

فصلنامه تخصصی علوم سیاسی

سال سیزدهم، شماره چهل و یکم، زمستان ۱۳۹۶

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶ / ۰۸ / ۱۴

تاریخ تصویب: ۱۳۹۶ / ۱۰ / ۲۰

صفحات: ۲۴-۷

تضمنات سیاسی و اجتماعی اندیشه سیدحسین نصر

محمد طاهری خنکداری*

دانشجوی دکتری گروه علوم سیاسی، واحد تهران (علوم و تحقیقات)، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران (علوم و تحقیقات)، ایران

مجید توسلی رکن آبادی

دانشیار گروه علوم سیاسی، واحد تهران (علوم و تحقیقات)، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران (علوم و تحقیقات)، ایران

چکیده

سیدحسین نصر از جمله فیلسوفانی است که در سنت فلسفی عرفانی (اسلام) تفکر و تدبر می‌نماید و در این راستا، بالغ بر ۵۰ کتاب و بیش از ۵۰۰ مقاله به رشته تحریر درآورده‌است و در حال حاضر در دهه هشتاد عمر خویش، همچنان پرانرژی و با انگیزه مشغول فعالیت علمی است. همین امر اهمیت واکاوی در اندیشه وی را دوچندان می‌سازد. از آنجا که اشاره صریح و آشکاری راجع به امر سیاسی در فلسفه‌ی نصر نشده‌است، پی بردن به مضامین سیاسی در آرا و اندیشه‌های وی کاری است بس دشوار که با بکارگیری روش هرمنوتیکی در این پژوهش شاید بتوان به بخشی از اندیشه‌هایش دست یافت. هدف نوشتار حاضر نیز پی بردن به زوایای سیاسی و اجتماعی اندیشه نصر می‌باشد. در پاسخی صریح و فرضی به سوال مربوط به تضمنات سیاسی اجتماعی اندیشه سیدحسین نصر شاید بتوان این گونه بیان کرد که وی در اندیشه خود به حاکمیت حکمت الهی و عقلانیت اسلامی نظر دارد.

کلیدواژه‌ها: سیدحسین نصر، امر قدسی، سنت، سیاست و جامعه.

* نویسنده مسئول، ایمیل: mohammadtaheri@yahoo.com

الف) مقدمه

اسلام دینی است که هم آموزه‌های آن در شعب و مذاهب مختلف به اشکال گوناگون و هم تجربه تاریخی و نیز سنت بنیان‌گذارش حکایت از سیاسی بودن آن دارد. در همین راستا می‌توان گفت که اسلام از معدود ادیانی است که پیامبر و مؤسس آن در زمان حیات خویش موفق به تأسیس جامعه‌ی منسجم اسلامی و دایر کردن حکومت با نام اسلام کرد که در تاریخ از آن به «امت» اسلامی یاد می‌شود.

اندیشمندان اسلامی در شاخه‌های مختلف فقهی، فلسفی و کلامی هر یک نگاه ویژه‌ای به این امر داشته‌اند. سنت‌گرایان اسلامی از جمله سیدحسین نصر که بیشتر نگرش فلسفی و عرفانی بر آنها غلبه دارد، در مقابل سوال از چیستی نظر اسلام راجع به حکومت و دولت، از پاسخ صریح و آشکار پرهیز می‌نمایند. آنها کمتر سیاست‌ورزی کرده و بیشتر به کارهای آکادمیک در حوزه‌ی سنت و دیانت علاقه نشان می‌دهند. اما از آنجا که سیاست یک منظر عام دارد و همه‌ی انسان‌ها به نحوی از انحاء با آن درگیرند سنت‌گرایانی چون نصر نیز نسبت به آن بی‌نظر نیستند. هرچند وی خود را «متخصص فلسفه سیاسی» نمی‌داند تا «وارد دانشی که در آن تخصص» ندارد شود. او، خود، تصریح می‌نماید که «حتی یک کتاب هم درباره‌ی فلسفه سیاسی اسلام» نوشته است؛ هر چند در «فرازهایی به مباحثی نظیر سلطنت، خلافت و امارت... در حد بیان نظریه‌های سیاسی سنتی عالم تشیع و تسنن» پرداخته است (نصر، ۱۳۹۳ا: ۳۰۵-۳۰۶).

در این نوشتار به دنبال پاسخ‌گویی به این سوال هستیم که در اندیشه سیدحسین نصر چه تضمیناتی راجع به سیاست و جامعه وجود دارد؟ اشارات و مدلول‌های بسیاری در گفته‌ها و نوشته‌های نصر وجود دارد که دلالت بر ورود غیرمستقیم او در مسائل سیاسی و اجتماعی و حتی نظرپردازی پیرامون حکومت و جامعه دارد. بنابراین، می‌توان این فرضیه را در نظر داشت که سیدحسین نصر در حدود بیش از نیم سده‌ی اخیر به دنبال حاکمیت حکمت و استقرار حکومتی شریعت‌محور در جامعه مؤدی به آداب و سنن دینی با عقلانیت اسلامی باشد. در این راستا، ابتدا با سوژه‌ی نصر آشنا می‌شویم، پس از آن اشاره‌ی کوتاهی به آبروه‌ی آن نیز خواهیم کرد. سپس به تلاش‌هایش جهت استقرار امر قدسی به مثابه حرکتی به سوی نظریه سیاسی خواهیم پرداخت و در ادامه نظر وی پیرامون جامعه، امتناع از دموکراسی و اخلاق سیاسی را جویا خواهیم شد.

ب) سوژه نصر

مانیفست فکری نصر «معرفت و معنویت» است که او طی بیاناتش در دانشگاه ادینبورگ موسوم به سخنرانی‌های گیفورد (مؤسس سخنرانی‌هایی راجع به الهیات طبیعی) طرح کرد. او در این سخنرانی‌ها

و همچنین در جای جای آثار گفتاری و نوشتاری خود در پی احیای «امر قدسی» است که به تعبیر خودش، با حرکت وارونه بشر جدید گم گشته است. تلاش نصر بر این است که به این سؤال عصر جدید پاسخ دهد که «بشر معیار همه چیز است. اما معیار خود او کجاست؟ آیا باید آن را در درون خودش جستجو کرد؟» (Lacan, ۱۹۸۷: ۶۸) او با متافیزیک سنتی به بازتولید این اندیشه می‌پردازد که بشر صرفاً یک زیرنهادی نیست که بتوان آن را به بازنمایی خودش از خویش تقلیل داد. انسان مدنظر نصر در مقام موجودی مهم و پاپ گونه‌ای است که «روی این کره‌ی خاکی به مشاهده‌ی مبدایی ایستاده و خود از او نشئت گرفته و به مشاهده مرکزی که نهایتاً به سوی آن باز می‌گردد نشسته است.» (نصر، ۱۳۸۳: ۱۳۵) این انسان که هستی خود را از آن «مبدأ/ مرکز» می‌گیرد در پیوند با آن مبدأ قداست می‌یابد؛ قداستی که البته در همه‌ی ابعاد هستی و معرفتی جریان دارد و از اندیشه واحدی برخوردار است. نصر این ریشه واحد را «حقیقت» نام می‌نهد که در آغاز توأم هستی، معرفت و سعادت بود و: در آن «کنون» که حضور همیشگی «در آغاز» دارد، معرفت ارتباط عمیقی با آن حقیقت ازلی و اساسی داشت؛ و آن حقیقت ازلی همان «امر قدسی» است که تمام قدسی‌ها از او نشئت می‌گیرند (نصر، ۱۳۸۳: ۵).

بدین ترتیب، نصر به دنبال معنویت بخشی به هستی، معرفت و انسان است که آن را به زعم وی، می‌توان در دنیای سنت جویا شد. دنیایی که از رنسانس به بعد شدیداً آسیب دیده و انسان را دچار نوعی از هم‌پاشی و دگردیسی کرده است که خودش صورت خدا یافته است. (نصر، ۱۳۸۳: ۱۳۵) این دگردیسی معرفتی، نصر را به سوی حکمت سوق داده است که ریشه‌های عمیقاً سنتی و دینی دارد و در سنت اسلامی علم ازلی یا علم حضوری خوانده می‌شود. چنین رویکردی بر این پیش‌فرض استناد دارد که:

آدمی قادر به دانستن است و این دانستن با جنبه‌ای از حقیقت هماهنگ و همخوان است. در واقع، نهایت معرفت، شناخت حقیقت مطلق است و عقل آن موهبت معجزه‌آسایی است که قادر است تمام آنچه را وجود دارد با نشانی از وجود دارد، بشناسد (همان، ۱۰۷).

سوالی که از لاکان در ابتدای امر نقل شد مبنی بر این که معیار بشر چیست؟ در جمع آن با پیش‌فرض‌های نصر، دفاع از سنت استخراج می‌شود که در مناقشه سه جانبه سنت، تجدد و پساتجدد جایگاه خود را می‌یابد. نصر «طی چند دهه کار فکری مداوم در شرق و غرب، بدون کمترین نوسان فکری» (همان، هفت) درصدد ورود به قلمرو معنا از طریق سنت می‌باشد. او این کار را در سطوح مختلفی انجام می‌دهد: ۱- ساحت واقع ۲- ساحت ذهنی ۳- ساحت نمادین. در نظر نصر، جهان‌شناسی سنتی ثمره‌ی بکارگیری اصول متافیزیکی در قلمروهای گوناگون حقیقت جهانی به وسیله‌ی عقل جزئی است که بی‌ارتباط با عقل کلی نیست. در ساحت واقع، نصر به دنبال شناخت جهان طبیعی و واقعیات نهفته در آن است. وی در این سطح، واقعیت و حقیقت را متناظر با هم می‌بیند. در عقیده‌ی

نصر، هر حقیقتی واقعی است و هر واقعیتی نشان از حقیقت بالاتر دارد. به نظر وی اهمیت معنوی طبیعت در مراتب بسیار و از طُرُق بسیار جلوه گر است، طبیعت، کارگاه صانع الهی است، کارگاهی که در آن می‌توان مهمترین شاهکار هنر مقدس را یافت (نصر، ۱۳۹۳b: ۱۹۹-۲۱۲).

نصر در این مرحله متوقف نمی‌شود، و بلکه به فراسوی آن نظر دارد و به تأمل در صور طبیعی می‌پردازد که به تعبیر خودش، «صفات الهی و شهود عالم در الوهیت را منعکس می‌سازند» (نصر، ۱۳۸۳a: ۱۵۸). وی در ساحت ذهن، عقل جزئی را پشت سر گذاشته در صدد پیوند با عقل کلی است. این ساحت برای طالبان حقیقت بسان نقشه‌ای از ساختار واقعی و راهی برای فرا رفتن از هزار توی کیهانی است (نصر، ۱۳۹۲a: ۱۳۶). نصر پس از دو ساحت عینی و ذهنی، در ساحت نمادین، در پی قیاس میان سطوح مختلف وجود است (نصر، ۱۳۸۳a: ۱۵۸). وی در این ساحت، اسطوره، شعر و هنر را بر بنیاد نظریه‌ای بنا می‌نهد که معطوف به الوهیت است. در دستگاه نظری نصر، انسان خلیفه خداست و موجود اصلی و اساسی این مرتبه از حقیقت است. در این راستا، هنر و اسطوره برای خداست. زیرا ساختن چیزی به دست انسان یک موجود خدا گونه است؛ یعنی انجام عملی به خاطر و برای خدا (همان، ۲۱۱). بدین ترتیب، نصر در هر سطح و ساحتی به دنبال خداست. وی عالم واقع را به عنوان تجلی خداوند و حیات و حضور خدا می‌داند. ذهن و فکر آدمی را معطوف به هدفی می‌بیند که نهایت آن خداست. شعر، هنر و اسطوره را نیز خدا گونه می‌بیند. چه، این که آدمی خود به مثابه موجودی خدا گونه یک اثر هنری است که به دست خدا شکل گرفت و خدا برای این کار، خود را می‌ستاید و احسن می‌گوید.

مَثَلِ اعلاى نصر برای این سه ساحت «عالم، کتاب مجید و انسان» است که تشابه بسیار مهم و اساسی میان آنها وجود دارد و هر یک از آنها، آن دوی دیگر را بازتاب می‌دهند. بندهای کتاب خدا را آیه نامیدند که هم رکن کتاب الهی است هم اساس جهان اکبر (آفاق) و هم وجود باطنی آدمی (انفس) را تشکیل می‌دهد. نصر این نظریه را از تفسیر آیه ۴۱ سوره فصلت اتخاذ کرده است که پیشتر صدرالدین شیرازی آن را در تفسیر آیه نور بیان داشته بود. در نظام معنایی صدر، حقیقت بر نوعی جهان‌شناسی سه لایه استوار است. وی در تأویل آیه‌ی نور، ابتدا جهان اصغر، سپس جهان اکبر (آفاق) و در نهایت جهان انفس و روحانیات را مورد اشاره قرار می‌دهد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۲: ۶۳). که معرفت بدانها اصل و اساس هر سعادت و نیک‌بختی است (همان؛ ۱۱۷). نصر و صدر در اتخاذ چنین رویکردی متأثر از ابن عربی هستند که او نیز «سخت پای‌بند معانی و دلالت‌های قرآنی است» (ابوزید، ۱۳۹۳: ۲۵۸).

حال باید پرسید نصر با تکرار استدلال پیشینیان در پی چیست؟ آیا وی حرف جدیدی برای طرح شدن دارد؟ قابل انکار نیست که سوژه‌ی نصر در امتداد استدلال ملاحظه‌شده و ابن عربی قابلیت تحلیل می‌یابد. اما مبنای طرح مجدد آن متفاوت به نظر می‌رسد. سوژه‌ی نصر از یک طرف، مبنایی هویتی

دارد و از طرف دیگر، برداشت اجتماعی سیاسی سنتی را در تقابل با برداشت مدرن و پست‌مدرن بازتاب می‌دهد. نصر در درجه‌ی نخست تلاش دارد تا از تبدیل شدن «من فعال» خود به «من منفعل» جلوگیری نماید. در این راستا، وی، در مقابل «من دکارت» از «من حلاج» دفاع کرده و به برجسته‌سازی آن اقدام می‌نماید. به باور نصر، فلسفه دکارت مسیری پیش پای انسان قرار داد که منتهایش جدایی جز از کل و اعلام استقلال من جزیی بشر (من حقیرش) در مقابل من کلی آن است و حتی به انکار من کلی انجامید. اما نصر با کمک ابن عربی به دفاع از حقانیت حلاج پرداخته و سرسختانه و جسورانه دم از هویت قدسی انسان در مقابل تحقیر او توسط مکاتب اومانیستی می‌زند. از سوی دیگر، نصر با جستجوی حقیقت و معنویت در دل سنت، عرصه‌ای عمومی می‌گشاید که از جامعه مدنی و دموکراسی گریزان بوده و میل به «مدینه‌ی نبوی» دارد. نصر بین این دو مدینه تباین ذاتی می‌بینید و هیچگاه حتی در شعار و جهت حفظ ظاهر نیز سعی ندارد به تأویل دموکراسی در قالب «مردسالاری دینی» بپردازد.

ج) آبرزه نصر

منظور از آبرزه نصر، پرسش از کیستی و شخصیت وی می‌باشد. کنکاش از نصر به عنوان اندیشمندی که بیش از نیم قرن تلاش فکری، همچنان فعال و پرتلاش در پی تبیین قدرت سنت در دنیای سنت‌شکن امروز است. در واقع، تلاش خواهیم کرد به این سؤال بپردازیم که آیا بین ذهن و عین نزد نصر پارادوکس وجود دارد؟ به عبارتی، آیا آنچه را که نصر می‌اندیشد با آنچه که وی هست تناقض‌آمیز است؟ یا می‌شود به راحتی نصر را درک کرد و بین نظر و عمل او جمع کرد؟ طبعاً، بینش نصر درباره‌ی واقعیت‌های سیاسی و اجتماعی و عملکرد او در این حوزه‌ی اهمیت کار او را در نظریه‌ی سیاسی احتمالی‌اش آشکار می‌کند.

نصر با سوژه‌ای که برای خود تعریف کرده است و متعلق و موضوع نهایی‌اش را خدا (نصر، ۱۳۹۲a: ۳۴) قرار داده است، حکیمی است که در پی تشخیص دردهای بشر زمانه‌اش از منظر سنتی و دینی است. او دارای ابعاد مختلف فکری و شخصیتی است و به تعبیر اعوانی، کمتر متفکری است که این همه ابعاد مختلف داشته باشد (اعوانی، ۱۳۹۴). او تلاش نموده است در ساحت عینی، همانی باشد که در ذهن دارد. ساحت وجودی خود را چنان تعریف کرده و مراقبت نموده است تا به «من حلاج» برسد. بنابراین، وی به جای مرکززدایی از عالم، آدم و معرفت از خود، به ساحت انسانی می‌اندیشد که «الحق‌گویان» در مرکز قرار می‌گیرد و با مرکز بزرگ و اصلی نسبت مستقیم و آشکار برقرار می‌کند. نصر را می‌توان اندیشمندی دانست که برداشت ضدعینی‌انگارانه از نظم طبیعت الهی، واقعیت اجتماعی و نظام سیاسی ندارد. در ذهن وی این هر سه در یک راستا و در طول هم تعریف می‌شوند.

مطالعه‌ی نظم طبیعت در نظر نصر، «بیانگر غنای نامتناهی ذات الهی است که دارای هماهنگی‌ها و همانندی‌های چشمگیری با سایر ساختارهای واقعی است» (نصر، ۱۳۹۳: ۴۰).

نظم طبیعت، در طی اعصار و در بسیاری از حد و مرزهای دینی، یادآور نظم هم در درون، و هم در برون ماست. طبیعت نه فقط حکمت خداوندی را از طریق نظم و هماهنگی خویش به نمایش می‌گذارد، بلکه همواره گفتمانی درباره‌ی آن واقعیات معنوی که نفس گوهر وجود ما را تشکیل می‌دهند، به اجرا درآورده است. نظم طبیعت چیزی جز نظم ما انسان‌ها نیست و هماهنگی آن، همان هماهنگی درونی است که همچنان طنین ملودی ازلی را در مرکز وجود ما... ساز می‌کند (همان، ۴۱). بدین ترتیب، نصر فیلسوفی ساخت‌گراست که ساخت طبیعی، اجتماعی و سیاسی را معنادار دانسته و حفظ آنها را از هر جهت مهم تلقی می‌کند و از انهدام اجتماعی و نیز انقلاب سیاسی به مثابه مغایرت با نظم طبیعی الهی برآت می‌جوید. در همین راستا، او آگاهانه سنتی رفتار و تفکر می‌کند به همین خاطر او را سنت‌گرا می‌نامند که به مجموعه‌ای از حقایق همه جایی و همیشگی التزام نظری و عملی دارد.

د) در جستجوی امر قدسی؛ به سوی الهیات رهایی‌بخش

ارتباط اندیشه‌ی یک فیلسوف به حوزه‌ی معرفتی خاص وی کار چندان دشواری نیست، اما رجوع به مضمون ایدئولوژیکی اندیشه‌اش دشوار است. چون به تعبیر عابدالجابری، بلندپروازی‌های سیاسی اجتماعی که ایدئولوژی معین آن را بیان می‌کند در اکثر اوقات، نه تنها از مضمون معرفتی که به کار می‌گیرد بلکه از لحاظ رشد اجتماعی که در آن پدیدار می‌شود، جلوتر یا عقب‌تر است (عابد الجابری، ۱۳۸۷: ۴۵).

آموزه‌های نصر دو گونه‌اند، هر چند که شاید از آنها نتیجه واحدی بتوان گرفت. با رجوع به هستی‌شناسی نصر می‌توان به این آموزه‌ها دست یافت. تبیین او از هستی یا همان هستی‌شناسی‌اش را می‌توان به دو صورت بیان داشت: یکی، رویکرد سلسله مراتبی او به هستی که بیانگر نگاه فلسفی‌اش می‌باشد. وی، هستی را از وجود اعلی شروع می‌کند و در نهایت به وجود ادنی می‌رسد. در این مسیر خطی، همواره، فیض از بالا به پایین جریان دارد. بنابراین، وجود اعلی منشأ فیض وجود برای موجودات پایین‌تر محسوب می‌شود. اما، از آنجا که نصر فیلسوف صرف نیست بلکه فیلسوف عارف است در کنار نگاه سلسله مراتبی، شناخت مدور / دورانی از هستی نیز دارد که مبتنی بر اندیشه‌های عرفانی وی می‌باشد. در هستی‌شناسی عرفانی، وجود برتر در مرکز قرار می‌گیرد و سایر وجودها و یا دیگر موجودات بر حول محور آن می‌چرخند و در این گردش سعی بر این دارند تا به مرکز برسند و مانند وجود برتر شوند.

وی در هر دو صورت، تلاش وافر دارد تا طبیعت را به ماورای آن وصل نماید. نصر درصدد است از طبیعت گذر کرده به الهیات برسد. هدف او در این کوشش‌ها، رسیدن به نظام فلکی بطلمیوس و در هم آمیزی طبیعت با ماورای آن جهت دستیابی به وحدت‌هستی و ارتباط اجزای متعدد آن در چارچوبی معین و تثبیت شده است. این نحو حرکت وی از طبیعت به فلسفه و در نهایت به الهیات در روند زندگی نصر نیز قابل رؤیت است. وی برای تحصیل علم ابتدا از فیزیک شروع کرد ولی چون به پاسخ مد نظرش نرسید به فلسفه روی آورد. در فلسفه‌ی محض / فلسفه تحصّلی نیز نصر به پاسخ دشواره‌اش نایل نشد به همین علت پس از مراجعت از هاروارد به ایران از طریق شاگردی نزد علامه طباطبایی و قزوینی سراغ الهیات می‌رود و با تمرکز بر روی فلسفه اشراق و تصوف (که ترکیبی از فلسفه و الهیات است) آرام می‌گیرد. در همین راستا، فیلسوف مورد علاقه‌اش در تاریخ ایران، بیش از هر کس، ملاصدرا است که برای در هم آمیزی فلسفه و الهیات و ارائه ترکیبی موسوم به «حکمت متعالیه» تلاش بسیار نمود. او صدرالدین شیرازی را «چکیده و سر جمع نهصد سال تفکر فلسفی اسلامی و حاصل نهایی ترکیب و تلفیق مکاتب گوناگون فلسفی و کلامی اسلامی» می‌داند که:

با توجه به تکیه بر قرآن و حدیث و بر گرفتن و تلفیق گفته‌های رجال دینی صدر اول اسلام، فلسفه مشایی، حکمت اشراق، کلام سنی و شیعی و عرفان نظری، ترکیب گسترده‌ای پدیدآورد که به حکمت متعالیه مشهور شد. ترکیبی که او پدید آورد مبتنی بر قرآن «تأملات و نظریه‌پردازی‌های متفکران حوزه‌های مختلف اندیشه‌ی اسلامی بود (نصر، ۱۳۸۴: ۱۲۵-۱۲۶)».

تأکیدی که نصر بر کشف و شهود و معرفت باطنی دارد او را به «فیلسوف نفس» شهره کرد تا «فیلسوف عقل». او اصالتی که به نفس می‌دهد، عقل در پرتو آن گم می‌شود. نفسی که از جوهر روحانی برخوردار است و با حفظ استقلال در قالب تن / جسم قرار گرفته است تا ابزار کسب علوم گردد و «بدین وسیله جوهر خویش را کمال بخشیده و خدای خویش را بشناسد و به حقایق معلوماتش آگاه گردد و بدین سان فرشته‌ای از فرشتگان در سعادت بی‌نهایت برای برگشت به حضرت دوست آماده شود» (عابدالجباری، ۱۳۸۷: ۱۲۵-۱۲۶). وی در این زمینه راه پشینان را ادامه می‌دهد که به تعبیر خودش، هدف‌شان:

تألیفی میان اصول اسلام و فلسفه‌ی ارسطویی و افلاطونی بود، یعنی ترکیبی میان نگرش اسلامی مبتنی بر وحدت خداوند، واقعیت نبوت، کارایی عقل و بازگشت نهایی انسان به خداوند (نصر، ۱۳۸۴: ۱۲۱).

کارایی عقل در نظر نصر بازگشت به اصلی است که از آن جدا شده است و آن نیز از طریق پیوند با وحی و نبوت حاصل می‌شود. در این مرحله، آن، یعنی عقل جزیی به تعبیر نصر، انعکاس عقل کلی بر صحیفه‌ی نفس می‌شود که می‌تواند هم ابزاری برای نیل به حقایق الهی موجود در وحی باشد (حقایقی که فرافعالی اند اما لزوماً غیرعقلی نیستند) و در عین حال، می‌تواند حجابی باشد که همان

حقایق را از انسان می‌پوشاند. در حالت اخیر، نصر باور دارد که عقل ابزاری می‌شود برای انسان که بوسیله‌ی آن در برابر خدا، دین و تمام مقدسات طغیان کند (نصر، ۱۳۸۲: ۹۴). اما در حالت نخست، عقل به درک کامل از حقیقت می‌رسد و خدا را در همه جا رؤیت می‌کند و به صدق این امر رهنمون می‌شود که غایت برتر حیات بشر از طریق بازگشت به حقیقت قدیم خویش در مرتبه‌ی الهی قابل درک خواهد بود (نصر، ۱۳۹۲ا، ۱۴۸). اینها، همگی بیانگر اشتیاق دینی نسبت به بازکشفی امر قدسی در جهانی است که محصور تأکید بر پدیدار است.

شخص خواهان و آرزومند امر قدسی در نگاه عارفانه نصر، به جوهر بی صورت می‌رسد که همانا خداست. بلکه او در خدا حل می‌شود. نصر در تحلیل نهایی و ترسیم چهره‌ی چنین شخصی، او را حل شده در خدا می‌بیند که هیچ فاصله‌ای بین او و خدا نیست. بلکه به تعبیر حلاج، روح خدا در او حلول می‌کند و آن وعده‌ی نخستین خدا به انسان برای جانشینی‌اش در زمین فراهم می‌شود. این شخص که «عارف بالله» و نیز «فانی فی‌الله» است با عبادت و سجده بر آستان جان، خدا را در خود تجلی می‌بخشد و صاحب‌قدرتی می‌شود که مختص خداست. عبادت و اطاعت او از خدا «در حقیقت عبادت آدمی در برابر خدا نیست بلکه خداوند در آدمی، خودش را عبادت می‌کند» در همین راستا، معرفت به امر قدسی، کشف علم و دستیابی به دانش توسط انسان نیست، بلکه آن شناخت «خدا از طریق خداست». او شناسنده یا عارف «با» و «در» الوهیت است نه شناسنده‌ی الوهیت. در چنین صورتی، دروازه‌ای از قلمرو نامحدود سلطنت «امر بی‌صورت» به رویش باز می‌شود: دروازه‌ای که به سوی جایگاه «حق» در معنای غایی حق باز می‌شود (نصر، ۱۳۸۳ا، ۲۶۶-۲۶۷).

نصر بدین طریق از دروازه‌ی امر قدسی وارد حوزه سیاسی یا قلمرو امر سیاسی می‌شود. او به مانند ابن‌سینا در پی «شفاء» و «نجات» بنی‌بشر از بند جهل و نادانی است. جهالتی که فراموشی امر قدسی کانون آن را تشکیل می‌دهد. وی، امر سیاسی را لزوماً در نفس واقعیت نمی‌بیند بلکه به مانند امر قدسی، آن را یکی از حالت‌های روبرو شدن با ساحت واقع می‌داند. در واقع، امر سیاسی صورت غالب این رویارویی در سطح اجتماع‌عینی است که به ویژه در کتاب «قلب‌اسلام» بیشتر می‌توان نشانه‌های آن را یافت. نصر در این اثر تلاش می‌کند جامعه‌ای را ترسیم کند که امر سیاسی در آن به نوعی متناظر با واقعیت باشد. هر چند واقع‌گرایی نصر، عمدتاً معنوی است و به تعبیر کربن، «حکمت معنوی، تلقی خاصی از واقعیت دارد» (کربن، ۱۳۹۳: ۵۰).

ه) قلب اسلام و سیاست مدنی

نصر مانند هر فیلسوفی در ترسیم نظم اجتماعی و تأسیس نهاد سیاسی‌اش از فرد آغاز می‌کند. فردی که جامعه را می‌سازد ولی در جامعه هویت می‌یابد. نصر بر اساس آموزه‌های ارسطویی، فرد

مستقل از جامعه را فاقد حیات می‌بیند. او، هویت فردی جمعی برای انسان قایل است. به نظر وی، ماهیت اجتماعی انسان جزئی از حکمت آفرینش است. این حقیقت نه تنها به علم الهی بلکه به واقعیت ژرف حضور خدا در همه‌ی اجتماعات بشری اشاره دارد که هیچ جامعه‌ای بی‌فرد تحقق نیابد و هیچ فردی بدون جامعه زنده نماند (نصر، ۱۳۸۳ب: ۱۹۹). فرد و جمع در هم تنیده، امت را تشکیل می‌دهند که معیار عالی زندگی سیاسی اخلاقی نصر می‌باشد. امت‌ها حول محور دین و آیینی سامان می‌یابند که دشواری اصلی‌شان اخلاق و معنویت خواهد بود. معنویت که «حیات طیبه دینی» را «بر پایه‌ی اصول اخلاقی» استوار می‌سازد (همان: ۲۰۰). وجود چنین معنویت، ماهیت شریعت سالارانه‌ی ذاتی جامعه اسلامی را حفظ کرده و بدان ثبات بخشیده است (نصر، ۱۳۹۲: ۱۴۸).

ثبات‌گرایی نصر را به سمت نوعی میانه‌روی و خیراندیشی سوق داده‌است. او این اصول (خیراندیشی و میانه‌روی) را از ارکان اعتقادی مسلمانان و جامعه‌ی مبتنی بر صلح و تعادل اجتماعی می‌داند که ارزش‌های اخلاقی بر آن حاکم است. نصر با استناد به آیه‌ی ۱۰۴ سوره‌ی آل عمران: «و لتکن منکم امه یدعون الی الخیر...» و آیه‌ی ۱۴۳ سوره بقره: «و کذلک جعلنکم امه وسطاً...» این اصول را استخراج می‌کند. نصر با استناد به این اصول از مسلمانان به عنوان «امت میانه» یاد می‌کند که به زعم وی، این امر به معانی مختلفی حمل می‌شود. امت میانه در ظاهری‌ترین مرتبه، حمل بر این معنا می‌شود که: قرار بود اسلام بر کمر بند میانی جهان قدیم از سواحل مدیترانه تا سواحل چین چیرگی یابد. معنای کلامی آن این است که در حالی که آیین یهود بر احکام دنیوی و آیین مسیح بر آخرت‌گرایی تأکید دارند، اسلام بر گفت‌وگو تعادل میان دنیا و عقبی تمرکز یافته است. تفسیر اخلاقی «امت میانه» این است که خداوند مسلمانان را به پرهیز از تندروی در اعمال اخلاقی و دینی فراخوانده است و در نهایت این که «خداوند آنها را برای ایجاد تعادل میان امت‌ها و ملت‌های مختلف برگزیده است (نصر، ۱۳۸۳ب: ۲۰۲-۲۰۳)، نه این که آنها، لزوماً برگزیده خداوند باشند. تعبیر نصر از برگزیدگی متفاوت از دیگران است. وی، همه‌ی امت‌ها (اعم از مسلمانان و نامسلمانان) را برگزیده‌ی خداوند می‌داند که به هر کدام نهادها و آئین‌های مقدس ویژه‌ای داده است و آنها، همگی در پیشگاه خدا مسئول‌اند.

نصر میانه‌روی خود را در تحلیل روابط بین‌المللی اسلامی نیز ادامه می‌دهد و از تقسیم دو گانه‌ی فقهی دوست و دشمن فراتر می‌رود. وی تقسیم جهان به دو قلمرو دارالاسلام و دارالحرب را پذیرفته ولی تفسیر دیگری از آنها ارائه کرده است، ضمن این که میانه‌ی این دو قلمرو، منطقه‌ی سومی موسوم به «دارالسلام» قرار می‌دهد. نصر بر این باور است که (همان، ۲۰۴-۲۰۵) دارالاسلام، منطقه‌ای است که مسلمانان اکثریت داشته و شریعت اسلام در آنجا نافذ و جاری است. دارالسلام، منطقه‌ای است که لزوماً بخشی از سرزمین اسلام نیست ولی مسلمانان در آنجا راحتند و می‌توانند تکالیف دینی خود را بدون هیچ تکلفی انجام دهند. اما دارالحرب برای نصر منطقه‌ای است که جزئی

از سرزمین اسلام نیست ولی هیچ الزامی نیست که جهان اسلام با آن منطقه سرچنگ داشته باشد. بلکه، بالعکس، مسلمانان ساکن در دارالحراب ضمن انجام تکالیف دینی‌شان باید به قوانین آن احترام بگذارند؛ همان طور که انتظار دارند تا نامسلمانان ساکن در دارالاسلام به قوانین و شریعت اسلام پایبند باشند. البته در دارالاسلام بین اکثریت مسلمان و اقلیت غیرمسلمان حقوق متقابلی وجود دارد که حکومت اسلامی باید اجرای این حقوق متقابل را تضمین نماید. به زعم نصر، رابطه متقابل مسلمانان و غیرمسلمانان در دارالاسلام، همواره، در طول تاریخ به گونه‌ای بوده است که هیچ گروه جمعیتی حتی اندک شمار، احساس اقلیت به آن دست نمی‌داد.

(و) فراسوی آرمان شهر

نصر، در ترسیم نظم اجتماعی و نظام سیاسی مدنظر خود از تعصبات پرهیز کرده و تلاش بر واقع‌گرایی دارد. او تصریح دارد که هیچ نهاد انسانی از کاستی‌ها و کاربردهای ناروا بر کنار نیست. هر دیدگاهی در نگرش به اجتماعاتی که جامعه بر ساخته‌ی از آنهاست، بر پاره‌ای فرض‌ها استوار است و برتری‌ها و کاستی‌های ویژه‌ی خود را دارد (همان، ۲۰۹). اما آنچه که نصر در ترسیم نظام سیاسی و اجتماعی بر آن تأکید دارد وفاداری به دین در مقابل وفاداری به دولت است که اولی مبنای تشکیل امت است و دومی مبنای سامان ملت به مثابه امری حادث در دوران جدید است، اما این دو مفهوم لزوماً در تقابل نیستند. جامعه‌ی آرمانی نصر مدینه النبی است که همیشه الگوی مسلمانان در تشکیل جامعه و نظام سیاسی بوده، اما همواره در این امر ناکام مانده‌اند (همان، ۲۱۰). مسلمانان باید تلاش نمایند علیرغم «همه نقایصی که آدمیان را از آنها گریزی» نیست این آرمان‌ها حتی‌المقدور جامعه عمل ببوشد. بنابراین نصر در تأسیس جامعه اسلامی و استقرار نظام سیاسی مطلوب مسلمانان، طرفدار مقدرات و مقتضیات است و از تمامیت‌خواهی و انحصار طلبی‌های سیاسی و اجتماعی می‌پرهیزد.

نظام اجتماعی نصر نیز مبتنی بر شوون و طبقاتی است که عمدتاً سنتی و دین‌مدارند. ساختار جامعه‌ی مطلوب نصر را علما، حاکمان، نظامیان، بازرگانان، پیشه‌وران و دهقانان تشکیل می‌دهند. با این تصویر، نصر از پیچیدگی‌های سیاسی و اجتماعی می‌پرهیزد و سعی وافر در ساده‌سازی واقعیت‌های اجتماعی و ساختارهای سیاسی دارد. از این رو، بادیه‌نشینی در دنیای اسلام و ساده‌زیستی در قرون وسطی مورد تجلیل وی قرار گرفته است. البته نفس بادیه‌نشینی برای وی ارزشمند نیست بلکه از آن به عنوان ابزاری که «منش اخلاقی» رو به انحطاط جامعه‌ی شهری رفاه زده را مجدداً احیا می‌کرد «و به فروزان ماندن شعله‌های سنت یاری می‌رساند» یاد می‌کند. چون معتقد است پیامبر به عنوان رئیس مدینه النبی ظهور کرد تا «مکارم اخلاق را به اتمام برساند»، نه این که به لحاظ کمی،

تمدنی بر پای دارد و امپراطوری سیاسی بزرگی ترتیب دهد. در نظر نصر، پیامبر، اگر امپراطوری‌ای داشت، از نوع معنوی (Spiritual empire) بود که بر حقایقی تصریح داشت که دین اسلام برای آنها نازل گشت و برای پیامبر نیز رسالت جهانی فراتر از آن ترسیم نگردید. رسالتی که بر صلح و نوع دوستی همه‌ی ابناء بشر ابتناء دارد. پیامبری که نصر به تصویر می‌کشد:

در همه‌ی فعالیت‌ها، دل او در راضی شدن به رضای خداوند آرام می‌گرفت و پیوسته در درون به صلح الهی امید داشت. در واقع، شرکت پیامبر (ص) در حیات اجتماعی و سیاسی، دقیقاً برای پیوند زدن این حوزه به مرکز معنوی بود (همان، ۹۲).

جامعه و تاریخ آن گونه که نصر ترسیم می‌کند همواره از طریق بازی بی‌پایان میان امکان و امتناع، نظم و بی‌نظمی ساخته و بازسازی می‌شوند. به تعبیر یانگ، جامعه چیزی نیست مگر شبکه‌ای از مسائل اجتماعی که به طور مداوم و به شکلی کمابیش متفاوت تنیده شده، پاره می‌شود و بازتنیده می‌شود (۴۵: ۱۹۹۴). (Wrong, ۱۹۹۴). اما چه بهتر که این امر در فضای صلح‌آمیز و بدون درگیری‌های خشونت‌بار صورت گیرد. جامعه عاری از خشونت در نظر نصر جامعه یکدست و تسطیح شده با گفتمانی واحد نیست. وی احتمالاً به این نکته اذعان داشته باشد که، اگر همدیگر را می‌فهمیدیم همگی سکوت می‌کردیم. جای بسی خوشوقتی است که همدیگر را نمی‌فهمیم و به حرف زدن ادامه می‌دهیم (۸۱: ۱۹۹۵). (Verhaegh, ۱۹۹۵). بر این اساس، نصر به تکرر و تنوع عقاید و اندیشه حتی در حوزه دین و مذهب اعتقاد دارد و با زاویه‌ی عرفانی به جهانی باز و متکثر در عین حال سنتی و در بند حدود الهی می‌اندیشد. در همین راستا، وی نگران رشد و گسترش نوعی خشونت‌گرایی سیاسی تحت لوای اسلام است که از اسلام صرفاً به مثابه دستاویز استفاده می‌کنند (نصر، ۱۳۹۲ب، ۱۳). و از طریق آن با شیوه‌های درست و نادرست در پی ایجاد آرمان شهر سیاسی‌شان هستند. ارزش‌گرایی که برای روش هیچ اهمیتی قابل نیستند و چون هدف را مقدس می‌پندارند هر روشی را برای رسیدن به آن تجویز می‌کنند. بنابراین، عملاً به این دیدگاه ملحق می‌شوند که هدف وسیله را توجیه می‌کند. اما نزد نصر، دین‌داری در ساحت نظری و عملی یکسان می‌باشد.

ز) امتناع دموکراسی: فرار از سکولاریسم

نظر و عمل دموکراتیک متضمن ابهام در مفاهیم فردیت و عمومیت است که همزمان فرق می‌گذارد و نیز همساز می‌کند. این ابهام در زندگی نهادی (۶- ۵: ۱۹۸۷) (Connolly) برای جریان‌های فکری‌ای که در پی قطعیت و حقانیت هستند شدیداً دلهره‌آور است. موضع‌گیری نصر و سنت‌گراهای همراه او، نوعی هستی‌شناسی عدم توافق با پروژه‌ی مدرنیته است. در حالی که امروزه کمتر کسی متکی بر برداشتی الهیاتی سیاسی از سلطان و سلطنت می‌باشد (۱۵: ۱۹۸۸) (Iefart)،

سنت‌گراها در پی احیای سلطنت الهی‌اند و از طریق همان انگاری به یک نقطه مرجع ماهیت باورانه آرمانی ادامه مسیر می‌دهند.

سیدحسین نصر که همه‌ی دغدغه‌اش دین و سنت است و یا به تعبیر خودش، متعلق و موضوع نهایی‌اش، خودِ خداست (نصر، ۱۳۹۲ب: ۳۴) نمی‌تواند بپذیرد که در یک جامعه: همه‌ی قدرت از خداوند گرفته شده و به مخلوق او داده شود. این جامعه دیگر جامعه‌ای اسلامی نیست (نصر، ۱۳۹۳ا: ۳۰۹). به نظر وی، درست است که مردم حق دارند و خداوند به آنان آزادی و اراده عطا فرموده، اما آنها نمی‌توانند به حقوق الله تعدی کنند. باید توجه داشته باشند که رعایت حقوق الله جزء اساسی‌ترین اصول دین است اسلامی است نصر تلقی خاصی از قدرت، حکومت و قانون دارد که منجر به رویکرد ضددموکراتیک در او می‌شود. این رویکرد ریشه در هستی‌شناسی و نیز انسان‌شناسی سنتی دارد. هستی‌شناسی نصر از جهان‌خدایی و حاکمیت الهی بر جهان مخلوقات حمایت می‌کند و تلاش دارد تا همه‌ی وجود را به مبدأ آن وصل نماید. در کنار آن، وی در پی تولید انسانی است که به مثابه جانشین خدا در زمین، فقط حق دارد رو به بالا حرکت نماید و در مسیر حق، دست دیگران را بگیرد و با خود ببرد. البته این انسان صاحب اراده و موجد ابتکار است اما:

ابتکار عمل فقط شوریدن علیه حقیقت که آسان‌ترین وظیفه است مطرح نمی‌شود. ابتکار و خلاقیت بیشتر از همه در تلاش برای زندگی بر طبق حقیقت و به کار بستن اصول آن در مورد شرایطی که تقدیر پیش پای آدمی نهاده است، وارد میدان می‌شود. هماهنگ ساختن همه امیال و اعمال آدمی در الگویی مقرر شده از سوی خداوند، نیازمند همه ابتکار عمل و نیروی خلاق است که آدمی در توش و توان دارد (نصر، ۱۳۹۲ب: ۱۳۵).

وی با این تصور از هستی و انسان، افلاطون‌وار مقابل دموکراسی می‌ایستد و در صدد است آن را از درون تهی نماید. در این قسمت به پاره‌ای از دلایل ضدیت وی با دموکراسی اشاره می‌شود:

۱- دموکراسی معطوف به کسب قدرت و روش‌های حفظ آن است و حال آن که در نظام عبد خلیفه‌ی اسلامی {امامت (شیعه) و خلافت (سنی)} بحث از کسب قدرت و چگونگی حفظ آن مطرح نیست. بلکه هدف، خدمت به خدا و خلق خداست. بر این اساس، اسلام را نه می‌توان یزدان‌سالاری محض و نه مردم‌سالاری محض دانست بلکه آن نظامی شریعت‌سالار (نصر، ۱۴۶) و نوعی دموکراسی راهبان متأهل است (نصر، ۱۵۱) که در آن حاکم (امام/ خلیفه/ سلطان) جانشین پیامبر و آن جنبه از رسالت نبی است که مربوط به اجرای شریعت الهی می‌شود.

۲- دموکراسی کمیت‌نگر است و از اکثریت عددی دفاع می‌کند، در حالی که شریعت «با تأکید بر حقیقت و کیفیت ایمان دینی به عنوان ارزش اخلاقی» جامعه‌ای سراسری شور و هیجان و پویا ایجاد کرده است که کیفیت را بر مبنای نوعی مساوات‌طلبی فردی، مورد توجه قرار نمی‌دهد. بلکه همواره برای همه‌ی انسانها امکان متحقق ساختن ذات خداگونه‌ی خویش و برآوردن غایات بشری را فراهم

می‌آورد (نصر، ۱۵۱).

۳- دموکراسی نوعی توده‌گرایی کورکورانه و لودگی و بیهودگی است و همراهان خود را به سمت مسیرهای مبهم و متناقض پیش می‌راند، اما در اسلام، آن گونه که نصر تصریح می‌نماید، ما با عنصر پربارتری چون «اجماع» به معنای وفاق جامعه اسلامی بر سر یک مطلب فقهی بنا بر حجیت حدیثی از پیامبر (نصر، ۱۳۶) مواجهیم که عادلانه و قاطعانه و مبتنی بر ادله‌ی متقن و مستدل می‌باشد. نصر تأکید می‌کند که خطاست اگر اجماع را معادل دموکراسی بگیریم و سطح آن را تقلیل دهیم.

ح) اخلاق نصر و اخلاق سیاسی

سیدحسین نصر و احتمالاً تمام سنت‌گراهای مانند او، همان‌گونه که از ورود به سیاست می‌پرهیزند و اثری در سیاست و فلسفه سیاسی خلق نکردند در باب اخلاق و فلسفه اخلاق نیز آثار مستقلی ندارند. شاید این جمله نصر میزان هماهنگی وی را با اخلاق دینی تا حدودی روشن سازد: همیشه خداوند را دوست داشتم. ولی پس از کشف جهان‌بینی‌سنتی موفق شدم وارد سیر و سلوک شوم و «لا اله الا الله» وجودم را فرا گیرد و صفات حق تعالی را مدنظر داشته باشم (نصر، ۱۳۹۳a: ۳۳۴). احتمالاً همین اعتقاد بود که او را از ورود به بازی‌های حزبی باز داشت (همان، ۳۲۷) و بعدها پیشیمانی‌اش را از ورود به دفتر ملکه بدنبال داشت (همان، ۳۲۳). او به زعم خود، هیچگاه «به دنبال کارهای سیاسی نبود» و اگر هم پستی را به درست یا غلط اشغال کرد در جهت پیشبرد «کارهای علمی و فرهنگی» بود. همین دغدغه‌ی علمی و فرهنگی او را واداشت در طول بیش از «پنجاه سال اخیر» بومی‌سازی علم و دانش به ویژه علوم انسانی در ایران و جهان اسلام (همان، ۲۹۷) مورد توجه جدی وی باشد. نصر در اخلاق به ویژه اخلاق سیاسی، تا حد زیادی شاگرد فارابی است هر چند مانند او دستگاه فکری منسجمی در سیاست ندارد. بنابراین، از بین اخلاق سه گانه (وظیفه محوری، نتیجه‌محوری و فضیلت‌محوری) معتقد به حاکمیت فضایل دینی بر ابعاد سیاسی است. بدین سان، جامعه‌ی سعادت‌مند را جامعه‌ی برخوردار از فضیلت می‌داند. نزد نصر، برترین فضیلت معرفت است. به همین دلیل، او معرفت و سعادت را مساوی هم می‌گیرد و تأکید دارد که «معرفت سعادت است» (نصر، ۱۳۸۳a: ۵). در روند کسب فضیلت و طی کردن مسیر سعادت، نصر می‌کوشد از پتانسیل‌های دین و سیاست بهره ببرد و به ویژه با ادغام آن دو، بر آن است که سعادت اجتماعی خلق را تضمین نماید. وی در این راستا، از هر گونه واگذاری حق خالق به مخلوق نگران است و بر آن است که «همه‌ی قدرت‌ها از جمله قدرت سیاسی از خداوند ناشی می‌شود و شاهان بنابر حق ادای حکومت می‌کنند و به همان نحو که خداوند سلطان آسمان‌هاست آنان نیز تجلی حضور خداوند در جامعه هستند». اما این حق مسلم خدا در تاریخ معاصر جهان به ویژه در اروپا ضایع شد و حادثه‌ی مهمی رخ داد و آن «انتقال

تدریجی قدرت سیاسی غایی از خداوند به مردم است» (نصر، ۱۳۸۴: ۲۸۲).

ملاک سنجش نصر در اخلاق، انسانِ تنهاست. انسانی که از طریق فطرت‌الهی با خدا طرف حساب است. چون خدا به واسطه‌ی ادیان متعدد و متنوع راه اخلاقی زیستن را به او آموخت و او به مثابه آموزنده باید در مقابل آموزگار و پروردگارش پاسخگو باشد. بنابراین، وی بر آن است که یک نظام اخلاقی مستقل از دین وجود ندارد. همه اصول اخلاقی ذیل دین معنادار می‌شوند. اما هر دینی فارغ از اتحاد باطنی با ادیان دیگر، اخلاق خاص خود را دارد. به تعبیر نصر، یک اخلاق مسیحیت، یک اخلاق هندو، یک اخلاق اسلامی، یک اخلاق یهودی و... هست. ولی همه‌ی آنها صورت‌هایی متفاوت از معنای باطنی واحدند و آن هدف یکسان آنهاست که عبارت از رسیدن به خدا، رستگاری و پاکی روح می‌باشد. نصر احتمالاً با این نظر هم‌نوا باشد که «تلاش برای ساختن یک نظام اخلاقی جهانی و جهان‌شمول، کاری شیطانی است» (دین‌پرست، ۱۳۹۴). به نظر نصر، اگر انسان ساخته شود همه چیز درست می‌شود. البته، انسان ساخته شده‌ی مورد نظر نصر، انسان کامل است که از همه نمی‌توان انتظار چنین ساختی داشت. اما او می‌تواند و این پتانسیل را دارد با یک شناخت و معرفت از منزل حقیقی خویش، به سوی تعالی و کمال گام بردارد. کمال انسان در شناخت واحد حقیقی و یگانه و دگرگونی و استحاله یافتن کثرات در پرتو آن یگانه است (نصر، ۱۳۸۲: ۸۸). تعالی نیز به معنی حرکت به طرف آن صانع کل و آن حقیقت مطلق که در واقع منشأ تمام تمدن‌ها، تمام ادیان و تمام وجود هستی است (حسینی، ۱۳۸۶: ۲۳۹). نصر ضمن این که سخت طرفدار اخلاق دینی است و پایه‌ی اخلاق را در دین جويا می‌شود ولی هیچگاه به دین خاصی نظر ندارد. او پایه و اساس همه‌ی ادیان را اخلاق می‌داند و به همه‌ی ادیان حرمت می‌نهد. شاید بتوان گفت که نصر در اخلاق سیاسی، پس از فارابی بیشتر به غزالی می‌گراید و برای حفظ شریعت در پی تأسیس نظام سلطنت برمی‌آید.

ط) نتیجه‌گیری

سید حسین نصر به شیوه‌ای کاملاً سنتی و در چارچوب کلام دینی به دفاع از آبه و سوژه‌ی خود می‌پردازد و آبه‌ی نهایی وی خداست که حاکم بر جهان است و حاکمیت مختص اوست. سوژه‌ی نهایی‌اش، انسان پاپ گونه یا انسان - خدایی یا همانا انسان کامل است که در شکل نبی یا ولی و خلیفه یا جانشین خدا در زمین و بلکه در کائنات است. خلیفه‌ای که در راستای سلطنت الهی و در طول اراده‌ی الهی اعمال قدرت می‌کند. نصر به تبع فیلسوفان سنتی، جهان هستی را خیمه‌ای در نظر می‌گیرد که ستون آن را انسان کامل تشکیل می‌دهد. هم او امانت‌دار بار سنگین الهی است که از الست تا به ابد عهده‌دار آن است، آگاهی نسبت به این امر وجه اختلاف انسان نصری با سایر موجودات است. چنین انسانی با به خدمت گرفتن حکمت سلطان قلب‌ها، سلطان ابدان و سلطان ارواح و حاکم بر کائنات است که می‌تواند بر اساس قوانین الهی ساری در تاریخ و جاری در تمام ابعاد وجود، به تدبیر منزل و سیاست مدن مبادرت نماید. این سیاست عرصه‌ای عام نیست که بر اساس مدعیات دموکراتیک، هر کسی بدان حوزه ورود نماید. آن حوزه‌ی خاصان و مقربان الهی است که الوهیت را در خود بازتاب می‌دهند و باعث انتشار آن در جامعه و جهان می‌شوند.

نصر به مانند افلاطون نظام معرفتی خویش را مبتنی بر نوعی یادآوری و تذکر می‌داند که پیشتر در لوح وجود انسان حک شده است. او کارویژه‌ی عقل را اذعان به وجود امر قدسی می‌داند که خود بهره‌ای از آن است. کسی که از چنین معرفتی برخوردار است شایسته است که حاکم گردد یا در جوار حاکم قرار گیرد تا از فیض وجودش دیگران منتفع گردند. شاید بتوان ورود نصر به دربار و پذیرش پست مدیر دفتری ملکه فرح را در این راستا تحلیل کرد.

از نظر فرجام‌شناسی، نصر در پی فرد و جامعه با فضیلت است. وی در سطح فردی به دنبال انسان کامل است که شایستگی خلیفه‌الهی را داشته باشد، اما در سطح اجتماعی درصدد دستیابی به جامعه بهتر (نه لزوماً کامل) است. جامعه مطلوب نصر، جامعه‌ی سنتی پای‌بند به اصول انسانی دینی است که یارای درک اوامرا الهی را داشته باشد و به احکام الهی و سنن مقدس بی‌اعتنا نباشد. نصر از نظر جامعه‌شناختی تابع مقدورات است و معتقد است که باید بین آرمان‌گرایی واقعی و آرمان‌گرایی خیالی و فانتزی تفاوت قایل شد. نصر احتمالاً به این امر واقف است که آرمان‌شهر نوسان خیال پردازانه‌ای درباره‌ی ماهیت قدرت، خانواده و مذهب است. به نظر می‌رسد که نصر بیش از ابعاد آرمانی، به جنبه امکانی نظم اجتماعی توجه داشته باشد.

او احتمالاً نسبت به خطر ساختاری مستقر در هسته‌ی عملکرد آرمان‌شهر واقف باشد و شاید بداند که هیچ راه‌حل نهایی و آنی برای رفع فلاکت و بی‌عدالتی موجود در تمهیدات اجتماعی و نظم‌های سیاسی وجود ندارد. اما، ضمن آن، نباید عنصر امید را در اندیشه‌ی نصر نادیده گرفت. عنصری که

◇ فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره چهل و یکم، زمستان ۱۳۹۶ —————

ضرورتاً آرمان شهری نیست. با تکیه بر امید، او از نوعی سیاست ورزی سنتی و حاکمیت حکمت دفاع می‌کند. سیاست‌ورزی امید بدون تکیه بر فانتزی آرمان شهری، نوعی مشروعیت بخشی به هم اندیشی و حتی هم‌ستیزی و طرد هر گونه رویکرد حذفی است که در صدد تأسیس نظم هماهنگ توتالیتری است.

منابع:

الف: منابع فارسی

- الجابری، محمدعابد (۱۳۸۷)، ما و میراث فلسفی مان، ترجمه سیدمحمد آل مهدی، تهران: ثالث.
- ابوزید، نصر حامد (۱۳۹۳)، چنین گفت ابن عربی، ترجمه سیدمحمد راستگو، تهران: نی.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۹۴)، مفهوم سنت دچار بدفهمی است/ ابعاد فکری سیدحسین نصر، چهارشنبه ۲۰ خرداد، در سایت: www.mehrnews.com/news/۱۷۷۴۲۶۹
- حسینی، سیدحسین (۱۳۸۶)، معرفت جاودان، تهران: مهر نیوشا، ج ۲.
- دین پرست، منوچهر (۱۳۹۴)، جهان سستی، اخلاقی است- گفتگو با سیدحسین نصر، ماهنامه فرهنگ اسلامی، ش ۱۳، خرداد.
- صدرالدین شیرازی، محمدبن ابراهیم (۱۳۶۲)، تفسیر آیه نور، ترجمه محمد خواجهی، تهران: مولی.
- کربن، هانری (۱۳۹۳)، چشم اندازهای معنوی و فلسفی اسلام ایرانی، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران: سوفیا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۲)، آموزه های صوفیان: از دیروز تا امروز، ترجمه حسن حیدری و محمدهادی امینی، تهران: قصیده سرا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳a)، معرفت و امر قدسی، ترجمه فرزاد حاجی میرزایی، تهران: سوفیا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۳b)، قلب اسلام، ترجمه مصطفی شهر آئینی، بازنگری شهرام پازوکی، تهران: حقیقت.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴)، جوان مسلمان و دنیای متجدد، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران: طرح نو.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۲a)، گلشن حقیقت، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران: سوفیا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۲b)، آرمان ها و واقعیت های اسلام، ترجمه انشاء... رحمتی، چ ۳ (ویرایش جدید)، تهران: سوفیا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳a)، آفاق حکمت در سپهر سنت (گفتگوی حامد زارع با سیدحسین نصر)، تهران: فقهوس.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳b)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاندراری، ویراست احمدرضا جلیلی، تهران: طه.
- نصر، سیدحسین (۱۳۹۳c)، دین و نظم طبیعت، ترجمه انشاء... رحمتی، تهران: نی.

ب: منابع لاتین

- Connolly, W. (۱۹۸۷) Politics and Ambiguity, Madison: University of Wisconsin Press.
- Lacan, J. (۱۹۸۷), The seminar. Book ۱. Freud's Papers on Technique, ۱۹۵۳-۴, Miller, J. A. (ed), trans. With notes J. Forrester, Cambridge University Press.
- Lefort, C. (۱۹۸۸), Democracy and Political Theory, trans. D. Macey, Oxford: Polity.
- Verhaeghe, P. (۱۹۹۵), From Im Possibility to Inability: Lacon's Theory of the Four Discourses, The Letter, ۳: ۷۶-۹۹.
- Wrong, D. (۱۹۹۴), The Problem of Order: What Unites an Divides Society, Cambridge, Mass: Harvard University Press.