

# مقاله پژوهشی - فصلنامه علمی ربیافت

سال پانزدهم، شماره ۵۵، تابستان ۱۴۰۰  
صفحه ۲۳۳ تا ۲۵۰

## نسبت سنت و مدرنیسم و بازتاب آن در عرصه سیاست و حکومت از منظر

سید حسین نصر

محمد حسینی / دانشجوی دکتری تخصصی رشته علوم سیاسی، واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران.

علیرضا گلشنی / دانشیار گروه علوم سیاسی واحد شهرضا، دانشگاه آزاد اسلامی، شهرضا، ایران، (نویسنده مسئول).

Email: agolshani41@yahoo.com

احمد آذین / استادیار گروه علوم سیاسی، واحد اصفهان (خوراسگان)، دانشگاه آزاد اسلامی، اصفهان، ایران.

Email: dr.ahmadazin96@Gmail.com

### چکیده

منظور نصر از سنت، قوانین و نوامیسی است که از مبداء الهی جاری شده، فارغ از حیث زمان و مکان بوده، با رسم، عادت و هر آنچه رنگ و معنای کهنگی و فرسودگی را به ذهن متبادر می کند، متفاوت است. سنت به این معنا، رو در روی مدرنیسم به عنوان نظامی فلسفی و اومانیزم مترتب بر آن قرار میگیرد که حقیقت مطلق را نه از سوی خدا بلکه در سطحی انسانی مطرح می کند. مقاله در صدد پاسخ به دو پرسش می باشد. نخست، نسبت سنت و مدرنیسم براساس نسب چهارگانه منطقی از منظر نصر کدام است؟ دوم، بازتاب اندیشه وی در عرصه ی سیاست و حکومت چگونه است؟ به ترتیب سوالات مذکور، دو فرضیه قابل طرح می باشد. اولاً، نسبت سنت و مدرنیسم، تباین است. درثانی، بازتاب اندیشه نصر در عرصه ی سیاست و حکومت، بنیادگرایی به معنای نامتعارف آن است. روش تحقیق توصیفی تحلیلی است که با گردآوری داده ها از طریق منابع اسنادی و کتابخانه ای تدوین شده است. نتایج نشان از آن دارد که سنت و مدرنیسم از لحاظ پارادایمیک با هم تفاوتی بنیادین دارند و از دل سنت در عرصه ی سیاسی تنها حکومتی سنتی و بنیادپاور بیرون خواهد آمد ولی به معنای نامتعارف آن.

**کلیدواژه:** سید حسین نصر، سنت، مدرنیسم، دین، راست اندیشی و مرجعیت، تباین، سیاست، بنیادگرایی.

تاریخ تأیید ۱۳۹۹/۱۲/۰۸

تاریخ دریافت ۱۳۹۹/۱۱/۰۲

## مقدمه

سنت از دیدگاه سید حسین نصر به عنوان امری پیشینی، ازلی، ابدی در مقابل مدرنیسم بوده و با معنای متعارف آن که گاه باعث برداشتی موهن، مندرس و متعلق به گذشته باشد، متفاوت است. این استنباط خاص، قداستی تمام عیار را بدین مفهوم می بخشد. غرض از کاربست این واژه، زنده بودن قوانین و نوامیس الهی در فضای زیست، خارج از تنگناهای زمانی و مکانی می باشد. خداوند باری که سرچشمه فیوضات بوده، فارغ و فراتر از عقل تجربی بر عقول و افهام بشری افاضه می کند. انسان سنت، برحسب اعتقاد و باور به داور هستی و همچنین ضمن بهره مندی از عقل تجربی برای دستیابی معرفت، به منبعی فریه تر از آن یعنی عقل شهودی متکی است. از این منظر هستی خود را در طول هستی خدا دانسته و همواره او را حاضر و ناظر می بیند. از سوی دیگر، مدرنیسم به عنوان نظامی فلسفی با قرائتهای گونه گون آن در قالب انسانی با مدد از عقل تجربی، مدعی فهم حقیقت بوده احساس استقلال از خداوند کرده و در هیئت تمام قد اومانیسم رخ نموده است. با این نگرش، خداوند از منظر مدرنیسم، بسان معمار بازنشسته ای است که از سامان امور عالم فارغ گشته و در پی کار خویش است. انسان متجدد با چنین ادعایی سعی در نفوذ و گستراندن دیدگاه خود جهت همسان سازی آرا و اندیشه های مردمان عالم هستی در حوزه های متعدد زندگی آنان دارد. بدین سان شکافی عظیم بین این دو حوزه وجود دارد. اختلاف در مبانی پارادایمیک این دو منجر به تولید و ترسیم دو انسان و در نتیجه سطوح تحلیلی خاص هر یک شده است. از جمله برجسته ترین پیروان گرایش فکری سنت در دنیای تجدد زده که دغدغه فهم و تفهیم این موضوع را با برخورداری از مبانی شهودی و عرفانی داشته، سید حسین نصر است. اساس پژوهش های وی در مقام جواب به سوالات بنیادین معرفتی، نه اصلاح پارادایم مدرنیسم بلکه گرایش به سمتی دیگر بوده که همان پناه بردن و اعتماد انسان به سنت و جایگزینی معرفت قدسی می باشد و در این راه با دفاع تمام عیار از سنت، علیه تجدد می تازد. حال از آنجا که سیاست و حکومت از مسائل مهم جامعه بشری بوده و هر حکومتی در عالم نظر و عمل برای ایجاد مشروعیت از منظومه ی فکری خاص بهره می گیرد مساله این است که اولاً، نسبت سنت و مدرنیسم بر اساس نسبت اربعه ی منطقی از دیدگاه نصر کدام است؟ فرضیه آن است که نسبت سنت و مدرنیسم، تباین است. ثانیاً در پاسخ به این پرسش که این اندیشه چه بازتابی در عرصه سیاست و حکومت دارد می توان چنین فرض کرد که بازتاب اندیشه نصر در عرصه ی سیاست و حکومت، بنیادگرایی به معنای نامتعارف آن است. روش تحقیق توصیفی، تحلیلی بوده و گردآوری اطلاعات با استفاده از منابع کتابخانه ای و اسنادی

صورت گرفته است. قالب تئوری سنت با دید حداکثری به سنت از ظرفیت تحلیل بسیار برخوردار بوده ولی گمیت آن در عرصه ی عمل و کاربردی لنگ خواهد بود.

### پیشینه تحقیق

درباره مفاهیم سنت و مدرنیسم از منظر سید حسین نصر، کارهای قلمی بیشتر در قالب مقالاتی در نشریات گوناگون به چاپ رسیده است ولی به نظر می رسد تاکنون به بازتاب دیدگاه وی در عرصه سیاست و حکومت توجهی نشده، ازینرو مقاله حاضر با عنوان نسبت سنت و مدرنیسم و بازتاب آن در عرصه ی سیاست و حکومت از منظر سید حسین نصر، بر آن است به پرسشهای مطرح شده در این باب پاسخ دهد. از جمله آثار منتشره میتوان به موارد زیر اشاره کرد.

عبدالله محمدی (۱۳۹۱) در کتابی با عنوان نصر، سنت و تجدد به برخی مباحث و موضوعات مرتبط با نصر پرداخته است. این کتاب در پنج فصل به رشته تحریر درآمده است. در فصول یک و دو زندگی و آثار سیدحسین نصر و موضوع وحدت یا تکثر ادیان مورد بررسی قرار گرفته است. فصل سوم به دین و تمدن مدرن پرداخته است. فصل چهارم ضمن بررسی عرفان و معنویت و شاخص های مهم این دو حوزه در نگرش نصر میان عرفان مد نظر وی و عرفان شیعی مقایسه ای به اختصار صورت گرفته و در فصل آخر با عنوان (فلسفه سیاسی)، نظریه سلطنت دینی و مبارزه با سکولاریسم از نظر سیدحسین نصر تبیین شده است. در این اثر نسبت این دو مفهوم مشخص نشده، بازتاب اندیشه سیدحسین نصر در سیاست و حکومت لحاظ نگردیده است.

مقاله ای از اعظم قاسمی (۱۳۸۹) با موضوع انسان شناسی از دیدگاه سیدحسین نصر به رابطه بین دو مفهوم سنت و تجدد و دیدگاه نصر و همچنین رویکرد وی به انسان شناسی مابعدالطبیعی با گرایش سنت پرداخته است. همچنین ضمن توجه به انسان شناسی مدرن و نتایج سوء برآمده از این نگرش و پیامدهای آن نظیر بحران محیط زیست که نوع بشر را تحت الشعاع قرار داده، راه برون رفت از این وضعیت را پناه بردن انسان متجدد به سنت می داند. در این نوشتار توجهی به نسبت منطقی این دو مفهوم و بازتاب دیدگاه سیدحسین نصر بر سیاست و حکومت نشده است.

در مقاله ای دیگر، منصور نادر کیایی (۱۳۷۹) با عنوان سنت و تجدد نخست مفاهیم سنت و تجدد را مورد بررسی قرار داده سپس به انواع مواجهه سنت و تجدد اشاره کرده است. در بررسی سنت، چهار برداشت مورد توجه قرار گرفته و همچنین در بیان انواع مواجهه سنت و تجدد، پنج نوع انتقادی، انتقالی، تطبیقی، تلفیقی و راهبردی مورد بررسی و تحقیق واقع شده

است و در بخش نهایی یعنی طرح ناتمام سنت استدلال بازسازی و روانکاری هابر ماس و بازسازی ژاک دریدا و همچنین شیوه ی برخورد با سنت مطرح شده است.

## مباحث نظری

### سنت

از نظر لغت شناسی ریشه اصلی این واژه، عربی «سن» به معنای تیز کردن، صیقل دادن، راندن و بردن چیزی و همچنین بر چیزی بودن است. «سن الرجل طریقه» یعنی آن مرد بر راه حرکت کرد. (شکوری، ۱۳۵۹: ۱۳) معنای واژه سنت در فرهنگ فارسی، راه، روش، سیرت، طریقه و عادت است. (معین، ۱۳۸۸: ۵۵۵) در زبان لاتین معادل تریدر<sup>۱</sup> به معنی انتقال باور از یک نسل یا دودمان به یک نسل یا دودمان دیگر است. (sedgwich, 2004: 21) بنابراین در فرهنگ های گوناگون از نظر مفهومی اختلاف نظر وجود دارد.

علاوه بر اختلاف نظر مفهومی، معانی خاص و گاه وجوه اشتراکی نظیر آداب و رسوم، ارزش ها، عرف و قانون یافت میشود. در جامعه شناسی غرض از سنت، نمونه هایی از اخلاق اجتماعی است که نزد فرهنگ های اقوام ثبات یافته است. پوپر معتقد است یک نظریه سنت، باید نظریه ای جامعه شناختی باشد به آن جهت که سنت یک نمود اجتماعی است. (گنجی، ۱۳۷۵: ۲۴۷) از نظر کاتوزیان رکن مادی عرف در علم حقوق، سنتهای اجتماعی است که در روزگاری طولانی میان مردم مرسوم بوده و همگان آن را در برابر واقعه معین به کار می‌بستند. این سنن منبعی جهت صدور یک حکم حقوقی می‌باشد (کاتوزیان، ۱۳۸۴: ۱۸۷). اصحاب سیاست از سنت تعاریف گوناگونی ذکر کرده اند و عناصری نظیر نهادسازی، مشروعیت، کنسرواتیسیم، سلطه ارزشهای جمع گرایانه در این تعابیر برجسته شده اند. (اسپنسر، ۱۳۸۱: ۵۷) در روابط بین الملل به همه روشهایی که قبل از ظهور رفتارگرایی در مطالعه، شناخت و پژوهش های پدیده های سیاسی به کار گرفته می شود و بعداً نیز به عنوان یک روش و برخورد کلیدی در آن رشته باقی مانده را سنت گرایي خطاب میکنند. (سریع القلم، ۱۳۸۰: ۱۶۲-۱۶۱) همچنین در برخی محافل رسمی و غیر رسمی، واژه سنت معادل عرف و عادت پنداشته شده، برداشت این همانی از آن می شود. در حالی که سنت با رسم و عادت متفاوت بوده و مفهومی پسینی است. ولی جوهر آن جنبه پیشینی دارد و با مفاهیم دیگر چون عرف و عادت متفاوت است. هرآن چیزی که شکل عادت و عرف به خود گیرد نسبت خود را با حقیقت از دست می دهد و همانند میوه ای

است که از شاخه جدا گشته، در معرض فساد قرار می گیرد. زیرا عادت، عمل را در درون میخورد و نابود می کند. سنت از عادت، رسوم و عرف فراتر است و دارای دو وجه پسینی و پیشینی است. وجه نخستین آن ناظر بر حقیقت ثابت، سرمدی و عطیه ای آسمانی است که هر ناظر بیرونی توانایی دریافتن حقیقت ثابت و فراتاریخی آن را ندارد. در وجه دیگر این حقیقت در یک صورت تاریخی، فیاض، متحول و متعالی نزول پیدا می کند. (آوینی، ۱۳۷۹:

(۵۸-۵۷)

بنیاد تعاریف و برداشت های متعدد حاکی از آن است که سنت دارای مولفه هایی چون استواری، قداست، مجموعه ای از آداب و رسوم یا فرهنگ، مشروعیت بخشی، محافظه کاری، عدم پویایی، عنصر هویت بخش به ملل متعدد، موروثی بودن، گذشته نگری، آخرت گرایی، اصالت باوری و تکلیف گرایی می باشد. . واژه سنت در قرآن به اشکال مختلفی آمده است و عموماً معنای لغوی «روش یا طریقه معمول» را افاده میکند. این کلمه، اغلب در قرآن حتی آنجا که به غیر خدا نسبت داده شده یا به طور مطلق آمده است، «سنت الهی را افاده می کند نه بشری». یعنی خدا آن را به عنوان یک قاعده و رویه عملی در نظام هستی و تاریخ به جریان انداخته است. ولی در آیه ۱۳۷ سوره آل عمران و ۱۳ سوره حجر «سنت» به معنای یک روش و سیره عملی بشری استعمال شده است. در مجموع، سنت در قرآن همان معنای لغوی خود را دارد به علاوه که بر استمرار و جریان سنت تاکید دارد و تمامی سنت ها یا الهی اند و یا خاستگاهی الهی را در خود نهفته دارند. در اسلام پس از قرآن، سنت دومین روش شناختی فقه سیاسی و مهمترین منبع بعد از قرآن به حساب می آید.

آنچه سید حسین نصر از سنت مد نظر دارد با معنای معمول آن متفاوت است. سنت در اینجا، عرف، عادت و مجموعه عملکردهای پیشین نمی باشد که گرد زمان و مکان بر آن بنشیند، بلکه معنایی نامتعارف از آن مستفاد میشود. از دید نصر، سنت همان حقایق یا اصولی است دارای منشاء الهی که از طریق شخصیت های مختلفی معروف به رسولان، لوگوس، پیامبران یا دیگر عوامل انتقال برای انسانها و در واقع یک بخش کامل کیهانی آشکار شده و این با پیامد و اطلاق و به کارگیری این اصول در حوزه های مختلف، شامل ساختار اجتماعی، حقوقی، هنر، رمز گرایی با علوم همراه است. (نصر، ۱۳۸۵: ۱۳۵ الف) در همه سنت های مورد نظر نصر، اعم از بودا، کابالا، اسلام و مسیحیت، حکمت جاویدان وجود دارد که دارای منشاء الهی است و معرفت، امر قدسی بوده که از سوی خدا به انسان عطا شده است. مفروض حکمت خالده ان است که در رأس نظام هستی موجودی قرار دارد که وجودش مطلق و سرمدی است و دایره حضورش زمان و مکان را درمی نوردد. چنین وجودی، مبداء

تمام موجودات است و همه به لحاظ وجودی در مرتبه ای فروتر از او هستند. (اعوانی، ۱۳۷۷: ۴۵) حکمت خالده توجه خود را به عقل شهودی، شهود حقیقت معطوف دانسته و آنرا امر مطلق می‌داند که در نفس انسان وجود دارد و به شناخت امر مطلق نائل می‌شود. ویژگی عقل شهودی استدلالی نیست و حقیقت را بلافاصله درک می‌کند. در حالی که عقل استدلالی، ابزار مورد توجه تجددگرایان بوده و نمیتواند ذوات اشیاء یا نومن های فی النفسه را بشناسد. (نصر، ۱۳۸۳: ۳۷)

چون برخی از مفاهیم همچون دین، وحی، راست اندیشی، مرجعیت و هنر پیوندی ناگسستی با سنت دارند و درک محقق را در نسبت آنها با سنت مشکل می‌کند. از اینرو وقتی ارتباط هر یک از این مقولات با سنت توضیح داده شود، مظاهر و تفاوت های ظریف آنها از وضوح بیشتری برخوردار خواهد شد. در اینجا به تشریح امور پیشین با سنت می‌پردازیم.

به اعتقاد نصر، هر دین دارای دو عنصر بنیادین است. آموزه ای که میان مطلق و نسبی تمیز میدهد و روشی است برای متصل شدن به مطلق و زیستن براساس اراده بالا و مقصد و مقصود وجود بشری. (نصر، ۱۳۸۲: ۱۴-۱۳ الف) سید حسین نصر درباره نسبت دین و سنت معتقد است، چنانچه دین را به عنوان مقوله ای که انسان را با خدا و در عین حال ابناء بشر را باهم به عنوان پیکره ای واحد یا ملتی قدسی آنطور که اسلام، امت نامیده درک کنیم، می‌توان آنرا مبداء سنت یعنی همچون سرآغازی آسمانی دانست که از راه وحی، حقایق و اصول معینی را هویدا می‌سازد که اطلاق و به کارگیری آنها، از آن پس به ایجاد سنت می‌انجامد. ولی معنای کامل سنت، این مبداء و پیامدها و استخدام و به کارگیری آن را در بر می‌گیرد، همانطور که اصطلاح عربی الدین هم به معنی سنت و هم «رلیجن» در کلی ترین معنای آن است و این در حالی است که بعضی دین «رلیجن» را در وسیع ترین معنای آن مشتمل بر اطلاق اصول و حیانی و نیز بسط و توسعه گستره ی تاریخی آن می‌دانند، به گونه ای که دین نیز چیزی را که ما از سنت برداشت میکنیم شامل می‌شود، هرچند که در نتیجه نفوذ تجددگرایی و عوامل سنت ستیز و سنت شکن به داخل قلمرو دین، نظرگاه سنتی عین نظرگاه دینی نیست. (نصر، ۱۳۸۵: ۱۶۴ الف) سنت در معنای عام تر آن همان اصولی است که آدمی را به خدا متصل می‌کند. پس مشتمل بر دین است. در حالی که از نگاهی دیگر، دین در معنای اساسی اش همان اصولی است که از عالمی ماورائی وحی شده و آدمی را به مبداءش پیوند

می دهند. لیکن سنت باوران معتقدند که به واسطه نفوذ مدرنیسم و در پی آن عوامل سنت شکن، دین به خارجی ترین ابعادش در روزگار معاصر غرب محدود شده است. (همان، ۱۶۵) نصر به پلورثالیسم دینی اعتقاد دارد. مقصود وی این است که ادیان همچون هر موجود دیگری، دارای ظواهر و بواطنی هستند. (نصر، ۱۳۸۴: ۳۷-۳۶) ازینرو وحدت متعالی ادیان در مرتبه برتر هستی محقق می شود. حقیقت یکی بیش نیست که در قالب ها و اشکال متعدد خود را آشکار می کند. (نصر، ۱۳۸۶: آغاز کتاب، الف) وحدت متعالی ادیان مانند قله کوه است مسیرهای گوناگونی برای صعود به کوه وجود دارد و در نهایت به قله می رسد. (نصر، ۱۳۸۶: ۶۳ ب)

واژه وحی دارای معانی گوناگونی نظیر، اشاره، سرعت، اعلام در خفا، سخن پنهانی، نوشتن (ابن منظور، ۱۴۰۵: ۲۴۰) و همچنین پیامی است که از سوی خدا بر پیغمبران الهام می شود. (عمید، ۱۳۷۹: ۱۹۴۴) نصر و سنت گرایان وحی را همچون حرف ربطی بین عالم ملک و ملکوت می پندارند. بدین معنا که اولاً ماهیت وحی فوق طبیعی و نه غیر طبیعی است. پس نمی تواند دارای اصالت بشری باشد، در ثانی وحی بخشی است از جانب خداوند که سیر انسان هبوط کرده را از صورت به معنا ممکن می سازد. نکته جالب توجه از دید باورمندان به سنت آنکه، وحی نشانگر نوعی صورت بندی کردن حقیقت است و از اینرو نمی تواند با آن یکی باشد. (الدمو، ۱۳۸۹: ۱۷۱) می توان گفت وحی ها همه دارای یک منبع هستند ولی بر حسب مقاصد، مکان ها و زمان های متعدد با یکدیگر متفاوت هستند به سخن بهتر تفاوت در ظاهر بوده و جانمایه ها یکی است.

سنت به لحاظ ظاهری و باطنی مستلزم راست اندیشی است. علت آن است که اگر چیزی به نام حقیقت موجود باشد، پس امکان خطا نیز وجود دارد. یعنی حق در مقابل غیر حق و خطا معنا پیدا می کند و برای پی بردن به حقیقت و خطا، معیار سنجش ضروری است.

بر پایه دید سنت باوران، راست اندیشی در عدم همسویی با تقلیدها، انحرافات و کج روی هاست که منشأ بشری و گاهی منشأی دون بشری محض دارند، انحرافات و کج روی هایی که یا علت خود را خارج از سنت می دانند و یا مستلزم عدول هایی از منظر سنتی اند، که دستیابی به آموزه ها، آداب و حضور معنوی را ناممکن می سازد. (نصر، ۱۳۸۵: ۱۷۴ الف) سنت و راست اندیشی به هم وابسته و لازم و ملزوم هم هستند. در واقع هیچ یک بدون دیگری قابل فهم نیستند. راست اندیشی در کلی ترین معنایش حقیقت به ماهو حقیقت است. راست اندیشی از تعقل جدا نیست و اگر در دوران کنونی به

دلیل هم‌رنگ شدن با جماعت یکی پنداشته می‌شود، بدان علت است که معنای نخستین تعقل از دست رفته و غرض از تعقل را همان استدلال‌گرایی قلمداد می‌کنند. در ساختار سنتی، سخن گفتن از حقیقت و راست‌اندیشی به منزله سخن گفتن از مرجعیت و انتقال حقیقت نیز می‌باشد در این زمینه دو پرسش اساسی وجود دارد. نخست، چه کسی یا چه چیزی حقیقت دینی را تعیین می‌کند؟ دوم آنکه ملاک خلوص، انتظام و پایداری یک سنت چه چیز یا چه کسی است؟ همه سنت‌ها به شیوه‌های مختلف سعی در پاسخ به این پرسش‌ها را داشته‌اند. علاوه بر این، سنت‌ها پاسخ‌هایی داده‌اند که صحت و اعتبار سنت را تضمین می‌کند. البته همه آنها به صرف یک راه حل واحد توسل نجسته‌اند. برخی سنت‌ها نوعی مرجعیت دارند و پاره‌ای دیگر دارای یک اجتماع قدسی هستند که خود ضامن خلوص و استمرار پیام است. بعضی سنت‌ها استمرار یک رسالت کاهنانه و برخی دیگر استمرار یک سلسله انتقال پیام را به واسطه مریانی که صلاحیت با سنت مورد بحث را تعیین کرده، مورد تأکید قرار داده‌اند. (همان، ۱۷۴) گاه وقتی در ظرف یک سنت واحد، چندین وسیله مورد استفاده قرار می‌گیرد اما در تمامی موارد، مرجعیت سنتی از معنای خود سنت پیوسته تفکیک‌ناپذیر بوده است. کسانی هستند که در امور سنتی مرجعیت دارند و کسانی نیز دارای چنین مرجعیتی نیستند. به هر روی فرد‌گرایی در انتقال و تفسیر چیزی که جنبه ماورائی دارد هیچگونه نقشی ایفا نمی‌کند حتی اگر مجال گسترده‌ای برای شرح و تفسیر بشری باقی مانده باشد. (همان، ۱۷۵) بنابراین مرجعیت فکری و معنوی از سنت تفکیک‌ناپذیر بوده و نوشته‌های سنتی اصیل همواره دارای یک ویژگی ذاتی که همانا مرجعیت است می‌باشند.

درباره هنر و اعتبار آن از دید نصر، «هنر جهان را روشن و مصفا می‌کند، به روح مدد می‌رساند که از کسوت تشویق‌انگیز امور برهد و به سوی وحدت بیکران بازگردد.» (نصر، ۱۳۸۵: ۱۲ب) همچنین در ارتباط بین سنت و هنر از منظر نصر، سنت هم از طریق کلمات بشری و هم از طریق دیگر صور هنری با انسان سخن می‌گوید. پیام آن علاوه بر صفحات کتاب‌ها و در ظرف پدیده‌های عظیم طبیعت، بر جبین آن آثار هنری سنتی و به ویژه قدسی مکتوب است. آثاری که همانند کلمات کتب آسمانی قدسی و صورت‌های طبیعت در نهایت وحی آن‌ها هستند که هم منبع سنت است و هم منبع عالم هستی. هنر سنتی همسو با معرفت قدسی است. چرا که این هنر بر علمی با عالم هستی مبتنی است که دارای ماهیتی قدسی و باطنی بوده و به نوبه خود محملی برای انتقال معرفتی با یک سرشت قدسی می‌باشد. هنر سنتی وابسته به معرفت و نیز رحمت است و همچنین مجرای برای انتقال معرفت



و رحمت یا آن علم قدسی نیز است. به واقع هنر قدسی که در بطن هنر سنتی خفته است، دارای وظیفه ای قدسی است و نظیر دین هم حقیقت است و هم حضور و این کیفیت حتی به آن جوانب هنر سنتی که به تعبیر بهتر، هنر قدسی نیستند منتقل شده است. مثل جنبه هایی که به طور مستقیم به عناصر عبادی، شعائری، آئینی باطنی سنت مورد بحث، مربوط نمی شوند ولی در عین حال مطابق اصول و احکام سنتی خلق شده اند. (همان: ۴۹۴)

### مدرنیسم

در نقطه مقابل سنت، می توان به مدرنیسم به معنای تمایل به دگرگونی و تغییر به طور کلی اشاره کرد. از این منظر با گرایش به امور نو و مدرن در ساحت تجدد روبرو هستیم. به واقع ویژگی اساسی در اینجا عدم ثبات و همینطور «شدنی» به تمامی در ذهن و عین می باشد. چنین تمایلی نیز مشتمل بر همان اموری است که صفت متجدد بر آنها اطلاق می گردد. تجدد، روش جدیدی از تفکر و نگاهی نو به جهان است که امری درون زاست و از دینامیسم و با آگاهی از پیشرفت علوم و ماهیت فرهنگ های دیگر بوجود می آید. (حداد عادل، ۱۳۷۶: ۶۹)

مدرنیته با ظهور انسان و حلول فاعل شناسا، بر روی خرابه ای از عصر کلاسیک بنا شد. دکارت با اصل «من» گسستی بنیادین در صورت بندی عصر کلاسیک ایجاد کرد. گفتار «من فکر میکنم، پس هستم» او که منشاء آن بیرون از وجود بشر نبوده و از عالم بالا به کسی القاء نشده است، (داوری اردکانی، ۱۳۸۲: ۶) جان مایه الهی نداشت. «من» الهی را در عبارت «من حق هستم» (اناالحق) منصور حلاج می توان یافت. مطابق آموزه های سنت، فقط «من الهی» حق دارد بگوید «من». (nasr, 1977: 319-325)

تجدد با این تصور بوجود آمد که انسان در مدار هستی قرار دارد و در نظر و عمل قیام انسان بر ضد پایه های جامعه سنتی، یعنی همان استبداد سیاسی یا استبداد دینی بود. (اشرف، ۱۳۷۲: ۱۶۳)

اندیشه تجدد را میتوان در قالب برخی مفاهیم نظیر عقل گرایی، انسان گرایی، فردگرایی، آزادی، داعیه معرفت انسان و پیشرفت بی حد و حصر خلاصه کرد. (منصور کیایی، ۱۳۷۹: ۵۷) آدمی در دوران مدرن، تصمیم و عزم بر اندیشه کردن راجع به همه امور می گیرد. حتی اموری که تا قبل از این در حوزه اندیشه و تاملات به حساب نمی آمدند. جسارت تامل، مجال عرض اندام انسان را در میدان عمل و در ساحات متعدد زندگی مهیا می کند. به واقع متجدد توانا شد، چنانکه به هیچ روی از منظر قدرت مانور، قابل قیاس با دوران پیشاتجدد نبود. چنین است که به گفته ساموئل هانتینگتون، مهم ترین وجه تفاوت انسان مدرن با سنتی

در دیدگاه او نسبت به انسان در رابطه با محیط زندگیش است. انسان سنتی، محیط طبیعی و اجتماعیش را بعنوان واقعیتهای طبیعی می پذیرد و با چنین دیدگاهی هرگونه دست اندازی و دگرگونی سامان ازلی جهان و جامعه نه تنها کفرآمیز بلکه غیرممکن است. نو شدن زمانی معنا می یابد که انسان احساس توانایی را در خود ببیند و این اندیشه را به تمامه در سلول های وجودی خویش پیروراند که می تواند طبیعت و جامعه را درک و فهم کند و سپس نتیجه گیری کند که برای پیاده کردن آمال و آرزوهای خود، طبیعت و جامعه را تحت انقیاد خویش درآورد. (هانتینگتون، ۱۳۷۰: ۱۴۷-۱۴۸) بنابراین تأکید بر ذهن انسان به عنوان خمیرمایه و مبنای معرفت در دوران مدرن برجستگی پیدا می کند. همچنین ایده تغییرناپذیری جهان رخت بر خواهد بست و دگرگونی جهان و جامعه و قابلیت آدمی برای عملیاتی ساختن تمنیات خویش به منصفه ظهور خواهد رسید. بطور کلی، عصر مدرنیته با اصرار بر خرد آدمی از دوران پیشاتجدد تمایز پیدا می کند و قوه فهم و درک انسان بعنوان سوژه شناسا، مورد تأکید واقع می شود.

### نسبت سنت و مدرنیسم از منظر نصر

در منطق همواره بین دو کلی یکی از نسب چهارگانه تساوی، تباین، عموم خصوص من وجه و عموم خصوص مطلق وجود دارد. (غزالی، ۱۹۹۰: ۶۳) به همین جهت درباره سنت و مدرنیسم این فرضیه را که نسبت این دو تباین است، مورد بررسی قرار می دهیم. سنت مورد توجه نصر دارای چهار خصیصه می باشد.

اول، منبع الهام، یا به معنای دقیق، یک وحی الهی. چون سنت الهی است، منشأ آن هم یک وحی یا الهام است و از طرف خداست. چیزی را که از طرف خدا نیست نمی توانیم سنت بنامیم.

دوم، برکتی الهی است. یک برکت نامتناهی الهی که از طریق وحی به تمام نوع بشر و عالم هستی افاضه می شود. (اعوانی، ۱۳۸۲: ۸)

سومین شرط سنت، یک روش برای تحقیق است. یعنی خداوند این ریسمان را نازل کرده تا ما از این ریسمان بالا برویم. باید از این ریسمان بالا رفت تا اسم اول به اسم آخر پیوندد. از طریق انسان است که این اسم اول به اسم آخر می پیوندد و ظاهر به اسم باطن متصل می شود. لذا در هر سنتی، به مقتضای آن سنت یک روش تحقیق وجود دارد که اگر با صدق و صفا دنبال شود انسان را به موافقی هدایت می کند که آنجا می تواند حقایق را که از طریق وحی نازل شده در وجود خویش فعلیت ببخشد. یعنی عین حقایق وحی در وجود انسان

متحقق و متجلی می شود. ولایت نیز یعنی تحقیق همان حقایق الهی در وجود انسان. (همان: ۱۴)

چهارم، تجسم سنت، نه فقط در آراء و عقاید، بلکه در تمام ابعاد وجودی انسان، در هنر، در علوم و فنون و سایر عناصری که در مجموع، خصوصیت یک تمدن را می سازد. آن برکت الهی و مبادی وحی یک چیز انتزاعی نیست، بلکه در تمام ابعاد زندگی انسان، از غذا خوردن، لباس پوشیدن، زندگی اجتماعی و فردی، جریان دارد و همه را الهی می کند.

نصر بر آن است که، مفروضات و شالوده های تجدد بر اصولی نظیر برتری ذهن و جسم بر روح، ترک دید عرفانی، زدودن جوهر الهی طبیعت و هواداری از علم و دانش غیردینی استوار است. وی می گوید، وضع اولیه و ارزشمندی که ویژگی آن همان هماهنگی با خداوند و طبیعت بود، به علت هجوم تجدد از بین رفته است. در واقع عصر مدرن که شاخصه آن طغیان انسان علیه خداوند، جدایی عقل از نور راهنمای خرد و همچنین کمبود فضیلت میباشد، به منجلاّب آشفستگی، انحطاط و نادرستی فرو غلتیده است. (nasr, 1975: 12)

سکولاریسم، اومانیزم، تجربه گرایی و راسیونالیسم باعث شده انسان مدرن تصویری از خود ترسیم کند که مادر همه مشکلاتش است. توقف در بشر صرف بودن، او را مادون انسانیت ساخته است و به همین دلیل همیشه با خود و دیگران در حال جنگ و ستیز است. (نصر، ۱۳۷۹: ۱۴) اساساً تجدد با تشنج همراه است و باعث بحران های متعدد در حوزه های اقتصادی، سیاسی، محیط زیست و ... شده است. (نصر، ۱۳۸۷: ۲۷-۲۶) و در باب برخی ارزشها نظیر آزادی، معنای دیگری ایجاد کرده و آزادی را به ضد آزادی تبدیل نموده و می خواهد نفس را با تمام خواسته هایش آزاد کند. تجدد، امروزه به فلسفه مصرف تبدیل گشته و سعی می کند اشتهای پایان ناپذیر انسان را درباره همه چیز تأمین کند. همچنین حقوق بشر را بر مبنای سکولاریسم تبیین کرده و زمینه را برای استفاده ابزارهای آن فراهم نموده است که این حقوق بشر به دلیل ماهیت غیردینی خود نمی تواند فراگیر باشد. (محمدی، ۱۳۹۱: ۱۴۳)

تجددگرایی خود انسان را «مطلق» می شمارد و به معنایی به انسان جنبه مطلق میبخشد. این مکتب آشکارا و بی پرده چنین چیزی را نمیگفت اما منظور حقیقی اش غیر از این نبود زیرا که مطلق را غیر از خدا می پنداشت و آنرا در سطحی انسانی مطرح میکرد. بنابراین عقل، منافع و ادراکات بشری را به معیاری برای واقعیت، معرفت و حقیقت تبدیل میساخت. به همین رو آن امور زمان مند و گذرا را بر جایگاه امور سرمدی نشانده. تجددگرایی به زبان فلسفی، پرستش زمان و امور گذرا و گونه ای الوهیت بخشی به زمان و سیورورت و همه چیزهایی است که در تاریخ جریان دارد و به این خاطر است که خیلی زود به تاریخ گرایی

و نظریات همه فلاسفه قرن نوزدهم نظیر هگل و مارکس می انجامد. (نصر، ۱۳۸۵: ۲۶۰ ج) فرآیند تاریخ، حقیقتی است که در تفکر جدید غلبه دارد و هم اوست که امروزه معیار و ملاک ارزش ها به حساب می آید. تجدد حول محور انسان می چرخد و متضمن رد هرگونه ویژگی غیر انسانی است.

به اعتقاد نصر، سنت هیچگاه با تجدد به معنای ساختار فلسفی آن سازگاری ندارد. البته منظور وی از تجدد استفاده از اسباب و ابزار دنیای جدید همچون سوار شدن ماشین نیست. بلکه تجدد در مقام یک پارادایم و جهان بینی است که انکارکننده اصول سنتی، نظیر حقیقت الهی، حیات انسان، عبودیت و تسلیم انسان در برابر حقیقت الهی می باشد. (پیشین، ۲۴) ضدیت با مدرنیته به معنای هر چیزی است که به غرب مدرن تعلق دارد او در دشمنی با مدرنیسم، دفاع تمام قدی از حاکمیت کلیسا و قرون وسطی میکند و معتقد است در آن دوران حیات انسانها با روح دین درامیخته بود و از اصول وحی الهام میگرفت. همچنین او مسبب همه بدبختیهای بشر را مدرنیته و اومانیزم مترتب بر آن میدانند. (نصر، ۱۳۵۳: ۲۵۵-۲۵۳) با توجه به مقدمات فوق می توان گفت نسبت سنت و مدرنیسم از دیدگاه نصر تباین است.

### بازتاب دیدگاه نصر در عرصه سیاست و حکومت

چون فرضیه دوم مقاله آن بود که بازتاب دیدگاه سید حسین نصر در عرصه سیاست و حکومت به بنیادگرایی می انجامد از این رو ضمن بررسی ابعاد مختلف بنیادگرایی به ارتباط آن با سنت مورد نظر نصر خواهیم پرداخت.

بنیادگرایی ترجمه واژه لاتین «فوندامنتوم»<sup>۳</sup> به معنای بنیاد اخذ شده است. در اصطلاح شیوه ای از تفکر مسلکی است که در آن اصول معینی صرف نظر از محتوایشان به عنوان حقایق اساسی که دارای اقتداری غیر قابل تردید و بلامنازع هستند پذیرفته می شود. پس بنیادگرایی های جوهری جز صداقت و جدیت هواداران برای اثبات قطعیت مسلک خود، وجوه اشتراکی چندانی باهم ندارند. بنیادگرایی در این مفهوم را می توان در ایدئولوژی های سیاسی گوناگونی نظیر مارکسیسم و کمونیسم پیدا کرد براین مبنا که سرمایه داری را به طور مطلق و صریح رد می کنند. (وود، ۱۳۸۷: ۹۹)

برنارد لویس ضمن اشاره به تاریخچه استفاده از اصطلاح بنیادگرایی که به مسیحیت بر میگردد معتقد است، بنیادگرایی برای اطلاق به مسیحیان پروتستانی استفاده شده است. (Lewis, 1988: 117) استدلال پروتستان های انجیلی براین پایه بود که تاویلات غلط و

<sup>۳</sup>- Fundamentum

نادرستی از متن انجیل ارائه شده که باید آنها را زدود و در مقابل، تفسیری صحیح از آن بدست داد. به باور آنان، نجات روح و رستگاری انسان به عنوان مهمترین هدف مسیحیت، تنها از رهگذر تاویل لفظی انجیل تحقیق پذیر است و تا هنگامی که این تفسیر ارائه نشود و در اختیار پیروان قرار نگیرد، نمی توان به رستگاری بشر امیدوار بود، پس تفسیرهای کنونی و رایج قادر به تامین رستگاری انسانها نیستند. (خسروی، ۱۳۸۵: ۱۲۳) اصطلاح بنیادگرایی در دنیای معاصر تا قبل از دهه هفتاد میلادی میان نویسندگان و محققان رواج چندانی نداشت ولی جهان اسلام بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران شاهد خیزش و بیداری اسلامی و فرآیندهایی شد که رفته رفته این اصطلاح رایج شد. با گسترش جریانهای دینی در دیگر مذاهب نظیر اسلام، مسیحیت، بودائی، یهودیت و هندو در نیمه دوم قرن بیستم، واژه بنیادگرایی مورد استفاده گسترده تری قرار گرفت و در ارتباط تمامی جریان های فکری و دینی به کار بسته شد.

بنیادگرایان معمولاً از ستیزه بودن خشنود می شوند زیرا که ستیزه جویی نشانه غیرت و شورمندی آن کسی است که درگیر یک پیکار است. علل ستیزه و خشونت گرایی آنها به طور کلی در دو مورد قابل بیان است. نخست، ریشه در مبانی و اعتقادات آنها نسبت به دین دارد. نوع تفسیر آنان از دین به گونه ای است که خود را مطلق و در مرکز هستی می انگارند، همه چیز در محور اندیشه بنیادگرایان قرار دارد و هر چیزی که خارج از باورها و گروه های آنان باشد مردود، مرتد و منحرف می باشد. از دید آنها عالم هستی از دو حال خارج نیست یا باید به رنگ باورهای آنان درآید و یا نابود شود. بدین سبب از آنجا که بنیادگرایی همواره واکنشی ارتجاعی است، خشونت برایشان مشروع قلمداد میگردد. دوم این که، بنیادگرایی شکل خاصی از سیاست هویت است و اگرچه به گذشته ای دور برمبگردد ولی در سالهای پایانی این هزاره به عنوان منبع هویت به گونه ای اعجاب آور و اثرگذار جلوه کرده است (هی وود، ۱۳۷۹: ۵۱۴) هویتی اینچنینی ایجاب میکند یک غیر خودی دشمن و خطر آفرین وجود داشته باشد که بودن آن دشمن باعث میشود احساس هویت جمعی تقویت شده و سرشت مخالفت جو و رزمندگی بنیادگرایی دینی تحکیم یابد. از طرف دیگر وضع نامناسب و ناعادلانه معیشتی مردم در بعضی کشورها این گرایش را تقویت کرده است.

قوت و غیریتی که بنیادگرایی را نوعاً مشخص می کند، دین را در مقام هویت جمعی اولیه پابرجا میسازد و به دین داران یک حس ریشه دار بودن و تعلق داشتن را عرضه می کند که در غیر این صورت عاری از آن خواهند بود. از آن مهمتر، دقیقاً همین خودداری بنیادگرایی از قبول این موضوع که دین صرفاً یک امر خصوصی یا شخصی است، اساس

ایدئولوژیکی بنیادگرایی را تشکیل می دهد. (همان) آنان با دین و همینطور مدرنیته برخورد گزینشی می کنند، بدین معنا که عناصری را هم از دین و هم از مدرنیته در راستای اهدافشان اخذ می کنند و از آنجا که تقریباً هیچ یک از رهبران گروه های بنیادگرا که ایجاد کننده ایدئولوژی این گروه ها نیز به حساب می آیند عالمان دینی نیستند، تفاسیر به رأی فراوانی از دین بیان میکنند (howland, 1999:5)

با این تفاسیر، بنیادگرایی واکنشی است تدافعی در مقابل سه تهدید بنیادی که در پایان هزاره همه جوامع آنرا حس می کنند. یکم، واکنش علیه جهانی شدن که خودمختاری نهادها، سازمانها و نظام های ارتباطی موجود در محل زندگی مردم را تهدید می کند. دوم، واکنشی در برابر شبکه بندی و انعطاف پذیری که مرزهای عضویت و شمول را تیره و تار می کند و در نهایت واکنشی است در مقابل شرایطی که روابط اجتماعی تولید را فردی کرده و موجب بی ثباتی ساختاری کار، مکان و زمان می شود، بنابراین گروه های بنیادگرا برای کسب هویت جدید، در جامعه گسسته اطلاعاتی شکل میگیرند و بوجود آمدن این گروه ها، بمنزله منابع هویت، از راه گسستن از جوامع مدنی و نهادهای دولتی مقدور می شود. (کاستلز، ۱۳۸۵: ۳۲-۳۴) آنان برخلاف جوامع مدنی تمایزیابی درونی ناچیزی دارند. در واقع نیرو و توانایی آنها در تأمین پناهگاه، تسلی، آرامش و قطعیت است.

از نظر سید حسین نصر بنیادگرایی آن روی دیگر سکه مدرنیسم است. (نصر، ۱۳۸۲: ۲۴ب) در واقع پدیده بنیادگرایی عکس العملی در مقابل مدرنیسم است و البته در خیلی چیزها با هم شریک اند. اولاً اینکه هیچ نقدی بر فناوری و علم جدید وارد نمی کنند بلکه آن را میبغند. دوما هر دو به هنر اسلامی و تمدن اسلامی توجهی نشان نمی دهند. سوم اینکه هر دو با جنبه باطنی و معنوی و درونی اسلام سر ستیز دارند.

به اعتقاد نصر، ریشه وجود آمدن بنیادگرایی اسلامی در خود جریان مدرنیته است و خود این جریان، خشونت را بر مسلمانان تحمیل کرده است. وی در تأیید مدعای خود به روابط میان مسلمانان با اقلیت های دینی در کشورهای مختلف نظیر مصر، ایران، ترکیه، هندوستان، نپال، مالزی، اندونزی و بنگلادش اشاره می کند که در آنها مسلمانان همواره زندگی سلامت آمیزی با بودائیان، مسیحیان و هندوها داشته اند و این روابط صلح آمیز در هیچ دوره ای به خشونت کشیده نشده است، مگر زمانی که غریبان در این ارتباط دخالت کرده و روابط مسالمت آمیز و صلح جویانه آنها را به خاطر منافع خود از بین برده اند.

باور نصر بر این است که خشونت موجود از فعالیت میسیونرهای مسیحی سرچشمه گرفته است که همزمان با استعمار و به جهت خدمت به استعمار، به کشورهای اسلامی سرازیر

شدند. مسئله فعالیت‌های میسیونرهای مسیحی یا همان کلیساهای غربی و نه کلیسای ارتودوکس، موضوع پیچیده‌ای است. فعالیت میسنوری در جهان اسلام، از آغاز دوره تجدد همزاد استعمار بود و بسیاری میسیونرهای غربی در کنار مسیحیت، فرهنگ سکولار غرب را نیز تبلیغ میکردند. (نصر، ۱۳۸۳: ۶۴-۶۳)

با توجه به آنچه بیان شد و به جهت پاسخ به شبهات پژوهشگران در باب وجوه اشتراک و افتراق سنتگرایان و بنیادگرایان به معنای متعارف، سیدحسین نصر در برخی آثار خود از جمله اسلام سنتی در دنیای مدرن، سعی در روشن نمودن خطوط اصلی این دو داشته که اهم آنها را شرح خواهیم داد.

ضدیت با مدرنیته است. با این تفاوت که بنیادگرایان اساساً توجهی به مدرنیته و ارکان آن ندارند و نهایت درک آنها این است که در دوره مدرن، دین و اخلاق مسیر منحرفی پیدا کرده است، در حالی که سنت گرایان، مدرنیته را مسئله‌ای مهم و درخور اعتنا دانسته و بلکه تحقیق و بررسی در مورد آنرا از ضروریات زندگی در این دوره می دانند.

همه ادیان دارای سه بُعد شریعت، طریقت و حقیقت هستند. شریعت همان جنبه ظاهری دین است که در باطن و قلب آن، طریقت یا جنبه معنوی دین واقع است و همانگونه که ظاهر از باطن جدا نیست شریعت نیز از طریقت جدا نمی باشد و هر دو اینها راه های توأمان وصول به حقیقت هستند. در بنیادگرایی که به نوعی ظاهرینی غلبه دارد، دین منحصر به شریعت، یعنی جنبه ظاهری و فقهی آن می شود و ساحت دیگر دین که به علت پنهان و لطیف و لذا دست نیافتنی بودن در معرض فهم عامه مردم نیست، نفی می گردد همانگونه که در بین اغلب بنیادگراها از عرفان دینی سخنی به میان نمی آید ولی در سنت اندیشی به جنبه طریقتی دین حتی بیشتر از وجه شریعتی آن اهمیت می دهند، زیرا که آنرا کلید فهم حقیقت دین میدانند.

بنیاداندیشان تفسیری ایدئولوژیک از دین دارند. بنابراین می توان بنیادگرایان را گروه های عملگرایی تلقی کرد که دین برایشان نقش ایدئولوژی مبتنی بر شریعت را ایفا می کند. ولی سنت گرایان در تفسیر دین، اهل تأویل و تعمیق هستند و از این جهت که نقد تاریخی کتاب مقدس را نمی پذیرند و اسطوره زدایی را جایز نمی پندارند با بنیادگرایان همسو هستند اما چون زبان کتاب مقدس و اصول زبان دین را نمادین می دانند و برای آن باطنی به ازای ظاهر قائل هستند از این جهت، اساطیر و میتهای کتاب مقدس را معانی ازلی می دانند که در این کتاب ظاهر شده است. (پازوکی، ۱۳۸۰: ۲۵-۲۷)

رجوع به سنت در نگرش بنیادگران تنها مراجعه به احکام فقهی یک دین و شبکه از اصول اعتقادی بسته و بی روح می باشد، در حالی که سنت در اندیشه سنت باوران در معنای وسیع به کار رفته و همه شئون عالم و آدم سنتی را در همه ابعاد و حوزه های آن تحت پوشش قرار میدهد.

جریان بنیادگرا انحصارگراست و دین را در انحصار خود می داند ولی سنت گرایان قائل به پلورالیسم دینی هستند.

بنیادگرایان به ابعاد هنری و زیبایی دین بی توجه هستند ولی در باور سنت اندیشان از موضوعات مهم، نسبت ذاتی آن با دین است. (همان: ۲۳-۳۱)

### نقد اندیشه سید حسین نصر

از جمله مهمترین اشکالاتی که متوجه سنت گرایان و همچنین سید حسین نصر است، عدم ابتدای آنها به استدلال عقلی است. نصر مدعی بوده که تبیین وی، مابعدالطبیعی و مسبق به عقل شهودی و رویکردی اشراقی است. به همین روی فهم آراء و اندیشه های خویش را تنها از طریق اتخاذ روش شهودی میسر می داند. حال با توجه به انکار ابزار فلسفه جهت دسترسی به معرفت و عدم توانایی اثبات باطنی و عرفانی این رویه، چرا و چگونه باید دعاوی او مورد پذیرش قرار گیرد. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۴۲۸) از سویی دیگر بنظر می رسد مسیر نقد جریان سنت گرایی مسدود است. علت این امر، باور شوان است آنجا که وی به صراحت حکمت جاودان را ساخته و پرداخته ذهن بشری ندانسته و یا آن را اساساً امری «فی النفسه فرا منطوق» می پندارد. (همان) بنابراین آیا مجالی برای حضور نقد باقی میماند؟ همچنین ایضاً این مطلب ضروری است که، تفاوت عقل شهودی موردنظر نصر با شهود مورد توجه در فلسفه مدرن چیست؟

چالش دیگری که در مقابل نصر وجود دارد، تعالیم متعارض ادیان است. از دید نصر، آیین ها، رمزها، دستورهای اخلاقی و دیگر جوانب یک دین، تنها در چهارچوب همان دین قابل فهم است. به همین سبب، دعاوی حقانیتی که ادیان گوناگون طرح می کنند نیز به همان نحوه تجلی حق در آن عالم ارتباط دارد و با چگونگی تجلی خدا در سایر عوالم متفاوت است. اگرچه در سایه این پلورالیسم باطنی می توان بسیاری از عقاید افراطی پیروان ادیان، نظیر این تلقی اغلب مسیحیان که شیعه را یک «رفض یا بدعت» بر می شمارند، اصلاح کرده، اما آن گاه که دامنه این تعارض و تعاند، خود آئین ها و ادیان را نیز در بر می گیرد، چه باید کرد؟ وقتی که آئین هندو، بودیسم را بدعتی در شرق می انگارد آیا می توان هر دو را تجلی حق و صحیح دانست؟ آیا این گزاره مورد اعتقاد مسیحیت که «عیسی (ع) پسر خداست» با



این اعتقاد مسلمانان که وی پسر خدا نیست، می توانند توامان مورد قبول واقع گردند. محققاً عیسی (ع) نمی تواند هم پسر خداوند باشد چرا که یک تعارض کاملاً آشکار است البته اگر هم منظور نصر آن است که این اراده خداست که واقعیت واحدی را به دو روش متفاوت آشکار سازد، بدون شک چنین عملکردی مستلزم دروغ گویی و فریب کاریست. (محمدی، ۱۳۷۴: ۳۳۶) زیرا که فقط یکی از این دو گزاره می تواند با واقعیت مطابقت کند.

### بحث و نتیجه گیری

در دیدگاه نصر از سنت معنایی نامتعارف مستفاد می شود. سنت در اینجا نگرش و عادت نبوده از چهارچوب زمان و مکان فراتر می رود و با گذشت زمان، رنگ کهنگی و فرسودگی بر آن نمی نشیند. بسان موجودی زنده است که در عالم هستی حضور دارد. سنت به واقع حقایقی است که سرچشمه الهی داشته و در هر تمدن دینی، تاریخی نحوه انتقال خاصی داشته است. در مقابل، مدرنیسم به عنوان نوعی فلسفه و جهان بینی است که حقیقت مطلق و نهایی متعالی را از سطح ابناء بشر انکار کرده و از نظام الهی به نظام انسانی فرو می افتد. نتیجه این وضع، غیرقدسی شدن معرفت بشری، فقدان معنویت و فراموشی ساحت ذوقی انسان، به تحلیل رفتن دین، تخریب محیط زیست، ترویج خشونت، دگرگون شدن مفاهیم اساسی نظیر عدالت، آزادی، حقوق بشر و فرو رفتن بشر در منجلاب آشفتگی و انحطاط بوده است. به همین روی، سید حسین نصر به عنوان یکی از شاخص ترین اندیشمندان سنت گرایی معاصر، ضمن انتقاد و حمله به مبانی مدرنیسم، راه رهایی بشر را سنت و پناه بردن به آن میدانند. با بررسی اندیشه های وی و در پاسخ به پرسش های مطرح شده در این مقاله، نتایج پیش رو یافت شد. نخست: نسبت سنت و مدرنیسم از منظر منطقی تبیین است. به این معنا که این دو به لحاظ پارادایمیک با هم تفاوتی بنیادین دارند. دوم: بازتاب اندیشه نصر در عرصه ی سیاست و حکومت، بنیادگرایی است. یعنی از دل سنت در عرصه ی سیاسی تنها حکومتی سنتی و بنیادباور بیرون خواهد آمد. چرا که دیگر اشکال حکومتی هم در مبانی و نیز در عمل با چنین حکومتی متفاوت هستند. ولی بنیادگرایی برآمده از سنت و اندیشه سید حسین نصر با بنیادگرایی به معنای معمول و معاصر آن متفاوت است. اگرچه در ضدیت با مدرنیسم با هم مشترک هستند ولی وجوه اختلافی این دو گروه، تفسیری ایدئولوژیک و ظاهری از دین و کتاب، نفی ابعاد معنوی و عرفانی دین، مخالفت با جلوه های استحسانی دین و هنر توسط بنیادگرایان به معنای متعارف آن و نقد و رد موارد مذکور از سوی نصر و سنت گرایان می باشد.

## منابع و مأخذ:

## قوان کریم

- ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵)، **لسان العرب**، قم: ادب الحوزه.
- اسپنسر (۱۳۸۱) **مدرنیته، مفاهیم انتقادی جامعه سنتی و جامعه مدرن**، ویراستار و آترز مالکومف منصور انصاری، تهران: نقش جهان.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۸۲) **سنت گرایی و بنیادگرایی**، خرد جاویدان، تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- الدمو، کنت (۱۳۸۹) **سنت گرایی**، دین در پرتو فلسفه جاویدان، ترجمه رضا کورنگ بهشتی، تهران: حکمت.
- آوینی، مرتضی (۱۳۷۹) یادداشتی ناتمام در باب هویت و حقیقت انسان **رستاخیز جان**، تهران: ساقی.
- پازوکی، شهرام (۱۳۸۲) **سنت گرایی و بنیادگرایی**، خرد جاویدان، تهران: دانشگاه تهران، موسسه انتشارات و چاپ، موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- سربیع القلم، محمود (۱۳۸۰) **روش تحقیق در علوم سیاسی و روابط بین الملل**، تهران: نشر فروزانفر روز.
- شکوری، ابوالفضل (۱۳۵۹) تحقیقی در منابع ایدئولوژیک اسلام، **سنت**، قم: حر.
- عمید، حسن (۱۳۷۹) **فرهنگ فارسی عمید**، تهران: امیرکبیر، جلد دوم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۸۴) **مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران**، تهران: سهامی انتشارات.
- کاستنلز، امانوئل (۱۳۸۵) **عصر ارتباطات**، ترجمه حسن چاووشیان، تهران: طرح نو، جلد دوم.
- گنجی، اکبر (۱۳۷۵) **سنت، مدرنیته و پست مدرن**، تهران: صراط.
- محمدی، عبدالله (۱۳۹۱) **نصر، سنت، تجدید**، تهران: کانون اندیشه جوان.
- محمدی، مجید (۱۳۷۴) **دین شناسی معاصر**، تهران: قطره.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۸۱) **راهی به رهایی**، تهران: نشر نگاه معاصر.
- نصر، سید حسین (۱۳۵۳) **معارف اسلامی در جهان معاصر**، تهران: نشر خوارزمی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) **نیاز به علم مقدس**، ترجمه حسن میاننداری، قم: طه.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۲) **آرمان ها و واقعیت های اسلام**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: جامی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۳) **انسان و تنگناهای انسان متجدد**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۴) **دین و نظام طبیعت**، محمد حسین فغوری، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) **در جستجوی امر قدسی**، گنگوی رامین جهانگللو با سید حسین نصر، مصطفی شهرآیینی، تهران: نشرنی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) **قلب اسلام ارزش های جاودان برای بشریت**، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران: انتشارات حقیقت.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۵) **جاودان خرد**، تهران: نیوشا.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۸) **کلید واژه ها در سیاست و حقوق عمومی**، ترجمه اردشیر امیراجمند، سید قاسم موالی زاده، تهران: امیرکبیر.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۷۹) **درآمدی بر ایدئولوژی های سیاسی از لیبرالیسم تا بنیادگرایی دینی**، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، تهران: وزارت امور خارجه موسسه چاپ و انتشارات.
- اشرف، احمد (۱۳۷۲) «ایران نامه»، ش ۴۲.
- اعوانی، غلامرضا (۱۳۷۷)، «مفروضات وجود شناسی و وظیفه شناسی سنت گرایی»، **مجله نقد و نظر**، ش ۱۶، ۱۵.
- حداد عادل، غلامعلی (۱۳۷۶) «**نامه فرهنگ**»، وزارت ارشاد اسلامی، ش ۱۱.
- داوری اردکانی رضا، (۱۳۸۲)، «تقابل میان سنت و تجدید چه وجهی دارد؟»، **نامه فرهنگ**، ش ۴۹.
- منصور، کیایی نادر (۱۳۷۹) «سنت و تجدید»، **بازتاب اندیشه**، آبان ۷۹، ش ۸۰.
- نصر، سید حسین، توفیق، لاریجانی (۱۳۸۲) **اسلام و جهان**، مصاحبه پروفیسور نصر استاد دانشگاه جورج واشنگتن توسط رومل تیلور، **چشم انداز ارتباطات فرهنگی**، ش ۴.
- نصر، سید حسین، موسوی، سید ناصر (۱۳۸۷) «سنت گرایی علیه بنیادگرایی»، **بازتاب اندیشه**، ش ۹۶.
- نصر، سید حسین، توفیقی، حسین (۱۳۸۶) «گفتگویی دیگر با سید حسین نصر، هفت آسمان»، ش ۳۳.

## منابع انگلیسی

- Howland, W (1999), *Religious Fundamentalism*, St Martin : NewYork.
- Lewis, Bernard (1988), *The Political Language of Islam*,: University of Chicago Press :Chicago.
- Nasr, sayed Hossain (1975), *Islam and the plight of modernman*, Longman:New york.
- Nasr, sayed Hossain (1977), *Self awareness and ultimate selfhood, religious studies*.
- Sedgwich, mark (2004), *Against The modern world, Traditioanlism and The secret in telletuel history of The Twentieth century*, Oxford University Press :New york.