

تحلیل و تبیین معرفت قدسی نزد سیدحسین نصر

اعظم قاسمی*

چکیده

از دیدگاه دکتر نصر، ریشه بسیاری از بحران‌های انسان معاصر جدایی معرفت از معنویت است. به همین دلیل، معرفت قدسی در منظومه فکری او حائز بیش‌ترین اهمیت است. مباحثی که وی، در خصوص معرفت، مطرح می‌کند، به طور بنیادین، با مباحث فیلسوفان معرفت‌شناس غربی متفاوت است. دلیل این امر آن است که وی معرفت‌شناسی غربی را غیر قدسی و لذا، غیر قابل پذیرش می‌داند. هرچند نصر معتقد است، در حال حاضر، در غرب، معرفت قداست‌زدایی شده است، اما با این حال، او به این‌که کنه معرفت همچنان از امر قدسی جدایی‌ناپذیر است باور راسخ دارد، لذا احیای این معرفت را امری ممکن می‌داند. او بر این باور است که اگر انسان معاصر بخواهد بر چالش‌های پیش رو فائق آید، لازم است به احیای معرفت قدسی پردازد؛ البته دکتر نصر در معرفت‌شناسی داعیه‌دار مکتب جدیدی نیست و به معرفت‌شناسی حکمای مسلمان پای‌بند است. در این مقاله برآن‌یم تا به تحلیل و تبیین معرفت قدسی نزد نصر و درنهایت، به بررسی و نقد دیدگاه وی پردازیم.

کلیدواژه‌ها: معرفت، معنویت، عقل شهودی، معرفت قدسی، سیدحسین نصر.

۱. مقدمه

سیدحسین نصر، فیلسوف سنت‌گرای معاصر، برخلاف پاره‌ای از متفکران متجدد، به‌هیچ‌وجه وجود گسست در سنت فلسفی را نمی‌پذیرد و بر حیات سنت فلسفه اسلامی

* استادیار پژوهشکده حکمت معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی Azam_ghasemi@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۵/۱۵، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۶/۲۴

صحه می‌گذارد (Nasr, 1996: 30). به باور وی، آنچه ضرورت دارد این است که با تسلط بر فلسفه اسلامی، توأم با زیستن حیات فلسفی به معنای سقراطی و اسلامی آن، بتوان حقایق این فلسفه را به زبان معاصر بیان کرد و اصول آن را در حل چالش‌های کنونی به کار برد (نصر، ۱۳۸۶).

مهم‌ترین بحران‌هایی که انسان معاصر با آن مواجه است و دکتر نصر در آثار خود بدان پرداخته است عبارت‌اند از: نزاع علم و دین، تخریب محیط زیست، بحران معنویت و ظهور عرفان‌های کاذب، بحران فقدان شناخت یقینی، شکاکیت، و لادری‌گری. از دیدگاه وی، ریشه همه این بحران‌ها جدایی معرفت از معنویت است. به همین دلیل، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های فکری وی جدایی معرفت بشری از قداست و معنویت است و این مبحث در منظومه فکری او حائز بیش‌ترین اهمیت است، تا جایی که آثار مستقلی را در این خصوص به رشته تحریر درآورده و نظریات خود را، در خصوص معرفت، بیان داشته است.^۱ مباحثی که وی در خصوص معرفت مطرح می‌کند، به طور بنیادین، با مباحث فیلسوفان معرفت‌شناس غربی متفاوت است. دلیل این امر آن است که وی معرفت‌شناسی غربی را غیر قدسی و لذا، غیر قابل پذیرش می‌داند.

به اعتقاد وی، در تاریخ تفکر غرب به تدریج معرفت عاری از معنویت و قداست شده و نسبی‌گرایی در معرفت‌جانشین یقین شده است. این فرایند در ایران نیز از زمان قاجاریه شروع شده و تا عصر حاضر امتداد یافته است. او معتقد است که مستشرقان غربی نیز در فرایند دنیوی کردن معرفت، در مشرق‌زمین، مؤثر بوده‌اند. دلیل این امر آن است که آنان خود تحت تأثیر معرفت قداست‌زدایی شده قرار داشتند، حتی تعالیم قدسی شرقیان را نیز با رویکردهایی همچون تاریخی‌گرایی، تکامل‌گرایی، و علم‌پرستی تفسیر می‌کردند (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۱۶، ۲۸-۲۹).

تأکید اصلی نصر بر بررسی رابطه معرفت و معنویت و قداست‌زدایی از معرفت در غرب است. وی به حکمت خالده معتقد است و به تبیین ماهیت آن می‌پردازد و درنهایت، با توجه به مبانی معرفت قدسی به بحث در خصوص کارکردها و ثمرات معرفت قدسی در حوزه‌های انسان‌شناسی، جهان‌شناسی، هنر، و ادیان می‌پردازد.

معرفت در نظر نصر، ماهیتی قدسی دارد و «رابطه‌ای عمیق با آن حق اصیل و اولی» است، اما معرفت، به تدریج، از این حقیقت یکتا و اصیل فاصله گرفته است و «کمابیش غیر قابل دسترس شده و خارج از درک و فهم اکثریت عظیمی از انسان‌های ساکن زمین قرار

گرفته است» (همان: ۳۵-۳۶). وی پیشینه تاریخی قداست‌زدایی از معرفت در مغرب‌زمین را به تفصیل شرح می‌دهد و با بیان این تاریخچه قصد دارد بحران‌هایی را که غرب در این فرایند دچار آن شده است تبیین کند و بدین ترتیب، بر نقش و عملکرد معرفت‌قدسی در حکمت اسلامی و احیای دوباره آن، برای حل این مسائل، صحنه بگذارد.

به باور نصر، قداست‌زدایی از معرفت، از آغاز تاکنون، پیامدهای منفی بسیاری به همراه داشته است. تقدس‌زدایی از معرفت ارتباطی مستقیم با تقدس‌زدایی از عالم هستی داشته است؛ به این معنا که، نگاه مکانیکی به عالم هستی و تهی کردن جهان از گوهر قدسی با قداست‌زدایی از معرفت انجام شد. در عصر جدید، عقل از مقام شهودی و قدسی خود به استدلال صرف تنزل یافت. پس از قداست‌زدایی از معرفت و نیز تفکیک نهایی عقل و ایمان، قداست از عالم و طبیعت نیز رخت برپست (همان: ۱۰۵-۱۰۶). توضیح آن‌که در سنت‌های پیشین، همه معارف، از الهیات گرفته تا طبیعیات، دارای وصف قداست بودند، بدین معنا که حتی در طبیعیات نیز نگاهی رمزآلود حاکم بود. انسان سنتی در عالمی می‌زیست که حتی جهان مادی آن نیز دارای وجه مقدسی بود، اما در رنسانس ابتدا، قداست ماده کائنات انکار شد و ماده دنیوی محض شد و این موضوع به نوبه خود دنیوی شدن علم طبیعیات را به همراه داشت و جهان‌شناسی‌های سنتی به کنار نهاده شدند و برای فهم طبیعت فقط از حواس ظاهری بهره گرفتند. به این ترتیب، تولد علوم نوین که وصف دنیوی و سکولار داشتند نیز از پیامدهای قداست‌زدایی از معرفت بود (نصر، ۱۳۸۷: ۱۳).

رویکرد نصر سنت‌گرایانه است. به بیان وی سنت، برخلاف آنچه از ظاهر این واژه استنباط می‌شود، انتقال آداب و رسوم جاری از اسلاف به اخلاف نیست، بلکه شامل مجموعه اصولی می‌شود که تجلی خاصی از عالم الوهیت‌اند. این اصول در شرایط زمانی و مکانی خاص برای افراد بشر اطلاق دارند. بدین ترتیب، هر سنتی لزوماً قدسی است و علاوه بر ثبات استمرار نیز دارد. سنت درنهایت، علم قدسی است. هنر سنتی، پوشش سنتی، موسیقی سنتی، معماری سنتی، و علوم سنتی بر اساس مجموعه اولیه‌ای از حقایق مابعدالطبیعی پدید می‌آید. سنت به این معنا در مقابل تجددگرایی است (جهانبگلو، ۱۳۸۷: ۲۵۸-۲۵۹).

در این مقاله به تحلیل معرفت قدسی نزد نصر خواهیم پرداخت. باید توجه داشت که در این‌جا معرفت به معنای عام آن به کار می‌رود و شامل همه مراتب معرفت، از بالاترین مرتبه که معرفت به حق است تا پایین‌ترین مرتبه که علم به تجلیات حق است، می‌شود.

۲. معرفت قدسی

در آثار نصر، معرفت قدسی گاهی به علم قدسی تعبیر می‌شود و در پیوند با سنت، وحی، و دین است.^۲ در دیدگاه حکیمان مسلمان، مابعدالطبیعه یا حکمت همواره علمی مقدس برشمرده می‌شده است و در صورتی که، مابعدالطبیعه علم غایی درباره حق باشد همان معرفت قدسی است. «علم قدسی چیزی نیست مگر آن معرفت قدسی که در دل هر وحی موجود است و مرکز آن دایره‌ای است که سنت را دربر گرفته و آن را تعیین و تحدید می‌کند». به عبارت دیگر، حکمت الهی و عرفان در بالاترین مرتبه علم قدسی یا علم مقدس است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۱۳، ۲۷۱-۲۷۳، ۶۰۴-۶۰۵). به این ترتیب، مکاتب فلسفی غربی، حتی اگر حاوی حقایقی در خصوص عالم نیز باشند، مادامی که قداست‌زدایی شده و سکولارند، از دیدگاه وی غیر قابل پذیرش و باطل لحاظ می‌شوند. وی حتی پا را فراتر می‌نهد و فلسفه متجدد را دشمن حکمت می‌داند (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۱۰۶، ۱۵۹).

نصر علوم سنتی را مقدس و علوم جدید را نامقدس می‌پندارد؛ چراکه «در گنه عمومی که در دامان تمدن‌های سنتی پرورانده شده‌اند همیشه گرایشی به سوی امر مقدس وجود دارد» (نصر، ۱۳۷۹: ۱۷۰). بنابراین، علوم متافیزیکی و سنتی، در نظر نصر، قطعاً مقدس‌اند.

الهیات جدید غربی از علم قدسی متمایز است و نمی‌تواند به آن رهنمون شود، به این دلیل که در الهیات جدید تأکیدی بر سلسله‌مراتب وجود نیست. همان‌طور که پس از این بیان خواهد شد، این اصل از مبانی مهم وجودشناسانه علم قدسی است. تفاوت دیگر علم قدسی با الهیات و کلام جدید در آن است که فقط علم قدسی است که قادر به حل مسائل مابعدالطبیعی از جمله مسئله شر، جبر، و اختیار است و این دو علم نمی‌توانند پاسخ مناسبی برای این اشکالات بیابند (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۲۴۸، ۲۹۲-۲۹۷).

نصر برای اثبات معرفت قدسی به ادیان سنتی در شرق و غرب عالم ارجاع می‌دهد و مثال‌هایی از آیین هندو، بودا، اسلام، یهود، و مسیحیت می‌آورد. وی پس از شرح سیر تاریخی معرفت قدسی بیان می‌کند، به‌رغم تأثیری که حکیمان در تاریخ تفکر غربی داشته‌اند معرفت قدسی در سنت غربی نه تنها استمرار نداشته، بلکه مورد تأیید و حمایت سنت مسیحی نیز قرار نگرفته است، لذا حکمت الهی که شارح معرفت قدسی است تبدیل به نوعی طریقت باطنی شد که هرچند در آغاز ماهیتی قدسی داشت، اما این قداست، به‌تدریج، از آن زدوده شد و به مرتبه معرفت جهان‌شناختی و نه معرفت

مابعدالطبیعی محدود شد. عرفان مسیحی نیز به دلیل این‌که از محتوای تعقلی و مابعدالطبیعی تهی و به یک طریق منفعلانه محبت بدل شده بود، قادر نبود قداست معرفت قدسی را محفوظ بدارد (همان: ۸۷). پس از قرون وسطی و سیطره سکولاریسم در غرب، وحی و ذوق و شهود به‌مثابه منابع شناخت لحاظ نشدند و منابع شناخت محدود به تجربه و عقل استدلالی شد (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۱۰۶). بدین‌سان بود که زمینه‌های لازم برای قداست‌زدایی از معرفت در غرب فراهم شد.

در شرق، از آغاز همیشه بین معرفت و معنویت پیوند برقرار بوده و حکیم تجسم کمال معنوی بوده است. با نگاهی گذرا به سنت‌های زنده شرق می‌توان به رابطه معرفت و معنویت در این سنت‌ها پی برد.

در سنت اسلامی نیز بین معرفت و قدسیت ارتباط برقرار است. در دین اسلام انسان موجود عاقلی است که توانایی تمیزدادن بین امور واقعی و غیر واقعی و شناخت ذات مطلق را دارد و همچنین، مخاطب وحی است. پیام وحی اسلامی همیشه با منظر ذوقی و برتری معرفت متحد بوده است. انسان با جاری‌ساختن شهادت به این‌که «هیچ خدایی جز خدای یگانه وجود ندارد» به جرگه مسلمانان می‌پیوندد. این عبارت مربوط به معرفت به خداوند است و نه احساسی درباره خداوند یا اراده‌ای برای انجام یک عمل. این شناخت بنیاد معرفت مابعدالطبیعی درباره مبدأ کلی و تجلی آن است و به کیفیت قدسی معرفت اصیل اشاره دارد. از طرف دیگر، متن مقدس مسلمانان، قرآن، نیز بر اهمیت تعقل تأکید دارد، زیرا عقل است که انسان را به مبدأ خود پیوند می‌دهد (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۴۸-۵۳).

در تمدن‌های سنتی، به‌ویژه در جهان‌بینی اسلامی، حتی در خصوص امور ظاهری، بین معرفت و معنویت پیوند برقرار بوده است. از دیدگاه سنتی، عالم و معلوم هر دو از مبدأ الهی و حقیقت قدسی سرچشمه می‌گیرند و لذا، علم که محصول رابطه بین عالم و معلوم است امری قدسی است. عقل نیز دارای گوهری الهی است و صرفاً قوه‌ای استدلالی نیست. در این تمدن‌ها امر قدسی در نفس فعل دانستن مستتر بوده است (همان: ۱۱-۱۲، ۲۸).

برای تبیین و تحلیل معرفت قدسی لازم است مبانی وجودشناختی و معرفت‌شناختی معرفت قدسی را واکاوی کنیم.

۳. مبانی وجودشناختی معرفت قدسی

مبانی وجودشناختی معرفت قدسی را می‌توان در امور ذیل خلاصه کرد:

۱.۳ معرفت همان هستی است

مهم‌ترین ویژگی معرفت قدسی این است که این معرفت از هستی جدا نیست، بلکه همان هستی است. نصر در استدلال خود این یکسانی را به آغاز حیات بشر ارجاع می‌دهد، آن‌جا که انسان در بهشت میوه درخت حیات را، که در واقع مظهر معرفت وحدانی است، چشید. در خصوص خداوند معرفت و وجود با هم اتحاد یافته‌اند و شناخت به طور کلی و شناخت ذات مطلق به طور خاص، از ذات قدسی، که هم مبدأ است و هم مقصد، جدایی ناپذیر است. در واقع، از آن‌جا که خداوند عالم است، شناخت در هر مرحله‌ای یک نوع تجلی اسم الهی «العلیم» است. به تعبیر دیگر، وی بیان می‌کند مبدأ معرفت، وجود، و وحی یکی است و این همان عقل کل است (همان: ۱۱، ۳۶، ۳۹، ۲۹۷-۲۹۸).

درک و تشخیص این حقیقت که «معرفت همان هستی است» و ذات واقعیت چیزی جز آگاهی نیست با قوه عاقله است. برای این‌که انسان بتواند راز قوه عاقله را درک کند باید از حیرت بهره‌مند باشد، اما انسان متجدد به دلیل این‌که درک خویش را از امر قدسی از دست داده است حیرت خود را نیز از دست می‌دهد و لذا، قادر به درک راز قوه عاقله نیست (همان: ۳۷، ۲۷۲-۲۷۳).

۲.۳ معرفت نیز همچون هستی دارای سلسله‌مراتب است

ویژگی دوم، معرفت قدسی، که از مبانی مهم آن به‌شمار می‌رود، اعتقاد به سلسله‌مراتب در معرفت است. بنا به اعتقادی که در خصوص سلسله‌مراتب در هستی وجود دارد، مراتب وجود از اعلی‌ترین مرتبه که مرتبه الهی است تا پایین‌ترین مرتبه امتداد می‌یابد. هر مرتبه از وجود در قیاس با مرتبه بالاتر از خود ممکن است و در قیاس با مرتبه پایین‌تر از خود واجب محسوب می‌شود؛ زیرا هر مرتبه مرتبه‌ای پایین‌تر از خود را به‌جوب می‌رساند. به این ترتیب، در سلسله‌مراتب وجود، مفهوم وجوب بسیار اساسی است. بر همین اساس و با توجه به اصل پیشین که «معرفت همان هستی است»، همان‌طور که وجود عالم دارای سلسله‌مراتب است آگاهی و معرفت نیز دارای مراتب است. بالاترین مرتبه معرفت قدسی معرفت به خداوند است که بالاترین مرتبه هستی است و از دیدگاه وحدانی مبداء‌المبادی است؛ هرچه درجه هستی پایین‌تر برود درجه معرفت قدسی نیز پایین‌تر می‌رود. به این ترتیب، عقل شهودی در بالاترین مرتبه همان علم خداوند به خود و اولین مخلوق خود است و مراتب نزولی مختلفی را طی می‌کند تا به انسان می‌رسد.

بنابراین، معرفت بشری بازتابی از معرفت الهی است (همان: ۳۸، ۲۸۲-۲۸۵، ۲۹۷-۲۹۸). نکته مهم این جاست که فقط معرفت قدسی است که می‌تواند مراتب و درجات واقعیت را معین کند (نصر، ۱۳۸۷: ۲۹).

اصل سلسله مراتب در هستی با اصل دیگری تکمیل می‌شود. از آن‌جا که در کل هستی توحید حاکم است، سلسله مراتب هستی فقط با «تشکیک وجود» امکان‌پذیر است. به این ترتیب، معرفت قدسی نیز دارای همین تشکیک است. معرفت قدسی در مصادیق متعدد وجود دارد، اما خداوند دارای بالاترین مرتبه از معرفت قدسی است و پس از آن هر موجودی متناسب با مرتبه‌ای که در آن قرار دارد واجد معرفت قدسی است. به دلیل ثبات وحدانیت خداوند علم قدسی نیز ثابت است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۲۹۸).

۴. مبانی معرفت‌شناختی معرفت قدسی

وقتی سخن از مبانی معرفت‌شناختی معرفت قدسی به میان می‌آید باید توجه کرد مباحث مطرح در ذیل این عنوان با مبحثی که کانت آغازگر آن است متفاوت است. کانت در عالم پس از دکارت می‌زیست و لذا پیشاپیش در این عالم، عقل شهودی ذبح شده بود و عقل، تنها عقلی استدلال‌گر بود که به تدبیر جهان می‌پرداخت. دکارت مدعی بود عقل حساب‌گر قادر است همه امور الهیات و در صدر آن وجود خداوند را اثبات کند. یقینی که دکارت در خصوص وجود خداوند به دست آورد ناشی از اثبات و استدلال عقل خود وی، بدون در نظر گرفتن منابع قدسی و با تکیه بر «من می‌اندیشم»، بود. در خصوص شناخت جهان نیز تنها کمیت نزد فاعل شناسا معلوم بود. کانت به درستی بر مبنای تصورات دکارتی عقیم‌بودن نتایج فلسفه دکارتی را نشان داد و در این مورد، که با عقل حساب‌گر دکارتی نمی‌توان حقایق مابعدالطبیعه را اثبات کرد و این عقل جز به پدیدارها راهی ندارد، کاملاً بر حق بود. لذا، از جهتی می‌توان گفت فلسفه کانت نتیجه ناکارآمدی راسیونالیسم دکارتی بود. پس از کانت، بی‌آن‌که متفکران غربی توجه داشته باشند که آب از سرچشمه گل آلود است، در اندیشه بودند که پاسخی برای اشکالات کانتی بیابند یا این‌که طرحی نو دراندازند.

معرفت‌شناسی‌های نوین همه در جاده‌ای طی طریق کرده‌اند که بنیان‌گذار آن کانت بوده است، اما به‌زعم نصر، در جهان اسلام و سنت فکری حکیمان مسلمان هیچ‌یک از این وقایع رخ نداده است و دلیل این امر آن بوده است که حکما هیچ‌گاه راه دکارت را نرفته‌اند و منکر عقل شهودی و ارتباط این عقل با عالم قدس نشده‌اند. منبع کسب معرفت از دیدگاه آنان

نه تنها عقل حساب‌گر و استدلالی خطاپذیر نیست، بلکه عقل شهودی مرتبط با عالم ملکوت بوده است. بنابراین، معرفت‌شناسی سنتی، کاملاً، با معرفت‌شناسی انسان متجدد متفاوت است. برای نشان‌دادن جایگاه استدلال در معرفت قدسی، باید گفت نقش استدلال تحریک عقل است و نه علت آن. به همین دلیل، ثمره تعقل را نمی‌توان با کمک هیچ‌گونه استدلالی، که مبتنی بر محدودیت‌های شخص استفاده‌کننده از استدلال است و اغلب به خطای محض می‌انجامد، ابطال یا نفی کرد. این سخن به معنای غیر عقلانی و غیر منطقی بودن تعقل نیست؛ زیرا از دیدگاه مابعدالطبیعی هیچ حقیقتی غیر منطقی نیست، ولی نقش استدلال و استفاده از منطق در معرفت قدسی و فلسفه، که معرفتی زمینی محسوب می‌شود، کاملاً متفاوت با یک‌دیگر است. برای نشان‌دادن این تفاوت می‌توان این مثال را در نظر گرفت که ریاضیات ابزاری است که هم در ساختن مسجد و کلیسا به کار هنرمند سنتی می‌آید و هم می‌توان از این علم در ساختن یک آسمان‌خراش بهره گرفت (همان: ۳۹، ۲۹۹).

نصر بین کاربرد طبیعی و عرفی عقل جزئی و منطق با راسیونالیسم تمایز قائل می‌شود؛ راسیونالیسمی که از عقل جزئی، به منزلهٔ یگانه وسیلهٔ کسب معرفت و یگانه معیار داوری دربارهٔ حقیقت، استفاده می‌کند. گاهی عقلانیت ارسطویی را راسیونالیسم دانسته‌اند، هرچند در فلسفهٔ ارسطو شهودهای متافیزیکی وجود دارد که نمی‌توان آن‌ها را به نتایج سادهٔ عقل جزئی انسان برگردانید. اگر راسیونالیسم را کوششی برای بنانهادن نظامی بسته، مشتمل بر کل واقعیت و مبتنی بر تعقل انسانی صرف، معنا کنیم، آن‌گاه خواهیم دید که آغازگر آن دکارت است، چراکه برای دکارت معیار نهایی واقعیت فی‌نفسه، نفس انسانی است، نه عقل الهی یا وجود محض. عقل هدیه‌ای الهی است که انسان را به اثبات اصل توحید و حقایق اساسی وحی اسلامی راهنمایی می‌کند، اما راسیونالیسم غربی نشان از طغیان انسان علیه ملکوت است (نصر، ۱۳۸۶).

می‌توان مبانی معرفت‌شناختی معرفت قدسی را چنین برشمرد:

۱.۴ امکان دست‌یابی انسان به حقیقت مطلق به واسطهٔ شهود عقلی

مهم‌ترین مبانی معرفت‌شناختی قدسی این است که قوهٔ عاقله با بهره‌گیری از عقل شهودی انسان امکان شناخت حقیقت مطلق را دارد. شهود عقلی با تفکر و استدلال صرف حاصل نمی‌شود، بلکه امری است که به نحو مقدم بر تجربه و بی‌واسطه از حقیقت به دست می‌آید. به همین دلیل، قوهٔ عاقله، که همان قوهٔ شناخت انسان است، امر مقدسی است، البته این‌که

انسان بدون واسطه به معرفت شهودی و قدسی دست یابد مربوط به زمانی است که وی در آغاز هستی و پیش از هبوط بوده و قادر بوده است امور را در ذات ربوبی مشاهده کند، اما پس از تنزل و هبوط به این دنیا از سرشت اولیه خود فاصله گرفته و برای بهره‌گیری از این عقل نیازمند وحی شده است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۳۶، ۳۰۰، ۳۳۸-۳۳۹).

نصر در بیان ویژگی‌های عقل شهودی و قوه عاقله، که جایگاه آن است، بر این باور است که قوه عاقله موهبتی الهی است که می‌تواند واقعیت را، از این حیث که واقعیت است، بشناسد. عقل شهودی الهی است و فقط به اندازه‌ای که انسان از آن بهره دارد بشری است. عقل شهودی نه ذهن است و نه عقل استدلالی؛ هم نور است و هم بصیرت و اساس آگاهی و معرفت انسان بر آن مبتنی است. عقل شهودی همان علم خداوند به خود و اولین مخلوق خود است. در خصوص شهود عقلی توجه به این نکته اساسی است که هرچند امکان چنین تعقلی برای انسان‌ها امکان‌پذیر است، اما نائل‌شدن به شهود شرایط خاصی را می‌طلبد که هر انسانی قادر به کسب آن نیست (همان: ۲۷۳، ۲۹۷).

قوه عاقله بشری، در حالت کمال و تمامیت خود، مستلزم عملکرد صحیح عقل شهودی و عقل استدلالی است و با همکاری این دو عقل دست‌یابی به حقیقت امکان‌پذیر می‌شود.^۳ در واقع، معرفت قدسی بدون تعقل و عملکرد صحیح قوه عاقله درون انسان دست‌یافتنی نیست. در معرفت‌شناسی سنتی قوه عقل استدلالی هم امتداد قوه عقل شهودی است و هم انعکاس آن و به این ترتیب، معرفت قدسی از طریق معرفت عقلی حاصل می‌شود و نه از طریق استدلال صرف و قطع ارتباط عقل استدلالی با عقل شهودی و وحی. به عبارت دیگر، انکار عقل شهودی نه تنها سبب تقدس‌زدایی از معرفت می‌شود، بلکه سبب می‌شود که حتی استدلال‌های عقل‌گرایانه نیز، به سبب ابتدای‌شان بر مقدمات ناقص یا کاذب، اعتبار خود را از دست بدهند و درنهایت، عقل استدلالی تبدیل به ابزاری شیطانی شود (همان: ۳۰۴).

در معرفت‌شناسی قدسی عقل ارزش و حرمت دارد،^۴ اما منظور از عقل، همان‌طور که گفته شد، عقل شهودی است و نه عقل صرفاً استدلالی و تدبیرگر دنیوی.

۲.۴ ملازمه داشتن معرفت قدسی با ایمان و یقین

دومین مبنای معرفت‌شناختی معرفت قدسی ملازمه داشتن معرفت قدسی با ایمان و یقین است. نصر برای بیان این ملازمت دلایلی ارائه می‌دهد: اول، این‌که از دیدگاه حکمت ذوقی (حکمت الهی) و همه سنت‌های زنده بشری ایمان از معرفت جدایی‌ناپذیر است. به

این ترتیب، در برابر این عبارت آنسلم که «ایمان می آورم تا بفهمم» می توان گفت «می فهمم تا ایمان بیاورم». در این جا فهمیدن به معنای تعقل کردن است و عقل استدلالی صرفاً امتداد و انعکاس آن به شمار می رود. دوم، آن که ادیان، اعم از ادیان ابراهیمی و غیر ابراهیمی، به این تلازم باور دارند (در خصوص ملازمه معرفت قدسی با ایمان در سنت های مختلف ← همان: ۴۳-۵۱).

همان طور که پیش از این بیان شد، ابزار دست یابی به معرفت قدسی قوه عاقله انسان است. وقتی قوه عاقله در تمامیت خود لحاظ شود، به این دلیل که ایمان برای فعلیت یافتن امکانات تعقل در چهارچوب وحی امری ضروری است، از ایمان جدایی ناپذیر است. قوه عاقله ای قادر به شناخت ذات قدسی است که پیش از آن تقدس یافته باشد (همان: ۳۰۴). پس، با نظر به قوه عاقله نیز معرفت قدسی از ایمان قابل انفکاک نیست.

در عرفان اسلامی یقین دارای سه مرتبه است: علم به یقین (علم الیقین)، رؤیت یقین (عین الیقین)، و حقیقت یقینی (حق الیقین). معرفت قدسی، به حسب ذات خود، همه هویت انسان را دربر می گیرد. علم به یقین یا معرفت یقینی نخستین مرتبه یقین است که شامل حکما می شود و آخرین مرحله که دست یابی به حقیقت یقین است شامل عرفا می شود. یقین امری جدای از معرفت قدسی نیست و معرفت قدسی بر یقین مبتنی است و به یقین می انجامد. انسان که در بهشت میوه معرفت را چشید، در عین حال، از درخت خیر و شر نیز چشید و اشیا را نه در ذات الهی، بلکه به صورت مجزا مشاهده کرد که این امر سبب شد بشر معرفت اولیه را، که در کنه قوه عاقله اش جای دارد، از یاد ببرد؛ ولی از آن جهت که این رؤیت وحدانی در ذات او نهفته است معرفت همچنان ابزار دست یابی به ذات قدسی به شمار می رود. به این ترتیب، در این دنیا برای این که انسان دوباره به این معرفت قدسی فراموش شده دست یابد لازم است به شرف معنوی، که همان درخت حیات است، درختی که ثمره اش برای انسان معرفت شهودی است، سفر کند. چشیدن از آن درخت به معنی تجربه کردن معرفت ذوقی یا حکمت ذوقی است. سفر به شرف در معنای مابعدالطبیعی بازگشت به مبدأ کلی است و معرفت به این شرف خودش معرفت شرقی است؛ یعنی معرفتی است که بر وظیفه قدسی عقل شهودی مبتنی است. تحصیل این معرفت تحصیل یقین است. قرآن نیز همه مراحل تحصیل معرفت قدسی را قدم هایی برای راسخ شدن یقین آدمی می داند. حتی علم به طبیعت نیز دارای وجهی قدسی است. منبع این یقین وحی الهی است.

بدین سان، معرفت قدسی همهٔ هویت انسان را دربر می‌گیرد، لذا عشق و ایمان را، که جنبه‌های مهمی از وجود بشری‌اند، نیز شامل می‌شود. معرفت قدسی حجاب حائل بین انسان و امر قدسی را از میان برمی‌دارد و سبب می‌شود ایمان دارای یک ویژگی عرفانی شود. بدین ترتیب، انسانی که به معرفت قدسی دست می‌یابد به یقین نیز دست می‌یابد و با آنچه در ایمان، به معنای دینی‌اش، منطوقی است سهیم می‌شود. از آن‌جا که معرفت قدسی در نتیجهٔ ارتباط انسان با عقل شهودی و وحی حاصل می‌شود، سبب می‌شود تا انسان در ورطهٔ شک و تردید غوطه‌ور نشود و یقین و درنهایت، ایمان را محفوظ بدارد، لذا نه تنها چنین معرفتی به هیچ‌وجه مخالف ایمان نیست، بلکه پشتوانهٔ آن نیز هست (← همان: ۳۶، ۶۱۵-۶۱۷).

نکته‌ای که می‌توان از تحلیل نصر، در خصوص تلازم معرفت قدسی و ایمان، نتیجه گرفت این است که از نظر وی ادعای برخی مورخان فلسفه که معتقدند «فلسفهٔ ملتزم به دین یا ایمان فلسفه نیست، بلکه کلام است» باطل است. فی‌المثل این قبیل مورخان فلسفهٔ قرون وسطی را، به دلیل تلازم به ایمان، فلسفهٔ صرف نمی‌دانند و در دایرهٔ کلام می‌گنجانند، اما به باور وی، ایمان ملازم معرفت قدسی است و لذا حکمت و فلسفهٔ حقیقی جدای از آن نیستند.

۳.۴ ملازمه داشتن معرفت قدسی با فضایل اخلاقی

انسان از طریق شهود تعقلی می‌تواند به معرفت قدسی دست یابد؛ در واقع، برای دست‌یابی به معرفت قدسی هرچند بهره‌مندی از شهود تعقلی شرط لازم است، اما به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه صلاحیت اخلاقی نیز ضرورت دارد. این امر نه‌تنها در مورد حکمت ذوقی، بلکه در مورد همهٔ انواع معرفت، حتی در خصوص آموزش‌های صنایع، نیز صادق است. معرفت قدسی نوری است که همهٔ وجود آدمی را، به گونه‌ای که حتی جسم حکیم را نیز نورانی می‌کند، از فیض وجود خود بهره‌مند می‌سازد. انحراف‌های نفسانی، مانند نخوت، می‌تواند مانعی در برابر متحقق شدن معرفت شود. در این صورت قوهٔ عاقله نمی‌تواند، مطابق با فطرت اولیهٔ انسان، به وظیفهٔ طبیعی خود عمل کند. در دیدگاه حکمت ذوقی، شرور یا معاصی علاوه بر این‌که، به لحاظ اخلاقی، به ارادهٔ آدمی مربوط می‌شوند، از دیدگاه وجودشناختی با هستی و شناخت نیز مرتبط‌اند. برای مثال تواضع دارای بنیادی تعقلی است.

به این ترتیب، فضایل شرط لازم برای محقق شدن معرفت قدسی‌اند و انسان برای متحقق شدن به معرفت باید فضایل را در نفس خود پرورش دهد تا نفس شایستگی دریافت پیام فرشته معرفت را بیابد. آراستگی نفس به فضایل اخلاقی به حدی حائز اهمیت است که بسیاری از عرفا، برای کسب معرفت، به تهذیب نفس بیش از هر چیز دیگری اهمیت می‌دهند و مهذب ساختن نفس را لازمه پذیرش عرفان می‌دانند. از دیدگاه عرفا انحرافات نفس ناشی از جهل است و انسان با بهره‌مندی از فضایل می‌تواند، درواقع، به شناخت حقیقت نائل شود (همان: ۵۹۶، ۵۹۴-۶۰۲).

۴.۴ ملازمه داشتن معرفت قدسی با عمل

با قداست‌زدایی از معرفت، بر استقلال نظر در مقابل عمل تأکید شد و حتی پاره‌ای معتقد به تقابل بین این دو شدند، در حالی که از منظر معرفت قدسی عمل، که والاترین حالت آن اشتغال به ذکر اسم الهی است، واجد اهمیتی عظیم است. این نیایش مستلزم مشارکت کامل اراده بشر و تمرکز ذهن است و به آدمی این امکان را می‌دهد تا کامل‌ترین فعلی را که فاعل غایبش خود خداوند است انجام دهد. این فعل همچنین منبع شناخت است و از نظر جدایی‌ناپذیر است. بنابراین، علم و عمل در بالاترین مرتبه ملازم یک‌دیگرند (همان: ۶۰۰-۶۰۱). درواقع، دلیل این‌که عارف می‌تواند حقیقت را از خطا تمیز دهد، این است که بین کشف و شهود و عمل هماهنگی وجود دارد (نصر، ۱۳۸۵ ج: ۱۶۹).

۵. ویژگی‌های معرفت قدسی

۱.۵ زبان علم قدسی

علم قدسی مانند علوم دیگر دارای زبان خاص خود است، اما تفاوت آن با زبان سایر علوم در این است که زبان علم قدسی منحصر به کاربرد واژگان نیست، بلکه از علائم و نشانه‌هایی نظیر نقاشی نیز برای بیان مقصود بهره می‌گیرد. کلید فهم زبان علم قدسی رمزپردازی است. رموزها علائمی وضعی و قراردادی نیستند، بلکه بازتاب واقعیتی‌اند که، در قیاس با مرتبه نازل‌تر وجود، به مرتبه والاتر آن تعلق دارند و به اندازه خود آن شیء واقعی‌اند. در سلسله مراتب هستی هر مرتبه، به استثنای ذات حق، یک رمز است. برخی رموزها طبیعی‌اند و برخی دیگر به واسطه یک وحی خاص تقدس یافته‌اند. برای رمز طبیعی

می‌توان مثال «خورشید» را ذکر کرد که رمز عقل الهی است و در یک عالم سستی خاص اهمیت می‌یابد. همین‌طور می‌توان از «شراب»، در سنت مسیحی، یاد کرد که رمز طبیعی است و در اسلام نیز مثال «آب» چنین است. علم قدسی در شرح تعالیم خود هم از رمز طبیعی و هم از رمز وحیانی بهره می‌گیرد. از یک سو، رمزپردازی فقط در پرتو نوعی سنت زنده قابل فهم است و از سوی دیگر، رموزها وسائلی‌اند که انسان از طریق آنها می‌تواند زبان علم قدسی را فهم کند. ممکن است عرفان اسلامی گاهی از رمزهای هندو یا نوافلاطونی اموری را اقتباس کند، ولی عالم صوری ایشان همان عالم قرآن و رحمت برگرفته از وحی قرآنی است که تحصیل معرفت باطنی را در عرفان اسلامی ممکن ساخته است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۳۰۶-۳۰۸).

نصر، در خصوص زبان علوم قدسی، این پرسش را مطرح می‌کند که اگر علم قدسی در دل هر سنت نهفته است و یک معرفت بشری محض نیست که خارج از حریم قدسی سنت‌های گوناگون قرار گرفته باشد، چگونه می‌توان بدون محدودماندن در ظرف یک عالم دینی واحد از آن سخن گفت؟ او در پاسخ بیان می‌کند فیلسوفان فلسفه تطبیقی، در شرق و غرب، از فرافلسفه و نوعی فرازبان که ورای زبان یک سنت خاص است سخن گفته‌اند، اما از منظر سنت‌گرایانه، زبان مابعدالطبیعه (علم قدسی)، از محتوا و معنایی که بیان می‌کند، جدایی‌ناپذیر است و نشان پیام آن معنا و محتوا را در خود دارد و مابعدالطبیعه‌دانان و حکمای سنت‌های مختلف، این زبان را برای بیان آموزه‌های مابعدالطبیعی بسط داده‌اند، لذا نیازی به خلق یک فرازبان نیست. حتی زبان‌های اروپایی قداست‌زدایی‌شده موجود، به دلیل پیوندشان با زبان‌های کلاسیک غرب امکان احیا را در خود حفظ کرده‌اند (همان: ۲۷۴-۲۷۵).

۲.۵ روش دست‌یابی به معرفت قدسی

معرفت قدسی با عقل بشری قابل درک است، اما از طریق شهود عقلی می‌توان به آن نائل شد. روش دست‌یابی به معرفت قدسی پرده‌گرفتن از حقایق باطنی است که تأویل معنوی یا هرمنوتیک معنوی نامیده می‌شود. در این روش، در یک سنت زنده، از عقل شهودی بهره برده می‌شود تا به حل تناقضات ظاهری در متون مقدس بپردازند. تأویل معنوی وسیله‌ای است که قوه عاقله تقدس‌یافته به واسطه وحی و با کمک آن قادر است به لبّ وحی راه یابد و حقیقت اصیلی را که کنه و گوهر خود قوه عاقله است مکشوف سازد.

این فرایند تجلی عالم اصغری عقل شهودی، که منبع اشراق درونی و تعقل است، از معنای درونی تجلی عالم اکبری عقل شهودی یا وحی یا کتاب آسمانی حجاب برمی‌گیرد (← همان: ۲۷۱-۲۷۲، ۳۰۱-۳۰۲، ۶۰۲-۶۱۵).

بدین ترتیب، فقط از طریق سنت می‌توان به معرفت قدسی دست یافت. برای بهره‌گیری از سنت، صرف رجوع به آثار حکما کفایت نمی‌کند و تعلیم‌دیدن نزد حکما نیز بسیار مهم است. آثار حکمی، به لحاظ تاریخی نیز، غالباً نیازمند به شرح و تفسیر شفاهی مفسران برای پرده‌برگرفتن از مفاد حقیقی‌شان بوده‌اند و حیات معرفت قدسی نیز، تاکنون، بیش‌تر از این طریق بوده است. در این تعالیم شفاهی، اساتیدی که خود به معرفت قدسی نائل آمده‌اند روش نیل به آن را آموزش می‌دهند؛ به این دلیل که آموزش معنوی برای دسترسی به معرفت قدسی ضروری است.

از آن‌جا که هدف وحدت است و همه وجود انسان را، از جمله عشق در درون نفس بشر، دربر می‌گیرد، در کسب معرفت قدسی عشق نیز دخیل است. هرچند طریق عشق از طریق علم متمایز است، ولی وجود آن ضروری است. چنان‌که در معنویت عرفانی سنت اسلامی، عنصر عشق پیوسته حضور دارد^۵ (همان: ۵۹۷-۵۹۸).

۳.۵ منابع معرفت قدسی

در علوم سنتی علم حقیقی مبتنی بر عقل محض بشری نیست، بلکه مبتنی بر عقل کلی است که به سطح فرابشری واقعیت تعلق دارد. پس از وحی و عقل شهودی منابع معرفت قدسی، در درجه نازل‌تر، شامل عقل استدلالی و تجربه است. بدین‌گونه طریق کسب معرفت قدسی منحصر به طریق عرفانی نیست و سایر انسان‌ها، که قادر به طی چنین طریقی نیستند، می‌توانند از منبع و حیاتی شریعت بهره‌مند شوند.

بهره‌گیری از منبع وحی و شهود عقلی مستلزم روشنی دل و نیز حضور معرفتی مستقیم و بی‌واسطه است که حکمت ذوقی آن را علم حضوری می‌نامد. عقل، که وسیله شناخت است، موهبتی الهی است و خود پرتویی از عالم قدس است. قوه عاقله ابزار شناخت درون آدم است و منشأ آن ذات مطلق است. عملکرد وحی، منبع دست‌یابی به معرفت قدسی، چنین است که اولاً، امکان‌های عقل شهودی را به فعلیت می‌رساند؛ ثانیاً، امور نفسانی و شهبوانی را که عقل کل را از عمل باز می‌دارد به‌کنار می‌گذارد و سبب می‌شود که معرفت از جانب عقل کل به انسان اشراق شود.

درواقع می‌توان گفت منبع علم قدسی خودِ قوهٔ عاقلهٔ بشری است، البته باید توجه داشت قوهٔ عاقله‌ای که با وحی تقدس یافته است با قوهٔ عاقله‌ای که، در اثر بریده‌شدن از این منبع، به استدلال صرف فروکاسته شده متفاوت است. ماهیت ذوقی چیزی که انسان از طریق تجربهٔ روحانی دریافت می‌کند محصول قوهٔ ذهنی بشر نیست، بلکه برگرفته از سرشت خود آن تجربه است. انسان از طریق شهود و وحی قادر به شناخت است، نه به دلیل این که موجودی اندیشمند است، بلکه به این دلیل که معرفت همان هستی است (همان: ۱۶، ۳۶، ۲۷۱، ۲۷۲-۲۷۳، ۳۰۰-۳۰۱، ۶۰۵-۶۰۶).

۴.۵ هدف معرفت قدسی

در صورتی که مابعدالطبیعه علم غایی دربارهٔ حق باشد، همان معرفت قدسی است. در این صورت، هدف علم قدسی همان هدفی است که مابعدالطبیعهٔ سنتی در پی آن است. هدف مابعدالطبیعه و علم قدسی کشف حقیقت است. هرچند علوم معنوی و مقدس دارای ثمرات خاص خود هستند، اما این ثمرات معیار اهمیت این دسته از علوم نیست، بلکه این علوم به خاطر خود دارای قداست‌اند. به تعبیر نصر، علمی بازتاب حقیقت است که بتواند نمادهایی از واقعیت معنوی باشد. انسان از طریق معرفت قدسی می‌تواند به مشاهدهٔ خدا و نیز درک توحید نائل شود. هدف علم قدسی یا مابعدالطبیعهٔ سنتی فقط شرح و بیان نظری شناخت واقعیت نیست، بلکه هدف آن هدایت انسان، روشن‌ساختن روان او به نور علم و معرفت، و فراهم کردن امکان وصول به ذات قدسی است. علم قدسی هم حاوی بذر درخت معرفت و هم حاوی ثمرهٔ آن است. اگر بذر این علم، که در دل و ذهن آدمی کاشته می‌شود، از طریق ریاضت و فضیلت معنوی پرورش یابد، تبدیل به نهالی می‌شود که ثمر می‌دهد، ولی آن ثمر همان بذر را هم در دل خود دارد. متحقق‌شدن به حقایق معنوی، معرفتی است که چون خودش قدسی است، کل وجود عارف را فانی می‌کند. به همین دلیل است که نیل به این معرفت جز از راه فانی‌شدن به واسطهٔ آن، به هیچ طریق دیگری ممکن نیست. هدف معرفت قدسی رستگاری انسان است و این هدفی است که انسان، و درواقع جهان، به سبب آن خلق شده است (همان: ۲۷۳، ۳۰۸-۳۰۹، ۶۱۸).

۶. احیای معرفت قدسی و احیای حکمت جاویدان در دوران معاصر

به باور نصر، هرچند معرفت از زمان رنسانس قداست‌زدایی شد، ولی از آن‌جا که ذات

معرفت، معرفت به آن واقعیتی است که جوهر برین ذات قدسی، به معنای واقعی کلمه، است و در قیاس با آن، همه مراتب وجود و همه صور وجود متکثر چیزی جز اعراض نیستند، کنه معرفت همچنان از امر قدسی جدایی ناپذیر است (همان: ۳۶)؛ لذا احیای این معرفت امری ممکن است.

نصر همچون هانری کربن معتقد است «نجات از همان جا می آید که خطر آمده است»؛ یعنی راه نجات غرب باید از خود غرب بیاید. بر این اساس است که می گوید، خورشید معرفت شرقی، در غربی که معرفت در آن قداست زدایی شده بود، طلوع کرد. انسان از طریق نور روغن درخت زیتون، که به قول قرآن نه شرقی و نه غربی است، هنوز هم می تواند به معرفت دست یابد (همان: ۶۱۸-۶۱۹).

همان طور که پیش از این آمد، در معرفت قدسی معرفت و قدسیت، به لحاظ وجودی، از هم تفکیک ناپذیرند و منشأ هر دو ذات قدسی است که علم و وجود در او جدا از یکدیگر نیست. به باور نصر، بحران هایی که در جهان غرب در نتیجه قداست زدایی از معرفت رخ داده است همگی به این دلیل بوده است که در غرب علم و معرفت از پشتوانه وجودی عاری شده اند. اگر انسان معاصر بخواهد بر این چالش های پیش رو فائق آید، لازم است به احیای معرفت پردازد، اما فقط پس از غلبه بر علم گرایی می توان به حکمت خالده یا فلسفه اولی پرداخت (همان: ۱۳، ۲۹، ۲۵۰).

امر قدسی همانند حقیقت، واقعیت، یا هستی اصیل تر و بنیادی تر از آن است که به شیوه منطقی تعریف شود. امر قدسی در ذات خود واقعیت خانه دارد و به طور طبیعی آن را از امور غیر واقعی بازمی شناسد. بازیابی امر قدسی با احیای سنت مرتبط است و معنای سنت با حکمت جاویدان، که در دل هر دین قرار گرفته است، چیزی نیست مگر همان سوفیایی (حکمتی) که، به دلیل برخورداری از منظر ذوقی در غرب و شرق عالم، برترین دستاورد بشر محسوب شده است؛ این حکمت ازلی، که مفهوم سنت را از آن می توان تفکیک کرد، یکی از مؤلفه های اصلی مفهوم سنت است. حکمت جاویدان نیز هم جاویدان و هم جهان شمول است. این حکمت فراتر از مرزهای زمانی و مکانی است، لذا نه به شرق و نه به غرب تعلق دارد. حیات دینی انسان معاصر در جست و جوی امر قدسی است. فقط احیای سنت اصیل می تواند سنت های خلاف را مشخص کند. احیای امر قدسی فقط باید در آغوش سنت اصیل باشد. علم قدسی را می توان از درون همین احیای سنت یافت، زیرا علم قدسی از ریشه قوه عاقله

انفکاک ناپذیر است و بنیاد سنت را تشکیل می‌دهد (همان: ۳۰، ۱۵۷، ۱۶۷، ۲۰۴، ۲۴۸).
نصر می‌گوید:

بر اساس آموزه‌های مابعدالطبیعی، که در حکمت خالده آمده است، می‌توانیم به فهمی بهتر و منتقدانه‌تر از فلسفه‌های سنتی مغرب‌زمین دست پیدا کنیم و بین این دو فلسفه تمایز قائل شویم (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۱۶۰-۱۶۱).

احیای کیفیت قدسی معرفت از طریق سنت‌های زنده مشرق‌زمین نیز می‌تواند انجام شود، زیرا در این سنت‌ها هرگز معرفت از امر قدسی جدا نشده است. همچنین از آن‌جا که در سنت مسیحی نیز این پیوند برقرار است، برای احیای معرفت قدسی در جهان معاصر غرب نیز لازم است ساحت عرفانی سنت مسیحی، که تاکنون مغفول مانده است، دوباره مورد توجه قرار گیرد. این سنت نیز همچون تمدن‌های سنتی شرق حاوی منظری ذوقی است و بدون این منظر هیچ تمدنی را نمی‌توان احیا کرد. برای بازیابی سرشت قدسی معرفت لازم است به حکمت یونانی افلاطون، افلوپین، و دیگر حکمای یونانی اسکندرانی و هرمسی رجوع کرد (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۲۹، ۳۶، ۵۹).

در دوران معاصر بعضی از فیلسوفان و متفکران غربی به احیای فلسفه‌های سنتی پرداخته‌اند. برای مثال اتین ژیلسون به احیای فلسفه توماس آکویناس پرداخته است. با این حال، نصر مدعی است که سنت‌گرایان بیش از دیگران به ناب‌ترین بیان از فلسفه سنتی دست یافته‌اند. وی با قاطعیت اظهار می‌کند فقط حکمت جاویدان است که می‌تواند باعث رهایی انسان معاصر از بحران‌های پیش رو شود (نصر، ۱۳۸۵ ب: ۱۵۶-۱۶۱).

۷. نتیجه‌گیری

نصر به دلیل این‌که فلسفه جدید را سکولار می‌داند و برایش قابل قبول نیست مباحث معرفت‌شناسی را برخلاف نظریات معرفت‌شناسان غربی مطرح می‌کند. در معرفت‌شناسی جدید منبع وحی و عقل شهودی انکار شده است و لذا معرفت یقینی نداریم، در حالی که در معرفت‌شناسی حکمت خالده با منبع یقینی در ارتباط هستیم. معرفت‌شناسی جدید سکولار و معرفت‌شناسی حکمت خالده وابسته به سنت و وحی است.

معرفت‌شناسی جدید مبتنی بر انسان‌گرایی است، در حالی که معرفت‌شناسی حکمت خالده مبتنی بر انسان‌شناسی الهی (انسان خلیفه الله) است. در معرفت‌شناسی جدید عقل

دکارتی، و در معرفت‌شناسی حکمت خالده عقل قدسی می‌اندیشد. در معرفت‌شناسی حکمت خالده، عقل بدون در نظر گرفتن سنت بهایی ندارد. در معرفت‌شناسی مدرن فاعل شناسا اهمیت دارد، اما در معرفت‌شناسی حکمت خالده متعلق شناسایی که امر قدسی است اهمیت دارد. معرفت‌شناسی جدید انسان را به رستگاری رهنمون نمی‌کند، ولی معرفت‌شناسی قدسی می‌تواند سعادت را برای انسان به ارمغان بیاورد.

از نظر نصر، معرفت‌شناسی حکمای مسلمان کامل است و او در معرفت‌شناسی داعیه‌دار مکتب جدیدی نیست و اذعان دارد چون در سنت اسلامی پرورش یافته است. معرفت‌شناسی اش همان معرفت‌شناسی حکمای مسلمان است و بدان پای‌بند است. (سنت‌گراها علی‌رغم وحدتی که بینشان است، خاستگاه‌های متفاوتی دارند). وی تلاش می‌کند در برابر تابش نور سنتی معرفت شفاف باشد، به گونه‌ای که این نوع معرفت را جذب کند؛ البته با توجه به این‌که وی در دوران معاصر می‌زید، طبیعتاً، سؤالاتی که برای او مطرح است تا حدودی با سؤالات حکیمان متقدم متفاوت است.

به مباحثی که نصر در خصوص معرفت قدسی مطرح می‌کند اشکالات و انتقاداتی وارد است. نخستین اشکال ابهامی است که در واژه و مفهوم «سنت» وجود دارد. عبارت «تجلی خاصی از عالم الوهیت» در واقع مفید معنای محصلی نیست. این ابهام در خصوص معرفت قدسی و ماهیت و مصداق آن نیز وجود دارد.

نصر برای اثبات قدسی بودن معرفت استدلال خاصی نمی‌آورد و استنادات وی همگی ارجاعات تاریخی‌اند که دلیل محسوب نمی‌شود. همچنین، وی معرفت‌شناسی حکمای پیشین را قدسی می‌داند و معتقد است پای‌بندی به این معرفت‌شناسی می‌تواند چاره‌ساز باشد، اما هیچ دلیلی برای مدعای خود اقامه نمی‌کند و این صرفاً یک ادعاست.

وی امکان دست‌یابی به حقیقت مطلق را از طریق عقل شهودی می‌داند، اما اولاً آیا ادعای وجود عقل شهودی مثل ادعای داشتن تجارب عرفانی امری شخصی نیست و آیا در فلسفه، که لازم است همه چیز بر مبنای برهان و استدلال باشد، می‌توان به این امور استدلال‌ناپذیر استناد کرد.

ثانیاً، وی به این مسئله که اگر حکمای مسلمان از عقل شهودی بهره‌مند بودند، پس چرا در موضوعات مختلف با هم اختلاف نظر داشتند نمی‌پردازد. مثلاً، هم سهروردی و هم ملاصدرا هر دو از عقل شهودی بهره‌مند بودند، اما به نتایج متفاوتی رسیدند، البته شاید چنین بیان کند که معرفت مثل خود وجود امری لایه‌لایه است.

همان‌طور که آمد، نصر می‌گوید منابع معرفت قدسی در درجه اول شامل وحی و عقل شهودی و در درجه نازل‌تر شامل عقل استدلالی و تجربه است. بدین‌گونه طریق کسب معرفت قدسی منحصر به طریق عرفانی نیست و سایر انسان‌ها، که قادر به طی چنین طریقی نیستند، می‌توانند از منبع و حیانی شریعت بهره‌مند شوند. به این ترتیب، معرفت قدسی در بالاترین مراتب شامل خواص می‌شود و عوام از این نوع معرفت بی‌بهره‌اند، البته نصر پاسخ می‌دهد که طریق کسب معرفت قدسی منحصر در عقل شهودی نیست، بلکه در درجه نازل‌تر شامل عقل استدلالی و تجربه است؛ به هر حال، مسئله این‌جاست که اکثریت بشر از دسترسی به معرفت واقعی محروم‌اند و معرفت حقیقی خاص نخبگان است.

یکی از انتقادات مهم این است که تفکر سنت‌گرایی استدلال‌گریز است. شاید، به همین دلیل است که وی دلایل کافی برای اثبات مدعیات خود ارائه نداده است. به نظر می‌رسد وی خود را ملزم نمی‌داند که به هیچ‌یک از این اشکالات پاسخ دهد، چراکه بر اساس رویکرد سنت‌گرایانه‌اش، اساساً این اشکالات را بر خود وارد نمی‌داند، اما اگر وی بخواهد متفکرانی که با روش‌های دیگری غیر از او می‌اندیشند را مجاب کند، لازم است از ابزار عقل استدلالی بهره‌برد و دلایل کافی برای مدعیات خود ارائه کند؛ در غیر این صورت تنها می‌تواند مخاطبان خود را به هم‌دلی فراخواند.

پی‌نوشت

۱. یکی از مهم‌ترین آثار او در این زمینه کتاب معرفت و معنویت اصلی‌ترین منبعی است که در نگارش این مقاله مورد استفاده قرار گرفته است.
۲. «سنت» در آثار او به معنای حقایق یا اصولی است که دارای منشأ الهی‌اند و از طریق پیامبران، لوگوس، یا عوامل دیگر برای بشر آشکار شده‌اند. در معنای کلی‌تر، می‌توان آن را مشتمل بر اصولی دانست که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهد و بنابراین، مشتمل بر دین است. حال آن‌که از منظر دیگر می‌توان دین را، در معنای اساسی‌اش، همان اصولی تلقی کرد که از عالم بالا وحی شده‌اند و انسان را به مبدأ خود پیوند می‌دهند. در این مورد می‌توان سنت را در معنایی محدودتر اطلاق کرد و آن را به‌کارگیری این اصول دانست. سنت متضمن حقایقی با ماهیتی فراشخصی است که ریشه در ذات واقعیت دارد. سنت مانند دین، در آن واحد، هم حقیقت است و هم حضور. از آن‌جا که متعلق واقعیت حق فی‌حدذاته است، می‌توان گفت معرفت سنتی، درواقع، نوعی تذکر و یادآوری چیزی است که همیشه معلوم بوده است و نه کشف امری مجهول (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۱۵۹، ۵۹۱-۵۹۲).

۳. مانند تلاش کانت که تلاشی عقیم بود.
۴. واژه «عقل» در مکاتب مختلف فکری معنای متفاوتی دارد (در خصوص نظر اسلام درباره عقل ← نصر، ۱۳۸۴: ۲۰-۲۳).
۵. عارفان مسلمانی که علم را به نام عشق تحقیر می‌کنند، می‌خواهند این مطلب را بیان کنند که متحقق شدن به حقایق با معرفت نظری صرف تفاوت دارد. انسان ابتدا، در مرحله معرفت نظری و پس از آن در مرحله عشق و سپس، مرحله معرفت متحقق شده است که شامل عنصر محبتی می‌شود که به منظوری متمایز ساختنش و معرفت نظری یا عقل که از آن به عشق یا خود محبت تعبیر می‌کنند. بنابراین، دیدگاه آنان، مطلقاً، با برتری معرفت مخالف نیست، بلکه مبتنی بر آن معرفتی است که به فعلیت رسیده و تمامت وجود بشری را فانی ساخته است (نصر، ۱۳۸۵ الف: ۵۹۹-۶۰۰).

منابع

- جهانگلو، رامین (۱۳۸۷). «در جست‌وجوی امر قدس»، گفت‌وگوی رامین جهانگلو با سیدحسین نصر، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.
- نصر، سید حسین (۱۳۷۸). «اسلام و اندیشه مدرن»، ترجمه منصور انصاری، متین، ش ۲.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۹). *نیاز به علم مقدس*، تهران: طه.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۴). *آرمان‌ها و واقعیت‌های اسلام*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دیبا.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۵ الف). *معرفت و معنویت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۵ ب). *دین و نظم طبیعت*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۵ ج). *اسلام و تنگناهای انسان متجدد*، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: سهروردی.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۶). «وحي، عقل کلی و عقل جزئی در قرآن و عرفان اسلامی»، ترجمه حسین حیدری، منتشر شده در <www.iptra.ir/vdcfw6x1ddv.html>.
- نصر، سیدحسین (۱۳۸۷). *انسان و طبیعت*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلام.

Nasr, Seyyed Hossein (1996). *The Islamic Intellectual Tradition In in Persi*, Mehdi Amin Razavi (ed.), Curzon Press.

منابع دیگر

- صادقی، محمد (بی‌تا). «در جست‌وجوی حقیقت»، گفت‌وگو با سیدحسین نصر، <<http://www.javidankherad.com/articleview.asp?id=157>>.
- نصر، سیدحسین (۱۳۷۸). «اسلام و اندیشه مدرن»، ترجمه منصور انصاری، متین، ش ۲.

اعظم قاسمی ۱۱۷

نصر، سیدحسین (۱۳۸۲). «مروری بر اندیشه‌های دین‌پژوهی شوان»، ترجمه شهاب‌الدین عباسی، ماهنامه اخبار ادیان، ش ۱.

نصر، سیدحسین (۱۳۸۷). *انسان و طبیعت*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلام.

Nasr, Seyyed Hossein (2001). *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Lewis Edwin, Hahn Randalle, and W. Stone Auxier Lucian (eds.), JR.

<http://web.iranamerica.com/forum/archive/index.php/t-2476.html>

Archive of SID