

علم قدسی (Scientia Sacra)

سید حسین نصر

"معرفت و معنویت" (Knowledge and the Sacred)، ترجمه: انشالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر

سپهروردی، 1385. تهیه خلاصه توسط: سید مرتضی هاشمی مدنی

(خلاصه ای از فصل چهارم کتاب)

کتاب معرفت و معنویت از مهم ترین متون سنت گرایان و شاید اصلی ترین اثر استاد نصر است. در این کتاب خلاصه ای از مفروضات هستی شناسی و معرفت شناسی سنت گرایان - به خصوص اسلامی - و دیدگاه های متاخر آنها در باب تجدد بیان شده است. برای مطالعه این کتاب توصیه من این است که اگر نمی خواهید که بر اساس روند فصول کتاب حرکت کنید حتماً بعد از مقدمه، فصل دوم با عنوان "سنت چیست؟" را بخوانید. بعد از آن اگر علایق معرفت شناختی داشتید، فصل چهارم که در اینجا خلاصه ای از آن ارائه می شود، می تواند بسیار مفید باشد. در این فصل استاد نصر به برخی مفروضات بنیانی معرفت شناسی سنتی اشاره می کنند و مطالب مهمی در باب مابعدالطبیعه، جایگاه شهود و استدلال و منشأ تکثرات معرفتی را مورد مذاقه قرار می دهند.

برای پاسخ به این سوال که "علم قدسی" چیست؟ باید تصویری از هستی شناسی سنتی داشت. استراتژی تهیه این خلاصه نیز به همین صورت بود که با ایجاد تغییر در ترتیب ارائه مطالب در فصل مذکور ابتدا به بخش مفروضات هستی شناختی می پردازیم - سنت گرایان هستی را چگونه می بینند؟ - و بعد به این می پردازیم که علم قدسی چیست؟

سید مرتضی هاشمی مدنی

تهران - دی ماه 1387

اهتمام اولیه و ذاتی این علم قدسی، به شناخت "مبدأ کلی" معطوف است (ص 276). اما مبدأ کلی چیست؟ "مبدأ کلی همان حضرت حق است" (همان). "حق مطلق مبدأ کلی همان ذات است که در قیاس با آن هر چیزی نسبی است" (همان). "مبدأ کلی در آن واحد هم ورای وجود است و هم وجود کلی؛ در حالی که نظام کثرت متشکل از موجودات است". فقط مبدأ کلی وجود ثابت دارد و هر چیز دیگر دستخوش سیلان و تغییر است" (ص 277).

رابطه وجود کلی با مبدأ المبادی (= حقیقه الحقایق): اگر وجود کلی (= نفس الامر) را به عنوان مبدأ وجود و یا مبدأ همه موجودات تصور کنیم، در آن صورت نمی توان آن را با مبدأ المبادی به معنای واقعی کلمه وجود یکی گرفت؛ زیرا جنبه خلافت مبدأ المبادی، حق مطلب را درباره آن بیان نمی کند. [...] اما اگر وجود کلی به صورتی استعمال شود که معنای مطلقیت و عدم تناهی را در بر

گرفته و شامل شود، در آن صورت می تواند هم به معنای ماورای وجود یا "حق و رای وجود" باشد و هم به عنوان اولین تعین وجود کلی(ص 281).

"عالم از عدم تناهی و خیریت حق نشأت می گیرد"(ص 278). خیریت، تصویر ذات مطلق در جهت تجلی و فیضانی است که نشانه نزول از مبدأ کلی است و عالم را تشکیل می دهد. ریشه نسبیت در همین جا است(ص 278). عالم نهایتاً خیر است؛ زیرا از "خیریت الهی" نازل می شود. محمل این نزول، بازتاب ذات مطلق بر سطح آن نسبیت الهی است(صص 278-279).

حال باید گفت؛ "خداوند که خیر است لاجرم خیریت خویش را فرو می تابد و این میل به تابش یا تجلی مستلزم حرکتی است که از مبدأ کلی فاصله می گیرد و مراتب کیهانی و حتی فوق کیهانی واقعیت دور شده از مبدأ کلی را که فقط او کاملاً واقعی است، تعیین و توصیف می کند(ص 289). مایا (Maya) همان نسبیت است که منشأ تفرقه و جدایی، خارجیت و عینیت یافتگی است. مایا آن گرایش به سوی عدم است که تجلی را به وجود می آورد، عدمی که هرگز دست یافتنی نیست، ولی در حرکتی تکوینی که از مبدأ کلی دور می شود، متضمن است(ص 288).

مایا منشأ همه دوگانگی ها، حتی در مرتبه اصیل است که موجب تمایز میان ذات و صفات می شود(همچنین منشأ دوگانگی ذهن و عین - ص 290).

"جنبه توهمی مایا، همچنین سبب می شود که گنجاندن حق در یک نظام فکری بسته، که اینگونه در فلسفه ناسوتی بارز و شاخص است، ناممکن باشد"(ص 291). "تفکر بشری [استدلال و دلیل پردازی] به عنوان فعالیت ذهنی، در اثر مایا نمی تواند با حق کاملاً سازگار شود، حال آنکه شناخت بی واسطه یا تعقل [Intellect] چنین قدرتی را دارا است"(ص 292).

حال کم کم می توانیم به سوال اصلی مان پاسخ گوئیم. در واقع؛ می توان "حقیقه الحقایق را هم عین [=ابژه] برین" و هم "نهفته ترین ذهن [=سوژه]" تلقی کرد؛ زیرا خدا، هم متعالی است و هم حلولی"(ص 283) پس "موضوع فلسفه" فعل وجود است [نه موجود] و واقعیت راجع به "وجود کلی" است. در فلسفه سنتی؛ "تجربه وجود کلی" نه فقط یک امر ممکن، بلکه منبع و منشأ هرگونه نظریه پردازی فلسفی درباره مفهوم واقعیت وجود است"(دستاورد سهروردی- ص 282). حقیقه الحقایق می تواند شناخته شود، "اما نه به واسطه انسان از آن حیث که انسان است بلکه مبدأ کلی فقط می تواند از طریق خورشید "نفس الهی" که در مرکز نفس بشری مقیم است، شناخته شود(ص 277).

پس "علم قدسی ثمره تفکر و یا استدلال قوه عاقله بشر در مورد محتوای یک الهام و یا یک تجربه روحانی که خود ماهیتی تعقلی ندارد، نیست، بلکه چیزی که از طریق الهام دریافته می شود، خودش ماهیتی تعقلی دارد؛ یعنی همان معرفت قدسی است(ص 272).

¹ . همان که در حکمت اسلامی "حجاب" خوانده می شود. چون در انگلیسی معادلی ندارد، سنت گرایان از معادل هندی Maya استفاده کرده اند. مایا در همه مراتب واقعیت مطلق را مخفی می سازد و موجب دوگانگی هاست. گرچه خود از لطف حق ناشی می شود. که تا دوگانگی ای نباشد، جدایی نیست و تا جدایی نباشد، وصال معنا ندارد. گاه در آیین هندو این را "بازی الهی" نامیده اند.

"چیزی که ما از آن به علم قدسی تعبیر کرده ایم، چیزی جز مابعدالطبیعه نیست؛ مشروط به اینکه این اصطلاح را به طور صحیح به عنوان علم غایی درباره حق بفهمیم" (ص 273). این نهایتاً بدان معنا است که به اشیاء در مرتبه ذات ربوبی علم داشته باشیم" (ص 276).

اینجاست که این کلام "دینکرد"² که در ابتدای فصل آمده است معنادار می شود:

دین مطلوب، حکمت فطری است. و صور و فضایل حکمت فطری همان سهمی را دارند که خود حکمت فطری دارا است.

یعنی حکمت هم چیزی است درون انسان و هم برون او. سرمایه ای است که از ازل در وجود ما نهاده شده. پس شناخت آن نه با استدلال که با به کار گرفتن سرمایه درونی در راستای انوار خورشید بیرونی است. حکمت یافتن تنها عملی انسانی نیست بلکه حرکتی درونی و عنایتی خداوندی است.

² دینکرد (Denkard) یا "درسنامه دین مزدایی" (زرتشتی) کتابی است که به زبان پارسی میانه و در واقع دانشنامه ای است از آراء زرتشتیان.