

معنای سنت از دیدگاه سنت گرایان^۱

محسن کدیور^۲

طیبه کرمی^۳

چکیده

در این دیدگاه سنت با حقیقت مرتبط است و مانند حقیقت می‌تواند در صورت‌های خاصی تعین یافته و جلوه‌گر شود. اما همواره تعینات خاص آن مرتبط و متصل با سنت و یا حقیقت اولیه باقی می‌ماند. دلیل تعین یافتن سنت در صورتهای خاص، نیازهای زمانی و مکانی بشر است. دین و وحی جلوه‌ها و تعیناتی از این حقیقت‌اند. فلسفه (مابعدالطبیعه)، عرفان (تصوف) و الهیات نیز طرق شناخت سنت یا حقیقت اصیل، به شمار می‌آیند. در این سیر شناختی، نقش انسان‌های کامل و برگزیده کاملاً برجسته است. سنت‌ها این قابلیت را دارند که رشد و تحول یابند اما همواره در اتصال به منبع اصلی خود باید پذیرای تغییرات باشند. توجه به تجلیات سنت، انسان هنرمند را وامی‌دارد تا آن را در شکلی رمزگونه و نمادین در اثر خودش منعکس کند و این رموزها و نمادها واسطه اتصال انسان با سنت (حقیقت) نخستین را فراهم می‌آورد.

کلید واژه‌ها سنت، عقل شهودی، وحی، مابعدالطبیعه، راست کیشی، هنر مقدس.

طرح مسأله

سنت چیست؟

سنت‌گرایان یا پیروان حکمت خالده^۴ طالب بازیابی سنت هستند و از نظر آنان سنت به

۱. برگرفته از پایان نامه کارشناسی ارشد به راهنمایی دکتر محسن کدیور در سال ۱۳۸۳

۳. دانشجوی دوره دکتری دانشگاه تربیت مدرس

۲. استادیار دانشگاه تربیت مدرس

معنای «رسم» و «عادت» نیست (گنون، سیطره... ۲۴۴). در دوران جدید که به تعبیر سنت‌گرایان، معنای سنت فراموش شده و بشر وارد عصر «ظلمت» گردیده است، احیای این معنا به عنوان تاوانی کیهانی ضرورت یافته است؛ زیرا هر بی‌قاعدگی باید با بی‌قاعدگی دیگر پاسخ داده شود. پیش از این دوران بشر از اینکه در محیطی سنتی تنفس می‌کرد بی‌خبر بود و از آنچه سنت‌گرایان با نام «سنت» می‌شناسند، با تعابیری چون «وحی»، «حکمت» و «امر قدسی» یاد می‌کرد. مثل این مردم مانند ماهیانی بود که در آب خبر از آب ندارند؛ اما به محض زدودن سنت یا امر قدسی از حیات بشر، سنت معنا یافت و برخی وظیفه تجدید آن را به عهده گرفتند (نصر، ۱۹۸۸، 65-67).

رنه گنون از جمله پیشتازان این عرصه است، او معتقد است که ضدیت با سنت در عالم جدید نوعی انحراف است و انحراف نیز خود مراتبی دارد که از «اصالت بشر»^۱ و «اصالت عقل»^۲ آغاز شده است و به «اصالت مکانیک»^۳ و «اصالت ماده»^۴ رسیده و سرانجام به «سیطره کمیت» گردیده است. اما هنگامی که انحراف به اوج خود می‌رسد، برطبق قانون قیاس معکوس^۵ وارونگی رخ می‌دهد که غیر از رجعت است. زیرا رجعت دقیقاً پس از وارونگی رخ می‌دهد. مراد گنون از وارونگی، تعالیم کسانی است که بدون فهم معنای درستی از سنت به رازآموزی مشغولند. گنون از فعالیت این گروه‌ها به «رازآموزی معکوس» تعبیر می‌کند که نتیجه آن به نظر وی «رازآموزی دروغین» است (گنون، همان، فصلهای ۲۹ و ۳۶).

با توجه به سوء برداشتی که از واژه «سنت» و «سنت‌گرایی» وجود داشت، گنون از استعمال این عنوان بر تفکر خود ابا داشت و خود را مدافع «حکمت جاویدان»^۶ و یا

1. humanism

2. rationalism

3. mechanism

4. materialism

۵. گنون براساس قانون قیاس، معتقد است که پایین‌ترین نقطه به منزله انعکاسی تاریک یا تصویری معکوس از بالاترین نقطه است. نتیجه این قانون این است که غیاب هر اصل به کاملترین وجه نوعی نسخه بدل یا تقلید خود اصل است یا به عبارت دیگر به زبان علم کلام، ابلیس، بوزینه، یعنی مقلد خداست (گنون، سیطره، ۴). این قاعده از پرکارترین قواعد در آثار سایر سنت‌گرایان نیز هست.

6. sophia perennis

«فلسفه خالده»^۱ معرفی می‌کرد. ک. اولدمیدو در کتاب خود با عنوان «سنت‌گرایی»^۲ معتقد است که پس از سالهای جنگ جهانی دوم و زمانی که گنون و کوماراسوامی هیچ یک زنده نبودند، تعلیمات و آثار گنون و کوماراسوامی توجه بسیاری را جلب کرد و اصطلاح «سنت‌گرایی» برای شرح پیامی که این افراد در صدد توضیح آن بودند، استعمال شد. سیدحسین نصر که خود از مدافعان و شارحان این مکتب است، در هنگام معرفی «رنه گنون» او را «اولین شارح مکتب سنت‌گرایی در غرب به معنای واقعی کلمه» معرفی می‌کند و می‌افزاید که این مکتب، علاوه بر این، با عنوان «فلسفه جاویدان» شناخته می‌شود و گنون شارح «حکمت جاویدان» است (نصر، همان، 136-138). هاستون اسمیت، دین‌شناس برجسته آمریکایی، در مقاله «دفاع نصر از فلسفه جاویدان» یادآور می‌شود که اعضای این مکتب، یعنی «رنه گنون»، «آناندا کوماراسوامی»، «فربتهوف شووان»، «تیتوس بورکهارت»، «مارتین لینگز» و «سید حسین نصر»، برای آنکه از سایر مدعیان فلسفه جاویدان متمایز شوند از «حکمت جاویدان» یا «دین جاویدان»^۳ سخن می‌گویند که صبغه دینی به فلسفه آنان می‌دهد و همچنین خود را «سنت‌گرا» می‌نامند از آن جهت که خطاهای فلسفه مدرن و پست مدرن را خطا خاطر نشان می‌کنند (هاستون، اسمیت، 139-158).

آنچه در تکمیل معرفی این جریان فکری باید ذکر شود، تمایز سنت‌گرایان از بنیادگرایان است. بنیادگرایی^۴ پدیده‌ای است که در آمریکا در دهه ۱۹۲۰ در واکنش در برابر مدرنیسم شکل گرفت. پس از آن که مدرنیته به صورتی معارض برای الهیات پروتستان درآمد، یکی از واکنش‌ها، ایجاد «الهیات آزاداندیش»^۵ بود که معتقد بودند در برخورد مسیحیت و مدرنیته، باید دین را به صورت معقول و خالی از هرگونه رمز تفسیر کنیم و به این ترتیب به جنبه‌های اخلاقی دین توجه می‌کردند. در مقابل این جریان «بنیادگرایی» شکل گرفت که خواستار رجوع به اصول اولیه مسیحیت بودند. بنیادگرایان

1. perennial philosophy

2. Oldmeadow, Kenneth; *Traditionalism*, Sri Lanka, Institute of Traditional Studies; 2000; page Viii

3. religio perennis

4. fundamentalism

5. liberal theology

به نصّ و ظاهر کتاب مقدس توجه زیاد داشتند و به آنان در ابتدا «نصّ‌گرا» گفته می‌شد. اینان معتقد بودند که هر چه هست شریعت است و در دین خبری از طریقت و حقیقت نیست. به این ترتیب، تفاوت عمده بنیادگرایان با سنت‌گرایان، توجه سنت‌گرایان به جنبه‌های باطنی دین و عرفان است در حالی که بنیادگرایان چنین تمایلی ندارند. بنیادگرایان با تأکید بر احکام شرعی و قوانین اخلاقی، دین را در حد یک مرامنامه حزبی درآورده‌اند و تفسیری ایدئولوژیک از آن ارائه می‌دهند. در نتیجه متدینان نیز همچون افراد وابسته به یک حزب سیاسی تلقی می‌شوند که باید در جهت تحقق اهداف حزبی عمل کنند. لازمه چنین نگرشی، تفسیر دین براساس اهداف سیاسی است و به این طریق از دین استفاده ابزاری می‌شود. اما در سنت‌گرایی، به دلیل توجه به بعد معنوی، از هر گونه اقدامی در جهت ایدئولوژیک کردن دین پرهیز می‌شود.

تفاوت اساسی دیگر سنت‌گرایان با بنیادگرایان در این است که در بنیادگرایی، مدرنیته جدی گرفته نمی‌شود و بنیادگرایان برخلاف ادعای خود، روشی مدرن در زندگی دارند و برای اینکه از مباحث جدید علم عقب نمانند، صحبت از علوم جدید (تجربی) می‌کنند که صفت «دینی» به خود گرفته‌اند، در حالی که سنت‌گرایان، وارد اساس مبانی علوم جدید می‌شوند و معتقدند که ما نمی‌توانیم به علوم جدید که صفت ذاتی دینی داشته باشند، برسیم (پازوکی، ۲۳-۵۲؛ نیز نک: دایرة المعارف دین ۲، 3/499، 10/391، 191 - 5/190، 105,442 - 4/104). به این ترتیب، در یک کلام می‌توان گفت که سنت‌گرایان کسانی هستند که نه فقط حامل «سنت»‌اند بلکه «سنت» برای آنان مسأله شده است و میان چند گزینه، یعنی «سنت»، «مدرنیسم» و «پست مدرنیسم» آگاهانه یکی را انتخاب کرده‌اند (قنبری، ۳).

به نظر پیروان حکمت خالده، سنت دربرگیرنده حقایقی نشأت گرفته از واقعیت غایی و جهان معنوی و همچنین انشعابات، کاربردها و زمینه‌های تاریخی این حقایق است که از طریق وحی در قلب همه ادیان جای گرفته و همواره در دسترس مردم بوده است (نصر، همان، 136-138).

۱- معانی سنت

گون معتقد است که «سنت در کتاب‌های مقدس تمام مردم موجود است و به رغم تنوع صوری آن که آن را برای هر نژاد و در هر دورانی قابل پذیرش می‌نماید، در همه جا همانند است...».

در سنت‌های دینی مختلف آنچه با عنوان سنتی می‌شناسیم تحت عنوان «عقل غیرمخلوق»^۱ و «فلسفه جاویدان» و «دین الحق» و «سنته درمه»^۲ و «دائو»^۳ تعبیر می‌شود.

همه این اصطلاحات در پی بیان واقعیتی هستند که بدون زمان و بی‌صورت و از صفت کلیت^۴ برخوردار است و از هرگونه مفهوم‌سازی می‌گریزد.

معنای مذکور، معنای اولیه سنت است که نقش علت نخستین را ایفاء می‌کند و به این ترتیب بدیهی و خود اعتبار است و در نتیجه استدلال‌ناپذیر است. البته اشاره به این نکته ضروری است که بی‌علت بودن یا علت نخستین بودن سنت به معنای بدون شرط بودن است و نه بی‌علت و علت نخستین در عرصه وجود. افزون بر ویژگی‌های مذکور، سنت امری مافوق فردی است و ساخته و تکامل یافته ذهن بشری نیست. آن ودیعه‌ای است که خداوند به بشر عنایت کرده است، در این معنا سنت، قابل تطبیق با «سنت ازلی»^۵ و «خرد جاویدان»^۶ است.

اما برای درک معنایی که گون از سنت داشت و در عبارت مذکور استفاده شد، لازم است که درنگی در معنای لغوی سنت (البته واژه لاتین آن tradition) داشته باشیم. سنت در لغت به معنی «آنچه انتقال داده می‌شود» است (الیاده، مدخل سنت). به این ترتیب، می‌توان به معنای دوم سنت پل زد. در این معنا، سنت حقایقی است که دارای منشأ الهی هستند و با واسطه وحی الهی در اسطوره‌ها، آیین‌های مذهبی، نمادها و آموزه‌ها و سایر ظهورات تمدن دینی و اولیه به تصویر درآمده است. در این معنا سنت، تغییرناپذیر و

۱. سنت آگوستین این اصطلاح را به کار برده است.

2. santana dharma

3. tao

4. universal

5. primordial tradition

6. sophia perennis

بدون صورت نیست، بلکه صورت مند است و با صورت نیز منتقل می شود و به دلیل داشتن صورت نمی تواند حقایق مطلق را جلوه گر کند بلکه حقایق جزئی و نسبی را منتقل می کند.

به این ترتیب دو معنا برای سنت شناخته می شود:

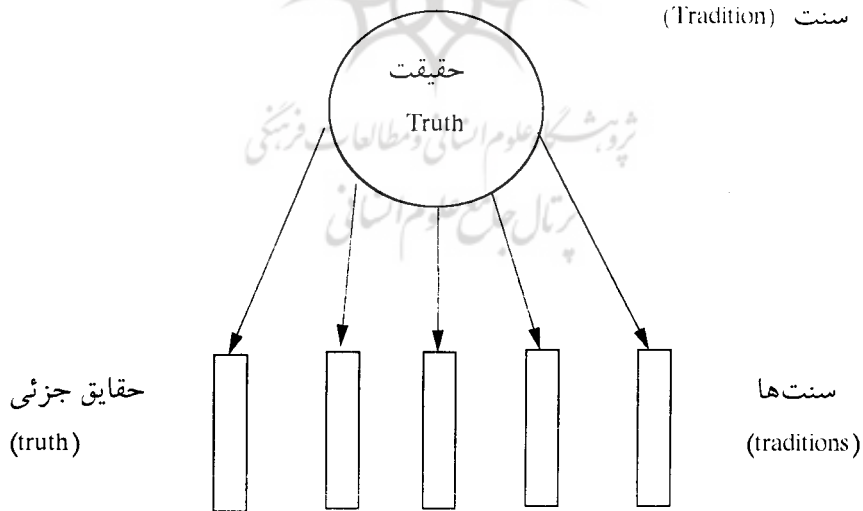
۱- حکمتی بدون زمان، بدون صورت و بدون تغییر که منشاء سنت به معنای دوم است.

۲- تجسم صوری آن حکمت ازلی و ثابت در طول زمان.

در مقام تشبیه می توان سنت به معنای نخست را به بارانی تشبیه کرد که در هر لحظه می تواند از آسمان نازل شود و سنت به معنای دوم را به نهری که از یک چشمه جاری می شود. به این ترتیب، سنت دو مرتبه طولی و عرضی دارد (شووان، ۱۹۹۵، ۱۵).

متناظر با این تقسیم می توان از دو نوع حقیقت سخن گفت:

۱- حقیقت مطلق
۲- حقایق جزئی و نسبی (نسبی در قیاس با مطلق مطرح می شود).^۱



۱. حقیقت به معنای اول را Truth تعبیر می کنند (با T بزرگ) و حقایق جزئی را truths (با t کوچک) همانطور که سنت به معنای اول را Tradition و سنت به معنای دوم را tradition می نگارند.

مارکوپالیس درباره معنای دوم سنت چنین توضیح می‌دهد که: «سنت، ارتباط علی اصولی فوق بشری است... با به کار بستن آن اصول در مسائل جدید صورت‌ها شکل گرفته و رشد می‌یابند» (ص ۲۰۳).

نکته حائز اهمیت این است که اگرچه در معنای دوم، نوعی استمرار تاریخی لحاظ می‌شود و تغییر و تبدل در ماهیت آن رخ می‌دهد، اما این تبدلات فقط جنبه صوری دارند و در روند استمرار تاریخی خود، همواره متصل به سنت ازلی (سنت به معنای اولیه) باقی می‌مانند. گنون این نکته را چنین بیان می‌کند: «سنت دریافت‌های کور عادت و یا یک استمرار موقت نیست و نمی‌تواند عنصری مافوق بشری نباشد. اموری که صرفاً بشری هستند را نمی‌توان سنتی شمرد و بنابراین سخن گفتن از «سنت فلسفی»، «سنت سیاسی» نادرست است.» (گنون، ۲۴۵).

این دو معنای سنت (یا حکمت جاویدان)^۱ با یکدیگر رابطه دیالکتیکی دارند، اما این دیالکتیک استدلالی^۲ نیست بلکه نوعی دیالکتیک توصیفی^۳ و مفهومی است (شوان، ۱۹۹۵، ۱۰).

۲-۱- ارتباط سنت با دیگر مفاهیم

۲-۱-۱- دین

از جهت مفهومی ممکن است بین اصطلاح «سنت» و «دین»^۴ مترادفی در نظر گرفته شود، اما در دیدگاه سنت‌گرایان، این دو اصطلاح مترادف نیستند و نسبت بین آنها تساوی نیست بلکه در یک معنا، سنت، اعم از دین است؛ زیرا سنت می‌تواند در صورتهایی جلوه‌گر شود که لزوماً دینی نیست مانند اینکه در ترکیبی اسطوره‌ای - آیینی مجسم شود و یا از حکمت باطنی نشأت گرفته باشد که در عین ارتباط با صور دینی، غیر آنها است. بر طبق همین اصل است که سنت‌گرایان می‌توانند از سنت فیثاغوری یا سنت کیمیاگری سخن بگویند (الد میدو، ۶۲). اما در معنایی دیگر، اگر سنت را به کارگیری اصول وحی

1. sophia perennis

2. syllogistic

3. descriptive

4. religion

شده دینی تلقی کنیم و دین را مشتمل بر اصول و حیانی و نیز بسط و توسعه تاریخی آن بدانیم، دین اعم از چیزی می شود که از سنت مراد می کنیم (نصر، ۱۹۸۸، ۷۳).

۱-۲-۲- وحی

مارکوپالیس در بیان چهار شرط تحقق یک سنت تمام عیار، یکی از آن شروط را «منبع الهام» یا «وحی» معرفی می کند.^۱ لینگز در بیان ماهیت وحی می گوید: «وحی گهگاه، همانند وحی بزرگ و خروشان از اقیانوس نامحدود به سوی سواحل دنیای محدودی جریان می یابد «گهگاه» اختصاری است که نیاز به تفسیر دارد؛ زیرا بین منبع این موج و مقصد آن، مقدار مشترکی وجود ندارد. زمان مندی مقصد به طور رازآلودی ناچار از آمیختن با ابدیت است، دقیقاً به این دلیل که محدود است و به نامحدود تعلق دارد. چون محدود است، ابتدا باید در لحظه معینی از تاریخ به جهان برسد، اما این لحظه به یک معنا از زمان می گریزد. بهتر از هزار شب خیر من الف شهر (قدر/۳) بیان این موضوع است که چگونه وحی اسلامی شب قدر را توصیف می کند و باید پایانی باشد که با آغاز تطبیق کند، اما آن پایان از دیدرس بشر بسیار دور است. فقط یک آب وجود دارد اما هیچ دو موج همانند نیستند و هر موجی بر اساس مقصد خود، ویژگی خاص و نیازهای زمانی و مکانی مطابق با خواست خداوند و در پاسخ به آن جریان دارد...» (لینگز، تصوف، ۱۱-۱۲).

چند نکته در بیان لینگز حائز اهمیت است؛ نخست آنکه وحی پل اتصال نامحدود به محدود است، بنابراین، از یک جهت بی زمان است و از جهت دیگر زمان مند؛ دوم آنکه این وحی به طور مستمر در جریان است، همانند دریا که دائماً موجهایی از آن به سوی ساحل در حرکت است و سوم آن که وحی ها همانند موجهای دریا، در عین اینکه از یک منبع آمده اند، اما با یکدیگر متفاوتند که سنت گرایان از این مطالب به «وحدت متعالیه

۱. سه عنصر دیگر سنت عبارتند از: جریانیت از لطف یا تأثیر الهی که از آن منبع بی وقفه و از طریق مجاری مختلف منتقل می شود. راه «اثبات» که وقتی صادقانه دنبال می شود، سوژه انسانی را به مقاماتی پی در پی رهنمون می گردد که در آن می تواند حقایقی را که از طریق وحی ابلاغ شده است را «فعلیت» ببخشد؛ تجسم صوری آن سنتدر آموزه ها، هنرها، علوم و دیگر عناصر که روی هم رفته سرشت یک تمدن طبیعی راتعیین می کند.

ادیان» تعبیر می‌کنند.

در عین حال، سنت گرایان معنایی از وحی ارائه می‌دهند که همه صور دینی مثل بودا و هندو را در بر می‌گیرد شووان در این باره می‌گوید: «...اینکه وحی «فوق طبیعی» است به معنای غیر طبیعی بودن نیست؛ بلکه برخلاف چنین پنداری، طبیعت می‌تواند تمام آنچه را که در عرصه محدودی از واقعیت، امکان بروز داشته است جلوه‌گر سازد. به بیان دیگر، وحی در این سطح از آنچه به طور صحیح یا ناصحیح «طبیعی» نامیده می‌شود، نشأت نگرفته است. این سطح موسوم به طبیعی، متعلق به علل فیزیکی هستند و از این رو متعلق به پدیده‌های حسی و فیزیکی می‌شود که مرتبط با این علل هستند» (شووان، ۱۹۸۴، ۱۱۱-۱۱۰).

باید دقت شود که در عبارت فوق، شووان تصریح می‌کند که منبع وحی همواره فوق بشری است و وحی نمی‌تواند علت طبیعی داشته باشد. به همین دلیل، نمی‌تواند از قریحه‌ای کاملاً بشری صادر شده باشد و یا نمی‌توان تفسیری روانشناسانه از آن ارائه داد. اما از آنجا که وحی برای انسانهایی نازل می‌شود که در شرایط مختلف از جهت نیازهای زمان و مکان هستند، می‌تواند در یکی از مراتب واقعیت مانند سطح طبیعت جلوه‌گر شود؛ البته باز هم در اینجا باید در نظر گرفته شود که جلوه‌گر شدن در مرتبه طبیعت، به معنی تأثیر پذیرفتن از علل فیزیکی و حسی نیست.

در تکمیل این بیان عبارتی از گنون می‌تواند روشنگر باشد، وی می‌گوید: «وحی می‌تواند به عنوان «از سر یادآوری» سنت ازلی باشد که از طریق انکشاف الهی برای دست‌حاضری از انسانها حاصل می‌شود» (الدمیدو، 63). شووان از این دیدگاه چنین استفاده می‌کند: «حقیقت مطلق غیرقابل شرح است و در یک متن مقدس جاوید و عیناً در جوهریت ذات ما، کارکرد وحی‌های مختلف، در درجات مختلف برحسب مورد، «واضح نمودن»^۱ و «فعلیت بخشیدن»^۲ هسته‌ای از یقینات است (شووان، همان، 136). وحی‌ها، صورت‌هایی را همراه دارند و صورت دار بودن یعنی محدودیت و به همین سبب، حقایقی که از طریق وحی می‌رسد، جزئی و نسبی است. اما در عین حال ارتباط ما

1. crystalize

2. actualize

را با حقیقت فراهم می‌کند. وحی موهبتی الهی است به این مقصود که عروج آدمی را از محدود به نامتناهی میسر سازد. زیرا پس از هبوط از مرتبه احسن الخالقین به اسفل السافلین، دیگر آدمی نمی‌تواند به مرتبه پیشین بازگردد، مگر آنکه لطف ملکوت شامل حال او شود و فقط وحی است که می‌تواند سیر نفس از آفاق به انفس و از محیط به مرکز و از صورت به معنی را میسر سازد.

صورت خارجی وحی و مظاهر آن یعنی آداب و رسوم، تعالیم و نمادها، برای آدمیان، چون دیگر مظاهر عالم محدود به نظر می‌رسد، اما وحی پنجرهٔ درون را فراوی حضرت لایتنای می‌گشاید، چرا که سرچشمهٔ آن، مبدأ ماوراء صورت‌ها و تکثرات است. با اینکه ظاهر صورت‌ها و نمادهای سنتی، محدود به زمان و مکان هستند، ولی مضمون درونی آنها، ما را به سوی لایتنای هدایت می‌کند و نیاز انسان را به فراتر رفتن از امور محدود و جستجوی بقا و جاودانگی، تحقق می‌بخشد (نصر، آموزه‌ها...، ۵۳-۵۵).

در خصوص الهام و تفاوت آن با وحی، این نکته قابل ذکر است که الهام همچون وحی، القای الهی است، با این اختلاف که در وحی، روح القدس پیامی حاوی قانون و الزام آور و دارای نیروی فوق العاده را القاء می‌کند، حال آنکه در الهام پیام، ارزش هر چه باشد، مفاد جزمی ندارد و در چارچوب پیام اصلی نقش روشنگری دارد (شووان، گوهر...، ۹۷).

۱-۲-۳- امر قدسی

سنت با امر قدسی ارتباط وثیق دارد و می‌توان گفت امر قدسی «منبع» و «مبدأ» سنت است. در نظر سنت‌گرایان، امر قدسی همانند حقیقت و هستی، بی‌نیاز از تعریف است و اگر در دوران جدید آن را به امری «غیر معقول» تعریف می‌کنند،^۱ ناشی از غفلت و استیلاي منظر ناسوتی و سکولار نسبت به عالم است. در حقیقت فهم انسان نسبت به امر قدسی، چیزی جز فهم او نسبت به ذات لایتغیر و سرمدی نیست. ذات قدسی، همانند خونی می‌ماند که در شریان‌های سنت ساری و جاری است و رایحهٔ شامه‌نوازی است که در تمامی یک تمدن سنتی منتشر است. سنت حضور ذات قدسی را به درون

۱. همانند تعریف اتو (R. Otto) از امر قدسی.

همه عالم گسترش می‌دهد و تمدنی می‌آفریند که درک ذات قدسی، حضوری فراگیر در آن دارد و می‌توان گفت که وظیفه یک تمدن سنتی، چیزی نیست مگر خلق عالمی تحت سیطره ذات قدسی که در آن، آدمی از خوف و وحشت پوچ‌انگاری و شکاکیت، که ملازم از دست رفتن ساحت قدسی وجود و تخریب خصیصه قدسی معرفت است، می‌تواند رهایی یابد (نصر، ۱۹۸۸، ۷۶-۷۵).

۱-۲-۴- فلسفه / متافیزیک، عرفان / تصوف و الهیات

در بحث ارتباط سنت با فلسفه، عرفان و الهیات، سنت‌گرایان این سه طریق را سه راه شناخت می‌دانند. البته میان ایشان، گنون قاطعانه با فلسفه مخالفت کرده و به استثنای مکتب هرمتی، هرگونه فلسفه را با تفکر ناسوتی یکی دانسته است (گنون، بحران...، ۳۹).

اما ارزیابی شووان از فلسفه که در آن فلسفه سنتی از استدلال‌گرایی جدید تمییز داده شده، ملایم‌تر است (نصر، همان، ۹۱، پاورقی). به نظر شووان، حتی می‌توان عارفان بزرگ مسلمان را چون ابن عربی و جیلی، فیلسوف نامید؛ اگر فلسفه را به معنی سنتی یعنی دوستداری دانش لحاظ کنیم و مقصد آن را نیز شناخت ذات حقیقی اشیاء و شناخت علل و مبادی اول آنها در نظر بگیریم، در این معنا حکیم کسی است که حکیمانه می‌زید. اما اگر بخواهیم معنای محدود کلمه فیلسوف را حفظ کنیم، می‌توانیم بگوییم که عرفان یا مابعدالطبیعه ناب، با یقین آغاز می‌شود؛ حال آن که فلسفه، بر عکس از شک آغاز می‌کند و فقط با وسایلی محدود و صرفاً استدلالی بر آن فایق می‌آید (شووان، گوهر...، فصل ۵).

در این میان، سنت‌گرایان میان عقل جزئی که از آن به «reason» و عقل کلی که از آن به «intellect» تعبیر می‌کنند، فرق قائل می‌شوند. ایشان معتقدند که در استدلال تنها از عقل جزئی استفاده می‌شود، اما در فلسفه حقیقی و عرفان، از نیروی عقل کلی که آن را شهود عقلانی نیز می‌نامند، بهره برده می‌شود. در منظر سنت‌گرایان، عقل جزئی شعاع عقل کلی است و آنگاه که عقل جزئی از عقل کلی منقطع شود و استدلال تنها وسیله کسب معرفت و داوری درباره حقیقت شناخته شود، تعقل انسانی در نقص و محدودیتی واقع

می شود که آن به راسیونالیسم^۱ تعبیر می شود. آغازگر راسیونالیسم از نظر سنت‌گرایان، دکارت است. زیرا برای دکارت معیار نهایی واقعیت فی نفسه، نفس انسانی است نه عقل الهی یا وجود محض (نصر، آموزه‌های...، فصل سوم).

در دیدگاهی که به شهود عقلانی بها داده می شود «عقل» صرفاً نیرویی ذهنی نیست بلکه قوه‌ای است که امر متعالی و عالم مافوق پدیداری و شهودات را ادراک می کند و به تعبیر مایستر اکهارت «غیرمخلوق» و «خلق ناشدنی» است و به تعبیر شووان، دریافت «کننده» است و نه «خلق کننده». عقل، خلق نمی شود بلکه دریافت می شود و انتقال داده می شود و به مثابه آینه است. عقل کل، غیر فردی، و دریافت کننده و اُبژه تعقل است و آن چیزی است که در سوژه الهی شرکت می جوید (المیدو، 85).

فلسفه از طریق معنایی که سنت‌گرایان از آن ارائه می دهند با مابعدالطبیعه (متافیزیک) ارتباط می یابد، نصر معتقد است که در فلسفه غرب، از زمان ارسطو، رویه نامیمون در نظر گرفتن مابعدالطبیعه به عنوان شعبه‌ای از فلسفه اروپا، نهاده شده است، به گونه‌ای که با ظهور شک فلسفی، مابعدالطبیعه نیز بی اعتبار شده است. در زمان‌های بعد از این، تحت تاثیر عقل‌گرایی یونانی و تمایلات کلامی مسیحی که بر اراده و محبت تأکید می کردند، چیزی از متافیزیک عرضه شد که معارض با اصول عقلانی انسان غربی بود. نصر تأکید می کند که آنچه هایدگر از مابعدالطبیعه مدنظر دارد و معتقد است که به پایان خط رسیده است، آن نظریه و اعتقاد متافیزیکی نیست که ما مد نظر داریم، مابعدالطبیعه در پیوند با فلسفه‌ای که هم جاویدان و هم جهان شمول است، ابتدا و انتها نمی شناسند و در قلب آن «فلسفه جاویدان» حضور دارد که لایب نیتس به آن اشاره می کند (نصر، انسان...، ۱۰۳-۱۰۴).

سنت با مابعدالطبیعه ارتباط ناگسستنی دارد. یک پیرو اصول متافیزیکی در صدد انجام این وظیفه است که صورت‌بندی از حقیقت مطلق ارائه دهد که راه فهم آن را هموارتر نماید و در این راه از هر وسیله‌ای از قبیل منطق، زبان رمز و تشبیه کمک می گیرد؛ اما در عین حال همواره نیازمند است که از سوی سنت حمایت شود. سنت نیز

به نوعی وامدار مابعدالطبیعه است، زیرا مابعدالطبیعه به تبیین آموزه‌ها و اصول آن می‌پردازد (المیدو، 99).

مابعدالطبیعه که تنها در چارچوب یک سنت و حیانی قابل حصول است، با عرفان^۱ و تصوف^۲ نیز در ارتباط است و هر دو، پرتوی خاص از آن علم به شمار می‌روند (نصر، همان، ۱۰۲). عرفان دانشی فوق استدلالی است و بر تعقل محض بر واقعیت فراقیهانی دلالت دارد و معادل دقیق واژه سانسکریت «جانانه» است، یعنی دانش به کاملترین معنای آن و آنچه اکهارت آن را «دانش الهی» می‌نامد. تصوف نیز با همان واقعیت عیناً مرتبط است، البته از آن جهت که با نفس انسانی ارتباط می‌یابد.

در بیان نسبت میان مابعدالطبیعه و الهیات^۳ نیز می‌توان گفت که الهیات از یک وحی الهی ناشی شده است و متافیزیک از تعقل شهودی. الهیات از منشأ الهی آمده است و با صورت‌ها و نمادها پوشانده شده است و متافیزیک آن چیزی است که جوهر آن را نشان می‌دهد. در حقیقت رابطه الهیات و مابعدالطبیعه همانند رابطه ظاهرگرایی^۴ و باطن‌گرایی^۵ است. دیدگاه جزمی الهیاتی بر یک منظر خاص و محدود به همراه ارزشیابی مطلق از آن تاکید می‌کند و عموماً انحصارگرایانه است. در حالی که ویژگی متافیزیک تأکید بر کلیت و بر ذات صورتهاست. تفاوت این دو نحوه شناخت همانند تفاوت «باور»^۶ و «عرفان»^۷ و یا «ایمان»^۸ و «یقین»^۹ است (الد میدو، 94).

اما در یک جمع‌بندی کلی اختلاف میان «فلسفه»، «الهیات» و «عرفان» از یک لحاظ مطلق و از لحاظ دیگر نسبی است؛ مطلق است در صورتی که از فلسفه تنها، استدلال‌گرایی فهم شود و از الهیات تنها تبیین تعالیم دینی و از عرفان تنها معرفت شهودی و بنابراین فوق عقلی و نسبی است، اگر از فلسفه واقعیت تفکر فهم شود و از الهیات

1. gnosis

2. mysticism

۳. واژه مترادف این اصطلاح Theology است و متفاوت از Theosophy است که از منظر سنت‌گرایان نوعی وارونگی معرفت سنتی است و طی چند قرن اخیر به جلوه‌فروشی پرداخته است.

(knowledge the sacred, p 82)

4. exotericism

5. esotericism

6. belief

7. gnosis

8. faith

9. certitude

واقعیت متشرعانه در باب خدا و امور دینی سخن گفتن و از عرفان ارائه واقعبیت مابعدالطبیعیهای ناب. در این صورت، انواع به درون هم رخنه می‌کنند و نمی‌توان انکار کرد که برجسته‌ترین عارفان با اینکه ذاتاً عارف بودند، تا حدی الهی‌دان و تاحدی فیلسوف نیز بوده‌اند و یا اینکه الهی‌دانان بزرگ تا حدی فیلسوف و تا حدی هم عارف بوده‌اند (شووان، گوهر، ۲۳۱-۲۳۲).

۱-۲-۵- لطف / مرجعیت^۱

یکی دیگر از شرایط تحقق یک سنت تمام عیار، اصل رحمت^۲ (یا لطف) است که گاهی با عنوان اصل «مرجعیت» از آن تعبیر می‌شود.

این اصل مرتبط و در عین حال غیر از اصطلاحی است که در الهیات مسیحی و اسلامی از آن تعبیر می‌کنند. پس از پذیرش وحی، لطف به عنوان نتیجه آن باید پذیرفته شود، چرا که میراث معنوی که از وحی ناشی شده است، باید توسط سلسله‌ای بدون انقطاع منتقل شود که در صورت‌های مختلفی مثل رسولان، رازآموزان و غیره می‌تواند جلوه‌گر شود. در هر صورت، در یک سنت درست، ارتباط با اعقاب معنوی مورد توجه است.^۳

این بینش متکی بر اصل وجود «سلسله مراتب در انسانها» است و همچنین این قاعده است که «امر فراتر مشتمل بر امر فروتر است» به این معنا که هم آن را درک می‌کند و هم آن را در احاطه خود دارد؛ اما امر فروتر نمی‌تواند آنچه را که فراسو و فوق آن است شامل شود.

سید حسین نصر، به این مطلب اشاره دارد و معتقد است که مکتب سنت‌گرایی بر این عقیده اصرار می‌ورزد که «همه کس قادر نیست تا هر چیزی را بداند» و از آن جهت که بر اولویت در استعدادها و توانمندی تاکید می‌ورزد «نخبه‌گرا»^۴ است، اما در عین حال بر این رأی نیز اکیداً پافشاری می‌کند که تمام انسانها به یمن انسان بودن و با توجه به امکان توسل به خداوند و سرانجام رسیدن به قرب الهی برابرند و همه به شرط تبعیت از دین و فطرت و رسالت می‌توانند رستگار شوند (نصر، نیاز، ...، ۱۱۳).

1. authority

2. Grace

3. oldmeadow, "Traditionalism", P 64.

4. elitist

گذشته از نقشی که اصحاب کشف و معنویت در رسیدن به معرفت دارند، وجود آنها نیز منشأ خیر و برکت است و باعث ایجاد تعادل و استقرار نظام هستی می‌شود. در این دیدگاه، اصحاب معنویت ارتباط بین مبدأ عالم و عالم مادی را برقرار می‌کنند و اگر زمانی این ارتباط قطع شود، تجلیات مادی از ارتباط با مبدأ خود محروم شده و به مغاک عدم فرو می‌افتند (همو، آموزه‌ها...، ۴۹).

۱-۲-۶- راست‌کیشی^۱

سنت یک منبع ساکن و ایستا نیست، بلکه سنت‌ها از پویایی برخوردارند و با رشد نیازها شاخ و برگ می‌یابند، اما در عین حال اگر سنت‌ها بخواهند همواره درست باقی بمانند باید متصل به وحی باشند. شووان در این باره می‌گوید: «سنت عناصری را دربردارد یا می‌تواند داشته باشد که بدون دست کشیدن از «درست‌آیینی» لااقل تجملاتی غیرضروری و گاه برای اصالت اخلاقی یا معنوی پیام الهی مضرند» (شووان، ۱۰۲).

به این ترتیب، باید بین آنچه به مقتضیات زمان و مکان در سنت رشد می‌کند و عناصر اضافی و زائد فرق قائل شد. بورکهارت تشبیه جالبی در این زمینه دارد: «سنت مانند کریستال است که اجزای مشابه به خود را جذب می‌کند و آنها را طبق قانون خود وادار به همکاری می‌کند» (بورکهارت، ۱۹۴۷، ۱۷).

در این عبارت کلید اصل راست‌کیشی نهفته است. قاعده دیگری که مرتبط با اصل استمرار و هماهنگی میراث معنوی موجود است، این است که روشن‌سازی مربوط به یک آموزه که در یک بعد تاریخی از وحی ناشی شده، به عنوان چیزی اضافه بر سنت به شمار نمی‌رود، بلکه به عنوان آشکارکننده اصول و یا دیدگاه‌هایی است که تا آن زمان مبهم باقی مانده است. بورکهارت در عبارتی دیگر مطلب را چنین روشن می‌کند که: «آموزه‌ها رشد می‌کنند اما نه به دلیل فزونی دانش جدید بلکه به علت نیاز به رفع خطاها و حیات بخشیدن به قدرت تحلیل یافته‌شده» (بورکهارت، ۱۹۷۶، ۱۷).

شووان در این باره معتقد است که ما به دلیل غفلت و خطاهایمان، احتیاج به

ظاهرسازی اموری داریم که روزی کمال غیر صریح و درونی داشتند، اما برای آنکه همچنان بتوانیم از آب سرچشمه استفاده کنیم، باید کانال‌هایی ساخت که آب به هدر نرود و همچنان که کانال و مسیر نباید نقشی در تغییر آب داشته باشند، ما نیز در انتقال سنت‌های معنوی باید دقت کنیم که تا آنجا که ممکن است آنها را درست و بدون تغییر انتقال دهیم (شووان، ۱۹۸۴، ۱۱).

در تکمیل این بیان باید گفت که راست‌کیشی دربرگیرنده مراتب ظاهری و باطنی موجود در هر سنت است و در یک سنت دینی نباید اهل ظاهر، اهل باطن را غیر راست‌کیش بدانند و برعکس.

در حقیقت اصل راست‌کیشی، طارد همه تقلیدها و کجروی‌هایی است که منشأ بشری و حتی مادون بشری دارند؛ انحرافات یا کجروی‌هایی که یا علناً خود را خارج از سنت می‌دانند یا مستلزم عدول از منظری ستیند و دستیابی به آموزه‌ها، آداب و حضور معنوی را ناممکن می‌سازند و ملاک قضاوت درباره این امور، نتیجه آنهاست همچنان که «درخت را بوسیله ثمره آن می‌شناسند» (نصر، نیاز...، ۱۰۵).

۲- تجلی سنت

سنت به معنای دوم که امری دارای صورت و زمان‌مند است و از سنت به معنای نخستین ناشی شده است، در قالبی رمزگونه^۱ ظاهر می‌شود. به این معنا که صورت‌ها، چه زبانی و چه آئینی و هنری، نماد یک معنای والاتر و برتر هستند. از دیدگاه سنت‌گرایان، توجه به ماهیت رمزگونه هنر سنتی و یا زبان دینی، کلید فهم معنای آنهاست. در این نگرش «هنر سنتی و زبان بشری، دو شیوه‌ای است که سنت از طریق آن سخن می‌گوید»، با این تفاوت که زبان، بیرون‌سازی چیزی است که در بطن قرار دارد و هنر سنتی وسیله‌ای است که با آن می‌توان از ظاهر به باطن رسید.

۲-۱- هنر مقدس

دستیابی به بطن سنت از راه‌های مختلفی مانند آموزه‌ها، احکام و مناسک، ممکن است، اما در میان این راه‌ها، هنر سنتی یا به تعبیر دقیقتر هنر قدسی، نوعی اولویت

1. symbolic

تقدم دارد.

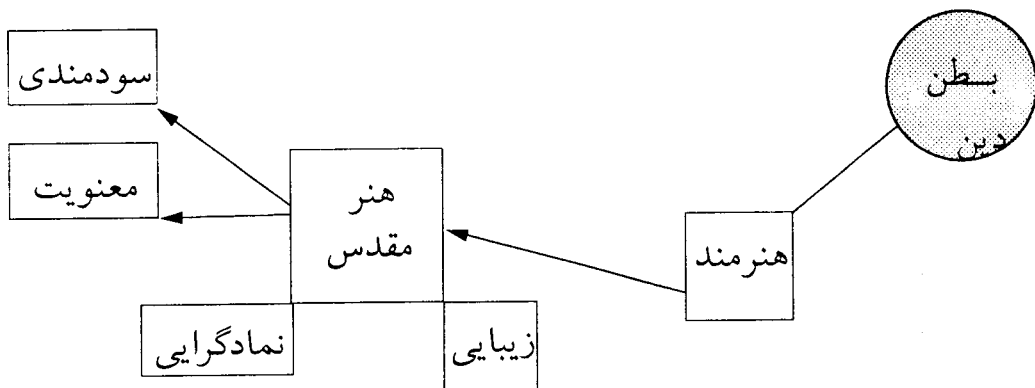
هنر سنتی غیر از هنر دینی است. زیرا هنر دینی به چیزی اطلاق می شود که موضوع آن امر دینی باشد و نه سبک و روش اجرا و رمزپردازی و خاستگاه غیر فردی آن. به این ترتیب، یک نقاشی طبیعت گرایانه از حضرت مسیح (ع)، هنر دینی محسوب می شود اما سنتی و قدسی نیست. هنر سنتی برخلاف هنر دینی، به دلیل موضوع آن بلکه به علت انطباق و هماهنگی اش با قوانین رمزپردازی و اصالت معنوی جهان معنوی خاصی که در آن خلق شده و هماهنگی با طبیعت مواد اولیه مورد استفاده و انطباق با حقیقت در آن ساحت خاص که به آن اهتمام دارد، هنر سنتی است. به این ترتیب، یک شیشه یا جلد کتاب و حتی کوزه ها و ساج ها، مظاهری از هنر سنتی به شمار می روند (نصر، ۱۹۸۸، ۲۵۴).

۲-۱-۱- خاستگاه هنر مقدس

رابطه هنر قدسی و وحی، یک رابطه علی است و می توان وحی و جهان بینی مندرج در آن را منشأ هنر قدسی و در درجه بعد، هنر دینی دانست. بنابراین، هنر با پرستش، تفکر و تعمق درباره امر قدسی و اعمال و شعائر مذهبی ارتباط می یابد.^۱ از دیدگاه سنت گرایان، هنر امری باطنی است و باید منشأی باطنی داشته باشد، بنابراین، نمی توان رشد و شکوفایی هنر سنتی و مقدس را در عوامل ظاهری همچون سیاست و امور اقتصادی موجود در یک تمدن سنتی جستجو کرد.^۲ زیرا این امور از آنجایی که ظاهری هستند، نمی توانند منشأ امر باطنی شوند، چنانکه سافل نمی تواند منشأ عالی باشد (نصر، هنر...، ۱۰-۱۲).

۱. بر طبق قاعده «تناظر» هر معلول مابعدالطبیعی، ترجمه و حکایتی از مبدأ خود است و از توابع این قاعده است که هر معلول بر مراتب مافوق خود، هر چند مراتب امکانی که باشند، دلالت دارد. بنابراین، معنای نهفته در هر رمز یا نماد متعدد است (گنون، معنای...، ۴۶-۴۷).

۲. از جمله کسانی که در دوران اخیر در باره نمادگرایی هنر سنتی، مطالعاتی انجام داده، کارل یونگ (Carl Jung) است، او در مطالعه این نمادها، آنها را با زمینه های روانشناختی مرتبط دانسته است و برای آنها منشأی غیر معنوی و مادون عقل در نظر گرفته است. (نک: oldmeadow, Traditionalism, p 106).



۲-۱-۲- ارکان هنر سنتی:

هنر سنتی بر دو رکن زیبایی^۱ و نمادگرایی^۲ استوار است. سنت‌گرایان همانند افلاطون معتقدند که زیبایی با حقیقت مرتبط است و همچون نوافلاطونیان باور دارند که زیبایی انسان را به حقیقت راهنمایی می‌کند.

هنر سنتی، با نمادهایی مرتبط است که از ایده‌ها ناشی شده‌اند و ایده‌ها، علت صوری شکل، رنگ، صدا و... هستند. بنابراین، نمادها وجودی للغیر دارند و وجودی لِنفسه ندارند.

زیبایی آثار هنری، باعث می‌شوند که انسان به ایده‌ها که البته غیر مادی هستند منتقل شود. و به همین دلیل است که اکویناس بین زیبایی و معرفت ارتباط می‌دیده است.^۳ این دیدگاه مقابل دیدگاه دوستاناران هنر در دوران جدید است که از هنر تنها معنایی زیباشناختی و احساسی در نظر دارند. به تعبیر سنت‌گرایان این افراد همانند کلاخ فقط علاقمند به تزیین لانه خود هستند، در حالی که در منظر سنتی، زیبایی در خدمت معناست.^۴ نماد نیز تنها نشانه‌ای قراردادی نیست، بلکه مظهر صورت مثالی^۵ است و با

1. aesthetics

2. symbolism

۳. زیبایی با خیر و فضیلت نیز مرتبط است و بنابراین پیام زیبایی علاوه بر اینکه عقلانی و معرفتی است، اخلاقی نیز هست.

۴. نک: also Aesthetics and symbolism in Art and Nature by Frithjof von Schuon, in

قوانین هستی‌شناسی مرتبط است (بورکهارت، ۸).

۲-۱-۳- غایت هنر سنتی

از نظر سنت‌گرایان، هنر سنتی در ایجاد حال و هوای معنوی مؤثر است و زمینه‌ای فراهم می‌کند که در آن شهود مابعدالطبیعی رخ می‌دهد و به همین دلیل، وجود هنر سنتی برای فهم ساحت ذوقی سنت، ضروری به نظر می‌رسد. نصر معتقد است که به همین سبب، تقریباً در تمامی سنت‌ها، پیش از شرح و بسط نظام‌های الهیاتی و فلسفی، هنر قدسی و سنتی پدید آمده است. حتی در اسلام که مکاتب فلسفی و کلامی به سرعت شکل گرفتند، متکلمان و فیلسوفان اولیه، پس از بنای اولین مساجد اسلامی که ماهیت اسلامی مشخصی داشتند، ظاهر شدند.

دلیل این تقدم هم به خود دین یا سنت مربوط است و هم به طبیعت انسان. هر دین افزون بر دادن نگرشی نو به جهان، به لحاظ شکل و صورت نیز در قالبی خاص عرضه می‌شود و اکثر انسانها نیز نسبت به صور مادی پذیراترند تا افکار و اندیشه‌ها، به همین سبب، هنر سنتی، نخستین چیزی است که در یک تمدن سنتی خلق می‌شود.

هنر سنتی با شهود مابعدالطبیعی مرتبط است، اما گاهی به طور مستقیم‌تری بر امور معنوی و عبادی دلالت دارد، مثل ساختن مساجد، معابد و کلیسا و... و گاهی در ساختن چیزهایی به کار می‌رود که برای زندگی انسان لازم است و چون در این دیدگاه انسان جانشین خدا بر روی زمین است، در حقیقت آن نیز در خدمت اهداف متعالیه و معنوی قرار می‌گیرد. بنابراین، هر آنچه ساخته می‌شود، مفید است و اندیشه «هنر برای هنر» در این تفکر جایی ندارد، بلکه هنر در خدمت انسان و برای انسان است و دقیقاً به همین دلیل است که در تمدن‌های قدیم هرگز موزه به معنای امروزی وجود نداشته است (نصر، ۱۹۸۸، ۲۵۵).

←

Spiritual perspective and Human Facts, London, Perennial Books, 1969. part 2. chapter

1.

5. archetype

۲-۱-۴- نقش هنرمند در ایجاد اثر

انسان هنرمند با الگو گرفتن از صفت مصور الهی و با سرشت خداگونه خویش، به خلق اثر هنری دست می‌زند. او به تقلید از نیروی خلاقهٔ صانعش، سرشت خداگونه خویش را محقق می‌سازد و نه بر سبیل رقابت بلکه بر سبیل اطاعت، از الگوی الهی که در سنت در اختیار دارد، بهره می‌برد و اثر را خلق می‌کند.

خداوند با عمل خلقت، فعالیت هنری خود را که همانا شکل دادن و یا صورت بخشیدن است، را جلوه‌گر می‌کند و در حقیقت فعالیت هنری او، نوعی بیرونی و ظاهر سازی حقیقت است و بر طبق قیاس معکوس، فعالیت هنری انسان نوعی بازگشت به باطن حقیقت به شمار می‌رود.

در این دیدگاه، هر موجودی که در عالم کون و فساد پا به عرصه وجود می‌گذارد، واهب الصور یا عقل دهم (عقل کل) به او صورت جدید می‌دهد. در قلمرو هنر نیز همان عقل کل است که ذهن هنرمند را نورانی می‌کند و هنرمند نیز صورت را بر ماده مورد بحث می‌افکند^۱ و کار هنرمند تقلید از عملکرد طبیعت است و نه تقلید از صورت آن. صورت در منظر سنتی، ذات و محتوای شیء را تشکیل می‌دهد و همانطور که از عالم بالا نازل شده است، به طور معکوس نیز دروازه‌ای برای راهیابی به عالم مثل و حقیقت است.

۲-۲- زبان مقدس

زبان مقدس بر خلاف هنر مقدس در همهٔ سنت‌ها وجود ندارد، زیرا در بعضی سنت‌ها مانند مسیحیت، بانی آن دین، خود کلمهٔ خدا است و تجلی خداوند در جسم و صورت ظاهری او مشهود است، اما در سنتی مانند اسلام، کلمهٔ الهی در زبان مقدس قرآن ظهور یافته است. به همین دلیل است که زبان عربی برای مسلمانان مقدس شمرده می‌شود و نفس اصوات و الفاظ در انتقال پیام و رسیدن به رحمت و برکت الهی نقش دارند، اما در مسیحیت چنین نیست و یک مسیحی می‌تواند برای شرکت در «خون و جسم» مسیح، آئین عشای ربانی را به هر زبانی بخواند. در آیین بودا نیز چنین است و

۱. البته منظور از ماده در اینجا «هیولا» نیست بلکه مواد اولیه مانند سنگ و چوب است.

لزومی ندارد که یک بودایی حتماً سانسکریت بداند. اما در اسلام لازم است حداقل آیات ضروری قرآن را که در اعمال عبادی نقش دارند، به زبان عربی خوانده شود و نمی‌توان برای مقاصد عبادی، قرآن را به هیچ زبانی ترجمه کرد، زیرا اثر بخشی نمازها، نیایشها و ذکرها در اسلام نه فقط در محتوا، بلکه در همان اصوات و طنین زبان مقدس آن است. نیروی قرآن در رمزی است که همیشه معتبر است زیرا نه به واقعیتی خاص در زمانی خاص، بلکه به حقایق اهتمام دارد که چون در حاق اشیاء مقام دارند جاودانیند (نصر، ۱۹۷۱، فصل دوم).

نتیجه

سنت در اصطلاح سنت‌گرایان، دو معنای مرتبط با یکدیگر دارد: سنت به معنای اصولی ازلی و متعالی که فاقد صورت و زمان است و سنت به معنای امری زمان‌مند و صورت‌مند که از سنت به معنای نخست نشأت گرفته‌اند. سنت در معنای نخست با حقیقت مطلق و در معنای دوم با حقایق جزئی متناظر است. سنت اعم از دین است، زیرا در صورتها می‌تواند جلوه‌گر شود که لزوماً دینی نیست، اما یکی از شرایط تحقق یک سنت تمام‌عیار اتصال با وحی است. وحی پل اتصال امر نامتناهی به جهان متناهی است و همانند موج‌های دریا، مختلف است و در صور متنوع جلوه‌گر می‌شود. منبع وحی و الهام همواره فوق بشری و قدسی و متعالی است. فلسفه، عرفان و الهیات در ارتباط با سنت، سه طریق شناخت به شمار می‌آیند، اما سنت بیش از هر چیز با مابعدالطبیعه در ارتباط است. سنت‌گرایان با فلسفه‌ای موافقند که هدفش طلب حقیقت باشد و ابعاد عملی را نیز دربرگیرد. عرفان نیز پرتوی خاص از دانش مابعدالطبیعه است. نسبت الهیات به متافیزیک، همانند نسبت ظاهر به باطن است. سنت با توجه به نیازهای دوران رشد می‌کند و شاخ و برگ می‌یابد. اما براساس اصل راست‌کیشی، باید همواره متصل به منبع اولیه باقی بماند. سنت در هنر و زبان متجلی می‌شود و هنر سنتی و قدسی و زبان قدسی هر دو منبعی متعالی دارند. هنر قدسی انسان را از ظاهر به باطن رهنمون می‌شود و زبان قدسی، ظاهرسازی آن چیزی است که در باطن است. خاستگاه هنر مقدس، وحی و جنبه باطنی سنت است. شکل‌گیری هنر سنتی، به عنوان اولین تجلی سنت، با غایت و

هدفی کاربردی همراه است، چراکه در این تفکر «هنر برای هنر» جایی ندارد؛ بلکه «هنر برای انسان» و در خدمت انسان است. هنرمند، به عنوان موجودی خداگونه، با الگو گرفتن از طبیعت و عالم به خلق اثر هنری دست می‌زند و او تنها، واسطه‌ای است که از طریق او عقل فعال (واهب الصور)، صورت جدید را به شیء می‌بخشد.

کتابشناسی

بورکهارت، تیتوس، درآمدی بر آیین تصوف، ترجمه یعقوب آژند، تهران، مولی، ۱۳۷۰ش.
پازوکی، شهرام، «سنت گرای و بنیادگرایی...»، خرد جاویدان، تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۸۲ش.
شووان، فریتهوف، گوهر و صدف عرفان اسلامی، ترجمه مینو حجت، دفتر پژوهش و نشر سهروردی، ۱۳۸۱ش.

قنبری، اکبر، «سنت باوری»، نقد و نظر، سال چهارم، ش ۳ و ۴، تابستان و پاییز ۱۳۷۷ش.
گنون، رنه، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۲ش.
همو، سیطره کمیت و علائم آخر زمان، ترجمه علی محمد کاردان، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۵ش.

لینگز، مارتین، تصوف چیست، ترجمه علی مهدیزاده و مرضیه شنکایی، تهران، مدحت، ۱۳۷۹ش.

همو، آموزه های صوفیان، ترجمه حسین حیدری و محمد هادی امینی، تهران، قصیده سرا، ۱۳۸۲ش.

همو، انسان و طبیعت، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۳ش.

همو، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میاننداری، تهران، طه، ۱۳۷۹ش.

همو، هنر و معنویت اسلامی، ترجمه رحیم قاسمیان، تهران، دفتر مطالعات دینی هنر، ۱۳۷۵ش.

همو، معنای رمز صلیب، ترجمه بابک عالیخانی، تهران، سروش، ۱۳۷۴ش.

- , *Alchemy, Science of the Cosmos, science of the Soul*, Baltimore, Penguin, 1974.
- Encyclopedia of Religion*. New York ,MacMillan Publishing Corp, 1987.
- Guenon, Rene, *The Crisis of the Modern World*, London. Luzac, 1975.
- Nasr ,Seyyed Hossein, *Ideals and Realities of Islam*, London,Gorge Allen & Unwin LTD, 1971.
- , *Knowledge and the Sacred*, Lahore, Suhail Academey, 1988.
- Oldmeadow, Kenneth, *Traditionalism*, Sirlanka ,Institute of Traditional Studies, 2000.
- Pallis ,Marco, *The Way and the Mountain*, London ,Peter Owen, 1960.
- Perry ,Witall, *A Treasury of Traditional Wisdom*, London ,Allen &Unwin, 1971.
- Schuon Frithjof, *Light on the Ancient Worlds*, L. Northbourne (tran.), World Wisdom Books, 1984.
- , *Spiritual perspective and Human Facts*, London ,Perennial Books, 1978.
- , *Transfiguration of Man*, Blooington , World Wisdom Books,Inc., 1995.
- The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, Lewis Edwin Haln... (ed.), open court, Chicago and lasalle Illinois, open court, 2001.