

الهیات تطبیقی (علمی پژوهشی)

سال سوم، شماره هفتم، بهار و تابستان ۱۳۹۱

ص ۵۶-۳۷

سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتیوف شوان و دکتر سید حسین نصر

سید مهدی امامی جمعه* زهرا طالبی**

چکیده

سنت‌گرایی که به عنوان جریانی معاصر در مقابل مدرنیسم قرار می‌گیرد، به وجود یک سنت زنده، پویا و ازلی معتقد است که هرگز از بین نمی‌رود، واحد است و در قالب‌های گوناگون متجلی می‌شود. این معنای سنت با سنت به معنای متعارف؛ یعنی آداب، رسوم و عادت بسیار متفاوت است. در این دیدگاه سنت وسیله رسیدن انسان به خدا و شامل مبانی مابعدالطبیعه یا وجودشناسی، انسان‌شناسی، اخلاق و خداشناسی است. در قلب تمام سنن، حکمت خالده وجود دارد؛ برخلاف نظر شوان که حکمت خالده را با مابعدالطبیعه مترادف و مابعدالطبیعه را علم به حقیقه الحقیقی می‌داند که تنها از طریق تعقل قابل حصول است، نه از راه عقل جزئی. حکمت خالده از نظر نصر "حاوی" مابعدالطبیعه یا علم قدسی‌ای است که به شناخت مبدأ کلی اهتمام می‌ورزد. او برخلاف نظر هاکسلی که کاربرد اصطلاح حکمت خالده را برای نخستین بار از سوی لایب‌نیتز می‌داند، معتقد است که این اصطلاح را برای نخستین بار آگوستینو استیوکو در دوره رنسانس به کار برده و در اندیشه اسلامی عنوان اثری است از ابن مسکویه. بنابراین، با استناد به این گفته نصر و با توجه به دوره حیات ابن مسکویه و نیز آگوستینو استیوکو، دقیق‌تر به نظر می‌رسد اگر کاربرد این اصطلاح را برای نخستین بار از سوی این حکیم مسلمان بدانیم. آنچه از نظر خواننده می‌گذرد، مروری است بر برخی از مهمترین مبانی سنت‌گرایان و پیروان حکمت خالده با محوریت آراء شوان به عنوان تکمیل‌کننده

طریق سنت گرایي و دکتر نصر به عنوان شارح آثار او و وجوه اختلاف و شباهت دیدگاه‌های این دو فیلسوف معاصر، تا با به دست آوردن چارچوبی برای شناخت سنت اصیل، پویا و جهان شمول، جایگاه حکمت خالده در اندیشه‌های فلسفی معاصر روشن شود.

واژه‌های کلیدی

سنت، حکمت خالده، سنت گرایان، نصر، شوان.

مقدمه

گوناگون وجود داشته است. در قلب هر سنت زنده و پویا "دین جاوید" وجود دارد و حکمت مربوط به آن "حکمت خالده" است. در نتیجه اعتقاد به حکمت خالده نیز یکی دیگر از مدعیات مهم سنت گرایي است.

آنچه از معنای سنت مورد نظر سنت گرایان است، عبارت است از امری جاویدان که محدود و مقید به زمان و مکان خاصی نیست. همیشه و در همه جا وجود دارد و یگانه است؛ هر چند ممکن است با توجه به شرایط مختلف به صورت‌های مختلفی تجلی یابد. این سنت متضمن حقایقی با ماهیت فرا شخصی است که منشأ الهی دارند و از طریق افراد برگزیده، به سوی سایر انسان‌ها نازل می‌شود. معنای کلی تر سنت مشتمل بر دین؛ یعنی اصولی است که انسان را به عالم بالا پیوند می‌دهد، بنابراین، سنت به این معنا سابقه‌اش، به اندازه سابقه تمدن بشری بر روی زمین است، اما سنت گرایي به عنوان جریان معاصر که به دنبال مدرنیته پدید آمده است و در مقابل آن قرار می‌گیرد، با گون آغاز شده، با شوان به اوج خودش می‌رسد. نصر را که ادامه دهنده راه شوان است، شارح آثار شوان می‌دانند.

سنت

ابتدا به بیان تعاریف ذکر شده از سنت می‌پردازیم: Tradition به معنای اعتقاد، آداب و رسومی است که مدت زمانی طولانی از آن گذشته باشد و نزد طبقه خاصی از انسان‌ها رایج باشد (ص ۳۱، ۱۶۲۸) به نظر می‌رسد مهمترین عنصر در این تعریف عنصر زمان است، اما سنت گرایان این معنای از سنت را مردود می‌دانند. آنها از سنت نه معنای متعارف آن، بلکه سنتی جاودان را اراده می‌کنند که تغییر و تبدیلی در آن راه ندارد، همیشه بوده و خواهد بود. بدون اینکه محدود یا مقید به زمان و مکان خاصی باشد، نه شرقی است و نه غربی، بنابراین، هرگز دوران‌ش به سر نمی‌آید، زیرا به گفته دکتر نصر: «متضمن حقایقی دارای ماهیت فرا شخصی است که در ذات واقعیت ریشه بزمای واقعیت دارند» (۱۱: ۱۵۶). او معتقد است این معنای از سنت در جهان معاصر و در تمدن غربی، خود نوعی نابهنجاری است که به تبعیت از

سنت گرایان قائل به وجود یک سنت واحد و ازلی هستند؛ هر چند ادیان و سنن ظاهراً متکثری وجود داشته باشند که تجلی آن دین واحد به شمار روند. بنابراین، یکی از مهمترین آموزه‌های این دیدگاه، اعتقاد به "وحدت متعالی ادیان" و نیز سنتی واحد است که در همه زمان‌ها و مکان‌ها به شکل‌های

طریق شخصیت‌هایی معروف به پیامبران، رسولان، اوتاره‌ها، لوگوس و یا دیگر عوامل انتقال، نه تنها برای ابنای بشر، بلکه برای یک بخش کامل کیهانی ظهور یافته و نقاب را از چهره آنها بر می‌گیرد (۱۱، ص ۱۵۵). بنابراین، سنت در اندیشه سنت‌گرایان نه امری زمینی، بلکه امری آسمانی و دارای منشئی الهی و فوق بشری است، امری مقدس که انسان را به آن اصل حقیقی پیوند می‌دهد.

از دید شوان سنت‌گرایی سپری در برابر فقدان درک تناسبات برای آنانی است که از قوه تمیز کافی برخوردار نیستند و به همین جهت است که حتی اعمال کورکورانه سنت کامل هم فوایدی در بر دارد. سنت چارچوبی مطمئن پدید می‌آورد برای انگیزش‌های عرفانی کسانی که بیش از اندازه ممکن است صبغه فردی داشته باشند و در نتیجه، از ظهور پیامدهای نامعقول در سطح اجتماعی جلوگیری می‌کند. بنابراین، کار سنت کار یک حامی و یک معیار هنجاربخش در آمد و شد الهاماتی است که تحقیق در صحت و سقم آنها دشوار است (۷، ص ۲۰۳). در جایی دیگر می‌گوید: "سنت اسطوره‌ای کورکورانه و فرسوده و بی اعتبار نیست، بلکه علمی است سخت واقع و حقیقی" (۶، ص ۲). بنابراین، با توجه به معنای مورد نظر سنت‌گرایان می‌توان سنت را همان حقایق و آداب و رسوم با منشأ آسمانی دانست که نه تنها امری متعلق به گذشته نیست، بلکه در هر زمان و مکانی جریان دارد، حقیقی است که انسان را به خدا رسانده، موجب پیوند میان او و خالقش می‌شود و همین پیوند است که جهان‌شمولی و جاودانگی سنت را به ارمغان می‌آورد. بنابراین، سنت نه تنها بیش از هر چیز با دین مرتبط است، بلکه پیوندی ناگسستنی

نابهنجاری عالم متجدد؛ یعنی تقدس‌زدایی از ساحت‌های مختلف عالم و معرفت و نیز به دنبال دنیازدگی انسان ظهور یافته و از همین زمان بود که این معنای سنت مورد توجه قرار گرفت، در حالی که برای انسان در دوران قبل از تجدد، از آنجا که در دنیایی سرشار از سنت زندگی می‌کرد و درکی از بیرون نسبت به سنت به معنای جدید نداشت، نیازی نبود که مفهوم سنت را به‌طور جامع تعریف کند. او نسبت به وحی، حکمت و امر قدسی آگاه بود و درباره دوره‌های زوال و انحطاط تمدن و فرهنگ خویش نیز چیزهایی می‌دانست، اما از یک عالم کاملاً دنیازده و سنت‌ستیز که تعریف سنت را چنانکه امروزه ایجاب می‌کند، تجربه‌ای نداشت (۱۱، ص ۱۵۳). بنابراین، بازیابی سنت در دوران جدید را نوعی «توان کیهانی»^۱ و هدیه‌ای از «بارگاه الهی»^۲ می‌دانست که «رحمتش در لحظه‌ای که همه چیز از دست رفته می‌نمود، اظهار مجدد حقیقی را که لب و گوهر سنت است، ممکن ساخت» (۱۱، ص ۱۵۲).

گون به عنوان آغازکننده طریق سنت‌گرایی معتقد است: "در نتیجه اغتشاش فکری که مشخصه روزگار ماست، کلمه سنت به‌طور نسنجیده بر امور مختلف و غالباً پیش پا افتاده، همچون آداب و عادات محض که از هر گونه معنای حقیقی عاری بوده و سابقه چندانی ندارد، اطلاق می‌شود. ما به سهم خود از اطلاق این اصطلاح به آنچه به ساحت بشری محض تعلق دارد، تحت هر شرایطی پرهیز می‌کنیم" (۹، ص ۴۴). نصر مراد از سنت در آثار خود را، حقایق و اصولی می‌داند که دارای منشأ الهی‌اند و از

1- cosmic compensation

2- Divine Empyrean

با آن دارد؛ به گونه‌ای که سنت‌گرایان معنای سنت را در پیوند با دین بررسی می‌کنند.

سنت و دین

سنت‌گرایان معتقدند که اگر Tradition با مفهوم انتقال مرتبط باشد و religion نیز معنای "به هم بستن یا پیوند دادن" را افاده کند، سنت با دین مرتبط می‌شود. بنابراین، اگر دین چیزی باشد که انسان‌ها را با خدا و در عین حال با یکدیگر به‌عنوان اعضای یک جامعه یا... پیوند دهد، می‌توان آن را مبدأ سنت دانست که حقایق را از طریق وحی متجلی می‌سازد. اطلاق و به‌کارگیری این حقایق سنت را پدید می‌آورد. این معنا، معنای خاص سنت است، اما سنت معنای عامتری هم دارد که شامل دین به عنوان مبدأ آسمانی حقایق و حیانی و نیز به کارگیری آن اصول و حقایق می‌شود. معنای خاص سنت به کارگیری اصول دین است و معنای عام آن شامل خود دین و نیز به‌کارگیری اصول آن می‌شود (۱۱، ص ۱۶۴).

بنابراین، در نظر سنت‌گرایان، سنت دارای دو معناست: گاهی مترادف با دین و گاهی کاربرد اصول دینی که اخص از دین و معنای نخست است و در هر صورت، پیوند ناگسستنی بین سنت و دین و در نتیجه، بین سنت و امر قدسی وجود دارد، زیرا دین از امر قدسی جدایی ناپذیر است. از این رو، باید ابتدا معنای امر قدسی روشن شود. در نگاه سنت‌گرایان هر آن چیزی که نشانی از ذات قدسی حق را متجلی می‌سازد و به نوعی به آن مرتبط می‌شود، امری قدسی است. بهترین راه برای وصول به معنای امر قدسی از دیدگاه نصر، مرتبط ساختن آن با "ذات لایتغیر" است؛ یعنی حق که هم محرک نامتحرک است و هم

ذات سرمدی؛ حقی که فی حد ذاته، ذات قدسی است. بنابراین، تجلی آن نیز در چارچوب زمان امری قدسی است، زیرا حامل نشان سرمدی است که در آن تجلی (مادی) حضور دارد (۱۱، ص ۱۶۸). بنابراین، علم قدسی که نصر آن را همان مابعدالطبیعه می‌داند، علم به امر قدسی و در نتیجه ذات نامتناهی و یا علم به حق است که علم علاوه بر این که علمی قدسی است، علم به امر قدسی نیز هست.

بحث در رابطه سنت و دین از یک سو انسان را به این حقیقت رهنمون می‌کند که همان‌گونه که ادیان متنوع و متکثری وجود دارد، سنت‌ها نیز متنوع اند. از سوی دیگر، به اعتقاد سنت‌گرایان یک سنت واحد و ازلی وجود دارد که همیشه بوده و خواهد بود. این سنت ازلی که مستقیماً از وحی رسیده، در تمام سنت‌های بعدی انعکاس دارد و نه تنها آنها را نفی نمی‌کند، بلکه تأیید کننده همه آنهاست. بنابراین، به لحاظ اینکه مبدأ وحی واحد است، از سنت واحد و به لحاظ اینکه مخاطبان آن در عین وحدت عمیقشان اختلافات فراوانی با هم دارند، از سنت‌های فراوان با صورت‌هایی متفاوت سخن می‌گویید، بدون اینکه جهانشمولی آن سنت یگانه خدشه‌دار شود. بنابراین "هم سنتی یگانه وجود دارد و هم سنت‌های متکثر، بدون اینکه یکدیگر را نفی کنند. سخن گفتن از "سنت" نه به معنای نفی مبدأ سماوی هر دین و سنت اصیل، بلکه به معنای تأیید و اثبات امر قدسی در هر پیام اصیل فرو فرستاده شده از آسمان است، در عین وقوف به آن "سنت ازلی" که هر سنت، نه فقط به لحاظ آموزه و رمزشا، بلکه نیز به موجب حفظ "حضور"ی که از امر قدسی جدایی ناپذیر است،

می‌گوید: "طریقت باطنی بی وطن است و هر جا که بتواند، رحل اقامت می‌افکند" (۷، ص ۱۲۴). در این ساحت است که او اصطلاح وحدت ادیان را به کار می‌برد. این ساحت، بالاترین مرتبه یعنی مرتبه حقیقة الحقایق است و چون امری متعالی است از آن به "وحدت متعالی ادیان" تعبیر می‌کند. او وفاق دینی را تنها در "لامکان الاهی"^۱ امکانپذیر می‌داند، نه در "مکان انسانی"^۲ (۱۲، ص ۱۲۴). سایر سنت‌گرایان پس از شوان نیز اصطلاح "وحدت متعالی ادیان" را به کار می‌برند و مهمترین آموزه آنان همین است، زیرا آنها سنت را امری واحد، بی زمان و بی مکان می‌دانند و از آنجا که با دین پیوندی وثیق دارد، دینی که منشأ سنت است نیز امری واحد و جهانشمول خواهد بود. در نتیجه، از دیدگاه آنان، ادیان مختلف علی‌رغم ظاهر متفاوت و گاه متناقضشان دارای وحدتی متعالی‌اند که آنها را به هم پیوسته است. البته، مطابق با این دیدگاه کثرت ادیان نیز امری معتبر و ضروری است و اعتقاد به وحدت متعالی این مسأله را خدشه دار نمی‌کند. چنانکه مارتین لینگر ادیان بزرگ جهان را به نقاط مختلف واقع بر محیط دایره‌ای تشبیه می‌کند که جنبه باطنی آن ادیان مانند شعاعی است که از محیط دایره به مرکز آن - که همان خداوند است - می‌رسد. بنابراین، هر دینی یکی از راه‌های مستقیم به سوی خداست و در اسلام این راه عرفان اسلامی است. این شعاع‌ها در آغاز از یکدیگر فاصله زیادی دارند، اما هر شعاع با نزدیک شدن به مرکز به سایر شعاع‌ها نزدیک می‌شود؛ یعنی اینکه برای مثال سالک طریقت اسلامی هر چه در مسیر طریقت پیشتر رود،

مؤید آن است" (۱۱، ص ۱۶۷). از نظر گنون، سنت مندرج در کتب مقدس همه اقوام و در همه جا یکسان است؛ اگرچه برای تطابق یافتن با هر نژاد و دوره‌ای صورت‌های متعددی پذیرفته است (۲۰، ص ۲۰).

بنابراین سنت و دین دارای دو بعد یا دو ساحت است: ساحت ظاهر آن، احکام، قوانین و شعائری است که انسان سنتی مطابق با آن زندگی می‌کند. این ساحت سبب جدایی یک سنت از سایر سنن می‌شود و صورتی منحصر به فرد و ویژه به آن می‌دهد و ساحت باطن که مخصوص خواص است و برای همه پیروان آن قابل دستیابی نیست، مانند طریقت در دین اسلام؛ همان‌گونه که تنها عارفان و کسانی که قابلیت درک آن را داشته باشند، در این مسیر قرار می‌گیرند. آنچه اصل و حقیقت یک سنت را تشکیل می‌دهد نیز همین ساحت باطن است. ساحت ظاهر ادیان و سنن بسیار متفاوت و حتی گاهی متناقض‌اند و این اختلاف ناشی از علل مختلفی، از جمله موقعیت زمانی و مکانی و احوال فرهنگی جوامع مختلفی که این تعالیم در آنها ظهور کرده‌اند و نیز ظرفیت انسان‌هایی است که پذیرنده این تعالیم‌اند، اما باطن و گوهر همه آنها یکی است، زیرا از مبدأ واحدی ناشی می‌شوند. این طریقت باطنی که در ادیان مختلف واحد و مشترک است، باعث پیوند ادیان با مبدأ کلی شان و نیز با یکدیگر می‌شود. بنابراین، پیروان ادیان که در این مسیر قرار می‌گیرند، به درک یک حقیقت واحد یعنی

نائل می‌شوند. به همین دلیل شوان طریقت باطنی را نه مانند شاخه یک درخت، بلکه مانند پیچکی می‌داند که از جانب خدا نازل شده و بر شاخه جای گرفته است، او

1- stratosphere divine
2- atmospher human

به نظایر خود در سایر سنن معنوی نیز نزدیک میشود و این به علت پیوند نهانی است که بین آنان برقرار است، گویا همگی به یک زبان سخن می‌گویند (۱۰، ص ۱۴).

سنت‌گرایان به جزئیات هر سنت مقدسی احترام می‌گذارند. آنها هرگز موافق نیستند که تمام ادیان را به شکلی واحد ببینند. در واقع، مخالف پذیرش احساساتی تقرب ادیان اصیل‌اند. این دیدگاه نه تنها ظواهر ادیان اصیل را انکار نمی‌کند بلکه آن را از طرف خداوند و مقدس می‌داند، زیرا "تنها بر مبنای صورت‌هاست که می‌توان از مرتبه صوری فراتر رفت و یقیناً نمی‌توانیم چیزی را که مالک نیستیم، دور بیفکنیم. طریقت باطنی بنا بر فهم سنتی از آن،... بر این واقعیت تأکید می‌ورزد که صورت‌ها از آسمان مقدر شده‌اند و کسی که حتی تا حد قبول این صورت‌ها پیش نرفته است، قادر به انکار آنها نیست... بنابراین، تفسیر سنتی حکمت خالده عالمی را تصور می‌کند که در این عالم ساحت ظاهر باب ورود به ساحت باطن هم در حوزه دین و هم در حوزه کیهان است. در واقع، ظاهر کلید فهم باطن است" (۱۴، ص ۲۹). شوان می‌گوید: "حقیقت از بیرون صور اشکال ظاهری دین را انکار نمی‌کند، اما از درون از آنها فراتر می‌رود" (۲۴، ص ۱۱۲). او تأکید می‌کند که ظاهر ادیان اهمیت بسزایی دارند و نباید نسبت به ظاهر دین بی‌اعتنا بود، زیرا "بی‌شک تنها باطن نیست که اهمیت دارد؛ ظاهر نیز وجود دارد. فقط چیزهای عظیم وجود ندارند؛ چیزهای حقیر هم هستند" (۷، ص ۲۰۳). سنت‌گرایان متعهد به حفظ اشکال سنتی‌ای هستند که فلسفه وجودی هر یک، دینی را در اختیار پیروانشان می‌گذارد، اشکالی که وحدت ظاهری آن میراث دینی

را تضمین کرده و به همین جهت کارایی معنوی آن را فراهم می‌کند (۲۰، ص ۸). با تأکید سنت‌گرایان بر اهمیت حفظ ظاهر ادیان و سنن ممکن است این توهم به ذهن خطور کند که پس این صورت‌ها منحصر به فرد و در نتیجه مطلق‌اند، اما سنت‌گرایان این اعتقاد را خطای محض می‌دانند که اهل ظاهر دعوی برخورداری از یک حقیقت منحصر به فرد یا حقیقت بی‌اسم و رسم کنند، زیرا هر چند حقیقت ابراز شده صورتی به خود می‌گیرد، اما منحصر به فرد نیست و صورت‌های دیگر را نفی نمی‌کند. چنین چیزی به لحاظ مابعدالطبیعی محال است؛ یعنی یک صورت تنها بیان ممکن از یک معنا نیست و فقط به‌عنوان وجهی از وجوه مشابه یک نوع یا یک مقوله قابل تصور است. بنابراین، بیان ظاهری یک دین نمی‌تواند تنها بیان دارای حقانیت؛ یعنی "حقیقت مطلق" باشد (۲۵، ص ۳۴)، بلکه انسان باید در عین حفظ ظاهر از صورت‌ها فراتر برود تا به حقیقت باطنی نهفته در پشت ظواهر دست یابد، در صورتی که وصول به باطن جز از مسیر ظاهر میسر نمی‌شود. در نظر شوان وقتی انسان در صدد فرار از تنگ‌نظری جزم‌اندیشانه ادیان و شرایع بر می‌آید، لازم است که این گریز رو به بالا باشد، نه پایین و چنین چیزی تنها در صورتی امکان‌پذیر است که در عمق آن صورت ظاهری تأمل کنیم و جهان شمولی آن را در نظر داشته باشیم، نه اینکه به سود یک آرمان حقیقت محض که آرمانی گزافه‌گویانه و حرمت‌شکنانه است، دست به انکار آن بزنیم (۲۶، ص ۱۶).

سنت‌گرایان امر باطنی واحد و مشترک در تمام ادیان را "دین جاوید" و حکمت و معرفت مربوط به آن را "جاودان خرد" می‌نامند. این دین جاوید که در

که سخن گفته است و بنابراین، ادیان منحصر به فرد و مطلق‌اند، زیرا خدا در هر یک از آنها گفته است "من" و اختلاف آنها از این جهت است که در هر دین خداوند متناسب با گوناگونی قابل‌ها، زبان‌های مختلفی به کار برده است (۶، ص ۶۶). بنابراین، وظیفه پیروان ادیان، عمل بر طبق دستورات و شعائر دینی خودشان است؛ چنانکه فردی که به وجود میلیون‌ها خورشید در سپهر بیکران قائل است، در عین حال زندگی خود را تنها طبق خورشید منظومه شمسی سازگار می‌کند. از نظر دینی نیز انسان‌ها به گونه‌ای آفریده شده‌اند که در پرتو نور خورشید خاص خودشان؛ یعنی آورنده آن دین زندگی می‌کنند (۱۵، ص ۱۹۱).

حکمت خالده در اندیشه‌های مغرب زمین

از آنجا که خود اصطلاح حکمت خالده تا حدی مشکل‌ساز است، بنابراین سنت‌گرایان ابتدا آن را تعریف می‌کنند. نصر حکمت جاوید را معرفی می‌داند که همیشه بوده و خواهد بود و امری است جهان‌شمول که در میان اقوام و ملل مختلف همیشه و همه جا وجود داشته است و با اصول جهان‌شمول سر و کار دارد. این معرفت تنها برای عقل شهودی قابل دستیابی است و جایگاهش قلب ادیان و سنن است و رسیدن به آن تنها از طریق همان سنن‌ها و روش‌هایی امکان‌پذیر است که پیام آسمانی یا ذات الهی که منشأ سنت‌هاست، آنها را مقدس ساخته است (۱۲، ص ۱۰۴). کومارا سوامی معتقد است حکمت خالده مجموعه اصول و آموزه‌هایی است که "درباره خدای تعالی، خلقت و انسان است و در سنت مطرح

قلب هر دینی وجود دارد، شامل آموزه و روشی است برای وصول به حق که البته روش‌ها می‌تواند در ادیان مختلف متفاوت باشد. کنث اولد میداو می‌گوید: "سنت‌گرایان به وجود یک حکمت خالده در کنه هر سنت تمام عیار قائلند، اما نسبت به هیچ سنت خاصی تعصب ندارند." همچنین نمی‌خواهند دین "جهان‌شمول" یا "جدید"ی از طریق جمع همه ادیان یا عصاره‌ای از همه آنها پدید آورند (۲۲، ص ۱۵۱). بنابراین، حکمت خالده نیز واحد است، ولی به صورت‌های مختلف در ادیان و سنن گوناگون یافت می‌شود؛ چنانکه در زبان فارسی "جاویدان خرد" نام دارد و به اعتقاد نصر، چون از منظری ذوقی برخوردار است، در غرب و شرق عالم برترین دستاورد حیات بشر محسوب می‌شود (۱۱، ص ۱۵۷). در دیدگاه سنتی تنها همین فلسفه جاودان بنابر فهم سنت از آن است که می‌تواند راه نفوذ به عوالم دینی متنوع و یا "زمین‌ها" و "آسمان‌های" مختلف را ایجاد کند، در عین آنکه مطلقیت هر دین اصیل و نیز معنای امر قدسی حفظ شود (۱۴، ص ۲۲).

اصطلاح "مطلق نسبی" نیز از اصطلاحاتی است که شوان در این رابطه مطرح می‌کند. هر دین از نظر او مطلق نسبی است. به عبارت دیگر، هر دین برای کسانی که تحت پیروی آن قرار می‌گیرند، مطلق است و هر کس باید طبق آموزه‌های دین خود عمل کند تا به رستگاری نائل شود، اما همین دین نسبت به سایر ادیان از حقانیتی نسبی برخوردار است، نه مطلق. در نتیجه، هرگونه ادعای انحصار از سوی پیروان ادیان امری است غیر معتبر. او معتقد است حقانیت ادیان به این دلیل است که در هر زمان، این خداوند است

می‌شود... که هر شکلی به خود بگیرد، همیشه و در همه جا یکی است" (۳، ص ۱۸).

اما در مورد تاریخچه ظهور و کاربرد این اصطلاح، دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. همان‌گونه که اشاره شد، سنت‌گرایان سنت را امری واحد، همه‌مکانی، همه‌زمانی و زوال‌ناپذیر می‌دانند. بنابراین، حکمت خالده نیز دارای ویژگی‌هایی جهان‌شمول است. هاکسلی معتقد است رد پای فلسفه جاویدان به شکل مقدماتی در میان فرهنگ سنتی انسان‌های ابتدایی در تمام نقاط عالم و به صورت تکامل یافته در ادیان برتر وجود دارد، اما نخستین بار ۲۵ قرن پیش بود که این عامل جهان‌شمول و همگانی در تمام نظام‌های الهیاتی تقریر و کتابت شد و پس از آن بود که این فلسفه جاویدان و جهان‌شمول در همه سنت‌های دینی و به زبان‌های اصلی آسیایی و اروپایی بحث و بررسی شد، اما اصطلاح Philosophia perennis را که معادل اصطلاح انگلیسی Perennial philosophy است، نخستین بار لایب‌نیتز آلمانی به کار برده است. از نظر او فلسفه جاویدان عبارت است از:

"مابعدالطبیعه‌ای که تشخیص می‌دهد واقعیت الهی برای عوالم اشیا و زندگی‌ها و اذهان اساسی است؛ روان‌شناسی‌ای که در روان (آدمی) چیزی شبیه به حقیقت الهی یا حتی عین حقیقت الهی می‌یابد. نظام اخلاقی‌ای که غایت نهایی آدمی را در شناخت مبدأ حلولی و متعالی همه موجودات می‌داند، (این فلسفه) بسیار دیرین و جهان‌شمول است" (۲۱، ص ۹۹).

اما به اعتقاد نصر، این اصطلاح را برای نخستین بار نه لایب‌نیتز (برخلاف گفته هاکسلی)، بلکه برای نخستین بار آگوستینو استیوکو (۱۵۴۸-۱۴۹۸) فیلسوف و الهی‌دان آگوستینی مشرب دوره رنسانس

به‌کار برده است. او این اصطلاح را همان حکمت ازلی می‌داند که شامل فلسفه و نیز الهیات می‌شود و فقط مرتبط با یک مکتب فکری و حکمی واحد نیست؛ هر چند برخی آن را معادل با مکاتب مختلفی، مثل فلسفه مدرسی، بخصوص مکتب تومایی و افلاطونی پنداشته‌اند، ولی اینها معانی متداعی جدیدتر آنند (۱۱، ص ۱۵۹). شوان نیز ظهور اصطلاح Philosophia perennis را از آغاز رنسانس می‌داند و بیان می‌کند که: "علم اصول انتولوژیک و اساسی عالم است، علمی تغییرناپذیر، همان‌گونه که این اصول لایتغیر هستند و بخاطر کلیت و خطا‌ناپذیری‌شان فطری". در ادامه می‌گوید برای اینکه نشان دهیم در اینجا پای فلسفه به معنای رایج آن مد نظر نیست، اصطلاح Sophia perennis را به کار می‌بریم. همچنین، برای نشان دادن جنبه عملی و در نتیجه جنبه عرفانی و سیر و سلوکی این حکمت و نیز اینکه لب تمام ادیان در این دین متافیزیکی است، می‌توانیم عبارت Religio perennis را به کار ببریم (شوان؛ به نقل از ۱، ص ۵۵).

حکمت خالده در اندیشه اسلامی

نصر ردپای حکمت جاوید را در اندیشه حکیمان مسلمان به وضوح نشان می‌دهد. او منبع این حقیقت یگانه را که به شکل‌های مختلفی متجلی می‌شود، همان "دین حق" می‌داند و معتقد است باید آن را در تعالیم پیامبران باستان که سلسله آن به حضرت آدم (ع) می‌رسد، جستجو کرد و هر مس همان ادریس نبی و پدر فیلسوفان است. عارفان مسلمان نه تنها افلاطون را الهی‌نامیده‌اند، بلکه شخصیت‌های دیگری مانند فیثاغورث و امپدوکلس و بسیاری دیگر را با حکمت ازلی و خود حکمت ازلی را با نبوت

دیدگاه بر خلاف نظر شوان است که به کاربرد آن در اندیشه حکیمان اسلامی اشاره‌ای نمی‌کند و معتقد است از آغاز رنسانس بوده‌است که این اصطلاح ظهور یافته‌است.

خاستگاه تاریخی سنت‌گرایی و سنت‌گرایان

اگر منظور سنت‌گرایان از سنت، حقایقی همیشگی و همه‌جایی باشد، نمی‌توان آن را جریان‌ی معاصر دانست، زیرا در طول تاریخ بشر همواره همراه او بوده‌است، بنابراین، سابقه‌اش به ابتدای تاریخ زندگی بشر برمی‌گردد، اما در صورتی که سنت‌گرایی را جریان‌ی در مقابل جریان تجدید در غرب بدانیم، به اعتقاد برخی اندیشمندان (از جمله استاد ملکیان) سابقه‌ای کمتر از یک قرن دارد و گون نخستین فردی بود که در غرب به احیای آن پرداخت و با تلاش‌های او و کومارا سوامی این مسلک هویت مستقلی یافت (۷، ص ۲۵، مقدمه استاد ملکیان). پس از گنون، متفکران دیگری راه او را ادامه دادند و در صدد احیای تفکر سنتی اصیل شرقی برآمدند و با تکیه بر آن در راه احیای ادیان در غرب کوشیدند. به باور نصر تأکید سنت‌گرایان معاصر بر شرق در نتیجه اوضاع و احوالی بود که به دنبال جریان تجدیدگرایی در مغرب زمین علیه سنت و سنت‌گرایی به وجود آمد و گرنه سنت محدود به زمان و مکان خاصی نیست و شامل شرق و غرب هر دو می‌شود (۱۱، ص ۱۸۳). افرادی مانند مارکوپالیس، کومارا سوامی، مارتین لینگز، شوان و... این راه را ادامه دادند؛ بخصوص شوان که از مهمترین مبلغان این مکتب در غرب به‌شمار می‌رود و تأثیر بسیار زیادی بر متفکران پس از خود و از جمله نصر بر جای گذاشته‌است؛ به‌گونه‌ای که برخی آثار

مرتبط می‌دانند. سهروردی اصطلاح حکمت‌الاهی یا حکمت‌الدنیه را در همان معنایی که از سوفیا یا Philosophia perennis استفاده می‌شود، به‌کار می‌برد. ملاصدرا نیز معرفت حقیقی را عین حکمتی ازلی می‌دانسته که از آغاز تاریخ بشر موجود بوده‌است (۱۱، ص ۱۶۳). در حکمت متعالیه مانند سایر مکاتب فکری سنتی و اصیل، حقایقی مابعدالطبیعی وجود دارند؛ حقایقی جاودانه که در قالبی جدید ارائه شده‌اند، زیرا از نگرش جدید به واقعیت نشأت گرفته‌اند. "این مکتب به وجود آمد تا ضامن تداوم حیات فکری این سنت در دوره جدید وجود تاریخی‌اش و تعبیر جدید دیگری در تاریخ بشر از فلسفه یا خرد جاودانی و جهان‌شمول باشد؛ یعنی همان Sophia perennis که حکمای اسلامی به آن با عنوان "الحکمة الخالده" یا در روایت فارسی "جاویدان خرد" اشاره کرده‌اند" (۱۶، ص ۱۵۳). نصر در جایی دیگر بیان می‌کند که حکمت جاویدان (الحکمة الخالده) در واقع عنوان اثری معروف از ابن مسکویه است که حاوی کلمات قصار و گفته‌های مابعدالطبیعی و اخلاقی از حکمای اسلامی و ماقبل اسلام است (۱۱، ص ۱۸۹). بنابراین، هر چند سنت امری جهان‌شمول و ازلی است، اما در مورد کاربرد اصطلاح "حکمت خالده" با توجه به دیدگاه‌های سنت‌گرایان و نیز اینکه دوره حیات ابن مسکویه (۳۱۲-۴۲۰هـ - ق) پیش از لایب‌نیتز (۱۶۴۶-۱۷۱۶م) و پیش از آگوستینو استیوکو (۱۴۹۸-۱۵۴۸ میلادی) بوده‌است، صرف نظر از معانی مختلف و نوع کاربرد این اصطلاح، دقیق‌تر به نظر می‌رسد اگر کاربرد اصطلاح حکمت خالده را برای نخستین بار در فلسفه اسلامی بدانیم، نه در فلسفه غرب. البته، این

حکمت خالده (جاودان خرد) از طریق مطالعه آثار آن بزرگان، شراره‌های بحران درونی‌اش را فرو نشانیده و به یقین و آرامشی رسانیده که تاکنون همراه او مانده است" (۱۵، ص ۲۱/ مترجم حسن حیدری).

رابطه حکمت خالده با متافیزیک یا مابعدالطبیعه

شوان متافیزیک یا مابعدالطبیعه را مترادف با حکمت خالده می‌داند؛ یعنی حقایقی که نه برای هر کسی، بلکه تنها برای "عارفان"، "روحانیان" یا "حکیمان"^۳ به معنای حقیقی کلمه امکانپذیر است و نیز فیلسوفانی از جمله فیثاغورث، افلاطون و تا حد زیادی ارسطو که به معنای حقیقی فیلسوف بودند نیز توانایی دسترسی به این حقایق را داشته‌اند. حقایقی که ذاتی روح انسان‌اند و در عین حال، در قلب و در عقل شهودی او پنهان‌اند و تنها اهل مراقبه و حضور معنوی به آنها دسترسی خواهند داشت. همین امر رمز جهان شمولی حکمت خالده است که بر خلاف فلسفه از سنخ بافته‌های ساخته و پرداخته ذهن انسان نیست (۲۷، ص ۵۳۴). بنابراین، فلسفه استعدادهای ذهنی خاصی را می‌طلبد، اما گام نهادن در مسیر مابعدالطبیعه که از نظر شوان مترادف با حکمت خالده است، علاوه بر این استعدادها، به صلاحیت اخلاقی و معنوی نیاز دارد و بدون کسب این فضائل دسترسی به حقایق مابعدالطبیعی امکانپذیر نیست، زیرا امری فرا انسانی و غیر مادی است و به ویژگی‌های بدنی و نفسانی فرد بستگی ندارد؛ برخلاف فلسفه که بدون این فضائل هم می‌توان کسب کرد زیرا فلسفه مبتنی

نصر را شرح افکار شوان قلمداد کرده‌اند و او را استاد معنوی نصر می‌دانند که در رویکرد او به حکمت خالده نقش بسزایی داشته است. نصر، شوان را بسان خود عقل کیهانی می‌داند که از نیروی رحمت الهی سرشار است و در کل واقعیت محیط بر آدمی نظر می‌کند و همه آنچه را که به وجود بشری مربوط می‌شود، در پرتو نور معرفت قدسی شرح می‌دهد (۱۱، ص ۲۲۵). در جایی دیگر می‌گوید: سخنان شوان سخنی است از منظر معرفت تحقق یافته، نه از منظر نظریه صرف و اینکه سخنانش تأثیر وجودی دارند، تنها ناشی از متحقق شدن به حقایق است (۱۱، ص ۲۲۸).

نصر در مورد این متفکران سنت‌گرا می‌گوید: "برای سنت‌های غربی احترام بسیار قائل بودند... من به آنچه آنها در پی انجامش بودند، سخت ایمان دارم. آنها نمی‌گفتند... که همه پاسخ‌ها را در شرق باید جست، بلکه همه پاسخ‌ها را باید در جاویدان خرد (شامل فلسفه و سنت جاویدان) یافت که آنها آن را متعلق به شرق و هم غرب می‌دانستند، اما آنچه هست، این سنت‌ها در شرق بهتر مانده‌اند... بنابر این، به نظر من غرب برای احیای سنت فکری و معنوی خویش چاره‌ای جز یاری جستن از سنت‌های هنوز سرزنده شرقی ندارد" (۱۸، ص ۲۵۷). او عالم فلسفی خود را ترکیبی می‌داند میان دو سنت جاویدان خرد (که گنون، شوان، کومارا سوامی و نیز خود را از نمایندگان آن می‌داند) و سنت فلسفه اسلامی که خود را از آن جدا نمی‌داند و برای این دسته نام‌های ابن عربی، سهروردی و ملاصدرا را بیان می‌کند و معتقد است این دو سنت در تفکر او سر به هم آورده‌اند (۱۸، ص ۹۲). و می‌گوید: "کشف فلسفه سستی و

1- Gnostic
2- Pneumatic
3- Theosopher

ذهن انسان کاشته می‌شود و از طریق فضائل معنوی پرورش می‌یابد تا اینکه به نهالی شکوفا تبدیل می‌شود که ثمره‌اش نیز حاوی همان بذر است، در صورتی که بذر نخست معرفت نظری باشد، بذر دوم معرفت باطنی تحقق یافته است. بنابراین، متحقق شدن به حقایق معنوی را معرفتی می‌داند که چون خودش قدسی است، کل وجود عارف (=شناسنده) را فانی کرده و بعنوان ذات قدسی، همه هستی آدمی را مطالبه می‌کند. به همین علت، رسیدن به این معرفت جز از راه فانی شدن به واسطه آن به طریق دیگری ممکن نیست (۱۱، ص ۳۰۹).

نصر با این بیان مابعدالطبیعه را موجب تزکیه انسان و روشنی بخش درون او می‌داند، برخلاف شوان که معتقد است قرار گرفتن در مسیر مابعدالطبیعه بدون صلاحیت اخلاقی و معنوی امکان‌پذیر نیست و دستیابی به مابعدالطبیعه یا حکمت خالده نیازمند چنین صلاحیتی است. بنابراین، علم قدسی مبتنی بر تجربه حسی و مشاهده نیست، بلکه مبتنی بر شهود است؛ شهودی مستقیم و بی واسطه که در نتیجه ریاضات و فضائل اخلاقی و معنوی حاصل می‌شود و در نتیجه یک معرفت بشری صرف نیست، بلکه علمی الهی است که در دل هر سنت اصیل جای دارد و نمی‌توان با محدود ماندن در یک سنت و یا یک عالم دینی خاص به آن دست یافت. به همین دلیل است که قرار گرفتن در مسیر مابعدالطبیعه و شناخت حقایق آن را مخصوص افرادی خاص می‌داند. آنچه بیان شد، یکی دیگر از وجوه اختلاف دیدگاه شوان و نصر در این زمینه است. علاوه بر همه اینها، کلیدی است برای فهم کثرت و وحدت ادیان که سنت‌گرایان قائل به آنند. بنابراین، ذات و لب

بر منطق و علمی انسانی و مقید به مقوله‌های ذهنی است. بنابراین، به تعبیر شوان "فضیلت...لازم است، زیرا نور از از سنگ کدر عبور نمی‌کند و دیوار سیاه را چندان روشن نمی‌توان کرد. پس آدمی باید همچون بلور یا برف شود، اما البته دعوی نکند که برف نور است" (۲۴، ص ۱۷۸).

به اعتقاد نصر هر چند حکمت جاوید شاخه‌ها و انشعاباتی دارد که به کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی و هنر و... مربوطند، اما در صورتی که مابعدالطبیعه را علم به حقیقه الحقائق و علم مقدس بدانیم، در بطن حکمت خالده مابعدالطبیعه محض نهفته است. بنابراین، حقیقتاً «علم الهی» است که ساخته و پرداخته ذهن نیست و در واقع باید به صورت مفرد^۱ به کار رود؛ معرفتی است که تزکیه کرده، روشنی می‌بخشد و در حقیقت همان عرفان و معرفتی است که در قلب دین نهفته است و روشنی بخش معنای شعائر و آموزه‌ها و نمادهای دینی است (۱۲، ص ۱۰۵). بنابراین، هر چند نصر و شوان مابعدالطبیعه را علم به حقیقه الحقایق و علمی مقدس و الهی می‌دانند، اما در نظر نصر بر خلاف شوان، نه تنها مابعدالطبیعه مترادف با حکمت خالده نیست، بلکه حکمت خالده حاوی مابعدالطبیعه است و مابعدالطبیعه در کنار مبانی اخلاقی، انسان‌شناسی، کیهان‌شناسی و... یکی از مبانی حکمت خالده و لب لباب آن به شمار می‌آید. در نتیجه مابعدالطبیعه در دیدگاه نصر اخص از معنای آن در نظر شوان است و گستردگی آن را ندارد. البته، تأکید می‌کند که علم قدسی یا مابعدالطبیعه سنتی تنها بیان نظری فهم واقعیت نیست، بلکه بذر و ثمره درخت معرفت را در خود دارد، به عنوان بذر در دل و

حکمت خالده مابعدالطبیعه است. نصر در جایی دیگر مابعدالطبیعه را علم به حق؛ یعنی معرفتی می‌داند که به انسان قدرت تمایز بین حق و امر موهوم می‌دهد تا اشیا را همان‌گونه که هستند، بشناسد و این در نهایت به معنای علم به اشیا در مرتبه ذات ربوبی است. بنابراین، قلب مابعدالطبیعه شناخت مبدأ کلی است که هم حق مطلق است و هم نامتناهی است (۱۱، ص ۲۷۶).

البته، هر چند مابعدالطبیعه مبتنی بر شهود عقلی است و مقید به مقولات ذهنی نیست، اما گاهی افرادی که در این مسیر قرار می‌گیرند، ممکن است قدرت استدلال بر آن را نیز داشته باشند، ولی از آنجا که حقایق شهودی امری واحدند و به اعتقاد سنت-گرایان استدلال مبتنی بر آنهاست، پس خود این استدلال‌ها نیز حقیقت واحدی را بیان می‌کنند. از نظر شوان در اینجا "استدلال صرفاً شرح منطقی و تمهیدی یک بدیهی عقلانی تواند بود و کار استدلال به فعلیت رساندن آن بدیهی است که خود فراتر از حد منطق باشد" (۵، ص ۶۷).

ج) نظام سلسله مراتبی واقعیت

یکی از اصول مورد تأکید سنت‌گرایان، اصل نظام سلسله مراتبی واقعیت است. در بینش‌های سنتی، انسان شناسی و جهان‌شناسی به هم پیوسته‌اند، زیرا هر دو، بر این اصل کلی استوارند. میان مراتب عالم هستی به عنوان عالم کبیر و مراتب وجودی انسان به عنوان عالم صغیر مطابقت کامل وجود دارد. در نتیجه، شناخت سلسله مراتب عالم به شناخت انسان و شناخت انسان به شناخت عالم هستی کمک می‌کند. بنابراین، انسان باید با آگاهی از این سلسله مراتب

زندگی کند. از یک سو عالم تجلی اسماء و صفات خداوند است پس هر کس خود را بشناسد، نه تنها عالم هستی، بلکه خداوند که همه چیز از او نشأت گرفته و به آن نیز ختم می‌شود را نیز می‌شناسد و به همین علت است که پیامبر اسلام (ص) فرمودند: "من عرف نفسه، فقد عرف ربه". از سوی دیگر، طبق تعالیم سنتی انسان بر صورت خدا خلق شده است و اسماء و صفات خداوند را متجلی می‌سازد. در نتیجه، خود انسان نیز مستقیماً پرتوی از صفات حق تعالی را منعکس می‌سازد. شوان تناظر میان مقولات وجود و قوای انسان را به روشنی بیان می‌کند. او معتقد است، آنچه برای جهان صادق است، برای نفس نیز به صورت یکسان به کار می‌رود، زیرا عالم صغیر از نظر چرخش و شیوه‌اش همانند عالم کبیر است. از آنجا که مکان حفظ می‌کند، نفس به واسطه حافظه‌اش مکانمند است و از آنجا که زمان تغییر می‌کند و تغییر می‌بخشد، نفس به واسطه تخیلش زمانمند است و از آنجا که عدد حساب می‌کند، عقل استدلالی به عدد اشاره دارد و از آنجا که صورت مستقیماً و از طریق تلفیق ادراک می‌کند، شهود به صورت اشاره دارد (۲۹/ص ۶۶).

در دیدگاه سنتی نظام سلسله مراتبی واقعیت یا وجود در تمام سنت‌ها وجود دارد. هر یک از پیروان حکمت خالده این سلسله مراتب را به شیوه‌های گوناگون بیان می‌کنند. آنچه در این دیدگاه دارای اهمیت است، نوع این رتبه بندی و یا تعداد مراتب نیست، بلکه اصل ذومراتب بودن هستی است و گرنه تعداد این مراتب ممکن است بی نهایت باشد. به طور کلی، دیدگاه غالب در اندیشه سنت‌گرایان این است که سلسله مراتب واقعیت دارای پنج مرتبه است. به

عمودی است که انسان خلیفه‌اللهی خود را حفظ کرده، صورت خداگونه و واقعیت ازلی خود را که بر آن صورت خلق شده بود، باز می‌یابد.

نصر نیز معتقد است مابعدالطبیعه سنتی، نه تنها میان ساحت ظاهر و ساحت باطن، بلکه میان مراتب وجود نیز فرق می‌گذارد. او جزئیات ساختار سلسله مراتب موجودات را توضیح نمی‌دهد، اما بیان می‌کند که: "سلسله مراتب موجودات برای تمام علوم سنتی طولی مانده است و عالم مادی را به نفسانی، نفسانی را به خیالی و خیالی را به عقلانی و عقلانی را به عالم فرشته مقرب مرتبط می‌سازند" (۱۲، ص ۱۷۱). از دید او، جوهری متعالی است که سایر

مراتب عرض آن به شمار می‌روند، مرتبه اصیل هستی، مرتبه ذوات است، در صورتی که موجودات این عالم به مرتبه صور متعلق‌اند. او مثل اعلی را واقعیاتی می‌داند که به واسطه تجلی الهی در این عالم آشکار شده‌اند. بنابراین، تنها آتمن یا خود متعالی است که حق و واقعی است و هر چه غیر اوست، حجابی است که هر چند تا حدی از واقعیت برخوردار است، اما در حقیقت غیر واقعی است. همان‌گونه که مایا نیز توهم صرف نیست، بلکه نیروی خلاق و شکستی^۱ یا زوجة آتمن است. امر الهی به واسطه اسماء و صفاتش متجلی می‌شود، اما در عین حال موجوداتی که محمل تجلی این اسماء‌اند، همانند حجابی عمل می‌کنند که چهره معشوق ازلی را پنهان می‌دارند (۱۴، ص ۳۱). به نظر می‌رسد نصر در تبیین سلسله مراتب وجود از اندیشه مُثُل افلاطونی بهره برده؛ هر چند نمی‌توان تنها به منبع افلاطونی افکار او بسنده کرد، زیرا نصر حکیمی است مسلمان و به همین دلیل در اندیشه‌هایش فراوان تحت تأثیر

این ترتیب، می‌توان مجموعه این دیدگاه‌ها را به این صورت جمع بندی کرد: اگر دو عالم؛ یعنی عالم الهی و عالم تجلی وجود داشته باشد، طبق این آموزه در عالم الهی^۱ یا در خود اصل^۲ بین دو مرتبه هستی و ورای هستی تمایز وجود دارد. سنت‌گرایان مرتبه هستی را خدای مشخص^۳ و مرتبه ورای هستی را الوهیت غیر مشخص^۴ نامیده، عالم تجلی^۵ را متشکل از دو مرتبه عالم فوق صوری و عالم صوری می‌دانند که خود عالم صوری شامل دو عالم صوری لطیف و صوری کثیف یا جسمانی است. بنابراین، سلسله مراتب هستی دارای پنج مرتبه به صورت زیر است:

عالم الهی: ۱- ورای هستی

۲- هستی

عالم تجلی: ۳- عالم فوق صوری

۴- عالم صوری لطیف

۵- عالم صوری کثیف

و از آنجا که انسان عالم صغیر است، سنت‌گرایان سه مرتبه روح، نفس و جسم را متناظر با مراتب عالم تجلی می‌دانند. به این ترتیب، روح متناظر با عالم فوق صوری، نفس متناظر با عالم صوری لطیف و جسم متناظر با عالم صوری کثیف است (۲: ص ۳۴). بنابراین، انسان بی‌هدف آفریده نشده است و به همین علت باید در این سلسله مراتب وجودی ارتقا پیدا کرده، به واسطه معرفت و بصیرت سیر صعودی خود را آغاز کند تا در نهایت به عالم الهی و مقام قرب خداوند که در عرفان اسلامی از آن به مقام وحدت تعبیر شده، نائل شود. تنها در این سیر

- 1- divine order
- 2- the principle
- 3- personal God
- 4 - impersonal Divinity
- 5- manifestation

اندیشه‌های عرفان اسلامی، بخصوص ابن عربی است، ابن عربی نیز عالم را تجلی الهی می‌داندست. هرچند نصر در تعالیم ادیان گوناگون شرقی و غربی مسلط است، اما اندیشه‌های او در نهایت از فضای فکری و معنوی اسلام سرچشمه می‌گیرد. این مطلب در مباحث خداشناسی وی به وضوح آشکار است. استفاده متعدد نصر از آیات و روایات متعلق به منابع اسلامی، از جمله قرآن و احادیثی که از پیامبر گرامی اسلام (ص) و ائمه شیعه نقل شده است، تأییدی بر این مدعاست. در هر صورت، نگاه او نگاهی معنوی-دینی و ذوقی-عرفانی است. او جهان را تنها تا آن حد که تجلی بخش خداوند است، واقعی و تا آن حد که خداوند را به عنوان «حق» مخفی می‌سازد و در حجاب قرار می‌دهد، غیر واقعی می‌داند و معتقد است "فقط قدیسانی که خداوند را در همه جا می‌بینند، می‌توانند ادعا کنند که آنچه «در همه جا» دیده و تجربه می‌شود، واقعی است" (۱۲، ص ۴۰).

ویژگی‌های سنت کامل - تمدن و علوم سنتی از نگاه سنت‌گرایان

حکمت خالده که از نگاه سنت‌گرایان معرفتی است که همیشه بوده و خواهد بود، در قلب تمام ادیان و سنن وجود دارد؛ هرچند به دست خود انسان و توسط عقل شهودی قابل حصول است، ولی این امر متوقف بر چارچوبی است که سنت در اختیار انسان می‌گذارد؛ زیرا به گفته شوان «حقیقت یک امر شخصی نیست و نمی‌تواند باشد» (۲۸: ۳۴). بنابراین، شهودهای فردی و حقایق آشکار شده به واسطه آن شهودها نمی‌توانند معتبر باشند. کومارا سوامی می‌گوید: «ما از یک دیدگاه دقیقاً مطابق با دین حقیقی

می‌نویسم... و در عین حال که سعی داریم با دقت ریاضی وار سخن بگوییم، اما هرگز از خودمان چیزی نمی‌گوییم و از کلمات خودمان استفاده نمی‌کنیم و هرگز سخنی نمی‌گوییم که نتوانیم با ذکر شماره سوره و آیه از متون مقدس تأییدی برای آن بیاوریم» (۲۰۶: ۳۰). به همین علت، سنت‌گرایان پس از توضیح معنای سنت، به بیان ویژگی‌های یک سنت زنده و پویا می‌پردازند و چارچوبی را تعیین می‌کنند که افراد بر مبنای آن بتوانند، یک سنت اصیل و پویا را که البته سنتی جهان‌شمول نیز هست از سنت‌های ساختگی در دنیای متجدد باز شناخته و در آن چارچوب به غایت آفرینش خود که شناخت و وصول به الحقایق است، دست یابند. بنابراین، سنت در معنایی که منظور نظر آنهاست، از چهار عامل انفکاک‌ناپذیر و در حقیقت دارای چهار رکن اصلی است. این ارکان عبارتند از:

۱- منبع الهام یا وحی الهی: آنچه از وحی الهی سرچشمه‌نگیرد؛ یعنی از سوی خداوند نباشد را نمی‌توان سنت نامید.

۲- جریان فیض و برکت الهی، که از طریق وحی بر عالم و آدم به طور دائمی و از کانال‌های مختلف فیضان می‌یابد و در تمام ابعاد وجود انسان جاری می‌شود.

۳- روش تجربه حقایق در وجود انسان خالص که باعث می‌شود انسان را به مقامات معنوی برساند؛ یعنی مقامی که بتواند حقایق وحی شده از عالم بالا را در خود متجلی سازد. بنابراین، سنت راه و روش تجربه حقایق است.

۴- سنت نه فقط در عقاید نظری، بلکه در تمام ساحات وجودی انسان تجسم ظاهری می‌یابد؛ از هنر

زیرا غایت آفرینش انسان نیز از این طریق تحقق می‌یابد.

سنت و نقد دنیای متجدد

دنیای متجدد، دنیای ماده و ماده‌گرایی است. علوم مقدس و سنتی در این دنیا علمی بی اعتبار و یا کم اعتبار به شمار می‌روند؛ زیرا این علوم بر کشف و شهود درونی مبتنی‌اند، نه بر مشاهده و استقرا که بنیاد علم جدید بر آن بنا شده است. از نظر سنت‌گرایان، علاوه بر امور مادی و قابل مشاهده، اموری نیز وجود دارند که غیر قابل مشاهده‌اند و تحت آزمایش و تجربه حسی قرار نمی‌گیرند، در حالی که در علم جدید چنین علمی انکار می‌شود.

به باور نصر، بی رونقی علم مقدس در دنیای متجدد باعث شده است که جایگزین‌هایی مانند علوم غریبه و نیز ناچیز قلمداد کردن علوم سنتی و مقدس و برخورد‌های علم جدید با علوم سنتی و در نتیجه همه اینها، برداشت‌هایی تمسخرآمیز از علم مقدس به وجود آیند و به جزء لاینفک فرهنگ عصر جدید تبدیل شوند (۲: ۲۷۶). به همین علت است که سنت‌گرایان نسبت به علم جدید و دنیای متجدد موضع نقد و انتقاد دارند، اما نه نسبت به خود علم جدید، بلکه نسبت به علم زدگی آن که باعث شده نه تنها عالم خارج از عالم محسوسات مغفول ماند و چه بسا مورد رد و انکار قرار بگیرد، بلکه خود هویت انسان و بنابراین فلسفه وجودی او به دست فراموشی سپرده شود و بحرانی که سنت‌گرایان از آن با عنوان "بحران معنویت" نام می‌برند، به وجود آید. همین غفلت، نکته اصلی مورد انتقاد سنت‌گرایان است. نصر از دنیای متجدد کل جهان بینی، مقدمات، مبانی و

گرفته تا علوم و فنونی که زندگی انسان را احاطه کرده‌اند و ویژگی‌های یک تمدن را تشکیل می‌دهند. بنابراین، این برکت در تمام ابعاد زندگی انسان رسوخ پیدا کرده، آنها را الهی می‌کند (۲۳: ۹۳ - ۱۰۰). از نظر نصر، سنت:

الف) متضمن حقیقتی باطنی است که در دل صور قدسی گوناگون قرار گرفته و چون حقیقت واحد است، پس آن نیز منحصر به فرد است (۱۱: ۱۶۱).
ب) دارای ویژگی‌های ثبوت، استمرار و اتصالی سرزنده است؛ علمی قدسی که در ذات حق تعالی ریشه دارد و نه تنها شناخت الحقایق، بلکه ابزار فعلیت بخشیدن به این شناخت را در همه زمان‌ها و مکان‌ها شامل می‌شود (۱۳: ۱۱۶).

ج) باعث ایجاد تمدنی می‌شود که ذات قدسی و درک ذات قدسی در آن حضوری فراگیر دارند و اصلاً وظیفه یک تمدن سنتی چیزی جز این نیست که عالمی تحت سیطره ذات قدسی خلق کند (۱۱: ۱۶۹).
بنابراین، سنت در یک تمدن سنتی نقش بسیار مهمی ایفا می‌کند. در این تمدن‌ها همه چیز تحت سلطه و سیطره سنت است و چیزی خارج از قلمرو سنت نیست؛ از اخلاق گرفته تا اصول سیاسی و اجتماعی جامعه. تعیین ساختار جامعه و به کار بستن اصول ثابت در مورد نظام اجتماعی، از نقش‌های مهم سنت در تمدن سنتی است؛ حتی در آنجا که قوانین حاکم بر جامعه مستقیماً برگرفته از وحی نیست، این سنت است که مبدأ آنهاست (۱۱: ۱۷۶). علاوه بر این، انسان به واسطه علوم سنتی می‌تواند عالم هستی و مراتب وجود را به عنوان تجلیات یا آینه‌هایی ببیند که بازتاب جلوه معشوق حقیقی‌اند. در واقع، مهمترین فایده علوم سنتی از دیدگاه سنت‌گرایان همین است؛

حرف اول را می‌زند، اما هرگز اهمیت عقل را منکر نمی‌شود. البته، اینکه سنت گرایان به نقد دنیای متجدد می‌پردازند، به این علت است که آن را خالی از شهود و تعقل شهودی می‌دانند، بدون اینکه بر مدعای خود دلیلی اقامه کنند. این در حالی است که در دنیای متجدد نیز شاهد فلسفه‌هایی از نوع فلسفه‌های شهودگرا هستیم.

از دیگر نقدهای سنت گرایان بر جنبش عصر جدید، در حوزه دین است. آنها معتقدند که جنبش عصر جدید در پی ایجاد دین جدیدی غیر از ادیان وحیانی و جهانی است. این دین ساخته دست بشری است و منشأ وحیانی ندارد، در صورتی که در تعریف دین گفته شده است که باید منشأی فوق بشری داشته باشد. بنابراین، آنچه حاصل می‌شود را نمی‌توان دین نامید، زیرا با تعریف دین ناسازگار است و به قول شوان: «از میان ایده آلیسم‌های دروغین و نادرست، بدترینشان از بعضی جهات، ایده آلیسم‌هایی هستند که دین و مذهب را به خود می‌بنند و به طرز ناخالص به کار می‌گیرند و یدک می‌کشند» (۵۶: ۸). در نتیجه، مطابق با این دیدگاه امکان ابداع هرگونه دین جدید منتفی خواهد بود.

حکمت خالده که بیش از هر چیز شعار وحدت متعالی ادیان را سر می‌دهد، علاوه بر اینکه معتقد است همه ادیان از وحدتی متعالی برخوردارند، بر این نکته نیز تأکید می‌ورزد که این وحدت، قداست و تعالی هر یک از ادیان خاص را خدشه دار نمی‌کند و نه تنها ظواهر ادیان را انکار نمی‌کند، بلکه بر اهمیت ظاهر تأکید می‌ورزد و آن را تجلیات باطن می‌داند. اما وظیفه انسان دینی، این است که بر ظاهر محدود نمانده، بلکه از آن فراتر رود. بنابراین، از دریچه

اصول آن را از دیدگاه سنت کاذب می‌داند و معتقد است اگر هم خیری در این عالم متجدد ظاهر می‌شود، خیری عرضی است، نه ذاتی. او می‌گوید: «عالم سنتی ذاتاً خیر و عرضاً شر بوده‌اند و عالم متجدد ذاتاً شر و عرضاً خیر است» (۱۱: ۱۸۲). البته، حکمت خالده در پی مخالفت صرف با پدیده‌های تمدن جدید نیست، بلکه می‌خواهد عالمی خلق کند بدور از علم زدگی دنیای متجدد که انسان در آن به مرتبه‌ای فراتر از مرتبه مادی و جسمانی قدم گذاشته، با باز یافتن هویت حقیقی خود به عنوان موجودی خدا گونه می‌تواند به حقیقه الحقایق علم پیدا کند. بنابراین، دنیای امروز بیش از هر چیز نیازمند مابعدالطبیعه سنتی و علم به حق و یا علم قدسی است و به گفته نصر، استفاده از سنت قدسی در این برهه تاریخی وسیله‌ای است برای تمایز نهادن بین امور روحانی و نفسانی و در نتیجه، تمایز گذاشتن میان کسانی که تعالیشان ماهیتی حقیقتاً روحانی دارد و آنهایی که تعالیشان فقط ریشه در امور نفسانی دارد که مرتبط با تجاربی است که در بافت سنت قدسی قرار نمی‌گیرد و به مراتب خطرناک‌تر از ماده باوری افراطی برای نفس بشر است (۱۳: ۱۲۸). تأکید منادیان حکمت خالده بر اصول اخلاقی و معنویت، از جمله راهکارهایی است که در ارتباط با بحران دنیای متجدد ارائه می‌کنند. آنها با ندای بازگشت به درون، انسان متجدد را به بازیابی هویت از دست رفته خود فرا می‌خوانند و آن را راه حلی اساسی برای مقابله با معضلات تمدن جدید به شمار می‌آورند، زیرا در عالم متجدد که عالمی علم زده و بدور از معنویت است، جایی برای شهود و عقل شهودی نمی‌یابند. برخلاف عالم سنتی که هرچند شهود تعقلی در آن

کسب فضائلی مانند تربیت اراده و خواسته، عواطف و حتی تربیت بدن را نیز شرط لازم اشتغال به حکمت می‌داند.

۲- هدف فلسفه جدید غرب، اندوختن معلومات نظری در ارتباط با عالم هستی و انسان است؛ حال آنکه حکمت خالده راه و روش تغییر حکیم را از طریق اشتغال به حکمت در اختیار او قرار می‌دهد. گفته شده است: «فیلسوفان جدید در پی تفسیر جهان‌اند؛ حال آنکه باید در پی تغییر خود بود».

۳- حکمت خالده تجارب متعارف انسان‌ها را که معیار فلسفه جدید غرب است، از جهل و هوا و هوس مبرا نمی‌داند، بنابراین، هدفش بازسازی انسان است؛ به گونه‌ای که بتواند جهان را به نحوی نامتعارف تجربه کند.

۴- از دیدگاه حکمت خالده مکاتب جدید فلسفی در عین اختلافات فراوانشان در تجربه‌گرایی و ماده‌گرایی مشترک‌اند، اما حکمت خالده تعقل‌گرایانه و قائل به وجود مجردات است و اینکه مبدأ همه موجودات امری غیر مادی است (۷: ۲۸-۳۰، مقدمه استاد ملکیان).

در پایان، ارزیابی اس.آر.آیزنبرگ (Isenberg) و جی.آر. تورسبای (thursby) را از حکمت خالده بیان می‌کنیم که می‌گویند: "همه تجلیات عالم کبیر و عالم صغیر، به صورت نوعی انرژی/روح (انرژی یا روح) تلقی شده‌اند که در قالب مراتب مختلف "تراکم" شکل گرفته است و از آنجا که همه موجودات، بر روی یک پیوستار مرکب از مراتب منظم سلسله وار قرار گرفته‌اند، هیچ ثنویت-روان شناختی یا جهان‌شناختی-کلام آخر نیست؛ مثلاً انسان‌شناسی فلسفه جاویدان به نوعی سلسله مراتب قائل است که انسان

حکمت خالده می‌توان ادیان را از حیث وحدتی که باهم دارند، مطالعه و بررسی کرد. همین وحدت زمینه‌ای است برای وحدت پیروان هر یک از ادیان با یکدیگر و در نتیجه طی مسیری که هر چند ممکن است متفاوت باشد، اما همه آنها راههایی‌اند به سمت غایتی واحد؛ یعنی حقیقة الحقایق و نهایتاً وحدت با او که البته طی این طریق تنها با کمک عقل شهودی امکان‌پذیر است.

پیروان حکمت خالده معتقدند که دیدگاهشان تنها یک رویکرد نظری نیست، بلکه راه و روشی در اختیار انسان می‌گذارد که در حیات عملی او به‌کار می‌آید و در واقع، نوعی جهان‌بینی است که می‌تواند مبنای عمل زندگی انسان قرار بگیرد. این فلسفه قداست انسان، جهان و حیات را بار دیگر یادآور او می‌شود و نوعی تقدس را به زندگی‌اش هدیه می‌دهد. نصر عبور از کثرات این عالم مادی به سمت وحدتی که مبدأ همه صورت‌های قدسی است را وظیفه حکمت خالده می‌داند؛ بخصوص در حوزه دین، تا انسان بتواند معنای صور قدسی را در متن عالم دینی‌ای که متعلق به آن است درک کند و این وظیفه را تنها با توسل به مابعدالطبیعه‌ای امکان‌پذیر می‌داند که انعکاس باطن در ظاهر و شناخت ساختار ذومراتب وجود و واقعیت را در اختیار انسان قرار می‌دهد (۱۴: ۳۱). علاوه بر این، سنت‌گرایان به بررسی ویژگی‌های فلسفه جاویدان در مقایسه با فلسفه جدید غرب می‌پردازند. مهمترین این ویژگی‌ها عبارتند از:

۱- ورود به عالم فلسفی در دنیای جدید غرب، فقط و فقط توانمندی عقلی و ذهنی را لازم دارد، اما یکی از مبانی فلسفه جاویدان مبانی اخلاقی است و

در درون آن سلسله مراتب به سوی آگاهی پایدار به اتحاد درونی (=ذاتی)، اتحاد با همه انسان‌ها (زیرا همه ما ذاتاً به موجب همان قوانین سرشته شده‌ایم) و اتحاد با همه خلقت یا هستی متجلی شده، حرکت می‌کند. ولی همین قول به اتحاد همه مخلوقات، پرسش از مبدأ هستی را برای ما پیش می‌آورد - مرتبه نفس ما در چه چیزی جای گرفته است؟ و به حکم همین باید ببینیم که ورای «وجود» چیست. به اعتقاد فلسفه جاویدان آنچه ما را از مرتبه نفس فراتر برده، به مرتبه روح می‌رساند، همان پیوستار [= اتصال] عقل شهودی است، که تجربه ما در مورد خود به‌عنوان نفس یا ذهن از همان ظاهر می‌شود" (۱): (۱۹۱).

۲- در نظر نصر، مابعدالطبیعه حقیقتاً علم الهی و معرفتی است که باعث تزکیه انسان شده، درون او را روشنی می‌بخشد، او با بیان اینکه "علم قدسی بذر و ثمره درخت معرفت را در خود دارد" معتقد است که مابعدالطبیعه از طریق فضایل معنوی پرورش می‌یابد. بنابراین، رابطه‌ای دو سویه میان مابعدالطبیعه و اخلاق وجود دارد، اما شوان معتقد است دستیابی به حکمت خالده یا مابعدالطبیعه نیازمند صلاحیت اخلاقی و معنوی است و بدون آن قرار گرفتن در این مسیر امکانپذیر نخواهد بود. البته، نصر نیز تأکید می‌کند که علم قدسی یا مابعدالطبیعه چون علم به حق است، به انسان قدرت تمییز حق و باطل اعطا می‌کند.

پی نوشت ها

۱- Shakti، "ایزد بانوی هندو و بالاترین صورت الوهی نزد پرستندگان شکتی (شاکته‌ها)؛ شکتی نیروی خلاقه شیوّه (مبدأ اعلی) به شمار می‌رود و شیوّه از طریق در آمیختن با اوست که درعالم تصرف می‌تواند کرد" (منطق و تعالی ص ۴۲۰).

منابع

- ۱- اصلان، عدنان. (۱۳۸۵). **پلورثالیسم دینی** (کثرت ادیان از نگاه جان هیک و سید حسین نصر)، ترجمه انشاءالله رحمتی [بی‌جا]: نقش جهان.
- ۲- بینای مطلق، محمود. (۱۳۸۵). **نظم و راز**، به اهتمام حسن آذرکار، تهران: هرمس.
- ۳- خندق آبادی، حسین. (۱۳۸۰). **حکمت جاویدان**، تهران: انتشارات توسعه دانش و پژوهش ایران.

نتیجه

در قلب هر سنت حکمت خالده وجود دارد. در ارتباط با کاربرد اصطلاح "حکمت خالده" برخلاف شوان که آن را مربوط به آغاز رنسانس می‌داند، نصر ردپای حکمت جاوید را در اندیشه اسلامی نیز بررسی می‌کند. بنابراین، بهتر است همانند او کاربرد این اصطلاح را برای نخستین بار از سوی حکیمان مسلمان بدانیم. حکمت خالده در اندیشه سنت‌گرایان دارای ارتباطی عمیق با مابعدالطبیعه است. در بررسی این ارتباط، دیدگاه شوان و دکتر نصر، دو تفاوت اساسی با یکدیگر دارند:

۱- نصر مابعدالطبیعه را همان علم قدسی و علم به الحقایق می‌داند که نه تنها طبق نظر شوان با حکمت خالده نیست، بلکه حکمت خالده مترادف حاوی مابعدالطبیعه و یکی از مبانی آن به شمار می‌آید.

- ۴- شوان، فریتیفوف. (۱۳۸۴). **عقل و عقل و عقل**، ترجمه بابک عالیخانی، تهران: هرمس.
- ۵- _____ (۱۳۸۸). **منطق و تعالی**، ترجمه حسین خندق آبادی، تهران: نگاه معاصر.
- ۶- _____ (۱۳۶۳). **شناخت اسلام**، ترجمه ضیاءالدین دهشیری، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- ۷- _____ (۱۳۸۱). **گوهر و صدف عرفان اسلامی**، ترجمه مینو حجت، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۸- _____ (۱۳۷۲، ۱). **"مرکز پرگار وجود"**، ترجمه جلال ستاری، نامه فرهنگ، سال سوم، ش ۱.
- ۹- گنون، رنه. (۱۳۷۴). **"تقابل میان شرق و غرب"**، ترجمه نسرين هاشمی، نامه فرهنگ، ش ۱۷.
- ۱۰- لینگز، مارتین. (۱۳۸۳). **عرفان اسلامی چیست؟**، ترجمه فروزان راسخی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم.
- ۱۱- نصر، سید حسین. (۱۳۸۱). **معرفت و معنویت**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی، چاپ دوم.
- ۱۲- _____ (۱۳۸۲). **نیاز به علم مقدس**، ترجمه حسین میانداری، مؤسسه فرهنگی طه، چاپ دوم.
- ۱۳- _____ (۱۳۸۳). **اسلام و تنگناهای انسان متجدد**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۱۴- _____ (۱۳۸۵). **دین و نظم طبیعت**، ترجمه انشاءالله رحمتی، تهران: نشر نی.
- ۱۵- _____: **آموزه‌های صوفیان از دیروز تا امروز**، ترجمه حسین حیدری و محمد هادی امینی، تهران: قصیده سرا، چاپ اول.
- ۱۶- _____ (۱۳۸۲). **صدر المتألهین شیرازی و حکمت متعالیه**، ترجمه حسین سوزنجی، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.
- ۱۷- _____ (۱۳۸۶). **معرفت جاودان (مجموعه مقالات سید حسین نصر) ج ۱**، به اهتمام سید حسن حسینی، تهران: مهر نیوشا.
- ۱۸- _____ (۱۳۸۵). **در جستجوی امر قدسی**، ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی، چاپ دوم.
- ۱۹- یوسفی‌فر، شهرام. (۱۳۸۲). **خرد جاویدان (مجموعه مقالات همایش نقد تجدد از دیدگاه سنت‌گرایان معاصر)**، انتشارات دانشگاه تهران.
- 20- rene, (1971), in la gnose, quoted in perry, whitall (ed), A Treasury of, Guenon Traditional wisdom, london :Allen and Unwin.
- 21-Huxley, Aldous, (1940) The perennial philosophy, London ;fotana books, 1988.
- 22- old meadow, kneth(2000), Traditionalism, religion in the light of the perennial philosophy,Colombo:Sri Lanka Institute of Traditional Studies.
- 23-pallis ,marco,(1991), the way and the mountain, London.
- 24-Schuon, frithof, (1967), Spiritual perspective and human facts, London :perennial books.

- 25-_____,(1953),the transcendent unity of religion,trans.peter townsend, London: faber and faber limited.
- 26-_____,(1989)station of wisdom, London; perennial books
- 27-_____,”Sophia perennis”;tr.by w-stodart;in Nasr ,seyyed hossein(ed) op.it.
- 28-_____(1966), light on the Ancient worlds, london: perennial book.
- 29-_____,(1982),from the divine to the human,world wisdom, Bloomington, Indiana.
- 30-Singram,S.D.R.(ed.),(1974), Ananda comaraswamy: Remembering and remembering Again and Again, Kuala lumpur: singram.
- 31- oxford advanced learners dictionary,(2008),jungle publications, seven edition.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی