



سیدحسین حسینی الهی^۱

جعفر مروارید^۲

جوادرقوی^۳

معنا، گستره و ابعاد معرفت‌شناسی حکمت خالده در پرتو سنت‌گرایی*

چکیده

حکمت خالده جایگاهی پررنگ در سنت‌گرایی دارد و درک درست آن، وابسته به درک دقیق سنت‌گرایی است. سنت‌گرایی به‌عنوان جریانی پویا در دنیای مدرن غربی، برداشتی متفاوت از سنت ارائه می‌نماید و در بستری نوبه ایضاح مفهوم سنت می‌پردازد. در این میان، حکمت خالده، به‌عنوان محوری‌ترین مؤلفه در قوام سنت‌گرایی، از ارزش ذاتی و معرفت‌شناسی ویژه‌ای برخوردار است. پرداختن به ابعاد معرفتی و همچنین ارتباط آن با دین و متافیزیک، جز در بستر درک مضامین اصلی این مکتب، ممکن نیست. در این نوشتار با تکیه بر آراء سنت‌گرایان و شارحان معاصر آن، به موازات ارجاع به سیر تاریخی این مفهوم، به خوانش جدید آن‌ها از سنت می‌پردازیم و از این مسیر، زمینه درک روشن‌تری از مفهوم محوری حکمت خالده و ابعاد معرفتی و نسبت آن با سنت، دین و متافیزیک را فراهم می‌کنیم.

واژگان کلیدی: سنت‌گرایی، حکمت خالده، وحدت ادیان، شواین، گنون، سید حسین نصر.

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۱۱/۲۸

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۱۰/۱۶

۱. دانشجوی دکتری فلسفه اسلامی جامعه المصطفی العالمیه مشهد. (نویسنده مسئول) Hoseinielahi@gmail.com

morvarid@um.ac.ir

jraghavi@yahoo.com

۲. استادیار دانشگاه فردوسی مشهد

۳. استادیار جامعه المصطفی العالمیه مشهد



مقدمه

معنای واژه‌ها و اصطلاحات باگذشت زمان در حال تطور است و برحسب ادوار علمی و تغییراتی که در بر آنها می‌گذرد، بسیار متنوع می‌گردد. از این‌رو فهم صحیح یک اصطلاح جز با شناخت بستری که این واژه در آن به کار گرفته شده، ممکن نیست. این حقیقت در مورد اصطلاحات علمی که در قلمرو خاصی از حوزه فرهنگ و اندیشه مطرح شده‌اند، بسیار جدی‌تر است. از جمله این اصطلاحات، اصطلاح نه‌چندان نوظهور حکمت خالده است که میان سنت‌گرایان رواج دارد. ادوار تاریخی سپری شده بر این واژه معانی متفاوت و برداشت‌های متعدد را باعث شده است. در این نوشتار در پی پاسخ به این پرسش هستیم که مراد از حکمت خالده از منظر سنت‌گرایان چیست و نسبت آن با کاربردهای پیشین و تاریخی این واژه چگونه است؟ رابطه حکمت خالده با سنت‌گرایی چیست؟ حکمت خالده با دین و متافیزیک چه نسبتی دارد؟ ویژگی اصطلاح حکمت خالده درهم تنیدگی معنایی آن با مفهوم سنت‌گرایی است، به‌گونه‌ای که شناخت معنایی حکمت خالده جز با درکی درست از مفهوم سنت‌گرایی ممکن نیست. در واقع حکمت خالده از منظر سنت‌گرایان در بستر سنت‌گرایی مفهوم می‌یابد و غفلت از تعریف سنت و سنت‌گرایی، موجب بدفهمی فرد از حکمت خالده می‌شود. اما مسئله این است که سنت و سنت‌گرایی نیز از جمله مفاهیمی است که تطورات معنایی فراوانی را پشت سر نهاده است و امروزه معنایی متفاوت با کاربردهای پیشین پیدا نموده است. از این‌رو به منظور رسیدن به فهمی درست از حکمت خالده، لازم است نخست به روشن ساختن مفهومی سنت و سنت‌گرایی پرداخت و از این معبر به معنا و مفهوم درستی از حکمت خالده دست‌یافت. در این تحقیق در پی آن هستیم تا با واکاوی تعریف و کاربرد سنت‌گرایی، به تفسیر حکمت خالده پردازیم و ابعاد معرفتی آن را واضح سازیم و از این طریق به معنایی روشن از این واژه و کاربرد آن در منظومه فکری - فلسفی سنت‌گرایی به دست دهیم.

۱. بسترهای سنت‌گرایی

نگاه کهنه‌گرایانه به سنت، با وجود جذابیت و ابعاد چشم‌نواز مدرنیته دیری نپایید. ظهور مدرنیته و پیدایش عوارض آن، موجب سرخوردگی و نفرت برخی از این دوران شد؛ زیرا کسانی که دوران مدرنیته را پایان حیات معنوی خویش می‌دانستند، سخت تحت تأثیر عوارض منفی آن قرار گرفته بودند و حضور، در چنین دورانی را غیرقابل تحمل می‌دانستند. آنان درصدد رهایی از این دوره، تنها راه نجات را بازگشت به اسلاف و زندگی سنتی می‌دانستند (بنیایی



مطلق، ۱۳۸۸: ۱۱) تا اینکه در اوایل قرن بیستم جریان سنت‌گرایی به رهبری رنه ژان ماری ژورف گنون^۱ (عبدالواحد یحیی) فرانسوی بازسازی و احیا شد (نصر، ۱۳۸۵؛ ب: ۲۱۷) و با فعالیت آئنده کنتیش کوماراسوامی^۲ به‌عنوان مکمل اندیشه گنون، تکمیل گردید. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۳۶) در ادامه، با تلاش افرادی مانند: فریتوف شواین^۳ (عیسی نورالدین احمد)، تیتوس بورکهارت^۴، مارکو پالیس^۵، مارتین لینگز^۶ (ابوبکر سراج‌الدین)، ویتال پری^۷، هیوستن اسمیت^۸، آلدوس هاکسلی^۹ شکل گرفت. و در حال حاضر ویلیام چیتیک^{۱۰}، جیمز کاتسینگر^{۱۱}، کیت هری اولدمدو^{۱۲} جیکوب نیدلمن^{۱۳} و سید حسین نصر^{۱۴} به‌عنوان شناخته‌شده‌ترین نمایندگان مکتب سنت‌گرایی به احیای سنت و دفاع از آن اهتمام می‌ورزند. امروزه جریان سنت‌گرایی بالغ بر پنجاه اندیشمند و نظریه‌پرداز را در سطوح مختلف در بردارد. (دین‌پرست، ۱۳۸۳: ۹۳)

۲. معنی‌شناسی سنت

۲-۱. معنای لغوی

سنت از ریشه عربی سَنَ یَسِنُ و جمع سُنن (بندرریگی، ۱۳۸۷، ۱: ۷۸۰) به معنای دستوری را وضع کردن، می‌باشد که به معنای آداب و رسوم گذشته (سیاح، ۱۳۸۹، ۱: ۱۴۹۸) نیز به کار می‌رود. گاه این واژه به سرحد‌های دین توسعه داده‌شده و بر اموری مانند اوامر و نواهی الهی اطلاق می‌شود. (دهخدا، ۱۳۷۳، ۹: ۱۲۱۴۶) سنت، در زبان عربی به معنای تقلید، (سیاح، ۱۳۸۹، ۱: ۱۴۹۸) الطریقه، الاداب (همان: ۱۲) نیز به کار می‌رود. سنت، در زبان انگلیسی معادل واژه «Tradition» به معنای آداب و رسوم (Millennium, 2008, 2: 1805) از ریشه لاتینی «Traditio» به معنای واگذاری، گرفته شده است. (Fichtner, 2003: 131)

۲-۲. معناشناسی اصطلاحی

سنت در نگاه سنت‌گرایان تعبیر و معانی متفاوتی دارد. این تفاوت معنایی، برخاسته از نوع نگرش آنها به سنت است. از آنجا که سنت‌گرایان، سنت را یک امر فرازمانی و فرامکانی می‌دانند و از سویی سنت در کاربرد اجتماعی خود امری زمانمند است، ارائه تعریف واحد و جامع از آن دشوار است. با این حال، اگر بخواهیم سنت را به لحاظ اصطلاحی و در یک معنای عام و فراگیر در منظومه فکری سنت‌گرایان معنا کنیم، حقیقت فرافردی (نصر، ۱۳۸۵؛ ب: ۱۵۶) است که از آسمان با منشأ الهی به انسان رسیده است تا ارتباط و پیوند معرفتی‌ای میان انسان و متافیزیک را به فعلیت برساند.



معنا، گستره و ابعاد معرفت‌شناسی حکمت خالده در پرتو سنت‌گرایی

(نصر، ۱۳۸۵: ب: ۱۳۵) در ادامه برای فهم بیشتر و به‌منظور رسیدن به معنای دقیق سنت در نگاه سنت‌گرایان به‌اختصار به کاربرد تاریخی آن اشاره می‌گردد.

سنت در یونان باستان معادل قانون می‌باشد که گاه بدیل آن به‌کاررفته است، تا جایی که مرگ سقراط به خاطر برخورد او با سنت و قانون، موجب رأی منفی دادگاه علیه وی گردید. پروتاگوراس در مقام هوادار سنت، تعلیم و تربیت، فراگرفتن و پذیرفتن و دیگر مؤلفه‌های زندگی اجتماعی را بر سنت‌های اخلاقی جامعه استوار می‌کند. (کاپلستون، ۱۳۹۱، ۱: ۲۶۹) اساساً سنت، محصول تفکر اجتماع است که از ثبات و پایداری برخوردار است؛ زیرا تمام افراد جامعه بدان پایبندند. (Valliere, 1984: 13) افلاطون سنت را همان قانون و به معنای «ناموس اعظم پایدار» معرفی می‌کند، ناموس اعظم، متولی، احکام و استواری سنت است. (کاپلستون، ۱۳۹۱، ۱: ۲۶۹)

در قرون وسطی سنت معنای تکامل‌یافته‌تری پیدا کرد؛ سنت، عمل حقوقی است که در غیاب قانون رواج دارد و می‌تواند جهت‌دهنده قانون باشد. مشروعیت آن، مشروط بر همکاری مردم و حکومت است. سنت مشروع می‌تواند قانونی را خلق و یا قانون موجود را تفسیر یا ابطال کند. (کاپلستون، ۱۳۸۸، ۳: ۴۸۰)

۳. سنت در فلسفه معاصر غربی

سنت، در فلسفه معاصر غربی به‌طور عمده به معنای آداب و رسوم است که از پیشینیان به‌صورت عادت و به‌عنوان میراث گذشته و بدون کارایی به ما رسیده است. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۸۸) برداشت عالم مدرن از سنت، یک‌مشت مرده‌ریگ و میراث‌های کهنه و گذشته است که به‌تدریج به‌صورت عادت درآمده است. اکنون این رفتار برای ما مانند جانی است که روح از او پریده است (مددپور، ۱۳۸۱: ۲۶۱) و به‌آبرمانده تاریخی تبدیل شده است. (هایدگر، ۱۳۹۴، پاورقی، ۱۰۱) تعلق تاریخی و ارتباط سنت با زمان گذشته از اسباب بی‌اعتباری آن در زمان حال است. سنت گذشته، مانند ظرفی است که ما در آن قرار می‌گیریم و هیچ‌گونه اعتباری برای ما ندارد؛ جز حرمت اجتماعی که ما از طریق آن وجود داریم. ممکن است این حرمت اجتماعی از فرط شفافیت برای ما نامرئی باشد به همان اندازه‌ای که آب برای ماهی نامرئی است. (پالمر، ۱۳۸۲: ۱۹۵) اما نگاه سنت‌گرایان به سنت، با تفسیر آن در فلسفه‌های یونان، رنسانس و معاصر، تفاوت جوهری و بنیادین دارد. سنت‌گرایان سنت را حقیقتی می‌دانند که فوق آن حقی نیست (کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۴۵) و هرگز در تیرس فهم بشر قرار نمی‌گیرد و همواره پناهگاه معنوی آدمیان است. با ذکر این تمهید، به تبیین



ماهوی سنت از نگاه سنت‌گرایان می‌پردازیم.

۴. معنا و ماهیت سنت در نگاه سنت‌گرایان

همان‌طور که گفتیم سنت دارای معنای مختلفی مانند عادت، رسم، اسلوب و روش گذشته‌ای است که مدت‌ها قبل نزد انسان‌ها رایج بوده است. (Oxford, 2008: 1628) در برابر، سنت‌گرایان سنت را حقیقتی نه صرفاً متعلق به گذشته (گنون، ۱۳۶۱: ۲۴۴)، حقیقتی همه‌جایی و همیشگی (گنون، ۱۳۸۹: ۶۷) با منشأ قدسی و متعالی می‌دانند که از هرگونه پذیرش مفهوم‌سازی بشری در قالب زمان و مکان مبرا است. (لگن هاوسن، ۱۳۸۲: ۲۳۹) سنت، همان حقیقت واحد نازل شده از سوی خداوند است که مقید و محدود به هیچ قیدی نیست و هرگز دوران آن به سر نمی‌رسد، چون در ذات «واقعیت به ما هی واقعیت» ریشه دارد. (نصر، ۱۳۸۵؛ ب: ۱۵۶) سنت در این معنا هرگز نمی‌تواند قوانین حاکم بر مراسم مذهبی، آیین‌های رفتاری، اسطوره‌شناسی کودکان (نصر، ۱۳۸۵؛ ب: ۱۳۵) و یا علم کورکورانه و بی‌اعتبار باشد، بلکه سنت، علمی واقعی و حقیقی (شواین، ۱۳۶۳: ۲) است که زمینه اتصال انسان را به عالم اله فراهم می‌کند؛ اتصال و پیوندی که موجب جهان‌شمولی، جاودانگی شده و در نتیجه جهت‌دهنده رفتار جمعی بشری است. (ریویر، ۱۳۸۲: ۱۶۳) به تعبیر لرد نرث‌برن، سنت، در معنای درست کلمه، رشته‌ای است که تمدن را به وحی می‌پیوندد. (الدمو، ۱۳۸۹: ۴۹) دکتر نصر در تبیین سنت چنین می‌گوید:

سنت در معنای فنی‌اش به معنای حقایق اصولی دارای منشأ الهی است که از طریق شخصیت‌های مختلفی معروف به رسولان، پیامبران، اوتاره‌ها، «Avatars» لوگوس، «Logos» یا دیگر عوامل انتقال، برای آبنای بشر و در واقع برای یک بخش کامل کیهانی آشکار شده است. (نصر، ۱۳۸؛ ب: ۱۵۶)

رسالت سنت، تنها بیان نوع نگرش انسان‌ها به زندگی نیست، بلکه قواعد رفتاری منحصر به فردی است که در ابعاد مختلف مادی، اخلاقی، اجتماعی و معنوی کارایی دارد. (شواین، ۱۳۸۳: ۱۶۷) روان‌شناسی‌ای است که در روان چیزی شبیه به حقیقت یا عین حقیقت الهی می‌یابد. نظام اخلاقی‌ای است که مقصد نهایی انسان را در شناخت مبدأ متعالی می‌داند. (Huxley, 1940: 99) جامعیت معنایی سنت، همان تداوم جامعیت وحی است که با انتقال اصول جهان‌شناختی معنویت از طریق وحی از هیچ امری فرونگذاشته است و در نهایت تمام مسائل مجهول بشری را به اصول غایی و حیانی ارجاع می‌دهد. (شهبازی، ۱۳۹۳: ۳۶)



در یک نگاه کلی سنت‌گرایان برای سنت چهار مرحله‌ی معنایی بیان می‌کنند که به‌اختصار به آن اشاره می‌شود.

الف: سنت و حقیقت مطلق لازمان ازلی: این معنا ناب‌ترین و اصیل‌ترین معنای سنت است، تا حدی که برای رنه گنون به منزله معنای مهم و بنیادی (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۲) مطرح است که در ابتدای زمان هویدا گشته است. (همان: ۱۵۳) ویژگی این معنا از سنت، به‌صورت (Tradition) با (T) بزرگ، از سه معنای دیگر که در ادامه اشاره می‌شود، متمایز است. (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۳) سنت، در این معنا حقیقتی بدیهی و بدون نیاز از استدلال است. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۰۸) و به تعبیر کوماراسوامی اصل موضوعی (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۲) و شرط اولی و ذاتی سنت‌گرایی و مترادف با فلسفه جاویدان می‌باشد. (همو، ۱۳۸۹: ۱۵۱؛ راسخی، ۱۳۸۳: ۴۹) جاودانگی سنت ازلی و بدون تغییر در طول قرن‌های متمادی، حافظ وحدانیتش شده (گنون، ۱۳۷۹: ۶۰) و آن را از هرگونه مفهوم‌پردازی بشری میرا کرده است که تلاش برای رسیدن به حقیقت آن، همواره محکوم به شکست خواهد بود. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۰۹)

ب: سنت ازلی و ثابت طی زمان: همان‌طور که پیداست، مفهوم انتقال، جزء لاینفک در این معنا است (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۲)؛ زیرا سنت، ارتباطی وثیق با مفهوم انتقال دارد (نصر، ۱۳۸۵: ب: ۱۵۵) و انتقال‌یافته شده ملازم با زمان (Shills, 1971: 123) و دارای صورتی خاص است. تا زمانی که سنت، بدون صورت، فرازمانی و فرا مکانی باشد، قابل انتقال و ریزش در ظرف معین نیست؛ زیرا حقایق مطلق، فی‌نفسه هیچ‌گونه محدودیت و تشخیص معین ندارد. (جاودان، ۱۳۹۲: ۱۸۴) اگر قرار است سنت، به‌صورت متعین، مکشوف گردد و از آن حقیقت مطلق خارج شده و در جهت رشد و نمو مسائل عالم طبیعت مفید باشد، ناگزیر باید در جلوات خاص ظهور یابد. حقیقت، فی حد نفسه بدون صورت است و باید در صور جزئی و مشخص از قبیل اسطوره‌ها، مناسک و تعالیم جلوه‌گری و ترجمان یابد. (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۳) جلوه، از آن حیث که انعکاس آن حقیقت ازلی است، مشروط به زمان و مکان می‌باشد (شواین، ۱۳۷۴: ۱۳۵) بقا و استمرار این تجلی، به‌مثابه معلول و نیازمند وجودی به حکمت ازلی است، یعنی تداومش وابسته به حکمت ازلی (به معنای نخستین) می‌باشد. (Schuon, 1995: 15) سنت در این معنا با وجود صور متنوع، حافظ وحدت واقعی خویش نیز هست. تعبیر متعددی مانند حکمت ازلی، حکمت جاویدان، دین حق، دین فطرت، سنتانه درامه قانون جاودان حاکم بر همه اشیاء، حکمت مقدس، (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۰؛ جاودان، ۱۳۹۲: ۱۸۲-۱۸۱)، عقل غیر مخلوق، و دائو (کرمی؛ کدیور، ۱۳۸۴: ۲۰۵) هیچ ضروری به وحدت مبدأ سنت



نخواهد رساند، بلکه این تعابیر، بیان‌گر معنای حقیقی آن است. به عبارتی درهم‌تنیدگی سنت با زمان که تشخیص و جزئیت او را به دنبال دارد و در فرایند نزول و استمرارش از نسلی به نسلی تنها جنبه‌صوری دارد، به ثبات واقعی آن خلل وارد نمی‌کند؛ زیرا سنت، در این مرحله همواره متصل به سنت ازلی بوده و از نعمت ثبات برخوردار است.

ج: فرایند پویای انتقال: از ویژگی‌های مهم سنت این است که توان دلالت کردن بر نفس فرایند زنده انتقال سنت را هم دارد (Oldmeadow, 2000: 62)، یعنی به جریان زنده انتقال سنت نیز سنت می‌گویند. در این سلسله نزول، سنت، از مبدأ خود یعنی متافیزیک - در قالب معنای نخستش - آغاز می‌گردد و بعد از طی معنای دوم (سنت زمان‌مند) و وصول به معنای سوم خود، (فرایند پویای انتقال) جریان‌های مختلفی را تجربه می‌کند که نتیجه آن، تبدیل شدن سنت به یک واقعیت پویا است. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۱۵) به تک‌تک این مجاری انتقال و نفس انتقال، سنت می‌گویند. درک تمام و کمال این طرق و مجاری متفاوت برای همه افراد میسر نیست. تنها کسی که از سر ایمان متابعت کند، می‌تواند حقایق نازل شده را درک کرده و در خود به منصفه ظهور برساند (Nasr, 2005: 7) اثربخشی سنت در زندگی آدمی حاصل همین فرایند است. در غیر این صورت، سنت، از مبدأ اصلی خود دور شده و به آداب و رسوم بی‌جان تبدیل خواهد شد که از فراهم‌سازی تعالی آدمی به مدارج معنوی عاجز خواهد بود.

د: مجرای انتقال: سنت، در آخرین مرحله معنایی خود بر مجرای انتقال نیز دلالت دارد. مراد از سنت در این مرحله، همان مجاری خاص آن است که در طول تاریخ شکل گرفته و نسبت ظرف و مظروفی میان آن و تاریخ وجود دارد. (Cutsinger, 1997: 194) تاریخ، ظرفی است که سنت از طریق آن وظیفه واگذاری و انتقال از نسلی به نسلی دیگر را بر عهده دارد. (جاودان، ۱۳۹۲: ۱۸۱؛ راسخی، ۱۳۸۳: ۴۹) با توجه به تبیین معنای چهار مرحله‌ای سنت، تا حدودی سنت، به لحاظ مفهومی تقیح و ابهام‌زدایی شد. در ادامه به یکی دیگر از مؤلفه‌های سنت یعنی حکمت خالده می‌پردازیم. حکمت خالده نقشی محوری در منظومه فکری سنت‌گرایان ایفا می‌کند تا جایی که می‌تواند حکمت خالده را به مثابه روح و جوهره مکتب سنت‌گرایی معرفی کرد. در اهمیت حکمت خالده همین بس که کاتسینگر یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان و شارحان معاصر سنت‌گرایی خود را یکی از سخنگویان حکمت خالده می‌خواند (کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۳۱۶) و اصطلاح «فلسوفان حکمت خالده» را نیز به کار برده است. (همان: ۳۲۱)



معنا، گستره و ابعاد معرفت‌شناسی حکمت خالده در پرتو سنت‌گرایی

۵. حکمت خالده، به‌مثابه اصلی‌ترین مؤلفه سنت‌گرایی

صاحبان اندیشه‌های نوظهور، تلاش می‌کنند اندیشه‌های خود همچون اندیشه‌های کهن و تاریخی، طبیعی نشان دهند تا بستر پذیرش مناسب را فراهم آورند. در این میان، حکمت خالده نیز به‌عنوان یک اصطلاح نوپدید و نظریه معنوی که در دنیای مدرن غربی مطرح شده است و تا حدی هم طرفدارانی در شرق و غرب دارد، از این قاعده مستثنا نیست. طرفداران حکمت خالده سابقه آن را، هرچند نه با این عنوان، به حکیمان مسلمان و بلکه حکمای قبل از اسلام (حکمای خسروانی) بازمی‌گردانند. (نصر، ۱۳۸۱: ۱۸۹) با این حال درک درست هرگونه مفهومی جز با شناخت زمینه‌های پیدایش و بستر شکل‌گیری آن ممکن نیست. از این‌رو فهم دقیق حکمت خالده، ارتباط و وابستگی عمیقی با معنای سنت دارد؛ زیرا سنت و حکمت خالده دو مفهوم درهم‌تنیده‌اند. البته در باب نسبت حکمت خالده و سنت، دیدگاه واحدی وجود ندارد، لکن حکمت خالده یکی از مهم‌ترین ارکان سنت‌گرایی محسوب می‌شود، تا حدی که اگر بتوانیم معنای حکمت خالده را به‌درستی دریابیم و ابعاد معرفتی آن را معین کنیم، می‌توانیم بگوییم ماهیت سنت و سنت‌گرایی را دریافته‌ایم. حکمت خالده/ فلسفه جاویدان (راسخی، ۱۳۸۳: ۴۹) فلسفه‌ای است که در طول تاریخ وجود دارد و ارکان و اصول او هرگز دچار تغییر نمی‌شود. اگرچه در مسیر تاریخی و انتقال خود، در مجاری مختلفی ظهور می‌کند و بر آن شرح‌های متعددی نوشته می‌شود و به‌نوعی اجمال آن به بسط می‌گراید، اما در شاکله اصلی خود از ثبات واقعی برخوردار است. (گنون، ۱۳۷۹: ۶۰)

دکتر نصر در توصیف حکمت خالده چنین بیان می‌کند:

در دل سنت، مابعدالطبیعه و فلسفه سنتی قرار دارد که ما آن را فلسفه جاویدان می‌نامیم که در برداننده مجموعه‌ای از آموزه‌ها درباره سرشت حقیقت است. قلب سنت، همین فلسفه جاویدان (حکمت خالده) است و آن آموزه‌ها اصول آن به شمار می‌آید؛ اصولی که در طول دوران به عمل درآمده است. (نصر، ۱۳۸۵؛ الف: ۲۶۱)

با این اوصاف، مفهوم حکمت خالده از منظر سنت‌گرایان، یک آموزه مابعدالطبیعی و ماندگار است که جوهر اصلی همه ادیان را در برابر تغییر و تبدلات تاریخی حفظ می‌کند. (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۱؛ نصر، ۱۳۸۲: ۱۲۴) حکمت خالده، حقیقت واحد و انعکاس‌دهنده هستی مطلق است. انعکاس هستی مطلق در ممکنات، به صور مختلف و تجلیات گوناگون جلوه‌گر می‌شود. (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۳۱) تجلی حکمت خالده حقیقتاً جان آدمی را نشانه رفته و از



درون، او را متجلی می‌کند. به برکت حکمت خالده، انسان مجال بازگشت به شعاع مرکز عالم هستی را می‌یابد. (نصر، ۱۳۸۳: ۱۱۶) برای آدمی بدون حضور در مرکز هستی، هیچ‌گونه علم و معرفتی وجود ندارد (شواین، ۱۳۸۸: ۳۶) و تنها با حضور در مرکز عالم، می‌تواند علم و معرفت یابد و سنت الهی را در نمای حکمت خالده درک کند. بر مبنای این معیار، حکمت خالده مقوم حقایق مابعدالطبیعی است (شواین، ۱۳۸۲: ۱۰۲)؛ حقایقی که درک آنها مخصوص عقل انسان و در عمق قلب او مکنون است. (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۳۱) چنین حکمتی منشأ الهی دارد نه فلسفی، (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۷۸) و سرشار از حضوری مقدس، متبرک و تکمیل‌کننده حقیقت درونی ادیان می‌باشد. (شواین، ۱۳۸۳: ۲۹)

شواین در این باره می‌گوید:

حکمت خالده... دلالت بر حقیقت سرمدی در بطن همه ادیان دارد... حکمت خالده... که رنه گنون و اتنده کوماراسوامی آغازگر آن بودند، اصلی‌ترین و کامل‌ترین بیان حکمت خالده در جهان معاصر است، معنای بسیار عمیق و اصیل خود را می‌یابد. (شواین، ۱۳۸۳: ۲)

با توجه به اهمیت حکمت خالده در سرشت و حیات معنوی آدمی، بررسی و تبیین شرایط و مبادی رسیدن به آن، از ضرورت اولی و تعیینی برخوردار است.

۶. وصول به حکمت خالده

یکی از مسائل مهم معرفت‌شناسی حکمت خالده، رسیدن به این حکمت است. درک و فهم حقیقت حکمت خالده تنها برای کسی ممکن است که دارای استعداد، تفکر و تعقل معنوی باشد. (شواین، ۱۳۸۲: ۱۰۲) بنابراین عقل، ابرازی است که می‌توان حقیقت حکمت خالده را درک نمود. اما کدام عقل، شرط ادراک حکمت خالده است؟ سنت‌گرایان برای عقل، دو مرتبه طولی عقل کلی و عقل جزئی قائل هستند.

۱-۶. عقل کلی و عقل جزئی

تفاوت میان این دو مرتبه عقل، تفاوت به تشکیک است. عقل کلی و عقل جزئی دو قوه متفاوت نیستند، بلکه تفاوت‌شان به شدت و ضعف است. به تعبیر توماس آکویناس، عقل کلی به معنای رسوخ به کُنه و حقیقت شیء است، در حالی که عقل جزئی به معنای تحقیق و تفحص است. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۸۹) تنها عقل کلی و عقل شهودی از مرتبه درک حکمت خالده



بهره‌مند است. عقل شهودی یا همان عقلِ عقل، نیرویی است که با آن می‌توان به اشیاء آن‌گونه که هستند، درک و معرفت بی‌واسطه پیدا کرد (Guenon, 1995: 117)، برخلاف عقل جزئی که از هرگونه دریافت راز و رمز معنوی ناتوان است. در واقع عقل جزئی بیش از اینکه مصدر حقیقت باشد، اصلی برای حفظ انسجام است (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۱۱۱)، به بیان دیگر عقل جزئی چون تفکر انسان را محدود می‌کند، آدمی را از فضای عقل کلی دور و به دام عقل استدلالی و جزئی گرفتار می‌کند. (گنون، ۱۳۶۱: ۱۰۴) عقل جزئی نیروی است که قدرت تغییر اوضاع و احوال درونی و بیرونی‌ای را دارد که زمینه تغییر و تبدل در خود عقل جزئی را برای رسیدن به عقل کلی فراهم می‌کند. عقل جزئی، چراغی است که راه را برای فراتر رفتن از خود روشن می‌کند. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۹۹) چنین عقلی عاجز از فهم و درک حقیقی به نام حکمت خالده است. بنابراین اگر رسیدن به حقیقت حکمت خالده ممکن باشد (که از نگاه سنت‌گرایان ممکن است)، تنها از طریق عقل کلی ممکن است نه عقل جزئی. دست‌یابی به این حقیقت، نه کار انسان‌های مستغرق در امور مادی و نه در توان کسانی است که (تنها) با الف و باء ادراک حسی و شنیداری آشنا هستند، بلکه به معنای معصومانه کلمه، نیل به این حقیقت برای عارفان و فیلسوفان در حد فیثاغورث، افلاطون و شاید ارسطو، که سر تعظیم برابر عرفان و شهود فرود آورده‌اند، ممکن خواهد بود. (نصر، ۱۳۸۲: الف: ۹۸؛ امامی‌جمعه، طالبی، ۱۳۹۱: ۴۶) صرف تفلسف و اندیشه‌ورزی، ابزار مطمئن و موفق در جهت وصول به حکمت خالده نیست، بلکه تعهد و التزام کل وجود انسان را، افزون بر استعدادها و صلاحیت‌های خاص اخلاقی و معنوی او مطالبه می‌کند. (همو، ۱۳۹۱: ۴۷) ویتال پری دراین‌باره می‌گوید: «اگر مابعدالطبیعه مقدس است، صرفاً بدان معناست که نمی‌تواند محدود به چهارچوب ذهنی باشد... سخن گفتن از مابعدالطبیعه بدون التزام اخلاقی موردنیاز بسیار خطرناک است.» (الدملدو، ۱۳۸۹: ۳۸۸)

جنس معرفت حکمت خالده هیچ مناسبت ذاتی با سِخ علوم منطقی و مقولات ذهنی بشری ندارد. حقیقت حکمت خالده چون در مابعدالطبیعه ریشه دارد و وحدت متعالی ادیان را عهده‌دار است، معلوم علم بشری قرار نمی‌گیرد. از آنجا که معرفت و قوانین تکوینی و تشریحی هر دینی مقوم آن دین است، می‌توان گفت بنای کل معارف بشری اعم از هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی بر حکمت خالده استوار است. چیزی که بشر با منطق و عقل استدلالی به آن می‌رسد، تجلیات و شئون حکمت خالده است. تجلیاتی که در سیر نزولش در ادوار تاریخی گوناگون با صور متفاوت برای تمام انسان‌های عالم طی تاریخ ظهور و بروز یافته است. (مهدوی، ۱۳۹۱: ۱۴۸)



۷. ابعاد معرفتی حکمت خالده

تبیین ابعاد معرفتی حکمت خالده یکی از شاهکارهای سنت گرایان است. آنچه از حکمت خالده و قوام بخشی آن در تبیین ماهوی سنت، به دست آمد، اهمیت ابعاد معرفتی حکمت خالده بیش از پیش مشهود می‌کند. حکمت خالده که جوهره همه معارف بشری است و هیچ علمی از جنبه شناخت آن بیرون نیست، ضرورتاً باید ابعاد معرفتی آن به تعداد ابعاد مؤثر در علوم بشری تکرر یابد. به باور سنت گرایان حکمت خالده دارای چهار بُعد حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش است و زندگی معنوی هر آدمی در گرو همین ابعاد است. (Cutsinger, 1997: 194)

الف) حقیقت: بُعد نظری حکمت خالده حقیقتی مبتنی بر معرفت شهودی (گنون، ۱۳۴۹: ۸۰) و یا عقل عقل می‌باشد که از طریق آن خداوند قابل ادراک است. وقتی پای شهود به میان آمد، ناگزیر حضور هم رخ می‌نمایاند؛ زیرا شهود، همچون حضور، معرفت بدون واسطه است. (Guenon, 1995, 117) حضور و شهود دو ابزار نیل به واقعیت نفس الامری است، واقعیتی که تجلی بخش صفات جمال و جلال الهی بر آدمی می‌باشد. اینجاست که ماهیت حضور برای انسان شکل می‌گیرد؛ حضوری که ریشه در توحید دارد، سرچشمه همه حقایق جهان و مقوم تمام اشیاء است. (گنون، ۱۳۷۹: ۶۰) این همان بُعد حقیقت حکمت خالده می‌باشد.

ب) فضیلت: فضیلت، قوه نگه دارنده حقیقت است. حقیقت به تنهایی به عنوان یقین مابعدالطبیعی مایه رستگاری نیست، ضرورتاً باید همراه با فضیلت باشد و گرنه معرفت فریبنده و مسطح به بار می‌آورد. (کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۱۱۸-۱۱۹) فضیلت در انکشاف حقایق مکمل حقیقت است، حقیقتی که شکار فهم انسان‌های معنوی می‌باشد. (همان: ۱۱۷) هدف نهایی فضیلت، رساندن آدمی به موجود ضروری ازلی یعنی خداوند است، بنابراین فضیلت بُعد تازه‌ای را در فهم تعالیم معنوی ما ایجاد می‌کند (همان: ۱۱۹)، تا جایی که می‌توانیم آن را در ابعاد سه گانه باطنی زندگی مان توأضع، احسان و صدق تطبیق نماییم. (Schuon, 1987: 185)

ج) زیبایی: زیبایی، آینه و انعکاس جمال فضیلت است. چون فضیلت، ابعاد باطنی انسان را شکل می‌دهد؛ ابعادی که عین حق و واقعیت است. (کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۱۲۲)، می‌توان گفت زیبایی حکایت گر فضیلت است. وقتی زیبایی خود را به حقیقت عرضه می‌کند، زیبایی‌ای از جنس فضیلت را دریافت می‌نماید. بنابراین زیبایی، به حقیقت متصل می‌شود که این اتصال را مدیون فضیلت است. اتصال به حقیقت راه را به حقیقه الحقایق هموار می‌کند. (Huxley, 1970: 19)



معنا، گستره و ابعاد معرفت‌شناسی حکمت خالده در پرتو سنت‌گرایی

د: نیایش: نیایش می‌تواند ماهیت دوسویه داشته باشد؛ ماهیتی که می‌تواند برای انسان‌های کامل معبری باشد که از طریق آن خود را به عالم متافیزیک برساند، در برابر، برای انسان‌های که در مدارج نازلۀ معرفت هستند، به معنای فوق‌نمی‌تواند مفید باشد. حقیقت نیایش اگر از سنخ اول باشد، می‌تواند تمام ابعاد زندگی انسان کامل را تحت تأثیر حضور معنوی خداوند قرار دهد. چنانچه نیایش از سنخ معرفت دومی و درجه‌دو باشد، چندان مفید به‌فایده نیست، اگرچه خالی از فایده هم نیست؛ زیرا صرف نیایش که همان قوۀ اتصال به خداوند است (کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۱۱۶) می‌تواند موجب انقلاب معرفت در آدمی شود. نیایش به هر درجه‌ای که حضورداشته باشد، می‌تواند انسان را به حقیقت حضور و شهود تقرب بخشید.

بنابراین ابعاد حکمت خالده نقشی به‌سزا در هدایت انسان دارد. بُعد نخست حکمت که حقیقت می‌باشد، بی‌واسطه‌ترین مفهوم به آن است، تا جایی که گویا خود اوست. بُعد فضیلت نیز قرین و درهم‌تنیده با حقیقت است که با حداقل فاصله، واصل به حکمت خالده است، حکمتی که جامع همه شناخت‌هاست. طریقی که ما را به یک امر جامع می‌رساند باید خود جامع باشد و این جامعیت مرهون فضیلت است. (همان: ۱۲۱) بُعد زیبایی حکمت در تمام لایه‌های زندگی آدمی ریزش کرده و نقاب از چهره ستانده به یاری آدمی می‌رسد. آخرین پایگاه معرفتی حکمت خالده خود را با بُعد نیایش نشان می‌دهد، نیایشی که هم نشانه و هم کمان نشانه‌روی است. نیایش تیری است که از همه موانع عبور کرده، خود را به مقصد حکمت می‌رساند تا در دل حقیقت سُنْنا بگیرد. به این لحاظ می‌توان گفت نیایش بُعد از بُعد حقیقت، مهم‌ترین مقوم در زندگی معنوی آدمیان به شمار می‌رود. (همان: ۱۶۱) پس حکمت خالده با همه ابعاد حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش، تنها در سایه یک دین واحد و زنده (همان: ۳۳۰) می‌تواند تمام ابعاد زندگی انسان را تحت تأثیر معنوی خود قرار دهد. معنویتی که در قاب ادیان آسمانی به منصب ظهور رسیده، همواره چراغ راهی در زندگی آدمی بوده است. دین همچون حکمت خالده و با گستردگی بیشتر راه معنابخشی زندگی آدمی را تقویت می‌کند. بنابراین تفاوت و تمایز دین و حکمت که هر دو در سرشت انسان قرار دارد، چیست؟ و با متافیزیک چه نسبتی دارد؟ قبل از پاسخ‌گویی به این دو سؤال، بررسی نسبت میان حکمت خالده و سنت، امری مهم و اساسی به نظر می‌رسد تا با فهم دقیق نسبت میان آن دو، به جزیره‌ی نسبت سنجی میان حکمت خالده با دین و متافیزیک قدم بگذاریم.



۸. رابطه حکمت خالده به مثابه امر فردیت با سنت و امر کلی

در مقام نسبت‌سنجی حکمت خالده با سنت بر مبنای نسب اربعه منطق ارسطویی می‌توان گفت، نسبت میان آن دو عام و خاص است، یعنی هر سنتی حاوی حکمت خالده است، ولی عکس آن به صورت مطلق درست نیست. به این نکته باید توجه داشت که همین اخص بودن حکمت خالده نسبت به سنت، وجه صدور سنت از باری تعالی است. سنت یک مفهوم عام نسبت به حکمت خالده می‌باشد و صدور سنت بر مبنای صدور واحد از واحد، تنها بر معیار نهفته بودن حکمت خالده درون سنت توجیه‌پذیر است. تعدد ممکنات و کثرت سنن، ضربه‌ای به وحدت حقیقی حکمت خالده نمی‌رساند؛ زیرا سنت ازلی‌ای که میراث اولیه حیات معنوی و عقلانی انسان است، قبل از انفصال عالم ملک و ملکوت، در تمام سنت‌های بعدی حضور دارد. سنت‌های بعدی صرفاً تداوم تاریخی آن نیستند، بلکه سنت ازلی در فرایند نزول و انتقال حقیقت به مرتبه دوم سنت نیز مؤثر است. این تأثیر بر ارتباط حقیقت‌الحقایق با سنت ازلی (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۴) و حکمت خالده و به تبع آن با سنن بعدی، با وجود تفاوت‌های مهم نژادی، قومی و فرهنگی، وحدت آن را حفظ می‌کند. (گنون، ۱۳۷۹: ۶۰) هنرنمایی سنت‌های بعدی صرفاً به دلیل صدور آن‌ها از سنت ازلی است که در قالب رموز و به صورت امر زبانی و مراسم آیینی ظاهر می‌شود و از یک حقیقت برتر به نام حکمت خالده نشان دارند؛ حقیقتی که پروای آن هدایت آدمی به سوی مبدأ المبادی است. (Huxley, 1970: 19)

اما چه نسبتی میان حکمت خالده با سنت وجود دارد؟ نسبت میان حکمت خالده و سنت، همان نسبت میان سنت ازلی با دیگر معانی سنت است. میان حکمت خالده با سنت ازلی رابطه تساوی بلکه تساوق برقرار است. سنت ازلی به ماهو ازلی به لحاظ وجودی با حکمت خالده رابطه اتحادی دارد (الدمدو، ۱۳۸۹: ۱۵۱)، اما به لحاظ مفهوم، متفاوت است؛ زیرا حکمت خالده واسطه کسب فیض از حقیقت‌الحقایق به سنت‌ها است. بنابراین رابطه میان سنت ازلی که یک حقیقت فرازمانی و فرامکانی است با حکمت خالده، رابطه تساوی می‌باشد. اما سنت به معنای دوم، نوع استمرار در خلال تاریخ و ملازم با جزئیت، تشخص و متغیر است و این تغییر و تبدل با ثبات حقیقی حکمت خالده قابل جمع نیست. بر همین معیار، معنای سوم و چهارم سنت، که یک امر زمان‌مند و مکان‌مند هستند از قابلیت جمع با حکمت خالده برخوردار نیستند. اختلاف ماهوی سه معنای اخیر سنت با حکمت خالده به مثابه یک برهان فلسفی، از تباین مفهومی میان آن‌ها حکایت می‌کند و هرگز نمی‌توان آن‌ها را تحت یک مفهوم ماهوی واحد تبیین نمود.



حکمت خالده اگرچه به لحاظ مقوم بودن، در عمق هر چهار مرتبه معنای سنت وجود دارد (گنون، ۱۳۸۹: ۶۷)

اما به لحاظ وجودی فقط با معنای نخست سنت، ارتباط تنگاتنگ دارد، به نحوی که در هر موطنی که سنت ازلی وجود دارد، حکمت خالده هم ایفای نقش می‌کند. اشتراک معنایی سنت‌ها، حضور مفهومی سنت ازلی را در عمق سه معنای دیگر از سنت ازلی توجیه کرده و مجوز حمل آن‌ها بر سنت ازلی می‌شود. عدم حضور این نسبت در حکمت خالده مانع از تبیین و تحلیل چنین معنایی می‌شود. مراد از اینکه حکمت خالده به منزله یک امر جزئی و مشخص در برابر سنت به‌عنوان یک امر کلی و چهار مرحله‌ای قرار دارد، همین است. نسبت امر جزئی با امر کلی، نسبت خام و خاص است، بنابراین نسبت منطقی حکمت خالده با سنت، نسبت خاص و عام یا همان نسبت جزء با کل می‌باشد. حضور حکمت خالده به منزله جزء مقوم سنت می‌تواند مبنای نظریه حقیقت کثرت (وجود سنت‌ها) در عین حقیقت وحدت (وجود حقه حکمت خالده) قرار گیرد. این نگاه سنت‌گرایان به حکمت خالده را در مقام تقریب به ذهن می‌توانیم به نظریه فیلسوف شهیر جهان اسلام، ملاصدرا درباره وجود و موجود یعنی «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» تشبیه کنیم. سنت با توجه به تجلیاتش از کثرت، به تبع از کثرت ممکنات برخوردار است و در عین حال با نظر به تفرّد حکمت خالده که مقوم ذاتی سنت است، تبیین‌کننده وحدت حقیقی آن می‌باشد. سنت، حقی است که حقیقتش وابسته به حکمت خالده می‌باشد و به‌طور کلی تمام واقعیت‌ها حقیقت‌شان را مدیون حقایقت حکمت خالده و واقعیت فرایشری هستند. (الدمو، ۱۳۸۹، ۱۵۵)

۹. نسبت حکمت خالده با دین و متافیزیک

تحقیق و بررسی نسبت حکمت خالده با تمام مؤلفه‌های سنت، از محدوده این پژوهش خارج است، اما با توجه به اهمیت مسئله دین به‌عنوان یکی از مؤلفه‌های سنت، به‌طور اختصار این رابطه را بررسی می‌کنیم. به اعتقاد سنت‌گرایان تنها پنجره باز دین، حکمت خالده است و رابطه آن دو، عمیق و ناگسستی است. از منظر سنت‌گرایان تنها مسیر دستیابی به حقیقت دین در انحصار حکمت خالده است. آنان معتقدند که تنها این مکتب، قادر است کلید فهمی تمام‌عیار برای دین باشد و این حکمت خالده است که قدرت پرده‌برداری از پیچیدگی‌ها و رمز و رازهای یک دین واحد و روابط متقابل‌شان را به دست دهد. (نصر، ۱۳۸۵: ب: ۱۰۶) افزون بر این، حکمت خالده، قدرت ایجاد تحوّل درون زندگی اشخاص را دارد و به آن‌ها آگاهی قدسی را هدیه می‌کند تا راه خود متناسب با سطح ارتباط با مبدأ عالم، در جهت



وحدت همه‌گیر، یعنی (وحدت) همه آفریده‌ها که در نهایت به وحدت غایی می‌رسند، به پیش برد (محمدرضایی؛ کریم زاده، ۱۳۸۹: ۱۳۳) اما در ارتباط حکمت خالده با مابعدالطبیعه دورویکرد متفاوت وجود دارد: اگر مابعدالطبیعه را همان حقیقت‌الحقایق و علّت‌العلل بدانیم - و با آنچه در فلسفه پساقرن وسطایی مابعدالطبیعه نامیده‌اند، خلط نکنیم - حکمت خالده نوعی مابعدالطبیعه است؛ اما اگر مراد از مابعدالطبیعه یک رخداد آنتولوژیک و هستی‌شناسی باشد و یا ویژگی جهان هستی آن مقصود باشد، حکمت خالده دربردارنده مابعدالطبیعه است. (ملکیان، ۱۳۸۱: ۳۹۵-۳۹۴) مابعدالطبیعه در کنار دیگر مبانی اخلاقی، انسان‌شناسی، کیهان‌شناسی یکی از مبانی حکمت خالده محسوب می‌شود، این در حالی است که شواین، حکمت خالده را مترادف با مابعدالطبیعه می‌داند (امامی جمعه؛ طالبی، ۱۳۹۱: ۴۷) در هر دو صورت، اعطابخش نیازهای حکمت خالده علم الهی است، علمی که ساخته و پرداخته صرف ذهن بشری نیست، تا با هر تغییر در راه و رسم فرهنگی زمانه و یا با کشفیات جدید یک علم مربوط به عالم مادی، دگرگون شود. هدف حکمت خالده، شرح و بیان نظری شناخت واقعیت نیست، بلکه هدف آن هدایت انسان به نور و معرفت و فراهم آوردن امکان وصول آن‌ها به ذات قدسی می‌باشد. (Huxley, 1970: 19؛ نصر، ۱۳۸۲: ب: ۱۰۴)

بنابراین اگر حکمت خالده را مساوی با سنت بدانیم از باب نام‌گذاری جزء به اسم کل، حکمت خالده اعم از دین است. اگر چنین نباشد و حکمت خالده را آن‌گونه که هست، یعنی مقوم و جوهر سنت بدانیم، اخص از دین خواهد بود؛ زیرا حکمت خالده حافظ سنت است و با وجود سنت، دین یکی از مؤلفه‌های آن محسوب می‌شود. در نتیجه حکمت خالده به لحاظ وجودی مقدم بر دین و به لحاظ معنایی اخص از دین است. همین نسبت اخص بودن حکمت خالده با مابعدالطبیعه در رویکرد اول (که مابعدالطبیعه مساوی با کل هستی باشد) وجود دارد. در رویکرد دوم، در هر دو شق - چه مابعدالطبیعه بعد هستی‌شناسی عالم باشد و یا مطالعه فراگیر جهان هستی - حکمت خالده دربردارنده مابعدالطبیعه و اعم از آن است. بنابراین نسبت میان حکمت خالده با مابعدالطبیعه بستگی به تفسیر و قرائت ما از آن دارد.



نتیجه‌گیری

۱. سنت، واژه‌ای دارای معنای وسیع در حوزه دین، آداب و رسوم، میراث گذشته اجتماعی و غیره است. اما سنت در اندیشه سنت‌گرایان به مجموعه حقایق همه‌جایی و همیشگی اطلاق می‌شود که در عالم اله ریشه دارد تا میان انسان و متافیزیک پیوند ناگسستنی ایجاد کند. سنت‌گرایان در یک نگاه کلی برای سنت، چهار مرحله معنایی بیان می‌کنند که عبارت است از حکمت ازلی فرازمانی، حکمت ازلی در خلال زمان، حکمت جزئی در بردارنده فرایند انتقال و حکمت جزئی شامل مجاری انتقال.

۲. در دل این سنت عام، حکمت خالده به‌عنوان مهم‌ترین مؤلفه سنت‌گرایی که جوهره ثابت و اصیل سنت است، وجود دارد. این حکمت، صرفاً یک رویکرد نظری نیست، بلکه راه و روشی برای زندگی و مبنای عمل در حیات بشری است. وجود حکمت خالده اولاً وجه صدور سنت را از باری تعالی که واحد بالذات است، توجیه می‌کند و ثانیاً وحدت بخشی سنت را با توجه به مظاهر و تجلیات گوناگون آن در قالب ادیان و مذاهب مختلف تبیین کرده و در نتیجه وحدت توحیدی سنت را حفظ می‌کند. دست‌یابی به حکمت خالده تنها از مجرای عقل شهودی و کشف عرفانی قابل‌درک است، نه صرفاً با ابزار منطقی و عقل استدلالی. چنین حکمتی دارای چهار بُعد معرفتی حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش است که با تمام ابعاد خود در پس هر دین و آیین زنده وجود دارد و نقش گهرین را در معنابخشی زندگی آدمی ایفا می‌کند.

۳. میان حکمت خالده و دین ارتباطی عمیق و ناگسستنی وجود دارد؛ زیرا حکمت خالده واسطه دریافت حقیقت از متافیزیک به سنت و در نتیجه به دین است. در نسبت‌سنجی میان این دو، دو رویکرد وجود دارد. طبق برخی از دیدگاه‌ها اگر مراد از حکمت خالده همان سنت باشد، رابطه میان این دو تساوی است. عمده سنت‌گرایان حکمت خالده را اخص از دین می‌دانند؛ زیرا حکمت خالده مقوم سنت است و با وجود سنت، دین وجود دارد. همین دو نوع رابطه میان حکمت خالده با مابعدالطبیعه وجود دارد؛ اگر مابعدالطبیعه به معنای علت‌العلل باشد اعم از حکمت خالده خواهد بود و اگر به معنای هستی‌شناسی فلسفه‌اولی باشد اخص از حکمت خالده است.



سال پنجم، شماره دهم، پاییز و زمستان ۱۳۹۹

پی نوشت‌ها

1. René Guénon (1951- 1886)
2. Ananda Coomaraswamy (1877-1947)
3. Frithjof Schuon
4. Titus Burckhardt (1908-1984)
5. Marco Pallis (1895-1989)
6. Martin Lings (1909-2005)
7. Whitall Nicholson Perry (1920-2005)
8. Huston Smith (1919-2016)
9. Aldous Huxley (1894-1963)
10. William C. Chittick (1943)
11. James S. Cutsinger (1953)
12. kenneth harry oldmeadow (1947)
13. Jacob Needleman (1934)
14. Seyyed Hossein Nasr (1933)

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی



منابع و مأخذ

۱. ابن‌سینا، (۱۳۸۳) اشارات و تنبیهات، تحقیق: حسن‌زاده آملی، قم: بوستان کتاب.
۲. امامی جمعه، مهدی؛ طالبی، زهرا، (۱۳۹۱) «سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتیوف شواین و سید حسین نصر»، الهیات تطبیقی، بهار و تابستان، شماره ۷، صص ۵۶-۳۷.
۳. بندرریگی، محمد (۱۳۷۸)، المنجد عربی به فارسی. تهران: انتشارات اسلامی، چاپ اول.
۴. بورکهارت، تیتوس، (۱۳۸۹)، جهان‌شناسی سنتی و علم جدید، ترجمه حسن آذکار، تهران: نشر حکمت.
۵. بینایی مطلق، محمود، (۱۳۸۸)، «رنه‌گون و معنای واقعی سنت»، نقد و نظر، شماره ۱۵.
۶. پالمر، ریچارد، (۱۳۸۲)، علم هرمنوتیک، ترجمه: محمد سعید حنایی کاشانی، چاپ دوم، تهران: هرمس.
۷. جاودان، محمد، (۱۳۹۲) «تحلیل و بررسی اصطلاح سنت در نظر سنت‌گرایان»، اندیشه نوین دینی، شماره ۲۳، صص ۱۹۲-۱۷۳.
۸. ال‌دمو، کنت، (۱۳۸۹) سنت‌گرایی در پرتو فلسفه جاویدان، ترجمه رضا کورنگ بهشتی، چاپ اول، تهران: حکمت.
۹. دهخدا، علی‌اکبر، (۱۳۷۳)، لغت‌نامه دهخدا. تهران: مؤسسه لغت‌نامه دهخدا.
۱۰. دین‌پرست، منوچهر، (۱۳۸۳)، دل‌باخته معنویت، چاپ دوم، تهران: کویر.
۱۱. راسخی، فروزان، (۱۳۸۳)، «نقد سنت بر سنت‌نماها»، اندیشه دینی، شماره ۱۳، صص ۶۶-۴۷.
۱۲. ریویور، کلود، (۱۳۸۲)، انسان‌شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی، تهران: نی.
۱۳. سیاح، احمد. (۱۳۹۰)، فرهنگ بزرگ جامع نوین، چاپ اول، تهران: نشر اسلام.
۱۴. شهبازی، عبدالله، (۱۳۹۳)، مریمیه، از فریتیوف شوان تا سید حسین نصر، چاپ اول، تهران: تیسار.
۱۵. شواین، فریتیوف (۱۳۸۳)، اسلام و حکمت خالده، ترجمه فروزان راسخی، چاپ اول، تهران: هرمس.
۱۶. _____، (۱۳۶۳)، شناخت اسلام، ترجمه ضیاء‌الدین دهشیری، تهران: دفتر مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۷. _____، (۱۳۷۲)، اصول و معیار هنر جهانی؛ مجموعه مقالات هنر معنوی، ترجمه سید حسین نصر، تهران: دفتر مطالعات دینی هنر.
۱۸. _____، (۱۳۷۴)، «زیبایی‌شناسی و رمز‌پردازی در هنر و طبیعت»، ترجمه الف، آزاد، مجموعه مقالات در زمینه حکمت هنر، نقد و نظر، شماره ۳ و ۴، دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم.



۱۹. _____، (۱۳۸۲)، حکمت خالده. ترجمه: هادی شریفی. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۲۰. _____، (۱۳۸۸)، منطق و تعالی، ترجمه حسین خندق آبادی، چاپ اول، تهران: نگاه معاصر.
۲۱. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۸) تاریخ فلسفه، ترجمه ابراهیم دادجو، چاپ اول، تهران: نشر علمی فرهنگی.
۲۲. _____، (۱۳۹۱) تاریخ فلسفه، ترجمه سید جلال‌الدین مجتوبی، چاپ نهم، تهران: نشر علمی فرهنگی.
۲۳. کاتسینگر، جیمز (۱۳۸۸)، تفرج در باغ حکمت، ترجمه سید محمد صالحی، قم: ادیان و مذاهب.
۲۴. کدیور، محسن، کرمی، طیه، (۱۳۸۴) «معنای سنت از دیدگاه سنت‌گرایان»، مقالات و بررسی‌ها، شماره ۷۷، (دفتر دوم) فلسفه، صص ۲۰۱-۲۲۴.
۲۵. گنون، رنه (۱۳۴۹)، بحران دنیای متجدد، ترجمه ضیا‌الدین دهشی‌وری، تهران: نشر سپهر.
۲۶. _____، (۱۳۶۱)، سیطره کمیت و علایم آخرالزمان، ترجمه علی‌کاردان، تهران: مرکز، نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۲۷. _____، (۱۳۷۹)، نگرشی به حقایق باطنی اسلام تا نوینسم، ترجمه دل‌آرا قهرمان، تهران: نشر آبی.
۲۸. _____، (۱۳۸۹)، بحران دنیای متجدد، ترجمه حسن عزیزی، تهران: نشر حکمت.
۲۹. لگن‌هاوسن، محمد، (۱۳۸۲) چرا سنت‌گرانیستم، چاپ‌شده در خرد جاویدان، تهران: دانشگاه تهران.
۳۰. محمدرضایی، محمد، کریم‌زاده، طاهر (۱۳۸۹)، بررسی و نقد کثرت‌گرایی دینی به روایت سید حسین نصر، پژوهش‌نامه فلسفه دین، سال هشتم، شماره ۱، صص ۱۵۰-۱۲۷.
۳۱. مددپور، محمد، (۱۳۸۱) بررسی و تحلیل مبانی معرفتی و روشن‌فکری در غرب، مدرنیته، روشنفکری و دیانت، چاپ اول، مشهد: نشر دانشگاه رضوی.
۳۲. ملکیان، مصطفی، (۱۳۸۱)، راهی به رهایی، تهران: نشر نگاه معاصر.
۳۳. مهدوی، منصور، (۱۳۹۱)، سنجش سنت، چاپ اول، تهران: نشر حکمت.
۳۴. نصر، سید حسین (۱۳۸۳)، اسلام و تنگناهای انسان متجدد. ترجمه انشاء الله رحمتی، چاپ اول، تهران: دفتر سهروردی.
۳۵. _____، (۱۳۸۲؛ الف)، سنت عقلانی در ایران، ترجمه و تحقیق: سعید دهقانی، چاپ اول، تهران: قصیده‌سرا.
۳۶. _____، (۱۳۸۵؛ الف) در جستجوی امر مقدس؛ گفتگوی رامین جهان‌نگلو و سید حسین نصر، ترجمه سید مصطفی شهرآیینی، چاپ اول، تهران: نی.



۳۷. _____، (۱۳۸۵؛ ب)، معرفت و معنویت، ترجمه انشاء الله رحمتی، چاپ اول، تهران: دفتر سهروردی.
۳۸. _____، (۱۳۸۲؛ ب)، نیاز به علم مقدس، ترجمه حسن میان‌داری، چاپ دوم، قم: طه.
۳۹. هایدگر، مارتین، (۱۳۹۴)، هستی و زمان، ترجمه سیاوش جمادی، چاپ ششم، تهران: ققنوس.
40. Cutsinger, James S. (1997), *Aduice to the Serious Seeker: Medtaions on the teaching of Frithjof Schuon*.
41. Fichnter, J, A. (2003), "Tradition (In the Bible)" In *New Catholic Encyclopedia*, 2nd ed., eds., Vol. 14, Gale Washington D. C.
42. Guenon, Rene, (1995), *Fundamental Symbols*, Combridhe, Quinta ssental, Cambridge.
43. Huxley, Aldous, (1940), *The perennial philosophy*, Londen; Fotana Books.
44. Huxley, Aldous, (1970), *Perennial Philosophy*, Harper and Row publisher, NY.
45. Millennium, (2008), *English- persion Dictionary*, Vol 2, compiled in the research UNIT of Farhang Moaser, Tehran.
46. Nasr, Seyyed Hossein, ed; (2005) *the Essential Writings of Schuon*, World wisdom Bloongminton. Indiana.
47. Oldmeadow, Kenneth, (2000) *Traditionalism: Religiom in the Light of perennial philosophy*, first published: Srilanka Institute of Traditional studies. Colombo.
48. Oxford, (2008), *Advanced, Learners Dictionary*, Jungle publication, seven edition.
49. Schuon, frithiof, (1987), *Spiritual Perspective and Human Fact*, Translate by P.N Townsend, Londen: perennial Books.
50. Schuon, Frithjof, (1981) *Sufism: veil and quiniessence*, Bloomington, Indiana, World wisdom books.
51. Schuon, frithjof, (1995), *Transfiguration of Man*, Bloointon, Indiana, world wisdom books.
52. Shils, Edward, (1971), *Tradition Comparative Studies in Society and History, Vol, 13, special Issue in tradition and modernity*.
53. Valleire, pual, (1984), "Tradition, In Mircea Eliade", ed., *Encyclopedia of Religion, Vol. 15 Macmillan publishing Company. NY*.