Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection
EISSN: 2716-960X
PISSN: 1026-8952

# Rational Explanation of the Process of Understanding Truth in the Sophia Perennis (Hikmat al-Khalidah) Based on Philosophical Faith in the Thought of Frithjof Schuon and Mulla Sadra

**Seyed Hossein Hosseini Elahi**[1] **Seyed Abdolhamid Mousavi**[2]
**Seyed Abdollah Hosseini Moheb**[3]

1. Ph.D. in Islamic Philosophy, Al-Mustafa International University, Khorasan, Mashhad, Iran (Corresponding Author). hoseinielahi@gmail.com
2. Researcher of Islamic Theology, Ayatollah Khoei Seminary School, Islamic Seminary of Khorasan, Mashhad, Iran. ab.mousavi1345@gmail.com
3. Ph.D. in Islamic Philosophy, A'raf Research Group, Al-Mustafa International University, Khorasan, Mashhad, Iran. hoseinimoheb@gmail.com

**Article Info**

**Article Type:** Research

**Article history:**

**Received:** 2026/01/04
**Revised:** 2026/03/12
**Accepted:** 2026/08/27
**Online Publication:** 2026/12/22

**Keywords:**
Sophia Perennis, Philosophical Faith, Truth, Mulla Sadra, Frithjof Schuon

## EXTENDED ABSTRACT

The relationship between humanity and truth is one of the most fundamental epistemological issues, whose significance becomes increasingly evident when confronting the crisis of meaning, the rift between knowledge and spiritual living, and skepticism regarding the foundations of cognition. In such a state, the issue is not merely the conceptual recognition of truth, but rather elucidating the possibility of attaining it and how it is actualized in human life. The Sophia Perennis in the thought of Frithj of Schuon and faith within the ontological interpretation of Mulla Sadra's thought provide two frameworks for examining this issue—frameworks structure, foundational principles, and methods of explaining the human-truth relationship.

**Cite this article** Hosseini Elahi, S. H., Mousavi., S. A. & Hosseini Moheb, S. A. (2026). Rational Explanation of the Process of Understanding Truth in the Sophia Perennis (Hikmat al-Khalidah) Based on Philosophical Faith in the Thought of Frithjof Schuon and Mulla Sadra. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, *31*(4), pp. 1-31.
https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73950.2329

© **The Author(s)**; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy
https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73950.2329

that, despite sharing a quest for truth, are not identical in their conceptual

From the traditionalist perspective, Sophia Perennis is a metaphysical and overarching truth residing at the core of religions and authentic traditions, recognized as the soul and heart of tradition. Accordingly, the issue of Sophia Perennis is not limited to identifying commonalities among religions, but encompasses recognizing the truth that serves as the basis of validity and meaning for those commonalities. In this research, four components—"truth, virtue, beauty, and prayer"—examined under the proposed title of "epistemic dimensions of Sophia Perennis," are investigated. The question is how these components relate to one another and what role each plays in knowing, discovering, or realizing the truth. The mere coexistence of these components in a system does not prove structural unity, functional continuity, or hierarchical sequence; hence, the nature of their relationship requires explanation.

On the other side, faith in Mulla Sadra's thought is examined from an ontological standpoint—a perspective that links faith with the mode of human existence and the degrees of his participation in the truth. Within the research framework, the fourfold degrees of verbal, imitative, demonstrative, and intuitive/presential faith are reconstructed through referencing Mulla Sadra's texts, and the relation of each degree to cognition and the realization of truth is specified. The question is whether the distinction among these degrees merely expresses a difference in the extent of knowledge or whether it also points to a difference in the mode of existence and human capacity to receive the truth. The answer entails elucidating the relationship between knowledge, commitment, and the believer's existential transformation.

The main problem of the research is how to formulate the process of understanding and attaining truth in these two systems, and evaluating the clarity and coherence of their explanations. The difficulty of comparison lies in the potential incongruity between the "dimensions of Sophia Perennis" and the "degrees of philosophical faith." The dimensions of Sophia Perennis may complete the dimensions of spiritual life, whereas the degrees of faith indicate human existential and spiritual levels. Therefore, numerical similarity between these two structures does not provide a sufficient basis for comparison. Comparison must rest upon the role of components in the process of attaining truth, rather than on a presumptive one-to-one correspondence of their fourfold structures. Maintaining this distinction, the present research investigates the understanding of truth in Schuon's Sophia Perennis and Mulla Sadra's philosophical faith.

The research is conducted using a descriptive-analytical method with a comparative-critical approach. Data are gathered through library and documentary study, prioritizing primary works of Schuon and Mulla Sadra and utilizing related studies. In the first phase, the concept of truth, the dimensions of Sophia Perennis, and the degrees of faith are described, and their internal relations are analyzed. In the second phase, the two systems are compared based on shared axes, including the meaning of truth, the manner of cognition and attainment, the role of reason and intuition, and the relationship of knowledge with human existential transformation. In the final phase, conceptual clarity, the lucidity of relations, and the internal coherence of the explanations are evaluated. The criterion for comparison is the role and function of the components in the human-truth relationship, rather than formal matching or treating the fourfold structures as identical.

The primary objective of the research is the comparative analysis and critical evaluation of how truth is known and attained in Schuon's Sophia Perennis and the ontological interpretation of faith in Mulla Sadra's thought, focusing on the relation of the fourfold dimensions of Sophia Perennis and the fourfold degrees of faith to truth. Beyond stating similarities and differences, this research examines how each system explains the human relationship with truth and to what extent its explanation of this process is clear and coherent.

The secondary objectives of the research are:1-Elucidating the meaning and status of truth in Schuon's Sophia Perennis and clarifying the relation of faith to truth in Mulla Sadra's thought, in order to establish the conceptual basis for comparison. 2-Analyzing the role of truth, virtue, beauty, and prayer in knowing, discovering, and realizing truth in Schuon's thought, and examining how these components interrelate. 3-Elucidating the relation of the verbal, imitative, demonstrative, and intuitive/presential degrees of faith to attaining truth, and examining their connection with human existential transformation. 4- Comparing the commonalities and divergences of the two systems in explaining the cognitive process and attainment of truth, while preserving the structural distinction between dimensions and degrees, and evaluating the clarity of their conceptual relations.

The research findings indicate that truth is the shared axis of both systems; however, its origin, structure, and the manner of explaining its attainment differ. In Schuon's account, Sophia Perennis is a metaphysical and trans-religious truth, wherein truth, virtue, beauty, and prayer each participate from a certain aspect in its discovery. In contrast, faith finds its

meaning within a religious context, and in the ontological interpretation examined, its degrees indicate differing levels of the human relationship with truth.

Based on the research analysis, the relation of the faithful degree to attaining truth in higher levels—especially presential or intuitive faith—becomes clearer; whereas the manner in which truth is received and its connection with the dimensions of Sophia Perennis continue to face ambiguity. Resorting to the "intellect of the intellect" and distinguishing it from discursive reason, within the framework of the present analysis, does not sufficiently resolve this ambiguity. Therefore, the issue is not merely introducing the components for attaining truth, but explaining how they participate and interrelate in this process. Schuon's account requires a more precise conceptual and epistemological formulation in this regard.

نقد و نظر
درفلسفه و کلام
EISSN: ۲۷۱۶-۹۶۰X
PISSN: ۱۰۲۶-۸۹۵۲

# تبیین عقلانی فرایندِ فهمِ حقیقت در حکمت خالده براساس ایمانِ فلسفی در اندیشهٔ شوآن و ملاصدرا

سید حسین حسینی الهی[۱] سید عبدالحمید موسوی[۲] سید عبدالله حسینی محب[۳]

۱. دکتری فلسفه اسلامی، جامعه المصطفی العالمیه خراسان، مشهد، ایران (**نویسنده مسئول**).
hoseinielahi@gmail.com
۲. طلبه سطح چهارکلام اسلامی، مدرسه علمیه آیت الله خویی، حوزه علمیه خراسان، مشهد، ایران.
ab.mousavi1345@gmail.com
۳. دکتری فلسفه اسلامی، گروه پژوهشی اعراف، جامعه المصطفی العالمیه خراسان. مشهد، ایران.
hoseinimoheb@gmail.com



**اطلاعات مقاله**

**نوع مقاله:** پژوهشی

**تاریخ دریافت:** ۱۴۰۴/۱۰/۱۴
**تاریخ اصلاح:** ۱۴۰۵/۱۲/۲۱
**تاریخ پذیرش:** ۱۴۰۵/۰۶/۰۵
**تاریخ انتشار آنلاین:** ۱۴۰۵/۱۰/۰۱

**کلیدواژه‌ها:**
حکمت خالده، شوآن، ایمان، فلسفهٔ جاویدان، شهود، ملاصدرا.

**چکیده**

اندیشمندان برای رهایی جهانِ معاصر از فقدان معنویت، دست‌کم دو مبنای کلیِ بازگرداندن حقیقت به جهان امروزی، یعنی حکمت خالده و ایمان را مطرح می‌کنند. حکمت خالده به‌مثابهٔ قلب سنت‌گرایی، از منظرهای گوناگونی مورد کاوش قرارگرفته است؛ اما فریتیوف شوآن از منظر دقیق‌تری برای تبیین عقلانیِ فرایند فهمِ حقیقتِ روشن‌تر از حکمت خالده، مؤلفه‌هایی را محور توجه قرار داده است که در درک مستقیم حقیقت از حکمت خالده، تأثیرگذار است. حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش، مؤلفه‌های چهارگانهٔ حکمت خالده، به‌منزلهٔ یک کل واحد، از حقیقه‌الحقایق رمزگشایی می‌کنند. ایمانِ فلسفی هم با چهار مرتبهٔ وجودیِ ایمان لفظی، تقلیدی، برهانی و حضوری، ره به حقیقت می‌برد. این پژوهش با روش تحلیلی ـ استنادی، به تبیین دریافت حقیقت از حکمت خالده براساس ایمان فلسفی از منظر ملاصدرا می‌پردازد. یافته‌های این پژوهش نشان می‌دهد که هم حکمت خالده و هم ایمان، هر دو به حقیقت و حقیقه‌الحقایق منتهی می‌شوند؛ با این تفاوت که حقیقت ایمانی، روشن و دارای فرایندی معلوم است، ولی حقیقتِ برآمده از حکمت خالده، ماهیتی مبهم و پوشیده دارد که نیازمند تبیینی جدی است.

**استناد:** حسینی الهی، سید حسین؛ موسوی، سید عبدالحمید؛ حسینی محب، سید عبدالله. (۱۴۰۵). تبیین عقلانی فرایندِ فهمِ حقیقت در حکمت خالده براساس ایمانِ فلسفی در اندیشهٔ شوآن و ملاصدرا. نقدونظر، ۳۱(۴)، صص ۱-۳۱.
https://doi.org/10.22081/jpt.2026.73950.2329

**ناشر:** پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
۱۴۰۵ © «نویسندگان دارندهٔ حق‌مؤلف مقالهٔ خود بدون محدودیت هستند»

## مقدمه

جهان مدرن، جهان چالش‌ها و بحران‌هاست. اندیشمندان و فیلسوفان برای رفع بحران‌ها، بازگرداندن یا بازخوانی «حقیقت» در جهان معاصر را مطرح می‌کنند. این مسئله عمدتاً با دو رویکردِ احیای حقیقتِ متعالی از معبر حکمت خالده[1] و ایمان، قابل پیگیری است. سنت‌گرایان معتقدند در پسِ تمامی سنت‌ها و ادیان اصیل، حقیقتی به نام حکمت خالده وجود دارد. حکمت خالده حقیقتی متافیزیکی، فراگیر و زنده است که ریشه در ذات باری‌تعالی دارد. در منظومهٔ فکری سنت‌گرایان، حکمت خالده گاه آن‌چنان مهم است که آن را جان و قلب سنت می‌خوانند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۶۱). اهمیت آن هم به این دلیل است که حکمت خالده، حقیقتی فرادینی و فرامذهبی است (شوآن، ۱۳۸۳، ص ۲۹) و در جوهرهٔ ادیان اصیل وجود دارد تا جایی که هر حقی، حقیقتش را وام‌دار اوست (Schuon, 1991, p. 8). باتوجه‌به اهمیت حکمت خالده، سنت‌گرایان آن را از منظرهای گوناگونی مورد دقت قرار داده‌اند؛ اما شوآن از منظر معرفتی دیگری به حکمت خالده توجه کرده است که ما در این مقام، نام آن را «اضلاع معرفتی حکمت خالده» می‌نامیم. اضلاع معرفتی که عبارت از نیایش، زیبایی، فضیلت و حقیقت است. ازنظر شوآن، تمامی این اضلاعِ چهارگانه به‌منزلهٔ یک کل، از حقیقت و حقیقه‌الحقایق رمزگشایی می‌کند. هر ضلعی از آن نقشی را در تبیین بُعدی از ابعاد حقیقت ایفا می‌کند تا ضلع نهایی که به حقیقه‌الحقایق منتهی می‌شود.

از این منظر که حکمت خالده دارای چهار ضلع معرفتی است، شبیه به ایمان فلسفی[2] است. ایمان، به‌ویژه ایمان فلسفی ملاصدرا که یک نگاه هستی‌شناسانه به ایمان دارد، هدفش رسیدن به حقیقت است. ملاصدرا برای ایمان، چهار مرتبهٔ وجودی بیان می‌کند که هر مرتبه‌ای، برخورداری از حقیقتِ متناسب با آن مرتبه است. این پژوهش می‌خواهد حقیقتِ برآمده از حکمت خالده (طبق روایت شوآن) را با حقیقت آشکارشده از ایمان (از نگاه هستی‌شناسانهٔ ملاصدرا) مقایسه کند. پژوهشی که به پرسش‌های ذیل پاسخ می‌دهد.

- حقیقت در حکمت خالده و ایمان چیست؟

1. Philosophia Perennis

۲. مراد از ایمان فلسفی، ایمان از منظر ملاصدراست.

- اضلاع حکمت خالده و مراتب ایمان چه تأثیری در فهم حقیقت دارد؟
- حقیقت یک هدف مقدس است یا جنبهٔ ابزاری هم دارد؟
- در صورت وجود تفاوت و مغایرت در کشف و فهم حقیقتِ حکمت خالده و ایمان، تفاوت‌ها کدام‌اند؟
- در صورت وجود نقاط اشتراک در کشف و فهم حقیقت حکمت خالده و ایمان، اشتراکات کدام‌اند؟

آنچه مشهور است، حکمت خالده از دیرباز تاکنون مورد توجه اندیشمندان اسلامی بوده است تا جایی که رد پای حکمت خالده را می‌توان در آثار شیخ اشراق، جستجو کرد؛ اما حکمت خالدهٔ برآمده از جریان سنت‌گرایی، به اوایل قرن بیستم میلادی که با رِنه گنون[1] (۱۸۸٦-۱۹۵۱) آغاز شد و با آناندا کوراسوامی[2] (۱۸۷۷-۱۹٤۷) تقویت گردید تا اینکه به فریتیوف شوآن[3] (۱۹۰۷-۱۹۹۸) رسید و با حضور وی، این نوع تفکر به اوج اندیشه‌ورزی خود دست یافت. در ادامه با تیتوس بورکهارت[4] (۱۹۰۸-۱۹۸٤)، لُرد نورث‌برن[5] (۱۸۹۶-۱۹۸۲) مارتین لینگز[6] (۱۹۰۹- ۲۰۰۵) هیوستون اسمیت[7] (۱۹۱۹-۲۰۱۶) و ... ادامه یافت و در حال حاضر هم سید حسین نصر (۱۹۳۳-) به‌عنوان پرچم‌دار این جریان، مطرح است و فعالیت می‌کند (حسینی الهی و همکاران، ۱۳۹۹).

شایان ذکر است، جریان سنت‌گرایی با نصر وارد ایران شد. او شاگرد برجستهٔ شوآن است و بعد از فراگیری مبانی سنت‌گرایی، به ایران آمد و در دانشگاه تهران فعالیتش را شروع کرد. تأسیس «انجمن حکمت و فلسفه» و تأسیس «فلسفهٔ علم» از ابداعات نصر است. او نشریهٔ «جاودان خرد» را که نامش اقتباس از سنت‌گرایی است، بنیان نهاد. بعد از نصر، افراد دیگر مانند جلال همایی، حائری یزدی، محمد شهابی، زریاب خویی، یحیی مهدوی،

1. René Guénon
2. Ananda Kentish Coomaraswamy
3. Frithjof Schuon
4. Titus Burckhardt
5. Lord Northbourne
6. Martin Lings
7. Huston Smith

حسینی الهی و ... کسانی هستند که مستقیم و غیرمستقیم اندیشهٔ جریان سنت‌گرایی را مطالعه می‌کنند (آخوندی و همکاران، ۱۴۰۱).

دربارهٔ حکمت خالده و دیگر مسائل معرفتی پیرامون آن باتکیه‌بر اندیشهٔ شوآن، پژوهش‌های پرشماری سامان یافته است، ازجمله امامی جمعه و طالبی (۱۳۹۱)، طالبی و امامی جمعه (۱۳۹۳)، تیموری (۱۳۹٤)، حقایقی (۱٤۰۱)، شیروانی و دانش شهرکی (۱٤۰۲)، آخوندی و همکاران (۱٤۰۱)، قربانی (۱٤۰۰)، علیزاده و قایمی‌نیک (۱۳۹۱)، حسینی الهی و همکاران (۱۳۹۹ )، شهبازی (۱۳۹۳). بررسی این آثار نشان می‌دهد که باوجود گستردگی مطالعات انجام‌شده، هیچ‌کدام حکمت خالده را با محوریت بررسی اضلاع حقیقت از منظر شوآن و با رویکرد تطبیقی به ایمان فلسفی از منظر ملاصدرا مورد توجه قرار نداده‌اند. ازاین‌حیث، مقالهٔ حاضر از نوآوری برخوردار است؛ زیرا اگر بتواند بازخوانی مسئلهٔ حقیقت را به‌عنوان اصلی‌ترین عامل معنویت‌بخش در جهان بحران‌زده و فاقد معنویت امروز، به‌درستی تبیین کند، کاری ضروری را به ثمر نشانده است.



## ۱. حکمت خالده: جوهرهٔ سنت‌گرایی

حکمت خالده مهم‌ترین مؤلفهٔ سنت‌گرایی است. این مؤلفه به حدی مهم و جدی است که سنت‌گرایان، حکمت خالده را قلب و جوهرهٔ سنت‌گرایی معرفی کرده‌اند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۶۱). این اهمیت تا جایی است که اگر حکمت خالده به‌درستی تبیین و لوازم آن درک شود، می‌توان گفت که ماهیت و حقیقت سنت‌گرایی فهم شده است. براین‌اساس، نخست لازم است به‌اختصار مفهوم سنت را در اندیشهٔ سنت‌گرایی بررسی کنیم تا بتوانیم معنای درستی را از حکمت خالده ارائه دهیم.

آنچه در تبیین معنای سنت‌گرایی لازم است بیان شود این است که سنت در اندیشهٔ سنت‌گرایی با سنت به معنای میراث، اصل، آداب و رسوم، امور منسوخ در گذشته و ... کاملاً متفاوت است (گنون، ۱۳۶۱، ص ۲۴۴؛ شهبازی، ۱۳۹۳، صص ۳۵-۳۶). سنت در منظومهٔ فکری سنت‌گرایان به معنای سنت الهی، ازلی و ابدی است که منشأ قدسی و متافیزیکی دارد. این سنت در تمامی مراتب هستی و وجود، ساری و جاری است و هرگز به این عالم محدود نمی‌شود. این گستردگی تا جایی است که انسان در عالم آخرت نیز در دایرهٔ سنت قرار

دارد (نصر، ۱۳۸۵، ص ۲۵۹؛ دهقان خلیلی و همکاران، ۱۴۰۴، ص ۱۲۲). از آنجاکه سنت در تمامی عوالم دنیا و آخرت وجود دارد، پرداختن به تفاوت میان مفاهیم «خلق» و «حق»، «آتما»[1] و «مایا»[2] در نظرگاه شوآن بسیار اساسی است (دهقان خلیلی و همکاران، ۱۴۰۴). این اهمیت برگرفته از حضور ذات قدسی در تمام جهان است؛ یعنی ذات قدسی از آن حیث که ذات قدسی است، مبدأ «سنت» است. این سنت، ذات قدسی را گسترش می‌دهد و تمدنی خلق می‌کند که حضور ذات قدسی در آن فراگیر و ضروری است (الدمدو، ۱۳۸۹، ص ۱۶۲).

سنت در این گفتمان به‌مثابهٔ اصل نخستین است که از قلمرو پدیدارهای حادث و گذرا خارج است و هرگز تَن به علت نمی‌دهد و فراتر از هر علتی نقش‌آفرینی می‌کند (الدمدو، ۱۳۸۹، ص ۱۵۲). سنت به این معنا به‌هیچ‌وجه متعلق به گروه و یا قوم خاصی نیست، بلکه سنت در کل عالم حضور دارد و به اشکال و تجلیات گوناگون، چهره و حقیقت باری‌تعالی را بازتاب می‌دهد (حسن‌زاده و شیخ، ۱۳۹۵). تمامی این موارد بیانگر آن است که سنت، ملازم با حقیقت است؛ سنتی که در تمامی سطوح و عوالم انسانی حضور دارد و به‌ضرورت، حقیقت را در بطنِ خود دارد. این تلازم به این معناست که ذات قدسی مبدأ سنت است و چیزی که متعلق به سنت است از ذات قدسی انفکاک‌ناپذیر است. کسی که درک روشنی از ذات قدسی ندارد، فهم درستی از سنت ندارد. سنت‌گرایان با ارائهٔ چنین مفهومی می‌خواهند تمدن سنتی را متعالی و خالی از نقص معرفی کنند؛ چراکه تمدن سنتی‌ای که تحت سیطرهٔ ذات قدسی باشد، هرگز نمی‌تواند موطِن ظهور شکایت و امور فاقد عقلانی باشد (دین‌پرست، ۱۳۸۵، ص ۱۶۵)؛ زیرا سنت، انتقال مؤثر اصول متافیزیکی ازطریق صوری است که با اِعمال آن اصول بر نیازهای حادث و ممکن پدید می‌آیند (گنون، ۱۳۶۱، ص ۱۵۴). چنین حکمتی که از جامعیت و مانعیت معارف الهی برخوردار است (Schuon, 1985, p. 87)، از جانب خداوند به‌عنوان حقیقه‌الحقایق، به انسان رسیده است (بورکهارت، ۱۳۸۹، ص ۶۶)؛ حقیقتی که با جوهرهٔ متافیزیکی، بیانگر پیوند عمیق دین با امر قدسی[3] است (Schuon, 1982, p. 64). ازاین‌حیث، سنت مترادف با دین به معنای وسیع آن است (بورکهارت، ۱۳۸۹، ص ۶۶) که

۱. ذات حقیقی انسان است و بخشی از حقیقت انسان.

۲. توهم و یا تخیلی که واقعیت عینی و حقیقی را پنهان کند و زرق‌وبرق دنیا مانع از درک حقیقت واقعی شود.

3. the Sacred

به‌نوعی حکایتگر وجود حقیقت در کیان و اصل دین است. هدف سنت، آشکارسازی حقایق فراشخصی است که هم شامل حقیقت[1] می‌شود و هم حضور.[2] چنین سنتی هرگز نمی‌تواند غیرواقعی باشد، بلکه این سنت، علمی است که بیش از اندازه واقعی است (نصر، ۱۳۸۳، ص ۱۱۶). این خصیصه «بیش از اندازه واقعی» معطوف به «علم قدسی» است که در گوهر سنت قرار دارد (دین‌پرست، ۱۳۸۵، ص ۶۲). وقتی در باب تبیین سنت، سخن از علم قدسی به میان می‌آید، ناخواسته حقایق ایمانی رخ عیان می‌کند؛ حقایقی که از ادنی مرتبه تا اعلی مرتبه‌اش بر مدار علم قدسی و الهی هدایتگری می‌کند؛ اما حقایق ایمانی با حقایق حکمت خالده در نیل به سعادت و هدایت انسان متفاوت است. این تفاوت در خوانش مقارنه‌ای میان آخرین مرتبهٔ حکمت خالده و ایمان، در ادامه به تفصیل واکاوی خواهد شد.

بنابراین سنت در معنای حقیقی خود حامل اصولی است که دربردارندهٔ اطاعت‌پذیری انسان از دین و ملکوت است (نصر، ۱۳۹۸، ص ۸۵)؛ به این معنا که دین، ازطریق واسطه‌هایی قدسی ـ موسوم به رسولان، پیامبران و آواتارها[3] ـ و یا با تجلیِ «لوگوس»،[4] یا دیگر عوامل انتقال، بخش کاملی از کیهان را آشکار می‌سازد و نقاب از چهرهٔ آن‌ها می‌ستاند (نصر، ۱۳۸۵، ص ۱۵۶) تا بدین‌سان، ابعاد مادی، اخلاقی، اجتماعی و معنوی زندگی انسان را سامان دهد و برای آن، قواعد و اصول رفتاری و گفتاری تعیین کند (شوآن، ۱۳۸۳، ص ۱۶۷). اینجاست که با رعایت این قوانین ازسوی انسان، بستر پیوند انسان به خدا فراهم می‌شود (Schuon, 2006, p. 120). این موهبت، به‌دلیل حضور امر قدسی در دل هر پیام دینی است که از آسمان نازل شده است (Nasr, 1981, p. 74).

به سلطه درآوردن این حکمت، کار همگان نیست، بلکه در اختیار کسانی است که از عقل، نفس ناطقه، معرفت قلبی و باطنی و استدلال منطقی بهره‌مندند. در واقع، فقط انسان است که به‌واسطهٔ زبان، از توانایی استدلال و همچنین قابلیت شهود فوق استدلالی ــ یعنی

۱. حقیقت است؛ یعنی ریشهٔ متافیزیکی و الهی دارد.

۲. حضور است؛ یعنی بین انسان‌ها وجود دارد و کارکرد دارد.

3. Avatars

4. Logos

درک واقعیت ماورا طبیعی ـ برخوردار است. بدیهی است که این درک برای همهٔ انسان‌ها متواطی و برابر نیست، بلکه امری تشکیکی است که برای آن، اعلی و ادنی مرتبه‌ای وجود دارد؛ بدین معنا که هر وجودی که در قیاس با برخی موجودات دیگر، واقعی‌تر یا موجودتر باشد و از خواص وجودِ فی‌نفسهٔ بیشتری برخوردار باشد (مهدوی، ۱۳۹۱، ص ۱۷۴)، اعلی مرتبه است و وجودی که چنین نباشد، در مراتب تشکیکی رو به پایین است. به عبارتی، اگر قبول داشته باشیم که موجودتربودن، واقعی‌تربودن، وجود بیشتر داشتن و واقعیت بیشتر داشتن از خواص وجودِ فی‌نفسه است، آنگاه می‌توان پذیرفت که چیزی موجودتر از چیز دیگری باشد، مشروط بر اینکه خواص وجود فی‌نفسه یا وجود من حیث هوهو را بشناسیم (ملکیان، ۱۳۸۱، ص ۳۸۴).

آنچه از مراتب تشکیکی حکمت خالده بیان شد، به معنای عدم ثبات آن نیست، بلکه حکمت خالده در شاکلهٔ اصلیِ خود از ثبات واقعی برخوردار است (گنون، ۱۳۷۹، ص ۶۰) و همین امر، علاوه‌بر حفظ آن به‌عنوان جوهرهٔ ادیان در برابر تغییر و تبدلات تاریخی، موجب مقوّم حقایق مابعدالطبیعی آن نیز می‌شود (الدمدو، ۱۳۸۹، ص ۱۵۱؛ نصر، ۱۳۸۲، ص ۱۲۴؛ شوآن، ۱۳۸۲، ص ۱۰۲). در چنین نگاهی، حکمت خالده شأنیت حضور در تمامی حقایق طبیعی و فراطبیعی وجود را دارد؛ اما این حضور بسته به اضلاع چهارگانهٔ حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش است؛ اضلاعی که همه با هم، به‌عنوان یک واحد واقعی در مسیر فهم حقیقت درحرکت‌اند و به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم در زندگی انسان اثرگذار است؛ ازاین‌رو، زندگی معنوی هر انسانی درگروِ تحقق همین ابعاد است (Cutsinger, 1997, p. 194)؛ ابعادی که ارکان اساسی معنویت انسان را تشکیل می‌دهند: «حقیقت» چیزی است که انسان باید بداند؛ «نیایش» چیزی است که انسان باید انجام دهد؛ «فضیلت» چیزی است که انسان باید از آن برخوردار باشد؛ و «زیبایی» چیزی است که انسان باید دوست بدارد.

این‌گونه برداشت‌ها و تحلیل‌ها از حکمت خالده و ابعاد آن، می‌تواند ما را در تطبیق‌سازی آن بر ایمان به‌عنوان تنها مؤلفهٔ رستگاری انسان که خود دارای مراتب لفظی، تقلیدی، برهانی/ عقلی و شهودی است، کمک کند. البته پیش از پرداختن به بیان مراتب ایمان و تطبیق آن با اضلاع چهارگانهٔ حکمت خالده، به‌اختصار چیستی و ماهیت ایمان بررسی خواهد شد.

## ۲. ایمان اصلی‌ترین معبَر حقیقت

در اهمیت ایمان همین بس که از منظر قرآن کریم و روایات اسلامی، بیشتر خواسته‌های باری‌تعالی از انسان بر مدار ایمان تنظیم شده است. براین‌اساس، ایمان جایگاه متعالی در تفکر اسلامی دارد. اندیشمندان اسلامی ایمان را از ابعاد گوناگونی مورد کاوش قرار داده‌اند؛ بررسی همهٔ این زوایا، نه در حوصلهٔ این پژوهش است و نه در رسالت آن. مراد از ایمان در این پژوهش، ماهیت و مراتب فلسفی آن است که به‌طور مستقیم در مسئلهٔ پژوهش یعنی بازخوانی حکمت خالده با ایمان، دخالت دارد.

آنچه از ایمان محور گفت‌وگو است، سه عنصرِ اقرار زبانی، تصدیق قلبی و عمل ارکانی است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۲). برخی ماهیت ایمان را ترکیبی از هر سه عنصر، برخی دو عنصر، و عده‌ای هم تنها یکی از این عناصر را در تشکیل ایمان دخیل دانسته‌اند. ملاصدرا از میان عناصر ذکرشده، ایمان حقیقی را چیزی جز تصدیق قلبی نمی‌داند و معتقد است ایمان مجرد علم و تصدیق[1] است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۱۲۹). ملاصدرا رویکرد معرفت‌گرایانه به ایمان دارد؛ به این معنا که او حقیقت ایمان را علم به گزاره‌های وحیانی و تصدیق آن‌ها می‌داند و معتقد است اصل ایمان، شناخت امور الهی و روز آخرت است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، صص ۲۵۳ و۵۴۳؛ ملاصدرا، ۱۳۹۱، ج۴، ص ۳۳۰). ملاصدرا ابتدا از سه‌وجهی‌بودن ایمان سخن می‌گوید و ایمان را امری می‌داند که از سه ضلع معارف و علوم، احوال و اعمال تشکیل شده است. معارف همان اصول یعنی علم به مبدأ و معاد، علم به خدا، افعال و صفات است و احوال که در پی معارف پدید می‌آید، در واقع همان انقطاع و جدایی است که میان انسان و امور دنیوی و شهوانی ایجاد می‌شود و در نهایت، اعمال همان نماز و روزه و دیگر اعمالی است که کلیت آن را می‌توان فروع دین نامید و در پی احوال به وجود می‌آیند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۰).

ملاصدرا ایمان را همان تصدیق می‌داند و ازآنجاکه تصدیق از سنخ علم است، ایمان را هم از سنخ علم قلمداد می‌کند. با این استدلال می‌توان گفت که چون خاصیت علم،

۱. «ماهیه الایمان و انه مجرد العلم و التصدیق؛ ماهیت ایمان این است که او مجرد علم و تصدیق است» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، صص ۲۴۹-۵۱۰).

کشف حقایق و زدودن جهل است، علم همان نور است. ازنظر ملاصدرا، ایمان نوری از انوار الهی است که از جانب باری‌تعالی بر قلب هریک از بندگان خویش که بخواهد افاضه می‌کند و مؤمن به‌واسطهٔ این نور، اشیا را آن‌گونه که هست، درمی‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج۱، ص ۳۹۹).

این‌گونه برداشت از ایمان، بستر تطبیق آن بر حکمت خالده را فراهم می‌کند؛ آنجایی که سنت‌گرایان معتقدند که حکمت خالده در اختیار همگان نیست و فقط به کسانی اعطا می‌شود که معرفت قلبی و باطنی داشته باشند. سنت‌گرایان معتقدند دستیابی به حکمت خالده با استدلال منطقی صِرف، قابل درک نیست. هنگامی که از معرفت قلبی و شهود عرفانی سخن می‌گوییم، در واقع بحث از افاضه و عدم افاضهٔ معرفت به بندگان ازسوی باری‌تعالی است. این همان نتیجه‌ای است که از تبیین ماهیت ایمان براساس نظریهٔ فلسفی ملاصدرا به دست آمد.

پیش از ورود به بحث اصلی، یعنی تطبیق حکمت خالده بر ایمان، لازم است ابعاد ایمان یا مراتب وجودی آن را بررسی کنیم تا بتوان آن‌ها را با ابعاد حکمت خالده مقایسه کرد؛ مقایسه‌ای که به‌روشنی نحوهٔ کشف حقیقت و رساندن حقیقت به انسان را آشکار می‌کند.

برای ایمان مراتب گوناگونی بیان شده است. یکی از آن مراتب، مراتب فلسفی ایمان است. ایمان ازنظر فلسفی، دارای چهار مرتبهٔ لفظی، تقلیدی، برهانی و شهودی است. هر چهار مرتبه تلاش می‌کنند سالک را به حقیقت برسانند. در برابر، حکمت خالده هم دارای چهار ضلعِ حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش است که غایت در همهٔ این مراحل، رساندن حقیقت به انسان است. تنها تفاوت در جهت حرکت است؛ ایمان در سیر صعود، سالک را به حقیقت می‌رساند و حکمت خالده در سیر نزول، این حقیقت را برای انسان آشکار می‌کند. هدف هر دو، آشکارکردن حقیقت و سرشارساختن زندگی انسان از معنویت است.

اینک به تطبیق مرحله‌به‌مرحلهٔ این دو مفهوم می‌پردازیم تا دریابیم که هر دو از مسیری واحد به حقیقت می‌رسند و یا در مسیر کشف و رساندن حقیقت تفاوت دارند؟ و اگر چنین است، این تفاوت در چیست؟

### ۳. حقیقت در ضِلع نیایش و ایمان لفظی

در معارف اسلامی میان ایمان و اسلام تفاوت است (حجرات، ۱۴). این تفاوت براساس علم یا عدم علم پایه‌ریزی شده است. ملاصدرا باتکیه‌بر همین تفاوت میان اسلام و ایمان، اولین مرتبه از مراتب ایمان را ایمان لفظی می‌داند. ایمان لفظی تنها اقرار زبانی است و هیچ بهره‌ای از حقیقت ندارد. تنها فایده‌ای که بر آن مترتب است، فایدهٔ حقوقی است؛ یعنی حفاظت از جان و مالش در جامعه (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ص ۵۷)، نه فایدهٔ حقیقی. بنابراین ایمان لفظی فاقد هر نوع معرفت حقیقی است.

آخرین و پایین‌ترین ضلع حکمت خالده «نیایش» است. نیایش دست‌کم دارای سه مرتبهٔ درونی است؛ مراتبی که عبارت از نیایش فردی، نیایش آیینی، نیایش ذکری/ قلبی است (قزی و حسنی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۲). به‌طبع تطبیق همهٔ این اقسام با ایمان لفظی، به‌لحاظ برخورداری از حقیقت، ناممکن است؛ زیرا قسم دوم و سوم نیایش به‌نوعی هم‌ردیف عالی‌ترین ضلع حکمت خالده یعنی ضلع حقیقت است. یقیناً این درجهٔ بهره‌مندی از حقیقت با ایمان لفظی که فاقد حقیقت است، قابل خوانش مقارنه‌ای نیست. آنچه از «نیایش» مراد است، نیایش فردی است. نیایش فردی از منظر معرفت‌بخشی، پایین‌ترین نوع نیایش است؛ همان‌طور که ایمان لفظی نیز ادنی مرتبهٔ ایمان است. کارکرد نیایش فردی به‌نوعی همان کارکرد ایمان لفظی است. در نیایش فردی، همچون ایمان لفظی، شخص خواسته‌ها و بیم‌های خویش را ابراز می‌کند. این ابرازکردن می‌تواند فاقد هر نوع حقیقت، و تنها عملی زبانی باشد؛ زیرا صِرف نیایش که همان قوهٔ اتصال به خداوند است (کاتسینگر، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶)، تنها زمینهٔ معرفت در آدمی را فراهم می‌آورد. ایمان لفظی نیز این‌چنین است و هیچ بهرهٔ بالفعل از حقیقت ندارد. تنها ثمری که بر او مترتب می‌شود، آثار حقوقی آن است که باعث حرمت جان و مال او در جامعه می‌گردد. افزون‌بر این، ایمان لفظی اگر باهدف داخل‌شدن به جرگهٔ ایمان باشد و سالک به لوازم آن تَن سپارد، می‌تواند مفید باشد؛ زیرا معبر خوبی برای ورود به دایرهٔ ایمان است. همچنین نیایشِ فردی نیز اگر با قصد پذیرش لوازم آن انجام شود، یقیناً راهگشا خواهد بود.

اما نیایش در دو نوع اخیر خود، دارای ماهیتی متعالی است؛ ماهیتی که در آن، بازگشت آگاهانهٔ انسان را به مبدأ طراحی می‌کند تا خلاصی از بند جهان و زندگی را برای

او پدید آورد. در این دو نوع، به‌خصوص نوع اخیر،[1] انسان واجد نیروی حیات‌بخش و الهی می‌شود که گویا معنای جدیدی به حضور او در میان بازی پدیده‌های عالم بخشیده است (Schuon, 1984 a, p. 265). به اعتقاد شوآن، این مرحله محل تلاقی زمین و آسمان است (Schuon, 1987, p. 33). روشن است این نوع از نیایش، نزدیک به عالی‌ترین مرتبهٔ ایمان یعنی ایمان شهودی است که قابل مقایسه با ایمان لفظی نیست.

## ۴. حقیقت در ضِلع زیبایی و ایمان تقلیدی

دومین مرتبه از مراتب وجودی ایمان، ایمان تقلیدی است (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ص ۵۸). این مرتبه از ایمان که ایمان عوام‌الناس است، اگرچه بی‌نصیب از معرفت نیست و امید نجات دارد (علوی، ۱۳۹۳)، فاقد معرفت حقیقی است. سالک در این مرتبه از ایمان، در مقام انجام اعمال نیک، نفس خویش را مستعد پذیرش معرفت برتر می‌کند تا در نهایت، به ایمان حقیقی منتهی شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۶). باوجوداین، می‌توان ایمان تقلیدی را به‌دلیل تعلقش به مسئلهٔ زبان و الفاظ که فاقد معرفت است، در زمرهٔ ایمان لفظی قلمداد کرد. بنابراین سالک در این مرحله اگرچه ایمانش مبتنی بر نوعی معرفت است و در آخرت به اندازهٔ اعمال نیک و امساکش از امور ضدایمانی مستحق پاداش است (ملاصدرا، ۱۳۸۵، ص ۵۷)، اما این مرتبه از ایمان، هنوز او را به مقام خلوص نرسانده است؛ هرآینه این امکان برای او وجود دارد که از ایمان دست بردارد و به وادی خروج از آن تن دهد.

وضعیت در ضلع زیبایی حکمت خالده نیز این‌گونه است. شوآن معتقد است زیبایی، تزیین ظاهری انسان از حقیقت است. در زیبایی، انسان به‌نحو انفعالی و درظاهر با پدیده‌ای مواجه می‌شود که باید در باطن خود فعال باشد (Schuon, 1987, p. 30) تا بهره‌ای از حقیقت داشته باشد؛ وگرنه چندان به دریافت حقیقت موفق نخواهد شد. ایمان تقلیدی هم این‌گونه است تا هنگامی که انسان در ساحت تقلید گرفتار است، بهره‌ای از حقیقت ندارد؛ زیرا حقایق ایمانی هنوز برای او آشکار نشده است و هرچه از ایمان دارد، همان اقتدا به سلف است که در مسیرش قرار گرفته است. هرگاه انسان از این مرحله صعود کرد و خود را به

۱. نوع سوم یعنی نیایش قلبی/ ذکری.

مرتبهٔ ایمان عقلانی/ برهانی رساند و طعم آن را چشید، از حقیقت بهره‌مند می‌شود. در باب زیبایی هم چنین است؛ وقتی زیبایی خود را به مرتبهٔ فضیلت رساند، نمایشگر حقیقتِ مندرج در فضیلت می‌شود؛ زیرا فضیلت مربوط به باطن انسان و عین حق و واقعیت (کاتسینگر، ۱۳۸۸، ص ۱۲۲) است؛ ازاین‌رو، زیبایی هم بعد از وصول به آن، به حقیقت از جنس فضیلت دست می‌یابد. مسئله در ایمان تقلیدی هم بدین‌سان است؛ این مرتبه هرگاه بخواهد از ایمان حقیقی بهره‌ای داشته باشد، با توسل به عقلانیت، حقیقتی از جنس برهان را دریافت می‌کند. تنها راه نجات ایمان تقلیدی از این مرحله و کشف و بهره‌مندی از حقیقت اعلی و یقینی‌تر، ورود به مرحلهٔ ایمان استدلالی و برهانی است؛ یعنی با حد وسط قراردادن استدلال، ایمان تقلیدی به ایمان برهانی تبدیل می‌شود. زیبایی نیز بهره‌مندی خودش از حقیقت را به فضیلت مدیون است؛ فضیلتی که در مرتبهٔ اعلی قرار دارد. کشف حقیقت در ایمان تقلیدی و اتصال به حقیقت در حکمت زیبایی، راه را برای دریافت حقیقه‌الحقایق هموار می‌کند (Huxley, 1970, p. 19).



## ۵. حقیقت در ضِلع فضیلت و ایمان برهانی

مرتبهٔ سوم ایمان ازنظر ملاصدرا، ایمان برهانی است که در آن معرفت و علم یقینی حاصل می‌شود. این مرتبهٔ ایمان مختص به حکما و خواص مؤمنان است؛ کسانی که ملاصدرا آن‌ها را اهل برهان می‌نامد (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ص ۷۵؛ ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۴، ص ۲۳۹). یقیناً این مرتبه از ایمان بالاتر از اعتقادات عوام است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۴، ص ۲۰۰)؛ زیرا دسترسی به حقیقت در این مرتبه، فقط برای نفس علامه[1] ازطریق برهان و استدلال یقینی، امکان‌پذیر است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، صص ۲-۳). تفاوت اساسی این مرتبه از ایمان با دو مرتبهٔ پیشین این است که یقین در این مرتبه، آغاز راه ایمان است؛ درحالی‌که یقین در مراتب قبل، پایان راه سالک بود. در ایمان لفظی و ایمان تقلیدی (البته اگر ایمان لفظی را ایمان بدانیم)، هدف سالک یقینی است که برای او اطمینان‌آور باشد تا خود را در دایرهٔ ایمان ببیند؛ اما ایمان برهانی تازه از یقین شروع می‌شود تا ازطریق استدلال و براهین عقلی، خود را از علم‌الیقین به

۱. مراد از علامه در اینجا کسی است که به بالاترین مرتبهٔ عقل برهانی دست یافته است.

عین‌الیقین (زارعی و کاملان، ۱۴۰۳) و ایمان شهودی/ حضوری که ارتباط بی‌واسطه با جهان عینی است، برساند. در واقع، مؤمن در ایمان برهانی درست است که به ایمان حقیقی نائل آمده، اما مسلماً هنوز به حقیقت ایمان دست نیافته است. حقیقت ایمان، ایمان حضوری است که مؤمن متعلَق ایمان را می‌بیند و به او ایمان دارد و هیچ واسطه‌ای وجود ندارد. در ایمان برهانی، حد وسط در علم به متعلَقِ ایمان، یقینیات منطقی است که به‌نوعی بسیار لغزنده است؛ زیرا یقین برهانی برآیند منطق است و در حقیقت متعلَق بی‌واسطهٔ ایمان، منطق و استدلال است، نه خدا و صفات و افعال او (حسینی الهی و فخارنوغانی، ۱۳۹۸). بنابراین نیل به حقیقت در ایمان برهانی، یقین عقلی است، نه یقین منطقی/ یقین حقیقی. وضعیت در دستیابی به حقیقت از مجرای ضلع فضیلت در حکمت خالده نیز این‌گونه است.

فضیلت سومین ضلعِ حکمت خالده است که در فرایند رساندن حقیقت به انسان نقش‌آفرینی می‌کند. چنان‌که پیش‌تر دربارهٔ ایمان برهانی گفته شد که پُلی به‌سوی ایمان حضوری است، ضلع فضیلت نیز قوه‌ای است که نگه‌دارندهٔ ضلع حقیقت است (کاتسینگر، ۱۳۸۸، صص ۱۱۸-۱۱۹). نگه‌دارندهٔ حقیقت، یعنی راه دریافت حقیقت، رسیدن به ضلع حقیقت است. البته رابطهٔ میان اضلاع فضیلت با حقیقت، دوسویه است؛ یعنی همان‌طور که ضلع فضیلت در تحقق هدف نهایی به ضلع حقیقت نیاز دارد، ضلع حقیقت نیز به ضلع فضیلت وابسته است. این امر در تقابل با رابطهٔ میان ایمان برهانی و ایمان حضوری است که رابطهٔ یک‌سویه دارد؛ زیرا در ایمان برهانی وقتی سالک خود را از اسارت استدلال و منطق رها کرد و قدم به عرصهٔ شهود و حضور نهاد، دیگر به قوام‌بخشی ازسوی ایمان برهانی نیازی ندارد. ایمان حضوری به‌تنهایی موجب دریافت حقیقه‌الحقایق یا به عبارتی، حقیقت ایمان می‌شود. این در حالی است که ضلع حقیقت به‌تنهایی به‌عنوان حقیقت مابعدالطبیعی موجب فهم حقیقه‌الحقایق نمی‌شود و به‌ضرورت باید مقارن با ضلع فضیلت باشد؛ وگرنه ضلع حقیقت به‌تنهایی معرفتِ فریبنده و مسطّح به بار می‌آورد (کاتسینگر، ۱۳۸۸، صص ۱۱۸-۱۱۹)؛ درحالی‌که شرایط در ایمان برعکس است؛ کشف حقیقت در ایمان برهانی فریبنده است، نه در ایمان حضوری. در ایمان حضوری سالک به نفس متعلَق ایمان می‌رسد و امکان خطا وجود ندارد.

بنابراین ضلع فضیلت نقشی کلیدی در انکشاف حقیقت نسبت به ضلع حقیقت ایفا می‌کند؛ اما ازاین‌حیث که ضلع حقیقت در حیطهٔ فهم انسان‌های متعالی و معنوی است (کاتسینگر، ۱۳۸۸، ص ۱۱۷)، با ایمان حضوری همانند است. ایمان حضوری در تیررس شکار کسانی است که خود را از همهٔ قیود ماهوی رهایی بخشیده‌اند.

تنها تفاوت اساسی در درک حقیقت میان ایمان و حکمت خالده، نیازمندی ضلع حقیقت به ضلع فضیلت است. اساساً همین ترابط میان اضلاع فضیلت و حقیقت، هدفِ ضلع فضیلت نیز تلقی می‌شود. هدف نهایی فضیلت، رساندن انسان به موجود ازلی یعنی خداوند است و ازاین‌حیث، فضیلت بُعد تازه‌ای را در فهم تعالیم معنوی ایجاد می‌کند (کاتسینگر، ۱۳۸۸، ص ۱۱۹). ایمان برهانی نیز این‌گونه است. هدف سالک از ایمان برهانی (ازطریق استدلالات عقلی) رسیدن به حقیقت است؛ اما این به معنای این نیست که یقیناً به «حقیقت» می‌رسد. عقل برهانی (ایمان برهانی) وظیفهٔ رساندن مستقیم به حقیقت را بر عهده ندارد، این کارِ عقل شهودی (ایمان حضوری) است (شوآن، ۱۳۶۲، ص ۲۲). عقل برهانی، معارف (مبادی تصوری) را از متافیزیک و وحی در اختیار ما قرار می‌دهد؛ اما دسترسی به حقیقتِ آن را مرتبهٔ بالاتر یعنی عقل شهودی آشکار می‌کند (الدمدو، ۱۳۸۹، ص ۲۱۹). اگر ضلع فضیلت را معقولِ عقل برهانی بدانیم که این‌طور است، و ازسویی معتقد باشیم که فهم حقیقه‌الحقایق در اختیار عقل شهودی است، آنگاه می‌توان گفت که عقل برهانی راه به حقایق متافیزیکی ندارد و به‌هیچ‌وجه در شناخت مابعدالطبیعی اثرگذار نیست (الدمدو، ۱۳۸۹، ص ۲۱۴). بنابراین سالک در طریق ایمان برای رسیدن به حقیقت، مرتبهٔ ایمان حضوری را پیشِ‌رو دارد؛ سخن در حکمت خالده نیز همین است. اگرچه هدف نهایی ضلع فضیلت نیل به حقیقت است، اما برای تحقق این هدف، ضلع حقیقت را فراروی خود می‌بینند. اگر منظور کاتسینگر، به‌عنوان شارح برجستهٔ فریتیوف شوآن، از بیان هدف نهایی برای ضلع فضیلت، رسیدن مستقل آن بدون نیاز به ضلع حقیقت است، باطل است؛ زیرا طریق رسیدن به خداوند وابسته به حقیقتی است که مبتنی بر معرفت شهودی (همان ضلع حقیقت) است (گنون، ۱۳۴۹، ص ۸۰). این مسئله به معنای کم‌ارزش‌بودن ضلع فضیلت نیست؛ زیرا شوآن معتقد است فضیلت در ابعاد سه‌گانهٔ باطنی زندگی انسان ــ تواضع، احسان و صدق ـ (Schuon, 1987, p. 185) نقش مهمی را ایفا می‌کند؛ ابعادی که به‌روشنی بستر

نیل انسان را به ضلع حقیقت که آخرین موطِن درک حقیقه‌الحقایق است، فراهم می‌کند.

## ۶. حقیقت در ضِلع حقیقت و ایمان حضوری

ازنظر ملاصدرا، ایمان حضوری بالاترین و متعالی‌ترین مرتبهٔ ایمان است. وصول به این مرتبه از ایمان، یقیناً از دایرهٔ درک کسانی که در حصار قیودات و تعلقات مادی‌اند، خارج است. همچنین ایمان حضوری برای فیلسوفانی که همت خود را صَرف براهین و استدلالات عقلی کرده‌اند نیز ناممکن است. این مرتبه از ایمان برای کاملان از عرفا[1] و اولیای خداوند است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۵). چنین ایمانی عطیهٔ خاص خداوند است که بر قلب بندگان خاص او جریان می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۷، ص ۱۰۴).

ایمان در این مرحله، همانند ایمان برهانی یقینی است. تفاوت اساسی میان آن‌ها این است که یقین در این مرحله، یقین شهودی و حضوری است و یقین در مرحلهٔ قبل، یقین برهانی و استدلالی است. چنان‌که بیان شد، یقین برهانی فریبنده است و یقین حضوری چون برخاسته از استدلالات عقلی نیست و از جنس نور است، خطاناپذیر است. براین‌اساس، ایمان حضوری از جنس شهود است و از جانب خدا بر قلب هرکسی که عقل او کامل شود، افاضه می‌گردد تا نشان از ایمان حقیقی او باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج۱، ص ۳۹۹). در اینجا، منظور از ایمان حقیقی، حقیقت ایمان است؛ زیرا ایمان حضوری درک بی‌واسطهٔ متعلَق ایمان است و بدین‌سان، هرگونه شائبهٔ خطا در آن منتفی است. این مقام، نیل به حقیقت ایمان و عبور از ایمان حقیقی است.

ضلع حقیقتِ حکمت خالده همچون ایمان حضوری، در کشف و یا رساندن حقیقت، یقینی است؛ زیرا ضلع حقیقت، مُدرَک عقل شهودی است (گنون، ۱۳۴۹، ص ۸۰) و عقل شهودی/ حضوری معرفتِ بی‌واسطه به بار می‌آورد (Guenon, 1995, p. 117). اساساً ازنظر شوآن، دو مفهوم «حقیقت» و «حضور» در درک امر مطلق که باری‌تعالی است، ملازم یکدیگرند (Schuon, 1976, p. 6). ملازمه‌ای که تنها درگرو فهم عقل شهودی است (schuon, 1980, p. 10).

۱. کاملان عرفا کسانی‌اند که از مرتبهٔ استدلالات عقلی و براهین منطقی عبور کرده و به مرتبهٔ کشفیات شهودی و ادراکات غیرحضوری رسیده‌اند.

در مقام مقایسهٔ این دو مسئله، نکتهٔ بنیادین این است که ضلع حقیقت به‌منزلهٔ آخرین درجهٔ حکمت خالده، بُعد نظری آن است و سه ضلعِ دیگرِ آن به‌طور مستقیم و غیرمستقیم به عمل و سلوک مربوط است (قزی و حسنی، ۱۳۹۱؛ دهقان خلیلی و همکاران، ۱۴۰۴). این اضلاع درمجموع، دو شرط «اصالت» و «اعتبار» دین را محقق می‌سازند (قربانی، ۱۴۰۰)؛ شروطی که نشان می‌دهد یک سنت اصیل نمی‌تواند عریان از اضلاعِ حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش باشد (Cutsinger, 1997, p. 196).

این در حالی است که مسئله در ایمان برعکس است. ایمان حضوری/ شهودی (آخرین مرتبهٔ ایمان)، ایمانِ از جنس سلوک و تهذیب است که در حوزهٔ عمل جای دارد و دیگر مراتب ایمان، به‌ویژه ایمان برهانی از جنس نظر است. ریشهٔ این تفاوت چنان‌که در مقدمه بیان شد، به نگاه متفاوت این دو مکتب به کشف حقیقت بازمی‌گردد. حکمت خالده معتقد است حقیقت در اختیار اوست و او با ارتباطی که با متافیزیک دارد، حقیقت را تدریجی برای انسان آشکار می‌کند. ملاصدرا می‌گوید درست است که غایت‌القصوای ایمان خداوند است، اما شروع ایمان از نقطهٔ طبیعت و انسانِ مادی است. هرچه حرکت روبه‌جلوی انسان قوی‌تر و خالص‌تر باشد، جنبهٔ مادی ایمان ضعیف‌تر می‌شود تا جایی که سالک، خود را به متعلَق ایمان می‌رساند و حقیقت بر او آشکار می‌شود. این همان ایمان حضوری است. رسیدن به ایمان حضوری ابتدا به برهان و استدلال نیاز دارد؛ اما از جایی به بعد، استدلال یک امر نأمانوس است و آنجا میدان عمل است که شهوداً منتهی به حقیقت می‌شود.

بنابراین حقایق ایمانی با منطق صعودی[1] از مرتبهٔ پایین به اعلی مرتبه می‌رسد؛ اما حقایق حکمت خالده بیشتر رویکردی نزولی در فرایند فهم حقیقت دارد. در حکمت خالده، آخرین ضِلعش که ضلع حقیقت است، به نظر مربوط است، نه عمل؛ درحالی‌که آخرین مرتبهٔ ایمان ـ که ایمان حضوری / شهودی است ـ بر عمل و شهود استوار است، نه نظر و استدلال. همین امر در مراتب پایین ایمان و حکمت خالده نیز جاری است؛ مراتب مادون اضلاع حکمت خالده مبتنی بر عمل است و مراتب ابتدایی ایمان، به‌ویژه ایمان برهانی، بر عقل و نظر سوار است.

۱. یعنی سیر نزول به صعود.

این تفاوتِ دیدگاه خللی به خوانش مقارنه‌ای این دو مفهوم وارد نمی‌کند؛ زیرا هدف ما از این مقایسه، بررسی فرایند دسترسی انسان به حقیقت است که در هر دو مطرح است.

در این مجال، برای تبیین و تطبیق دقیق ایمان حضوری با ضلع حقیقت حکمت خالده، سخن از ماهیت عقل و ادراک به میان می‌آید. عقل براساس اشتداد حرکتی خویش و رساندن و عبورکردن از مرزهای خِرد، به جهان شهود ــ یا به تعبیر شوآن، جهان ورای وجود ـ قدم می‌گذارد. فیلسوفان این مقام را حضور می‌نامند که بستر پیدایش ایمان حضوری است؛ سنت‌گرایان نیز آن را شهود می‌گویند. در این مرتبه است که ضلع چهارم حکمت خالده، یعنی حقیقت، رخ عیان می‌کند. حکمت خالده بر این باور است که اگر عقل کلی/ شهودی لجام جهل و نادانی انسان را نکشد و او را از خلط میان دو عقلِ عقل و عقل جزئی برحذر ندارد، انسان ابداً بدان مرتبه از درک و فهم نخواهد رسید. براین‌اساس، بررسی دو نوع عقل ـ عقلِ عقل و عقل استدلالی ـ لازم است.



### ۶-۱. عقلِ عقل و عقل جزئی: خوانش استعلایی

عقل در نظر حکمت خالده، دست‌کم دارای دو مرتبهٔ عقلِ عقل و عقل جزئی است. منظور از عقلِ عقل، عقل کلی است که امکان دریافت همهٔ اموری که در کشف حقایق فراطبیعی دخالت دارد، با همان حقیقت معینشان درک می‌کند (Schuon, 1984 b, p. 116). چنین عقلی عالم‌گیر است که رسالت او نه اندیشه در خود که در جوهر فوق‌شخصی آدمی مندرج است تا بیانی از لطف دائم و فطری باشد (Cutsinger, 1997, p. 30). در برابر عقل جزئی نیز ازحیث عقلانیتش، عقلِ عقل است؛ ولی ازحیث تقید و استدلالاتِ بر پایهٔ امور غیرحضوری، با عقلِ عقل متفاوت است (Schuon, 1995, p. 10). باتوجه‌به همین تفاوت، عقل جزئی به‌مثابهٔ معبری است که می‌توان ازطریق آن، به درک بی‌واسطهٔ حقیقت نائل آمد. شوآن معتقد است عقل جزئی، باوجود اهمیتش، تنها باتکیه‌بر استنتاجات عقلی خود، نمی‌تواند به معنای کلی و مجرد دست یابد (Schuon, 1995, p. xi). ازآنجاکه مابعدالطبیعی نیز همانند دیگر عوالم، دارای نظامی معین است که هرچیزی را باید در موضع خودش نهاد (Schuon, 1990 a, p. 60)، وجود عقلِ عقل، به‌عنوان ابزار فهم نظام متافیزیکی، لازم است. ازنظر شوآن در یک نگاه کلی و استعلایی، عالم یا وجود است یا ورای وجود؛ عالم ورای

وجود، همان عالم متافیزیک است. عالم وجود نیز دارای سه مرتبهٔ وجود متشخص (خدا)، آسمان (ملکوت) و زمین (ملک) است. در نهایت، مجموع این مراتب، مبدأ الهی را تشکیل می‌دهد (Schuon, 1990 b, p. 142).

در برابر، ایمان هم دارای دو عالم کلی الفاظ و مفاهیم، و عالم شهود و حضور است. عالم الفاظ و مفاهیم که سه ایمانِ لفظی، تقلیدی و برهانی است و عالَم شهود هم که منحصر در ایمان حضوری است. چنان‌که برای فهم حقایق متافیزیک، ضلع اخیر حقیقتِ حکمت خالده، راهگشاست، دسترسی به حقایق عینی متافیزیکی نیز از رهگذر ایمان حضوری قابل درک است؛ ایمانی که فقط برای خواص از مؤمنان، عرفا و اولیای الهی میسور است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۵). این همان مرتبهٔ حق‌الیقین است که خداوند به هر قلبی که عقل او کامل شود، عطا می‌کند تا به حقیقت ایمان برسد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج۱، ص ۳۹۹). شوآن معرفت حقیقی را نزد خدا می‌داند و معتقد است انسان‌ها برای دستیابی بدان باید ابتدا نفس خویش را از هرگونه آلودگی پاک کنند؛ زیرا نفس تنها براثر کسب فضایل، آمادگی لازم را برای دریافت معارف قدسی پیدا می‌کند (Schuon, 1953, p. 171). این همان مقام حق‌الیقین است که ملاصدرا در ایمان حضوری از آن پرده برداشته.

دسترسی ایمان حضوری و ضلع حقیقت به حقیقه‌الحقایق منحصر در افرادی است که از مرتبهٔ شریعت گذر کرده و به مرتبهٔ طریقت پا نهاده‌اند. سالکِ شریعت و طریقت، هر دو مؤمن‌اند؛ اما شوآن معتقد است راه شریعت را انسان‌های مادی‌گرا هم می‌توانند بپیمایند، ولی راه طریقت مخصوص طالبان فضایل است که تنها از معبر عقل شهودی بدان می‌رسند. تفاوت اساسی بین انسانی که از راه باطن به ذات قدسی می‌رسد و انسانی که فقط فهم ظاهری دارد، عقلانیت است (شوآن، ۱۹۸۶م، ص ۲۲). عقلانیت حکم می‌کند، منِ انسان قرار است جلوهٔ کامل از خدای تعالی باشم؛ ازاین‌رو برای رسیدن به ذات یگانهٔ او نخست باید رشتهٔ هوای نفس را که یک حقیقت عقل‌ستیز است، از خود دور کنم تا به حقیقت برسم. بدیهی است طی این طریق جز با سلوک معنوی و نیایش امکان‌پذیر نخواهد بود. افزون‌بر اینکه انسان خلیفهٔ خداست و او باید واجد حقیقت شود. عقل مسیر این هدف را ترسیم می‌کند تا به کمک آخرین درجهٔ عقل ـ یعنی عقلِ عقل ـ مراتب این حقیقت را بپیماید و بدین‌سان، به حقیقه‌الحقایق نائل آید (nasr, 1991, p. 32). این همان مراحلی است که انسان با

طی‌کردن آن، به ایمان حضوری می‌رسد و به‌تبع، به حقیقه‌الحقایق هم دست می‌یابد. پرسش اصلی اینجاست که فرایند درک حقیقت در حکمت خالده و ایمان، واحد است یا خیر؟ درصورتی‌که متفاوت است، تفاوت در چیست؟ این مهم‌ترین پرسشی است که در این پژوهش مطرح است. پاسخ به این پرسش را حسن‌ختام پژوهش حاضر قرار می‌دهیم.

## ۷. تفاوت‌های حقیقت مقصد نهایی در حکمت خالده و ایمان

آنچه تاکنون بیان شد این است که هم ایمان در جست‌وجوی حقیقت است و هم حکمت خالده دغدغهٔ فهم حقیقت را دارد. ایمان مفهومی درون‌دینی است که بیشتر در ادیان ابراهیمی محور توجه است؛ اما حکمت خالده با داعیهٔ فرادینی، به وجود حقیقتی واحد و فراگیر معتقد است که در بطن همهٔ ادیان متافیزیکی و به‌طور عام در دل همهٔ سنت‌ها وجود دارد. هر دو مفهوم به‌دنبال کشف حقیقت هستند؛ هم ایمان و هم حکمت خالده معتقدند رسیدن به حقیقه‌الحقایق در چنبرهٔ عقل استدلالی و براهین منطقی نیست، بلکه درک حقیقتِ کامل نیازمند توانایی‌های فراعقلی یعنی معارف شهودی و حضوری است. مسئلهٔ اصلی در این است که تفاوت در فهم و کشف حقیقت در این دو مفهوم چیست. پاسخ این است که درست است که هر دو مفهوم در تتبع حقیقت است، اما حقیقتی که ایمان در پی آن است، بسیار روشن است و ماهیتی مشخص و معین دارد. حکمت خالده از حقیقتی سخن می‌گوید که ماهیتی روشن از آن ارائه نمی‌دهد. سنت‌گرایان معتقدند همهٔ اضلاع چهارگانهٔ حکمت خالده در حکم یک واحد واقعی است که مقصد نهایی آن‌ها درک حقیقت است. یکی از آن اضلاع، نیایش است. شوآن نیایش را ابتدای درک حقیقت معرفی می‌کند و گاه می‌گوید همین نیایش در اعلی مرتبهٔ خود فراتر از اضلاع زیبایی و فضیلت است که در مراتب بالاتر قرار دارند.[1] نیایش در هر دو روایت، هدفش درک حقیقت است و آن کدام حقیقت است؟ سنت‌گرایان هیچ توضیحی دربارهٔ ماهیت و فرایند دریافت حقیقت نمی‌دهند. این ابهام دربارهٔ ضلع زیبایی نیز همچنان باقی است. شوآن و شارحان وی معتقدند وقتی زیبایی به مرتبهٔ بالاتر ـ یعنی فضیلت ـ رسید، حقیقتی از جنس

۱. به مقالهٔ حاضر در بحث حقیقت در ضلع نیایش و ایمان لفظی مراجعه شود.

فضیلت را دریافت می‌کند.[1] ابهام اینجاست که ضلع زیبایی قبل از رسیدن به فضیلت چه نوع حقیقتی دارد که بعد از رسیدن به آن، حقیقتِ از جنس فضیلت را آشکار می‌کند. سنت‌گرایان نه‌تنها تصویر روشن از حقیقت ضلع زیبایی قبل از رسیدن به ضلع فضیلت، ارائه نمی‌دهند که این ابهام و پیچیدگی در بیان ماهیت حقیقت ضلع فضیلت بیشتر هم می‌شود. آن‌ها می‌گویند که ضلع فضیلت مرتبهٔ پایین‌تر از ضلع حقیقت است و درعین‌حال ضلع حقیقت نیازمند آن است. این نیازمندی به حدی است که اگر فضیلت نباشد، ضلع حقیقت به‌تنهایی نمی‌تواند معرفت یقینی به بار آورد.[2] این در حالی است که ضلع فضیلت برای دریافت حقیقتِ اعلی به ضلع حقیقت نیاز دارد؛ اما اگر دست از دریافت حقیقت اعلی بردارد، به او نیاز ندارد.

وضعیت تبیین حقیقت در رابطهٔ بین زیبایی و حقیقت، دشوارتر از نسبت زیبایی و فضیلت است. ازنظر شوآن که همهٔ اضلاع چهارگانه را به‌مثابهٔ یک کل، مبینِ حقیقت می‌داند، رابطهٔ میان زیبایی و حقیقت پیچیده‌تر می‌شود؛ زیرا شوآن ضلع زیبایی را تجلی‌دهندهٔ حقیقت می‌داند؛ درحالی‌که اگر این‌طور باشد، نباید دیگر به تفسیر غیریت و یکی‌نبودن «زیبایی الهی» از «زیبایی غیرالهی» نیاز داشته باشد؛ زیرا اگر بر مبانی شوآن که زیبایی را تجلی‌بخش حقیقت می‌داند، حقیقت در همهٔ مراتب هستی براساس حضور سنت وجود داشته باشد، نباید تفاوتی میان حقیقت، چه از نوع الهی و چه غیرالهی، باشد؛ ازاین‌رو، تفاوتی که از تفسیر شوآن در حقیقت زیبایی الهی و غیرالهی به دست می‌آید، به عدم دائمی‌بودن زیبایی در حقیقت منجر می‌شود (تیموری، ۱۳۹۴). این در حالی است که زیبایی با قراین و شواهد در مسیر حقیقت، چه از نوع الهی و چه غیرالهی، در حرکت است.

عدم تمایز و تفکیک در مفهومِ حقیقت و نسبت نامعلوم آن با اضلاع حکمت خالده، گواه بر این است که شوآن و سنت‌گرایان از مفهوم حقیقت، تفسیر روشنی ارائه نمی‌دهند. ازسویی، آنان مدعی دریافت حقیقت کامل هستند که از مجرای حکمت خالده می‌توان

۱. به مقالهٔ حاضر در بحث حقیقت در ضلع زیبایی و ایمان تقلیدی مراجعه شود.
۲. به مقالهٔ حاضر در بحث حقیقت در ضلع حقیقت و ایمان برهانی مراجعه شود.

بدان دست‌یافت؛ حال‌آنکه، این ادعا نه‌تنها فاقد دلیل روشن است و گویی تنها برای مصونیت از انتقاد ارائه شده است (قزی و حسنی، ۱۳۹۱، ص ۱۲۵)، بلکه در تبیین فرایند رسیدن به این حقیقت توسط حکمت خالده نیز عاجزند.

اما فرایند رسیدن به حقیقت در ایمان، بسیار روشن است. ملاصدرا برای ایمان چهار مرحله قائل است. او معتقد است مراتب ابتدایی ایمان در پرتو حرکتی معرفتی، به مراحل بالاتر می‌رسد.[1] ایمان در ابتدا ضعیف است و در ادامه، به‌تدریج تقویت می‌شود. از نگاه ملاصدرا، تقویت ایمان درگرو تکامل فکر و اشتداد عمل است. این فرایند تا جایی ادامه می‌یابد که «علم» تبدیل به «عین» و «ایمان» تبدیل به «عیان» (زمانی و شفیعی خوزانی، ۱۴۰۲، ص ۱۹) و درنهایت «معرفت» تبدیل به «شهود»[2] (ملاصدرا، ۱۳۸۱، ج۲، ص ۶۰۳) می‌شود. این نظریه به این معنا نیست که مؤمن تا به آخرین مرتبهٔ ایمان نرسد، بی‌نصیب از حقیقت است، بلکه سالک در هر مرتبه از ایمان، به همان اندازه بهره‌ای از حقیقت دارد. این روندِ رو به تکاملی ایمان با تبعیت از دین و تخلیهٔ قلب از امور مادی، مستحق دریافت حقایق الهی می‌شود و انسان به ایمان حقیقی دست می‌یابد (ملاصدرا، ۱۹۸۱م، ج۹، ص ۱۲۵). براین‌اساس، موطن ایمان حقیقی قلب است که معنابخش ایمان حضوری است. قلب است که با عبور از ایمان مجازی یعنی اقرار زبانی و عمل جوارحی (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۲۵۴) به ایمان حقیقی یعنی تصدیق قلبی (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج۱، ص ۱۲۹) که همان حضور و شهود ایمانی است، می‌رسد.

چنین تبیینی از مراحل دریافت حقیقت، در اندیشهٔ سنت‌گرایان وجود ندارد. شوآن معنایی که از حقیقت در حکمت خالده بیان می‌کند با ابهاماتی همراه است که نیازمند توضیحات و روشنگری‌های جدی است. در این مجال، به همین اندازه از ارزیابی بسنده می‌شود؛ زیرا نقد و بررسی تفصیلی از رسالت این پژوهش فراتر است. ارزیابی کامل فرایند حقیقت در حکمت خالده، نیازمند پژوهش‌های مستقلی است که در جای خود لازم و ضروری است.

۱. مرتبهٔ مادون ایمان برای استکمال خود به مراتب اعلی محتاج است؛ ولی مراتب اعلی از مراتب مادون بی‌نیازی است؛ برخلاف حکمت خالده که ضلع حقیقت به ضلع فضیلت نیازمند است. این نیازمندی مرتبهٔ اعلی به مرتبهٔ ماقبل، مفهوم حقیقت را دچار ابهام می‌کند.

۲. «المعرفه بذر المشاهده».

## نتیجه‌گیری

نتایج این پژوهش به شرح زیر است:

۱. سنت‌گرایان معتقدند که حکمت خالده به‌منزلهٔ جان سنت‌گرایی است. حکمت خالده در بطن همهٔ ادیان و سنت‌ها وجود دارد. حکمت خالده یک حقیقت متافیزیکی، عالَم‌گیر و زنده است که نشان از حقیقه‌الحقایق دارد. شوآن معتقد است حکمت خالده دارای چهار ضلع حقیقت، فضیلت، زیبایی و نیایش است که هر چهار مرحله نشان از کشف یک حقیقت دارند.

۲. ایمان مسئله‌ای دینی است و حکمت خالده مفهومی فرادینی است. براساس باور دینی، ایمان یعنی رستگاری و نیل به حقیقت. ایمان نیز دارای چهار مرتبهٔ لفظی، تقلیدی، برهانی و حضوری/ شهودی است؛ چهار مرحله‌ای که می‌تواند سالک را به حقیقه‌الحقایق برساند.

۳. برای تبیین فهم فرایند حقیقت در ایمان و حکمت خالده، هر چهار ضلع حکمت خالده بر چهار مرتبهٔ ایمان عرضه و تحلیل شد. برآیند آن گویای این است که دغدغهٔ حکمت خالده همچون ایمان، رمزگشایی از حقیقت است. البته این هدف در مراحل ابتدایی ایمان و حکمت خالده، چندان میسر نیست، ولی در مراتب اعلی ایمان، هدف نیل به حقیقت، بسیار واضح و روشن است. بااین‌همه، حقیقت در حکمت خالده، دارای ابهام است؛ هرچند سنت‌گرایان و شوآن تلاش می‌کنند تا با کمک عقلِ عقل و تفاوت آن با عقل استدلالی و جزئی یک تبیین عقلانی از دریافت فرایند حقیقت توسط حکمت خالده ارائه کنند، اما موفق نیستند. سنت‌گرایان برای اینکه بتوانند مفهوم حقیقت و ارتباط آن با اضلاع حکمت خالده را به‌درستی تبیین کنند و از ابهامات و پیچیدگی‌ها فاصله بگیرند، باید توضیحات جدی‌تر و روشن‌تری ارائه دهند.

# فهرست منابع


آخوندی، مجتبی؛ رحیمی سجادی، داود؛ و آخوندی، مریم. (۱٤۰۱). سنت‌گرایی از نظر تا عمل، با تأکید بر سیره عملی شوآن. معرفت فرهنگی اجتماعی، ۱۳(۵۱)، صص ۱۰۹-۱۲٦.

الدمدو، کنت. (۱۳۸۹). سنت‌گرایی در پرتو فلسفه جاویدان (مترجم: رضا کورنگ بهشتی). تهران: حکمت.

امامی جمعه، سید مهدی؛ طالبی، زهرا. (۱۳۹۱). سنت و سنت‌گرایی از دیدگاه فریتیوف شوآن و دکتر سید حسین نصر. الهیات تطبیقی، ۳(۷)، صص ۳۷-۵۶.

بورکهارت، تیتوس. (۱۳۸۹). جهان‌شناسی سنتی و علم جدید (مترجم: حسن آذکار). تهران: نشر حکمت.

تیموری، محمود. (۱۳۹۴). نگاهی انتقادی بر نظرات فریتهوف شوان درباره زیبایی‌شناسی اسلامی. هنر و تمدن شرق، ۳(۷)، صص ۱۱-۱۸.

حسن‌زاده، صالح؛ مهدی، شیخ. (۱۳۹۵). رابطهٔ سنت‌گرایی با معرفت دینی. فلسفه و کلامی اسلامی در آیینه معرفت، ۱۶(۴۷)، صص ۸۶-۹۱.

حسینی الهی، سید حسین، فخار نوغانی، وحیده. (۱۳۹۸). بررسی ماهیت گزاره‌ای و غیرگزاره‌ای «ایمان» در نظام حکمت صدرایی. پژوهشنامه کلام، ۶(۱۱)، صص ۵۷-۸۴.

حسینی الهی، سید حسین؛ مروارید، جعفر؛ و رقوی، جواد. (۱۳۹۹). معنا، گستره و ابعاد معرفت‌شناسی حکمت خالده در پرتو سنّت‌گرایی. پژوهش‌های عقلی نوین، ۵(۱۰)، صص ۹-۲۸. https://doi.org/10.22081/nir.2020.55651.1163

دهقان، سید عباس. (۱۴۰۱). بازخوانی تحلیلی «هنر سنتی» از دیدگاه شوان. رهپویه حکمت هنر، ۱(۱)، صص ٦۱-۷۰. https://doi.org/10.22034/rph.2022.697033

دهقان خلیلی، نبی‌الله؛ شمشیری، بابک؛ کریمی، محمدحسن؛ و ایزدپناه، امین. (۱۴۰۴). واکاوی دین و سنت‌گرایی فریتیوف شوآن و دلالت‌های آن در تعلیم و تربیت دینی. تربیت اسلامی، ۲۰(۵۳)، صص ۱۱۷-۱۳۶. https://doi.org/10.30471/edu.2025.10707.2980

دین‌پرست، منوچهر. (۱۳۸۵). دلباخته معنویت. تهران: کویر.

زارعی، مصطفی؛ کاملان، محمدصادق. (۱۴۰۳). حکمت متعالیه و حکمت ایمانی در اندیشه ملاصدرا؛ این‌همانی یا مغایرت. هستی و شناخت، ۱۰(۱۹)، صص ۲۲۹-۲۵۶.
https://doi.org/10.22096/ek.2025.2032547.1567

زمانی، مهدی؛ شفیعی خوزانی، زیبا. (۱۴۰۲). مراتب ایمان در حکمت متعالیه ملاصدرا و مراحل رشد ایمان از دیدگاه فاولر. خردنامه صدرا، ۲۹(۱۱۳ )، صص ۱۳-۳۰.

شهبازی، عبدالله. (۱۳۹۳). مریمیه؛ از فریتیوف شوان تا سید حسین نصر. تهران: تیسا.

شیروانی، محمد؛ دانش شهرکی، حبیب‌الله. (۱٤۰۲). بررسی تطبیقی نظریه پلورالیسم دینی از منظر شوان و ملاصدرا. نسیم خرد، ۹(۱٦)، صص۱۷۳-۱۹٤.

شوآن، فریتیوف. (۱۳۶۲). شناخت اسلام (مترجم: ضیاالدین دهشیری). تهران: مطالعات و تحقیقات فرهنگی.

شوآن، فریتیوف. (۱۳۸۲). حکمت خالده (مترجم: هادی شریفی). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

شوآن، فریتیوف. (۱۳۸۳). اسلام و حکمت خالده (مترجم: فروزان راسخی). تهران: هرمس.

شوآن، فریتیوف. (۱۹۸۶م). اتما و مایا (مترجم: محمود بینای مطلق). تهران: نشر مؤسسهٔ تحقیقات و توسعهٔ علوم انسانی.

طالبی، زهرا؛ امامی جمعه، سید مهدی. (۱۳۹۳). رابطهٔ انسان‌شناسی و خداشناسی در حکمت خالده با محوریت آرای شوان و نصر. انسان‌پژوهی، ۱۱(۳۲)، صص ٦۹-۹۱.

علوی، سید محمدکاظم. (۱۳۹۳). تحلیل معرفت‌محورانهٔ مراتب ایمان در فلسفهٔ ملاصدرا. حکمت و فلسفه، ۱۰(۳۸)، صص ۷-۲۸.

علیزاده، بیوک؛ قایمی‌نیک، محمدرضا. (۱۳۹۱). در جستجوی امر قدسی: چیستی امر قدسی در میان سنت‌گرایان با تأکید بر آرای گنون، شوان و نصر. اندیشه دینی، ۱۲(٤٥)، صص ۳۹-٦٤.
https://doi.org/10.22099/jrt.2013.2385

قربانی، اکبر. (۱۴۰۰). نگرش مابعدالطبیعی شوان در باب منشأ آسمانی و قابلیت انسانی شدن. اشارات، ۲(۳)، صص ۸۷-۱۱۲.

قزی، رضا؛ حسنی، سید علی. (۱۳۹۱). نقد و بررسی نظریه وحدت متعالی ادیان باتکیه بر دیدگاه فریتیوف شوآن. معرفت ادیان، ۴(۱۳)، صص ۱۰۵-۱۲۹.

کاتسینگر، جیمز. (۱۳۸۸). تفرج در باغ حکمت (مترجم: سید محمد صالحی). قم: ادیان و مذاهب.
گنون، رنه. (۱۳۴۹). بحران دنیای متجدد (مترجم: ضیاالدین دهشیری). تهران: نشر سپهر.
گنون، رنه. (۱۳۶۱). سیطره کمیت و علائم آخرالزمان (مترجم: علی کاردان). تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
گنون، رنه. (۱۳۷۹). نگرشی به حقایق باطنی اسلام تائوئیسم (مترجم: دل‌آرا قهرمان). تهران: نشر آبی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۱). ایقاظ النائمین (مصحح: محسن مؤیدی). تهران: مؤسسهٔ مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۳). المشاعر (مصحح: هانری کربن). تهران: انتشارات طهوری.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۶۶). تفسیر القرآن (محقق: محمد خواجوی، ج۱، ۴، ۷). قم: بیدار.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۱). المبدأ و المعاد (مصححان: محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری، ج۲). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۳). شرح اصول کافی (کتاب عقل و جهل) (مترجم و تعلیقه: محمد خواجوی، ج۱، چاپ دوم). تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۸۵). اسرارالآیات (مترجم: محمد خواجوی). تهران: انتشارات مولی.
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۳۹۱). مجموعه رسائل فلسفی (مصحح و محقق: ذبیح‌الله صاحب‌کار، ج۴). تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا
صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (ملاصدرا). (۱۹۸۱م). اسفار اربعه (ج۹). بیروت: احیا دار التراث العربی.
ملکیان، مصطفی. (۱۳۸۱). راهی به رهایی. تهران: نشر نگاه معاصر.
مهدوی، منصور. (۱۳۹۱). سنجش سنت. تهران: نشر حکمت.

نصر، سید حسین. (۱۳۸۲). نیاز به علم مقدس (مترجم: حسن میانداری، چاپ دوم). قم: طه.

نصر، سید حسین. (۱۳۸۳). اسلام و تنگناهای انسان متجدد (مترجم: انشاءالله رحمتی). تهران: دفتر سهروردی.

نصر، سید حسین. (۱۳۸۵). معرفت و معنویت (مترجم: انشاءالله رحمتی). تهران: دفتر سهروردی.

نصر، سید حسین. (۱۳۹۸). معرفت و امر قدسی (مترجم: فرزاد میرزایی حاجی). تهران: نشر فرزان‌روز.

Cutsinger, J. S. (1997). *Aduice to the Serious Seeker: Medtaions on the teaching of Frithjof Schuon*. Albany, NY: State University of New York Press.

Guenon, R. (1995). *Fundamental symbols*. Combridhe: Quintessence.

Huxley, A. (1970). *The Perennial philosophy*. New York: Harper and Row.

Nasr, S. H. (ed.). (1991). *The Essential Writings of Frithjof Schuon*. London: Element Books Ltd.

Nasr, S. H. (1981). *Knowledge and the Sacred*. Edinburgh: Edinburgh University Press.

Schuon, F. (1976). *Islam and the Perennial philosophy*. Edinburgh: Al Tajir Trust.

Schuon, F. (1980). *Sufism: Veil and Quintessence* (M. Hojjat, Trans.). Edinburgh: World Wisdom.

Schuon, F. (1987). *Spiritual Perspectives and Human Facts* (P. N. Townsend, Trans.). London: Perennial Books.

Schuon, F. (1982). *Castes and Races*. London: Perennial Books Ltd.

Schuon, F. (2006). *Light on the Ancient Worlds*. Bloomington, IN: World Wisdom Books.

Schuon, F. (1990 a). *Gnosis: Divine Wisdom*. London: Perennial Books.

Schuon, F. (1990 b). *To Have a Center*. Bloomington, IN: World Wisdom.

Schuon, F. (1984 a). *Logic and Transcendence* (P. N. Townsend, Trans.). London: Perennial Books.

Schuon, F. (1984 b). *Light on the Ancient Worlds* (Lord Northbourne, Trans.) Bloomington, IN: World Wisdom.

Schuon, F. (1995). *Stations of Wisdom*. Bloomington, IN: World Wisdom Books.

Schuon, F. (1953). *The Transcendent Unity of Religion* (P. N. Townsend, Trans.). London: Faber and Faber.

Schuon, F. (1991). *Roots of the Human Condition*. Bloomington, IN: World Wisdom Books.

Schuon, F. (1985). *Christianity/ Islam: Essays on Esoteric Ecumenism* (Gustavo Polit, Trans.). Blooomington, IN: World Wisdom Books.