

## رنه گنون کلمه و نماد\* فرزانه طاهری

در شماره قبل، مقاله‌ای از گنون درباره نسبت «حرف» و «نماد» خواندیم. در این شماره، مقاله‌ای دیگر از او در پیش رو داریم که در آن به نسبت «کلمه» و «نماد» می‌پردازد. گنون برای نماد و بیان نمادین سه مرتبه قابل است: مرتبه زبان، که در آن، زبانی که انسان با آن سخن می‌گوید نماد عقل است؛ مرتبه نمادهای مصنوع، که انسان بر مبنای شهود وحیانی و سماوی برای معانی وضع می‌کند؛ مرتبه هستی، که در آن همه موجودات نماد خالق‌اند. او معتقد است که همه این مراتب با هم مرتبط‌اند و از همین‌روست که هر مخلوقی کلمه الهی است. خیال

پیش از این درباره اهمیت صورتهای نمادین در انتقال آموزه‌های اعتقادی سنتی سخن گفته‌ایم.<sup>۱</sup> حال به این موضوع بازمی‌گردیم تا با تکمیل توضیحات پیشین دیدگاههای مختلفی را که می‌توان از آنها به موضوع نگریست تبیین کنیم.

اولاً، به نظر ما نمادپردازی<sup>۲</sup> به طور اخص با نیازهای سرشت انسان سازگار شده است، زیرا طبیعت انسان منحصراً عقلی نیست و به مبنایی حسی نیازمند است تا از آن به مدارج بالاتر برسد. سرشت انسان را باید چنان که هست درک کرد، یعنی هم به صورت یکپارچه و هم با آن پیچیدگی واقعی‌اش به صورت چندگانه. از همان زمان که دکارت<sup>۳</sup> مدعی شد اثبات کرده است که نفس<sup>۴</sup> و جسم از بُن و مطلقاً از هم

\* این مقاله ترجمه‌ای است از: René Guénon, "Word and Symbol", *Fundamental Symbols, The Universal Language of Sacred Science*, ed. Michel Vālsan, transl. Alvin Moore Jr, reviser and ed. Martin Lings, (Cambridge, 1995), pp. 13-17.

فلسفه (۱) *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines, Part II, Chapter 7; L'Esoterisme de Dante*, 1925

(و چاپهای بعدی).  
رنه گنون (۱۸۸۶-۱۹۵۱) پس از نوشتن این مقاله در کتابها و مقالات دیگرش بارها به آموزه‌ای که نمادشناسی بر آن مبتنی است بازگشت، به‌ویژه در کتاب معانی رمز صلیب (The Symbolism of the Cross) و فصول ۱۶ تا ۱۸ کتاب *Aperçus sur l'Initiation*. — یادداشت ویراستار انگلیسی.

جدایند، این مسئله معمولاً فراموش می‌شود. عقل محض<sup>۵</sup>، که هیچ نیست جز عقل، قطعاً به هیچ صورت متجسد و هیچ بیانی برای درک حقیقت نیاز ندارد، حتی برای آنکه آنچه را درک کرده است تا آن حد که قابل انتقال است به عقلهای محض دیگر انتقال دهد نیز به آنها نیاز ندارد؛ اما انسان چنین نیست. هر بیانی، هر فرمول‌بندی‌ای، هر چه باشد، اساساً نمادی از آن اندیشه‌ای است که بیان می‌دارد. در این معنا، زبان خود هیچ نیست، مگر نمادپردازی. پس کاربرد کلمات و نمادهای مجازی<sup>۶</sup> با هم ابدأً در تقابل نیستند؛ در واقع، این دو شیوه بیان باید مکمل یکدیگر باشند (افزون بر این، شاید در واقع توأمان باشند، زیرا خط بدوی اندیشه‌نگارانه بود و در مواردی، چنان‌که در زبان چینی، این ویژگی همچنان حفظ شده است). به طور کلی، زبان قالبی تحلیلی و «برهانی»<sup>۷</sup> دارد، مثل خود عقل انسان، که زبان ابزار راستین و درخور آن و جریان زبان بازتولید آن به دقیق‌ترین شکل ممکن است. برعکس، نمادپردازی به معنای دقیق کلمه ذاتاً مصنوع است و بنابراین، گویی شهودی است؛ و همین سبب می‌شود بیش از زبان حامی شهود عقلی باشد؛ شهودی مافوق خرد که نباید آن را با شهود نازل‌تر اشتباه گرفت، که بسیاری از فیلسوفان معاصر اغلب از شهود همان را اراده می‌کنند. در نتیجه، اگر اشاره کردن به تفاوت به تنهایی راضی‌کننده نباشد و بخواهیم از تفوق [نمادپردازی بر زبان] سخن گوئیم، به رغم همه ادعاهایی که ممکن است مطرح شود، نمادپردازی مصنوع برتر است؛ زیرا راه را بر امکاناتی مفهومی می‌گشاید که حقیقتاً بی‌کران‌اند. زبان اما انباشته از معانی قطعی‌تر با انعطاف کمتر است که همیشه محدوده‌های کم و بیش تنگی برای درک تعیین می‌کند.

- 2) symbolism
- 3) Rene Descartes (1596-1650)
- 4) soul
- 5) Pure intelligence
- 6) Figurative Symbols
- 7) discursive

بنابراین، هیچ کس نباید بگوید که نمادپردازی فقط به کار انسانهای عادی می‌آید. در واقع، عکس این گفته حقیقت دارد، یا به عبارت بهتر، نمادپردازی به یکسان برای همگان خوب است، چون به همه کمک می‌کند تا هر کس، به فراخور امکانات عقلی خود، حقیقت مورد نظر را کامل‌تر و عمیق‌تر دریابد. از این روست که می‌توان عالی‌ترین حقایق را، که با هیچ وسیله دیگری قابل انتقال به دیگران

نیستند، تا حدی با، به تعبیری، سرشتن آنها در نمادهایی منتقل کرد که بی‌تردید این حقایق را از چشم بسیاری نمانده خواهند کرد، اما بر آنها که قادر به دیدنشان‌اند با تمام شکوهشان جلوه‌گر خواهند ساخت.

آیا می‌خواهیم بگوییم که کاربرد نماد ضرورت دارد؟ همین جا باید تمیزی را مطرح کنیم: هیچ صورت متجسدی، بدان گونه که هست، ضرورت مطلق ندارد؛ همگی این صور به نسبت آنچه بیان می‌دارند یا باز می‌نمایانند حادث<sup>۸</sup> و عرضی<sup>۹</sup> اند. از همین رو، بنابر آموزه‌های هندوان، هر پیکره‌ای، مثلاً مجسمه‌ای که نماد این یا آن وجه از الوهیت باشد، باید صرفاً «پشتیبان»<sup>۱۰</sup> و نقطه مرجعی، برای مراقبه تلقی شود. بنابراین، صرفاً ابزاری کمکی است و لاغیر. در یکی از متون ودایی، تشبیهی در این باب آمده که به طور اعم، کارکرد نمادها و صورتهای متجسد را به بهترین وجهی روشن کرده است: این صورتهای همچون اسب‌اند که انسان را قادر می‌سازد سفری را سریعتر و با زحمتی کمتر از سفر با پای پیاده به پایان برساند. بی‌تردید، اگر انسان اسبی در اختیار نداشت، می‌توانست، به رغم همه چیز، به هدفش برسد؛ اما چه بسیار دشواریها که باید بر خود هموار می‌کرد! اگر او بتواند اسبی فراهم کند، به راستی اشتباه است که حاضر نشود بر آن سوار شود، به بهانه اینکه نباید به هیچ ابزار کمکی متوسل شد. آیا آنان که نمادپردازی را خوار می‌شمارند دقیقاً همین کار را نمی‌کنند؟ و هرچند این سفر با پای پیاده، هر قدر هم طولانی و صعب، هرگز به طور مطلق ناممکن نیست؛ به هر حال، ممکن است رسیدن به مقصود به این طریق به راستی در عمل ناممکن باشد. مناسک و نمادها هم همین‌طورند: به مفهوم مطلق لازم نیستند، اما گویی به ضرورت سهولت یا صرفه و با توجه به شرایط طبیعت بشری ضرورت تام دارند.<sup>۱۱</sup>

اما بررسی نمادپردازی از جنبه انسانی، یعنی کاری که تا به اینجا انجام دادیم، کافی نیست. برای درک کامل آن باید از جنبه، اگر بتوان گفت، الهی نیز به آن نگاه کرد. اگر بپذیریم که مبنای نمادپردازی ماهیت موجودات و اشیاست و با قوانین این طبیعت کاملاً همساز است، و اگر در نظر بگیریم که قوانین طبیعی در اساس صرفاً بیان و

8) contingent

9) accidental

10) support

(۱۱) متنی مشابه از توماس آکوئیناس قدیس (st. Thomas Aquinas, 1225-1274)

را می‌توان نقل کرد: «یک چیز به دو طریق ممکن است برای نیل به غایتی معین لازم باشد. اولی اینکه بدون آن، نیل به آن غایت مطلقاً ناممکن باشد؛ چنین است تغذیه که برای حفظ حیات ضرورت دارد. دومی آن است که با آن می‌توان بهتر و با سهولت بیشتر به این غایت رسید؛ چنین است اسب که برای سفر لازم است» (Summa Theologica III, q1, a2.)

همین سبب شده که پدر روحانی آنیزان ( Regnabit, November 1925) بنویسد: در وداها و در Summa Theologica آمده است: "Sicut equus necessarius est ad iter"

گویی تجسد اراده الهی اند — آیا همین به ما اجازه نمی‌دهد که تصدیق کنیم نمادپردازی، چنان‌که هندوان می‌گویند، منشائی «غیربشری» دارد؛ یا به عبارت دیگر، اصل آن به خیلی پیش‌تر و بالاتر از نوع بشر می‌رسد؟

بی‌دلیل نیست که در بحث از نمادپردازی، نخستین کلام انجیل یوحنا را نقل کرده‌اند:<sup>۱۲</sup> «در ابتدا کلمه بود.»<sup>۱۳</sup> «لوگوس»<sup>۱۴</sup> هم اندیشه<sup>۱۵</sup> است و هم کلمه؛ خود عقل الهی<sup>۱۶</sup> است که «جایگاه همه ممکنات» است؛ با خلقت<sup>۱۷</sup> آشکار یا بیان می‌شود که در آن، برخی از آن ممکنات، که چون ذات از ازل تا ابد در او جای گرفته‌اند، در وجودی بالفعل متحقق شده‌اند. عالم خلق مخلوق «کلمه» است؛ و نیز دقیقاً به همین دلیل، تجلی او هم هست، صورت متعین او؛ به همین دلیل است که جهان برای آنان که می‌دانند چگونه آن را درک کنند زبان الهی است: *Caeli enarrant gloriam Dei* (آسمان جلال خدا را بیان می‌کند).<sup>۱۸</sup> بنابراین، برکلی<sup>۱۹</sup> فیلسوف بر خطا نبود وقتی گفت که در جهان، «زبان روح نامتناهی است که با ارواح متناهی سخن می‌گوید»؛ اما اعتقادش مبنی بر اینکه این زبان صرفاً مجموعه‌ای است از نشانه‌های اختیاری بر خطا بود، زیرا در واقعیت هیچ چیز اختیاری نیست، حتی در زبان انسان. اصل هر دلالتی حتماً مبتنی بر همخوانی‌ای طبیعی یا هماهنگی میان نشانه (دال) و مدلول است. آدم ابوالبشر چون علم به ماهیت همه موجودات زنده را از خداوند دریافت کرد توانست بر آنها نام بگذارد؛<sup>۲۰</sup> و همه سنتهای کهن متفق‌القول‌اند که نام حقیقی هر موجود با ماهیت یا جوهر آن یکی است.

اگر «کلمه» آن‌گاه که در درون است اندیشه باشد و چون تجسد یافت کلمه؛ و اگر جهان نتیجه «کلمه» الهی باشد که در ازل صادر شده است، پس کل طبیعت را می‌توان نمادی از واقعیت فوق‌طبیعی دانست. هرچیزی که وجود دارد، با هر نوع موجودیتی، چون اصلش در عقل الهی است، این اصل را به شیوه خود و برحسب مرتبه وجودی خویش متجلی یا متظاهر می‌کند؛ و بدین ترتیب، همه چیز در همه مراتب عالم با هم متناظر و در پیوندند، به طوری که برای نیل به هماهنگی جهانی

- (۱۲) پدر روحانی آنیزان در ابتدای مقاله‌اش در *Regnabit*, November 1925 — یادداشت ویراستار انگلیسی.
- (۱۳) عهد جدید، انجیل یوحنا، باب ۱، بند ۱.
- 14) Logos
- 15) Thought
- 16) Devine intellect
- 17) Creation
- (۱۸) عهد عتیق، کتاب مزامیر، مزمو ۱۹، بند ۱.
- 19) George Berkeley (1685-1753)
- (۲۰) عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۲، بند ۱۹.

و کامل، که جلوه‌ای از وحدت الهی است، تعامل دارند. این تناظر مبنای حقیقی نمادپردازی است؛ و به همین دلیل است که قوانین متعلق به مرتبه‌ای نازل‌تر را همیشه می‌توان نماد واقعیاتی از مرتبه‌ای عالی‌تر تلقی کرد، که دلیل عمیق وجود آنها در آنجاست، علتی که هم اصل آنهاست و هم غایتشان. بهتر است خطایی را خاطر نشان کنیم که در تفسیرهای «ناتورالیستی»<sup>۲۱</sup> مدرن از آموزه‌های کهن سنتی رخ می‌دهد. تفسیرهایی که سلسله مراتب روابط بین مراتب مختلف واقعیت را کاملاً معکوس می‌کنند؛ مثلاً کار نمادها یا اسطوره‌ها هرگز بازنمایی حرکت اجرام سماوی نبوده است. حقیقت این است که در اغلب آنها می‌توان اشکالی را یافت که از این حرکتها الهام گرفته‌اند و قرار است بر اساس شباهت، چیزی کاملاً متفاوت را بیان کنند، زیرا قوانین حرکت اجرام سماوی بیان جسمانی اصول ماورای طبیعی است که این قوانین بر آنها متکی‌اند. هر چیزی نمادی برای نظیر خود در مرتبه عالی‌تر است، اما عکس این ممکن نیست. افزون بر این، اگر نماد خود از آنچه بازنمایی می‌کند به نظم محسوس نزدیک‌تر نباشد، چطور می‌تواند نقش مقدر را ایفا کند؟ در طبیعت، امر محسوس می‌تواند نماد امر ماورای محسوس بشود؛ نظام طبیعت در کل می‌تواند به نوبه خود نماد نظام الهی باشد. بعلاوه، اگر انسان را به طور اخص در نظر بگیریم، آیا مجاز نیستیم که بگوییم او هم نماد است، به این دلیل که خدا آدم را «به صورت خود آفرید»<sup>۲۲</sup> باید اضافه کنیم که طبیعت فقط زمانی معنای کامل خود را می‌یابد که بدانیم وسیله‌ای در اختیارمان می‌گذارد تا قد برافزاییم و به حقایق الهی معرفت بیابیم، یعنی دقیقاً همان کارکرد اساسی که در نمادپردازی یافته‌ایم.<sup>۲۳</sup>

این ملاحظات را می‌توان کم و بیش تا بی‌نهایت پروراند؛ اما بهتر است بگذاریم هر کس با قبول زحمت تأملات شخصی آن را پروراند، چون هیچ چیز سودمندتر از این نیست. این یادداشتها، همچون نمادها که موضوع آنهاست، باید فقط نقطه شروعی برای غور و مراقبه باشند. بعلاوه، مسئله مطرح در اینجا را با کلمات جز به صورتی ناقص نمی‌توان بیان کرد. با این همه، یکی از جنبه‌های مسئله

#### 21) Naturalistic

(۲۲) عهد عتیق، سفر پیدایش، باب ۱، بند ۲۶.

(۲۳) شاید مفید باشد خاطر نشان کنم که این دیدگاه، که بنا بر آن طبیعت نمادی از ماورای طبیعت تلقی می‌شود، به هیچ وجه تازه نیست و برعکس، در قرون وسطا رواج داشته است؛ مثلاً دیدگاه فرقه فرانسیسکن (Franciscan school)

و به ویژه دیدگاه سانتا بوناونتورا (St. Bonaventura, 1221-1274)

نیز همین بود. بعلاوه، باید خاطر نشان کنم که قیاس، در معنای توماسی (Thomistic school) آن، که امکان می‌دهد فرد از شناخت موجودات به شناخت خداوند نایل آید هیچ نیست مگر شیوه بیانی نمادین که بر تناظر میان نظامهای طبیعی و ماورای طبیعی استوار است.

- 24) anticipated  
25) prefiguration  
26) Sacred Heart  
27) divine plan

(۲۸) در اینجا، نویسنده به جایگاه کاملاً مرکزی قلب در میان دایره سیارات و بروج فلکی در گنده کاری اخترشناسی در کلیسای سن دونی دورک (Saint-Denis d, orques) در ولایت سارت (Sarthe) ، اثر

پیکرتراشی از فرقه کارتوزیان (Carthusian) در اواخر قرن پانزدهم نیز اشاره کرده بود. پیشتر شاربونو - لاسه (L.Charbonneau-Lassay) در *Regnabit*, February 1924 تصویر همین پیکره را ارائه کرده بود؛ نیز نک:

*Le Bestiaire di Christ*,  
(Desclée de Brouwer,  
Paris, 1940), p. 102.

— یادداشت ویراستار انگلیسی.

(۲۹) رنه گنون پیش تر درباره قلب به منزله مرکز وجود و بالاخص به منزله «خانه برهمنای» یا «سکونتگاه» (Ātmā) بحث کرده است:

*Man and His Becoming according to the Vedānta* (1925);

در نشریه *Regnait*، که در آن هرگز به کارهایش در زمینه هندوئیسم اشاره ای نمی کرد، باز به این موضوع پرداخته است. — یادداشت ویراستار انگلیسی.

هنوز باقی است که کم اهمیت هم نیست؛ و در اینجا، سعی می کنیم کمی آن را توضیح دهیم یا حداقل به اجمال به آن نظر کنیم.

گفتیم که «کلمه» الهی در عالم خلقت بیان می شود و این، به صورت قیاسی و با توجه به همه ابعاد مربوطه، مشابه اندیشه ای است که در صورتهایی (دیگر لازم نیست اینجا زبان و نمادپردازی را به این مفهوم دقیق از هم متمایز کنیم) که هم زمان آن را پنهان و آشکار می سازند بیان می شود. وحی ازلی، که همچون عالم خلقت مخلوق «کلمه» است، خود گویی در نمادهایی سرشته می شود که از آغاز خلقت بشر از عصری به عصر دیگر منتقل شده اند؛ و این سیر نیز مشابه خود سیر خلقت است. بعلاوه، آیا نمی توان در این سرشته شدن در نمادهای سنت «غیربشری» نوعی تصویر منتظر<sup>۲۴</sup>، نوعی «پیش نگاره»<sup>۲۵</sup> تعین «کلمه» را دید؟ و آیا همین هم ما را قادر نمی کند تا رابطه مرموز موجود میان خلقت و تعین را، که غایت آن است، تا حدی ببینیم؟

با نکته آخر حرف را تمام می کنیم که به اهمیت نماد جهانی «قلب» مربوط می شود و به طور اخص، به آن صورتی که در سنت مسیحی می یابد، یعنی «قلب مقدس»<sup>۲۶</sup>. اگر نمادشناسی ذاتاً با «برنامه الهی»<sup>۲۷</sup> مطابقت دارد، و اگر قلب مقدس، چه در واقعیت و چه به صورتی نمادین، مرکز وجود است، این نماد قلب، خود یا معادلهایش، باید در همه آموزه هایی که کم و بیش مستقیماً از سنت ازلی سرچشمه گرفته اند مقام محوری<sup>۲۸</sup> داشته باشد.<sup>۲۹</sup>

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی