

SOPHIA PERENNIS

The Semiannual Journal of Sapiential Wisdom and Philosophy

Vol. 16, Number 1, spring and summer 2019, Serial Number 35

Symbolism From the Traditionalism Perspective

Amir Hossein Vahid Dastjerdi*

Said Binayemotlagh**

Yousef Shaghool ***

Traditionalism is the belief in an eternal Truth that comes from the Absolute and the Infinite, and is manifested for human beings in different traditions. The term symbol and its derivatives are the key words for the traditionalists. The philosophical expression of symbolism can be seen in Plato's theory of Ideas. In Plato's philosophy, the foundation of symbolism is referred to as "the paradigmatic cause". The paradigmatic causes are the ideas of objects that the creation is made according to them. Therefore, each symbol represents a supreme truth. The true basis of symbolism is that all beings, in different degrees, are interconnected and in the same harmony and are aligned with each other. Hence, the symbolism has a supra human essence and is not a contract, and the truth of the object is somehow present in the symbol. Symbolism is the language of metaphysics and thus the understanding of the symbolic meaning requires wisdom.

* Ph.D. in Western philosophy. University of Isfahan. Email: vahiddastjerdi@gmail.com

** Associate professor of philosophy, Faculty of Humanities, University of Esfahan, Esfahan. Email: Said_binayemotlagh@yahoo.fr

*** Associate professor of philosophy, Faculty of Humanities, University of Esfahan, Esfahan. Email: y.shaghool@gmail.com

Received date: 5/2/2019

Accepted date: 15/4/2019

Key Words: Traditionalism, Symbolism, language of metaphysics, Guenon, Shcuon.

References

- Alikhani, Babak. (1374). "Introduction". In Reneh Genon. *Ma'ānie Ramze Salib*. Trans Babak Alikhani. Tehran: Soroosh.
- Binaye Motlaq, Mahmud. (1385). *Nazm va Rāz*. Tehran: Hermes.
- Burkhart, Titus. (1384). "Ma'aniye Ramzē Ayenē". Trans by Ahmadreza Qaem Maqami. In Mostafa Dehqan. *Jame No va Meyē Kohan*. Tehran: Moasseseh Tahqiqāt va Tose'ē Olūme Ensāni.
- Burkhart, Titus. (1389). *Jahanshenasi Sonnatī va Elme Jadid*. Trans by Hasan Azkar. Tehran: Hekmat.
- Eldemdo, Harry Kent. (1389). *Din dar Partovē Falsafeyeē Javidān*. Trans by Reza Kurang Beheshti. Tehran: Hekmat.
- Fritiof, Shoan. (1384). *Aql va Aqle Aql*. Trans by Babak Alikhani. Tehran: Hermes.
- Fritiof, Shoan. (1390). *Manteq va Ta'ali*. Trans by Hossein Khandaqabadi. Tehran: Negahe Moaser.
- Genon, Reneh. (1365). *Seytareye Kammiyyat va Alaeme Akhar al'Zaman*. Trans by Alomohammad Kardan. Tehran: Markaz Nashre Dāneshgāhī.
- Genon, Reneh. (1384). "Kalameh va Sambol". Trans by Saeid Binaye Motlaq. In Mostafa Dehqan. *Jame No va Meyē Kohan*. Tehran: Moasseseh Tahqiqāt va Tose'ē Olūme Ensāni.
- Genon, Reneh. (1374). *Ma'ānie Ramze Salib*. Trans Babak Alikhani. Tehran: Soroosh.
- Guenon, Rene. (1945). *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*. Trans by London: Marco Pallis & Richard Nicholson, Luzac Co.
- Guenon, Rene. (1995). *Fundamental Symbols: The Universal Language of Sacred Science*. Trans by Alvin Moore Jnr. Cambridge: UK, Quinta Essentia.
- Hasanzadeh Amoli, Hasan. (1371). *Resāleh Noor dar Zekr vad Zāker va Mazkūr*. Qom: Entesharat Tashayyo.
- Ibn Tofeil Andolesi, Abubakr Mohammad Abdolmalek. (1334). *Zendeye Bidār*. Trans by Badi al'Zaman Foruzanfar. Tehran: Bongahē Tarjomeh va Nashr.
- Katsinger, James. S. (1388). *Dar Baqe Hekmat*. Trans by Seyyed Mohammad Hossein Salehi. Tehran: Dāneshgāhe Adyan va Mazaheb.
- Lingz, Martin. (1391). *Ramz va Mesale Alā*. Trans Fatemeh Sane'i. Tehran: Hekmat.
- Nasr, Seyyed Hossein. (1392). *Ensāne Sonnatī va Modern dar Andīsheye Dr. Nasr*. Trans by Mahdi Najafi Afra. Tehran: Jami.
- Perry, Vital. (1384). "Ramzpardazi". Trans by Mehrdad Qayyomi Bidhendi. In Mostafa Dehqan. *Jame No va Meyē Kohan*. Tehran: Moasseseh Tahqiqāt va Tose'ē Olūme Ensāni.
- Sattari, Jalal. (1392). *Madkhalī bar Ramzshenasī Erfanī*. Tehran: Markaz.
- Schuon, Frithjof. (1981). *Esoterism as Principle and as Way*. Great Britain: Perennial Books.
- Schuon, Frithjof. (1995). *Station of Wisdom*. USA: World Wisdom Inc.
- Smith, Wolfgang. (1382). "Hekmate Khaledeh va Elmē Jadid". Trans by Farhad Amoorezaei. Sorooshe Andisheh, No 7 & 8, pp 208-237.

جاویدان‌خرد، شماره ۳۵، بهار و تابستان ۱۳۹۸، صفحات ۲۰۷-۲۳۲

سمبولیسم از منظر سنت‌گرایی

امیرحسین وحید دستجردی*

سعید بینای مطلق**

یوسف شاقول*

چکیده

سنت‌گرایی، اعتقاد به حقیقتی ازلی و ابدی است که از امر مطلق و لایتناهی سرچشمه می‌گیرد و در قالب سنت برای انسان نمودار می‌گردد. اصطلاح سمبول و مشتقات آن از واژگان کلیدی سنت‌گرایان است. بیان فلسفی سمبولیسم را می‌توان در نظریه مثل افلاطون مشاهده کرد. در فلسفه افلاطون، اساس سمبولیسم، به «علت نمونه‌ای» برمی‌گردد. علت نمونه‌ای ایده یا صورت مثالی شیء است که آفرینش بر طبق آن نمونه صورت می‌پذیرد. بنابراین، هر سمبولی نماینده یک حقیقت اعلی است. مبنای حقیقی سمبولیسم آن است که همه موجودات در مراتب گوناگون هستی، با یکدیگر پیوند دارند و در یک هماهنگی کلی در تناظر با یکدیگر قرار می‌گیرند. از این رو، سمبولیسم دارای اصلی فوق انسانی است و امری قراردادی و دلخواهانه نیست و حقیقت شیء، به نحوی در سمبول حضور دارد. سمبولیسم زبان متافیزیک است و شناخت معنی سمبولیکی نیاز به حکمت دارد.

* (نویسنده مسئول) دکتر در فلسفه غرب، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، رایانامه:

vahiddastjerdi@gmail.com

**دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اصفهان. رایانامه: said_binayemotlagh@yahoo.fr

***دانشیار گروه فلسفه، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه اصفهان، اصفهان، ایران. رایانامه:

y.shaghoor@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۱/۲۶

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۱۴

کلیدواژه‌ها: سنت‌گرایی، سمبولیسم، زبان متافیزیک، گنون، شوان.

۱. مقدمه

سنت‌گرایی، اعتقاد به حقیقتی ازلی و ابدی است که از امر مطلق و لایتناهی سرچشمه می‌گیرد و در قالب سنت برای انسان نمودار می‌گردد. اصول و مبانی این نگرش در آثار رنه گنون^۱ و فریتیوف شوان^۲ بیان گردیده و توسط همفکران و شاگردان ایشان بسط داده شده است. مقاله حاضر، نحوه نگرش این جریان فکری به مقوله «سمبولیسم» را مورد تحلیل و ارزیابی قرار می‌دهد. تمرکز این مقاله صرفاً بر آراء و نظرات گنون و شوان، به عنوان نمایندگان اصلی جریان سنت‌گرایی است؛ اگرچه در صورت ضرورت، برای تبیین بهتر آراء این دو متفکر، به آثار سایر سنت‌گرایان نیز رجوع شده است.

اصطلاح سمبول^۳ و مشتقات آن از واژگان کلیدی سنت‌گرایان است. برای به دست آوردن درک درستی از آموزه‌های سنت‌گرایان، لازم است معنای دقیق سمبول و سمبولیسم به درستی شناخته شود. با توجه به اینکه اصطلاح سمبول کاربردهای متنوعی پیدا کرده و در زمینه‌های گوناگون از آن استفاده می‌شود، برای جلوگیری از تداعی معانی‌های نادرست یا نادقیق، پیش از هر چیز لازم است آنچه را سنت‌گرایان از این کلمه مراد می‌کنند به دقت مشخص کنیم.

سمبول واژه‌ای یونانی است و در اصل به معنای علامت هویت و شناسایی است که از راه مطابقت و تناظر صورت می‌گرفته است. از این رو، در معنای اصلی این کلمه، نسبت مطابقت و تناظر نهفته است.

از منظر لغت‌شناسی، symbol (به لاتینی symbolum) از دو بخش تشکیل شده است. پیشوند sym به معنی «هم» یا «به هم» و فعل bolon به معنای «انداختن» است. فعل συμβαλεῖν^۴ در زبان یونانی به معنی به هم پیوستن و اتصال دادن و برهم انداختن است؛ مثل اتصال چند جویبار به یکدیگر یا هرگونه عملی که عناصر پراکنده را گردآورده به هم می‌پیوندد و در نتیجه عناصر و بخش‌های به هم پیوسته با هم مناسبات متقابل پیدا می‌کنند (ستاری، ۱۳۹۲: ۳۰).

اصطلاح سمبولیسم^۵ در پاره‌ای موارد نیز سمبولیسم به معنای مجموعه مفاهیم و درون‌مایه‌های نهفته در یک سمبول است که دانش سمبول‌شناسی متکفل بیان این درون‌مایه‌هاست تا جایی که امکان بیان شدن داشته باشد. برای نمونه می‌توان سمبولیسم

صلیب را مثال زد که رنه گنون کتاب مستقلی را به شناخت این سمبول اختصاص داده است (گنون، ۱۳۷۴).

سمبولیسم به معنای رمزپردازی و نمادپردازی نیز به کار می‌رود که گاه از آن با واژه تمثیل یاد می‌شود. «تمثیل» خود با واژگان دیگری از همین ریشه پیوند نزدیک دارد. در قرآن مثل و مثال را می‌توان معادل سمبول در نظر گرفت. به گفته جلال ستاری مثل امری است که غایب غیرمحسوس را شاهد محسوس می‌سازد و مثال امری است که با شیء اصلی، فی‌الجمله مناسبتی دارد. واژه مثل (به کسر میم و سکون ث)، معنای متفاوتی دارد. مثل، در ماهیت و آنچه مقوم ذات است با شیء شریک است (ستاری، ۱۳۹۲: ۲۹)

برای درک بهتر تفاوت میان سمبول با صور خیال (از جمله استعاره و مجاز) توجه به این نکته ضروری است که «رمز همان مرموز است در قلمرو محسوس، اما صور خیال مبتنی است بر ملاحظه برخی مناسبت‌های جزوی و اتفافی بین امور، و از علم ناقص به حقایق امور سرچشمه می‌گیرد» (عالیخانی، ۱۳۷۴: ۱۶). از این رو، می‌توان گفت کشف این‌همانی رمز و مرموز از طاق‌ت علم عادی خارج است و درک سمبول‌ها و سمبولیسم، به واسطه راسیونالیسم از دست رفته است (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۳۲). برای درک بهتر این موضوع لازم است معنای دقیق سمبولیسم و مبانی نظری آن از دید سنت‌گرایان مورد بررسی قرار گیرد.

پیش از ادامه بحث، باید متذکر شد که از این پس در این مقاله، هر جا از کلمات سمبول، رمز و نماد استفاده شده معنای یکسانی برای آنها مدنظر بوده مگر اینکه خلاف آن ذکر شود. این مطلب درباره مشتقات آنها از قبیل سمبولیسم، رمزپردازی و نمادپردازی نیز صادق است. در عین حال، علت به کار بردن کلمات غربی سمبول و سمبولیسم، با وجود معادل‌های فارسی، و کثرت این کاربرد در مقاله حاضر این است که در بسیاری موارد، برابرهای ذکر شده قادر به انتقال تمامی معنا یا معنای مندرج در واژه اصلی نبوده‌اند یا اینکه تداعی‌کننده معنا یا معنایی هستند که لغت اصلی فاقد آنهاست. شک نیست که انتقال صحیح معانی، به ویژه در یک متن فلسفی، مهم‌ترین معیار برای به کار بردن واژگان درست است، و استفاده از کلمات بیگانه، به هیچ وجه نشانگر بی‌اعتنایی به فرهنگ خودی و یا شیفتگی نسبت به فرهنگ بیگانه نیست.

۲. معنای سمبولیسم نزد سنت‌گرایان

ابتدا باید دید که تعریف دقیق سنت‌گرایان از سمبول چیست. گنون در باب سمبول می‌گوید: «خوب است همیشه این قانون اساسی عمومی را در خاطر گرفت که بین واقعیت در دست یا شیء محسوس (این دو یک چیز است) که به عنوان رمز اختیار می‌شود و آن معنی و اصل مابعدالطبیعی که مطلوب است تا حد ممکن به رمز نموده شود تناظر قیاسی همواره بر سبیل عکس است» (گنون، ۱۳۷۴: ۱۸۳). قید «تا حد ممکن» در این تعریف از آن روست که اصل متافیزیکی به هر حال امری فوق‌صوری است که هیچ‌گاه تمامت آن در یک صورت معین، و اصولاً در هیچ صورتی نمی‌گنجد و همواره از آن فراتر می‌رود. بر این مبنا، به‌طور خلاصه سمبول را می‌توان «تجلی بی‌واسطه و غیرنظری واقعیت معنوی» تعریف کرد (بورکهارت، ۱۳۸۴: ۴۰۳). بی‌واسطه و غیرنظری بودن سمبول به طبیعت بصری، تجسمی و غیرمفهومی آن اشاره می‌کند که در ارتباط با قوه خیال است.

بیان فلسفی سمبولیسم را می‌توان در نظریهٔ مُثُل افلاطون مشاهده کرد. رابطهٔ سمبولیسم با نظریهٔ مُثُل بدین‌گونه قابل بیان است که هر شیء محسوس، واجد مثالی عقلی و علمی است که در اصل، «حقیقت» آن شیء به شمار می‌رود؛ و در قیاس با آن حقیقت، وجود ملموس و محسوس شیء چیزی جز «مجاز» نیست.

در فلسفهٔ افلاطون، اساس سمبولیسم، به «علت نمونه‌ای»^۶ برمی‌گردد. علت نمونه‌ای، یکی از علل شش‌گانه است. نظریه علل شش‌گانه یکی از مفاهیم اساسی متافیزیکی از منظر سنت‌گرایان است. در این نظریه که صورت‌بندی فلسفی آن را می‌توان در آثار افلاطون و تفسیر پروکلوس بر رسالهٔ تیمائوس افلاطون مشاهده کرد، علاوه بر علت‌های چهارگانه معروف، دو علت دیگر نیز عنوان می‌شود یکی علت نمونه‌ای و دیگری علت آلی^۷ (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۱۳۱). علت نمونه‌ای همان ایده یا صورت مثالی شیء است که در عالم مُثُل مستقر است و آفرینش بر طبق آن نمونه صورت می‌پذیرد. علت نمونه‌ای، حقیقت مقوم شیء است، حقیقتی الهی است که خود را در اشیاء مخلوق ظاهر می‌سازد (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۱۶۱). در اینجا منظور از حقایق الهی، همان ذوات زندهٔ معقول در فلسفهٔ افلاطون است که به تعبیر الهیاتی، هریک از آنها اسمی از اسماء الهی است.

بنابر این هر موجودی متجلی‌کننده حقیقتی الهی است، یعنی در سایه یکی از اسماء الهی قرار می‌گیرد و آن حقیقت یا اسم، مدل یا نمونه‌ای برای وجود این موجود است. وجه تسمیه علت نمونه‌ای هم از همین جا آمده است (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۱۳۴). از این رو، به تعبیر سیدحسین نصر، می‌توان گفت که «سمبول‌ها بازتاب‌های ثبات در عالم تغییر هستند» (الدمدو، ۱۳۸۹: ۳۱۶). زیرا ایده‌ها ذوات ازلی و ابدی و فارغ از صیوریت و تغییر و تحوّل هستند.

بنابراین، هر سمبولی نماینده یک حقیقت اعلی است که همان علت نمونه‌ای است. واضح است که این موضوع با آنچه که مدّ نظر سمبولیست‌های اوایل قرن بیستم بوده تفاوت بسیار دارد. آنها سمبول را قرارداد می‌دانستند. کوماراسوامی،^۸ رمزپردازی این گروه را تحلیلات عاطفی آماتورهایی می‌داند که تفسیرهای سمبولیک‌شان بیشتر از سر و هم است تا از روی علم (پری، ۱۳۸۴: ۴۷۰).

برای آشنایی بیشتر با سمبولیسم مورد نظر سنت‌گرایان، اشاره‌ای به سمبولیسم درخت، مناسب به نظر می‌رسد. مثال یا ایده درخت محسوس جزوی و ملموس، همان معنی کلی «ظهور» است (عالیخانی، ۱۳۷۴: ۱۲). به بیان دیگر، آن حقیقتی که معنای کلی ظهور را در بر دارد، هنگامی که در جهان محسوس متجلی می‌شود، صورتی به خود می‌گیرد که آن را درخت می‌نامیم. یعنی درخت محسوس، در عین حال که در مرتبه هستی خود، موجودی واقعی با همه ویژگی‌ها و صفات مادی و محسوس مختص به خود است، متجلی‌کننده حقیقتی است که اصل و مبدأ و نیز غایت و مقصد درخت فیزیکی به شمار می‌رود. نکته مهم این است که از نظر سنت‌گرایان، این ویژگی درخت، به همان اندازه شاخ و برگ و ریشه و تنه و سایر اجزای مادی درخت، از واقعیت برخوردار است.

۳. مبنای سمبولیسم نزد سنت‌گرایان

سنت‌گرایان معتقدند که بخش عظیمی از محتوای رمزهای سنتی یعنی کلیت و دلالت متافیزیکی آنها از رنسانس به بعد در غرب دچار ابهام شده یا به کلی از دست رفته است. گنون برای اولین بار معنای حقیقی سمبولیسم را به آن بازگرداند و آن را دوباره در غرب احیا کرد. وی در آغاز کتاب سمبول‌های بنیادین مبنای حقیقی سمبولیسم را این‌گونه توضیح می‌دهد: «هر آنچه که هست، به هر نحوی که هست، ضرورتاً در اصول کلی مشارکت دارد؛ اصولی که ذوات ابدی و تغییرناپذیر منظوی در واقعیت همیشگی

عقل الهی هستند؛ و هیچ چیزی وجود ندارد مگر آنکه از این اصول بهره‌ای برده باشد. در نتیجه می‌توان گفت که هر چیزی، هرچند ممکن است فی نفسه حادث باشد، این اصول را به شیوه خود و مطابق با مرتبت هستی خود بیان می‌کند و بازمی‌نماید، زیرا در غیر این صورت چیزی جز نیستی محض نخواهد بود. بدین ترتیب همه موجودات، در مراتب گوناگون هستی، با یکدیگر پیوند دارند و در یک هماهنگی کلی در تناظر با یکدیگر قرار می‌گیرند، زیرا هماهنگی چیزی جز انعکاسی از وحدت اصلی در جهان ظهور یافته نیست؛ و این تناظر است که مبنای حقیقی سمبولیسم است» (Guenon, Rene) (1995: vi).

به عبارت دیگر، صرف «برخوردار بودن از هستی» به معنای مشارکت داشتن در هستی الهی است، زیرا ممکن نیست که هستی اشیاء، مغایر با هستی مبدأ باشد و در عین حال، همین مشارکت است که بهره‌مندی همه هستنده‌ها از اصول لایتغیر منطوقی در عقل الهی را تضمین می‌کند و به موجب این بهره‌مندی است که وحدت مرتبه اصل، در جهان ظهور یافته جریان و سریان می‌یابد و همه اجزاء در همه مراتب، در تناظر و هماهنگی با یکدیگر قرار می‌گیرند. تمثیل قرآنی چراغ و چراغدان که در آیه مشهور نور مطرح گردیده، نمونه روشنی از چنین نگرشی است.

کنون در ادامه مطلب فوق، توضیح می‌دهد که اگر ابلاغ معانی در عالم به ظهور پیوسته و مقید به صورت، تا اندازه‌ای ممکن باشد این کار تنها از طریق نمایش‌هایی که آن معانی را به برخی صورت‌ها آشکار می‌کنند، یعنی از طریق تناظر و تناظر قیاسی امکان‌پذیر است (کنون، ۱۳۷۴: ۱۸۳).

قانون تناظر،^۹ که کنون به آن اشاره می‌کند، شالوده هر سمبولیسم است. بر مبنای این قانون، هر شیء برآمده از یک مبدأ متافیزیکی که همگی واقعیت خود را از آن به دست آورده به نحو خاصی و در حد مرتبه وجودی خود ترجمه یا حکایتی است از آن مبدأ. به این ترتیب مشخص می‌شود که سمبولیسم مورد نظر سنت‌گرایان، پیامد بلافصل آموزه مراتب واقعیت است و بدون آن اصلاً معنا و مبنایی ندارد. زیرا این آموزه متافیزیکی ارتباط عمودی بین عوالم مختلف را بیان می‌کند. به تعبیر کنون، «سمبولیسم در جوهر خود مو به مو با طرح الهی^{۱۰} تطابق دارد» (کنون، ۱۳۸۴: ۵۶). منظور از طرح الهی در اینجا، ساختار لایه لایه مراتب و ساحت‌های گوناگون واقعیت است که در این ساختار، هر مرتبه پیوندی ضروری و هستی‌شناسانه با مراتب مادون و مافوق خود دارد.

به تعبیر مارتین لینگز «هر جهان در سلسله مراتب عالم، بازتابی از جهان بالاتر از خود است و ... برای هر رمزی در جهان ماده، زنجیره کاملی از مُثُلِ اعلیٰ یکی بر فراز دیگری وجود دارد، همچون پله‌های نردبان که به مثال اعلای برین در ذات الهی منتهی می‌شود» (لینگز، ۱۳۹۱: ۲۸). عین تعبیر نردبان که مارتین لینگز به کار برده، در بیان منظوم و شاعرانه میرفندرسکی نیز وجود دارد:

چرخ با این اختران نغز و خوش زیباستی صورتی در زیر دارد هرچه بر بالاستی
صورت زیرین اگر با نردبان معرفت بر رود بالا همان با اصل خود یکتاستی

در این نظام سلسله مراتبی، «پایین‌تر»، همواره تقلیدی از «بالاتر» است و سمبول بازتاب یا رقیقه‌ای از واقعیتی عالی‌تر است. به تعبیر بورکهارت، «خصلت رمزی یک شیء آن را به نحو طولی به مراتب عالی‌تر واقعیت متصل می‌کند» (بورکهارت، ۱۳۸۹: ۶۴). بنابراین سمبول چیزی است که در آن «نسبت اتصال بر نسبت انفصال غلبه دارد» (لینگز، ۱۳۹۱: ۲۲). انفصالی که مارتین لینگز از آن سخن می‌گوید پیامد محدودیت صورت است که مانع از آن می‌شود که حقیقت مرتبه مافوق به نحو تام در مرتبه مادون ظهور پیدا کند. یعنی جدایی میان سمبول و مرجع آن، هرگز از بین رفتنی نیست. این حقیقت، بیان دیگری است از تعالی یا ترانساندانس^{۱۱} اصل اعلیٰ، اما در عین حال نسبت اتصال، متضمن بی‌نهایتی و ایمانانس^{۱۲} اصل اعلیٰ است.

از نظر گنون، سمبولیسم ریشه در سرشت باشندگان و اشیاء دارد، که با قوانین حاکم بر این سرشت تطابق تام دارد. از این رو، سمبولیسم، به گفته هندوها، دارای اصلی «نه‌انسانی» است یعنی اصل آن بیشتر و فراتر از بشریت است (گنون، ۱۳۸۴: ۵۲). بخش دوم سخن گنون، نتیجه قسمت اول است زیرا سرشت موجودات و قوانین حاکم بر آنها توسط مرجعی فراانسانی تعیین می‌شود. از این گفته می‌توان دو نتیجه گرفت یکی اینکه سمبولیسم قراردادی نیست و دیگر اینکه حقیقت شیء، به نحوی در سمبول حضور دارد.

به عنوان نمونه می‌توان به سمبول‌های مورد استفاده در هنر و ادیان اشاره کرد. در هنر، هر صورتی یک شیء است که سمبول می‌شود برای حقیقتی. صورت درست، باعث حضور حقیقت ناب و اصیل متناظر با آن می‌شود و صورت نادرست، حقیقتی معوج را احضار می‌کند که از آن به عنوان «باطل» یاد می‌شود.

صورت‌ها و سمبول‌های مقدّس هر یک از ادیان نیز، همین حضور را ایجاد می‌کنند. در قرآن مفهوم «آیه» به همین معنی است و با علّت نمونه‌ای فهمیده می‌شود. بر اساس آنچه گفته شد می‌توان نتیجه گرفت که شناخت معنی سمبولیکی نیاز به حکمت دارد و کار هرکسی نیست. یعنی سمبولیسم بدون وجود یک مرجع متافیزیکی، امکان‌پذیر نیست. به گفته شوان، در سمبولیسم سروکار ما با درک سوپژکتیو نیست زیرا کیفیات کیهانی هم متناسب با وجود و هم مطابق با سلسله مراتبی نظم یافته‌اند که از امر فردی واقعی‌تر است، یعنی مستقل از ذوق و سلیقه اشخاص است (الدمدو، ۱۳۸۹: ۲۴۲).

بنابراین، سمبول امری عینی، فراشخصی و جهان شمول است که حقیقت متناظر با خود را صرفاً به تصویر نمی‌کشد بلکه آن را به گونه‌ای فعلیّت می‌بخشد و به حضور می‌آورد. به عنوان مثال می‌توان به نقّاشی‌های مناظر طبیعی در سنت‌های تائوئی و ذن اشاره کرد که به گفته سیدحسین نصر، سمبول راستین هستند نه صرفاً یک لذّت احساسی بلکه حامل لطف و رحمت و زیبایی و وسیله اتّحاد با حقیقت متعالی (نصر، ۱۳۹۲: ۱۰۴).

۴. ضرورت سمبولیسم

ویژگی اصلی سمبول برقراری نوعی ارتباط با امری پنهان و ناشناخته است. سمبول پلی است میان ظاهر و باطن و نشان دهنده حرکت ذهن یا روح برای رسیدن به باطن است؛ یعنی گذار از صورت به ذات که جز به زبان رمز بیان‌شدنی نیست. زبان ما متناسب با تجربیات این جهانی ماست. چگونه می‌توان به کسی که هرگز رنگ را تجربه نکرده، به وسیله توضیحات زبانی رنگ را شناساند؟

سخن گفتن و به‌طورکلی خیر دادن از حقایق موجود در مرتبه فوق‌صوری و مراتب بالاتر از آن، در قالب الفاظ و مفاهیم ذهنی‌شدنی نیست زیرا هریک از این وسایل و وسایط به سبب صورت‌مند بودن، محدودیت وجودی خود را بر آن حقایق تحمیل می‌کنند. در اینجا است که باید از شیوه‌ای دیگر برای دسترسی به آن حقایق استفاده کرد که همانا دانش سمبولیسم است. زبان رمز برای درک تجربیاتی است که با هیچ تجربه بشری مشابهت و مناسبت ندارد. گنون، به عنوان احیاکننده این دانش در دوران مدرن، در این باره می‌گوید: «اموری هست که بیان آنها تنها به شیوه رمزی ممکن است». (گنون، ۱۳۶۵: ۸). سمبول، بنا به گفته شوان، کاری شبیه به معجزه را انجام می‌دهد: «تمثیل کامل به سان معجزه امر حیرت‌انگیز را به درون مرتبه صوری فرامی‌افکند» (شوان، ۱۳۹۰:

(۱۷۷). زیرا چنین چیزی، یعنی فرافکندن امر فوق‌صوری به درون مرتبه صوری، علی‌الظاهر کاری ناممکن است.

سمبول با لغزندگی و پویایی خود هر بار حقیقت فوق‌صوری را به نوعی در قالب صورت به نمایش درمی‌آورد. این کارکرد سمبول را می‌توان به مجموعه‌ای از عکس‌ها تشبیه کرد که هریک از آنها لحظه‌ای از یک رویداد را ثبت می‌کنند و هرچند که هیچ‌یک از آن تصاویر به تنهایی بیان‌کننده کل واقعیت آن رویداد نیست اما به نحو اجمالی خبر از آن می‌دهد.

نتیجه اینکه، از نظر سنت‌گرایان، نقص ناگزیر وسایل بیانی، ضرورت به کار بردن سمبول را توجیه می‌کند. سمبولیسم با نیازهای طبیعی بشر به نحوی هماهنگ است و پشتوانه مستقیم فهم معنوی است. در قیاس با وضعیت انسانی، «عقول محض، نه برای درک حقیقت نیاز به صور بیرونی یا تجسم دارند، و نه حتی برای آنکه آنچه را که دریافته‌اند، تا آنجایی که انتقال‌پذیر است، به عقول دیگر انتقال دهند» (گنون، ۱۳۷۴: ۴۹). به عبارت دیگر، حقایق متعالی، که به هیچ طریق دیگری قابل انتقال نیستند، هنگامی که با سمبول‌ها درمی‌آمیزند، تا اندازه‌ای انتقال‌پذیر می‌شوند.

گنون در باب ضرورت به کار بردن سمبول‌ها می‌گوید مناسب و سمبول‌ها به معنای مطلق کلمه ضروری نیستند اما در عین حال لازم‌اند؛ که این لزوم به اقتضای طبیعت بشر، موجب آسانی یا تندی در کار می‌شود. استدلال گنون بر این مدعا آن است که: «هیچ صورت بیرونی در کل و به معنای مطلق کلمه ضروری نیست. تمام صور نسبت به آنچه بیان می‌دارند و یا نمودار آن هستند حادث و عرضی‌اند» (گنون، ۱۳۸۴: ۵۱). بنابراین هر صورتی که وجهی از حقایق متعالی را بیان می‌کند باید همچون پشتوانه و مبنایی برای تأمل لحاظ شود و نه بیشتر، یعنی صرفاً شکلی کمکی است و نه چیز دیگر. گنون تمثیلی از متون ودایی بیان می‌کند که مطابق آن، سمبول‌ها و در کل، صور بیرونی، برای خرد حکم اسب را برای مسافر دارند، شاید بدون اسب هم بتوان به مقصد رسید اما دشواری آن بسی بیشتر و در عمل حقیقتاً ناممکن است (گنون، ۱۳۸۴: ۵۲-۵۱). بر این اساس، می‌توان گفت دیالکتیک متافیزیک محض، یعنی بیدار کردن قوه تعقل شهودی که کارکرد خاص عقل کلی است، مبتنی بر قیاس^{۱۳} و سمبولیسم است (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۱۵۷). به عبارت دیگر، عقل راهی را که سمبول به نحو نزولی طی کرده، در جهت عکس می‌پیماید یعنی از صورت به اصل لایتجلی برمی‌گردد. به تعبیر بورکهارت، شهود

عقلانی از سمبول‌های آرکتیپ‌ها آغاز می‌کند و به خود آنها دست می‌یابد (بورکه‌هارت، ۱۳۸۹: ۱۳۱).

۵. سمبول و مفهوم منطقی

با توجه به اینکه هم مفاهیم منطقی و هم سمبول‌ها، واسطه‌هایی برای دستیابی به مراحل بالاتر شناخت و در نهایت، وصول به حقایق متعالی هستند، پرسش این است که نسبت میان این دو چیست؟ و چه چیزی باعث می‌شود که، بنا به نظر سنت‌گرایان، دومی در قیاس با اولی به نحوی مؤثرتر و کارآمدتر عمل کند؟

در پاسخ باید گفت، مفهوم منطقی بر اساس تمایز و جداسازی شکل می‌گیرد. به عنوان مثال در تعریف انسان به حیوان ناطق، آنچه که مقوم ماهیت انسان است، نطق است که فارق میان انسان و سایر حیوانات است. اما سمبول صرفاً اشاره و علامتی است به ماورای خود، که این ماورا ممکن است بدون حد و مرز باشد. سمبول همچون پنجره‌ای است که به سوی منظره بیرون و افق دوردست گشوده می‌شود اما مفهوم منطقی یا ذهنی، گزارش یا توصیفی از آن منظره است. بنابر این، مهم‌ترین ویژگی سمبول در قیاس با مفهوم منطقی، جامعیت و فراگیربودن آن است.

شوان در بحث از ایده‌ها، مفهوم تئوریک را با رؤیت یک شیء مقایسه می‌کند. «در رؤیت، از یک سو نظرگاه سوژه و از سوی دیگر وجهه‌ای^۴ از ابژه مطرح است. این رؤیت همه وجهه‌های ممکنه شیء را آشکار نمی‌سازد، یعنی طبیعت تام و تمام شیء که شناخت کامل آن، در گرو یکی شدن با آن است، از این طریق به دست نمی‌آید. به همین ترتیب، یک مفهوم تئوریک تنها یک وجهه از حقیقت مربوط را به دست می‌دهد که ممکن است اساسی باشد یا نباشد. در این صورت فهم دگماتیکی، رؤیت انحصاری تنها از یک وجهه است» (بینای‌مطلق، ۱۳۸۵: ۸).

بر این اساس، می‌توان گفت مفهوم تئوریک، به کلی عاری از حقیقت نیست، اما در عین حال فقط جنبه‌ای از آن را در خود دارد، یعنی جامع همه وجوه حقیقت نیست. همچنان که یک ناظر در آن واحد نمی‌تواند از همه زوایا و مناظر به شیء مورد نظر نگاه کند. یعنی مفهوم تئوریک، که در ارتباط با منطق است، با نوعی ایستایی و سکون همراه است. سمبولیسم، با پویایی خود که امکان رؤیت شیء از وجوه گوناگون را فراهم می‌سازد، می‌تواند کاستی‌های مربوط به مفهوم‌سازی منطقی را جبران کند. به عبارت دیگر، سمبولیسم نه تنها با منطق در تضاد نیست بلکه مکمل و ادامه دهنده آن

است. به تعبیر شوان: «آنجا که منطق دیگر کاری از پیش نمی‌برد تمثیل وارد کار می‌شود؛ بسیاری از امور که منطق به نحو مقنع بیان نتواند کرد تمثیل به شیوه مؤثر ادا تواند کرد» (شوان، ۱۳۹۰: ۱۷۳). شوان در ادامه همین مطلب، منطق را با جنبه ریاضی وار اشیاء مرتبط می‌داند و تمثیل را با جنبه موسیقایی. شاید به این دلیل که ریاضیات، نمایانگر ثبات و ایستایی است، حال آنکه موسیقی به اقتضای ماهیت خود، ذاتاً با زمان و تغییر و پویایی پیوند دارد.

با این همه، اگر دگم منطقی، که رؤیت انحصاری تنها از یک وجهه است، به مثابه سمبول گرفته شود، مانعی در رسیدن به حقیقت ایجاد نمی‌کند زیرا راه آن به سوی درون یا ذات باز است و اصولاً حقیقت برای برقراری ارتباط با انسان ضرورتاً باید صورتی به خود بگیرد (بینای مطلق، ۱۳۸۵: ۸-۹). به عبارت دیگر، محدودیت ذاتی دگم منطقی که حقیقت را تنها از وجهه خاصی نمایندگی می‌کند، مانعی برای رسیدن به حقیقت نیست به شرط اینکه آن دگم منطقی کارکرد سمبولیک پیدا کند.

پرسشی که در اینجا پیش می‌آید این است که با توجه به تمایزی که میان سمبول و مفهوم تئوریک وجود دارد، چگونه می‌توان یک مفهوم نظری یا منطقی را به عنوان سمبول لحاظ کرد؟

گنون معتقد است که سمبولیسم اصیل به دلیل ذات و ماهیت خود، با نظام‌مندی‌های کمابیش محدود فلسفه دنیوی مغایرت دارد. اما جایی که امکانات بسط، نامحدود است، سمبول می‌تواند از مفاهیم ذهنی پشتیبانی کند، به‌ویژه اینکه «بیان، خود چیزی جز سمبول نیست. بنابراین همواره باید آن جوهری را که به بیان در نمی‌آید منظور داشت؛ و این وجوه دقیقاً همان است که در متافیزیک محض بیش از همه اهمیت دارد» (پری، ۱۳۸۴: ۶۵). به نظر می‌رسد پاسخ پرسش اخیر را باید در این سخن گنون جستجو کرد. مفهوم ذهنی، که در قالب لفظ به بیان در می‌آید، در عین حال که وجهه‌ای از مدلول خود را بیان می‌کند، اما از جنبه سلبی و با محدودیت‌های خود به سایر وجوه بیان نشده مدلول نیز به نوعی اشاره می‌کند. کسی که واجد بصیرت متافیزیکی باشد با تعمق در این وجوه بیان نشده، می‌تواند راهی برای رسیدن به ذات اشیاء پیدا کند.

حاصل کلام اینکه، سمبولیسم از مقوله مفهوم‌سازی نیست. پس نمی‌توان معیارهای عقلانیت و صلاحیت عقلانی منبعث از عقل جزوی صرف را در این حوزه به کار بست؛ اما در عین حال می‌توان به پشتوانه سمبولیسم، و با کاربست درست مفاهیم ذهنی، از این مفاهیم عبور کرد و به جهانی ورای آنها گام نهاد. عقل جزوی فقط به واسطه تشبیه یا

تمثیل می‌تواند به محتوای عقل کلی نزدیک شود. اگر آموختن همان به یادآوردن باشد سمبول می‌تواند عاملی در جهت فعلیت یافتن این به یادآوردن باشد.

نمونه چنین کارکردی را می‌توان در راسیونالیسم ارسطویی ملاحظه کرد. شوان در نقد راسیونالیسم، بر این نکته تأکید می‌ورزد که هر فلسفه‌ای که بخواهد واقعیت را آن‌گونه که هست بشناسد، باید مراتب را هم در نظر بگیرد. مثلاً درباره ارسطو و تصورات اساسی او مانند صورت و هیولی، شوان این تصورات را حقیقتاً متافیزیکی و بنابراین برآمده از نوعی شهود فزادگونی می‌داند. زیرا «این تصورات حامل همه دلالت‌های کلی رمزها هستند و تنها تا اندازه‌ای که در یک دستگاه کم و بیش تصنعی پوشیده شده‌اند، صورت عقلی و بنابراین انتزاعی پذیرفته‌اند» (شوان، ۱۳۸۴ الف: ۱۴۴-۱۴۵). بنابر این، ارسطو اگرچه بنا به قول مشهور، حکمت را از آسمان به زمین آورد، اما فلسفه او یک‌سره خالی از مؤلفه‌های آسمانی حکمت افلاطون نیست و چیزی از سرشت متعالی آن، همچنان در ارسطو حضور دارد.

در اینجا باید تأکید نمود که تمایز میان سمبولیسم و مفاهیم ذهنی، به معنی متضاد بودن آنها نیست. سمبولیسم در واقع ادامه دهنده و مکمل منطق است. به عبارت دیگر، سمبولیسم نباید در تعارض و تضاد با منطق قرار گیرد، چنانکه شوان صراحتاً می‌گوید: «کافی نیست که یک رمز بر چیزی دلالت کند و یا چیزی را ابلاغ کند، بلکه علاوه بر آن باید این کار را به شیوه‌ای انجام دهد که با عقل سلیم معارض نیافتد» (شوان، ۱۳۹۰: ۱۹۳).

یکی دیگر از وجوه تمایز میان سمبولیسم و استدلال عقلی، خصلت ترکیبی اولی نسبت به دومی است. سمبولیسم وحدت‌بخش است اما استدلال عقلی مبتنی بر نوعی فاصله است و از راه تجزیه و تحلیل عمل می‌کند. این تمایز، در اصل، ناشی از تفاوت عملکرد عقل جزوی در قیاس با عقل شهودی است. گنون در این باره می‌گوید: «به‌طور کلی زبان، صورتی تحلیلی و استدلالی دارد به همان‌گونه که عقل بشر چنین است، عقلی که زبان، ابزار حقیقی و متناسب آن است و تراوشات آن را، تا بشود، دقیقاً باز می‌گوید. به عکس، سمبولیسم به معنای دقیق کلمه اساساً ترکیبی و به همین دلیل گویی شهودی است. این ویژگی، سمبولیسم را هنوز بیشتر از زبان مستعد آن می‌سازد که چون پشتوانه و مبنایی برای شهود عقلانی به کار رود، شهودی که فراسوی عقل^{۱۵} است

و نباید با شهود فروتری که مورد استناد بسیاری از فیلسوفان معاصر است خلط شود» (گنون، ۱۳۷۴: ۵۰).

گنون در ادامه مطلب و در مقایسه زبان معمولی و سمبولیسم معتقد است که سمبولیسم به دلیل ویژگی ترکیبی خود بر زبان برتری دارد زیرا «راه را بر مفاهیم به واقع مکمل بی‌شمار می‌گشاید» اما زبان چون «مملو از معانی دقیق‌تر و کمتر انعطاف‌پذیر است، عرصه‌ای کمابیش تنگ برای ادراک فراهم می‌آورد» (گنون، ۱۳۷۴: ۵۰). از سخن اخیر گنون می‌توان نتیجه گرفت که مفهوم ذهنی و تجلی مادی آن یعنی الفاظ و به‌طور کلی زبان، زیرمجموعه سمبولیسم است، زیرا بر نوعی تشابه و مماثلت میان واقعیت و ذهن بنا شده است. سمبولیسم، اشکال و صور متعددی دارد که بسیار فراگیرتر از زبان و مفاهیم ذهنی است. به عنوان نمونه می‌توان به سمبول‌های مورد استفاده در هنر و نیز صور گوناگون سمبولیسم در ادیان اشاره کرد. در بینش سنتی، حتی هر شیء و هر پدیده‌ای می‌تواند به عنوان سمبول تلقی شود.

ویژگی دیگر سمبولیسم در قیاس با مفهوم عقلی، وسعت و شمول مخاطبان آن است. مفاهیم عقلی و شیوه استدلال منطقی، با توجه به ماهیت خود دارای مخاطبان خاص و محدودی است که لزوماً باید از حداقل توانایی‌های عقلی لازم برای درک چنین مفاهیم و براهینی برخوردار باشند. اما سمبولیسم زبان فطری انسان‌هاست و در همه سنت‌ها حضور دارد. به عقیده سنت‌گرایان، درک سمبول لزوماً در گرو آموزش‌های عقلی خاصی نیست و هر کسی که جان و دلش سنخیتی با حقایق متعالی داشته باشد، امکان بهره‌مندی از سمبول را دارد. تنوع صور و اشکال سمبولیسم نیز مزید بر علت است.

۶. دو کارکرد متضاد سمبول

گنون می‌گوید، رمزها غالباً دو معنی متقابل دارند، به عنوان مثال، مار هم نمودار زندگی و هم سمبول مرگ است، و نیز رمز عیسی (ع) و در عین حال، نماد شیطان (گنون، ۱۳۷۴: ۹۹).

کارکرد دوگانه سمبول، کشف و احتجاب است (شوان، ۱۳۸۷: ۳۲۰). پوشانندگی سمبول به این معنی است که مطلقیت مرتبه مافوق را محدود می‌کند. اما در عین حال گریزی از این امر نیست زیرا تنها راه ارتباط مراتب مادون با آن حقیقت متعالی است. اصطلاح حجاب در عرفان اسلامی، ناظر به این کارکرد سمبول است که بر روی

صورت قرار می‌گیرد و هم آن را می‌پوشاند و هم در عین حال این امکان را فراهم می‌آورد که نظاره کنندگان به نوعی با آن صورت مواجه شوند.

این تضاد، ناشی از ماهیت دوگانه خود سمبول است. اگر با تعابیر الهیاتی صحبت کنیم، سمبول، که شاهد یا تمثال هم خوانده می‌شود، در نقطه مقابل بت قرار می‌گیرد. سمبول شفاف است یعنی موجب انتقال نگاه انسان به ورای خود می‌شود اما بت کدر است و نگاه ما را در خود متوقف می‌کند (اسمیت، ۱۳۸۲: ۲۳۶). به عبارت دیگر، سمبول، جنبه‌های ذاتی و وجودی حقیقت متناظر با خود را متجلی می‌کند اما محدودیت‌های آن، متجلی‌کننده هیچ جنبه‌ای از حقیقت مذکور نیست.

بنابراین، هر سمبول واجد دو جنبه مکمل است و ممکن است دست‌کم به دو شیوه متضاد تفسیر شود. معنای کامل هر سمبول از جمع این دو شیوه حاصل می‌شود. «رمز ذاتا جامع دو قطب و یا جامع اضداد است» (ستاری، ۱۳۹۲: ۴۳).

از طرف دیگر، سمبول به منزله پلی است میان نسبی و مطلق، زیرا یک سر آن که صورت‌مند است، در حوزه آگاهی عقل جزوی قرار می‌گیرد و سر دیگرش که فوق‌صوری است با نامتناهی پیوند دارد. اما از آنجا که قوه تعقل شهودی در انسان، از نوعی مطلقیت برخوردار است و به همین دلیل، استعداد شناخت غیرمتناهی را دارد، این امکان را دارد که با گذشتن از این پل، به شناخت متافیزیکی که همان اتحاد سوژه و ابژه است نایل شود.

سرشت دو وجهی سمبول را می‌توان بر اساس ساختار سلسله مراتبی واقعیت نیز توضیح داد. در این ساختار، اصل‌اعلی که در قلّه واقعیت قرار دارد، مطلق محض است و هر چیزی ماسوای آن، نسبی و مقید است. بنابراین، غیر از اصل‌اعلی، هیچ چیزی مطلق نیست. این حکم، درباره سمبول‌ها هم صادق است. یعنی هیچ سمبولی واجد معنای مطلق و یگانه و بی‌چون و چرا نیست. یعنی سمبول را، هم می‌توان از دید مثبت نگاه کرد و هم از دید منفی. جنبه مثبت سمبول، وجه جوهری آن است. یعنی سمبول از آن جهت که در ورای خود به جوهر اشاره می‌کند، کارکردی مثبت و بالابرنده دارد؛ اما جنبه عرضی سمبول، مایه غفلت از جوهر حقیقی می‌شود و عرض را در جایگاه جوهر می‌نشانند و از این طریق باعث گمراهی و تباهی می‌شود. به تعبیر شوان، یک رمز از بالا که بنگرند تاریک است و از پایین که بنگرند روشن (شوان، ۱۳۸۴ الف: ۱۳۹).

تفاوت سمبول‌ها در ادیان مختلف نیز ناشی از جنبه‌های مثبت و منفی سمبول‌ها در مواجهه با روحيات خاص اقوام است. اگر یک قوم سمبول‌ها را بد بفهمد دین سعی

می‌کند از آن استفاده نکند. به عنوان مثال، استفاده از تصاویر و پیکره‌های مقدس در ادیان آریایی مانند آیین هندو امری متداول است اما کاربرد همین سمبول‌ها در میان یهود و اعراب، تحت عنوان بت‌پرستی، به شدت مذموم شمرده شده است، زیرا استعداد این دو قوم در غفلت از واسطه بودن سمبول‌ها و اصالت بخشیدن به آنها زیاد بوده است، چنانکه تاریخ نیز مؤید این مدعاست. شبستری هنگامی که می‌گوید: مسلمان گر بدانستی که بت چیست / یقین کردی که دین در بت‌پرستی است، همین تفاوت نحوه نگاه به سمبول را بیان می‌کند.

۷. تکثر معانی و جامعیت سمبول

در بحثی که درباره مقایسه سمبول و مفهوم منطقی مطرح گردید، اشاره‌ای شد به جامعیت سمبول در قیاس با مفهوم تئوریک که تنها یک وجهه از حقیقت مربوط را به دست می‌دهد. به عبارت دیگر، سمبول واجد مراتب معنایی مختلف است و در عین حال به یک حقیقت اشاره دارد. یعنی معانی بی‌شمار سمبول، ناشی از کثرت این معانی در عمق یا بهتر است بگوییم در جهت عمودی است.

همین ویژگی سمبول است که آن را مستعد پذیرش امر بیان‌ناپذیر می‌سازد، زیرا به واسطه جامعیت خود می‌تواند به نوعی با طبیعت نامتناهی حقیقت فوق‌صوری هماهنگ و هم‌راستا شود و بستری برای تجلی آن فراهم نماید. به عبارت دیگر، چیزی که قرار است با نامتناهی پیوند یابد، خود باید بهره‌ای از عدم تناهی برده باشد.

تکثر معانی نهفته در درون هر سمبول یکی از توابع قانون تناظر است. بر طبق این قانون، هر شیء بر هر مرتبه‌ای که فراتر از اوست، دلالت دارد. زیرا مراتب مافوق، علت مراتب مادون هستند و معلول در هر مرتبه همواره رمزی از علت است. در واقع معلول چیزی نیست مگر ظهور آنچه در ذات علت مندرج است.

گون معتقد است که این معانی رمزی هرگز با یکدیگر ناسازگار نیستند و چون موارد اطلاق اصل یگانه در مراتب گوناگون هستند به کلی متوافق و مکمل و مؤید هم و تشکیل‌دهنده یک نظام تألیفی جامع^{۱۶} هستند. همین ویژگی است که زبان تمثیل را در ادای برخی حقایق بسیار مناسب‌تر از نطق عادی کرده است. امکان‌های بینشی که هر سمبول می‌گشاید، به راستی غیرمتناهی است. به همین دلیل زبان سمبول نیکوترین زبان برای رازآشنایی^{۱۷} است که در هر تعلیم سنتی از آن استفاده می‌شود (گون، ۱۳۷۴: ۴۷-۴۸).

از سخن اخیر گنون این نتیجه را هم می‌توان گرفت که معنای رمزی مستلزم نفی معنی ظاهری^{۱۸} یا تاریخی نیست. زیرا سطوح مختلف معانی رمز نباید با یکدیگر تناقض داشته باشند.

برخی برآن‌اند که تکثر معانی یک سمبول باعث ابهام می‌شود، اما باید گفت که غنای مفهومی سمبول به معنی ابهام نیست زیرا مفاهیم دقیقاً با هم مرتبط‌اند. پیوستگی و سلسله مراتب معنی‌های متعدد رمز، در یک «دستگاه» نمی‌گنجد. یعنی تن به قالب‌های ساختگی ذهنی نمی‌دهد و هر دستگاہی که بر سمبول تحمیل شود در زیر فشار عظمت معنوی آن خرد خواهد گشت (عالیخانی، ۱۳۷۴: ۸). از آنجا که غنای رمز بی‌نهایت است، تأمل در محتوای رمز هم نهایی ندارد. از همین روست که گفته شده سمبول، پایه یا بردار نظاره^{۱۹} است. یعنی نقشی است که در آن هزاران معنی را می‌توان مطالعه کرد.

البته نامتناهی بودن و پُری سمبول، به معنای بی‌در و پیکر بودن آن نیست. همچنانکه مثلاً مجموعه اعداد زوج، نامتناهی است اما در عین حال اعضای آن بر طبق قاعده خاصی در درون این مجموعه قرار گرفته‌اند. بر این اساس، گنون می‌گوید: «اگر بنا باشد مقصود از رمز به منزله پایه تأمل، برآورده شود پس باید هر چه بیشتر در دسترس و هرچه کمتر غامض^{۲۰} و کمتر شامل بر غیر مورد تعبیر یا تصویر خود باشد» (گنون، ۱۳۷۴: ۱۴۰).

از سوی دیگر، این غنا و سرشاری، که نمودار جنبه بی‌نهایتی اصل اعلی است، می‌تواند موجب حیرت نیز شود، اما این حیرت با سرگشتگی ناشی از ابهام تفاوت دارد. چنانکه مارتین لینگز می‌گوید، حیرت ناشی از برخی تناقض‌های صوری، می‌تواند مبنایی برای تعقل شهودی^{۲۱} باشد. یعنی همچون سکوی پرشی از ذهن به سوی قلب عمل کند (لینگز، ۱۳۹۱: ۵۶).

۸. دانش سمبولیسم

در بحث از متافیزیک، به معنای سنتی آن، گفته می‌شود که روش متافیزیک، سمبولیک، کیفی و تألیفی است. برخلاف فلسفه مدرن که روش آن تحلیلی، کمی و مبتنی بر عقل استدلالی است. همان‌گونه که برای بررسی و شناخت و نحوه کارکرد مفاهیم عقل جزوی، نیاز به دانشی است که آن را منطقی می‌نامند، دانش سمبولیسم نیز به سمبول‌ها و امکانات و خصوصیات آنها می‌پردازد که در واقع، ایده‌های عقل کلی محسوب

می‌شوند. «دانش سمبولیسم رشته دقیق و منضبطی است که تنها از راه تمییز و تشخیص معانی کیفی جواهر، رنگ‌ها، صورت‌ها، و نسبت‌های مکانی و غیره قابل پیگیری است» (الدمو، ۱۳۸۹: ۲۴۲).

بر طبق نظر سیدحسین نصر، فهم سمبول مستلزم دانش سمبولیسم و احاطه داشتن به اصول آن است. فهم کامل سمبولیسم، مترادف است با دانستن معنای نمادین اشکال، رنگ‌ها، صورت‌ها و یافتن راهی برای دیدن حضور خداوند در همه جا، یعنی راهی برای قدسی کردن همه چیز. سمبول، واقعیت عینی را به مثابه امری قدسی مکشوف می‌کند. چنین فهمی مستلزم قوه تمییز متافیزیکی و در گرو آموزش عمیق است. این آموزش، البته به معنی نفی وجه واقعی موجودات نیست (نصر، ۱۳۹۲: ۱۷۷-۱۷۹). در اینجا منظور از آموزش، صرف انتقال مفاهیم ذهنی نیست، بلکه مکشوف ساختن وجه دیگری از موجودات است که برتر از کیفیات محسوس و جنبه کمی اشیاء است و با ریشه وجودی آنها پیوند نزدیک‌تری دارد.

مخاطب این آموزش نه تنها ذهن و سایر قوای عقل جزوی، بلکه کل وجود متعلم است. «دانش سمبول‌ها از معنا و مدلول کیفی جواهر مادی، اشکال و صور، جهات مکان، اعداد، پدیده‌های طبیعی، وضعیت‌ها، نسبت‌ها، حرکت‌ها، رنگ‌ها و سایر صفات یا حالات اشیاء سرچشمه می‌گیرد. در اینجا با ارزیابی‌های سلیقه‌ای و شخصی سروکار نداریم، چرا که کیفیات ساری در کیهان در نسبت با «هستی محض»^{۲۲} و نیز مطابق با سلسله مراتبی سامان یافته که از فرد انسانی واقعی‌تر است. پس آنها مستقل از ذائقه‌های ما هستند. و یا اینکه آنها را تا حدی که ما خود با «هستی مطلق» منطبق و سازگار هستیم تعیین می‌کنند. ما تا حدی که خودمان از وجه کیفی برخورداریم در جهت کیفیات بالا می‌رویم» (نصر، ۱۳۹۲: ۱۹۴ و کاتسینگر، ۱۳۸۸: ۲۲۰-۲۲۱ هر دو به نقل از شوان).

خلاصه کلام اینکه دانش سمبولیسم، همچون همه دانش‌های دیگر، برپایه اصول و روش‌های خاصی قرار گرفته است. سمبولیسم، به گفته سیدحسین نصر، نه تخیل شاعرانه بلکه دانشی است که با ریشه هستی‌شناسی موجودات پیوند دارد. بنابر این، ماهیت نمادین درخت به همان اندازه پوست درخت، بخشی از هستی آن است. هیچ‌کدام ساخته بشر نیست (نصر، ۱۳۹۲: ۱۸۰). به تعبیر کوماراسوامی، «زبان بین‌المللی سنتی ما» زبانی ریاضی‌وار و دقیق است (پری، ۱۳۸۴: ۴۷۰).

به نظر می‌رسد امروزه با سیطره یافتن تفکر پوزیتیویستی بر اذهان، دانش سمبولیسم، همچون خود متافیزیک به معنای سنتی آن، مورد غفلت کامل و حتی انکار قرار گرفته

است. به گفته سیدحسین نصر، انسان امروز به ندرت معنای نمادها را می‌فهمد. از همین رو امکان سوء فهم نمادهای با منشأ شیطانی و درآمیختن آنها با نمادهایی که منشأ متعالی دارند، بسیار زیاد است. بخش اعظم شعر و نقاشی سمبولیک و همچنین اسطوره‌شناسی یونگ را می‌توان از زمره این نمادپردازی‌ها به شمار آورد (نصر، ۱۳۹۲: ۱۷۹-۱۷۷).

گنون، که تا پایان عمر دست از مبارزه با معنویت‌های دروغین و رازآموزی‌های معکوس برنداشت، درباره این تفسیرهای نادرست و برداشت‌های ناصواب می‌گوید: «برحذر باید بود از خلط بین معنی و صورت مورد تصرفی که آن معنی را تنها به این صورت می‌توان به تصویر درآورد و حتی شاید تفهیم کرد (به عنوان افراد بشر) زیرا بدترین خطاهای مابعدالطبیعی (یا ضد مابعدالطبیعی) از دریافت ناقص و تفسیر غلط رموزها نتیجه شده است» (گنون، ۱۳۷۴: ۱۸۳). اهمیت این موضوع نزد گنون به حدی است که وی خطر معنویت‌های کاذب را برای انسان و جوامع بشری، بسی بیش از اعتقاد به فلسفه اصالت ماده می‌داند.

بنابر این، گام نهادن در وادی رمز کار هرکسی نیست و حتی ممکن است موجب آسیب رسیدن به فرد شود. به تعبیر ابن‌طفیل در کتاب *زننده بیدار*: «بیان امری که در تعبیر نگنجد از الفاظ توقع کردن، خویشتن را در خطر افکندن است» (ابن‌طفیل، ۱۳۳۴: ۱۲۶).

۹. سمبولیسم، زبان متافیزیک

سمبولیسم زبان متافیزیک است زیرا مبتنی بر تناظر هر پدیده‌ای با ذات اوّلی آن است. از این رو، باید حقایق عوالم بالاتر را به کمک سمبول‌ها در این عالم تصویر نمود. وقتی گفته می‌شود که هر عالمی تصویر عالم بالاتر از خود است، بدین معنی است که ساختار و نسبت‌های هر عالم، بر اساس عالم بالاتر تعیین گردیده است. از اینجا می‌توان نتیجه گرفت که زبان سمبولیکی زبان دقیقی است، یعنی روابطی که در مثال بیان می‌شود، دقیق است. به این معنی که نسبت‌ها را به درستی منعکس می‌کند. در زبان سمبولیسم، نسبت‌ها مهم است.

به عنوان مثال وقتی به‌طور سمبولیکی گفته می‌شود که انسان از خاک، جن از آتش و فرشته از نور آفریده شده، نسبت لطافت جوهر هر کدام را نشان می‌دهد، نه اینکه فرشته واقعاً از جنس نور این عالم باشد، چون نور این عالم هم از ماده است. بنابر این

سمبول را نباید به صورت تحت‌اللفظی و لغت به لغت ترجمه کرد. یکی از خطاهای دوران مدرن، به ویژه در مباحث کیهان‌شناسی، ناشی از همین اشتباه است. اینکه گفته شد سمبولیسم، زبان متافیزیک است، مبتنی بر رابطه دو سویه‌ای است که میان سمبولیسم و زبان برقرار است. از یک طرف، زبان، به معنای متعارف آن، به خوبی کارکرد سمبولیسم را نشان می‌دهد و از طرف دیگر، علائم و الفاظ و قواعد زبان خود نوعی سمبولیسم را تشکیل می‌دهند. بر این اساس، گنون معتقد است که زبان سنت و متافیزیک، سمبولیک است، زیرا خود فرمول‌بندی فکری هم سمبول است و «اساساً، هرگونه بیانی، هر عبارتی، هرگونه که باشد، سمبول اندیشه‌ای است که در بیرون اظهار می‌شود، به این معنی، زبان، خود چیز دیگری جز سمبولیسم نیست. بنابراین میان کاربرد کلمات و کاربرد صور سمبولیک نمی‌توان تضادی یافت. این دو شیوه بیان را باید بیشتر مکمل یکدیگر دانست» (گنون، ۱۳۷۴: ۵۰).

۱۰. نقد سمبولیسم

سمبولیسم و استدلال سمبولیکی که در تمدن‌های سنتی نقش عمده‌ای در حیطه‌های گوناگون علم و هنر و فلسفه ایفا می‌کرده، همواره مورد انکار و مخالفت متفکران مدرن بوده است. زیرا آن را صورت نازلی از شناخت می‌دانستند که شایستگی جای گرفتن در سلک مقولات عقلانی (از قبیل مقولات ارسطویی و کانتی) را ندارد و منحصراً اسلوبی هنری و زیباشناختی است. به عقیده ستّاری، اندیشمند مدرن خواهان آن است که در ورای تشویش و آشفتگی و کثرت و تنوع صورت‌های گوناگون اندیشه، به این‌همانی مطلق به عنوان غایت قوای اندیشه برسد. او می‌خواهد فکر با موضوع خود کاملاً یگانه و برابر باشد و از این راه به آرامش برسد. به همین دلیل است که نیازمند یک نظام واحد حقیقت در عالم است که به تنهایی بتواند تنوع بی‌نهایت همه تجلیات واقعیت را در خویش منظور نماید. نزد متفکر مدرن، کارسازترین اصل روش‌شناختی، همانا اصل این‌همانی است. از همین روست که در فرهنگ غرب، از دیرباز سمبول را به تمثیل تقلیل داده‌اند (ستّاری، ۱۳۹۲: ۶۴-۶۵) منظور از تمثیل در جمله اخیر، چیزی در حدّ تشبیه و آرایه‌های ادبی و هنری مرتبط با آن است.

بی‌توجهی یا انکار سمبولیسم، پدیده جدیدی نیست. به گفته گنون، فیلسوفان در طول تاریخ فلسفه غالباً سمبولیسم را به درستی درنیافته و گمان کرده‌اند که سمبول‌ها سخنانی ساده و در خور فهم عموم مردم است، زیرا آنها از درک برهان‌های غامض

فلسفی ناتوان‌اند و به‌ناچار باید آن حقایق را از طریق تشبیه یا تمثیل به آنها رسانید. پاره‌ای از معانی عالم کبیری و عالم صغیری سمبول‌ها در دسترس همگان است؛ آنچه از دسترس همگان دور است معنی مابعدالطبیعی یا حکمی آنهاست که تنها افراد خاصی که آموزش خاص دیده‌اند از عهده آنها به در می‌آیند (گنون، ۱۳۷۴: ۱۴). گنون در پیشگفتار کتاب *سیطره کمیت*، مفاد جمله اخیر را این‌گونه بیان می‌کند: «اموری هست که بیان آنها تنها به شیوه رمزی ممکن است و بالتبع برای کسانی که شیوه رمزی را فاقد اهمیت و ارزش می‌دانند، مفهوم نخواهد بود» (گنون، ۱۳۶۵: ۸).

گنون در جای دیگری در تقابل با این نظر که سمبول‌ها تنها در خور فهم عوام است و به کار فیلسوفان نمی‌آید، بر آن است که سمبولیسم برای همگان است نه فقط عوام، زیرا به همه کس کمک می‌کند تا به فراخور قابلیت‌های عقلانی خود، حقیقت همراه با آن را به‌طور کمابیش کامل و عمیق دریابد. سمبول‌ها بی‌گمان حقایق متعالی را از بسی انظار پنهان می‌دارند اما در برابر دیدگان کسانی که توان دیدن دارند با شکوه تمام آشکار می‌کنند (گنون، ۱۳۸۴: ۵۱).

در همین ارتباط، ستاری می‌گوید: «این نکته که دانش رمزشناسی در هیچ دانشگاه غربی تدریس نمی‌شود، دلیل صدق این مدعاست که تمدن عصر جدید که اساساً ریاضی و فن‌گراست، ابزار رمز را کاملاً وانهاده و به اعتقاد بعضی، نه تنها ادیان، بلکه هنرها را نیز به مرگ و نابودی حتمی می‌کشاند (ستاری، ۱۳۹۲: ۶۴). در ارتباط با سخن اخیر، ذکر این نکته لازم است که قاعدتاً نمی‌توان به ضرس قاطع حکم داد که سمبولیسم در هیچ دانشگاه غربی تدریس نمی‌شود، مگر اینکه پیش از آن، عنوان‌ها و سرفصل‌های کلیه دروس در دانشگاه‌های مذکور مورد بررسی دقیق و روزآمد قرار گرفته باشد، که نویسنده در این باره مدرک و گواهی ارائه نکرده است. با این حال، شواهد کلی نشان می‌دهد که جریان غالب و مسلط دانشگاه‌های غربی با سمبولیسم و سایر مؤلفه‌های مکتب سنت‌گرایی، چندان سر سازگاری ندارد.

۱۱. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

با توجه به اهمیت بحث سمبولیسم، لازم است جمع‌بندی فشرده‌ای از ویژگی‌های سمبول و سمبولیسم ارائه گردد. این ویژگی‌ها عبارت‌اند از:

۱. سمبول رمزی است از حقیقت فوق‌صوری که در قالب «صورت» متجلی گردیده است. جنبه‌ای از واقعیت وجودشناختی اشیاء است که مستقل از ادراک انسان، انکشاف مرتبه‌عالی‌تری از واقعیت را در مرتبه پایین‌تر ممکن می‌سازد.
۲. سمبول، حقیقت مستقلی نیست، بلکه حاکی از ارجاع به غیرخود و نشانه چیز دیگری غیر از خود است. هیچ سمبولی از مطلقیت محض برخوردار نیست.
۳. سمبول، شناختی غیرمستقیم است. شناخت متعلق سمبول به‌طور مستقیم و بی‌واسطه ناممکن است. سمبول فقط تذکار است.
۴. سمبول قدرت القاء مستقیم، تام و بی‌حد و حصر دارد. ترکیب دانسته‌های قبلی نیست. امری بدیع و غافلگیرکننده است. به خلاف مفهوم منطقی که غیرمستقیم است و به‌طور محدود و تدریجی و بر اساس یافته‌های پیشین عمل می‌کند.
۵. سمبول از بسیاری جهات با مفهوم ذهنی و منطقی تفاوت دارد. مفاهیم ذهنی و مابه‌ازای زبانی آنها خود نوعی سمبولیسم به‌شمار می‌روند.
۶. سمبول دارای کارکرد دوگانه کشف و احتجاب است. هم می‌پوشاند و هم آشکار می‌کند. بسته به اینکه از بالا یا از پایین به آن بنگرند، هم کدر است و هم شفاف.
۷. سمبول محتوای خود را به طریق اشاره آشکار می‌سازد، زیرا صورتی از صورت‌هاست؛ ولی در عین حال جامع نیز هست.
۸. جامعیت و کثرت معانی سمبول، که برآمده از ذات آن است، مرادف با ابهام یا بی‌قاعدگی نیست. قواعد حاکم بر سمبول‌ها را دانش سمبولیسم معین می‌سازد و مانع از تفسیرهای غلط یا خودسرانه می‌شود.
۹. سمبولیسم دانش دقیق و منضبطی است که از راه تمییز و تشخیص معانی کیفی جواهر، رنگ‌ها، صورت‌ها، و نسبت‌های مکانی و امثال آنها عمل می‌کند. فن تمثیل یا رمزپردازی، علمی واقعی و متقن است که از سطوح جسمانی و نفسانی در می‌گذرد و لذا فراتر از حوزه روش‌های علمی، در اصطلاح امروزی آن، است.
۱۰. سمبولیسم زبان متافیزیک است. برای گفتگو از حقایق متافیزیکی به ناچار باید از تصاویر آنها در این عالم استفاده نمود و به زبان تصاویر صحبت کرد. حکیمانی که عقل شهودی در آنها به فعلیت رسیده و چشم دل‌شان باز شده، حقایق را می‌بینند و به صورت سمبولیک بازگو می‌کنند.

۱۱. سمبولیسم، بیان کلی^{۲۳} و طبیعی متافیزیک است. کلی است چون پذیرای کاربردهای نامحدود در مراتب واقعیت است. طبیعی است، از آن رو که ریشه در سرشت و طبیعت اشیاء دارد.
۱۲. سمبول بسی بیش از صرف علائم قراردادی است و از واقعیتی که مدلول آن است بهره دارد.
۱۳. وضع تصاویر و سمبول‌ها برای حقایق، دلبخواهی و خودسرانه نیست. لازمه فهم سمبول‌ها، پذیرفتن ساختار سلسله مراتبی عالم و اطوار متکثر وجود است؛ بنابراین سمبول ابداعی و وضعی و ذهنی و اتّفاقی نیست.
۱۴. رمزا و تمثیلات، عینی و جهان‌شمول هستند. عینی بودن سمبول به دو معنی است یکی اینکه محسوس و تصویری است، و دیگر اینکه مستقل از سوژه است و شخصی و سلیقه‌ای نیست. جهان‌شمول بودن سمبولیسم به این معنی است که علی‌رغم بُعد زمانی و مکانی همگراست. همه سنت‌های اصیل از سمبول‌های اساسی برخوردار بوده‌اند که معانی آنها کمابیش مشابه یکدیگر است.
۱۵. سمبولیسم با صور خیال و تصوّرات احساسی و عاطفی که از مقومات شعر و ادبیات و هنر است تفاوت اساسی دارد. هرچند به زعم برخی از فیلسوفان معاصر، تفکر شاعرانه هم خود نوع ممتازی از تفکر است، اما سمبولیسم مورد نظر سنت‌گرایان ارتباطی با این دیدگاه ندارد.
۱۶. وقتی صورت، به عنوان سمبول، با اصل هماهنگ می‌شود، برکت و ماهیت اصل را هم جذب می‌کند. هنر و معماری قدیم براساس هماهنگی با کل عالم بوده است. آداب و مناسک و صور مقدّس ادیان نیز بر همین اساس استوار بوده است.
۱۷. علم سنتی، چه در غرب و چه در شرق، با تکیه بر سمبولیسم و با لحاظ کردن مراتب مختلف واقعیت، به تبیین و تفسیر حقایق می‌پرداخته و از این رهگذر، کاربردهای عملی هم داشته است.
۱۸. در مغرب زمین، از رنسانس به بعد، سمبولیسم به‌طور عامدانه و عالمانه از صحنه تفکر و علم و فلسفه کنار گذاشته شده و حتّی در معرض سوء فهم‌ها و تفسیرهای نادرست قرار گرفته است. به گونه‌ای که می‌توان گفت امروزه در جوامع علمی و محافل دانشگاهی، مقوله سمبولیسم صرفاً به تحقیقات تاریخی و اسطوره‌شناسی و روانشناسی‌های از نوع یونگ محدود شده است.

۱۹. بدترین خطاهای متافیزیکی (یا ضد‌متافیزیکی) از دریافت ناقص و تفسیر غلط سمبول‌ها نتیجه شده است.

پی‌نوشت‌ها

1. Rene Guenon
2. Frithjof Schuon
3. symbol
4. sumballein

۵. در زبان فارسی معادل‌های گوناگونی برای سمبول مطرح شده است. فرهنگستان زبان فارسی، دو واژه «رمز» و «نماد» را به عنوان برابرنهاد سمبول برگزیده است و معادل‌های «رمزگرایی» و «نمادگرایی» و «نمادگان» را برای واژه سمبولیسم انتخاب کرده است.
(www.persianacademy.ir/fa/word)

6. paradigmatic (archetypal (یا به تعبیر شوان
7. instrumental
8. Ananda Coomaraswamy
9. Correspondence
10. divine plan
11. transcendence
12. immanence
13. analogy
14. aspect
15. reason
16. total system
17. initiation
18. Literal
19. support of contemplation
20. complex
21. intellection
22. Being
23. Universal

منابع

— ابن طفیل اندلسی، ابوبکر محمدبن عبدالملک، *زنده بیدار*، ترجمه بدیع‌الزمان فروزانفر، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، تهران، ۱۳۳۴.

- اسمیت، ولفگانگ، حکمت خالده و علم جدید، ترجمه فرهاد عمورضایی، سروش اندیشه، شماره ۷ و ۸ صص ۲۰۸ تا ۲۳۷، تهران، ۱۳۸۲.
- الدمدو، هری کنت، سنت‌گرایی: دین در پرتو فلسفه جاویدان، ترجمه رضا کورنگ بهشتی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۹.
- بینای مطلق، محمود، نظم و راز، به اهتمام سیدحسن آذرکار، انتشارات هرمس، تهران، ۱۳۸۵.
- بورکهارت، تیتوس، معانی رمز آینه، «جام نو و می کهن» (مقالاتی از اصحاب حکمت خالده)، ترجمه احمدرضا قائم مقامی، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.
- _____ جهان‌شناسی سنتی و علم جدید، ترجمه حسن آذرکار، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۹.
- پری، ویتال، رمزپردازی، «جام نو و می کهن» (مقالاتی از اصحاب حکمت خالده)، ترجمه مهرداد قیومی بیدهندی، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.
- حسن زاده آملی، حسن، رساله نور علی نور در ذکر و ذاکر و مذکور، چاپ دوم، انتشارات تشیع، قم، ۱۳۷۱.
- ستاری، جلال، مدخلی بر رمزشناسی عرفانی، نشر مرکز، تهران، ۱۳۹۲.
- شوان، فریتویف، عقل و عقل عقل، ترجمه بابک عالیخانی، انتشارات هرمس، تهران، (۱۳۸۴ الف).
- _____، منطق و تعالی، ترجمه حسین خندق‌آبادی، چاپ دوم، نشر نگاه معاصر، تهران، ۱۳۹۰.
- عالیخانی، بابک، مقدمه مترجم بر کتاب معانی رمز صلیب، نوشته رنه گنون، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۴.
- کاتسینگر، جمیز اس، تفرج در باغ حکمت؛ توصیه به جویندگان حقیقی معنا، ترجمه سیدمحمدحسین صالحی، انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ۱۳۸۸.
- گنون، رنه، سیطره کمیت و علائم آخر زمان، ترجمه علیمحمد کاردان، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۵.
- _____، معانی رمز صلیب، ترجمه بابک عالیخانی، انتشارات سروش، تهران، ۱۳۷۴.
- _____ کلمه و سمبول، «جام نو و می کهن» (مقالاتی از اصحاب حکمت خالده)، ترجمه سعید بینای مطلق، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، تهران، ۱۳۸۴.
- لینگز، مارتین، رمز و مثال اعلی، ترجمه فاطمه صانعی، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۹۱.
- نصر، سیدحسین، انسان سنتی و مدرن در اندیشه دکتر سیدحسین نصر، ترجمه مهدی نجفی افرا، نشر جامی، تهران، ۱۳۹۲.

- Guenon, Rene (1945): *Introduction to the Study of the Hindu Doctrines*, trans. Marco Pallis & Richard Nicholson, London, Luzac Co.

- _____ (1995): *Fundamental Symbols, The Universal Language of Sacred Science*, translated by Alvin Moore Jnr, Cambridge, UK, Quinta Essentia.

- Schuon, Frithjof (1981) : *Esoterism as Principle and as Way*, Great Britain, Perennial Books.

- _____ (1995) : *Station of Wisdom*, USA, World Wisdom Inc.

