

## تقابل سنت و مدرنیته در مطالعات تطبیقی (با تأکید بر نقد تاریخی)

رضا گندمی نصر آبادی<sup>۱</sup>

### چکیده

ذهن آدمی همواره سنجش گر بوده است؛ از این رو، نمی توان سرآغازی برای مطالعات تطبیقی ذکر کرد. به طور کلی برخی از موضع سنت و جمعی از موضع مدرنیته به مطالعات تطبیقی روی آورده اند؛ به تعبیر دیگر، یک گروه با گرایش باطنی و گروه دوم با گرایش پوزیتیویستی به مطالعات تطبیقی پرداخته اند. گروه نخست مخالفت با رویکرد تاریخی و نقد تاریخی را وجهه همت خود قرار داده است و گروه دوم تنها راه نظام مند ساختن فلسفه را کاربست روش تطبیقی و تاریخی می داند. گنوسی ها، تئوسوفی ها و سنت گراها و اندیشمندان همسو در محفل ارانوس در شمار گروه نخست اند و پل ماسون-اورسل پیشگام گروه دوم است؛ او تحت تأثیر پوزیتیویسم و فلسفه جدید، فلسفه تطبیقی به معنای جدید را بنیان گذاشت. ماسون-اورسل از مطالعات تطبیقی پیش از دوره مدرن و نیز مطالعات تطبیقی ای که پس از دوره جدید با اتکا بر سنت و مخالفت با مدرنیته انجام پذیرفته با عنوان مکتب التقاط و تئوسوفی التقاطی یاد می کند تا مرز میان آنها و فلسفه تطبیقی مورد نظرش به عنوان پیامد فلسفه جدید مشخص شود. مقاله حاضر در صدد است پاسخی برای این پرسش بیابد که چرا ماسون-اورسل مطالعات تطبیقی گروه های پیش گفته را اصولاً تطبیق به معنای امروزی کلمه نمی داند؟ کوتاه سخن اینکه، بی اعتنایی گروه نخست به تاریخ و نقد تاریخی به عنوان دستاورد مدرنیته و تأکید بر دوگانۀ ظاهر و باطن و توجه به تاریخ معنوی یا فراتاریخ به جای تاریخ تقویمی و ظاهری مهم ترین محورهایی است که راه ماسون-اورسل را در مطالعات تطبیقی از دیگران جدا می کند. واژگان کلیدی: فلسفه تطبیقی، تئوسوفی تطبیقی، سنت گرایی، نقد تاریخی و ماسون-اورسل.

---

۱. دانشیار، گروه فلسفه پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. (نویسنده مسئول) ایمیل: rgandomi@ut.ac.ir

## **Contrasting tradition and modernity in comparative studies (With emphasis on historical criticism)**

**Reza Gandomi nasr Abadi<sup>1</sup>**

### **Abstract**

The human mind has always been comparator; therefore, it cannot be mentioned as a starting point for comparative studies. In general, two groups, one from the position of tradition and the other from the position of modernity have paid attention to comparative studies ;In other words, one group with an esoteric tendency and the second group with a positivist tendency have studied comparative studies. The first group has made opposition to any kind of historical Approach and historical criticism And the second group believes that the only way to systematize philosophy is to use the comparative and historical method. Gnostics, theosophists, traditionalists and thinkers of Eranus Circle are among the first group, and Paul Masson-Orsel is the Pioneer and founder of the second group; Influenced by positivism and new philosophy, he established comparative philosophy in a new sense. Masson-Orsel refers to pre-modern comparative studies as well as tradition-based comparative studies as eclecticism and eclectic theosophy To define the border between them and comparative philosophy as a consequence of new philosophy. This article aims to find an answer to the question why Mason-Orsel does not consider the comparative studies of the above groups as Comparison in the modern sense of the word?. In short, disregarding history and historical criticism as an achievement of modernity and emphasizing the duality of appearance and interiority And the emphasis on spiritual history or metahistory instead of calendar and apparent history are the most important issues that separate Mason-Orsel's way in comparative studies from others.

**Keywords:** historical criticism and Mason-Orsel; comparative philosophy; comparative theosophy; traditionalism

---

1. Associate Professor, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran (**Corresponding Author**)Email: rgandomi@ut.ac.ir

### ماسون-اورسل: فیلسوف تطبیقی

ماسون-اورسل قبل از هر چیز دانش آموخته فلسفه بود اما چنان که در گذشته مرسوم بود و در واقع درهم تنیدگی علوم انسانی ایجاد می کرد در کنار فلسفه در حوزه‌های مختلف علوم انسانی تحصیل کرد<sup>۱</sup> و به یادگیری زبان‌های مختلف اروپایی و شرقی همت گماشت؛ همه این عوامل بستر را آماده ساخت تا او با کوله‌باری از تجربه و آموخته‌های بسیار و با در اختیار داشتن ابزار لازم پا به عرصه فلسفه تطبیقی بگذارد و در مقام فیلسوف تطبیقی اندیشه‌های فیلسوفان مورد مطالعه را بر اساس زمینه و زمانه شکل‌گیری اندیشه‌های آنها مقایسه کند.

ماسون-اورسل در سال ۱۹۱۱ مقاله‌ای با عنوان «هدف و روش تطبیقی» نوشت، در سال ۱۹۲۶ با بسط مقاله پیش گفته در کتاب *فلسفه تطبیقی* توجه بسیاری از متفکران را به خود جلب کرد؛ نگارش این کتاب نقطه آغازی برای مطالعات تطبیقی در حوزه فلسفه و اهتمام به مباحث روش‌شناسی به عنوان حلقه مفقوده این مباحث بود. ماسون-اورسل در سال ۱۹۵۱ مقاله‌ای با عنوان *فلسفه حقیقی فلسفه تطبیقی است* نوشت و در آن از مزایا و مواهب چنین مطالعاتی سخن گفت و بر نقش بی‌بدیل فلسفه تطبیقی تأکید کرد؛ در کنار این آثار در حوزه هندشناسی آثار درخوری بر جا گذاشت که تا حدی می‌تواند در عمل روش تطبیقی و شیوه مواجهه او با فرهنگ‌ها و فلسفه‌های دیگر را مشخص کند.

### ارائه تعریف موسع از فلسفه

ماسون-اورسل برای انجام مطالعات تطبیقی تعاریف مضیق و محدود گذشته از فلسفه را مناسب ندید؛ از این رو، تعریف موسعی از فلسفه به دست داد تا بر پایه آن تمام نظریات مربوط به ماهیت واقعیت هستی و جایگاه انسان ذیل عنوان فلسفه قرار گیرد (Masson-oursel, 1911: 542). نظر به اینکه دو موضوع فوق یعنی جهان و انسان در همه تمدن‌ها

---

۱. ماسون-اورسل در سال ۱۹۵۲ درست چهار سال قبل از مرگش در زندگی‌نامه خودنوشتش به مهم‌ترین استادانش در رشته‌های مختلف اشاره کرده است؛ او در فلسفه شاگرد برگسون، در روان‌شناسی شاگرد پیر ژانت و در جامعه‌شناسی شاگرد ایمیل دورکیم، لوی برول و ماوس بوده است. با آلفرد فوچر با تمدن یونان و هند هر دو آشنا شد و از آموزه‌های سیلویین لوی که در زمان خود از سرآمدان هندشناسی بود بهره برد. از جامعه‌شناسی شاوان برای شناخت موقعیت چین در قیاس با یونان و هند استفاده کرد (Bernard, 2021: 189).

مورد تأمل و تفکر قرار گرفته‌اند، او همه اندیشه‌های فلسفی در تمام تمدن‌های جهان را دست‌مایه کار تطبیقی خود قرار داد (Ibid: 541). بررسی فلسفه‌های تمدن‌های مختلف از موضع برابر همواره مورد تأکید ماسون-اورسل بوده است؛ بر این اساس، او نگاه نژادپرستانه کانتی و نگاه سلسله‌مراتبی و قوم‌گرایانه هگلی را بر نتابید؛ به باور او «هیچ فلسفه‌ای حق ندارد خود را همزاد با ذهن انسان بیندارد، بلکه هر فلسفه‌ای حتی ضعیف‌ترین آنها ارزش استناد دارد» (Ibid: 547). ماسون-اورسل نیک می‌دانست هر نظام فلسفی از بستر تاریخی خاص و متناسب با شرایط مادی و معنوی زمانه خود پدید می‌آید؛ به رغم اینکه موقعیت مشترک انسان اقتضا می‌کند ماهیت ثابتی را برای ذهن در نظر بگیریم و از آن حالات و عملکردهای مشابه را انتظار بکشیم مسئله واحد می‌تواند در گذر زمان تحت تأثیر تاریخ و جغرافیا و زمینه و زمانه در قالب تقریرها و تنسیق‌های متفاوت ارائه گردد؛ نسبت و رابطه عقل و وحی و تأثیرات متقابل آنها از جمله این مسائل‌اند (Ibid: 545). معمولاً تعریف گنوسی‌ها، تئوسوفی‌ها، سنت‌گراها و اصحاب ارنوس از حکمت و فلسفه تنها عرفان را در بر می‌گیرد. برای نمونه، هانری کربن با تعریف مضیقی که از فلسفه به دست داده تنها عرفان اهل کتاب را برای بررسی تطبیقی در نظر داشته است.

### الگوگیری از علوم جدید

ماسون-اورسل با الگو قرار دادن علوم جدید در صدد ارتقای سطح فلسفه به سطح علم پوزیتیو بود و معتقد بود برای تحقق این مهم نخست باید اندیشه‌های فلسفی و شرح و تفسیر آنها را همچون داده و فکت در نظر گرفت و سپس برای نظام‌مند ساختن آن می‌بایست روش را به کار بست. روش پیشنهادی او روش تاریخی بود. «فلسفه‌ها مواد و داده‌هایی همچون هر داده واقعی دیگرند. آنها در باورها، سنت‌های شفاهی و رساله‌های مکتوب وجود دارند» (Masson-oursel, 1926: 11). ماسون-اورسل می‌گوید: «هیچ شانس برای دسترسی به واقعیت نداریم جز اینکه نظریات را به طور نظام‌مند با هم مقایسه کنیم تا یکدیگر را خنثی کنند و بقایای ثابت و ضروری تجربه ناب را آشکار سازند. با این کار به حقایق روشنی دست می‌یابیم که وجود آنها را پیش از این به سختی تصور می‌کردیم» (Ibid: 185). او برای نمونه به حقایقی همچون معراج، تله‌پاتی و بالاتر از همه تجربه امر مطلق اشاره می‌کند. تجربه امر مطلق را پوزیتیویست‌ها بیهوده‌ترین ادعا می‌دانند اما حاوی محتوای حقیقی غیر قابل انکاری است (Ibid: 186). چنان که ملاحظه شد، ماسون-اورسل

به سبب باور به حقایقی از این دست راه خود را از پوزیتیویست‌ها که هر گونه فراروی و استعلا از طبیعت را بر نمی‌تاییدند جدا کرد اما همچنان بر بررسی پوزیتیویستی تأکید دارد. برای نمونه، او در بررسی کتاب *انسان پس از مرگ* اثر فرناند دیووار<sup>۱</sup> به مسئله سرنوشت می‌پردازد. او در آنجا می‌گوید: «ما معتقدیم برای درک بهتر راه‌های گوناگونی که نوع بشر به این مسائل پرداخته‌اند شرط نخست بررسی و رسیدگی تحصلی و پوزیتیویستی آنهاست. حتی گاهی اوقات ابزاری برای حل آنها در اختیار ما قرار می‌دهد» (Masson-Oursel, 1927: 153).

نظر به اینکه ماسون-اورسل تاریخ باور و تاریخ اندیشه را در هم تنیده می‌داند معتقد است کاربست روش تطبیقی نه تنها فلسفه را نظام‌مند می‌سازد و مزایا و مواهب بسیاری در پی دارد، بلکه به درک درست از دین هم ختم می‌شود. معمولاً شرق‌شناسان و مبلغان مسیحی درک درستی از ادیان مورد مطالعه ندارند و آنچه در قالب ترجمه و احیاناً کتاب عرضه می‌کنند مخدوش و تحریف شده است (Masson-Oursel, 1926: 203-205).

### فقدان روش معضل مطالعات تطبیقی

به باور ماسون-اورسل، «میل به گسترش و تعمیق دانش از طریق آشنایی با نظام‌های فکری دیگر تمدن‌ها همواره در محافل مختلف وجود داشته است» (Masson-Oursel, 1926: 18). بر این اساس نمی‌توان زمان خاص و تمدن مشخصی را سرآغاز و نقطه عزیمت مطالعات تطبیقی معرفی کرد؛ عرفان یونانی، ورود بودیسم از هند به چین در قرون وسطا - که به چن بودیسم معروف است - و نیز نوافلاطون‌گرایی و آیین قبلا نمونه‌های بارز دادوستدهایی است که در گذشته بین اقوام مختلف در حوزه نظر و عمل انجام شده است؛ در همه آنها تلاش برای آموختن اندیشه‌ها و روش‌های جدید از اقوام و تمدن‌های دیگر مشهود است اما به باور ماسون-اورسل فقدان روش و در پیش گرفتن راه التقاط دستاوردی جز بن‌بست و چرخش‌های کاذب برای آنان به همراه نداشته است (Ibid: 18-19). او معتقد است در طول تاریخ اندیشه متفکران بسیاری در سنت‌های مختلف از فلسفه جاودان سخن گفته‌اند اما هیچ‌گاه به مخیله آنها نرسید که می‌توان از رهگذر فلسفه‌های تمدن‌های بیگانه با کاربست روش و بازتعریف فلسفه به آن نزدیک شد. «اگر فلسفه جاودان که پیوسته موعظه می‌شود

وجود داشته باشد به ندرت کسی فکر می‌کرد با مطالعه آنچه دیوژن لائرتیوس فلسفه بربرها می‌خواند به آن نزدیک شود» (Ibid: 21).

ماسون-اورسل از مقایسه‌های شتاب‌زده‌ای که در قرن نوزدهم انجام می‌گرفت و تنها شباهت‌ها را وجهه همت خود در تطبیق قرار می‌دادند و نسبت به تفاوت‌های آشکار بی‌اعتنا بودند انتقاد کرد؛ او با اظهار تأسف سه مورد زیر را عامل مشکلات و ناکامی‌های مطالعات تطبیقی در گذشته معرفی کرد: بی‌اعتنایی و علاقه نداشتن به علم واقعی، شتاب‌زدگی و نداشتن صبر و حوصله که لازمه هر تحقیق واقعی است و مهم‌تر از همه فقدان روش مهم‌ترین عامل نابسامانی‌هاست. ماسون-اورسل با الهام از دورکیم، لوی و اگوست کنت و با هموار ساختن راه دشوار تحقیق و مطالعه بر خود تلاش کرد با کاربست روش فلسفه را به سطح یک علم پوزیتیو ارتقا بخشد (Ibid: 20) و همه نقاط ضعف گذشته را به نقاط قوت تبدیل کند.

#### فلسفه تطبیقی پیامد مدرنیته

از بین همه مؤلفه‌های روش تطبیقی ماسون-اورسل تأکید بر تاریخ و نقد تاریخی جایگاه ویژه‌ای دارد. به باور وی، فهم اندیشه‌های فلسفی در سایه‌سار توجه به تاریخ و زمینه و زمانه شکل‌گیری و رشد آنها ممکن می‌گردد؛ اندیشه‌های فلسفی را باید همچون داده در زمان و مکان در نظر گرفت. بنابراین به جای مقایسه مستقیم اندیشه‌ها یا فیلسوفان با یکدیگر باید زمینه‌های ظهور و بروز اندیشه‌های آنان را مقایسه کرد و تنها از رهگذر مقایسه است که می‌توان به فهم اندیشه‌های فلسفی بار یافت؛ به جای تکیه بر تخیلات و توهمات متافیزیکی و سیر در عوالم بالا و نیز دخالت دادن پیش‌فرض‌های متافیزیکی باید به‌سان علوم تجربی تنها مشاهده اندیشه‌ها در زمینه‌ها و بستر تاریخی را مورد ملاحظه قرار داد. بنابراین برای تبیین اندیشه‌های مشابه فیلسوفان به جای تبیین ماتریالیستی یا تبیین‌های فراتاریخی و یافتن خاستگاه واحد برای آنها، باید تبیین تاریخی به دست داد و با توجه به زمینه‌ها آنها را بررسی کرد؛ کوتاه سخن از آنکه، نگاه ماسون-اورسل تنها اندیشه‌هایی که در معرض نقد تاریخی قرار می‌گیرند در خور اعتنا و اعتماداند.

فلسفه تطبیقی را باید یکی از پیامدها و نتایج فلسفه جدید معرفی کرد، زیرا نگاه تاریخی به فلسفه و اهتمام به نگارش تاریخ فلسفه از جمله ویژگی‌ها و اقتضائات دوره جدید است؛ از سه سده پیش از میلاد تا اواسط سده پانزدهم - که برای اولین بار کتاب

دیوژن لائرتیوس درباره شرح حال و اندیشه‌های فیلسوفان یونان به زبان لاتینی ترجمه شد. به عنوان تنها منبع به آن استناد می‌شد. در سده هجدهم نگارش تاریخ فلسفه‌های مختلف رونق گرفت و شاید بتوان یکی از عوامل این رونق را جایزه‌ای دانست که برای پاسخ به سؤال زیر در نظر گرفته شده بود: آیا پس از لایب‌نیتس و کریستین ولف پیشرفتی در متافیزیک حاصل شده است؟ (Park, 2013: 13). طبیعی است برای پاسخ به این پرسش باید فلسفه را در گذر تاریخ در نظر گرفت تا میزان رشد و پیشرفت آن مشخص شود.

ماسون-اورسل در پایان بخش نخست کتاب *فلسفه تطبیقی* به تفصیل درباره اهمیت تاریخ و به خصوص نقد تاریخی سخن گفته است؛ از نظر او، تنها راه نقد واقعی ذهن بررسی تطبیقی تاریخ اندیشه است. به باور ماسون-اورسل، تاکنون چیزی به نام علم ذهن یا فکر پدید نیامده است، زیرا تلاشی برای بررسی اندیشه‌های انسانی به طور کامل و نظام‌مند صورت نگرفته است. بنابراین اگر قرار است چنین علمی شکل بگیرد باید روش تطبیقی را در پیش گرفت تا اندیشه‌های پراکنده تحت نظم و نظام خاص قرار گیرند. درست همان‌طور که یک دانشمند نخست در سیاره کاوش می‌کند، سپس یک طبقه‌بندی یا گونه‌شناسی از داده‌ها به دست می‌دهد و پس از آن به مسائل مرتبط با آن نظیر زمین‌شناسی، اقیانوس‌شناسی، هواشناسی و کوه‌نگاری می‌پردازد و در نهایت برای درک همبستگی بین طبیعت و زندگی سراغ دیرینه‌شناسی، فلسفه، جامعه‌شناسی و تاریخ و جغرافیا می‌رود. به همین قیاس دانش مربوط به انسان با شناخت محیطی که او در آن قرار گرفته گره خورده است. در نتیجه نیازمند کاوشی تا حد امکان گسترده و کندوکاو پیوسته در گذشته است تا شاید بر زمان حال نور بتاباند.

ما همواره با توجه به دوره‌ها و محیط‌های خاص تحت تأثیر اسناد و مدارک خود هستیم و به تعبیری، درختان به قدری ضخیم و قطورند که نمی‌توان جنگل را به منزله یک کل دید. اطلاعات ما درباره دیگران - چه کسانی که متعلق به گذشته‌های دورند و چه اقوام و تمدن‌های دیگر - بسیار اندک است. ما در موقعیتی قرار نداریم که امر ضروری را از امر اتفاقی و عرضی بازشناسیم. تاریخ در حد گزارش و نقل مطالب پیشینیان فرو کاسته شده است همان‌طور که جغرافیا به توصیف عاشقانه مناظر. در این انبوه مشاهدات مبهم که هیچ آزمون تجربی آن را تأیید نمی‌کند چیزی در اختیار نداریم تا ضرورت قوانین طبیعی را به ما یادآوری کند.

انسان ابعاد و جنبه‌های مختلفی دارد اندیشه جزئی از انسان است به رغم اذعان به دشواری تأسیس علمی به‌سان علوم طبیعی درباره ذهن باید روشی را به کار بست که از

مشاهده ساده فراتر رود. در تناظر با علوم طبیعی که برای فراروی از مشاهدات ساده محک تجربه به میان می‌آید در اینجا نقد یا ارزیابی تاریخی جایگزین تجربه می‌شود. نقد ناظر به زندگی معنوی و اندیشه به گونه‌های مختلف می‌تواند انجام پذیرد؛ از نقد هنری، علمی، فلسفی تا نقد تاریخی. ماسون-اورسل به مشکلات نقدهای پیش‌گفته اشاره می‌کند و در نهایت نقد تاریخی را بر دیگر نقدها ترجیح می‌دهد و معتقد است تنها در سایه‌سار ارزیابی انتقادی یا نقد تاریخی است که می‌توان به انبوه مشاهدات یا اندیشه‌های پراکنده و متشتت نظم بخشید و از آشفتگی آنها را رها کنید. برای نمونه در ارزیابی علمی حقایق ذهنی بر اساس داده‌ها و واقعیات فیزیکی و فیزیولوژی ارزیابی می‌شوند؛ هر چند چنین ارزیابی‌ای بر اندیشه نور می‌تاباند اما نمی‌تواند واقعیت آن را ارزیابی کند. ارزیابی انتقادی فلسفی به خصوص آن گونه که در آثار کانت تبلور یافته از مشکلات بسیاری رنج می‌برد (Masson-Oursel, 1926: 63).

### نقد تاریخی و مخاطرات آن

علوم حقیقی چیزی بیش از مجموعه‌ای از مشاهدات صرف‌اند؛ در واقع تنها هنگامی اطلاق علم بر مجموعه مشاهدات رواست که با کوشش بسیار قوانین حاکم بر مشاهدات پراکنده و متشتت کشف شود. فلسفه تطبیقی نیز این گونه است یعنی باید به کشف قانون حاکم بر اندیشه‌ها منتهی شود؛ ناگفته نماند ارزیابی انتقادی داده‌های معنوی (اندیشه‌ها و باورها) در قیاس با داده‌های فیزیکی به دو دلیل زیر دشوارتر است: یکی دستیابی به حقایق غیر قابل انکار و دیگری درک زاویه‌ای که باید داده‌ها را از آن زاویه دید. اندیشه‌های بشری داده‌های تاریخی‌اند؛ گاهی آنها وجود ندارند و باید بر اساس آثاری که از خود بر جای گذاشته‌اند بازایی شوند. چه‌بسا باورهایی که به جای کتاب باید در آداب و رسوم ردیابی کرد یا آداب و رسومی که به طور اتفاقی با کشف کتیبه‌ها و اشیائی که در گذر زمان در امان مانده‌اند می‌توان بدان‌ها دست یافت.

گاهی نمی‌توان به طور قطع مقصود نهفته در پس برخی از کارها را دریافت، زیرا گاهی صادقانه‌ترین شهادت آمیخته به دروغ است. مطلوب‌ترین حالت زمانی است که متفکری می‌کوشد رشته فکری خود را برای ما توضیح دهد؛ در این فرض تنها از طریق بهره‌گیری از زبانی که مطابق با افکار اسلاف یا معاصران اوست افکارش را می‌توان دریافت و نه از طریق خصلت شخصی او. به هر حال این دشواری‌های غیر قابل انکار پیش

روی ما به هیچ وجه نگرش شکاکانه را توجیه نمی‌کنند. گاهی یک کتیبه یا مجسمه سند گران‌بهایی برای تاریخ‌اندیشه‌هاست؛ گاهی سخنان خود‌متفکر یا شاگرد یا حتی دشمن او می‌تواند کمک کار ما باشند. چنان‌که ملاحظه شد، ماسون-اورسل ضمن اذعان به مخاطرات نقد تاریخی در قیاس با نقد علمی، فلسفی و هنری آن را به عنوان پیامد دوره جدید برای ارتقای سطح فلسفه به سطح علم ضروری می‌داند (Ibid: 66).

### مخالفت با تاریخ و نقد تاریخی

در تقابل با رویکرد تاریخی مبتنی بر علم و فلسفه جدید رویکرد سنتی<sup>۱</sup> به مطالعات تطبیقی قرار دارد؛ گنوسی‌ها، تنوسوفی‌ها، سنت‌گراها و اعضای انجمن ارنوس در اهتمام ورزیدن به مطالعات تطبیقی و مخالفت با تاریخ و نقد تاریخی اشتراک نظر دارند. در این مجال تنها به پاره‌ای از دیدگاه‌های رنه گنون به عنوان مؤسس سنت‌گرایی و هانری کربن به عنوان یکی از متفکران صاحب‌نام محفل ارنوس درباره رویکرد تاریخی اشاره می‌شود. رنه گنون در دوره‌ای گرایش تنوسوفی داشت و در مقطعی به کلیسا وابسته بود. نزاع او با دکتر ژرارد انکائوس (۱۸۶۵-۱۹۱۶) سبب شد در سال ۱۹۰۸ به کلیسای گنوسی فرانسه بپیوندد. رنه گنون مطالب زیر را از آنها فراگرفت: «مفهوم سنت یا یک میراث مشترک، که همواره در طول تاریخ از سوی گروه کوچکی از نخبگان محافظت می‌شود و به قدمت ادیان و حیانی است؛ ایده فعالیت یک شیطان شریر در جهان و ضرورت دگرگونی و تحول شخصی برای دستیابی به دانش اصیل و مبارزه با این شر» (Bernard, 2021: 194).

رساله دکتری گنون به توصیه سیلوین لوی از سوی رئیس دانشگاه سوربن رد شد. سیلوین لوی به دلایل زیر خواستار رد رساله او شد: «رنه گنون تمام اندیشه‌های مخالف با دیدگاه خودش را حذف کرد؛ به گمانش همه چیز در ودانته وجود دارد، به تاریخ و نقد تاریخی بی‌توجه است و به انتقال عرفانی حقیقت اولیه‌ای که در آغاز جهان به نیای انسان داده شده، باور دارد (Ibid). چنان‌که ملاحظه شد، مهم‌ترین دلیل رد رساله رنه گنون بی‌توجهی او نسبت به تاریخ و نقد تاریخی و نیز امکان تطبیق هر چیز با هر چیز دیگر بود.

۱. مقصود از سنت در اینجا نقطه مقابل مدرنیته است. بنابراین هم‌زمان بر کسانی که سنت‌گرا شناخته شده‌اند و نیز بر متفکرانی همچون هانری کربن که به رغم قرابت با سنت‌گرایی تفاوت‌هایی با آنها دارند اطلاق می‌شود.

رنه گنون با شرق‌شناسانی که به روش غربی در صدد شناخت هند بودند سخت مخالف بود؛ عمده مخالفت وی نیز معطوف به کاربرد روش تاریخی از سوی آنان بود. با همت ماکس مولر ترجمه متون هندی به انگلیسی انجام پذیرفت. او روش تاریخی و تطبیقی را در هندشناسی دنبال کرد و معتقد به رابطه ساختار زبانی و تفکر بود؛ در واقع قرابت و خاستگاه مشترک زبانی هند و اروپایی بین زبان‌های سنسکریت، یونانی و لاتینی نشان‌دهنده قرابت و ریشه مشترک فکری است (یوسفی و قرائی، ۱۴۰۰: ۲۶۶). باور فوق ماکس مولر را بر آن داشت تا خدایان هندو را در قرابت با خدایان یونانی و رومی به سبب قرابت ساختارهای زبانی آن دو خدایانی طبیعی معرفی کند (همان: ۲۶۷). رنه گنون تفکر اروپایی را یونانی و از بعد اجتماعی رومی و از جنبه دینی یهودی می‌داند. شرق‌شناسان اروپایی با تکیه بر منابع الهام فوق در صدد شناخت شرق برآمده‌اند اما به دلایل زیر در این راه توفیقی به دست نیاورده‌اند. با تکیه بر زبان‌شناسی و تسلط به زبان و گرامر نمی‌توان به روح زبان راه یافت. تکیه بر ترجمه تحت‌اللفظی و کنکاش در ریشه لغات و نیز جست‌وجوی قرابت‌های زبان‌های هند و اروپایی ما را از درک معنای حقیقی متون شرقی باز می‌دارد. تنها راه دست یافتن به معنای واقعی لغات معنایی است که معتقدان به آن دین یا سنت فلسفی از آن لغت مراد کرده‌اند. به جای قرابت‌ها و تشابهات زبانی و نیز تمرکز بر ریشه‌شناسی لغات باید تفاوت در ذهنیت‌ها را مورد ملاحظه قرار داد؛ در واقع همین تفاوت ذهنیت‌ها به برداشت‌های متفاوت ماکس مولر و رنه گنون از خدایان هندی منتهی شده است. بنابراین به جای نگاه برون‌دینی و از دریچه و زاویه غربی به شرق باید نگاه از درون به شرق داشت و تفسیر پیروان امروزمین آن دین یا سنت فلسفی را در نظر داشت نه اینکه به ضرب و زور تعالیم هندی را در چارچوب غربی بگنجانیم.

دلیل دیگر رنه گنون تفاوت نگرش شرق و غرب به ثبات و تغییر است؛ در حالی که غرب در پی تغییر و پیشرفت و تکامل است برای شرق ثبات ارزشمند است و سخن گفتن از پیشرفت متافیزیک برای آنها بی‌معناست. با عقل شهودی می‌توان تعالیم هندو و دیگر آیین‌های شرقی را دریافت و نه عقل حسابگر و استدلالی مدرن. در واقع عقل شهودی ما را به این حقیقت رهنمون می‌شود که متافیزیک واحد در قالب‌های هندویی، اسلامی و جز آن در آمده است. با یافتن اصول مشترک میان آنها می‌توان به وحدت متافیزیک در بین آنها رسید (همان: ۲۷۰-۲۷۷). کوتاه سخن آنکه، شرق را باید از دریچه شرق شناخت و نه با روش تاریخی متداول در غرب.

## نقد ماسون-اورسل بر رنه گنون

ماسون-اورسل در بررسی دو کتاب از کتاب‌های رنه گنون غفلت او از تاریخ و نقد تاریخی را دست‌مایه ارزیابی خود قرار داده است. در واقع تحقیر گنون نسبت به روش تاریخی-انتقادی به حدی رادیکال بود که ماسون-اورسل نمی‌توانست آن را نادیده بگیرد؛ ناگفته نماند ماسون-اورسل ضمن نقد مخالفت گنون با نقد تاریخی بررسی هند با روش هندی از سوی وی را به عنوان فضیلت نادر تحسین می‌کند (Bernard, 2021: 207).

ماسون-اورسل در بررسی کتاب *پادشاه جهان رنه گنون* نخست به جمله‌ای از لایب‌نیتس درباره فلسفه مدرسی اشاره می‌کند؛ به باور او، در این فلسفه به رغم مطالب زاید و کم‌ارزش طلا و گنج نهفته است<sup>۱</sup>؛ ماسون-اورسل سخن لایب‌نیتس درباره فلسفه مدرسی را در مورد آیین گنوسی، آیین‌های چینی و هندی و قبالی‌بی نیز صادق می‌داند. به گمان ماسون-اورسل شوربختانه رنه گنون در رویارویی با آیین هندو مجهز به ابزاری نبود که او را قادر به استخراج طلا از معدن و خوان هندی سازد، زیرا ابزار مورد نیاز برای رسیدن به این طلا ارزیابی انتقادی است، در حالی که از نگاه گنون، «هر چیزی مشروط به اینکه سنتی باشد معتبر است و در اینکه هر چیز با هر چیز دیگری تطابق و تناظر دارد تردیدی نداشت. با اینکه رنه گنون از دانش خوبی برخوردار بود در پذیرش دیدگاه‌ها جانب احتیاط و حزم را نگه نمی‌داشت؛ از نگاه او، نقد نمایانگر تنگ‌نظری است و به بدنامی محقق می‌انجامد و برای نویسنده‌ای که خود را صاحب حقیقت متافیزیکی می‌داند کاملاً امری زاید است» (Ibid: 196).

ماسون-اورسل در سال ۱۹۴۷ در جمع گروهی به نام "گروه مطالعات عرفانی و فنون یوگا" سخنرانی کرد؛ بیشتر افراد این گروه پزشکانی بودند که از اندیشه‌ها و روش‌های مراقبه گنون تبعیت می‌کردند؛ ماسون-اورسل خطاب به آنان گفت شاید روزی سرمایه اولیه‌ای که مطالعات زبانی درباره تمدن‌های آسیایی و اروپایی به اشتراک گذاشته‌اند و نیز تعالیم رنه گنون- که از آموزه‌های برهمنی و زندگی در محیط اسلامی فرا گرفته است- به رسمیت شناخته شود. چشم‌انداز چنین سرمایه اولیه‌ای جذاب است مشروط به اینکه از پشتوانه علمی

۱. اشاره به عبارت لایب‌نیتس در *تئودیه* دارد؛ آنجا که در مقام تمجید از تفکر مدرسی می‌گوید در زباله‌های راهبان لاتینی طلا نهفته است. ناگفته نماند لایب‌نیتس هم‌زمان در تحسین و مذمت فلسفه مدرسی سخنان جالبی گفته است. برای مطالعه بیشتر نگاه کنید به:

Pelletier, Arnaud (2014), *Leibniz and the Scholastics*, *Studia Leibnitiana*, 46, H. 2, pp. 123-126.

(نقد تاریخی) برخوردار باشد. به گمان لئو برنارد در اینجا ماسون-اورسل با دیواری روبه‌رو شد که نویسندگان غیر آکادمیک با طیب خاطر از آن بالا رفتند (Ibid: 197). رنه گنون، ماسون-اورسل را که از نگاه یک فیلسوف غربی به مطالعه هند پرداخته است نقد می‌کند. در واقع، انتقاد گنون را باید پاسخی به بررسی ماسون-اورسل از کتاب *مقدمه‌ای بر مطالعه آموزه‌های هندو* او دانست. رنه گنون در نامه‌ای که سال ۱۹۲۴ به دی جورجیو<sup>۱</sup> نوشت، درباره ماسون-اورسل می‌گوید: «او نمی‌تواند مسائل را از دریچه‌ای غیر از نگاه غرب و منشور فلسفه جدید بنگرد. ما نباید فراموش کنیم که او قبل از اینکه به شرق‌شناسی روی آورد، در رشته فلسفه آموزش دیده بود» (Ibid: 195). ناگفته نماند رنه گنون در نامه دیگری که به جورجیو نوشته، از ملاقاتش با ماسون-اورسل خبر می‌دهد و موضع او را در هندشناسی به خودش نزدیک دیده است. در عین حال معتقد است شخصیت علمی و جایگاه دانشگاهی اش از او یک شخصیت بلا تکلیف ساخته است (Ibid).

### تاریخ قدسی یا فراتاریخ

هانری کربن از بین همه مؤلفه‌هایی که می‌توان در پدیدارشناسی به آنها اشاره کرد اصالت تاریخ را به عنوان دیدگاهی غالب در تفکر غربی نشانه رفته است. او مخالف مطالعات تاریخی نبود، بلکه با تأکید بر این نکته که انسانی که از مطالعات تاریخی چشم‌پوشی کند فاقد خاطره و حافظه تاریخی است بر نقش بی‌بدیل تاریخ اصرار می‌ورزید (کربن، ۱۳۶۹: ۲۸)، اما معتقد بود از تمام رخدادها نمی‌توان تبیین تاریخی به دست داد. پاره‌ای از حوادث به عالمی غیر از عالم ملک تعلق دارند و با قوه ادراکی ای غیر از قوای حسی یا عقلی قابل درک هستند. این قبیل امور به تاریخ قدسی یا معنوی تعلق دارند و از طریق قوه خیال که با امر خیالی متفاوت است قابل ادراک است و در واقع واقعیت آنها به مراتب بیشتر از رخدادهای عالم ملک است. مخالفت با تبیین تاریخی یا ماتریالیسم تاریخی، فلسفه تاریخ و نیز مخالفت با افرادی همچون هگل به عنوان پیشقراول تاریخ‌گروی و نیز مخالفت با بولتمان و دیلتای که به رغم ناخرسندی آنان از نگرش اصالت تاریخ خود در دام نوعی تاریخ‌گروی گرفتار آمدند، دفاع از تاریخ قدسی و حکمت تاریخ به جای فلسفه تاریخ از جمله دیدگاه‌های کربن است.

1. De Giorgio

### خاستگاه تفکر اصالت تاریخ

از نظر کربن، کتاب *پدیدارشناسی روح* هگل نقطه عزیمت این تفکر در غرب است. با اینکه زمینه تفسیر دینی و حتی عرفانی از هگل وجود داشت و برخی در این وادی گام برداشتند و حتی خود کربن هم خیال بررسی آن بر اساس روح القدس را در سر داشت آنچه به صورت متنوع از هگل به ارث رسید نگاه تاریخی ایشان به معرفت بود. در پایان این پدیدارشناسی روح مطلق به خود آگاهی پیدا کرده و تاریخ و یا آنچه در قاموس واژگان دینی با عنوان معاد از آن یاد می کنند به پایان می رسد. این نوع معادشناسی رو به آینده ندارد، بلکه به گذشته مربوط می شود و معنای خود را از دست می دهد و زمینه عرفی شدن فراهم می گردد (همان: ۱۳۰). هگل از تقابل زمان و طبیعت سخن می گوید و زمان را به صرف زمان کثیف تنزل می دهد (کربن، ۱۳۹۳، ج ۱: ۲۹۰)، در حالی که در عرفان اسلامی زمان مساوی با تاریخ نیست. تاریخ آن بخش از زمان است که در طبیعت و ملک و ناسوت جریان دارد (زمان کثیف) افزون بر آن زمان لطیف و الطف نیز وجود دارد.

کربن می گوید ممکن است موضع من نسبت به اصالت تاریخ نوعی تاریخ ستیزی را به خواننده القا کند «مبادا کسی مرا به انکار مطالعات تاریخی متهم سازد. هرگز چنین مباد. ملتی که از مطالعات تاریخی چشم ببوشد البته به فراموشی جمعی مبتلا خواهد شد» (همان: ۴۷). بیماری که فعلاً رو به وخامت گذاشته این است که افراد دل در گرو تازه و تازگی دارند که این خود از عوارض نسیانی است که چشم ما را از درک امروزین بودن گذشته خویش نابینا می سازد. بیرون کشیدن نسخه های خطی از کنج کتابخانه ها عین وظیفه مورخ است اما مسئله این نیست. تاریخ به معنای متعارف دیدگاهی است که به حسب آن یک فکر یا متفکر را فقط متناسب با مقطع تاریخی شان، جای شان در تقویم تاریخ می توان فهم و تفسیر کرد. در این صورت سعی می شود تا آن فکر یا متفکر بر مبنای زمانه اش به روش علی مورد تبیین قرار بگیرند و حتی همچنان به روش علی به علل و عوامل سابق بر خود تقلیل داده شوند تا سرانجام نتیجه گرفته شود که قطعاً در زمانه ما این تفکر یا متفکر دورانش به سر آمده، از سکه افتاده و مانند آن. ما در اینجا دنبال فهمی از زمان وجودی هستیم و فرزند زمانه بودن حسب تاریخ تقویمی نزد فیلسوف معنای مضحکی دارد. در زمان وجودی فیلسوف جز فرزند زمان خویش یعنی فرزند زمان وجودی خویش نمی تواند بود و تاریختی یا وجهه تاریخی حقیقی وی فقط عبارت از همین است. فیلسوف حقیقی

نباید خود را محدود زمان تقویمی سازد. بنابراین گذشته و مرگ نه بر اشیاء که بر جان‌ها عارض می‌شود. همه چیز منوط به تصمیم و عزم راسخ ماست (همان: ۴۸-۴۹).

### مخالفت با ماتریالیسم تاریخی

از دیدگاه کربن، با در نظر گرفتن زمینه و زمانه پیدایی یک اندیشه نمی‌توان تبیینی از آن به دست داد. در واقع شرایط اجتماعی، سیاسی و اقتصادی معلول جهان‌بینی متفکر است و نه عکس آن. کربن تبیین‌های تاریخی ماتریالیست‌ها را تبیین نشده و همچون راز تلقی می‌کند. موضع یک گنوسی در قبال زمینه اجتماعی تجرید، جدایی و انزواجویی است. لذا تبیین انکار او بر اساس چیزی که او به آن نه گفته چیزی جز حاصل خلط فلسفه با جامعه‌شناسی نیست. هانری کربن فرو ریختن مرز میان امر قدسی و امر ناسوتی را به خیانت روشنفکران و کشیشان تعبیر می‌کند که یکی به دنبال قدسیت‌بخشی به تمام فعالیت‌های زندگی است و دیگری دنبال دنیوی کردن امر قدسی (همان: ۵۰ و ۵۲).

### مخالفت با فلسفه تاریخ و تأکید بر حکمت تاریخ

کربن با فلسفه تاریخ نیز مخالف است، زیرا فیلسوفان تاریخ به طرح یک اصل تبیینی علی بسنده می‌کنند که تنها به درازای عمر یک نسل امتداد می‌یابد. از دیدگاه او نظریه‌پردازی‌هایی که در حوزه تاریخ صورت می‌گیرد همیشگی نیست، بلکه باید در یک بازه زمانی مثلاً هر سی ساله بازسازی شود (کربن، ۱۳۶۹: ۲۷). از نظر کربن، تنها در صورتی که انسان را به عنوان موجودی در تاریخ در نظر بگیریم می‌توان از فلسفه تاریخ بیگانه با مابعدالطبیعه سخن گفت که البته به تعطیل خواهد انجامید. ولی اگر به تاریخ درونی قائل شویم و به این باور تن در دهیم که با انسان تاریخ آغاز می‌شود سخن گفتن از فلسفه تاریخ ممکن نخواهد بود، بلکه باید به حکمت تاریخ قائل شد (همان: ۴۳).

### تفاوت تاریخت وجود و وجود تاریخی

اگر متفکری در مقام نگارش تاریخ عینی فلسفه یا عرفان باشد نقادی تاریخی در مورد او معنا می‌یابد. اما متفکری همچون شیخ اشراق در مقام نگارش نوعی تاریخ جان‌ها به تبار اشراقی خود اشاره می‌کند؛ محل وقوع این تاریخ جان و نفس اوست؛ این تاریخ ساخته

خود او و اساساً خود اوست نه به عنوان تاریخ بیرونی، بلکه به عنوان حکایتی واقع شده در عمق جان وی. این کل تفاوت میان تاریخت وجود و وجود تاریخی است (کربن، ۱۳۹۳، ج ۲: ۱۱۲). تاریخ ظاهری فقط به "من" پدیداری که فقط پدیداری در کنار دیگر پدیدارهاست تعلق دارد، در حالی که در تاریخ قدسی روایت دیگران روایت "من" می شود، زیرا آنها سلوک خود را روایت کرده اند و من نیز در قالب این حکایت ها، راوی سلوک خود می شوم. سهروردی در قصه غربت غربی می گوید من سرنوشت خودم را می گویم. این داستان و سرگذشت تاریخ ناسوتی نیست، بلکه تاریخ قدسی یا فراتاریخ مختص به خود راوی است. فهم ماهیت یک تاریخ قدسی به معنای پذیرفتن حقیقت عالم مثال، تأویل حقیقت پدیدار به اصل آن در عالم مثال است (همان: ۴۱۴).

چنان که ملاحظه شد، مخالفت هانری کربن با رویکردهای تاریخی در قیاس با سنت گراها از جامعیت و عمق بیشتری برخوردار بود؛ او تطبیق را با تأویل گره زد و اصولاً تطبیق از نظر او مبتنی بر قبول دیدگاه هستی شناسانه خاصی است که در آن وجود عالم مثال تصدیق گردد.<sup>۱</sup>

#### ادعای لئو برنارد درباره گرایش باطنی ماسون-اورسل

در حالی که در مطالب فوق تقابل ماسون-اورسل با کسانی که گرایش باطنی دارند نشان داده شد، لئو برنارد در مقاله ای با عنوان *ماسون-اورسل: داخل و خارج دانشگاه مدعی* است ماسون-اورسل دو شخصیت داشته است؛ شخصیت علمی و دانشگاهی و شخصیت غیر دانشگاهی و باطنی. به باور برنارد، کسانی که تنها با ماسون-اورسل آکادمیک و آثار علمی و دانشگاهی او آشنایی دارند وی را به اعتبار انتشار کتاب *فلسفه تطبیقی* پدر این گرایش فلسفی به شمار می آورند، زیرا ماسون-اورسل تحت تأثیر جریان پوزیتیویستی پای روش را به مطالعات تطبیقی باز کرد و کاستی ها و معایب مطالعات تطبیقی پیشین را مرتفع ساخت. در حالی که او علائق غیر آکادمیک هم داشته و آثاری در این ارتباط در نشریات غیر دانشگاهی و محفلی منتشر کرده است که معمولاً از دید کسانی که تنها مطالعات آکادمیک را دنبال می کنند پنهان مانده است. بنابراین اگر کسانی که ماسون-اورسل

۱. برای آشنایی بیشتر با رویکرد تطبیقی هانری کربن بنگرید به: گندمی نصرآبادی، رضا بررسی رویکرد هانری کربن به فلسفه تطبیقی، *جاویدان خرد*، سال ۱۴۰۱، دوره ۱۹، شماره ۴۱، ص: ۲۹۴-۳۳۰.

دانشگاهی و آثار علمی او را دنبال می‌کردند با این دسته از آثار او هم آشنایی می‌داشتند شاید در دادن القاب و عناوین پیش‌گفته تجدید نظر می‌کردند.

لئو برنارد می‌گوید در روزگار ما فلسفه تطبیقی به عنوان یک گرایش فلسفی تثبیت شده است و قاعدتاً کتاب *فلسفه تطبیقی ماسون-اورسل* به عنوان کتاب محوری و بنیادین در این حوزه مطرح و شناخته شده است. اما اگر به تاریخچه فلسفه تطبیقی نظر بیفکنیم با متفکرانی همچون براجندراناث سیل<sup>۱</sup> و چارلز مور<sup>۲</sup> روبه‌رو خواهیم شد که فضل تقدم بر ماسون-اورسل دارند. او می‌گوید همواره در کتاب‌هایی که در فرانسه به فلسفه تطبیقی اختصاص یافته است از او به عنوان پدر فلسفه تطبیقی یاد می‌کنند. فرانسوا سینه، مقاله‌ای با عنوان *درباره معنای فلسفه تطبیقی در کتاب فلسفه تطبیقی: یونان، هند و چین* ویراسته یوهاخیم لاکراس دارد که به این نکته اشاره می‌کند. به باور لئو برنارد، علت را باید در ناآگاهی از آثار غیر آکادمیک ماسون-اورسل و علائق و دل‌بستگی‌های او ردیابی کرد، زیرا معمولاً اهل فلسفه اندیشه‌های فلسفی یک فیلسوف را در آثار آکادمیک او دنبال می‌کنند نه آثار غیر رسمی (Bernard, 2021: 191).

ادعای لئو برنارد مبنی بر اینکه براجندراناث سیل یا مور سرآغاز فلسفه تطبیقی به معنای جدید کلمه‌اند و نه ماسون-اورسل، از اساس باطل است. براجندراناث دو کتاب دارد که می‌توان تأثیر احتمالی آن دو بر تفکر ماسون-اورسل را بررسی کرد؛ یکی کتاب *علوم پوزیتیویستی هند باستان* و دیگری کتاب *مطالعاتی در فلسفه تطبیقی*. کتاب اخیر هرگز انتشار نیافت؛ از طرفی، ماسون-اورسل شاگرد امیل دورکیم بوده و دسترسی مستقیم به اندیشه‌های پوزیتیویستی او داشته است. بنابراین اثرپذیری ماسون-اورسل از براجندراناث منتفی است. به هر حال، هنگامی که ماسون-اورسل از منابع الهامش سخن گفته، سخن گفتن از منابع احتمالی بی‌معناست و علت مذکور در سخنان لئو برنارد پذیرفتنی نیست.

بنابر ادعای لئو برنارد، در ماسون-اورسل همواره گرایش باطنی وجود داشته است اما استفاده از خوان گسترده آکادمیک و محذورات استفاده از بورسیه تحصیلی برای اخذ دومین دکترای خود در هندشناسی تا حد زیادی جسارت و شهادت اظهار گرایش باطنی را از او گرفت. لئو برنارد برای اثبات ادعای خود به مقالات غیر آکادمیک و پیش‌گفتارهای ماسون-اورسل بر کتاب‌هایی از این دست و برخی از نامه‌هایی که بین کسانی که گرایش

1. Brajendranath Seal (1864–1938)

2. Charles A. Moore (1901–1967)

باطنی داشته‌اند استناد کرده است.

در زمان ماسون-اورسل درباره هند دو گفتمان وجود داشت؛ گفتمان غالب علمی در سطح دانشگاه و گفتمان غیر علمی بین افراد بدون وابستگی نهادی. برنارد اذعان دارد ماسون-اورسل به گفتمان علمی تعلق داشت و در واقع نماینده گفتمان علمی غالب بود، در عین حال تأکید می‌کند او آثاری دارد که تنها در فضای گفتمان غیر علمی قابل فهم است. تحلیل چرایی ورود ماسون-اورسل به این فضا و تأثیرگذاری احتمالی این گفتمان غیر غالب بر گفتمان علمی وی و نیز همکاری او با نشریات غیر آکادمی همچون معنویت و کرور از جمله موضوعاتی‌اند که او به دنبال پاسخی برای آنهاست.

لئو برنارد کوشید مقالات، پیش‌گفتارهای ماسون-اورسل بر کتاب‌های باطنی و غیر آکادمیک و نامه‌هایی را که او با دیگران رد و بدل کرده یا درباره وی نوشته شده است فهرست کند؛ از باب نمونه می‌توان به دو مقاله زیر اشاره کرد: مقاله نقش جادو در تفکر هندو در نشریه کرور با سر دبیری ژولیوس اوولا، باطنی‌اندیش ایتالیایی، در سال ۱۹۲۹ انتشار یافت. مقاله شباهت فیزیک و روان‌شناسی در فلسفه هندی در نشریه معنویت به سر دبیری لینسن، سخنگوی معنوی جیدو کریشننامورتی، در سال ۱۹۴۶ انتشار یافت. ماسون-اورسل مقالاتی در نشریات وابسته به انجمن تئوسوفی و ارانوس نیز دارد. چنان‌که ملاحظه شد، از نظر برنارد انتشار یک مقاله در نشریه غیر آکادمیک و احیاناً وجود سردبیر باطنی دلیل بر وجود گرایش باطنی در ماسون-اورسل تلقی شده است.

لئو برنارد تعامل ماسون-اورسل با نئوهندوئیست‌ها و برخی از مترجمان آثار آنها را شاهد دیگری بر وجود گرایش باطنی در ماسون-اورسل دانسته است. نئوهندوئیست‌ها برای برون‌از مشکلاتی که تلاقی تفکر غربی با تفکر هندی پدید آورده بود تلاش کردند بر اساس مدل‌های پذیرفته غربی تعریف دوباره‌ای از آموزه‌های هندوئی به دست دهند. ماسون-اورسل در یک صدمین سالگرد تولد راما کریشنا درخواست اعزام سفیر دائمی و تأسیس آشرام را در پاریس داد. او در سخنرانی‌ای که به مناسبت صدوپنجمین سالگرد تولد راما کریشنا ایراد می‌کند به این نکته تصریح دارد که وی بنا دارد نه به عنوان یک استاد و دانشگاهی، بلکه به عنوان کسی که از تجربه‌های عرفانی برخوردار است سخن بگوید و در آن جمع شمه‌ای از تجارب عرفانی خودش را با جمع در میان می‌گذارد.

ماسون-اورسل تا جایی پیش می‌رود که مدعی مقام معلم معنوی یا گورو می‌شود: آموزش آکادمیک، که از فضیلت هوش و عینی بودن دفاع می‌کند، شاید مرا از تبدیل شدن به

یک گورو بیمناک کرد. اما راما کریشنا بیش از هر چیز جسارت را به ما می‌آموزد؛ او شاگرد الهه بزرگ، کریشنا، شیوا، یهوه، عیسی، محمد نبود. او الهه بزرگ، کریشنا، شیوا، یهوه، عیسی، محمد را ساخت! بیاید این آموزه را به خاطر بسپاریم: زندگی معنوی عبارت است از غلبه بر تضادها ... و در پایان حسرت فرصت‌های از دست رفته را می‌خورد (Ibid: 200).

همکاری ماسون-اورسل با ژان هربرت، مترجم اصلی فرانسوی آثار نئوهندوئیسم، یکی به عنوان شخصیت دانشگاهی و دیگری به عنوان شخصیت غیر دانشگاهی برای انتشار مجموعه معنویت‌های زنده بیشتر برای تعدیل تاریخ‌گرایی افراطی و تاریخ‌ستیزی افراطی بود؛ هر دو هندشناسی غربی‌های معاصر را نقد کردند. ماسون-اورسل معتقد بود هندشناسی بر پایه زبان‌شناسی صورت نمی‌گیرد. در متون کهن هندی که تقریباً همگی دینی‌اند باید به دنبال یک معنا و یک ارزش دینی بود. ژان هربرت نیز موضع انتقادی مشابهی نسبت به هندولوژی معاصر اتخاذ کرد. آنجا که می‌گوید ماسون-اورسل دارای ذهن ترکیبی و دانش دایرةالمعارفی است و از این جهت در خور ستایش است؛ او با نقد هندشناسی معاصر ترغیب شد کمی از موضع بی‌طرفی فروتنانه‌ای که هموار داشت فاصله بگیرد. به نظر هربرت، محققان نباید در تحقیقات تاریخی گم شوند و بر جزئیات و تفاوت‌ها بیش از حد و به طور افراطی متمرکز شوند (۷۴)، بلکه آنها باید «هند را به غرب به عنوان گنج مشترک بشریت معرفی کنند و در واقع نفوذ به حقیقت یک ایده و زندگی بر اساس آن، بسیار مهم‌تر از جستجوی منشأهای دور آن است. کوتاه سخن آنکه، به نظر می‌رسد هدف از تدوین مجموعه معنویت‌های زنده و تقسیم کار بین یک فیلسوف آکادمیک با گرایش فلسفه تطبیقی و یک معنویت‌گرای عارف غیر آکادمیک برای جبران کاستی‌هایی بود که هر یک از این دو گرایش به تنهایی داشتند. در واقع تلاش این دو در فضایی که برخی جانب افراط را در پیش گرفته بودند یعنی یا بیش از حد بر تاریخ و نقد تاریخی تأکید داشتند و یا کاملاً نسبت به آن بی‌اعتنا بودند تلاش در خور ستایشی بود.

### نقد ادعای برنارد

ماسون-اورسل با اینکه با برخی از اعضای انجمن تئوسوفی ارتباط داشت هیچ‌گاه نظر خودش را درباره این انجمن تغییر نداد. او همواره از مطالعات تطبیقی اعضای این انجمن با عنوان تئوسوفی التقاطی یاد می‌کرد و نه فلسفه تطبیقی. از طرفی، آنان را به عنوان چند

ویژه‌پندار<sup>۱</sup> بین‌المللی معرفی کرد؛ کسانی که می‌کوشیدند خود واقعی‌شان را از دیگران پنهان کنند و شخصیتی متفاوت با آنچه هستند از خود به نمایش بگذارند؛ این جماعت ویژه‌پندار خود را برتر از دیگران دانسته همواره در تلاش بودند از دیگران در پوشش و طرز سخن گفتن متمایز باشند و انتظار داشتند همه از آنها تبعیت کنند.

ماسون-اورسل در کتاب *فلسفه تطبیقی* به صراحت به این نکته اذعان دارد که با اعمال روش تطبیقی دنبال اثبات وحدت نظام‌های فلسفی یا تباین آنها نیست، چه آنکه اولی به استنتاج قوانین از کثرت داده‌ها می‌ماند و دومی غیر قابل تحویل بودن داده‌های تجربی و بکر و جدید بودن آنها را معلوم می‌سازد و به علم یا تاریخ رهنمون می‌شود. فلسفه با اینکه تطبیقی است اما نه این است و نه آن. اصل راهنمای آن تشابه یا تساوی میان دو نسبت است (Masson-oursel, 1926: 38). چنان‌که روشن است بر اساس نظریه تشابه سخن گفتن از وحدت نظام‌های فلسفی یا فرض خاستگاه واحد برای آنها بنا بر ادعای تئوسوفی‌ها و سنت‌گراها امری بی‌معناست.

از نظر ماسون-اورسل بسیاری از مقایسه‌هایی که صورت می‌گیرد جانبدارانه است؛ به عبارت دیگر، در مقایسه‌ای که تنها به شباهت‌ها یا تفاوت‌ها توجه شود بدون تردید چنین مقایسه‌ای جانبدارانه خواهد بود و مقایسه‌گر چاره‌ای جز گزینش مطالب دلخواه خود نخواهد داشت. نظر به اینکه معمولاً مقایسه‌گرها شباهت‌ها را مورد توجه قرار می‌دهند پل ماسون-اورسل مقایسه جانبدارانه را مقایسه‌ای دانسته که در آن تنها شباهت‌ها دیده می‌شوند (Ibid: 9). بنابراین مشخصه بارز مطالعات تطبیقی توجه هم‌زمان به شباهت‌ها و تفاوت‌هاست، از این رو، نباید یکی از آن دو را به نفع دیگری به مسلخ برد. او تکنیک تشابه را برای مقایسه برگزید، زیرا هم‌زمان شباهت‌ها و تفاوت‌ها را بر می‌شمارد و تبیین می‌کند. رابطه سقراط با سوفیسم یونانی مشابه رابطه کنفوسیوس با سوفیسم چینی است یا رابطه کرمه با فلسفه هندی مشابه رابطه تعین اراده آزاد با تفکر غربی است.

ماسون-اورسل بر این نکته نیز تأکید دارد که از صرف شباهت نباید این‌همانی اندیشه دو متفکر و خاستگاه واحد آنها را نتیجه گرفت (Ibid: 14, 45). او تئوسوفی‌ها را که به طرز ساده‌انگارانه‌ای تمام نحله‌های فکری و حتی سنت‌های دینی را مشابه و همسان می‌پندارند و تنها به شباهت‌ها توجه دارند مورد انتقاد قرار داده است (Ibid: 69). ناگفته

نماند کربن و سنت‌گراها از سوی برخی<sup>۱</sup> تئوسوفیست خوانده شده‌اند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ۳۶۷). از نظر ماسون-اورسل، کسانی که فقط به شباهت‌ها نظر دارند کارشان بیشتر به روش مکانیکی لامارک شبیه است. به عبارت دیگر، روش لامارک در زبان‌شناسی تطبیقی کالبدشناسی که بر شباهت‌ها تأکید دارد مفید فایده واقع می‌شود نه در فلسفه تطبیقی. در فلسفه تطبیقی به سامان هم باید به شباهت‌ها و تفاوت‌ها هر دو توجه داشت. کوتاه سخن آنکه، کسانی که مدعی کار تطبیقی در حوزه فلسفه هستند و تنها روی شباهت‌ها تمرکز کرده‌اند و یا اینکه تنها تفاوت‌ها را وجهه همت خود قرار می‌دهند ره به جایی نخواهند برد و مطالعات آنان ثمری در پی نخواهد داشت.

#### نتیجه

واقعیت این است ماسون-اورسل حتی در آثار آکادمیک هیچ گاه به تاسی از پوزیتیویست‌ها در صدد انکار متافیزیک برنیامد، بلکه بر عکس معتقد بود با کاربرد روش تطبیقی می‌توان به موضوعاتی که معمولاً جزو موضوعات متافیزیکی به شمار می‌روند دست یافت. از طرفی، او به رغم اینکه برای ارتقای سطح فلسفه به سطح علم از روش تاریخی بهره جست و معتقد بود تنها ارزیابی تاریخی می‌تواند ما را به این مهم برساند هیچ گاه از مخاطرات تاریخ غافل نبود و به تفصیل و با نکته‌سنجی خاص خودش آنها را فهرست کرد. ماسون-اورسل همواره به رابطه درهم تنیده دین و فلسفه و تاریخ اندیشه با تاریخ باور و نیز از اینکه فیلسوفان جدید به خصوص دکارت و کانت هیچ گاه از باورهای دینی و مسیحی برکنار نبوده‌اند سخن گفته است. او تنها در اینکه اندیشه‌های فلسفی را باید همچون داده در زمینه قرار داد و با توجه به زمینه‌ها مقایسه را صورت داد و نیز باید به دنبال کشف قوانین حاکم بر آنها برآمد از پوزیتیویست‌ها الهام گرفت.

به نظر نگارنده ماسون-اورسل در همان زمانی که علوم تجربی را به عنوان الگوی

۱. مهدی حائری یزدی بر مجموع تحقیقات هانری کربن برچسب تئوسوفی زده و از دایره تفکر انسانی خارج دانسته و بیشتر در حال و هوای جفر و رمل و چیزهایی از این دست می‌داند که در مجال مناسب باید درباره این ادعا بحث کرد. برای مطالعه بیشتر رجوع شود به: رضوی مسعود (۱۳۷۹)، «آفاق فلسفه از عقل ناب تا حکمت احکام» (گفت‌وگو با مهدی حائری یزدی)، انتشارات فروزان. و نیز مقاله طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۳۹۲)، «فلسفه اسلامی؛ تئوسوفی یا فیلسوفی؟ (نزاع حائری و کربن)، آینه معرفت، دوره ۱۳، شماره ۳۵.

ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیو در نظر داشت گرایش باطنی و عرفانی نیز داشت؛ از طرفی، در آثار غیر دانشگاهی اش همواره به تاریخ و نقد تاریخی اهتمام می‌ورزید؛ کوتاه سخن آنکه، او معتقد است هیچ یک از این دو را نباید به نفع دیگری به مسلخ برد. ماسون-اورسل در کتاب *فلسفه تطبیقی* و دیگر آثار به اصطلاح دوره آکادمیک سخنانی دارد که بیشتر در حال و هوای آثار غیر کلاسیک اوست. برای نمونه، او از وجود فلسفه جاودان سخن می‌گوید و در عین حال خطومشی تنوسوفی را زیر سؤال می‌برد. به طور کلی، ملاحظه اندیشه‌ها در زمینه تاریخی، نقد تاریخی اندیشه‌ها، مخالفت با نگاه انحصاری و مالکانه به فلسفه و رد هر گونه نگاه نژادپرستانه، سلسله‌مراتبی و قوم‌گرایانه به فلسفه، دخالت ندادن پیش‌فرض‌ها در رویارویی با فلسفه‌های تمدن‌های دیگر محورهای مهم رویکرد تطبیقی ماسون-اورسل است که در تمام آثار او مورد توجه بوده‌اند.

## منابع

- رضوی، مسعود (۱۳۷۹)، *آفاق فلسفه از عقل ناب تا حکمت احکام* (گفت و گو با مهدی حائری یزدی)، انتشارات فروزان.
- طاهری سرتشنیزی، اسحاق (۱۳۹۲)، «فلسفه اسلامی؛ تئوسوفی یا فیلسوفی؟ (نزاع حائری و کرین)»، *آینه معرفت*، دوره ۱۳، شماره ۳۵.
- کرین، هانری، (۱۳۶۹)، *فلسفه ایرانی فلسفه تطبیقی*، ترجمه سید جواد طباطبایی، تهران: انتشارات توس.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، *اسلام ایرانی*، ج ۱، ترجمه انشاءالله رحمتی، نشر سوفیا، چاپ سوم.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۹۳)، *اسلام ایرانی*، ج ۲، ترجمه انشاءالله رحمتی، نشر سوفیا، چاپ دوم.
- گندمی نصرآبادی، رضا (۱۳۹۵)، *فلسفه تطبیقی به مثابه روش (با تأکید بر دیدگاه ماسون-اورسل)*، سال ۲۲، شماره ۸۸، ص ۷۹-۹۷.
- \_\_\_\_\_ (۱۴۰۰)، *نقد و بررسی روش تطبیقی ماسون-اورسل*، سال ۲۷، شماره ۸۸، ص ۱-۱۳.
- Bipin Chandra, Pal, (1908), *An Introduction To The Study Of Hinduism*, printing at the lakshmi printing works.
- Guenon, rene, *Introduction To The Study Of The Hindu Doctrines*, translated by marco pallis, London.
- Masson-Oursel, 1926, *Comparative philosophy*, , translated by V. C. C. Collum , London.
- \_\_\_\_\_ (1911), *OBJET ET MÉTHODE DE LA PHILOSOPHIE COMPARÉE*, *Revue de Métaphysique et de Morale* , Juillet , 19, No. 4 , pp. 541-548.
- \_\_\_\_\_ (1951), *True Philosophy is Comparative Philosophy*, translated by Harold E. McCarthy, *Philosophy East and West* , Vol. 1, No. 1 , pp. 6-9 Published by: University of Hawai'i Press.
- Park, peter. k. j. (2013) , *Africa, Asia, and the History of Philosophy: Racism in the Formation of the Philosophical Canon, 1780-1830*, State University of New York Press.
- Pelletier Arnaud, (2014), *Leibniz and the Scholastics*, *Studia Leibnitiana* , 46, H. 2, pp. 123-126 .