

فلسفه تطبیقی به مثابه روش (با تأکید بر دیدگاه ماسون-اورسل)

رضا گندمی نصرآبادی*

چکیده

ماسون-اورسل، فیلسوف، شرق‌شناس و زبان‌شناس فرانسوی، تحت تأثیر مطالعات تطبیقی در حوزه‌های زبان‌شناسی، دین‌شناسی و اسطوره‌شناسی، فلسفه تطبیقی را وجهه همت خود ساخت و برای اولین بار این کلمه را وضع کرد. او فلسفه تطبیقی را به مثابه روش در نظر گرفت و نه یک رشته و گرایش مستقل. اورسل با اثرپذیری از جریان غالب پوزیتیویستی در دهه‌های نخست قرن بیستم درصدد ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیویستی برآمد. از این رو به نظر وی فیلسوف تطبیقی باید به آنچه در زمان و مکان یا تاریخ و جغرافیا واقع شده توجه کند و نه به تخیلات و توهمات خود ساخته. در واقع، داده‌های فلسفی را باید با توجه به محیطی در نظر گرفت که در آن شکل گرفته‌اند. در عین حال اورسل با فروکاستن فلسفه تطبیقی به تاریخ فلسفه و ماتریالیسم تاریخی سخت مخالف بود.

نکته دوم آنکه فیلسوف تطبیقی باید نگاه اومانستی به تمام گونه‌های انسان فارغ از نژاد، رنگ و ملیت و نیز همه گونه‌های تفکر داشته باشد و به فرضیات و پیش‌داوری‌های متافیزیکی وقعی نگذارد. روش تطبیقی ماسون اورسل مبتنی بر تشابه است؛ تشابه گاهی بنا به نسبت است و گاه بنا به تناسب. او به تشابه بنا به تناسب نظر دارد که در آن مقایسه بین دو نسبت صورت می‌گیرد. برای نمونه، یک بار سقراط با کنفوسیوس مقایسه می‌شود و بار دیگر سقراط به اعتبار نقشی که در سوفیسم یونانی ایفا می‌کند، با نقش کنفوسیوس در سوفیسم چینی مقایسه می‌شود، بی‌آنکه تمایزات آن دو از میان برخیزد. نوع نخست تشابه بنا به نسبت است و دومی بنا به تناسب؛ در اولی رابطه ذاتی و علی بین دو چیز برقرار است؛ در حالی که در دومی علیتی در کار نیست.

واژگان کلیدی: فلسفه تطبیقی، ماسون-اورسل، پوزیتیویسم، تشابه.

مقدمه

پل ماسون اورسل (۱۹۵۶-۱۸۸۲) از پیشگامان فلسفه تطبیقی است. او شاگردی متفکران شاخصی همچون هنری برگسون و امیل دورکیم را در کارنامه خود دارد. اورسل افزون بر زبان‌های اروپایی به زبان تبتی، چینی و عربی نیز مسلط بود. کتاب فلسفه تطبیقی ماسون- اورسل که رساله دکتری وی است همراه با مقدمه کروکشانک در سال ۱۹۲۶ انتشار یافت. درخصوص دیدگاه ماسون- اورسل درباره فلسفه تطبیقی پرسش‌های چندی مطرح است که عبارتند از: مقصود وی از فلسفه تطبیقی چیست؟ آیا ماسون- اورسل فلسفه تطبیقی را بسان یک رشته و گرایش مستقل با موضوع و اهداف خاص می‌پندارد یا اینکه فلسفه تطبیقی را به مثابه روش در نظر می‌گیرد؟ زمینه‌های فکری و فرهنگی ای که ماسون- اورسل را به فلسفه تطبیقی رهنمون ساخت از چه قرار است؟ آیا زبان‌شناسی، اسطوره‌شناسی و دین‌شناسی تطبیقی به خصوص کارهای ماکس مولر و در کل شرق‌شناسی را می‌توان زمینه‌ساز طرح فلسفه تطبیقی از سوی ماسون- اورسل دانست؟ دغدغه اصلی وی ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیویستی بود، کدام جنبه از پوزیتیویسم برای او مهم جلوه می‌کرد؟ تفاوت فلسفه تطبیقی با تاریخ به خصوص تاریخ فلسفه و ماتریالیسم تاریخی چیست؟ برداشت و تصور پوزیتیویستی ماسون- اورسل از تشابه چیست و چه شباهت‌ها و یا احیاناً تفاوت‌هایی با نظریه تشابه توماس آکوئیناس دارد؟ چرا ماسون- اورسل از میان تمدن‌های موجود تنها به تمدن اروپایی، هندی و چینی پرداخت؟ آیا روش تطبیقی ماسون- اورسل به نسبی‌گرایی منتهی نمی‌شود؟ تفاوت روش تطبیقی ماسون- اورسل با آنچه هانری کربن پدیدارشناسی و ایزوتسو روش فراتاریخی می‌خواند چیست؟ مقصود اورسل از فکت و داده چیست؟ آیا تفاسیری را که از دیدگاه فیلسوفان ارائه می‌شود، می‌توان داده و واقعیت به حساب آورد؟ فلسفه تطبیقی مورد نظر او چه نسبتی با فلسفه جهانی و فلسفه جاودان دارد؟

1. paul Masson-oursel

۲. قبل از توصیف دیدگاه ماسون اورسل درباره فلسفه تطبیقی لازم است مروری بر ساختار کتاب وی داشته باشیم تا از همین ابتدای بحث دورنمای دیدگاه وی مشخص شود. با نگاه اجمالی به فهرست مطالب کتاب می‌توان ساختار آن را به شرح زیر توضیح داد: کتاب دارای دو بخش است: در بخش نخست مشتمل بر چهار فصل و نتیجه‌گیری، کلیاتی در باب تطبیق آمده است. فصل اول: نگاه پوزیتیویستی به فلسفه؛ فصل ۲: روش تطبیقی؛ فصل ۳: تصور پوزیتیویستی از تشابه؛ فصل ۴: تصویر پوزیتیویستی از محیط و نتیجه‌گیری با عنوان مطالعه تطبیقی تاریخ تفکر نقد واقعی ذهن. بخش دوم نیز دارای چهار فصل است؛ فصل اول به گاهشماری تطبیقی فلسفه، فصل دوم به منطق تطبیقی، فصل سوم به مابعدالطبیعه تطبیقی و فصل چهارم به روان‌شناسی یا علم النفس تطبیقی اختصاص یافته است و در پایان نتیجه‌گیری با عنوان فرصت آموزش فلسفه تطبیقی آمده است. در واقع بخش نخست کتاب عهده‌دار مطالب نظری درباره فلسفه تطبیقی است و در بخش دوم کتاب که کلوم آن را ترجمه کرده است به چهار نمونه‌ای اشاره دارد که روش تطبیقی مورد نظر اورسل در آنها اعمال شده است.

3. CrooKshanK

ماسون - اورسل واضح واژه فلسفه تطبیقی

هانری کربن در کتاب فلسفه ایرانی فلسفه تطبیقی ماسون - اورسل را نخستین فیلسوفی معرفی می‌کند که کلید واژه فلسفه تطبیقی را وضع کرده است. البته او خود بر این باور است که نقطه عزیمت و شروع فلسفه تطبیقی به سده اول میلادی و شخص فیلون اسکندرانی بر می‌گردد. همو که برای نخستین بار در صدد جمع و توفیق دین و فلسفه برآمد. به عبارت دیگر، به نظر هانری کربن فلسفه تطبیقی در نوع خاصی از فلسفه، که او آن را فلسفه نبوی می‌خواند، تبلور پیدا می‌کند و به یقین سرآغاز این فلسفه فیلون اسکندرانی است (شایگان، ۱۳۷۱، ص ۱۰۴). هری اوستین ولفسون نیز چنین دیدگاهی دارد (ولفسون، ۱۹۸۲، ص ۱۰۴). به هر حال، ذهن آدمی همواره سنجشگر بوده است. بنابراین می‌توان فلسفه تطبیقی یا اعمال روش تطبیقی در مطالعات فلسفی را همزاد با فلسفه و اندیشیدن دانست.

مقصود ماسون - اورسل از فلسفه تطبیقی

در همین ابتدا باید دو نکته زیر مورد توجه قرار گیرد: نخست آنکه دامنه شمول و گستره فلسفه از نظر ماسون اورسل بسیار فراخ‌تر از آن چیزی است که معمولاً با شنیدن عنوان فلسفه تصور می‌شود. از نظر او، فلسفه رشته‌هایی را در بر می‌گیرد که معمولاً بخشی از فلسفه به شمار نمی‌آیند (اورسل، ۱۹۲۶، ص ۱). نکته دوم آنکه مراد وی از فلسفه تطبیقی نوع خاصی از فلسفه تطبیقی یا گرایش مستقلی از فلسفه با موضوع مشخص نیست. دست کم از مطالعه کتاب فلسفه تطبیقی ماسون اورسل بر می‌آید که او فلسفه تطبیقی را به مثابه یک رشته مستقل در نظر نمی‌گیرد؛ بلکه بیشتر متأثر از نگرش پوزیتیویستی در صدد ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیویستی برآمد و فلسفه تطبیقی را به مثابه روش در نظر گرفت.

از دیدگاه اورسل، یک اثر تا حدی فلسفی است که نظام‌مند باشد و چیزی که آن را نظام‌مند می‌کند روشی آن است؛ یعنی منطقی که با آن نظم و ترتیب بر مواد حکمفرما می‌شود. نظرات بسیار متفاوت ممکن است تسلیم یک منطقی باشند.

منابع الهام ماسون - اورسل

مطالعات تطبیقی در حوزه زبان‌شناسی، دین‌شناسی و اسطوره‌شناسی منبع الهام ماسون اورسل در مطالعات تطبیقی در حوزه فلسفه بود. بنابراین دغدغه اصلی ماسون اورسل از طرح فلسفه تطبیقی

را باید با کندوکاو زمانه او دریافت. با توجه به اینکه مطالعات تطبیقی در رشته‌های فوق مفید فایده واقع شد و گسترش و نیز عمق و ژرفای معلومات را فراهم کرد، ماسون اورسل به این مهم اهتمام ورزید و برای نخستین بار کتابی با همین عنوان نوشت.

اورسل در زمانی بسر می‌برد که زبان‌شناسان با مطالعه و بررسی تطبیقی زبان‌های اروپایی با زبان‌های دیگر اقوام و ملل خاستگاه واحد و مشترکی برای آنها یافتند. برای نمونه، آنان متوجه ریشه مشترک زبان‌های هندی و اروپایی شدند که از آن به زبان هند-اروپایی یاد می‌کنند؛ به عبارت دیگر، زبان‌هایی که قبل از مطالعات تطبیقی با زبان اروپایی بیگانه به نظر می‌رسیدند با مطالعات تطبیقی معلوم شد خاستگاه مشترکی دارند. بنابراین پس از کشف ارتباط متقابل و دوسویه زبان‌های اروپایی و نیز پی بردن به خاستگاه واحد آنها، وحدت زبان خانواده هند - اروپایی بیش از پیش آنها را به مطالعه داده‌ها و اصطلاحات واداشت (همان، ص ۳۳).

همین‌طور مطالعات تطبیقی در زمینه ادیان مختلف و سودمندی آن محرک و انگیزه دیگری برای طرح فلسفه تطبیقی از سوی اورسل شد. از دیرباز تلاش‌هایی جهت آشنایی با متون مقدس سایر ادیان صورت گرفته بود؛ اما در زمان ماکس مولر کار سامان‌مندی در این خصوص انجام پذیرفت و تقریباً متون مقدس شرقی در ۵۴ جلد ترجمه شد و اروپاییان که تا آن زمان تنها با متون مقدس خود انس و الفت داشتند به یکباره خود را بر سر خوان گسترده‌ای با غنای فراوان یافتند و شور و اشتیاق وصف‌ناپذیری جهت آشنایی با این آثار در ایشان شعله ورشد.

قبل از ماکس مولر نیز کم و بیش تلاش‌هایی به منظور تطبیق و مقایسه ادیان صورت گرفته بود؛ اما او کار روشمندی را در این خصوص انجام داد؛ به گونه‌ای که در سده پایانی قرن نوزدهم به تدریج این نکته جزء باور دین‌پژوهان شد که فهم دین در گرو تطبیق و مقایسه سنت‌های دینی گوناگون در دوره‌های مختلف است. لوئیز جردن (۱۹۰۵، ص ۶۳) در سال ۱۹۰۵ زمینه را برای تعریف دین‌شناسی تطبیقی، مناسب یافت و هدف از مطالعات تطبیقی در حوزه ادیان را یافتن خاستگاه، ساختار، ویژگی‌های ادیان مختلف جهان به منظور پی بردن به شباهت‌ها و تفاوت‌ها و نیز میزان ارتباط آنها با یکدیگر معرفی کرد.

از نظر او، اگر ادیان در قالب انواع بررسی شوند، تفوق و کهتری آنها بهتر مشخص خواهد شد. نکته جالب توجه آنکه جردن در کتاب دین تطبیقی، پیدایش و رشد آن، ما را به این نکته رهنمون می‌سازد که روش واحدی در مطالعات تطبیقی وجود ندارد. «هر محقق روش خاص خودش را دارد» (همان، ص ۲۰۸). امروزه نه چیزی به عنوان علم دین آن‌گونه که ماکس مولر معتقد بود

وجود دارد و نه می‌توان با معیار داروینی - اسپنرسی تفوق و کهنتری نسبی ادیان و نیز قوت و ضعف آنها را بررسی کرد.

در عصر حاضر تخصص‌گرایی رشد روز افزونی یافته است؛ به گونه‌ای که یک رشته یا علم به ده‌ها رشته و گرایش تقسیم می‌شود. از این‌رو، آنچه تحت عنوان کل دین تطبیقی از آن یاد می‌شد به تاریخ دین، جامعه‌شناسی دین، روانشناسی دین، پدیدارشناسی دین و ده‌ها عنوان فرعی دیگر تقسیم شده است و هر یک از گرایش‌های یاد شده، رویکرد و روش خاص خود را دارد. بنابراین به علوم تلفیقی و التقاطی کمتر توجه می‌شود (شارپ، ۱۹۷۵، ص ۱۲).

روش پوزیتیویستی

شرط ارتقای فلسفه به سطح پوزیتیویستی و تحصلی دنباله‌روی از روش تطبیقی است؛ زیرا تنها با ارزیابی نسبی‌گرایانه است که می‌توان از عینیت محافظت کرد و ارزش تحصلی یک متغیر به حسب ارزش عقلی مفروض متغیر دیگر داده می‌شود. اورسل درصدد است نسبت بین دو متغیر را با استفاده از نوعی تشابه که وی تطبیق و مقایسه می‌نامد برقرار کند. او این کار را دارای ارزش تحصلی می‌داند (اورسل، ۱۹۲۶، ص ۱).

از نظر ماسون - اورسل تغییر نگاه به فلسفه و استفاده از روش متفاوت با پیشینیان در سایه پیشرفت‌هایی که در حوزه علوم تجربی با روش پوزیتیویستی صورت گرفته ضروری می‌نمود. او با تدوین کتاب فلسفه تطبیقی نگاه‌ها را به این سمت معطوف کرد. اورسل بر آن بود در دنیایی که تفکر پوزیتیویستی سیطره دارد؛ یعنی در دهه‌های نخست قرن بیستم، با ارتقای فلسفه به سطح فلسفه تحصلی و پوزیتیویستی فلسفه تطبیقی را به مثابه روش تحقیق و مدلی از تفکر برای کسانی که دنبال رو علم به معنای ساینس بودند عرضه کند.

او فکر می‌کرد این روش می‌تواند برای آنان کارآمد و مفید فایده باشد. اورسل به نقل از هاروی^۱ می‌گوید علم یک عادت و شیوه ذهنی برای معلوم کردن امور است و دلیلی وجود ندارد که ما نتوانیم این عادت و شیوه ذهن را تغییر یا اصلاح و تعدیل کنیم. همان‌گونه که برتراند راسل می‌گوید هندسه اقلیدسی اخیراً نا اقلیدسی و منطق ارسطویی منطق غیر ارسطویی شده و روش علمی هم تا همیشه بیکنی و گاليله‌ای باقی نخواهد ماند. ما نیز باید در فلسفه درصدد تغییر و اصلاح روش برآیم (همان).

ارنست ماخ، استاد کرسی تاریخ و نظریه استقرایی دانشگاه وین، کارکرد اصلی علم را توصیف

1. Harvey

تجربه و دخالت ندادن پیشفرض‌های متافیزیکی و اوهام و خیالات در مشاهدات می‌داند. از نظر پوزیتیویست‌ها، معنای یک جمله، مطلب، یا عبارت به اتکای شرایط صدق آن یعنی بر پایه مشاهده یا نتایج آزمون علمی باید در نظر گرفته شود. از این رو، صدق گزاره‌های تحلیلی ریشه در معانی دارد و گزاره‌های ترکیبی در امور واقع.

از نظر آنان، هر شناخت اصیل باید از روش علوم تجربی استفاده کند و هر دانش عینی محدود به واقعیت موجود است و به هیچ زیر بنای فلسفی نیاز ندارد؛ به عبارتی نظریه‌های علمی رونوشتی از واقعیت‌های خارجی اند و ذهن دانشمند در شکل‌گیری محتوای آن هیچ‌گونه دخالتی ندارد.

ماسول- اورسل از شیوه پوزیتیویستی دهه‌های نخست قرن بیستم به شدت تأثیر پذیرفت و درصد برآمد تا این روش را در فلسفه به کار بندد. همه کم و بیش با کار پوزیتیویست‌ها و مولفه‌های اصلی دیدگاه آنان آشنایی داریم. اما اینکه کدام مولفه یا مشخصه تفکر پوزیتیویستی برای ماسول- اورسل مهم بوده باید بررسی شود. او در فصل دوم از بخش اول کتاب فلسفه تطبیقی به تفصیل به مقصود خود از واژه پوزیتیو پرداخته است. پوزیتیو به معنای واقعی، مثبت، صریح، نسبی و تحقیقی و تحصیلی آمده است. به عبارت دیگر، به امور محقق و محسوسی که وجودشان منوط به فرض و خیال نباشد، امور پوزیتیو گفته می‌شود.

تقدم مشاهده بر فرضیه، وداع با متافیزیک و قضایای جدلی الطرفین، توجه به تجربه آزمون‌پذیر، وضوح، سادگی و وحدت روش علمی و نیز تاریخ‌نگری و در نهایت علوم انسانی را جزئی از علوم طبیعی تلقی کردن مشخصه‌های اصلی پوزیتیویسم است؛ هر چند موج اول آن که با آگوست کنت شروع شده در مقایسه با موج دوم، که در حلقه وین و پوزیتیویسم منطقی تبلور یافته تفاوت‌هایی دارد.

از نظر ماسون- اورسل ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیو متداول در علوم تجربی و به عبارت دیگر به کار بستن روش پوزیتیویستی در مطالعات تطبیقی مشروط به رعایت اصول زیر است. به نظر می‌رسد از میان مشخصه‌های بالا یا اصولی که پوزیتیویسم با آنها تداعی می‌شود، سه اصل زیر بیشتر مورد توجه ماسون- اورسل قرار گرفته است و در مواردی، به خصوص جایی که تاریخ اندیشه‌ها را به تاریخ باورها گره می‌زند و بر اهمیت نقش دین در تبیین اموری که فلسفه قادر بدان نیست تأکید دارد، راه خود را از پوزیتیویست‌ها جدا کرده است.

ضرورت توجه به تاریخ و جغرافیا در مطالعات تطبیقی

اصل اساسی هر فلسفه پوزیتیویستی أخذ و اقتباس فکت‌ها و داده‌های فلسفی از رهگذر تاریخ است. به عبارت دیگر، فلسفه را باید در زمینه تاریخی و زمانه‌ای که در آن رشد و نما یافته است در نظر گرفت؛ به عبارت سوم، فلسفه زمینه‌مند و زمان‌مند است. بنابراین یک فیلسوف نباید به توهمات بی اساس و نیز تخیلات بها دهد (همان، ص ۲۵). داده‌های فلسفی را هر چند در درجه نخست باید در زمان و تاریخ ملاحظه کرد، کندوکاو آنها در مکان و جغرافیا نیز اهمیت ویژه‌ای دارد؛ به عبارت دیگر، داده‌های فلسفی باید در مقطع تاریخی و نیز اقلیم جغرافیایی خاص خودشان بررسی شوند.

از نظر کربن، ماسون-اورسل «بیش از حد خراج‌گزار یگانه افق تاریخ فلسفه به عنوان تاریخ یعنی وابستگی به تواتر زمانی و احکام مشروط علیت تاریخی بود. شکی نیست که از این‌گونه پژوهش‌ها نمی‌توان چشم پوشید. این پژوهش‌ها جای خود را دارند؛ اما چنین پژوهش‌هایی در درجه اول، به طور ذاتی، موضوع فلسفه تطبیقی نیستند» (کربن، ۱۳۶۹، ص ۲۰). بنابراین، پرداختن به داده‌های فلسفی و تخیل مفاهیم آن در یک عالم لازمان و لامکان (به تعبیر عارفان اسلامی جابلقا و جابلسا که در هیچ نقشه جغرافیایی این دو شهر وجود ندارند) کار درستی به نظر نمی‌رسد.

تصور کربن از فلسفه تطبیقی دقیقاً در همین جا از برداشت ماسون اورسل جدا می‌شود. از نظر او، تفکر در زمان و مکان شکل می‌گیرد و مجال ظهور می‌یابد. از این‌رو، داده‌های فلسفی را باید در تاریخ و جغرافیا جستجو کرد نه در تحلیل مفاهیم در یک جهان لازمان و انتزاعی. چنین تجربه‌ای قواعد مناسب خاص خود را دارد (اورسل، ۱۹۲۶، ص ۳۰).

اورسل بر این باور است که انسان تنها در سایه سار تاریخ می‌تواند شناخت عینی از خود داشته باشد؛ به عبارت دیگر، تنها تاریخ باید مبنای شناخت قرار گیرد. بر این اساس تنها نقد تاریخی و فلسفی را می‌توان تعلیم داد، چه آنکه نبوغ و قریحه متافیزیسین و شهود هنرمند تعلیم دادنی نیست. نظر به اینکه تاریخ را تنها می‌توان از طریق شواهد و قرائن مکتوب و مصور کاوش کرد، باستان‌شناسی و لغت‌شناسی ابزار اجتناب‌ناپذیر آن هستند. از این‌رو، دانشجویان فلسفه باید با زبان‌های باستانی و تمدن‌های مختلف آشنا شوند (همان، ص ۲۰۱). فلسفه‌ای که در پرتو نور تاریخ بررسی و مطالعه می‌شود نه تنها روشمند خواهد بود که ساده‌تر و معقول‌تر نیز خواهد شد. اورسل ناخرسندی خود را از شیوه آموزش فلسفه به دانش‌آموزان دوره متوسطه اعلام می‌کند. به زعم او، معلمان قطعاتی از فیلسوفان دوره‌های مختلف را بی‌آنکه ربط و پیوندی بین آنها برقرار کنند تعلیم

می دهند و تحت تأثیر القائنات بیرونی در فرض مثال به قرون وسطا به قدر کفایت نمی پردازند و اصولاً اندیشه‌های آبابی اولیه کلیسا را بر طاق نپسان افکنده‌اند.

نکته مهم دیگری که اورسل در مقام تبیین آن برآمده است ارتباط وثیق تاریخ اندیشه‌ها با تاریخ باورهاست و به عبارت دیگر، او بین تاریخ فلسفه و تاریخ دین ارتباطی ناگسستگی قائل است. اگر فلسفه بر حسب تاریخ ایده‌ها تعلیم داده شود که البته این تاریخ جدای از تاریخ باورها و آموزه‌ها نیست به وحدت دست خواهد یافت. نمونه‌های بسیاری را در تاریخ فلسفه می توان یافت که فهم آنها منوط به فهم تاریخ دین است؛ زیرا گذشته ما تا حدود زیادی بلکه به طور کامل دینی بوده است. بنابراین برای فهم اینکه چرا دکارت از برهان وجودی، البته در قالب تقریر جدیدی، دفاع می کند و کانت آن را بر نتابیده است باید سراغ تفسیری رفت که ریشه در تاریخ دین دارد (همان، ص ۲۰۴).

فهم پاره‌ای از امور نظیر منشأ زبان و ماهیت هنر تنها در سایه دین ممکن می شود. بنابراین همواره باید این آموزه را آویزه گوش خود قرار داد که همه ادیان از جمله ادیانی که با تار و پود ما عجین شده اند در تحول و شکوفایی ما نقش سترگی ایفا کرده اند. البته نسل امروز به ندرت و نسل بعدی شاید اصلاً معنای زیست دینی را درنیابد و در رویارویی با خطرات احتمالی روش علمی مبتنی بر تاریخ، دل به شعارهای فریبنده ببندد.

تاریخ به تمایزات نژادی، ملیتی و فرهنگی توجه دارد و می کوشد انسان را به گونه‌های مختلف نظیر ملیت مصری، اقوام سامی و غیره تقسیم کند. هر چه تعداد گونه‌های انسانی فزون تر شود و بر ویژگی‌ها و خصیصه‌های اختصاصی آنها تأکید شود، راه برای مقایسه و دریافت مطالب بیشتر هموارتر خواهد شد. همان طور که هر یک از اقوام، تاریخ دارند یا باید داشته باشند، همین طور فلسفه نیز دارند یا باید داشته باشند، زیرا تفکر همزاد با انسان است. بنابراین هیچ فلسفه‌ای حق ندارد خودش را پیشگام بداند؛ بلکه هر فلسفه‌ای دارای ارزش است. ارتقای سطح فلسفه به سطح پوزیتیویستی به معنای بررسی تطبیقی همه گونه‌های تفکر بشریت است (همان، ص ۳۴).

از نظر ماسون- اورسل، حقیقت نسبی است و به تعبیری، حقیقت مطلق وجود ندارد (همان، ص ۳۹). مقایسه اقوام و مردم به ظاهر غیر متمدن با تمدن خودی، ما را از دگم‌ها و جزئیات بیدار می کند (همان، ص ۳۶). از نظر او، فلسفه نمی تواند ادعای پوزیتیویستی بودن داشته باشد مگر آنکه خود را از چنبره تفکر تمدن خاص رها کند؛ زیرا هیچ فلسفه‌ای نمی تواند خود را پیشگام بداند.

عدم تحویل و فروکاستن روش تطبیقی به روش تاریخی یا تاریخ فلسفه

از مطالب بالا نباید نتیجه گرفت که ماسون - اورسل فلسفه تطبیقی را معادل با روش تاریخی در فلسفه یا تاریخ فلسفه و نیز ماتریالیسم تاریخی گرفته است. او به تفاوت‌های روش پوزیتیویستی مورد نظرش با کار مورخان توجه دارد و به ما این نکته را یادآور می‌شود که لازمه تأمل در تاریخ داده‌های فلسفی فروکاستن روش پوزیتیو به روش تاریخی در فلسفه نیست؛ چه آنکه در این صورت، فلسفه چیزی جز تاریخ فلسفه نخواهد بود؛ در حالی که فیلسوف تطبیقی در مطالعات خود اهداف به مراتب بلندتر و عالی‌تری را دنبال می‌کند.

درست است که روش پوزیتیو بر تاریخ و نیز جغرافیا و زمینه و زمانه تأکید بسیار دارد؛ اما نباید آن را با ماتریالیسم تاریخی اشتباه گرفت. ماتریالیسم تاریخی بر تأثیر شرایط مادی وجود به عنوان زیربنا بر تفکر انسان به عنوان روبنا تأکید می‌کند؛ در حالی که فلسفه نوعی روح‌گرایی تاریخی است و از طریق تفکر نظری در تحول انسانی نقش ایفا می‌کند.

مورخ در درجه نخست به شباهت‌های میان دو گونه انسان یا دو شیوه تفکر توجه دارد و از این طریق به تمایزها آگاه می‌شود؛ در حالی که فیلسوف پوزیتیویست به تفاوت‌ها نظر دارد. فلسفه پوزیتیو مورد نظر دورکیم با تاریخ تفاوت دارد. او موفقیت را در یافتن قوانین در مجموعه‌ای از داده‌هایی می‌بیند که هرگز تکرار نمی‌شوند. یک مورخ تنها به شباهت‌هایی تعلق خاطر دارد که با نور آنها او می‌تواند تمایزهای نهایی و دقیق غیر قابل توافق را متمایز سازد؛ در حالی که فیلسوف پوزیتیویست اصرار دارد تمام گونه‌های مختلف را باید تحت شرایط ثابت و خاصی در مقابل خود حاضر ببیند. از این رو، در فلسفه تطبیقی مقایسه اموری که تفاوت آشکار دارند از اهمیت بیشتری برخوردارند. فیلسوف تطبیقی با مشاهده شباهت‌های نمایان، شیفته آنها نمی‌شود؛ بلکه نخست فرضیات یا پیش‌داوری‌هایی که این شباهت‌ها بر آنها استوارند مورد بحث و بررسی قرار می‌دهد (همان، ص ۳۲).

تقدم مشاهده بر فرضیه

عدم توجه به فرضیه و مقدم دانستن مشاهده به خوبی از دل اصل نخست استخراج می‌شود. فیلسوفی که تطبیق را سرلوحه کار خود قرار داده است با به کار بستن روش پوزیتیویستی نباید به فرضیه واقعی نهد. به عبارت دیگر، موفقیت دانشمندان در علوم تجربی را باید در اهتمام ایشان به مشاهده و تجربه جستجو کرد. یک فیلسوف نباید با سبق ذهنی و پیشفرض‌های خود سراغ داده‌های فلسفی برود.

البته نمی‌توان و نباید این نکته را کتمان کرد که فرضیه در علوم تجربی کارآمدی خاص خود را دارد؛ اما این نکته را نیز باید در نظر داشت که فرضیه قطعی و مسلم وجود ندارد؛ از این رو، خود فرضیه نیز بحث و بررسی می‌شود. در مقابل کسانی معتقدند که کاوشگر تنها با داشتن فرضیه می‌تواند داده‌ها و مشاهده‌ها را گرد آورد.

۳. نگاه اومانستی به تمدن‌ها

از نظر ماسون-اورسل، فلسفه‌ای که دل در گرو تمدن خاصی دارد فلسفه پوزیتیویستی نیست. در فلسفه پوزیتیویستی انسان به ما هو انسان موضوعیت دارد و نه نژاد، رنگ و غیره. به عبارت دیگر، گونه‌های متنوع انسان و عقل وجود دارد و هر چه این تنوع بیشتر باشد مقایسه و تطبیق فایده بیشتری خواهد داشت. بنابراین برای یک فیلسوف تطبیقی حکیم یونانی- رومی، متألهان قرون میانه، اومانست‌های عصر روشنگری و دوره رنسانس، انسان طبیعی ژان ژاک روسو، شهروند سال ۱۷۸۹ یا متفکر جدید اروپایی تفاوت ندارد. از نظر او، همه آنها افراد یک خانواده‌اند، همه آنها به صورت پیاپی و متوالی از سرچشمه واحدی منشعب شده‌اند؛ همه آنها فارغ از صبغه تاریخی‌ای که به خود گرفته‌اند در مشخصه انسانی بودن با هم مشترکند.

از طرفی، قوم‌شناسان و مردم‌شناسان بر کنارگذاشتن پیش‌داوری‌های متافیزیکی هنگام مقایسه افراد متمدن با افراد بدوی تأکید زیادی دارند؛ زیرا تردیدها یا نقدهایی که متوجه دیگران می‌شود شاید در طول زمان از بین برود. به عبارت دیگر، همه جوامع برخوردار از تمدن هستند و اصولاً جامعه بدون تمدن وجود ندارد (همان، ص ۳۳-۳۴). اگر بنا به ادعای اورسل همه جوامع دارای تمدن هستند و نمی‌توان با پیش‌داوری‌های مابعد طبیعی درصدد تحقیر یا تنزل جایگاه دیگران برآمد، آیا ما با گونه‌های مختلف و متعدد جوامع انسانی و اقوام روبه‌رو نخواهیم بود و آیا این گستره فراخ کار تطبیق و مقایسه را ناممکن یا بی‌پایان نخواهد کرد؟ او معتقد است وسعت دامنه و قلمرو کار الزاماً به معنای کار ناممکن یا بی‌پایان نیست (همان، ص ۳۵).

علت محدود کردن تطبیق به تمدن اروپایی، هندی و چینی

چرا ماسون-اورسل که به جهانی بودن فلسفه تطبیقی معتقد است و آن را در برگیرنده تمام اقوام و تمدن‌ها می‌داند، از میان تمدن‌های مختلف تنها به مقایسه اندیشه‌های سه تمدن یادشده پرداخته است؟ وی صفحه ۷۰ تا ۹۵ کتاب فلسفه تطبیقی را به گاه‌شماری تطبیقی فلسفه اختصاص داده است. او در این گاه‌شماری در شش ستون تطورات و تحولات فکری جهان غرب، شرق میانه

(تفکر سامی و ایرانی)، هند، تبت، چین و ژاپن را ذکر می‌کند.

اورسل هر چند در گاه‌شمار فلسفه به شش تمدن اشاره دارد؛ اما در عمل سه تمدن اروپایی، هندی و چینی را مقایسه کرده است. او در توجیه این مطلب می‌گوید گرچه فلسفه تطبیقی باید کلی، جهانی و در برگیرنده تمام اقوام و تمدن‌ها باشد؛ اما حق و وظیفه ایجاب می‌کند به لحاظ روش شناختی تنها به اقوام دارای تاریخ پرداخته شود. بقیه دوره‌های تاریخی را کم و بیش می‌توان در قیاس با مواردی که به آنها پرداخته می‌شود روشن کرد.

از بین تمدن‌ها تنها گذشته تمدن‌های اروپایی، هندی و چینی توضیح داده شده یا می‌توان توضیح داد. نکته دیگر آنکه، در مقایسه و تطبیق اندیشه‌های سه تمدن یاد شده باید تمدن خودی را نقطه شروع قرار داد، چه آنکه سایر تمدن‌ها را تنها در مقایسه با تمدن خودی می‌توان شناخت، هر چند نباید بر اساس تمدن خود درباره آنها حکم صادر کرد. درست است که این سه تمدن به قدمت تمدن بابلی و مصری نمی‌رسد و دایره نفوذ آنها به گستردگی دامنه نفوذ اسلام نیست؛ اما پانزده قرن قبل از ما تاریخ آنها بسط یافته است. آثار ادبی، هنری و علمی این سه سنت هماهنگ است هر چند باورهای دینی، آرمان‌ها و مناسبات اجتماعی خاص خودشان را دارند. در واقع آنها، بخشی از فلسفه جاودان را تشکیل می‌دهند (همان، ص ۳۷-۳۸).

مقصود اورسل از فکت و داده

به نظر ماسون - اورسل باید مواد فلسفه‌های مختلف را به یک میزان واقعی انگاشت. این مواد در قالب باورها، سنت‌های شفاهی، رساله‌های مکتوب و در تفسیرهایی که بر اساس آنها صورت گرفته است وجود دارند. بنابراین مقصود اورسل از داده در فرض مثال تنها گفته‌های افلاطون یا ارسطو نیست؛ بلکه تمام تفسیرهایی که از کلمات آنان در طول تاریخ ارائه شده نیز داده و واقعیت به حساب می‌آیند.

برای نمونه، افلاطون در فردی که در سال ۳۴۷ ق.م می‌زیسته و نیز مجموعه آثاری از خود بر جای گذاشته خلاصه نمی‌شود؛ بلکه فهم و تفسیر ارسطو، فلوطین و لایبنتس از افلاطون نیز داده‌هایی‌اند که به اندازه مفاد ظاهری و لفظی آثار او واقعیت دارند (همان، ص ۲۸).

ماسون - اورسل تأکید می‌کند یک واقعیت و داده را باید در ارتباط با محیط یا زمینه‌اش در نظر گرفت و مقایسه‌هایی که انجام می‌پذیرند نباید میان داده‌های مجزا باشد؛ بلکه هنگامی که مقایسه بین یک داده با داده دیگر صورت می‌گیرد هر داده‌ای تنها باید در ارتباط با زمینه‌اش در نظر گرفته شود. «قابلیت مقایسه دو واقعیت و داده عبارت است از عمل مقایسه‌پذیری زمینه‌های آنها»

(همان، ص ۷). مقایسه‌ای از این نوع، بیشتر مقایسه و تشابه بنا به تناسب است و نه نسبت. نظر به اینکه در تشابه بنا به تناسب دست کم چهار چیز مقایسه می‌شود به پوزیتیویسم نزدیک‌تر است. ماسون- اورسل در فصل چهارم بخش اول کتاب فلسفه تطبیقی برداشت پوزیتیویستی خود را از محیط بیان می‌کند. از دیدگاه او، فلسفه تطبیقی نظیر هر علم حقیقی دیگر چیزی بیش از چکیده نظام خاص مشاهدات است؛ یعنی نه تنها باید به داده که به قانون و نیز نقد به معنای تحصلی کلمه دست یافت و لذا مشکل تحقیق و بررسی هنگامی که معنوی باشد و نه مادی ناشی از دو علت اصلی است: مشکل نخست در تحویل داده‌های غیر قابل مناقشه و مشکل دوم درک زاویه‌ای است که در آن باید با داده‌ها مواجه شد (همان، ص ۶۶).

مقایسه داده‌ها تنها در صورتی ممکن است که محیط آنها قابل مقایسه باشند. محیطی که اندیشه یک فیلسوف در آنجا شکل گرفته است به همان اندازه یک داده و واقعیت به شمار می‌رود و تمایز میان یک داده و محیط آن کاملاً نسبی است؛ گرچه امروز شناخت معاصران و اسلاف یک متفکر را با فهم نظرات او مرتبط می‌دانند به نظر می‌رسد هیچ مورخ فلسفه‌ای جایگاه برتر را به تطور و تحول اجتماعی، اخلاقی و اجتماعی‌ای بدهد که تبیین نظام‌ها از متافیزیکی از آن ناشی می‌شود.

روش روسیو^۱ در کتاب بررسی موجودات شبیه روش ماسون- اورسل است. او نیز همواره مخلوقات را در ارتباط دقیق با محیط آنها مطالعه و بررسی می‌کرد. در نتیجه به تصویری از استمرار جهان جاندار و بی جان رسید؛ برخلاف کسانی که جهان را به لحاظ بیولوژی ساخته شده از مخلوقات مجزای از هم می‌دانند که با یکدیگر یا با محیط مخالف در ستیزاند. تقابل داروینی‌ها و لامارکی‌ها (قائلان به تغییر و مخالفان آن) از این قبیل است (همان، ص ۸).

برداشت پوزیتیویستی از تشابه

دیدگاه ماسون- اورسل درباره فلسفه تطبیقی ارتباط تام و تمامی با دیدگاه نامبرده درباره تشابه دارد. فارغ از اینکه تشابه مورد نظر ماسون- اورسل متأثر از توماس آکوئیناس بوده باشد یا نباشد، تصور پوزیتیویستی او بسیار شبیه نظریه تشابه توماس آکوئیناس به نظر می‌رسد. آکوئیناس برای بیان نحوه سخن گفتن درباره خدا و نیز تبیین رابطه وجودی بین خالق و مخلوق از نظریه تشابه کمک گرفته است.

رابطه اسامی و الفاظ در منطق ارسطویی منحصر در چهار نسبت و رابطه مشترک لفظی،

1. Russeu

مشترک معنوی، مترادف و متباین است. یک نوع رابطه دیگری نیز وجود دارد که آلبرت کبیر و به تبع او توماس آکوئیناس متأثر از متفکران مسلمان به آن قائل شده‌اند و آن چیزی جز متفق به تعبیر متفکران مسلمان یا متشابه بنا به تعبیر آلبرت کبیر و توماس آکوئیناس نیست. تشابه نه مشترک لفظی است که تباین را تداعی کند و نه مشترک معنوی که این‌همانی و وحدت را، بلکه چیزی بین آن دو است (ایلخانی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۴-۱۱۵). به عبارت دیگر، در تشابه دو چیز در عین اینکه کاملاً به یک معنا نیستند، معنای آنها به طور کامل متفاوت با یکدیگر نیست، بلکه نوعی تشابه در معنا دارند.

تشابه بر دو نوع است: یک بار مناسبت بین چند چیز است که دارای نسبتی با یکدیگر هستند، از این جهت که با یک دیگر فاصله‌ای مشخص یا وضعی دیگر دارند. به طور مثال نسبت عدد ۲ به عدد ۱ از این جهت که عدد ۲ دو برابر عدد ۱ است تشابه نسبت نامیده می‌شود. مناسبت دیگری وجود دارد که نسبت دو چیز با یکدیگر نیست؛ بلکه مناسبت بین دو نسبت است. برای مثال نسبت عدد ۶ به ۳ همانند نسبت عدد ۴ به ۲ است؛ چون همان‌طور که ۶ دو برابر ۳ است، ۴ نیز دو برابر ۲ است.

در تشابه نسبت دست‌کم باید دو واقعیت برای مقایسه و نیز مبنای مشترکی وجود داشته باشد؛ ولی در تشابه بنا به تناسب مقایسه دست‌کم بین چهار واقعیت که در دو گروه قرار گرفته‌اند، صورت می‌گیرد (همان). در تشابه بنا به نسبت بین دو طرف تشابه رابطه ذاتی برقرار است و یک طرف به طرف دیگر وابسته است. این رابطه بر اساس اصل علیت است و در آن موجود عالی‌تر علت موجود سافل است. برخلاف تشابه بنا به تناسب که به جای علیت واژه‌های بهره‌مندی و تقلید مطرح می‌شوند.

بعد از بیان اجمالی دیدگاه توماس آکوئیناس درباره تشابه، اکنون وقت آن رسیده که نظر ماسون-اورسل در این باره بیان شود. از نظر او، طرح معقول و مناسب با روش تطبیقی نه وحدت نظام‌های فلسفی است و نه تباین آنها. مورد نخست به استنتاج قوانین از کثرت داده‌ها می‌ماند و مورد دوم غیر قابل تحویل بودن داده‌های تجربی و بکر و جدید بودن آنها را معلوم می‌کند و به علم و یا تاریخ رهنمون می‌شود.

فلسفه تطبیقی گرچه پوزیتیویستی است؛ اما نه این است و نه آن. اصل راهنمای آن تشابه است که با آنچه در ریاضیات تناسب، یعنی تساوی میان دو نسبت، می‌نامند مطابقت دارد. نسبت الف به ب مساوی با نسبت ج به د است. این تساوی هماهنگ و سازگار است هر قدر هم که عدم

تجانس و اختلاف میان الف و ج و ب و د وجود داشته باشد. اگر به جای متغیرهای الف، ب، ج و د به ترتیب سقراط، سوفیسم یونانی، کنفوسیوس و سوفیسم چینی را قرار دهیم مقایسه آنها از باب تشابه بنا به تناسب خواهد بود و نه نسبت. چه آنکه تشابه بنا به نسبت معمولاً مقایسه بین دو چیز صورت می‌گیرد.

در فرض مثال، چنانچه سقراط با کنفوسیوس مقایسه شود تشابه بنا به نسبت خواهد بود و در صورتی که با توجه به فرهنگ حاکم بر زیست بوم و مقطع تاریخی‌ای که سقراط در آن قرار داشته و نقشی که او در مواجهه با این فرهنگ یعنی سوفیسم ایفا کرده با نقشی که کنفوسیوس در سوفیسم حاکم بر زمانه‌اش ایفا کرده مقایسه شود، تشابه بنا به تناسب خواهد بود. از دیدگاه آکوئیناس در تشابه بنا به نسبت رابطه ذاتی و علی برقرار است؛ در حالی که در تشابه بنا به تناسب چنین رابطه‌ای وجود ندارد. بنابراین برداشت هانری کربن از دیدگاه ماسون-اورسل درباره فلسفه تطبیقی مبنی بر اینکه نامبرده میان حوادث متوالی و پیاپی تاریخی نوعی جبر و ضرورت علی قائل است از اساس باطل می‌باشد.

ماسون-اورسل چهار متغیر یادشده را در قالب دو کسر متساوی ذکر می‌کند. سقراط و کنفوسیوس به عنوان صورت آن دو و سوفیسم به عنوان مخرج ذکر می‌شود. برای معلوم کردن این تساوی لازم نیست مفاد و معنای مقوم این چهار متغیر به صراحت بیان شود؛ بلکه شناخت سطحی از آنها می‌تواند کافی باشد. نسبت یا جایگاه کنفوسیوس در مبارزه با سوفیسم چینی قابل مقایسه با جایگاه سقراط در مبارزه با سوفیسم یونانی است. اما کاملاً طبیعی و منطقی است که تشابه آن دو تنها در نقش و جایگاه آنان است وگرنه شخصیت سقراط کاملاً متفاوت با شخصیت کنفوسیوس است.

مثال دیگر آنکه Buddhaghosalehg همان خدمتی را به بودیسم کرد که آکوئیناس به مسیحیت. اگر مقایسه‌گر به جای شناخت شباهت نقش یا کارکرد آنان، درصدد برقراری نوعی این‌همانی میان آن دو برآید، تهور و بی‌باکی او نزد نویسندگان باریک‌بین فریبنده خواهد نمود (اورسل، ۱۹۲۶، ص ۴۵). بنابراین ما از رهگذر مطالعات تطبیقی در می‌یابیم اندیشه‌هایی که تاکنون تصور می‌شد فقط به اروپا اختصاص دارند در جاهای دیگر نیز وجود دارند. برای نمونه سوفیسم، تفکر مدرسی، رنسانس و تجدید حیات فکری و همین‌طور تفکر مدرن در هر سه تمدن وجود دارد. روش تطبیقی از آن رو معتبر است که دانش ما را بسط و تغییر می‌دهد، اصلاح می‌کند و چارچوب آن را معین می‌نماید (همان، ص ۱۱۳).

ماسون اورسل معتقد است کسی که با روش تحصیلی به مقایسه متفکرانی همچون سقراط و

کنفوسیوس می‌پردازد نباید با مشاهده شباهت‌های آن دو خاستگاه و منشأ واحدی برای آنها قائل شود، چه در این صورت به بیراهه خواهد رفت (همان، ص ۱۴).

عدم توجه به شباهت‌های اتفاقی

از نگاه ماسون - اورسل تشابه نباید گزاف و بدون دلیل یا مغالطه‌آمیز باشد و از طرفی نباید به همانندی‌های اتفاقی و قعی گذاشت. برای نمونه، سه انقلاب صنعتی انگلستان، کبیر فرانسه و اکتبر روسیه همه در اینکه موجبات جابجایی قدرت را فراهم کردند مشترکند؛ در حالی که بازخوانی اجمالی عوامل تکوین، انگیزه‌ها و اهداف آن سه تفاوت ماهوی آنها را هویدا می‌کند.

لغت‌شناسان کلمات بسیاری از زبان‌های مختلف را ذکر می‌کنند که از نظر لفظی مشابهند. با این وصف، هیچ پیوند و ارتباط زبانی با هم ندارند. طبیعت‌شناسان به اندام‌هایی اشاره می‌کنند که کارکرد همانندی دارند؛ در حالی که از نظر کالبد و بافت کاملاً متفاوتند. در فلسفه نباید به شباهت‌های اتفاقی از این نوع توجه کرد.

در مواردی به رغم تنوع مقاطع تاریخی و اقلیم‌های جغرافیایی نوعی ارتباط و پیوستگی میان اندیشه‌های چند متفکر وجود دارد. برای نمونه گاهی افلاطون، دکارت و بارکلی با هم مقایسه می‌شوند و یا گاهی ماتریالیسم ائوکیپوس، لوکرتیوس، لامتری و بوخنر با ماتریالیسم آیین چارواکا در هند و یانگ چو در چین مقایسه می‌شود؛ در حالی که هر یک از افراد پیش‌گفته یکی از معانی زیر را از ماده در نظر دارند. فرض مطلق، یک پدیدار، یک اصل تبیین فیزیکی، اتم، نیرو، روابط ساده و جز آن. بنابراین هر چند مقایسه افراد یادشده به خصوص گروه نخست گزارفی، بدون دلیل و اتفاقی نیست؛ اما باید توجه داشت گاهی یکسان‌انگاری و همه را ایدئالیست یا ماتریالیست خواندن سبب غفلت از تمایزهای آنها می‌شود.

در بخشی از مقایسه‌ها شباهت دو یا چند فیلسوف در نتیجه‌گیری نهایی آنان نیست؛ بلکه بیشتر در مکانیسم یا منطقی است که استفاده کرده‌اند؛ هر چند نتیجه نهایی آنان متفاوت باشد، زیرا یک اثر تا حدی فلسفی است که نظام‌مند باشد و چیزی که آن را نظام‌مند می‌کند، روشی است که در آن به کار بسته می‌شود؛ یعنی منطقی که با آن نظم و ترتیب بر مواد حکمفرما می‌شود. نظرات بسیار متفاوت ممکن است تسلیم یک منطق باشند. مقایسه جواهر بسیط دکارت با دارما یوگا کاراس مقایسه در مکانیسم و منطقی است که هر دو استفاد کرده‌اند؛ در حالی که مقایسه نمونه‌های ازلی و آرمانی افلاطونی با نمونه‌های ازلی و آرمانی ایرانی بیشتر تشابه در نتیجه است تا در مکانیسم (همان، ص ۴۵-۴۶).

به طور قطع مقایسه دکارت با افلاطون یا کانت با ارسطو می‌تواند ما را به فهم بهتر از آنان نایل کند. اما مقایسه‌هایی از این نوع مطلوب نهایی ما از فلسفه تطبیقی نیست؛ زیرا متفکران جدید کم و بیش با متفکران قدیمی آشنا هستند؛ اما، اگر با اذعان به تفاوت‌های فراوان و عدم پیوند تاریخی میان سقراط و کنفوسیوس یا توماس آکویناس و چوهی^۱ مقایسه‌ای صورت گیرد، دستاورد بیشتری در پی خواهد داشت. در واقع نکته مهم و کانونی از نظر ماسون-اورسل بررسی اندیشه‌ها با توجه به محیطی است که در آن شکل گرفته‌اند (همان، ص ۴۲).

نتیجه‌گیری

ناگفته پیداست که هر یک از اصول سه‌گانه‌ای که اورسل از پوزیتیویست‌ها به عاریت گرفته در جای خود مورد چون و چرا قرار گرفته است که مجال طرح آنها در اینجا نیست؛ اما تنها به این مختصر بسنده می‌شود که این طور نیست که دانشمندان علوم تجربی همواره از مشاهده داده‌ها و فکت‌ها به قوانین یا تعمیم‌ها برسند. ده‌ها نمونه می‌توان از کار آنان ذکر کرد که بر پایه مقدمات پیشینی یا پیشفرض‌ها به قانون دست یافته‌اند. اگر ادعای ماسون-اورسل مبنی بر تقدم مشاهده داده‌ها و پدیدارهای عینی بر فرضیه پذیرفته می‌شد هرگز کتابی با عنوان منشأ انواع داروین نوشته نمی‌شد، چرا که این کتاب بر دو مقدمه پیشینی-بخوانید فرضیه-استوار است: ۱. طبیعت واقعی انواع را مفروض می‌گیرد و دوم آنکه از نظر او، انواع منشأ طبیعی دارند. از طرفی، در نقطه مقابل نیز ولفسون وجود دارد که او نیز به دنبال اعمال روش‌های متداول در علوم تجربی در مطالعه تطبیقی متون فلسفی برآمده است. ولفسون روش فرضی-استنتاجی متداول در علوم تجربی را که داروین برای رده‌بندی جانوران به کار گرفته و نیز لینه یا لینایوس در رده‌بندی حشرات از آن سود جست، در مطالعه متون فلسفی به کار برده است که بدون تردید نقطه شروع آن «فرضیه» است.

گرچه ماسون-اورسل امید داشت با به کار بستن این روش تطبیقی به فلسفه تحصیلی دست یابد؛ نظر به اینکه این روش تا حدی برگرفته از علوم تجربی است و در این علوم از آن زیاد استفاده می‌شود؛ لذا در خصوص موفقیت احتمالی کاربرد آن در حوزه‌های روان‌شناسی، منطق و متافیزیک و الهیات پیش‌داوری نمی‌توان کرد. بنابراین باید نخست اطمینان حاصل کرد که این روش در علوم طبیعی واقعاً پذیرفته شده است. معمولاً گفته می‌شود از زمان بیکن یا گالیله به این طرف دانشمندان از طریق استقرا و مشاهده به کشف حقیقت در قالب تعمیمات یا قوانین می‌رسند بدون آنکه گرفتار مصادره به مطلوب شوند یا به مقدمات مفروضی پیشینی تن در دهند. بدون تردید

ماسون - اورسل در این نکته بر حق است که می‌گوید فلسفه باید مبنایی محکم‌تر از مبنای فعلی داشته باشد؛ اما باید پرسید تا چه اندازه باید از علم در این راه پیروی کرد.

اقتضای روش تاریخی، خطی دیدن رخدادها و حوادث است؛ به عبارت دیگر، یک نظریه با بررسی تاریخی خاستگاه، تحول و میزان وام‌داری آن به پیشینیان بررسی می‌شود. در روش فراتاریخی به زمان و مکان و به عبارت دیگر به تاریخ و جغرافیا وقعی گذاشته نمی‌شود؛ بلکه آن دو به حالت تعلیق در می‌آیند. چنانچه گذشت، ماسون - اورسل یکی از ویژگی‌های روش پوزیتیورا أخذ و اقتباس داده‌ها از تاریخ می‌داند و به تاریخ و جغرافیا اهمیت فراوانی قائل است و از سوی دیگر، مقایسه متفکرانی نظیر مقایسه دکارت با افلاطون یا کانت با ارسطو را که در امتداد تاریخی قرار دارند یک کار تطبیقی مطلوب نمی‌داند.

از نظر او، اگر متفکرانی که هیچ‌گونه پیوند و ارتباط تاریخی با یکدیگر ندارند و تفاوت‌های آنها پرشمار است مقایسه شوند و از همان آغاز به شباهت‌ها توجه شود، دستاورد بیشتری به همراه خواهد داشت. در اینجا به نظر می‌رسد دیدگاه ماسون - اورسل به دیدگاه فراتاریخی ایزوتسو و روش پدیدارشناسی هانری کربن نزدیک می‌شود. ایزوتسو در کتاب صوفیسم و تائوئیسم پس از ذکر سه نوع مقایسه، نوع مطلوب را مقایسه متفکرانی می‌داند که هیچ‌گونه پیوند تاریخی با هم ندارند. برای نمونه، او ابن عربی و لائوتزو را با هم مقایسه کرده که هزار و هشتصد سال فاصله زمانی دارند و به لحاظ قاموس واژگان و محیط فرهنگی تفاوت‌های آنها بسیار است.

البته در دفاع از ماسون - اورسل می‌توان گفت مقصود او از تاریخ، تواتر تاریخی و علّی داده‌ها نیست، آن‌گونه‌که هانری کربن برداشت کرده است؛ زیرا او نیز همچون ایزوتسو و هانری کربن بیشتر مقایسه متفکرانی را مطلوب می‌داند که پیوند تاریخی و جغرافیایی با هم ندارند. نکته کانونی دیدگاه ماسون - اورسل این است که در فرض مثال نباید ابن عربی را فارغ از زمانه و زیست بومش با لائوتزو مقایسه کرد؛ زیرا مقایسه‌ای از این نوع، مقایسه بنا به تشابه در نسبت خواهد بود که به طور طبیعی رابطه ذاتی و علّی بین دو طرف مقایسه برقرار است؛ بلکه باید نسبت ابن عربی در عرفان اسلامی با نسبت لائوتزو و در عرفان چینی مقایسه شود. در واقع نقشی که آن دو ایفا کرده‌اند باید مورد توجه قرار گیرد.

اورسل در نتیجه‌گیری پایانی کتاب فلسفه تطبیقی این نکته را یادآور می‌شود که فلسفه اگر به روش تطبیقی بررسی شود، همچون تمام مطالعات پوزیتیویستی به پیشرفت نامحدود دست خواهد یافت و نتایج برآمده از این روش مبتنی بر تاریخ خواهد بود و نه قوانینی که از ناحیه موجود مطلق ازلی صادر می‌شود. به هر حال دامنه کاربرد روش پدیدارشناسی هانری کربن داده‌ها و حوادث

عالم ملکوت است و نه حوادث عالم ملک که در تاریخ ظاهری واقع شده‌اند؛ به عبارت دیگر، حوادث عالم ملکوت تاریخ خاص خود را دارند که همانا تاریخ قدسی یا درونی نامیده شده است؛ به عبارت سوم، در هستی‌شناسی هانری کربن عالم میانی که بین زمین و آسمان قرار دارد از جایگاه کانونی برخوردار است. در این عالم است که حوادث مربوط به پیشا تاریخ، عهد الست و نیز امور مربوط به معاد و پسا تاریخ و همچنین روایهای پیامبران و تجارب عارفان به بهترین وجه ممکن تبیین می‌شود.

با نگاه اجمالی به دیدگاه ماسون-اورسل معلوم می‌شود که او هیچ‌گاه درصدد تبیین حوادثی نظیر حوادث یاد شده نبوده است و اصولاً خیال تبیین آنها را هم نداشته است. کوتاه سخن آنکه، نسبی انگاشتن حقیقت و پذیرش تکثر فلسفه‌ها، مقایسه گونه‌های تفکر در شرق و غرب (ایدئالیسم، ماتریالیسم،...)، جایگاه رفیع نقد در بررسی تطبیقی فلسفه از جمله مشخصه‌های برجسته دیدگاه وی درباره فلسفه تطبیقی است. در پایان یادآوری این نکته بایسته است که اورسل در مواردی بی آنکه به لوازم سخنش توجه داشته باشد از خاستگاه واحد اندیشه‌های سه تمدن اروپایی، هندی و چینی و یا اینکه آنها بخشی از فلسفه جاودان را تشکیل می‌دهند، ارتباط تاریخ فلسفه با تاریخ دین و مواردی از این دست سخن گفته است؛ اما اینکه آیا برداشت او از این واژگان دقیقاً همچون برداشت رنه گنون و دیگر سنت‌گرایان است یا خیر، در خور مطالعه بیشتر است.

منابع

۱. ایلخانی، محمد (۱۳۸۶)، «نظریه تشابه در آثار آلبرتوس کبیر و توماس آکوئینی»، فصلنامه فلسفه، سال ۳۵، شماره ۱.
۲. ایزوتسو، توشیهیکو (۱۳۸۷)، صوفیسم و تائوئیسم، ترجمه محمد جواد گوهری، چاپ اول، تهران: انتشارات روزبه.
۳. شایگان، داریوش (۱۳۷۱)، هانری کربن: آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگاه.
۴. کربن، هانری (۱۳۶۹)، فلسفه ایرانی فلسفه تطبیقی، ترجمه سید جواد طباطبائی، تهران: انتشارات توس.
۵. گندمی نصرآبادی، رضا (پاییز و زمستان ۱۳۸۹)، «روش شناسی فلسفی ولفسون (روش فرضی - استنتاجی)»، روش شناسی علوم انسانی، سال شانزدهم، شماره ۶۴-۶۵.
6. Jordan, L.H. (1905), Comparative Religion: its Genesis and Growth, Edinburgh.
7. Oursel, Masson (1926), Comparative philosophy, introduction By
8. F.G. Crookshank, London: Kegan Paul.
9. Sharpe, Eric (1975), Comparative Religion: A History, New York Charles Scribners Sons.
10. Wolfson, Harry Austryn (1982), (5th ed), Philo: Foundations of Religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam, Harvard University Press.