

## گوینو و گربن در ایران

علی اصغر مصلح

عضو هیئت علمی دانشگاه علامه طباطبائی

از آغاز آشنایی ایرانیان با فرهنگ و تفکر جدید غرب، جریان‌های فکری مختلفی بین متفکران و محققان ایرانی به وجود آمده است. در جست‌وجوی منشأ این جریان‌ها، عوامل متعددی را می‌توان برشمرد. از جمله عوامل مؤثر و شاید مهم‌ترین آنها، وجود شخصیت‌های سیاسی، فکری و فرهنگی اروپایی بوده است که پس از مطالعه و تحقیق در فرهنگ و تاریخ ایران برای اهل فکر و به خصوص روشنفکران دلبسته به اندیشه و تمدن جدید، طرح‌های فرهنگی و آموزشی پیشنهاد کرده‌اند و در برخی موارد، خود در این مسیر پیشقدم شده‌اند.

«کنت دوگوینو» و «هانری گربن» دو متفکر فرانسوی هستند که متعاقب مأموریت‌هایی که از سوی دولت فرانسه به آنها محول می‌شود، به ایران سفر و پس از اقامت در ایران، برای آینده ایران خط، مشی فکری ترسیم می‌کنند. طرح هر دو شخصیت، تأثیری اساسی در حوزه فلسفه در ایران داشته است.

در تبارشناسی تفکر معاصر ایرانی، تأمل بر عوامل مؤثر در پیدایش جریان‌های فکری و نحوه اثرگذاری عوامل خارجی، بسیار مفید و ضروری به نظر می‌رسد. سطرهای این مقاله، در پی چنین احساس نیازی رقم خورده است. در جریان این

تأمل، به پرسش‌های اساسی‌تری برمی‌خوریم که ما را به سطوح عمیق‌تری از تأمل بر تاریخ معاصر می‌کشاند.



### کنت دوگوبینو

کنت دوگوبینو (۱۸۸۲-۱۸۱۶ م) - وزیر مختار فرانسه در ایران - دوبار به ایران مأمور می‌شود. او در سفر دوم که سه سال (۱۲۷۴-۱۲۷۱ ه) طول می‌کشد، حاصل مشاهدات خود را در کتاب مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی می‌نویسد. در قسمتی از کتاب که به بررسی اوضاع و احوال ایران می‌پردازد، پس از مقدمه‌ای که دربارهٔ ویژگی‌های روحی و اخلاقی آسیایی‌ها می‌نگارد، وارد عالم ایران و وضع فرهنگی - فکری ایران می‌شود.

توصیف گوبینو از جامعهٔ ایرانی و طرح وی برای خروج ایران از این وضع را نقل می‌کنیم:

سروکار پیدا کردن با ملل، بدون شناسایی اوضاع و احوال روحی و فهمیدن مقاصد و طرز فکر آنان، فقط برای افتخارطلبانی خوب است که قصد جهانگیری داشته باشند؛ اما کسانی که مانند ما اروپاییان می‌خواهند ملل عقب‌افتاده را در مراحل تمدن و تکامل وارد نمایند و با آنها پیمان اتحاد بندند و به عبارت اخری آنها را تحت‌الحمایهٔ خود قرار دهند، باید در نخستین مرحله به طرز فکر و اوضاع و احوال فکری و روحی آنان کاملاً آشنایی حاصل نمایند. چه اگر غیر از این کنند، عملی را انجام خواهند داد که از روی عقل و شعور نبوده‌است و نتیجه‌ای جز اینکه منفور آنها واقع بشوند، از اقدامات خود نخواهند گرفت. (بی‌تا: ۲)

این عبارات، حاکی از غایتی است که امثال گوبینو از شناخت جامعهٔ ایرانی در نظر دارند.

منظور من این نیست که از مقتضیات کلی عصر خود خارج شوم و کتابی تألیف کنم که حاوی معلومات صوری و نظری باشد. بلکه می‌خواهم حتی‌الامکان معلومات مذهبی و فلسفی و اخلاقی و ادبی قدیمی و اوضاع علمی و ادبی کنونی سکنهٔ آسیای مرکزی را از نزدیک ببینم و به تجزیه و تحلیل آنها پردازم. ممکن است نتایج مطالعات و تحقیقات من به منزلهٔ مقدمه‌ای باشد که بتوان

به وسیله آن بسیاری از مسایل که تاکنون لاینحل مانده و یا نقایصی در حل آنها دیده می‌شود، حل گردد. (همان)

این مسایل لاینحل حتماً به روابط دول غربی با ملل شرقی از جمله ایران مربوط است. اما ریشه همه مشکلات، خصوصیات روح آسیایی است. آشفتگی ذهنی، مبهم اندیشی و عادت به جمع کردن تناقض‌ها در خود، استنتاج‌های خارج از اعتدال، حدت هوش و دقت ولی فقدان عقل سلیم، علاقه مفراط به شنیدن مسایلی درباره امور ماورای طبیعت، مهم‌ترین این خصوصیات است. گوینو پس از تشریح این خصوصیات، می‌گوید که باید آسیایی‌ها را به بحث و گفت‌وگو مایل کرد.

اما در بررسی وضع ایران، ضمن تکریم و تمجید روح ایرانی و کوششی که پس از ورود اعراب و اسلام به ایران برای حفظ هویت خود به کار برده بودند، شیعیگری ایرانیان را ناشی از همین کوشش می‌داند. لذا ایرانیان، ضمن پذیرش اسلام، «اول کسانی بودند که برضد خلافت قیام کردند و آن را نامشروع دانستند و مانند قهرمانانی از حقوق علی و اولادش دفاع و بدین طریق زمینه خاصی را اختیار کردند و به خیال خود مالک یک اصل مسلم و مشروعی گردیدند و علاقه آنها نسبت به این اصل بسی بیشتر از اصلی شد که ابتدا قبول کرده بودند و خلاصه آنکه بیشتر از خود اعراب عرب شدند و بیشتر از رقبای خود، صورت مسلمانی به خود گرفتند و به عنوان اینکه خلفا کار نامشروعی کرده یعنی انکار خلافت علی را نموده‌اند، به شدت به آنها حمله و رگ‌زدند» (همان، ص ۴۸).

گوینو این تحلیل را بدانجا می‌رساند که طرفداری از امام علی (ع) را طرح ایرانیان برای حفظ استقلال ملی ایران اعلام می‌کند:

به‌رحال پیدایش شیعه و طرفداران آل علی از همین تاریخ شروع شد. برافراشتن پرچم و سپر به دست گرفتن در روزهای اولیه باعث اغتشاش و اختلال موحشی گردید و بدبختی‌های زیادی فراهم ساخت، اما سرانجام موجب استقلال ملی ایران و تحکیم آن گردید و به‌طور عجیبی همان اوضاع اخلاقی و اصول و عقاید ایران قدیم دوباره احیا شد. (همان، ص ۴۹)

درنهایت، گوینو می‌نویسد:

... بدین طریق، متدرجاً روزی رسید که مذهب ساسانیان تقریباً در لباس تشیع دوباره اظهار وجود کرد و کمی بعد سلسله صفویه روی کار آمد که آن هم نوعی از ساسانیان مسلمان بود. (همان)

تصوف از امور دیگر مورد علاقه گویینو است. او ضمن توجه به وضع صوفیه و اعتقادات آنها در ایران، گاه به نسبت آن با شیعه اشاره می‌کند:

مذهب تشیع که ایرانیان مطابق افکار و خیالات خود به وجود آورده‌اند، مذهبی است که در آن اصول و عقاید پارسی را وارد کرده و در واقع به احیای آن اصول پرداخته‌اند؛ با این حال، باز آن مذهبی نیست که کاملاً با اخلاق و عادات و ذوق و سلیقه آنها توافق و تناسب داشته باشد و به همین جهت است که پیرو مسلک تصوف شده و در توسعه آن کوشیده‌اند. اما باید دانست که این مسلک تصوف هم نمی‌تواند به تمام مسائلی که تشیع به وجود آورده و یا از خود دور کرده‌است، جواب کافی و قانع‌کننده‌ای بدهد. (همان، ص ۶۵)

گویینو در بررسی وضع فلسفه در ایران، پس از توضیح نحوه رونق دادن دوباره مدارس فلسفه به وسیله شاهان صفوی، ابتدا ملاصدرا را معرفی می‌کند و او را کسی می‌داند که تاریخ صوفیه را با فلسفه زینت بخشیده‌است؛ آنگاه با توجه به مقدماتی که در مورد روحیات خاص ایرانیان، پیدایش شیعه و تصوف در ایران ذکر می‌کند، نحوه تکوین مکتب فلسفی اصفهان و طبقات حکمای بعد از ملاصدرا تا حکمای طبقه پنجم را که هم عصر خود وی هستند، شرح می‌دهد.

به نظر گویینو، ملاصدرا با توجه به شناخت دقیقی که از اوضاع و احوال ایران داشت، روش خاصی را برای احیای حکمت مورد نظر خود اتخاذ کرد و توانست اعتماد ملاحای زمان خود را به خود جلب کند؛ و سپس آرام آرام افکار و عقاید خود را در آثار خود وارد و به شاگردانش منتقل کرد. به جهت رعایت همین ملاحظات و احتیاط‌ها، کتاب‌های او از میان نرفت. ولی «در واقع ملاصدرا مخترع و مبتکر فلسفه خاصی نبوده‌است؛ بلکه می‌توان او را احیاکننده فلسفه عالی و پرقدر آسیایی محسوب داشت. اگر ابتکاری برای او قائل شویم، این است که او به این فلسفه لباسی پوشانده که مورد قبول عامه واقع شده‌است.» (همان، ص ۷۵ و ۷۶).

آخوند، فلسفه قدیمی را در زمان حیات خود دوباره احیا نمود و دوره جوانی آن را تجدید کرده‌است و صورت ابن‌سینایی آن را تا آنجا که توانسته، کمتر طرح

نموده و آن را طوری پرورانده که نه تنها در تمام مدارس ایران شایع و معمول گردیده، بلکه آن را مشمر و بارآورتر کرده و بدین طریق حکمت الهی مذهبی را تا اندازه‌ای مجبور به عقب‌نشینی نموده و فلسفه قدیمی را به اندازه‌ای توانا نموده که توانسته است جایی در پهلوی حکمت الهی برای خود به دست آورد. ... به هر حال، انصاف و عدل چنین تقاضا می‌کند که برای روح بزرگ ملاصدرا عظمت و جلالت قدری قائل شویم، زیرا که او چراغ فلسفه را در آسیا خوب روشن نموده است. (همان، ص ۷۷)

این جلالت قدری که گوبینو برای ملاصدرا قایل است، از آن رو است که امید او به شاگردان این مکتب است. شاید با همراهی اهل فلسفه ایران که رشته آنان به تعالیم ایران باستان می‌رسد و ملاصدرا احیاکننده آن است و تا پنج نسل بعد تا زمان گوبینو امتداد یافته است راهی برای گفت‌وگو با ایرانیان گشوده شود و به قول گوبینو آن مشکلات لاینحل، راه حلی بیابند.

گوبینو آنگاه فهرست حکمای پس از ملاصدرا را برمی‌شمارد و اندکی به شرح احوال آنها می‌پردازد:

تصور می‌کنم که معرفی این سلسله تا این تاریخ، مخصوصاً برای اروپاییان خالی از فایده نباشد؛ زیرا که آنها چنین می‌پندارند که هوش آسیایی مدت دوست سال است متوقف و راکد مانده. اروپاییان خیال می‌کنند که مردم آسیایی در یک جهل عمیقی فرو رفته‌اند. البته این، خیال و تصویری است بی‌اساس و کاملاً عاری از حقیقت می‌باشد. (همان)

گوبینو در معرفی حکمای صدرایی، بیش از همه از ملاهادی سبزواری تجلیل می‌کند:

جناب حاج ملاهادی سبزواری، اکنون در سلک حیات و سنین عمرش تقریباً به هفتاد می‌رسد. در ایران به قدری بلندمرتبه است که باید او را از این ردیف جدا کرد و مقام خاصی برای او قایل گردید. این دانشمند، یکی از فلاسفه عالیقدری است که معلوماتش بر شالوده محکمی قرار دارد و در تمام شعب علوم و فلسفه، مقام استادی دارد. (همان، ص ۸۵)

اما طرح اصلی گوبینو برای اصلاح وضع تفکر در ایران چنین اظهار می‌شود: ... توضیحات و تفسیرهای او [ملاهادی] در شاگردان وجد و نشاطی ایجاد کرده و نمی‌توان انکار کرد که این دانشمند در تاریخ فلسفه ایرانی منظره تازه جالب

توجهی را نمایش داده است. من چند نفر از شاگردان او را می‌شناسم که با شجاعت قابل ملاحظه‌ای در زمینه افکار او به سرعت راه می‌پیمایند و امیدواری دارم که به نتایج خوبی خواهند رسید؛ و نظر به پیشرفت همین مکتب اساسی است که من تصمیم گرفتم به کمک دانشمندی از رابن‌های یهودی موسوم به ملالاله‌زار همدانی مبحثی از افکار و بیانات فیلسوف معروف دکارت را به فارسی ترجمه کنم و خوشبختانه ناصرالدین شاه هم امر به طبع انتشار آن داده‌است. (همان، ص ۸۷)

گوینو برای فهرست خود از فلاسفه و دانشمندان ایرانی بسیار اهمیت قایل است و ضمن اذعان به نقص آن، بر شناسایی بیشتر این افراد تأکید می‌کند: بدیهی است فهرستی که من از فلاسفه و دانشمندان ایرانی ارائه می‌دهم، بسیار ناقص است... باید دانست که بسیاری از فلاسفه ایرانی از خودنمایی دست کشیده و در گوشه و کنار این مملکت منزوی بوده و هستند... نباید تصور کرد که شماره آنها (حکما) منحصر به همین عده محدود باشد. فلاسفه عالیقدری هم بوده‌اند که در همدان و کرمانشاه و تبریز و شیراز و یزد و کرمان و مشهد و سایر شهرهای ایران زندگانی می‌کرده‌اند و من آن فرصت را نداشته‌ام که از شرح حال آنها آگاهی حاصل کرده و نامشان را در این فهرست ذکر کنم. (همان، ص ۹۰)

گوینو معتقد است که این گروه بیش از بقیه آماده رهاشدن از زنجیرها و موانع نیل به تکامل و تمدن است؛ اما این رهاشدن، خطرهایی دارد. او در فصل پنجم که در آن به شرح آزاد فکران و نتایج تماس ایرانیان با افکار اروپایی پرداخته است، ابتدا حکایتی از ملانصرالدین نقل می‌کند که وقتی یکی از دو گوساله‌اش طناب را پاره کرد و گریخت، ملا شروع به زدن گوساله‌ای می‌کند که آرام دور طنابش می‌چرخید و می‌چرید و بر همین اساس نتیجه‌گیری می‌کند که:

ملانصرالدین که حرکات و رفتار مضحکش نقل مجالس آسیاییان است، با این عمل به بهترین وجهی اخلاق و اوضاع روحی هم میهمانش را که با طناب‌های افکار مذهبی و مسایل فلسفی بسته شده‌اند، تشریح و مجسم نموده‌است. هرگاه اتفاق افتد که اینها طناب خود را پاره کنند، چنان با شتاب به جاهای دور خواهند گریخت که ابداً کسی به آنها دسترسی نخواهد داشت زیرا که پریشان‌گویی و سرکشی آنها حدودی را نمی‌شناسد و حد یقینی ندارد. (همان، ص ۹۵)

گوینو از روشی که تاکنون در برخورد با ایرانیان در پیش گرفته شده‌است، اظهار

نارضایتی می‌کند؛ و لحن سخن او شبیه معالجه‌ای است که با جامعه‌ای بیمار سروکار دارد:

... این کتاب‌ها از آن نوع کتبی نیستند که افکار و عقاید تازه‌ای را تعلیم نمایند؛ بلکه رسایی است که راجع به توپخانه و پیاده‌نظام و یا خلاصه‌ای از معلومات طبی و یا صرف و نحو زبان فرانسه نوشته شده است. بنابراین، عالم علمی ایرانی به هیچ وجه از خواندن آن تکانی نخورده و همه معتقدند که اروپاییان فقط کارگران قابل‌هستند و بس. (همان، ص ۱۱۰)

کاملاً آشکار است که همت اصلی گوینو در جهت تکان دادن عالم علمی و فکر ایرانی است. او علی‌رغم برشمردن ویژگی‌های روح ایرانی و تأکید بر خطرات رهایی بخشیدن آنها از قیود کنونی، می‌نویسد:

تصورات ایرانی لاینقطع در حرکت است و عقاید و افکار مختلفی را می‌پذیرد و موضوع‌های تازه لاینقطع به این عقاید صورت تازه‌ای می‌دهد. بالطبع ایرانیان طالب مواصلت‌های دیگری هم هستند و نمی‌توان قبول کرد که حاصل ادراکات اروپایی به‌طور دایم در نزد آنها مجهول بماند و در ترکیب افکار و عقاید آنها داخل نشود. (همان، ص ۱۱۱)

پس باید راهی برای ورود ادراکات جدید اروپایی در ذهن ایرانی پیدا کرد؛ هرچند که تاکنون چنین حادثه‌ای روی نداده است:

خلاصه مقصود من این است، ارمغان‌هایی که از اروپا برای آنها وارد شده و یا از دور به مشاهده آنها پرداخته‌اند و همچنین کتب اروپایی که کم و بیش اشخاصی در منازل خود به تنهایی به مطالعه آنها می‌پردازند، تاکنون نتوانسته است افکار ما را به‌طور شایسته‌ای در مغز اجتماع ایرانی وارد نماید. (همان)

گوینو علی‌رغم چنین وضعی، به آینده امیدوار است: «ممکن است اکنون ما در آستانه تحولی باشیم و طولی نکشد که این اوضاع برطرف گردد».

گوینو به دانشجویان ایرانی مشغول به تحصیل در اروپا بیشتر از مهاجران اروپایی به ایران امیدوار است:

... عده زیادی از جوانان ایرانی همه‌ساله به اروپا می‌روند و در مدارس آنجا به تحصیل می‌پردازند و سال‌ها در آنجا اقامت می‌کنند و تردید هم ندارم که درجه فهم و ادراک آنها بسی بالاتر از محصلین ترک است... من معتقدم که این مسافران اروپایی بیشتر از مهاجرین خشن اروپایی، آلیاژهای مفیدی به ایران می‌آورند.

اکنون باید دید که نتیجه عمل آنها چه خواهد بود. (همان، ص ۱۱۲)

با این حال گوبینو انتظاری را که از این وضع دارد، چنین بیان می‌کند:  
 آیا از این رفت و آمد، یک تقرب اخلاقی به وجود خواهد آمد که آسیای مرکزی هم نقش مسلک‌های اروپایی را بازی می‌کند؟  
 به هر حال، آسیایی از اروپا برگشته افکار اروپایی آسیایی شده‌ای را همراه می‌آورد و در نتیجه سرباری بر جذر و مدهای اصلی حیات که متصل در حرکت بوده و هست و پیوسته تغییر مسیر می‌دهد، اضافه کرده است. من یقین قطعی دارم که نتیجه این تحصیلات طوری نیست که آنها را به شرکت در تمدن ما متمایل سازد و نیز نمی‌توانم پیش‌بینی کنم که در آینده چه نوع حاصلی خواهد داشت و فقط می‌توانم بگویم که مخاطرات این عمل در آتیه برای ما زیاد است. (همان، ص ۱۱۴)

این مخاطرات کدام است؟ گوبینوی سیاستمدار و در عین حال متفکر و مستشرق نمی‌تواند از مخاطرات سیاسی و ملی و آنچه که مبانی فرهنگی فکریش را تهدید می‌کند، غافل باشد:

این مخاطرات، مادی نخواهد بود و اطمینان کامل دارم که شمشیر آسیاییان آنقدر توانایی ندارد که بتواند با سرنیزه‌های ما مقاومت کند؛ بلکه مقصودم مخاطرات اخلاقی است، چه در این نوع هوش و فکر که به منزله باتلاق بزرگی است، یک ماده قابل انفجاری از افکار و اصول و مبانی با عفونت و مسری به وجود خواهد آمد که بوی ناخوش آن به واسطه تماس به سرعت به ما هم سرایت خواهد کرد و تاریخ هم گفته مرا تأیید می‌کند. (همان)  
 اگر این عبارات را در کنار یادداشت‌های سیاسی و گزارش‌های گوبینو (خانلری، ۱۳۳۹؛ جمال‌زاده، ۱۳۴۰) به وزارت خارجه فرانسه بگذاریم و وحدت شخصیت گوبینو را فراموش نکنیم، اذعان می‌کنیم که بین تفکر و سیاست و قدرت، راه دوری نیست. باز هم به یاد آوریم که قسمت عمده مستعمرات فرانسه را مسلمانان تشکیل می‌دادند و دومین دین‌دارای پیرو که اکنون هم پرشمارترین اقلیت دینی فرانسه‌اند، همین مسلمانان‌اند.

این عبارات، قطعاً توصیه‌های گوبینو به سیاستمداران و هموطنان خود است که: نظر به اینکه قطعاً در آتیه با چنین مخاطره‌ای مواجه خواهیم شد، لازم است هرچه زودتر به فکر جلوگیری آن بیفتیم. نشستن و ناظر شدن و بعد ناله‌های بی‌فایده کردن، نتیجه‌ای ندارد؛ بلکه باید عمیقانه در این قضیه داخل شد و



مطالعات دقیقی به عمل آورد. (گویینو، بی‌تا: ۱۱۴)

گویینو در انتهای فصل پنجم کتاب، مجدداً راه حل قلبی خود را برای شروع

تغییر فکر ایرانی مطرح می‌کند:

اینها [آسیایی‌ها] اشخاصی نیستند که زیاد به متد تجربه و آزمایش توجه داشته باشند و صورت ظاهر هم نشان نمی‌دهد که آنها بتوانند از افرات در طریقه استنتاج دست بکشند و حد اعتدالی را که اروپاییان در آن توقف کرده‌اند، اختیار نمایند. ممکن است این دستور کلی دکارت: «فکر می‌کنم، پس هستم» جلب توجه آنها را کرده و نتیجه‌ای از آن حاصل گردد. من نمی‌دانم و نمی‌توانم بگویم که از مطالعه این فرمول کلی، چه نتیجه خواهند گرفت. شاید هم به نتیجه خوبی برسند؛ اما جلساتی که پنج فصل از شاهکار دکارت را به پاره‌ای از دانشمندان متفکر و باهوش ایرانی ارائه دادم، هرگز فراموش نخواهم کرد. این فصول پنج‌گانه در آنها تأثیرات فوق‌العاده‌ای کرد و البته این تأثیرات بی‌نتیجه نخواهند ماند. (همان، ص ۱۱۶)

طرح گویینو برای تحول فکر ایرانی در زمینه‌های مختلف، همواره پیش روی روشنفکران ایرانی، به خصوص تحصیل‌کردگان در کشورهای اروپایی، قرار داشته است؛ هرچند که گویینو، چنان‌که خود وی پیش‌بینی می‌کرد، به نتیجه قاطع و روشنی نرسید. همان توصیه ترجمه کتاب گفتار در روش درست به کار بردن عقل، سه بار با فاصله زمانی زیاد اجابت شد<sup>(۱)</sup>. نظرهای گویینو درباره تاریخ اسلام، ایران باستان، شیعه، تصوف و فرقه‌های جدید، بعد از وی به تفصیل بحث شد و بسیاری از روشنفکران، نظرهای او را در این موارد پذیرفتند.

دو عبارت زیر، نمونه‌ای از قدردانی روشنفکران ایرانی از گویینو و سرمشق‌گیری

از او است:

گویینو ... در دل‌های ایرانیان، مقامی ارجمند دارد؛ زیرا که او در همه مدتی که خود و خانواده‌اش در ایران به سر برده‌اند، در میان تاریکی‌هایی که ایران آن روز را فراگرفته بود، دنبال روشنایی می‌گشت و در مناظر ایران فرسوده و ناتوان آثار نیز و آبادانی‌های گذشته را می‌جست. (ناصر ناطق، ۱۳۶۴: ۱۹)

فرهنگ و تاریخ ایران در این مرد که جهش‌های فکری بلند داشته و مانند شاعران از دل آگاهی بی‌بهره نبوده، تأثیر بخشیده بود. جنبه افسانه‌وار و شاعرانه و حماسی تاریخ ایران، و کوشش‌های فکری مردم آن برای پی‌بردن به حقایق

زندگی و جنبه‌های رؤیایی آن، با روح گوینو که نیازمند افسانه و علم با هم بود، سازگاری داشت. (همان، ص ۲۲)

### زمینه‌های ورود کربن به ایران

در معرفی هانری کربن نمی‌توان عنوان مستشرق را از او حذف کرد. منحنی زندگی وی به هر صورتی که باشد، بالأخره به لحاظ نظام آموزشی و پژوهشی و سابقه مطالعاتش، در زمره مستشرقان و ایران‌شناسان فرانسوی قرار می‌گیرد. همکار و خلف کربن در مرکز ملی تحقیقات علمی پاریس و مدیر مؤسسه تحقیقات فرانسه در ایران، «برنار اورکاد»، مهد تکوین کربن را تا حدی شرح داده است (اورکاد، ۱۳۷۱). در مقاله اورکاد، ابتدا تفاوت زمینه ایران‌شناسی در فرانسه با ایران‌شناسی سایر کشورهای اروپایی توضیح داده شده است:

فرانسه از دیرباز به مناسبت میراث استعماری و نظامی برای مغرب و خاور نزدیک و بر اثر فتوحات ناپلئون و اکتشافات شامپو لیون برای مصر اهمیت خاصی قایل بوده است. اما به عکس، در ایران و افغانستان هیچ‌گاه نقش سیاسی عمده و پایداری نداشته است؛ در نتیجه، مطالعات ایران‌شناسی در فرانسه تا دیرزمانی در زمره «مطالعات عربی» قرار می‌گرفته است که در مقام مقایسه، دولت‌های فرانسه نظر مساعدی نسبت به آن داشته‌اند. (همان، ص ۳ و ۴)

اما همین امر که مقامات سیاسی فرانسه نظر خوشی نسبت به ایران‌شناسی نداشته‌اند، بسط روابط فرهنگی بین فرانسه و ایران را در قرن گذشته آسان‌تر ساخت. در حالی که انگلیسی‌ها انحصار استخراج نفت و بلژیکی‌ها امتیاز اداره امور گمرکات ایران را کسب می‌کردند، فرانسه انحصار حفاری‌ها و اکتشافات باستان‌شناختی را در این کشور به دست آورد! (همان، ص ۴)

بدین ترتیب، از همان ابتدا، نسبت خاص دولت فرانسه با ایران موجب جهت‌گیری خاصی در رابطه کشور فرانسه با ایران شد. اورکاد به درستی می‌گوید: از همین جا می‌توان دریافت که چرا تحقیقات ایران‌شناسی در فرانسه اساساً حول محور هویت اصیل اقوام ایرانی - آریایی یا هند و ایرانی و ریشه‌های فرهنگ این اقوام تمرکز یافته است... اولویتی که بدین‌سان به زبان‌ها و ادبیات و تاریخ و هنرهای ایران قبل از اسلام داده شده بود، باعث شد که جنبه‌های جدیدتر فرهنگ ایرانی جایگاهی فرعی بیابند؛ درحالی که این جنبه‌ها برای

محققان کشورهایی که دارای روابط اقتصادی و بازرگانی و سیاسی مداوم با ایران بودند، اولویت داشت. (همان، ص ۴ و ۵)

لا بد اگر منافع دولت فرانسه اقتضای دیگری داشت، مطالعات مستشرقان فرانسوی هم به مسایلی معطوف می شد که نیازهای آنی تر آنها را برآورده کند. رکن دیگر ایران شناسی در فرانسه، باستان شناسی بود که همین رکن را باید عنصر مهمی در اندیشه مستشرقان بعدی در فرانسه تلقی کرد:

باستان شناسان فرانسوی که عهده دار ستردن غبار ایام از چهره گذشته و درآوردن آثار شکوه ایران پیش از اسلام از زیر خاک بودند، به ارائه تصویر زیبایی از تمدن پراعتبار ایرانی، متمایز از تمدن خاور میانه مسلمان و عمدتاً عرب کمک کردند. (همان، ص ۵)

از اواخر جنگ جهانی دوم، تحولی در سیاست ایران شناسی رخ می دهد (توجه کنیم که گُربن از همین دوره، مأمور به ایران می شود):

بعد از جنگ دوم جهانی، اداره فعالیت های فرهنگی و علمی فرانسه در خارج از کشور [از وزارت آموزش عمومی] به اداره روابط فرهنگی وزارت امور خارجه محول شد که در سال ۱۹۴۷ [سه سال پس از ورود گُربن به ایران]، انستیتوی ایران و فرانسه را در تهران تأسیس کرد. این ابتکارات فرهنگی، یگانه واکنش «سیاسی» فرانسه - آن هم تنها در همین حد - نسبت به دخالت شدید نظامی و بازرگانی انگلیس و آمریکا در ایران بود. این مراکز فرهنگی که متزوی مانده بودند و به قدر کافی از آنها حمایت نمی شد، در تزلزل به سر می بردند. رونق فعالیت آنها غالباً به حضور مدیران سخت کوش و محترمی چون ژاک دمورگان، رومن گیرشمن، گوستاو اشلومبرژه و هانری گُربن بستگی داشت که از نظر علمی شخصیتی مستقل داشتند. (همان، ص ۸)

واقع مطلب این بود که مطالعات ایرانی به اندازه رشته های تحقیقاتی معطوف به خاور نزدیک عربی یا شمال آفریقا که حکومت فرانسه به مراتب بیشتر به آنها مشغول بود، منافع احتمالی در بر نداشت. (همان، ص ۶)

اورکاد در ادامه، به رونقی که بعداً در کار مطالعات ایران شناسی به وجود می آید، اشاره می کند و مراحل طی را که این مطالعات از سال تأسیس انستیتو تاکنون طی کرده است، شرح می دهد؛ که در بررسی این سیر می توان راه طی شده اسلاف گُربن را پی گرفت. اولین قدم در نزدیک تر شدن محققان به فرهنگ های شرقی، از جمله

فرهنگ ایران، اجبار منشیان سفارت به آشنا شدن با زبان‌های شرقی بوده است که به دنبال این اقدام، «مدرسه ملی زبان‌های زنده شرقی» تأسیس می‌شود. «مدرسه زبان‌های شرقی» سپس کانونی برای شرق‌شناسان می‌شود و از همین رهگذر برخی از مهم‌ترین آثار ادب فارسی مثل شاهنامه‌ی فردوسی ترجمه می‌شود. مرحله دوم سیر تکامل مطالعات ایران‌شناسی، تأسیس نهادهای مطالعات ایران از سال ۱۹۴۵ است که از جمله آنها بخش ایران‌شناسی انستیتوی ایران و فرانسه است که هانری گربن در سال ۱۹۴۷ تأسیس کرده است. این انستیتو از «انستیتوی معروف باستان‌شناسی شرقی فرانسه در قاهره «گرده برداری» شده بود.» (همان، ص ۱۵).

هانری گربن معتقد بود که «دیگر بدون برقراری تماس زنده با اشیا و آدم‌های ایرانی، تربیت ایران‌شناس متصور نبود.» (همان، ص ۱۷)

این گزارشی صوری از زمینه قبلی فعالیت گربن در ایران و به تعبیر دیگر بستری است که گربن از آن برمی‌خیزد. اما سیر احوال گربن و منحنی حیات روحی و فکری او حکایت دیگری است که باید آن را در آثار وی جستجو کرد و از زبان همراهان و علاقه‌مندان به او شنید.

### گربن از دید همراهان و همکاران ایرانی اش

برای معرفی بیشتر گربن، با استناد به سخنان چند تن از نزدیک‌ترین دوستان ایرانی او و آثار خود گربن، شرح احوال وی را به اجمال ارائه می‌دهیم:

گربن در ماه اوت ۱۹۴۴ از مقامات فرانسوی مستقر در الجزایر دستوری دریافت کرد که به مأموریتی به ایران برود و این درحالی بود که وی از آغاز درگیری‌های جنگ جهانی دوم همچنان در استانبول اقامت داشت. (شایگان، ۱۳۷۱، ۳۵)

پیش از آن، او دانشجوی جوانی بود که «از سال تحصیلی ۲۷-۱۹۲۶ کارش را در مدرسه زبان‌های شرقی آغاز کرد و سپس در مطالعات زبان عربی و بعدها زبان سانسکریت غرق شد» و از این رو «پناهگاهی لازم داشت. او این پناهگاه را در وجود ماسینیون یافت.» (همان، ص ۲۲).

گربن متفکری است عمیقاً به وضع تفکر در غرب آگاه؛ و جریان‌های بزرگ فکری قرن بیستم را که باعث تحول در اندیشه معاصر وی شده‌اند، می‌شناسد. با جریان‌ها و شخصیت‌هایی چون اتین ژیلسون، لوتر و هامان، هیدگر، برهیه، افلوپین، ماسینیون، الهیات پروتستان، کاسیرر، اندیشه‌های اساطیری و پدیدارشناسی قرن بیستم اندیشیده ولی گم‌شده خویش را در آنها نیافته است. متفکر و مستشرق مشهور، ماسینیون، او را به سویی هدایت می‌کند که این گم‌گشته غریب، گویی وطن و مأوای خود را در آنجا می‌یابد.

سهروردی، همان آشنایی است که گربن سال‌ها در پی او سلوک کرده‌است. لذا گربن به حسب ظاهر، همچون استادانش مستشرق است ولی به تعبیر دکتر شایگان «مستشرق هم هست به معنایی که سهروردی به این کلمه می‌دهد، یعنی طالب و سالک شرق» و کسی که می‌خواهد از «غربت غریبه» خویش رها شود. (همان، ص ۱۸).

گربن با این خصوصیات، از سوی دولت فرانسه مأمور «به راه‌انداختن طرح‌های طولانی و اندیشه‌های گسترده» (همان، ص ۳۸) می‌شود. «وی بخش ایران‌شناسی را در انستیتو فرانسه بنیاد گذاشت و مجموعه کتابخانه ایران را تأسیس کرد که بعدها به پدیده‌ای مهم در تاریخ فلسفی ایران معاصر تبدیل شد.» (همان).

این عبارت آخر دکتر شایگان، کاملاً درست است. خود دکتر شایگان در نسبت با گربن نگاهی با فاصله و تحلیل‌گرانه دارد. اما دکتر نصر که بیش از بقیه از گربن متأثر است، علاوه بر روش و تفکر گربن، سیر فکری و ماجرای سلوک او از غرب به شرق را هم نشانه‌ای برای صحت راهی می‌داند که خود اتخاذ کرده‌است:

آنچه او را از فلسفه‌های اروپایی زمانش مستغنی ساخت و زیونی و نقص و محدودیت این فلسفه‌ها را در مقابل حکمت حقیقی که در تمدن اسلامی و مخصوصاً در ایران طی قرون از نسل به نسل انتقال یافته بود، نمایان ساخت، ورود گربن به عالم فکری و معنوی اسلامی و مخصوصاً تشیع بود. (نصر، ۱۳۵۶: سه)

شاید تأثیر گربن در ایران بیش از هر چیز در این بود که او به‌عنوان یک فرانسوی که در سرزمین دکارت و ولتر و دایرةالمعارفی‌ها تولد یافته و در بهترین مراکز

علمی آن دیار فلسفه غربی را آموخته بود، از فلسفه اسلامی ایران دفاع می‌کرد؛ و در مقابل عظمت حکمای ایران، فلسفه غربی را از دکارت تا به امروز یک بازی کودکانه با مفاهیم ذهنی می‌دانست. (همان، ص ۱۹)

به نظر دکتر نصر، شیفتگی گربن به حکمت ایرانی، یک شیفتگی معمولی نیست: ... او با شوق همیشگی خویش، از شب تا سپیده‌دم با صفحات کتب حکمای این سرزمین هم‌آغوش است؛ و در ساعات روز، دروس خود را چه در پاریس و چه در تهران دنبال می‌کند. (همان)

گربن در احیای آثار حکمی شیعه، بیشترین نقش را داشته است. میراثی که چراغ تعلیم و تعلمش، یا خاموش بود یا رو به خاموشی می‌رفت و از قضا در دل همین جریان، احیاگری به صورت‌های متفاوت‌ها نقد و نفی و انکار غرب و مبانی آن آشکار شد و رو به گسترش نهاد.

گربن با پشتکار و دقت نظری که خاص فرهنگ غربی اوست، پس از ورود به این سنت، کاری می‌کند و کاری به همراهان و شاگردان خود می‌آموزد که از وارثان بلافصل آن سنت ساخته نبود. او در تحریر و تقریر تاریخ این سنت و معرفی آن به زبان عصر، یک‌تنه کار چند نخبه را انجام داد. گربن به محققان و روشنفکران ایرانی راهی را نشان داد که بسیار برای آنها دلنشین و شوق‌آور بود. اگر خویشتن، معنایی داشته باشد و ما در مقابل غرب، خویشتنی گمشده داریم، باید آن را جستجو کنیم. حضور پرشور گربن در این عرصه، برای بسیاری از متفکران، نمادی نشاط بخش برای شروع حرکتی فکری در این مسیر بود.

در این‌گونه نظر و تحلیل ماجرا، آنچه اصالت دارد، متفکر غربی مانند گربن است که سیر او به سوی شرق و مستشرق‌وی قبل از مأموریتش و قبل از هرگونه تصمیم سیاسی آغاز شده است. به نظر دکتر شایگان، حتی توجه گربن به سهروردی پس از مایوس شدن وی از هیدگر و جنگل‌های سیاه نبوده است. سرنوشت او از سال‌ها قبل از آشنایی عمیق با هیدگر با عالم تفکر ایرانی رقم خورده بود. بر همین مبنا، تحلیل کار اساسی گربن در عالم تفکر ایرانی چنین تعریف می‌شود:

گربن هرگز از اندیشیدن به نمود ایمان بازنايستاد و از آنجا که متفکری برجسته بود، توانست تمامی میراث گرانقدر سنت فکری ایران و اسلام را برپایه

آبشخورهای زنده‌اش دنبال کند و دوباره بیافریند و این توفیقی بود که خود ایرانیان - صادقانه اعتراف کنیم - هرگز نمی‌توانستند بدان برسند؛ زیرا این کار نیازمند آن بود که متفکران ایرانی بتوانند از سنت فکری خود چنان فاصله بگیرند که بازنگری چگونگی تکوین آن سنت برای آن میسر گردد. گُربن از آن رو به چنین توفیقی دست یافت که خودش علاوه بر دید معنوی، تربیت شده نظام فلسفی غرب و آشنا به مکاتب عمده‌ای بود که در فاصله دو جنگ، منظره معمولی تفکر در اروپا را به کلی دگرگون کرده بودند. (همان، ص ۳۵)

حکیم معاصر، استاد سیدجلال الدین آشتیانی که به دعوت گُربن منتخباتی فلسفی از زمان میرداماد تا عصر حاضر را گردآورده بود و از آخرین نمایندگان حکمتی است که گُربن پیام آنها را مهم‌ترین پیام نجات‌بخش انسان معاصر تلقی می‌کرد، درباره گُربن چنین شهادت می‌دهد:

نگارنده این مقاله سالیان متمادی با او همکاری منظم داشته، مغفور له فیلسوف مشهور فرانسوی هنری گُربن بود که در کارهای او اغراض سیاسی وجود نداشت و فقط اهل تحقیق بود، نه بر سبیل تفنن بلکه در کار خود فوق‌العاده جدی بود و با شوق و ذوق وافر بیش از ۳۵ سال توفیق خدمت یافت. (آشتیانی، ۱۳۶۹: ۲۷)

پروفسور گُربن، شیفته و عاشق خاتم‌الاولیا بود و در سال ۱۳۴۹ خورشیدی، در باشگاه دانشگاه مشهد در این باب سخنرانی محققانه‌ای داشت. آنچنان گُربن پیرامون مزیت اعتقاد شیعه به وجود انسان کامل و مکمل و عدم انقطاع رابطه خاص بین امام عصر و ذات باری ماهرانه و مستدل توأم با شور و حال سخن گفت که اساتید عظام دانشگاه مشهد را متحیر نمود و شوق زایدالوصف او نسبت به جناب ختمی ولایت، دوازدهمین قطب از اقطاب محمدیین، مستمعان را تحت تأثیری عجیب قرارداد. (همان، ص ۲۸)

مصاحبت طولانی این حکیم مسلمان با هانری گُربن، چنان او را متأثر ساخته است که وی را در عالمی شبیه خود احساس می‌کند و هیچ احساس غربت و بعدی با وی ندارد:

گُربن به حقیر مرقوم فرمودند: ندای تشیع تاکنون در جهان به زحمت شنیده شده است. امروزه مسایل به‌طور عمومی در سطحی مطرح می‌شود که این ندا از ما درخواست می‌کند خود را از آن جدا سازیم. اگر بخواهیم آنچه تشیع آن را «تجلی امام و ظهور ولایت» می‌نامد، قبلاً درک کنیم، هیچ فیلسوف موحدی که به وظایف انسانی خود آگاه است، نمی‌تواند در مقابل این امر بی‌تفاوت

باشد... (همان، ص ۳۰)

از سرحد غرب تا اقلیم شرق، راهی بسیار طولانی است که گُربن طی کرده و به چنان مقامی رسیده که حکیمی از عالم شرق حتی بر مطابقت احوال وی در هنگام احتضار با آنچه در سنن شیعی نقل شده است، شهادت می‌دهد:

... دوستانی که هنگام مرگ در خدمت آن مرد عظیم متألّه بودند، از او این زمزمه را می‌شنیدند که «السّلام علی الصّاحب الدّعوة التّبویة والصّولة الحیدریة والعصمة الفاطمیة ... الخ». او وقتی با حالت عارفانه و خضوعی وصف‌ناپذیر پیرامون احوال صاحب‌العصر والزّمان سخنرانی می‌نمود، مستعمان، مجذوب کلام او می‌شدند... (همان)

استاد جلال‌الدّین آشتیانی، در جایی دیگر، علت قوت یافتن همکاری خود با گُربن را «علاقه شدید [وی] به عرفان شیعه و مسئله ولایت» (۱۹:۱۳۶۲) می‌داند و انتظار دارند که هانری گُربن در ابلاغ نظرهای شیعه و اصول و قواعد محکم آن به مغرب‌زمین توفیق یابد؛ به عبارت دیگر، این استاد معاصر حکمت و عرفان شیعه، بین خود و گُربن جدایی احساس نمی‌کند و کوشش‌های وی و خود را در یک مسیر می‌بیند.

شباهت‌های گوینو و گُربن  
سخن از وجوه مشترک بین گوینو و گُربن دشوار است؛ اما توجه می‌دهیم که مقصود ما در این تأمل، شباهت‌های ظاهری و احوال شخصی نیست. گوینو و گُربن، نماینده دو دوره تفکر و دو وضعیت فرهنگی یک تاریخ‌اند. فرهنگ غرب در سیر خود، دوران‌های مختلفی طی کرده است. در دوره جدید، وضعیت‌های متفاوتی وجود داشته است. گوینو نماینده و مظهر دوره اقتدار و امید و شکوه تمدن غرب است که به ایران آمده است. گوینو در حال و هوای قرن نوزدهم اروپا زندگی کرده؛ دوره‌ای که هنوز نشاط آن تمدن فروکش نکرده و احساس بحران آشکار نشده است. اما گُربن مظهر دوره بحران و احساس فتور تمدن غرب است. گُربن در حال و هوای قرن بیستم و پس از ظهور کمی‌پر که گور و شوپنهاور و نیچه و اشینگلر و یونگ و



هوسرل و هیدگر در غرب به ایران آمده است.

جدای از ویژگی‌های متفاوت فردی و شخصیتی، هر دو متفکر و اهل فلسفه بوده‌اند و از آنچه روح پرسشگری و موشکافی غربی می‌نامند، به خوبی برخوردار بوده‌اند. هر دو متفکر در جهت تأمین مصالحی که اهل سیاست و قدرت در سر دارند، به ایران مأمور می‌شوند. هر دو متفکر با مبانی فکری و فلسفی که در نتیجه سیر در فرهنگ غرب اخذ کرده‌اند، به تاریخ و فرهنگ ایران و نژاد ایرانی علاقه‌مند می‌شوند و با رغبت به سوی ایران سفر می‌کنند. گوبینو بنا به نظریه خاص وی که در فرهنگ‌های فلسفی و سیاسی اجتماعی ثبت است، یعنی «نابرابری نژادها»، به مزیت و برتری نژاد ایرانی بر اقوام سامی معتقد است و براساس امتیازی که برای این نژاد در ذهن دارد، به آینده روشن‌تر این قوم در مقایسه با سایر آسیاییان می‌اندیشد. گُربن نیز از هنگام آشنایی با سهروردی و اُنس با عالم وی، گویی تقدیر خود را در ورود به عالمی می‌داند که شیخ اشراق و سایر حکمای الهی ایرانی آن را تبیین کرده‌اند.

علی‌رغم این همه تفاوت در نحوه ورود دو متفکر به ایران و عالم ایرانی، باید پذیرفت که به لحاظ تقدم گوبینو بر گُربن، گُربن هم سیر خود را با ورود به گفتمانی آغاز می‌کند که یکی از آغازکنندگان آن (و شاید مهم‌ترین آغازکننده آن) گوبینو است.

اگر این‌گونه به ماجرا نظر بیفکنیم، شباهت‌های بین دو متفکر را آشکارتر می‌بینیم و راه برای طرح سؤالاتی اساسی‌تر درباره شرق‌شناسی گشوده می‌شود. گوبینو با مقیاس و ملاک قراردادن فرهنگ و فکر غرب، در صدد علاج فکر ایرانی و توهم‌زدایی از آن برمی‌آید و از آموزش و ترجمه «گفتار در روش دکارت» آغاز می‌کند و گُربن از احیای آثار حکمای الهی. گُربن خود این راه را شروع می‌کند و در جریان این کوشش خود چنان شیفته و مجذوب موضوع کارش می‌شود که خود را کاشف راهی جدید برای نجات غرب تلقی می‌کند (گُربن، ۱۳۶۹: ۱۱۰).

ایران‌شناسی فرانسویان سیری از گوبینو تا گُربن داشته است. در این سیر چه

اتفاقی رخ داده است؟ آیا تحولی صورت گرفته است؟ اگر آری، در ایران یا در فرانسه؟

به فرض که نگاه گوبینو بنا به اقتضای زمانش مشوب به سیاست و قدرت و مصالح بوده است؛ آیا اوضاع چنان تغییر کرده است که گُربن مستقل و فرزانه و آزاده در ادامه این رشته از تحقیقات خود، در موضوع تحقیقش ذوب می‌شود، به نحوی که عالمش دگرگون می‌شود و حتی با تغییر موطن فکری خود را حامل پیامی از مشرق‌العلی برای غرب احساس می‌کند (همان، ص ۴۴).

اکنون به برخی مقایسه‌های جزئی‌تر می‌پردازیم.

به نظر گوبینو آنچه هویت ایرانیان را در مقابل اعراب نشان می‌دهد، شیعه‌گری آنها است. تشیع ایرانیان، حاصل اندیشه و کوشش طولانی آنها برای احراز اصلی مسلم و هویتی مستقل در برابر اعراب است و ایرانیان با طی کردن راهی سخت، به این مهم رسیده‌اند. ایرانیان پس از پذیرش اصل اسلام، «مانند قهرمانانی از حقوق علی و اولادش دفاع نمودند و بدین طریق زمینه خاصی را اختیار کردند و به خیال خود مالک یک اصل مسلم و مشروعی گردیدند... [این اقدام] در روزهای اول باعث اغتشاش و اختلال موحشی گردید... اما سرانجام موجب استقلال ملی ایران و تحکیم آن گردید و به طور عجیبی همان اوضاع اخلاقی و اصول و عقاید ایران قدیم دوباره احیا شد.» (گوبینو، بی تا: ۴۸ و ۴۹).

نگاهی گذرا به تاریخ روشنفکران ایران از زمان نوشته شدن این عبارات تا پایان حکومت پهلوی از (امثال تقی زاده و کسروی و اقبال تا بعد)، نشان‌دهنده تأثیر قاطع این نظر و تحلیل بر آنها است.

اما نگاه گُربن، به محتوای فرهنگ شیعه است. او مهد این فرهنگ را ایران می‌داند. به نظر وی، جوهره اصلی حکمت، همان است که در تعالیم امامان شیعه (ع) آمده و پس از چند قرن، به وسیله ایرانیان و حکمت آنها تفسیر شده است. «در اسلام، تاریخ فلسفه از تاریخ روحانیت تفکیک‌ناشدنی است.» (گربن، ۱۳۶۱: ۵). گُربن، پس از بیان تفاوت اصلی فلسفه اسلامی با فلسفه غربی، آن را «فلسفه نبوی»

می‌نامد:

فقط وقتی می‌توان فهمید منظور از حکمت در اسلام چیست که تصوف را از جنبه‌های گوناگون آن، چه از نظر تجربه روحانی، چه از جنبه الهیات نظری که ریشه‌های آن در «تعلیمات باطنی» شیعه نهفته است، مطالعه کرد. (همان، ص ۱۰)

پس کربن شیعه را حامل اصیل و حقیقی اسلام می‌داند. حتی سهروردی، اسماعیلیه، ملاصدرا و صوفیه که بزرگ‌ترین جلوه‌های حکمت حقیقی بودند، مفسران تعالیم انبیا بوده‌اند:

هرچند تعلیمات امامان شیعه در سه قرن اول هجری بیان شده بوده‌است، اما فلاسفه ادوار بعد روح و جوهر آن تعالیم را تفسیر کرده‌اند. (همان)

این دریافت برای گُربن آنقدر اهمیت دارد که چند دهه از عمرش را صرف احیای آثار حکمای همین سنت می‌کند و خود را موظف به بیان تداوم حکمت حقیقی از دوره صفویه تا زمان حاضر در ایران می‌داند. نکته چشمگیری در آثار و نظرهای همه ایران‌شناسان از جمله گُربن وجود دارد که به نظر خانم نیکی کدّمی (استاد تاریخ دانشگاه کالیفرنیا و رئیس انجمن مطالعات خاورمیانه‌ای) به گویینو باز می‌گردد:

کنت آرتور دو گویینو در اثری که تحت عنوان رساله در باب برابری نژادهای انسانی منتشر کرد، هم ایران‌شناسی ممتاز بود و هم از پیشگامان نژادپرستی جدید. وی در دو کتابی که درباره ایرانی‌ها نوشت، در جنب ملاحظات بسیار قابل توجهی که درباره این مردم عرضه کرد، همچنان به برتری نژاد آریایی و فرودستی نژاد سامی قایل بود. طنین این نظریه را در آثار بسیاری دیگر از ایران‌شناسان نیز می‌توان باز یافت. (کدّمی، ۱۳۷۱: هجده)

هموطن گویینو و مدیر فعلی مؤسسه تحقیقات فرانسه در ایران، در گزارش خود از «ایران‌شناسی در فرانسه»، از نقش گویینو در جریان ایران‌شناسی به سرعت گذشته و تنها از عنوان دیپلمات برای وی استفاده کرده‌است:

کنت گویینو - دیپلماتی که زبان فارسی را خوب نمی‌دانست - یکی از نخستین فرانسویانی بود که به زبان فارسی معاصر علاقه یافت و به نشر اطلاعات، ولو گاهی نادرست، درباره ایران دلبستگی داشت. (اورکاد، ۱۳۷۱: ۸)

ولی حق آن است که طنین نظریات گویینو در آثار همه ایران‌شناس‌های

فرانسوی، آلمانی و انگلیسی همواره به گوش رسد؛ هرچند که این بازیافت در افرادی همچون گرین به صورت دیگری مثل توجه به فلسفه شیعه، حکمت اشراقی ایرانی، و اعتقاد به ولایت نزد ایرانیان درمی‌آید.

همین تلقی را مستشرق ایتالیایی «باتوزانی» از گرین دارد؛ و آن را رد می‌کند: او [باتوزانی] معتقد است که در ایران، همچنان که مولانا و اقبال نیز معتقد بوده‌اند، فلسفه همواره به اصل دینی خود باز می‌گشته و دوباره در دین جذب می‌شده‌است. وی آن مایه‌های نژادگرایانه یا ناسیونالیستی را که در «نظریه مابعدالطبیعی» هاتری گرین یا گرایش‌های زردشت دوستانه محمد معین مندرج است، رد کرده‌است.

مطلب دیگر، تصوف است که به نظر گوینو ایرانیان علاوه بر مذهب تشیع که آن را مطابق با خیالات خود ساخته‌اند، به خلق و توسعه آیین‌های صوفیانه نیز پرداخته‌اند. (گوینو، بی تا: ۶۵)

اما گرین تصوف را از لوازم «فلسفه نبوی» می‌داند. «در اسلام نمی‌توان سرنوشت فلسفه و بالملازمه مفهوم تصوف را از مفهوم تشیع مستقل و جدا اندیشید» (گرین، ۱۳۶۱: ۱۴). با تأکیدی که گرین بر جنبه‌های رمزآمیز بودن تعالیم قرآن دارد، پیدایش صوفیه را نتیجه طبیعی گسترش آن تعالیم می‌داند.

توجه به باطن، اساس تعالیم ائمه به‌شمار می‌رود؛ بلکه آن تعالیم سرچشمه امور باطنی است. (همان، ص ۱۷)

نکته‌ای که قبلاً در مورد شروع گفتمان مستشرقان گفته شد، در اینجا خود را نشان

می‌دهد:

هرگز نقش قاطع افکار شیعه و اهمیت آن را که موجب ترقی اندیشه فلسفی اسلام بوده‌است، مورد توجه قرار نداده‌اند. حتی از طرف شرق‌شناسان، تجاهل‌العارف‌ها و غرض‌ورزی‌هایی وجود داشته که گاهی با خصومت هم‌مرز بوده و با ناشناختی‌ها و جهلی که سنیان در مقابل مسایل واقعی تشیع اظهار کرده‌اند، هماهنگی کامل داشته‌است. (همان، ص ۲۵)

گرین در کوششی که برای فهم پیام شیعه به‌خرج داده، به مطالبی دست یافته‌است که به اعتقاد حکمای شیعه، این‌گونه مطالب پس از سال‌ها ریاضت و تنها به‌مدد خداوند و با لطف خاص او دست‌یافتنی است. گرین آیات و روایاتی را پیش

روی می‌نهد و از آنها معانی‌ای استخراج می‌کند که جز با آنس و دل سپردن بدانها این‌گونه معانی حاصل نمی‌شود، به‌عنوان مثال، به تاریخ فلسفه اسلامی وی، فصل تشیع و فلسفه نبوی، به‌خصوص بخش شیعه دوازده‌امامی مراجعه کنید (۱۳۶۱: ۳۸ تا ۱۰۳).

گوبینو به تهیه فهرست حکمای شیعه از دوره صفویه تا عصر خود اهمیت می‌دهد و چنین فهرستی را تهیه می‌کند، فهرستی از ملاصدرا تا ملاهادی سبزواری. اما اولین گروهی که خود وی در پیدایش حرکت در افکار ایرانیان بدانها امید دارد، شاگردان همین مکتب است. کُربن با مبانی دیگر و با نحوه ورودی دیگر، گویی می‌خواهد همین مقصود را فراهم کند. وی علاوه بر معرفی حکمای پس از ملاصدرا و بیان معارف آنها به زبان عصر خود، فرهیختگان ایرانی و همه متفکران غربی را دعوت می‌کند که به‌عنوان امری ضروری برای عصر خود، به این معارف توجه کنند.

### تأمل بر گوبینو و کُربن از زاویه‌ای دیگر

از شباهت‌های گوبینو و کُربن در فکر و روش که بگذریم، هر دو تأییراتی را در فکر و فرهنگ ایرانی موجب شده‌اند؛ تأییراتی که قطعاً با وضعیت فکری و فرهنگی غرب در زمان حیات آنها متناسب بوده‌است. درمقابل این تذکر که قدرت و سیاست، منشأ و باعث گسیل شدن آنها به ایران و ایجاد تغییر شده‌است، یک بار دیگر به نسبت وثیق بین قدرت و تفکر در تاریخ بشر، و قدرت سیاسی و تفکر در دوره جدید عطف نظر می‌کنیم. به تعبیر ادوارد سعید، حرکت شرق‌شناسی، جنبه آشکار فرهنگ مدرن و در اصل مربوط به عالم غرب است. به عبارت دیگر، از وقتی که قدرت سیاسی تعیین‌کننده همه تقدیرات تلقی می‌شود، شناخت دیگری هم به قصد دیگری صورت می‌گیرد و بنا به رابطه سلطه غرب بر شرق، شرق‌شناسی پدید می‌آید؛ چه، مناسبت قدرت بوده که منشأ پیدایش شرق‌شناسی شده‌است. تا دهه هفتاد، آخرین تلقی از ادامه سیر شرق‌شناسی بدین صورت بوده‌است که پس

از پیچیده‌تر شدن مناسبات شرق و غرب، شرق‌شناسی به مطالعات حوزه‌ای روی آورده، ولی مرحله سوم در سیر شرق‌شناسی به‌سوی استفاده از نخبگان خود کشورها در این‌گونه مطالعات است:

از دهه شصت، به دلیل تأکید بر نقش نخبگان، دانشگاه‌های اروپایی و امریکایی مهمانداران خوشامدگو برای خیل دانشجویان غیرغربی گردیدند؛ اما از دهه هفتاد، این جریان با شدت بیشتری بروز کرد. حال، شرق‌شناسی از سوی خود شرقیان اما با رهیافت و روشی که توسط شرق‌شناسی باب شده‌است، جریان دارد و بدین سبب طبیعی است که علاقه به مطالعه زبان‌های غیرغربی هم کم شده باشد. (رجایی، ۱۳۶۹: ۲۱۱)

براساس این تحلیل، سنت شرق‌شناسی غربیان در کشورهای غربی اکنون چنان نهادینه شده‌است و سرمشق‌هایی که شرق‌شناسان برای شاگردان و علاقه‌مندان به خود فراهم کرده‌اند، آن‌چنان فراگیر و شایع شده که ادامه تحقیقات شرق‌شناسی به خود آنها واگذار شده‌است:

در این دوره جدید، موضوع مطالعه و رهیافت مطالعه توسط سنت شرق‌شناسی، اما شرق‌شناسی توسط خود شرق تعیین و تأمین می‌شود. (همان، ص. ۸۱۱)

در دو دهه اخیر، مطالعات و بحث‌های مفصلی درباره رابطه شرق‌شناسی و سیاست و قدرت صورت گرفته‌است. از کتاب شرق‌شناسی ادوارد سعید تا آثار اکبر احمد و گلنر و اخیراً بریان ترنر که در همه آنها ضمن اتفاق نظر در وجود نسبت بین مدرنیته و جهت‌گیری شرق‌شناسی در قرن هجدهم تا بیستم، بحث‌های جدیدی در مورد تغییر جهت‌گیری‌های شرق‌شناسی در دهه‌های اخیر و نسبت شرق‌شناسی با پست مدرنیسم شده‌است.

آنچه در آثار ادوارد سعید، تحت تأثیر فوکو، باعث توجهی کاملاً جدید به شرق‌شناسی شد، عیان کردن رابطه قدرت و معرفت بود و اینکه «روابط مبتنی بر قدرت چگونه از طریق گفتمان، مجموعه‌ای از موضوعات تحلیلی را به وجود می‌آورد که بر معرفت تأثیر می‌گذارد، بی آنکه قابل پیش‌بینی و مشاهده باشند» (ترنر، ۱۳۷۶).

با بحث‌های بسیار مفصلی که اخیراً دربارهٔ شرق‌شناسی صورت گرفته، چون لازمهٔ نیل به حکمی قطعی و فراگیر دربارهٔ شرق‌شناسی و شرق‌شناسان، به مطالعه‌ای همه‌جانبه در مورد پدیدهٔ شرق‌شناسی منوط است، در اینجا مناسب است تنها به پدیدهٔ گُربن در ایران تمرکز و توجه کنیم.

گُربن متفکری است که از بستر سنت شرق‌شناسی فرانسه برمی‌خیزد و آن‌قدر جلو می‌رود که می‌توان نظریات وی را در تأیید آخرین نظریات افراطی علیه غرب در نقد مبانی مدرنیته آورد و دریافت گُربن از دههٔ پنجم قرن بیستم را در تقویت دریافت متفکرانی آورد که اسلام را رقیب اصلی غرب قلمداد می‌کنند:

فروپاشی کمونیسم در شوروی، موقعیتی جهانی، اما مسئله‌برانگیز، به اسلام داد. در مرتبه‌ای شاید بتوان استدلال کرد - با عنایت به تاریخ اسلام از انقلاب فرانسه به این طرف - که اسلام اکنون می‌تواند در مقام رقیب عمده، و شاید تنها رقیب سرمایه‌داری سلطه‌طلب غرب، به شمار آید. (همان، ص ۹۳)

گُربن را در کجا قرار دهیم و دربارهٔ او چگونه حکم کنیم؟ آیا وی از معدود مستشرقانی است که خالصانه به تحقیق پرداخت و دور از شائبه‌های سیاسی، در ضمن تحقیقاتش، خود نیز تحولی روحی پیدا کرد و منشأی چنین آثاری شد؟ و یا اینکه گُربن در زمرهٔ مابعد شرق‌شناسانی است که خود مظهر تحولی در عالم و تغییر اوضاع فرهنگ و تفکرند؟ و یا احتمال‌های دیگر؟

کسانی که مبنای شرق‌شناسی را تنها روابط قدرت تلقی می‌کنند، که البته برای تلقی آنها شواهد و ادله به حد وفور است، تغییری بنیادی در آن روابط و انگیزه‌ها نمی‌بینند. لذا طبق نقل قولی که قبلاً آمد، گُربن هم در حدفاصل دورهٔ دوم تا سوم جریان شرق‌شناسی است. به عبارت دیگر، بین گُربن و گوبینو و براون و امثال آنها فرقی نیست. شاید به لحاظ فردی و شخصی، تفاوت‌هایی بین اینها باشد ولی همان‌طور که ادوارد براون برای اولین نسل روشنفکرانی که خود را کاشف مهم‌ترین اصل و رمز ترقی یعنی روش تحقیق می‌دانستند، سرمشق فراهم کرد، گُربن هم سرمشق دیگری برای چند نسل بعد فراهم کرد، با این تفاوت که روشنفکران کنونی، کار مستشرقی را دیگر خود رؤسأ به عهده می‌گیرند. یکی از تأمل‌انگیزترین عبارات

گُربن که در یکی از آخرین سخنرانی‌هایش بر زبان آورده‌است، شاید در روشن‌تر شدن مقصود و معنایی که محل تأمل است، کمک کند:

می‌دانم که در کنار واژه «خاورشناسی»، ما واژه عربی «مستشرق» را نیز برای بیان خاورشناسی به کار می‌بریم. این واژه را سه‌روندی نیز در سده ششم ه. برای بیان کسی که در جست‌وجوی اشراق یعنی نور معنوی «شرقی» وجود خویش است، به کار می‌برده... لازم است که غربیان راه به سوی شرق را باز یابند، البته نه در معنای جغرافیایی آن بلکه به معنایی که سه‌روندی می‌فهمید؛ و نیز لازم است که شرقیان شرق جغرافیایی ضمن آگاهی به دانش‌هایی که مایه دقت اندیشه غربی شده‌است، به عنوان فیلسوف، معنای شرقی را که جایی در روی نقشه جغرافیا ندارد، حفظ کرده و یا اگر از دست داده‌اند، دوباره باز یابند. بایستی پژوهشگرانی را آموزش دهیم که بتوانند به ملاقات شرق و غرب رفته، بر متن‌های قدیمی تسلط یابند و آنها را تعمیق بخشند؛ زیرا که آینده یک جریان در سرچشمه آن است، خواه جریان آبی باشد و خواه جریان اندیشه. (گربن، ۱۳۶۹: ۵۵)

مخاطبان گُربن دو دسته‌اند: یکی، غربیانی که تاکنون شرق را شرق جغرافیایی دیده‌اند؛ دیگری، شرقیان شرق جغرافیایی که هر چند عنوان شرقی را حفظ کرده‌اند، معنای شرقی را از دست داده‌اند. توصیه گُربن به غربیان آن است که به معنای شرق معنوی که ورای شرق جغرافیایی است، توجه کنند. غرب چند قرن است که در صدد کشف شرق و سیطره بر آن بوده‌است. غربیان در این چند قرن در شرق مواد خام، امتیازها و بازار برای کالاهای خود جست‌وجو می‌کرده‌اند. شرق را سرزمین‌هایی دارای ذخایری عظیم برای صنعت خود می‌دیده‌اند و شرق‌شناسان در رسیدن به همین مقاصد، نقشی ایفا می‌کرده‌اند. اکنون گُربن از آنها می‌خواهد که در شرق آن نوری را جست‌وجو کنند که به علت نبود همان نور غرب در بحران فرو رفته است. آیا برای رسیدن به نور شرق باید دست از مبانی فرهنگ غرب و تمدن و تکنیک و روش اندیشه غربی بردارند؟ خیر. مخاطب گُربن، غربیان است برای جست‌وجوی شرقی که در جغرافیای کنونی جهان نیست. حتی شرقیان پس از نیل به علومی که مایه قوام تمدن کنونی غرب شده‌است، می‌توانند در این جست‌وجو مشارکت کنند. پس شرق اصفهان و قونیه و شیراز و عراق و مصر و شام نیست.

آیا گُربن سخنی گفت خلاف آنچه در سیر شرق‌شناسی و ایران‌شناسی سراغ داشتیم؟ خیر. سخن وی تنها در همان امتداد فهمیده می‌شود؛ چه، شرق‌شناسی و



ایران‌شناسی، بعد از کُربن ادامه یافت و احساس می‌شود که مخاطبان غربی و شرقی وی به خوبی پیام وی را دریافت کردند. برای اقتدا به کُربن و استمرار کوششی که او آغاز کرده بود، باید پژوهشگرانی آموزش داده شوند که قبل از شرقی‌بودن، غربی باشند. چون حتی شرقیان شرقی جغرافیایی با صرف شرقی‌بودنشان، یعنی متولد شدنشان در مشرق زمین، صلاحیت مشارکت در این را کسب نمی‌کنند. اما از کجا باید شروع کرد؟ از متون کهن، آثار حکمای بزرگ اشراقی و الهی. و این متون در دسترس همه می‌تواند قرار گیرد. حتی خود کُربن نشان داد که از این متون چیزهایی کشف می‌کند که وارثان کنونی آن حکمت‌ها که به روش‌های متعارف، آن متون را آموزش می‌دهند، آنها را کشف نمی‌کنند. پس علاقه کُربن به مردم شرق و اصفهان و شیراز و قونیه و حتی دلبستگی وی به حکمای کنونی وارث حکمت‌های اشراقی بالا‌ساله نیست. بلکه او با روح جستجوگر و رمز‌آشنای خود علایم و اماراتی در این آثار و نمادها و افراد جست و جو می‌کند که او را به شرقی‌رهنمون شوند که خود آن را جست و جو می‌کند، شرقی که تنها پس از فهم زمان و تاریخ غرب و روح حاکم بر آن، خود را نمایان می‌سازد. اگر در تاریخ غرب، تفکر به سوی نرفته بود که لوتر و هامان و ژیلسون و پدیدارشناسی هوسرل و بحث‌های هرمنوتیک و هیدگر ظهور کنند، کُربن هم متون حکمت را آن‌گونه که فهمید، نمی‌فهمید. پس کُربن در اصل وارث سنت غرب و مسافری است که به سوی شرق رهسپار شده، اما از قضا هم رهسپار شرق جغرافیایی و هم شرق معنوی است.

به هر حال، هانری کربن در تاریخ ما ایرانیان همواره پدیده‌ای قابل تأمل خواهد ماند.

#### پی‌نوشت‌ها

۱. ملالاله‌زار، سال ۱۲۷۹ ه. ق؛ افضل‌الملک کرمانی، ۱۳۲۱ ه. ق؛ محمدعلی فروغی،

۱۳۱۰ ه. ش.

کتابنامه

آشتیانی، سیدجلال‌الدین. ۱۳۶۲. مقدمه کتاب اصول‌المعارف فیض کاشانی. دفتر تبلیغات اسلامی.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۶۹. «نگاهی به ایران‌شناسی و شیعه‌شناسی هانری کرین»، در مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایران‌شناسی، به کوشش علی موسوی گرمارودی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.

اوکارد، برنار. ۱۳۷۱. «ایران‌شناسی در فرانسه»، در مجموعه مقالات با عنوان ایران‌شناسی در اروپا و ژاپن، ویراسته رودی متی و نیکی کدّمی، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات الهدی. ترنر، بریان، زمستان، ۱۳۷۶. «شرق‌شناسی، پست‌مدرنیسم و دین»، ترجمه زعفرانچی‌زاده، فرهنگ، س ۱۰، ش ۲۴.

جمال‌زاده. فروردین. ۱۳۴۰. یغما، دوره ۱۴، ش ۱۵۳.

خانلری. آبان‌ماه ۱۳۳۹. سخن، دوره ۱۱، ش ۷.

رجایی، فرهنگ. ۱۳۶۹. «شرق‌شناسی و سیاست»، در مجموعه مقالات انجمن‌واره بررسی مسایل ایران‌شناسی، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی. شایگان، داریوش. ۱۳۷۱. هانری کرین. ترجمه باقر پرهام. انتشارات آگاه.

کرین، هانری. ۱۳۶۱. تاریخ فلسفه اسلامی. ترجمه مبشری. امیرکبیر.

\_\_\_\_\_ . ۱۳۶۹. فلسفه تطبیقی. ترجمه طباطبایی. مؤسسه ایران‌شناسی فرانسه، انتشارات توس.

گویینو، کنت دو، بی‌تا. مذاهب و فلسفه در آسیای وسطی. ترجمه م.ف.

ناطق، ناصح. ۱۳۶۴. ایران از نگاه گویینو. بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

نصر، سیدحسین. ۱۳۵۶. جشن‌نامه کرین. مؤسسه مطالعات مک‌گیل - تهران.