

فلسفه دین

سال هشتم، شماره نهم، بهار ۱۳۹۰

صفحات ۱۴۷ - ۱۶۲

فلسفه تطبیقی؛ امکان یا امتناع

علی فتحی*

عضو هیئت علمی پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

(تاریخ دریافت: ۸۹/۵/۱۲؛ تاریخ تصویب: ۸۹/۸/۲)

چکیده

فلسفه تطبیقی در دوره معاصر به یکی از مباحث فلسفی جذاب در حوزه مطالعات تطبیقی تبدیل شده است. به نحوی که وقوع چنین فلسفه‌ای سخن گفتن از امکان آن را امری زائد و بیهوده می‌نمایاند. این نوشتار بر آن است، رهیافت‌های متنوع و مختلف درباره امکان یا امتناع فلسفه تطبیقی را بررسی کرده، در پایان با جانبداری از یک رهیافت ایجابی، روش، موانع و فواید آن را به دقت بازکاوی نماید.

واژگان کلیدی

فلسفه تطبیقی، روش‌شناسی فلسفه تطبیقی، امکان فلسفه تطبیقی، فواید فلسفه تطبیقی.

مقدمه

کندوکاو در چندوچون فلسفه تطبیقی^۱ نیازمند تصویر روشن و واضحی از اجزای سازنده این ترکیب و تألیف است تا راه را بر هر نوع تصور و تلقی ناصوابی از این صفت و موصوف سد کند. ابهام این دو واژگان در مرحله قبل از تألیف بر تیرگی آن در مرحله بعد از تألیف می‌افزاید و تعریف و تعیین حد و حدود آن را صعب و سخت می‌سازد. از این رو، شایسته است قبل از ورود به آن، در صورت امکان، تعریفی از این دو واژه ارائه دهیم، تا در ادامه از زیاده‌گویی‌های ملال‌آور و بی‌حاصل دوری گزینیم.

چیستی فلسفه

شاید بتوان گفت، در طول تاریخ کمتر واژه‌ای همچون «فلسفه» رهیافت‌های متنوع و گوناگونی را به خود دیده باشد، تا آنجا که هر فیلسوفی تعریف خاصی از آن ارائه کرده است. فلسفه، علم به اعیان اشیا چنان که هستند، به قدر طاقبت بشر است. تمام محصلانی که شروع به فراگیری فلسفه اسلامی می‌کنند این عبارت را می‌آموزند... به نظر افلاطون، فلسفه سیر از عالم شهادت (محسوس) به عالم غیب (مثال) و دیدار معقولات است و کانت، ما بعد الطبیعه (به معنی فلسفه) را تدوین مرتب و منظم تمام آن چیزهایی می‌داند که ما به وسیله عقل محض و بدون مداخلت تجربه دارا هستیم. مطابق تعریف کانت «وجود» که به اصطلاح کانت از مقولات فاهمه و به تعبیر فلاسفه ما از معقولات ثانیه است، موضوع فلسفه نبوده، در زمره مسائل آن است؛ و فلسفه به مبحث شناسایی و تحقیق انتقادی در این زمینه محدود می‌شود. پیداست تعریف افلاطون با آنچه کانت در باب ماهیت فلسفه گفته است، تفاوت دارد و اگر به تعریف برگسون توجه کنیم درمی‌یابیم که تعریف او با آنچه از افلاطون و کانت نقل شده، و از تعریف تمام فلاسفه ممتاز است. برگسون فلسفه را به منزله شهود وجدانی، زمانی و کیفی (به معنای دهر و دیرند) تلقی می‌کند که مخصوص فلسفه اوست (داوری، ۱۳۷۴، صص ۶۰ و ۶۱).

توجه به انواع متنوع و متعدد رویکردهایی که در تعریف و تلقی آنها از فلسفه می‌توان

1. Comparative philosophy

سراغ گرفت، مشکل و معضل رهیافتی نو در روش فلسفی، تحت عنوان «فلسفه تطبیقی» را دو چندان می‌کند و وضوح و روشنی آن را در محاق می‌برد.

دکارت شیفته قطعیت و یقین احکام علمی ریاضی و هندسی زمان خویش بود و یقینی بودن آنها را در بداهت حسی، وجدانی و عقلی آنها پی می‌گرفت. ولی اگر همگان ملاک او را در درستی احکام اخذ کنند، باید بسیاری از مسائل و احکام فلسفی کنار گذاشته شوند؛ چرا که فاقد بداهت حسی و وجدانی، و به تعبیر دکارتی، عقلیند (عقلی ابزاری). با توجه به تعریف فلسفه به سیر از فطرت اول به فطرت ثانی، که لازمه دریافت مسائل فلسفی عبور از مرتبه و مقام عادت و زندگی عادی است. تلقی و تعریف پوزیتیویستی و اثبات‌گرایانه کسانی چون آگوست کنت، استوارت میل، ارنست رنان و اسپنسر و کارنپ و راسل از فلسفه چه معنایی می‌تواند داشته باشد و چگونه می‌توان با این اندیشه‌های معارض همدلی کرد و با آنها بر سر یک میز به گفت‌وگو نشست. و نیز بسیاری از اختلافات عمیق و گسترده‌ای که بین همه فلاسفه و مکاتب مختلف فلسفی (از فیثاغوریان و اتمیست‌ها و سوفیست‌ها و افلاطونیان و ارسطو و نوافلاطونیان تا عقل‌گرایان و تجربه‌گرایان دوره جدید و ایدئالیست‌ها) بر سر تعریف ماهیت و چیستی فلسفه به‌ویژه در دوره معاصر (پوزیتیویسم، اگزیستانسیالیسم، پدیدارشناسی، پراگماتیسم) وجود دارد، امکان و تحقق رهیافتی نو در فلسفه، تحت عنوان «فلسفه تطبیقی» را در ابهام فرو می‌برد. با همه این اوصاف، شاید بتوان فلسفه را جهد، کوشش و تلاشی عقلانی در مسیر رسیدن به حقیقت، تعریف کرد، هرچند این تعریف نمی‌تواند جامع و مانع باشد. حال با این تعریف لفظی و صرفاً شرح الاسمی از فلسفه آیا می‌توان امکان و تحقق چنین فلسفه‌ای را به انتظار نشست.

چیستی تطبیق

تطبیق در این ترکیب، نوع نگاه محقق و نه روش کار او را در مطالعات تطبیقی^۱ نشان می‌دهد. مثلاً روش مقایسه‌ای، مقایسه دو فیلسوف نیست، بلکه مقایسه دو نگاه است، از این رو،

1. Comparative study

هرچند می‌توان نگاه مقایسه‌ای و تطبیقی داشت، روش ما باید قیاسی^۱، استقرایی^۲، پدیدارشناسانه^۳، تاریخی^۴ و... باشد. واژه «comparison» در انگلیسی به معنای کشف مناسبت‌ها، اعم از سنت‌های تشابه و سنت‌های تمایز میان دو یا چند چیز است. به‌طور کلی در مطالعات تطبیقی دو رهیافت متفاوت از هم را می‌توان تشخیص داد: رهیافت ساده و رهیافت پیچیده.

رهیافت ساده در مطالعات تطبیقی^۵

در فرایند تطبیق، محقق فلسفه می‌تواند، فقط به دنبال کشف همسانی‌ها و ناهمسانی بوده، در صورت امکان، بدون دخالت دادن پایگاه معرفت‌شناسانه خود، صرفاً به مطالعه شباهت‌ها و مقارنت‌ها بین دو یا چند فیلسوف و یا مکتب فلسفی بپردازد.

رهیافت پیچیده در مطالعات تطبیقی^۶

در مواجهه‌ای دیگر، محقق فلسفه در پروژه تطبیقی خود، در جریان نزاع دو یا چند فیلسوف و یا مکتب فلسفی تماشاگر صرف نیست؛ بلکه خود، در این میان نقش فعال داشته، به نوعی، خود را در هردو سوی کشمکش و درگیری می‌یابد و براساس موضع معرفت‌شناسانه خویش به نفع یا ضد یکی یا دیگری، استدلال می‌کند و بر مسند قضا و داوری می‌نشیند و بین آنها حکم می‌نماید.

پیشینه و امکان فلسفه تطبیقی

در قرن هجدهم میلادی به دلیل پدید آمدن سیاست‌ها و مسائل اقتصادی حاکم بر اروپای آن زمان و پیدایش استعمار و بهره‌برداری از کشورهای دیگر، نخست انگلستان و سپس فرانسه، شرق‌شناسی^۷ را پایه‌گذاری کردند. از این رو، دانشمندان و متفکران اروپایی متوجه شرق شده، به تأمل و پژوهش درباره شرق پرداختند. و چون به دلیل تنوع عقاید دینی و نه فلسفی در چین و

-
1. Deductive
 2. Inductive
 3. Phenomenological
 4. Historical
 5. Nave approach in comparative studies
 6. Complex approach in comparative studies
 7. Orientalism

هند، متفکران غربی در شرق از مجرای دین، وارد بحث‌های تطبیقی می‌شود. اندیشه تطبیقی در دو قرن هیجدهم و نوزدهم و بیشتر در دو رشته دین‌شناسی و زبان‌شناسی شکل گرفت (خاتمی، ۱۳۸۷، صص ۹۹-۱۰۱). ظاهراً مفهوم «فلسفه تطبیقی» را نخستین بار در آغاز سال بیستم سده حاضر در رساله دکترایی با همین عنوان، پل ماسون اورسل^۱ که بعدها استاد کرسی ادیان هندی در بخش ادیان مدرسه تبعات عالی در سوربن بود، طرح کرد (کربن، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

در این مقام، مهم‌ترین آرای را که درباره امکان یا استحاله فلسفه تطبیقی می‌توان برشمرد، به اختصار بیان می‌کنیم.

آنچه از شنیدن و دیدن لفظ فلسفه تطبیقی به ذهن متبادر می‌شود، مقایسه آرای فلاسفه و فهم دیدگاه‌های هریک در هر باب، و کشف اختلاف‌ها و مشابهت‌های آنان است. اگر فلسفه تطبیقی این است، بسیاری از کتب تاریخ فلسفه، فلسفه تطبیقی است و یا لاقلاً بسیاری از صفحات کتب تاریخ فلسفه به تطبیق آرای فلاسفه اختصاص یافته است. از این رو، می‌توان گفت، «مابعدالطبیعه» ارسطو «اسفار» ملاصدرا «نقد عقل نظری کانت» و «پدیدارشناسی روح» هگل و بسیاری از کتبی که فلاسفه نگاشته‌اند، متضمن مطالب تطبیقی است (داوری، ۱۳۸۳، صص ۴۰-۴۲). در این نگاه، فلسفه تطبیقی نه یکرشته یا رویکرد نوظهور در دوران جدید تاریخ تفکر و اندیشه، بلکه عمری به درازای تاریخ تفکر و اندیشه داشته، هرکسی آرا و اندیشه‌های فیلسوفان معاصر و غیرمعاصر خویش را تمهیدی برای ورود و طرح اندیشه‌های فلسفی خود می‌داند. قائلین به این معنا از فلسفه تطبیقی، برای جدا کردن این عنوان خاص از تاریخ فلسفه، باید انگیزه و دلیل خاصی داشته باشد. هرچند چنین مؤلفه‌ای در تلقی نهایی ما از فلسفه تطبیقی لازم است و به یک معنا از مقومات و شرط لازم داشتن فلسفه تطبیقی است، نمی‌تواند شرط کافی آن بوده، غرض نهایی ما را تأمین نماید.

برخی بر این باورند که «فلسفه تطبیقی» تاریخی طولانی و عمری دراز نداشته، به اوایل قرن بیستم، همزمان با نگارش اولین کتاب در این باب، مربوط می‌شود که ماسون اورسل^۲ با نگارش کتابی تحت این عنوان به قیاس فلسفه اروپایی با آثار تفکر چینی، هندی و... پرداخته است

1. Paul masson oursel

2. Masson- oursel

(داوری، ۱۳۸۳، ص ۳۹؛ کربن، ۱۳۶۹، ص ۳۰). طبق این دیدگاه فلسفه تطبیقی، رشته‌ای در ردیف رشته‌های دیگر مطالعات تطبیقی همچون دین‌شناسی و زبان‌شناسی نیست بلکه یک رویکرد نو و تازه‌ای در پژوهش فلسفی است. از این رو، اختلاف یا اشتراک صرف هیچ‌کدام نمی‌تواند ملاک تطبیق دو فکر و دو فلسفه بشمار رود. در این معنا تطبیق فلسفه به معنای انتخاب بعضی مسائل و مباحث مشترک میان فلاسفه و مکاتب فلسفی نیست. اگرچه پژوهش در قرابت‌ها و مشابهت‌های آرای فلاسفه مفید است، فلسفه تطبیقی، تطبیق یک فلسفه در تمامیت آن بر یک فلسفه دیگر و حتی بر تاریخ فلسفه بوده، کشف اختلاف‌ها در مبادی و مقاصد آنها است، نه در مسائل آنها. فلسفه تطبیقی تاریخ فلسفه نیست که در آن تمام آرای فلاسفه را به اختصار نقل و احیاناً باهم قیاس کنند، ولی با تاریخ فلسفه نسبت داشته، شاید بدون آن به وجود نمی‌آمد (همان، صص ۴۶ و ۴۷). فلسفه تطبیقی در این معنا دیگر از کشف مناسبت‌ها و مشابهت‌ها و اختلاف‌های ظاهری و سطحی در گذشته، خاستگاه و مبادی و آبشخورهای فکری آن فیلسوف و یا مکتب فلسفی و در پی آن، مقاصد و غایات آن را جست‌وجو می‌کند.

در این رهیافت و نگرش فلسفی است که کار و تلاش پژوهشگر تطبیقی نیز ارزش فلسفی داشته، قابل اعتنا و توجه می‌نماید، چراکه دیگر کار او صرف گزارش سطحی از بیان مشابهت‌ها و اختلاف‌ها نیست، بلکه او کار فلسفی کرده، متفکرانه اندیشیده و به کشف مبادی و مقاصد دست‌یازیده است. مثلاً ما نزدیکی دکارت و هیوم با اشاعره را در مباحثی مثل جوهر و عرض و علت و معلول درمی‌یابیم، اگر با نظر کلی به مشابهت‌بنگریم، اختلاف‌هایی که بسیار اساسی است از نظر پنهان می‌ماند، چنان‌که، مثلاً در نسبت میان دکارت، هیوم، اشاعره و غزالی، اگر در جزئیات محو و مستغرق شویم، شاید به این گمان برسیم که دکارت و غزالی خیلی به هم نزدیکند و هیوم در برابر دکارت قرار دارد؛ آیا به‌راستی، هیوم به دکارت نزدیک‌تر است یا به غزالی و اشاعره؟ اگر امکان هم‌سخن شدن ملاک نزدیکی باشد، دکارت و هیوم هر دو سخن یکدیگر را به‌خوبی درک می‌کردند، اما دکارت و غزالی نه از یک مبدأ آغاز کرده بودند و نه مقصدشان یکی بود. هیوم و اشاعره هم از یکدیگر بالنسبه دور بودند، نگارنده در این نوشتار این قول را با اندکی جرح و تعدیل تقویت می‌کند.

دیدگاه دیگری که در باب فلسفه تطبیقی مطرح است، قول کسانی است که از عدم امکان

چیزی به نام فلسفه تطبیقی سخن می‌گویند. تاریخ‌انگاری^۱ از مقومات ذاتی چنین نگرش و رهیافتی است، که هر فکری را تابع تاریخ آن می‌داند و اصالت ذاتی را برای هر فکر و اندیشه‌ای انکار کرده، حوادث تاریخی را سازنده افکار بشری می‌داند. طبق این دیدگاه و نگاه تاریخی، اگر مدرنیته پایان تاریخ تلقی گردد، دیگر سخن گفتن از فلسفه تطبیقی امری بیهوده، مهمل و زاید می‌نماید و مراد از مقایسه‌های به‌عمل آمده بین فلسفه یونان و فیلسوفان اسلامی بیان جزئیات اخذ و اقتباس فلسفه از استادان یونانی بوده است. یعنی کار آنها بیشتر تتبع و پژوهش تاریخی بوده و ماهیت فلسفی نداشته است. در نگاه تاریخی، فلسفه اصالت خود را در همان بستر تاریخی می‌یابد که در آن نشو و نما یافته، مسائل خود را از آن تاریخ و فرهنگ دریافت کرده، درباره آنها اندیشیده و به آنها پاسخ گفته است. حال فلسفه تطبیقی در این نگرش تاریخی چه جایگاهی می‌تواند داشته و در پی کدام مسئله و معضل می‌تواند باشد. اگر همچون هگل فلسفه را سیر جریان خودآگاهی روح در بستر تاریخ تعریف کنیم، آیا سخن گفتن از تطبیق، چیزی جز ارتجاع، سیر قهقرایی، سقوط و نزول و حرکت به سمت از خود بیگانگی خواهد بود. یا حتی در نگاهی غیرتاریخی همچون کانت، مابعدالطبیعه پیش از خود را مابعدالطبیعه جزمی بخوانیم، فلسفه تطبیقی گرفتار شدن دوباره در دام جزم‌اندیشی، دگماتیسم و تعصب نخواهد بود. کدامین فلسفه؟ کدامین تطبیق؟

البته نگاه تاریخی و تاریخ‌انگاری، اوایل قرن بیستم با جریان پدیدارشناسی در غرب، نفی و انکار شده است. اگرچه موضوع بحث ما در این مقال نقد تاریخ‌انگاری نیست، به‌اجمال می‌توان این نکته را یادآور شد که در پدیدارشناسی با رهیافتی انتقادی درباره تاریخ‌انگاری از هرگونه تنزل و تحویل فکر به چیزی غیر از خود پرهیز می‌شود و به رجوع به خود امور و پدیدارها و شهود ماهوی آنها دعوت می‌شده، این امکان داده می‌شود تا بدون هرگونه تحکم فکری و سبق ذهنی پدیدار باطن، خود را ظاهر ساخته، متجلی و متبلور گردد. در نظر پدیدارشناسان مشکل اساسی تاریخ‌انگاران این است که اگر فلسفه به دوره و زمان تاریخی خاص تعلق دارد، چرا پس از اتمام آن دوره باز هم آموخته می‌شود و مورد تأمل و بحث قرار

1. Historicism

می‌گیرد. فلسفه و به‌طورکلی تفکر، چون شرط قوام دوران تاریخی است، تابع آن نمی‌شود و با پایان گرفتن دوران مزبور از اعتبار نمی‌افتد؛ یعنی متفکران همه ادوار و زمان‌ها می‌توانند از حکمت اسلاف خود درس بیاموزند یا با آنها هم‌داستان و هم‌زبان شوند. همه اینها در ورای تاریخ می‌توانسته‌اند باهم سخن بگویند و هم‌داستان شوند و البته برای رسوخ به مبادی و مقاصد فیلسوفان و فلسفه‌ها نیازمند تفکر فراتاریخی هستیم و این اصل، شرط امکان فلسفه تطبیقی است. از این رو، ایزوتسو - نخستین کسی که همراه با کربن درباره فلسفه تطبیقی تأمل کرده و اندیشیده است - فلسفه تطبیقی را در صقع ورای تاریخ میسر می‌داند و اعتقاد به خرد جاویدان، که سهروردی آن را در کلمات ایرانیان قدیم، یونانیان باستان و عارفان مسلمان می‌یافت، او را به این تأمل و اندیشه رساند؛ و هرچند برای تاریخ‌نگاری معتدل می‌توان وجهی یافت، با مدل افراطی آن نمی‌توان همراه شد.

آنچه به‌اختصار و اجمال درباره سه رهیافت مزبور در امکان، یا امتناع فلسفه تطبیقی می‌توان گفت این است که، براساس دیدگاه اول، فلسفه تطبیقی رویکرد جدیدی در فلسفه نیست، بلکه در طول تاریخ تفکر و اندیشه همواره وجود داشته، همه تألیفات فلاسفه را می‌توان به‌معنایی، فلسفه تطبیقی تلقی کرد؛ چراکه همه آنها در آثار خویش، ولو برای تمهید مباحثشان، گزارشی از آرا و اندیشه‌های فیلسوفان گذشته و معاصر خویش آورده و بعضاً به نقد یا تقویت آرای آنها در راستای بیان دیدگاه‌های خویش پرداخته‌اند. همچنین همه کتاب‌های تاریخ فلسفه را به این معنی، می‌توان فلسفه تطبیقی تلقی کرد. چنین تصویری از فلسفه تطبیقی نه‌تنها امکان دارد، بلکه واقع شده و عمری به درازای تاریخ اندیشه دارد.

طبق رهیافت دوم، فلسفه تطبیقی رویکرد جدیدی در تاریخ فلسفه است، در این دیدگاه فلسفه تطبیقی به نحوی تاریخ فلسفه است، اما نه تاریخ فلسفه به‌صورت مرسوم آن. بلکه تاریخ فلسفه را جزو مقوم چنین رویکردی می‌داند و با یک تلقی معتدل از هرمنوتیک (نه همچون دیلتای و نه گادامری و هیدگری) در مقایسه و تطبیق آرا و نظام‌های فلسفی از یک نگاه همدلانه برای فهم نظریه‌ها و نظام‌های متقابل استفاده می‌کند، که در این نوشتار نگارنده چنین رهیافتی را با اندکی ملاحظه و احتیاط دنبال می‌کند.

براساس دیدگاه سوم اگر تاریخ‌نگاری را موتور محرکه اندیشه و تفکر تلقی کنیم و

به هیچ وجه نتوانیم خود را از چنبره تاریخ برهانیم و از منظر فراتاریخی به تاریخ اندیشه بنگریم، سخن گفتن از امکان یا وقوع فلسفه تطبیقی بی معناست.

روش‌شناسی فلسفه تطبیقی

پیچیدن نسخه‌ای واحد و ارائه روشی یکسان برای همه کسانی که نحوه تقریبشان به فلسفه تطبیقی متفاوت است، کار صوابی به نظر نمی‌رسد؛ چراکه ممکن است اهداف و اغراض پژوهندگانی که در فلسفه، کار تطبیقی می‌کنند، متفاوت بوده، روش‌های آنها نیز، به تبع آن، متفاوت باشد؛ چراکه روش در ارتباط و پیوند با غایتی که مراد و مطلوب است، تعریف می‌شود.

ماسون اورسل برای تاریخ اهمیت ویژه‌ای قائل شد و ظهور مفاهیم و فعالیت‌های فلسفی را در تاریخ مشاهده کرد. به نظر او تاریخ محیطی است که فعالیت‌های انسان در آن ظاهر می‌شود (ماسون، ۱۹۳۱، صص ۶-۷). البته او بر این نکته که روش فلسفی در روش تاریخی خلاصه نمی‌شود نیز، تأکید کرد (همان، ص ۱۳). در هر صورت، بنیان فلسفه تطبیقی برای او تاریخ و فهم تاریخی از فلسفه است (همان، ص ۳۳).

به نظر ماسون اورسل روش تطبیقی نه در یکسانی است و نه در تمایز. به نظر او روش فلسفه تطبیقی در آنچه طوماس آکوئینی تشابه تناسب می‌نامد، قرار دارد. نسبت الف به ب مانند جیم است به دال؛ بدین ترتیب، در دو تمدن چینی و یونانی، نسبت کنفوسیوس با تمدن چین همانند نسبت سقراط با تمدن یونان است (همان، صص ۲۶-۳۲).

ژ. والن^۱ در فلسفه تطبیقی، در مطالعه و شناخت نظام‌های شرقی به خصوص هندی، در جست‌وجوی نوعی شناخت دوباره نظام فکری غربی است و فلسفه تطبیقی را در پرتو مدل‌های نظری و آموزه‌های بسیار خاص و ویژه سنت‌های مابعدالطبیعه شرقی، به‌منزله روشی برای قرائت، تفسیر و نقد نظام‌ها، مدل‌ها و مقولات فلسفی‌ای که در غرب پدید آمده، تعریف می‌کند (والن، ۱۹۷۷، ص ۱۷۴).

هانری کربن با دیدگاه خاص خود از حکمت مشرقی و با نقد تفکر تاریخی ماسون اورسل، با روش پدیدارشناختی از نوع خاص هوسرلی و نه پدیدارشناسی وجودی هایدگری در باب فلسفه تطبیقی سخن می‌گوید و نگرش تاریخی ماسون اورسل را با موضوعات فلسفی نقد می‌کند و چون غایت فلسفه تطبیقی را دسترسی به ادراک شهودی ذات می‌داند، روش دست‌یازیدن به آن را در پدیدارشناسی هوسرلی جست‌وجو می‌کند (کربن، ۱۳۶۹، صص ۲۰ و ۲۱).

دکتر داوری نیز همراه با هانری کربن با تاریخ‌انگاری مخالفت می‌کند و معتقد است، فلسفه تطبیقی با سیر خطی و امتدادی تاریخ و با قبول تاریخ‌انگاری معنا ندارد. تفکر تجدد که تاریخ‌انگار است، هر چیز را در قیاس با پایان تاریخ (یعنی پایان تاریخ غربی) و مسلّمات آن می‌سنجد. با این تلقی، فلسفه تطبیقی بی‌معناست (داوری، ۱۳۸۳، ص ۱۸). اصولاً فلسفه و به‌طورکلی تفکر، چون شرط قوام تاریخ است، تابع آن نمی‌شود و با پایان دوران از اعتبار نمی‌افتد، یعنی متفکران همه ادوار و عهدها می‌توانند از حکمت جاویدان اسلاف خود درس بیاموزند و با آنان هم‌زبان و هم‌داستان شوند (همان، ص ۳). در نظر او فلسفه تطبیقی به بیان مشابهت و اختلاف فیلسوفان با یکدیگر خلاصه نمی‌شود (همان، ص ۱۰). او بر هم‌داستانی و هم‌زبانی در فلسفه تطبیقی تأکید می‌کند و آن را واجد نقش اساسی می‌داند (همان، صص ۱۴-۲۱). بدین ترتیب، متفکران بزرگ هر زمان می‌توانند با متفکران دیگر، متعلق به هر زمان که باشند، هم‌زبان شوند (همان، ص ۲۱).

آنچه باید در روش‌شناسی فلسفه تطبیقی مطمح نظر قرار بگیرد این است که پژوهشگر عرصه تطبیق با پرهیز از تنگ‌نظری و تعصب نابخردانه در تعریف فلسفه و تعیین حد و مرز و ماهیت آن پرهیز کرده، ظهور و بسط اندیشه فلسفی را در طول تاریخ به رسمیت بشناسد و جریان فلسفه را در طول تاریخ - ولو اینکه در تعاطی و تعامل با فرهنگ زمان خویش بوده و از آن تأثیرها پذیرفته و بر آنها تأثیر گذاشته است - امری واحد تلقی کند و از این رهگذر دست به تطبیق فیلسوفان و مکاتبی بزند که امکان هم‌سخنی و همدلی با آنها وجود داشته باشد. نه چون تاریخ‌انگاران افراطی، خود را در قفس تنگ و تاریک تاریخ محبوس کرده، سخن از امتناع ارتباط و همدلی با دیگر اندیشه‌ها بزند، و نه راه تفریط را طی کرده، پدیدارشناسانه، ذات ماهیات معرّی و مبرّی از هر فرهنگ و تاریخی را جست‌وجو کند.

مسئله است که فلسفه، تاریخ اندیشه است - برخلاف علم که تاریخ علم نیست - و اندیشه و فکر فلسفی به فرهنگ و قوم خاصی اختصاص نداشته، همه انسان‌ها از آن بهره‌مندند.

انسان‌ها از طریق گفت‌وگو و ارتباط می‌توانند سخن همدیگر را بفهمند و امکانی برای مفاهمه و همدلی ایجاد کنند. البته در این میان نباید از هر تطبیقی سخن گفت و به صرف تشابه در الفاظ و اصطلاحات، نمی‌توان آنها را در یک ردیف قرار داده، با یکدیگر منطبق ساخت؛ بلکه باید با بحث و بررسی استعداد، ظرفیت و امکان هم‌سخنی در طرفین گفت‌وگو، وحدت و پیوستگی تاریخی آنها را - خواه اتصال زمانی وجود داشته یا نداشته باشد - کشف کرد، تا در سیر تطبیق بتوان مبادی و مقاصد فیلسوفان و جریان‌های فلسفی را بازشناخت و نسبت خویشاوندی اندیشه‌ها را نشان داد. فلسفه تطبیقی، درجا زدن، ارتجاع و سیر معکوس و قهقراپی نیست، بلکه رجوع به گذشته برای ساختن آینده است. مگر می‌توان از جهانی که افلاطون برای بشر ساخته است، راه مفری داشت؟! مگر می‌شود سیطره و تسلط ارسطو بر تاریخ اندیشه را نادیده گرفت؟ مگر می‌توان در مسیر تفکر و اندیشه‌ورزی نسبت به تاریخ اندیشه بی‌اعتنا بود؟! به نظر نگارنده، نه تنها فلسفه تطبیقی قرن بیستمی نیست، بلکه عمری به درازای تاریخ اندیشه دارد و فیلسوفانی به‌عظمت افلاطون، ارسطو، ابن‌سینا، ملاصدرا و... ساحت‌هایی از وجود انسان ابدی را برای همیشه تاریخ کشف کردند که فرهنگ، زمانه و عقل در تاریخ، صرفاً عوارض آن را دست‌خوش تغییر ساخته‌اند و حقیقت آن همیشه و همه جا برپا بوده، راه‌گشای آینده بشر خواهد بود. از این‌رو، هیچ فیلسوفی در طول تاریخ اندیشه، نسبت به این فحول تاریخ تفکر و اندیشه بی‌اعتنا نبود، بلکه با روشن‌ساختن نسبت خویش با این بزرگان، در جست‌وجوی اعتبار اندیشه و تفکر خویش، در پیوند با آنان بوده، حتی رویکرد انتقادی نسبت با آنها را در جهانی افلاطونی - ارسطویی ابراز می‌داشته است. شاید با این تلقی، برای تعبیر آن فیلسوف غربی (وایتهد) که تمام آنچه در طول تاریخ اندیشه آمده را حاشیه‌ای بر محاورات افلاطونی می‌دانست، محمل توجیهی بتوان یافت. اگر فلسفه و حکمت را پیوند و ارتباط فطرت و عقل کلی انسان با حق و حقیقت و بسط عقلانیت انسان تعریف کنیم و توجه داشته باشیم که همه اندیشمندان، در طول تاریخ، همیشه در پی برقراری نسبت‌های خود با حقیقت بوده، عاشقانه در پی آوازش دویده‌اند، آیا دیگر فلسفه تطبیقی چیزی جز مقایسه و تطبیق نسبت‌ها با حق و حقیقت خواهد بود؟! دیگر چه جای نفی و انکار است!؟

موانع فلسفه تطبیقی

غفلت از موانع فلسفه تطبیقی باعث اختلاط و امتزاج‌هایی گشته، سرگشتگی‌هایی را در پی خواهد داشت؛ یکی از این موانع، وجود الفاظ مشترک بین فلاسفه و مکاتب مختلف فلسفی است، که عدم توجه به نحوه به‌کارگیری و استفاده آنها در آن بستر تاریخی، سوء فهم و درک ناصحیح از آن را در مطالعات تطبیقی به ارمغان می‌آورد.

از جمله موانع مهم دیگر در مسیر مطالعات فلسفه تطبیقی، نارسایی ترجمه برخی از الفاظ و اصطلاحات فلسفی است که به دلیل عدم ایفاد و انتقال معنا در رهگذر ترجمه، همه بار فرهنگی، تاریخی و معنوی آن واژگان را - به دلیل ناهمسانی ظرفیت و استعداد زبان‌ها یا بنا بر عوامل دیگر - در زبان مقصد نمی‌توان یافت؛ از این رو، تطبیق واژگانی که نسبت تاریخی و فرهنگی آنها به خوبی معلوم نشده، یا ترجمه و تفسیر نادرستی از آنها ارائه شده است، نه تنها راه‌گشا نبوده، بلکه بر ابهام آن می‌افزاید و بعضاً به جهل مرکب می‌انجامد و غرض از رهیافت تطبیقی به آن را نقض کرده، موجب چالش، کشمکش و نزاع‌های بی‌ثمر و بی‌حاصل شده، نافرجام می‌ماند.

فواید فلسفه تطبیقی

از جمله فواید فلسفه تطبیقی، درک بهتر آرا و اندیشه‌های فیلسوفان و مکاتب فلسفی است. پژوهشگر مطالعات تطبیقی مخصوصاً با رهیافت انتقادی می‌تواند خود را در موضع بالاتری نشانده، با نگاهی روش‌مندانه^۱ و نه جانبدارانه^۲ - اگر امکان چنین نگاهی وجود داشته باشد - به مقایسه، تطبیق و مقارنه دیدگاه‌های فلسفی یا نظام‌ها پردازد که در این حالت، ادعا بر این است که در مقام مقایسه و تطبیق، چیزی جز تحقیق به شیوه‌های روشمند نبوده، دفاع از یک مکتب، نظام، فیلسوف یا رأی فلسفی خاصی مطمح نظر نیست. در جهان امروز مطالعات تطبیقی می‌تواند زمینه گفت‌وگو، تعاطی و تبادل اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها را فراهم نماید و به شناخت تفکر یک فرهنگ کمک کرده، عقبه فکری

1. Methodic

2. Fanatic

تمدن‌های مختلف را بازخوانی کند و چگونگی برون‌رفت از بن‌بست‌ها و کوره راه‌های فرهنگ‌ها را نشان دهد؛ و راهی برای آینده بشر بگشاید. اگر امروزه کسانی در تمام حوزه‌ها اعم از فرهنگ، دین، اقتصاد، سیاست، تعلیم و تربیت و... به دنبال جهانی‌شدن^۱ هستند (بنابر ارزیابی مثبت چنین رهیافتی) قدم اول و شرط لازم آن را باید در مطالعات تطبیقی، و به‌طور خاص، در حوزه اندیشه، فکر و فلسفه جست‌وجو کنند. و اگر از استحاله و عدم امکان فلسفه تطبیقی سخن بگوییم، دیگر بحث از جهانی‌شدن در عرصه سیاست، اقتصاد، دین و فرهنگ هم راه به جایی نخواهد برد و مسیری روشن و افقی تابناک را برای ما نخواهد گشود. چراکه مبانی، مبادی، روش، مقاصد و غایات یک تمدن و فرهنگ یکپارچه و نظام‌مند را در بنیان‌های فکری و فلسفی آن می‌توان جست، و با نبود مفاهمه و گفت‌وگو در حوزه فکر و فلسفه، دیگر چگونه می‌توان تعامل و تعاطی را در حوزه‌های دیگر به انتظار نشست.

نتیجه

با توجه به آنچه در این مقاله گفته شد، می‌توان استنتاج کرد که فلسفه تطبیقی، نه تنها ممکن است، بلکه در طول تاریخ اندیشه و تفکر، پیوسته جاری و ساری است؛ چراکه عنوان «فلسفه تطبیقی» گرچه یک عنوان و بحث جدیدی در مطالعات فلسفی است و در سال‌های اخیر در محافل علمی و فلسفی از آن سخن به میان می‌آید، این گونه نیست که به دوران معاصر تعلق داشته باشد. فلسفه تطبیقی نه صرفاً تاریخ فلسفه است و نه فلسفه‌ای مربوط به قرن بیستم، بلکه همزاد و همراه تاریخ تفکر و اندیشه بوده، خاستگاه آن را باید در پیوند با تاریخ بشر جست‌وجو کرد. همه اندیشمندان و فلاسفه بزرگ تاریخ، به‌نحوی مبادی و مبانی اندیشه‌های فیلسوفان پیش از خود را کاویده‌اند و پا بر دوش آنها گذاشته، عالم اندیشه و تفکر را پایه‌پا برده و راه‌رفتن آموخته‌اند.

هیچ فیلسوفی در آغاز اندیشه، تفکر و تأمل خویش در خلأ و فضای انتزاعی بیرون از فرهنگ و تاریخ زمان خویش نیندیشیده، بلکه وجود هرمنوتیکی غنی‌شده با فرهنگ و تاریخ را با تأملات خود ممزوج کرده، درهم آمیخت است و راهی برای آینده بشر گشوده و عمارت نوبه‌نو شونده فرهنگ را با تاریخ اندیشه مسقف ساخته است. این نه صرفاً تاریخ فلسفه - که تاریخ فلسفه شرط لازم آن است - بلکه فلسفه تطبیقی و شاید تطبیق فلسفی است که عمری به درازای تاریخ اندیشه و فرهنگ دارد. آنچه امروزه فلسفه تطبیقی نامیده می‌شود بیش از این بوده، در پی تطبیق، مقایسه و مقارنه میان دو سنت و فرهنگی است که در جغرافیایی متفاوت ظهور یافته و تبلور دو سنت و فرهنگ متفاوت، بلکه متعارض‌اند.

آیا بر نقد و نقبی که ارسطو به نظریه مثل افلاطونی داشته است و با توجه به انتقادات و اعتراضاتی که نظام افلاطونی را ناتوان از پاسخ‌گویی به آن ایرادات دانسته، خود، طرح دیگری داده و شاید با افلاطون همراهی کرده و با او پا به پا آمده، نمی‌توان فلسفه تطبیقی نام نهاد؟ آیا دغدغه فارابی در کتاب «الجمع بین رأی الحکیمین» در جمع آرای افلاطون و ارسطو و سعی در ایجاد پیوند و مصالحه بین این دو فیلسوف و ایجاد هم‌زبانی و همداستانی میان آن‌دو، و گفتن سخن یکی به زبان دیگری، فلسفه تطبیقی نیست؟ آیا نام نهادن دیالکتیک و

تعارضات عقل نظری کانت به منزله بزرگ‌ترین ایده و اندیشه ابداعی فلسفی کانت نزد هگل که خاستگاه و مبدأ اندیشه و نظام فلسفی او در حرکت به سمت وضع مجامع و سنتز هگلی است، نمی‌تواند فلسفه تطبیقی شمرده شود؟ آیا نمی‌توان، اسفار، مهم‌ترین کتاب ملاصدرا را که تقریباً همه معضلات مکاتب متقدم کلام، فلسفه و عرفان اسلامی را بررسی، و پس از ارائه آرای اندیشمندان متقدم مسلمان و یونانی، رأی خاص خود را اثبات کرده است، و بعضاً نکات مشترک خود با دیگر فلاسفه و میزان همدلی و همراهی خود با آنان را بیان نموده، فلسفه تطبیقی خواند؟ پس فلسفه تطبیقی پدیده‌ای نو ظهور نیست؛ بلکه منطبق بر کل تاریخ فلسفه است؛ چراکه اکثر کتب تاریخ فلسفه و فیلسوفان به مقایسه نقاط اشتراک و اختلاف فلسفه‌ها پرداخته‌اند. مگر آنچه در دوران معاصر عنوان فلسفه تطبیقی بر آن نهاده‌اند و مدعی راه جدیدی در تأملات فلسفی‌اند، چه فرآورده‌ها و ثمراتی داشته، کدامین راه جدید را نشان داده‌اند که در اندیشه‌های تطبیقی پیشینیان نبوده است؟ اگرچه، چنان‌که اشاره شد، نگارنده معتقد است، فلسفه تطبیقی آن گونه که امروزه مطرح است در گذشته ظهوری نداشته و زمینه پژوهش و تطبیق در ذیل این عنوان در دوره معاصر شتاب فزون‌تری یافته، عرصه‌های وسیعی را در پژوهش تطبیقی دربر گرفته است و به‌دقت به ملاحظه آن پرداخته، و یقیناً چهره و صورت جدیدی را به خود گرفته است که می‌توان آن را شاخه جدیدی در ذیل تأملات فلسفی قرار داد و اصرار و پی‌گیری آن به‌ویژه در دوران معاصر مقصود و مطلوب است، مراد از آنچه گفتیم تأکید بر این نکته بود که نباید فلسفه تطبیقی را پدیده‌ای یکسره نوظهور و بی‌ارتباط با گذشته تعریف کرد، بلکه باید ریشه‌های آن را در همان تأملات فیلسوفان گذشته جست‌وجو کرد و روزگار وصلش را بازشناخت.

البته چنان‌که اشاره شد، از آفات و مضرات آن نیز نباید غفلت کرد، که عدم التفات به آن ممکن است مسیر تاریخ، فرهنگ و اندیشه را به بیراهه برده و با ایجاد تأخیر و تحریف در بازخوانی اندیشه‌ها، موجب رهنی‌ها و کجروی‌هایی شود که انسان را از رسیدن به غایت مطلوب و مقصود باز دارد.

منابع و مأخذ

۱. آیت‌اللهی، حمیدرضا (۱۳۸۶). پژوهشی تطبیقی در دین‌شناسی معاصر. تهران: طه.
۲. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی (۱۳۸۵). مجموعه مقالات نشست تخصصی مطالعات تطبیقی. به‌کوشش حسین کلباسی، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۳. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۳). فلسفه تطبیقی. تهران: ساقی.
۴. _____ (۱۳۷۴). فلسفه چیست؟. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
۵. کاپلستون، فردریک (۱۳۶۸). تاریخ فلسفه یونان و روم. ترجمه سیدجلال‌الدین مجتبوی، تهران: سروش و انتشارات علمی فرهنگی.
۶. کربن، هانری (۱۳۶۹). فلسفه ایرانی و فلسفه تطبیقی. ترجمه جواد طباطبایی، مشهد: توس.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه. ج ۱، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۸. _____ (۱۳۸۲). الشواهد الربوبیة فی المناهج السلوکیة. قم: مطبوعات دینی.
۹. نصر، سیدحسین (۱۳۸۳). البور لیمن، تاریخ فلسفه اسلامی. ج ۱، تهران: حکمت.
۱۰. وان، ژال (۱۳۸۰). بحث در مابعدالطبیعه. ترجمه یحیی مهدوی و همکاران، تهران: بی‌نا.
- 11 Corbin, H. (1977). *La philosophie Iranienne et philosophie comparee*. Tehran.
- 12 Masson. O. P. (1931). *La philosophie comparee*. Paris.
- 13 Vallin, G. (1977). *Elements pour une theorie de la philosophie comparee melanges offerts a henry corbin*. In Seyyed Hossein Nasr (Ed.), Tehran, pp149 174.