



تأملی در باب فلسفه تطبیقی

1- تلقی مورد نظر شما از فلسفه تطبیقی چیست؟ (آیا واژه تطبیقی را مناسب می دانید یا واژه مقایسه ای یا مقارنه ای را ترجیح می دهید؟ همچنین آیا فلسفه تطبیقی را یک شاخه فلسفی مستقل می دانید یا یک نگاه و یا یک روش؟)

اگر مراد یافتن وجوه مشابهت و اختلاف در آراء فیلسوفان باشد، همه این اصطلاحات و تعبیرها مناسب است و من اصطلاح و تعبیر فلسفه تطبیقی را که مشهورتر است انتخاب می کنم. فلسفه تطبیقی به معنایی که گفته شد از آغاز تاریخ فلسفه و لابل از زمان ارسطو وجود داشته است. آثار فیلسوفان پر است از نقل اقوال و بحث در آنها برای تمییز صواب از خطا و یافتن و اختیار رأی درست. کتابی در اوایل قرن نوزدهم در هند نوشته شده است به نام اصل الماصول که در آن مباحث و مسائل فلسفه دسته بندی شده و آراء فیلسوفان در هر باب به اختصار آمده و با هم سنجیده شده است ولی این تطبیق و مقایسه در حقیقت فلسفه نیست بلکه پژوهشی در فلسفه است. فلسفه تطبیقی صرف پژوهش نیست بلکه یک طرح تازه در فلسفه است.

2- فلسفه تطبیقی چه هست؟ و چه نیست؟ و دنبال چه می گردد یا باید بگردد (حل مسئله، دست یابی به حقیقت، حل بحران های معاصر، شناخت دیگری برای گفتگو با جهان و دست یابی به جهان آرام تر...)?

فلسفه تطبیقی یافتن وجوه اختلاف و مشابهت میان آراء فیلسوفان و فلسفه ها نیست حتی کتاب الجمع فارابی را نمیتوان فلسفه تطبیقی دانست. نظر فارابی در جمع آراء فیلسوفان افلاطون و ارسطو و دین و فلسفه آغاز راه سیر فلسفه در ایران اسلامی بود. اینکه کسانی بحث می کنند که فارابی اطلاعات دقیق از آراء دو فیلسوف نداشته و در کار خود مرتکب اشتباه ها شده است. از وجه نظر تتبع تاریخی نادرست نیست اما فارابی قصد پژوهش نداشته بلکه می خواسته است این اصل را استوار سازد که فلسفه و راه خرد یکی است و همین است که او طرحش را در می اندازد و افلاطون و ارسطو هم در همین راه بوده اند. شاید درست نباشد که بگوییم هیچ نشانی از فلسفه تطبیقی در کتاب فارابی وجود ندارد. فارابی هم مثل همه فیلسوفانی که در گشت ها و مقاطع تاریخی فلسفه طرح نو آورده اند نظری به تحلیل تفکر گذشته و تطبیق دارد ولی آنها که فلسفه تطبیقی را پیش آورده اند آثاری نظیر کتاب الجمع فارابی را فلسفه تطبیقی ندانسته اند. فلسفه تطبیقی به زمان ما تعلق دارد و با آغاز بحران در تاریخ و تاریخ انگاری پدید آمده است. درست است که در شرق شناسی و مخصوصاً در آثار کسانی که به فرهنگ و فلسفه در شرق توجه کردند حکمت ها و آراء و افکار شرقیان با آراء یونانیان و متجددان قیاس شده است اما این قیاس ها غالباً سطحی است و به این قصد صورت گرفته است که گفتار صاحب نظران و نویسندگان شرقی را تقلیدی نشان دهد. فلسفه تطبیقی با پدیدار شناسی و در ذیل پدیدارشناسی به وجود آمد. تا ظهور پدیدارشناسی این پرسش که فلسفه چیست و چگونه آغاز شده و در چه راه ها سیر کرده و به کجاها رسیده است مسئله فلسفه نبود. البته متقدمان می پرسیدند فلسفه چیست اما در پاسخ تعریفی از آن را که می پسندیدند ذکر می کردند و قصه کوتاهی می شنیدند. در پرسش جدید از وجود و ماهیت فلسفه در جهانی پرسش می شود که تکنیک قانون آن را معین می کند و تکنیک فلسفه را دوست نمی دارد. آیا فلسفه تفکر است و باید از خود دفاع کند و بگوید چرا هست و چه کرده است و چه می تواند بکند و این دفاع در برابر دادگاه تکنیک است. در قدیم هم فلسفه مخالفانی داشت و با اینکه دعوی یگانگی با دین داشت گاهی بدعت و گمراهی شمرده می شد اما در زمان ما که بدعت عیب نیست بلکه اصل است، فلسفه را دیگر بدعت نمی دانند بلکه بر عکس می گویند کهنه است و به درد امروز نمی خورد پس باید پرسید این فلسفه ای که هست چیست و از کجا آمده و چرا هست و چه جایگاهی در این زمان دارد. یک رأی شایع و بالمنسبه مقبول اینست که بشر از ابتدا از خرد بهره داشته و فلسفه حاصل خرد است. این سخن در صورت کلیش درست است. در اینکه بشر همواره تفکر می کرده است بحث نمی کنیم اما بحث در وجود و ماهیت چیزها یا در عوارض ذاتی وجود آن هم با ترتیب منطقی ای که ارسطو آن را تدوین کرد نه در چین و هند وجود داشته و نه در ایران و مصر و نه حتی در یونان زمان هومر و هسیود این مابعدالمطبیعه ای که بخش امور عامه آن در طی دو هزار و پانصد سال در ایران و اروپا تا کنون مورد بحث بوده است و هم اکنون نیز مورد بحث است. در اسم و رسم و معنی و حقیقت یونانی است. همه مردم در همه جا همواره از صورت خاصی از خرد بهره داشته اند. اما تعریف خرد و تقسیم آن به نظری و عملی و جدا شدن نظر و عمل از یکدیگر کار یونانیان است همین فلسفه یونانی است که در ایران و در اروپای قرون وسطی صورتی خاص یافته و در دوره جدید در قوام بخشیدن به جهان متجدد دخیل و شریک شده است. در این اختلاف که آغاز فلسفه از کجاست، فلسفه تطبیقی می تواند روشنگری کند و مقام تاریخی فلسفه دوره اسلامی ایران را به ما بفهماند و ماهیت فلسفه قرون وسطی را شرح دهد و تحول در مبادی و غایبات فلسفه در دوره جدید را روشن سازد. فلسفه تطبیقی باید تفاوت ها را بگوید. دکاریت یا اشعریان نزدیکی ها دارد اما آیا می توان او را اشعری دانست؟ اگر راسیونالیسم دکاریت را برای اشعری شرح می دادند ارکان وجودش به لرزه می افتاد. مع هذا دکاریت مثل اشعری معتقد به تقدم اراده بر علم و خلق مدام و ... است. از شباهت ها صرف نظر نکنیم اما چه بسا که آنها اختلاف هایی هستند که به صورت شباهت ظاهر می شوند. پس در آن ها اگر می توانیم اختلاف ها را ببینیم. به هر حال نظر من درباره فلسفه تطبیقی این است که با آن می توان

دوران ها و تاریخ ها و عوالمی را که فلسفه در آنها قوام یافته است شناخت. من خود در نوشتن رساله «فلسفه مدنی فارابی» سعی کردم تفاوت تفکر فارابی را با یونانیان نشان دهم و طرح اتحاد دین و فلسفه را اصل ره آموز فلسفه دوره اسلامی ایران یافتم. البته از آنچه گفته ام نباید استنباط شود که فلسفه دوره اسلامی فلسفه مسلمانی است یا همه آنچه فیلسوفان ما از فارابی تا زمان کنونی گفته اند در قبایس با آراء افلاطون و ارسطو و افلوپین و... تازگی دارد و این همه بحث در ذات و ماهیت و وجود و اعراض ذاتی وجود و مسائل علت و معلول و جوهر و عرض و صورت و ماده و... را فیلسوفان ما ابداع کرده اند. البته نظر فارابی در مورد علت با نظر ارسطو تفاوت دارد اما این تفاوت با تأمل فارابی در نظر استاد حاصل شده است. علت در نظر هر دو چهار علت است. اختلاف در طرح و تفسیر علت فاعلی و صوری است. فیلسوف یونانی علت صوری را مهم می دانند و فیلسوف ما به علت فاعلی اهمیت می دهد. این اختلاف، اختلاف در طرح ارسطو و با ارسطوست نه اینکه طرحی تازه و بی سابقه باشد. با رجوع به فلسفه تطبیقی میتوان مقام فلسفه دوره اسلامی را دریافت و با فیلسوفان این دوران از در همزبانی در آمد.

3- فلسفه تطبیقی در سنت ما، در چه بستر فرهنگی شکل گرفته است و چه نسبتی با فلسفه تطبیقی در سنت غرب دارد که ذیل پارادایم فلسفی آگاهی و در مدرنیته با نگاه پوزیتیویستی و شرق شناسانه شکل گرفته است؟

(آیا ما یک فلسفه تطبیقی در سنت فرهنگی گذشته خود یا به تعبیر بهتر در کار قدما داشته ایم و یا به طور کلی این پدیده محصول مدرنیته بوده است؟ به دیگر سخن، آیا مقایسه ورزی در کار گذشتگان غیر از مقایسه اندیشی مدرن است؟)

اگر نظر کریں در مورد تاریخ قدسی را بپذیریم. فلسفه اشراقی سهروردی مثال فلسفه تطبیقی است اما فهم تاریخ قدسی حتی برای استادان فلسفه آسان نیست. در فلسفه ما مسئله تاریخ جایی ندارد و ترتیب مطالب و معانی و مفاهیم فلسفه دوره اسلامی چنانست که به فهم تاریخ راه نمی دهد اما فلسفه تطبیقی هم بدون این تاریخ امکان ندارد. اکنون کسی که می خواهد به فلسفه تطبیقی پردازد باید بداند که:

1- مردم سراسر روی زمین اشیاء و امور و حوادث را با چشم و فهم ک و بیش متجدد می بینند و می فهمند. بدون تذکر به این فهم راه به فلسفه تطبیقی و درک گذشته نمی توان برد.

2- در مذهب های اصالت علم و اصالت تاریخ، فلسفه هیچ و پوچ می شود و قهرآ فلسفه تطبیقی هم معنایی ندارد.

3- آدمی موجودی تاریخی است. او بی عهد و تاریخ نمی تواند به سر برد. دوران بی تاریخ بشر در زمین

که در زمان ما کم و بیش اتفاق افتاده است. دوران گذران دوزخی آدمی در زمین است. تاریخی بودن آدمیان درجات دارد. بسیاری از مردمان در حث تاریخند. کسانی هم در تاریخ احساس آزادی می کنند و بنیانگذاران عهدهای تازه تاریخی در میان اینانند. آدمیان با تذکر به عهد قدیم، عهد تازه می بندند. پیرسید که آیا در نسبت آدمی با تاریخ و در تاریخی بودن آدمی انسان مقدم است یا تاریخ. این هر دو با هم و به هم پیوسته اند. حتی پیامبران و متفکرانی که از عهد سابق می گذرند و بنیان دوران تازه اند با تذکر به عهد قدیم، عهد آینده را آغاز می کنند. این حکم در مورد فیلسوفان هم اطلاق دارد. اکنون بدون فهم و درک رویش به کار بردن عقل دکاریت و چگونگی گذشت او از فلسفه قرون وسطی و بسط فلسفه دکاریتی در طی دو سه قرن و چون و چرا کردنها در سوپژکتیویته دکاریتی- کانتی فلسفه تطبیقی نمی توان داشت. حتی فلسفه دوره اسلامی را هم در این قیاس بهتر می توان درک کرد. به هر حال ما هنوز در آغاز راه فلسفه تطبیقی هستیم. کارهایی را که صورت گرفته است ناچیز نباید شمرد اما هنوز به منزلی که در آن اقامت کنیم نرسیده ایم. گمان می کنم به بخش آخر پرسش به اشاره و اجمال پاسخ داده ام.

4- جدی ترین تحقق مصداقی فلسفه تطبیقی را در کجا و کدام فیلسوف در سنت ما می دانید؟ ویژگی های آن چیست؟

شاید بتوان اقوالی در آثار و آراء صاحب نظران اشعری مآب مانند غزالی و شهرستانی و فخر رازی نیز یافت که مصداق فلسفه تطبیقی باشد اما بعضی از آثار فارابی مثل کتاب المله یا کتاب الحروف یا کتاب الجمع بین رأیی المحکیمین را می توان لاقلاً با مسامحه مصداق فلسفه تطبیقی دانست. زیرا فیلسوف در این کتاب ها کوشیده است راه استادان یونانی را با فهمی دیگر و به طوری دیگر ادامه دهد و طرحی کم و بیش تازه دراندازد. هر چند که او نه فقط داعیه نوآوری نداشته بلکه خود را ادامه دهنده راه ارسطو می دانسته است. این آثار را از آن جهت می توان تطبیقی دانست که در آنها اختلاف با یونانیان مطرح شده اما فیلسوف نام اختلاف را پیروی گذاشته است.

5- آسیب های احتمالی آن (مصداق مورد نظر) را چگونه ارزیابی می کنید؟

من هیچ تفکری را منشاء آسیب نمی دانم و از تعبیرها و اصطلاح هایی مثل عقل ستیز و علم ستیز مخصوصاً از آن جهت خوشم نمی آید که متظاهر به دفاع خشن از علم و عقل است. هیچکس با علم و عقل ستیزه نمی کند. اگر نقد عقل و علم جدید ستیزه است، باب بحث را باید بست و به تقلید از عادات تن داد. می دانم که می گویند بعضی افکار گمراه کننده است اما فیلسوف از مواجهه با هیچ تفکری نباید پروا کند. کسانی که به تفکر ها برجسب میزنند بدانند که اگر ستیزه ایجاباً تفکر و علم و خرد باشد رسم خودشان است که به خشونت در برابر مخالف متوسل شده و به او برجسب می زنند. تفکر را با خشونت نمی توان از میان برد.

6- کارکردها و خروجی های فلسفه تطبیقی را چه می دانید؟ و تا چه میزان در دست یابی به اهداف خود موفق بوده است؟

فلسفه‌ها مسلماً منشاء آثارند اما این آثار را که در روح و جان و رفتار و گفتار مردمان و در ایجاد و دگرگونی سازمان‌ها و تاسیسات ظاهر می‌شود نمی‌توان به آسانی شناخت و احصاء کرد اما اگر مثل من بعضی فلسفه‌های معاصر و آراء پست مدرن را فلسفه تطبیقی می‌دانید آثار ظاهری آن را نیز کم و بیش می‌توانید ببینید. فلسفه‌ای که می‌گوید سوپژکتیویته دکارت و کانت و هگل رفت و دوران مرگ سوپژکتیویته فرارسید و این دوران هم جایش را به تسلط ایتره و بالآخره به وهم و اوهام داد، تطبیقی نیست؟ درست بگویم فلسفه معاصر صورتی از نقد تاریخی فلسفه است که فلسفه گذشته را تحلیل می‌کند تا ببیند در قیاس با اکنون چه کرده است و از میان آنها مخصوصاً اندیشه پست مدرن، تجدد و فکر تاریخی و علم و تکنولوژی جدید را در مقام تاریخی شان به ما شناسانده است.

7- آیا قائل به نوعی توقف و نوعی سردرگمی در فلسفه تطبیقی معاصر هستید و اگر هستید راهکارهای برون-رفت از آن کدام است؟ همچنین، زیست دانشگاهی فعلی فلسفه تطبیقی در کلاس‌های آموزشی یا پایان نامه‌های پژوهشی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

پرسش دشواری است. فلسفه‌ای که در آغاز راه است اگر قدم همتش سست شود قابل ملامت نیست. مگر ما در تاریخ فلسفه و شرح فلسفه‌ها نقص و نارسایی نداریم؟ من توقع ندارم که آثار مهم در فلسفه تطبیقی به زبان فارسی نوشته شود. زیرا ما هنوز آثار متوسط و متضمن اطلاعات (و نه تفکر) را دوست می‌داریم. ما کمتر کتابی را که شهرت نداشته باشد برای درک مضمون فکریش می‌خوانیم. تفکر اکنون در همه جا و مخصوصاً برای ما یک ابزار است و متأسفانه نمی‌دانیم به همان اندازه که به تفکر و هنر به عنوان ابزار نظر می‌کنیم، هنر و تفکر از ما دور می‌شوند.

8- بدیل‌های ادعا شده برای فلسفه تطبیقی نظیر حکمت و اندیشه تطبیقی و یا فلسفه میان فرهنگی را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

فلسفه میان فرهنگی می‌تواند وجهی از فلسفه تطبیقی باشد. اندیشه تطبیقی هم اگر غیر از فلسفه تطبیقی است و معنی و مصداق دیگری دارد، نمی‌شناسم و حکمی درباره آن نمی‌کنم. اما حکمت از جنس فلسفه نیست که بتوان آن را با یکی از صورت‌های فلسفه یکی دانست. قدمای ما لفظ حکمت را به جای فلسفه به کار برده‌اند. اکنون هم گاهی به جای فلسفه، حکمت می‌گویند. تا وقتی که میان حکمت حکمای قدیم و فلسفه خلط نشده است می‌توان این مسامحه را پذیرفت. حتی ابایی از حکیم دانستن ارسطو و ابن سینا و سهروردی و ... نباید داشت. اما بدانیم در حکمت نظر از عمل جدا نیست. یعنی حکمت نظری که می‌گوییم به حکمت معنای فلسفه بخشیده ایم. حکمت لائوتسه و زن و زردشت و بوذرجمهر درس بیداری و زندگی و سلامت بود و آن را با بحث‌های نظری و چون و چراهای عقلی و جدلی یکی نباید دانست. البته فلسفه تطبیقی مثل هر فلسفه‌ای می‌تواند گاهی متضمن حکمت باشد (و مگر فلسفه غالب فیلسوفان متضمن حکمت نیست) اما با حکمت نباید اشتباه شود.

9- اگر بدیل قابل جایگزین برای فلسفه تطبیقی را قبول ندارید؛ با نظر به تلقی خودتان از فلسفه تطبیقی، راه های نرفته و امکان های گشوده برای فلسفه تطبیقی در ایران کنونی را چه می دانید؟ (امکان فرا رو ناظر به موضوعات و مفاهیم یا روش و یا روابط و نسبت هاست و یا چیز دیگر ...)

می توان با هر فلسفه و از جمله با یک فلسفه تطبیقی (مثل فلسفه تطبیقی هانری کربن که ما بهتر آن را می شناسیم و شاید از طریق نوشته های او با فلسفه تطبیقی آشنا شده باشیم) موافق یا مخالف بود. حتی می توان در وجود فلسفه تطبیقی تشکیک کرد. چنان که کسانی تشکیک کرده اند و می گویند اگر مراد مقایسه فلسفه هاست. این مقایسه تازگی ندارد و همیشه در کار فیلسوفان مرسوم بوده و نام جدید نمی خواهد و اگر چیز دیگری است حدود و مرزهای آن را باید مشخص کرد. همچنین می توان به راه افراط رفت و گفت که کل فلسفه معاصر، فلسفه تطبیقی است و ایران هم اگر می خواهد به فلسفه اش جان تازه بدهد باید با نظر تاریخی و تطبیقی به آن بنگرد اما اگر چیزی به این نام و به این عنوان وجود دارد بگذاریم باشد. مگر چه مزاحمتی برای ما فراهم می کند؟ چرا باید برایش بدیل و جایگزین قائل شویم. ما برای وسایل و ابزار خود بدیل داریم و ممکن است یک وسیله را کنار بگذاریم و از وسیله مناسبتر در کار خود استفاده کنیم. فلسفه چیزی نیست که در اختیار ما باشد و هر وقت بخواهیم آن را داشته باشیم و اگر داریم بتوانیم رهاش کنیم. فلسفه اگر هست ما را رها نمی کند و اگر نیست آن را صرفاً با سعی و جهد نمی توان به دست آورد. در بیست سال اخیر خوشبختانه آثار خوبی در فلسفه ترجمه و تالیف شده و مخصوصاً گروه هایی از جوانان کتاب ها و رساله های خوب ترجمه کرده یا نوشته اند ولی نمی دانیم چرا این توجه به فلسفه هنوز ظهور و جلوه ای در خرد جمعی نداشته است. گمان می کنم بیشتر فلسفه را با سیاست میسنجند و در مورد آثار فلسفی با توجه به نویسندگانشان حکم می کنند. نقدهایی که به زدرت نوشته می شود مؤید این امر است. ما در مواجهه با فلسفه ها (در حدی که آنها را می فهمیم) معمولاً یا مخالفیم یا موفق. اگر موافقیم بدون این که وجه موافقت خود را بدانیم و بگوییم، تحسین می کنیم و اگر مخالفیم (که خیلی مشکل است مخالف بودن و مخالفت کردن با یک فلسفه ولی عناد هیچ دشواری ندارد) نمی دانیم چه می کنیم و کمتر در تفهّم و نقّادی فلسفه ها وارد می شویم و به صرف ردّ و نفی و بد گفتن اکتفا می کنیم. با توجه به آثاری که اکنون در فلسفه اسلامی و فلسفه اروپایی اعم از قدیم و جدید در زبان فارسی داریم می توانیم به تحقیق در فلسفه تطبیقی بپردازیم اما ظاهراً فلسفه های موجود اتمهای دور از همدند و صاحبانشان هم با هم پیوند و مصاحبتی ندارند. ما درد فلسفیمان را هم (اگر دردی باشد) به کسی نمیگوییم. من در این هفتاد سالی که با فلسفه آشنا شده ام به زدرت دیده ام که اهل فلسفه با هم دیالوگ داشته باشند. حتی بهترین مجلس هایی که بوده و من هم در بعضی از آنها حاضر می شده ام، مجلس درس بوده است. سرتان را درد نیاورم اگر می پرسید جوانان ما استعداد فلسفه آموزی و ورود در وادی تفکر فلسفی دارند یا ندارند و آیا می توانند در فلسفه (که اکنون هیچ فلسفه ای نمی تواند تطبیقی نباشد) آثار تحقیقی پدید آورند بی تأمل پاسخ مثبت می دهم و در این پاسخ به تجربه آموزشی بیست سال اخیرم استناد می کنم اما اگر نخواهم با دانشگاه و جامعه علمی و فرهنگی و روشنفکریمان تعارف کنم می گویم فلسفه و دانایی و درد معرفت داشتن در کشور ما جایی و پناهی ندارد. اهل فلسفه باید تنهایی و غربت خود را بپذیرند و از هیچ نهاد و سازمان علمی و فرهنگی و حتی از اشخاص درس خوانده و فاضل توقع اعتنا به فلسفه و تفکر نباید داشت. مشهورات پناه و آرام بخش خوبی است. پاره های پراکنده اندک خردی که از قدیم برایمان مانده است می گوید پناهگاه مشهورات را نباید رها کرد و خریدن دروسهای هنر و فلسفه شرط عقل نیست. من به افق که نگاه می کنم امکان های زیادی نمی بینم ولی تفکر چارچی ندارد و آمدنش را اعلام نمی کند پس نمی توان این امکان را که روزی خلوت نشینی در وادی هیاهوهای تاریک چراغی بیفروزد مردود دانست.

