



فلسفه تطبیقی چیست/فلسفه تطبیقی نه فلسفه مضاف است و نه تاریخ فلسفه

فلسفه تطبیقی نه فلسفه مضاف است و نه تاریخ فلسفه بلکه فلسفه ورزیدن به روشی خاص است. راه انداختن یک گفتگو بین دو نظام یا دو متفکر در یک مسأله خاص است که این، چه می‌گوید و آن، چه می‌گوید.

فلسفه تطبیقی نه فلسفه مضاف است و نه تاریخ فلسفه بلکه فلسفه ورزیدن به روشی خاص است. راه انداختن یک گفتگو بین دو نظام یا دو متفکر در یک مسأله خاص است که این، چه می‌گوید و آن، چه می‌گوید.

به گزارش خبرگزاری مهر، دهمین پیش همایش حکیم طهران با همکاری دانشگاه شیراز و مجمع عالی حکمت اسلامی در آبان ۱۳۹۳ در دانشگاه شیراز برگزار شد. در این همایش دکتر قاسم کاکایی تحت عنوان «فلسفه تطبیقی چیست؟» سخنرانی کرد. متن سخنرانی وی که در نشریه حکمت اسلامی شماره ۳۴ آمده است به شرح زیر است.

-تاریخچه برگزاری همایش‌های احیای مکاتب فلسفی

ابتدا تاریخچه مختصری درباره دلیل برگزاری جلسه عرض می‌کنم. مجمع عالی حکمت اسلامی چند سال است که در قم فعال هستند. در فضایی که دیدگاه‌های عقل‌ستیزی و معنویت‌گریزی در برخی از مؤمنان و متدینان، گسترش پیدا کرده است مؤسسان این مجمع تصمیم گرفتند که پرچم و علم فلسفه و حکمت را برافراشته نگه دارند. کارهای ارزنده‌ای را نیز در این رابطه انجام داده‌اند. شاگردان حضرت آیت‌الله جوادی و بزرگان دیگری که در علوم عقلی در قم فعال هستند جزء مؤسسان این مجمع هستند. آیت‌الله جوادی، آیت‌الله سبحانی و آیت‌الله مصباح، نظارت کلی بر مجمع دارند. مسئولان این مجمع در این چند سال، نشریات و مجلاتی را منتشر، سخنرانی‌ها و نشست‌هایی را برگزار کرده‌اند. این نشست نیز در همان راستا برگزار می‌شود.

در تاریخ فلسفه اسلامی مکاتب‌های فلسفی مختلفی در کار بوده است؛ مثل مکتب فلسفی خراسان، مکتب فلسفی مراغه، مکتب فلسفی شیراز، مکتب فلسفی اصفهان و مکتب فلسفی تهران. در سالهای اخیر در جهت احیای این مکاتب تلاش‌هایی صورت گرفته است. ما نیز برای احیای مکتب فلسفی شیراز دو همایش بزرگ و بین‌المللی را در سالهای ۸۳ و ۸۷ در دانشگاه شیراز برگزار کردیم. مکتب فلسفی شیراز از قطب‌الدین شیرازی شروع می‌شود که در مکتب خواجه نصیرالدین طوسی علم آموزی کرده که به مکتب مراغه مربوط است. مکتب مراغه واسطه بین مکتب خراسان و مکتب شیراز است. شاخصان مکتب خراسان ابن‌سینا، بهمنیار و سایر فلاسفه مشائی هستند. شاخص مکتب مراغه، خواجه نصیرالدین و بعد، قطب‌الدین شیرازی است. مکتب شیراز از قطب‌الدین شیرازی شروع می‌شود و به غیاث‌الدین منصور دشتکی و شمس‌الدین محمد خفری و سرانجام به ملاصدرا می‌رسد. واسطه این قضیه هم مکتب اصفهان است که میرداماد، میرفندرسکی و شیخ بهایی شاخصان آن هستند. بعد از آن، مکتب صدرا سبطه وسیعی بر فکر فلسفی به‌ویژه تشیع و ایران پیدا کرده و شارحانی مثل حاج ملا هادی سبزواری داشته است. در میان شارحان مکتب ملاصدرا، آقا عبدالله زنوزی و پسرش مرحوم آقاعلی مدرس که به حکیم مؤسس هم معروف است، مؤسس مکتب طهران هستند که از زمان قاجاریه تاکنون تداوم داشته است و برخی از شاگردان شاگردانشان هنوز در قید حیاتند.

پس از همایش مکتب شیراز، همایش مکتب فلسفی اصفهان، در اصفهان برگزار شد. پس از آن، مجمع عالی حکمت تصمیم گرفت که مکتب تهران را احیاء کند. تعدادی پیش‌همایش برای مؤسس مکتب تهران برگزار کردند و پیشنهاد دادند که در دانشگاه شیراز نیز پیش‌همایشی برای بزرگداشت آقاعلی مدرس برگزار شود که الان در خدمت شما هستیم. زمان برگزاری همایش نیز مناسب است؛ زیرا رحلت علامه طباطبائی، ۲۴ آبان است و این هفته نیز به دلیل رحلت علامه طباطبائی به هفته حکمت نام‌گذاری شد و ۲۹ آبان نیز روز جهانی فلسفه است که در همه دنیا، گروه‌های فلسفه در دیارتمان‌هایشان بزرگداشت فیلسوف و فلسفه دارند. موضوع این همایش نیز «فلسفه تطبیقی» است.

از جناب آیت‌الله غلامرضا فیاضی دبیر مجمع عالی حکمت اسلامی و رئیس مجمع عالی حکمت اسلامی تشکر می‌کنم که همکاری خاصی با ما داشتند. از دکتر عباسی، رئیس گروه فلسفه و کلام خودمان نیز تشکر می‌کنم که زحمت بسیاری برای همایش کشیدند. از دوستان عزیز و کارمندان دانشکده الهیات نیز تشکر می‌کنم.

-تبیین معنای تطبیق

اصطلاح philosophy comparative را به فلسفه تطبیقی ترجمه می‌کنند. Comparative، به تطبیق، مقارنه یا مقایسه نیز ترجمه می‌شود. غیر از فلسفه تطبیقی، رشته‌های تطبیقی زیادی داریم؛ مثل ادبیات تطبیقی، زیبایی‌شناسی تطبیقی که در حوزه هنر است و دین‌شناسی تطبیقی. رشته‌های فلسفی بسیاری نیز داریم؛ مثل فلسفه علم، فلسفه هنر، فلسفه دین و فلسفه‌های مضافی که پیشوند فلسفه دارند. در بین این‌ها می‌خواهیم فلسفه تطبیقی را بررسی کنیم. دو مطلب را باید درباره آن تبیین کنیم: یکی اینکه تطبیق چیست؟ دیگر اینکه مقصود از فلسفه در فلسفه تطبیقی چیست؟

اما درباره تطبیق گفتیم که به مقایسه، تطبیق و مقارنه ترجمه می‌شود؛ مثلاً رشته فقه مقارن؛ یعنی اینکه دو جریان فقهی به شکل مقارن با هم مقایسه شود. اولین مسئله این است که باید موضوع تطبیق، مقارنه و مقایسه مشخص شود. در تطبیق، مقارنه و

مقایسه باید تعیین کنیم که موضوع چیست؟ دو یا چند چیز را می‌خواهیم با هم مقایسه کنیم؟ هدف مقایسه چیست و به چه چیزی می‌خواهیم برسیم؟ کار فردی که تطبیق را انجام می‌دهد چیست؟ پس باید مشخص کنیم که چه چیزهایی را می‌خواهیم با هم مقایسه کنیم، چگونه باید مقایسه کنیم و این کار چه معیاری دارد؟ رساله‌های تطبیقی فراوانی در سطح کشور و همچنین در دانشکده خودمان در همه رشته‌ها نوشته می‌شود. در مقایسه بین موضوعات مقایسه باید تناسب و سنخیتی در کار باشد. اولین مسئله در مقایسه این است که هر دو موضوع تطبیقی از یک سنخ و مقوله باشند. در برخی از مقایسه‌ها می‌بینیم که به تطبیق دو مکتب فلسفی یا دو متفکر می‌پردازند که شباهتشان صرفاً در این است که هر دو نام فلسفه را یدک میکشند. درست مانند مقایسهٔ "ماست" و "دروازه" که شباهتشان در این است که هر دو را می‌بندند.

۳- مقصود از فلسفه در فلسفه تطبیقی

مطلب دیگر اینکه مقصود از فلسفه در فلسفه تطبیقی چیست؟ تعریف خود فلسفه، محل نزاع فراوان است. یعنی پاسخ به این سؤال که تفلسف و فلسفه ورزیدن یعنی چه؟ فلسفه‌های مضاف نیز، کار را مشکل‌تر کرده و باعث پیدایش این سؤال شده است که تفاوت و اشتراک فلسفه‌های مضاف و فلسفه محض چیست؟

گاهی فلسفه تطبیقی با فلسفه فلسفه که یک نوع فلسفهٔ علم و فلسفهٔ مضاف است اشتباه می‌شود. آیا فلسفه تطبیقی نیز فلسفه مضاف است؟ خیر؛ زیرا ترکیب "فلسفهٔ تطبیقی" ترکیبی وصفی و ترکیب امثال "فلسفهٔ علم" ترکیبی اضافی است. فلسفه علم، معرفت درجه دو است. معرفت به معرفت و فلسفه مضاف است، موضوع آن علم است به عنوان یک مجموعه که احکامی را درباره‌اش صادر می‌کنید. پس، فلسفه علم، علم به علم است، علم درجهٔ دوم (second order knowledge) مضاف و مضاف‌الیه است؛ ولی فلسفه تطبیقی این‌طور نیست. موصوف و صفت است.

برخی گمان کردند که ما در فلسفه تطبیقی دو نظام را مثلاً نظام ملاصدرا و نظام دکارت را مقایسه و درباره این دو نظام کار فلسفی می‌کنیم. پس، این هم شکلی شبیه به علم به علم، علم درجهٔ دوم و از نوع فلسفهٔ مضاف است. یعنی دو نظام ملاصدرا و دکارت، فلسفه و knowledge و علم درجهٔ اول هستند و ما در فلسفهٔ تطبیقی کار درجهٔ دوم روی آنها انجام می‌دهیم. پس شبیه فلسفه علم و فلسفه‌های مضاف می‌شود. ولی این‌طور نیست، ممکن است برخی تصورشان این باشد؛ اما فلسفه تطبیقی، مضاف و مضاف‌الیه نیست، موصوف و صفت است؛ یعنی شما در فلسفه تطبیقی کار فلسفی انجام می‌دهید؛ به شیوه تطبیقی کار فلسفی انجام می‌دهید.

هدف فلسفه چیست؟ هدف فلسفه این است که به سؤالات کلی پاسخ بدهد. هدف فلسفه این است که از ظاهر امور به باطنش برسد. شما هم در فلسفه تطبیقی همین کار را انجام می‌دهید؛ یعنی مسائل و سؤال‌هایی دارید که می‌خواهید آن‌ها را پاسخ دهید. کار فلسفی انجام می‌دهید و روش شما تطبیق و مقایسه دو سیستم و دو نظام با هم است. پس، هر چند بعضی تصور می‌کنند که شبیه فلسفه مضاف است؛ اما این‌طور نیست، فلسفه تطبیقی یعنی به روش تطبیق و مقایسه، کار فلسفی انجام می‌دهید.

به تعبیر دیگر، قبل از فلسفه‌ی تطبیقی؛ مثلاً غربی‌ها، ادبیات تطبیقی و یا حتی دین‌شناسی تطبیقی داشتند. در دین‌شناسی تطبیقی می‌گفتند که تطبیق یعنی اینکه این دو دین را کنار یکدیگر بگذارید که هر دو بهتر شناخته شوند؛ یعنی کار شما، شناخت نظام دینی بود؛ مثلاً اسلام و مسیحیت. یکی از اندیشمندان آلمانی می‌گوید که کسی که فقط یک دین را بشناسد، هیچ دینی را نشناخته است؛ یعنی اینکه ما وقتی می‌توانیم یک دین را خوب بشناسیم که به تعبیر شما فلسفی‌ها، جنس و فصلش را پیدا کنیم. برای پیدا کردن جنس و فصل، باید آن را با دین دیگری مقایسه می‌کنیم. اشتراکاتشان به منزلهٔ جنس خواهد بود و تفاوت‌هایشان به منزلهٔ فصل، شبیه حشره شناسی و یا گیاه‌شناسی که طی آن حشرات و یا گیاهان را با توجه به تشابهات و تفاوت‌هایشان دسته بندی می‌کنند. به همین سان در دین‌شناسی تطبیقی نیز ادیان را دسته بندی می‌نمایند. مثلاً شاخه‌های دین دو نوع است: توحیدی و غیرتوحیدی؛ ابراهیمی و غیرابراهیمی. تفاوت‌های اسلام و مسیحیت چیست؟ تفاوت و شباهت این‌ها با هندوئیسم و آیین بودا چیست؟

شبیه طبقه بندی که در زیست‌شناسی و تاریخ طبیعی متداول است، دین‌ها را نیز دسته‌بندی می‌کنیم بدون آن که راجع به محتوای آنها قضاوت کنیم. به تصور این عده در فلسفهٔ تطبیقی نیز همین‌طور است. یعنی تحقیق می‌کنیم که برخی نظام‌های فلسفی این‌طور هستند و برخی دیگر آن‌طور؛ بعد به عنوان مثال به دکارت و ملاصدرا می‌رسیم که در این طبقه‌بندی شبه زیست‌شناختی در کجا قرار می‌گیرند. در اینجا ما باید چکار کنیم؟ تشابه‌ها و تفاوت‌ها را بشناسیم. برخی مقصود از تطبیق را فقط شناخت تشابه‌ها می‌دانند که اگر تفاوتی بود آن را حذف می‌کنند تا تشابه پیدا کند. خیر. در اینجا شناخت تفاوت‌ها گاهی مهم‌تر از تشابه‌ها است طبق همان قاعده که "تعرف الاشياء باضدادها".

آیا شناخت هر چیز به ضدش یک روش است؟ بله. چون به جنس و فصل نمی‌توانید برسید، پس چه کنید؟ از طریق مقایسه و شناخت ضد، هر دوی آن‌ها را بهتر بشناسید. برخی بر عکس اصرار دارند که در این مقایسه باید تفاوت‌ها و تضادهای دوطرف را تا حد امکان برجسته کنیم. چراکه تفاوت‌ها به منزله‌ی فصل یا صورت اند و شیئیت شیء به صورت و فصل آن است نه به ماده و جنس آن. زیرا این دین است، آن هم دین است؛ این فلسفه است، آن هم فلسفه است. یعنی جنس آنها را می‌شناسیم پس باید بتوانیم تفاوت‌ها را نشان دهیم تا به فصل برسیم. البته در حدی که قابل قیاس باشند و مثل ماست و دروازه نباشند. به هر حال این یک روش است که می‌خواهند آن را به فلسفهٔ تطبیقی نیز سرایت دهند.

ولی گفتیم که فلسفهٔ تطبیقی فلسفهٔ مضاف نیست بلکه فلسفه است. پس، تطبیق در فلسفهٔ تطبیقی نه یک اضافه که یک

صفت و حاکی از روش فلسفی است. در این روش تفاوت‌ها و شباهت‌های دو نظام را با هم مقایسه می‌کنید تا پاسخ سؤالات فلسفی خود را بیابید. مقایسه دو نظام فلسفی موضوعیت ندارد بلکه طریقت دارد. بر خلاف روش پیشین که صرفاً به مقایسه می‌پرداخت و قضاوت نمی‌کرد شما در اینجا آن مقایسه را برای طرح موضوع و رسیدن به حق می‌خواهید.

۴- بررسی امکان فلسفه تطبیقی

از اینجا به مسأله امکان فلسفه تطبیقی میرسیم که محل خلاف است. به نظر بنده این اختلاف ناشی از همان دو دیدگاه درباب ماهیت فلسفه تطبیقی است که به آن اشاره کردیم برخی می‌گویند که فلسفه تطبیقی ممکن نیست، برخی می‌گویند که اصلاً بی‌معنی است، برخی هم می‌گویند که از نان شب هم واجب‌تر است. گروه اخیر می‌گویند اگر بخواهیم فلسفه‌ی خودی، مثلاً فلسفه ملا صدرا، را به غربی‌ها بشناسانیم چاره‌ای نداریم مگر آن که آن را با یک فیلسوف غربی، مثلاً با دکارت ویا با وایتهد، مقایسه کنیم؛ زیرا آنها دکارت را می‌شناسند و در نتیجه از طریق این مقایسه، ملاصدرا را نیز خواهند شناخت.

برخی در مقابل، می‌گویند که فلسفه تطبیقی امکان‌پذیر نیست؛ زیرا هر نظامی مربوط به شرایط زمانی و تاریخی خودش می‌باشد. فلسفه ملاصدرا یک نظام است و فلسفه دکارت نظامی دیگر، این در جایی رشد کرده و دیگری در جای دیگر؛ مثل گیاهان و حشرات نیستند که گونه‌هایش را پیدا کنید و بگویید که این تکامل یافته‌ی آن است. این‌ها دو فرهنگ و دو جریان مختلف هستند؛ لذا نمی‌توان مقایسه کرد. اگر از زمان و فرهنگ خودشان جدایشان کنید بی‌معنا می‌شوند. یعنی آن‌هایی که می‌گویند فلسفه تطبیقی ممتنع است دلیلشان این است که دو مکتب مربوط به دو زمان و مکان مختلف نمی‌توان مقایسه کرد؛ لذا تاریخ را مطرح می‌کنند. آن، یک وضعیت تاریخی داشته و این نیز یک وضعیت تاریخی دارد که مبانی آن‌ها و شیوه‌هایشان با هم فرق می‌کند. لذا، خود به خود ممکن است نتایج آن‌ها هم با هم فرق کند؛ پس مقایسه آن‌ها کار زینده‌ای نیست.

اما هانری کوربن نظر دیگری دارد. وی معتقد است که ما در فلسفه تطبیقی دنبال ذات و جوهر یک معنا هستیم که در دو صدف زمانی و مکانی مختلف قرار دارند. مقایسه گوهرها همان فلسفه تطبیقی است. صدفها تا آنجا مهمند که ما را به گوهرها برسانند. اما این فلسفه تبدیل میشود به گفتگوی بین فرهنگی. بالاخره همه سهمی از حقیقت دارند. باید صدف را کنار بزنیم و ذات را پیدا کنیم. کار تطبیقی از نظر امثال کوربن، پدیدارشناسی است؛ یعنی در کار تطبیقی، این ظاهر متفاوت را کنار می‌گذارید و به گنه آن می‌روید؛ فلسفه نیز چیزی جز از ظاهر به باطن رفتن نیست. از این ظاهر به باطن می‌رسید و مسئله برای شما حل می‌شود. در اینجا دو سیستم، موضوعیت ندارند؛ بلکه طریقت دارند. با روش پدیدارشناسی به گنه موضوع می‌رسیم. سؤال باید مشخص باشد. دیالوگی بین دو طرف مقایسه در مورد این سؤال در می‌گیرد که شما نقش داوری را بازی می‌کنید که از این دیالوگ می‌خواهید به جواب سؤال خودتان برسید. افرادی که می‌خواهند رساله‌ای با موضوع تطبیقی بنویسند باید اولاً بتوانند از صدفها به گوهرها برسند سپس بین دو طرف دیالوگ برقرار کنند و سرانجام خود بین آنها به محاکمه و داوری بنشینند. یعنی باید علاوه بر توضیح هر یک از طرفین تحقیق و بیان تفاوت‌ها و شباهت‌ها باید تحلیل هم بکنند.

یک نمونه از فلسفه تطبیقی کار قطب‌رازی است. وی در محاکماتش بین خواجه نصیرالدین طوسی و فخررازی (که بر اشارات ابن‌سینا حاشیه دارند و با هم در تضاد هستند) داوری می‌کند. قطب‌رازی در محاکمات داوری می‌کند؛ یعنی می‌خواهد به جواب سؤال خود برسد و مطلوب خودش را پیدا کند. مقایسه خواجه و فخر رازی ابزاری است در این جهت.

مثال دیگر در زمینه‌ی عرفان، کار خوب رودلف اتو است تحت عنوان "عرفان، شرق و غرب". وی شانکارا از عرفان شرق را با مایستر اکهارت از عرفان مسیحی مقایسه می‌کند؛ اما هدف نهایی این مقایسه چیست؟ او نه می‌خواهد نظام مایستر اکهارت را بشناسد و نه می‌خواهد نظام شانکارا را بشناسد، بلکه می‌خواهد به گوهر عرفان پی‌برد. دقت کنید که رویکرد او با آنچه در اول بحث از فلسفه تطبیقی گفتیم فرق می‌کند. او می‌خواهد به این سؤال پاسخ دهد که عرفان یعنی چه و وحدت وجود چیست؟ وی در هر فصل از کتابش یک مسأله را مطرح میکند و دو عارف مورد نظر را در مورد آن مسأله به دیالوگ و می‌دارد. از این نظر کار او با کار ایزوتسو تا حدودی متفاوت است که در مقایسه عرفان ابن عربی و لائوتسه در کتاب "صوفیسم و تائوئیسم" یک فصل را به ابن عربی، یک فصل را به لائوتسه و سرانجام یک فصل را به مقایسه آن دو اختصاص میدهد.

وی در اینجا بیشتر در پی مقایسه دو مکتب است تا پرداختن به جواب سؤالات خاص. یعنی مقایسه برای ایزوتسو موضوعیت بیشتری دارد تا برای اوتو. بنده نیز در کتاب وحدت وجود به روایت ابن‌عربی و مایستر اکهارت تصریح کردم که شیوه‌ی اوتو را بیشتر پسندیده‌ام. یعنی به سؤالات فلسفی یا فلسفی- عرفانی پرداخته‌ام از قبیل این که: وحدت وجود چیست؟ مبانی‌اش کدام است؟ لوازش چیست. هدف بنده نیز صرفاً مقایسه مکتب ابن عربی و اکهارت نیست. بلکه طرح گفتگو بین ابن‌عربی و مایستر اکهارت است برای پاسخ به آن سؤالات.. پس ما نمی‌خواهیم بگوییم که ابن‌عربی این تفاوت‌ها را با مایستر اکهارت دارد یا اکهارت این تفاوت‌ها و تشابه‌ها را با ابن‌عربی دارد؛ بلکه هدف ما این است که ببینیم وحدت وجود به روایت این دو عارف چیست.

تا کنون مثالهایی از فلسفه تطبیقی و عرفان تطبیقی داشتیم. اما گاهی دو نظام کلامی را با هم مقایسه می‌کنیم و می‌خواهیم سؤالاتی را پاسخ بگوییم. در مسائل کلامی آن‌چه مهم است پیدا کردن انگیزه‌ها است؛ وگرنه استدلال‌ها بیشتر جدلی است. انگیزه‌ی هیوم از نفی علیت با انگیزه‌ی اشاعره از نفی علیت خیلی فرق می‌کند؛ ولی نتیجه مشابه است. در این تشابه، استدلال‌ها هیچ‌کدام کامل نیست؛ ولی انگیزه‌های متفاوتی وجود دارند که باعث نفی علیت می‌شود. کار بنده در کتاب خدامحوری که مالبرانش را با اشاعره مقایسه کردم چنین کاری است. پس در فلسفه تطبیقی تابع استدلال هستیم، در کلام تطبیقی بحث انگیزه‌ها مطرح است و در عرفان تطبیقی، بحث پدیدارشناسی در میان است.

۵- تفاوت تاریخ فلسفه با فلسفه تطبیقی

در اینجا به این نکته باید توجه داشته باشیم که فرق تاریخ فلسفه با فلسفه‌ی تطبیقی چیست؟ برخی در فلسفه‌ی تطبیقی در پی نشان دادن اخذ و اقتباس و یا تأثیر پذیری دو نظام فلسفی از یکدیگرند. افرادی که دنبال آن بودند، درست مثل حشره‌شناسی و گیاه‌شناسی که در آنها می‌خواهیم نشان دهیم که کدام گونه تکامل یافته کدام گونه دیگر است. این نوع فلسفه‌ی تطبیقی اولاً بر مبنای همان برداشت نخست از فلسفه‌ی تطبیقی استوار است و ثانیاً یک نوع تاریخ فلسفه است که بی شباهت به تاریخ طبیعی نیست که به این می‌پردازد که کدام گونه تکامل یافته‌ی کدام گونه دیگر است. آیا ما در فلسفه‌ی تطبیقی کار تاریخ فلسفه انجام می‌دهیم؟ در جایی که نظام‌ها را با هم مقایسه می‌کنیم، به تاریخ فلسفه خیلی نزدیک می‌شویم؛ ولی در جایی که در پی حل مسئله‌ی فلسفی هستیم و می‌خواهیم فلسفه بورزیم، تطبیق صرفاً روش ما برای پی بردن به کنه جواب آن مسئله است و تاریخ در آن چندان پررنگ نیست، البته ممکن است به نحو حاشیه‌ای به تاریخ فلسفه نیز رداوریم و مثال بگوییم که این مکتب غربی از این مکتب شرقی اخذ و اقتباس کرده است.

ما در کتاب خدامحوری به طریق تاریخی اثبات کرده‌ایم که مالبرانش از اشاعره و غزالی استفاده کرده و دیدگاه خودش را بیان نموده است؛ ولی این کار حاشیه‌ای است و در فلسفه اسلامی ما نیز سابقه دارد. مثلاً آنجا که ملاصدرا در یک موضوع از متفکران مختلف نقل قول میکند و می‌گوید که مشائیان این را گفتند، اشراقی‌ها این را گفتند، خواجه نصیرالدین طوسی این را گفته و بعد، نظر خودش را می‌گوید در واقع وارد فلسفه‌ی تطبیقی شده است؛ یعنی کار تاریخ فلسفه انجام نمی‌دهد؛ بلکه کار فلسفی انجام می‌دهد؛ ولی به طور ضمنی به تاریخ فلسفه هم وارد شده است.

پس در روشی که ما گفتیم، فلسفه‌ی تطبیقی نه فلسفه‌ی مضاف است و نه تاریخ فلسفه بلکه فلسفه ورزیدن به روشی خاص است. راه انداختن یک گفتگو بین دو نظام یا دو متفکر در یک مسأله خاص است که این، چه می‌گوید و آن، چه می‌گوید. گاهی یکی از آن‌ها سؤالی را مطرح کرده و جواب نداده است لیکن ما میتوانیم جواب آن را در آن مکتب دیگر پیدا کنیم.

نکته دیگر آن که فلسفه‌ی تطبیقی از نوع گفتگو و دیالوگ است نه از نوع مناظره و جدل، البته برخی از نویسندگان فلسفه‌ی تطبیقی را با مناظره اشتباه می‌گیرند. مثلاً هدفشان از این که یک فیلسوف مسیحی را در کنار فیلسوف مسلمان قرار دهند این است که نتیجه بگیرند که غلبه با فیلسوف مسلمان است. این تغلب است؛ یعنی می‌خواهیم یکی را بر دیگری غلبه بدهیم؛ این فلسفه‌ی تطبیقی نیست؛ بلکه جدل و مناظره است که آداب خاص خودش را دارد. ولی در فلسفه‌ی تطبیقی معمولاً دنبال این کار نیستیم، شبیه کار کوربن که عرض کردم به حکمت خالده می‌رسد که جاودان خرد است. یک مکتب این طرف است، یک مکتب آن طرف، درست است درست است که تاریخ و جغرافیای بالندگی آنها دوتا است ولی سرانجام حرفشان یکی است. مثلاً به این می‌رسیم که افلاطون با حلاج و بایزید، یک چیز می‌گویند؛ کاری که شیخ اشراق نیز در آثار خود انجام می‌دهد. در اینجا بحث از تاریخ فلسفه نیست. در تاریخ فلسفه باید بروی دنبال آن‌ها که چه وقت بایزید و حلاج، یونانی می‌دانستند که افلاطون خوانده باشند، چگونه فکر افلاطون به این‌ها رسیده است. باید دنبال اخذ و اقتباس باشیم. یا در تغلب بگوییم که فضل تقدم یا تقدم فضل با افلاطون است. خیر. اصلاً دنبال این چیزها نیستیم. شما در اینجا حقیقت را می‌خواهید پیدا کنید که در افلاطون است در بایزید و حلاج هم مثلاً هست.

نکته دیگر مسأله‌ی ای است که ژیلسون می‌گوید. وی معتقد است که در فلسفه‌ی تطبیقی اگر اخذ و اقتباس هم باشد باید دنبال این باشیم که چرا آقای الف از آقای ب این سه مطلب را گرفت نه آن مطلب چهارم را و هر چه او گفت بدون چون و چرا قبول نکرد و یا هر آنچه او گفت رد نکرد. وی می‌گوید که الف گمشده و هدف خودش را دارد و هر جا گمشده خود را یافت آن را برمی‌دارد. حال ممکن است که این گمشده و جواب خود را در دیدگاه آقای ب بیابد. اسم این امر را نقاط نمی‌گذاریم، یعنی مکتب الف در اینجا فعال است و انتخابش نظام مند است و منفعل و بی برنامه نیست. این اخذ و اقتباس‌ها قرار نیست که همیشه به این معنا باشد که او خودش دغدغه فکری ندارد.

یک وقت در انتقاد از فلسفه‌ی تطبیقی می‌گفتند که این امر باعث ترویج باطل است. چه معنی دارد که شما حرف‌های کفرآمیز مسیحی‌ها را بازگو کنید و مثلاً بگویید که مالبرانش این را گفته و کهارت آن را گفته است، این امر یعنی کفر به گوش بچه‌های مردم بخوانی. بگذریم از این که اکنون عده‌ای پا را بالاتر گذاشته می‌گویند که اگر از ابن سینا و ملاصدرا هم بگویی کفر است، اما در جواب و در دفاع از در کار تطبیقی می‌گوییم وقتی در دو فرهنگ و زبان مختلف که ارتباط خاصی هم با هم نداشته‌اند به یک حقیقت می‌رسی، در حقیقت در حقانیت فرهنگ خودت استوارتر می‌شوی نه آن که به فرهنگ دیگری گرایش پیدا می‌کنی.

۶- دیدگاه آقاعلی مدرس درباره فلسفه تطبیقی

در پایان چند کلمه هم از آقا علی مدرس بگوییم و این که فلسفه تطبیقی در دیدگاه ایشان چه بوده است و چرا گفته‌اند که ایشان آغازگر فلسفه‌ی تطبیقی هستند. در کتاب بدایع الحکم به خواهش شاهزاده قاجار، بدیع الملک از ایشان سؤالاتی کرده است که این کتاب جواب آن سؤالات است. گفته‌اند که بدیع الملک از جوان‌هایی بوده که فلسفه غرب می‌خوانده و به فلاسفه غرب علاقه مند بوده است. وی دیدگاه‌های آنها را به آقاعلی مدرس ارائه می‌دهد و از ایشان می‌خواهد که در باره این فلاسفه اظهار نظر کند. آقاعلی مدرس می‌گوید که این چیزهایی که این‌ها می‌گویند شبیه متکلمان ماست، فلسفه نیست. افرادی که با فلسفه غرب آشنا هستند می‌دانند که در این جواب چه دقتی نهفته است. فیلسوفان غرب بر اساس انگیزه‌ی خود فلسفه تولید میکنند. درست مانند متکلمان ما. فلسفه غرب خیلی خیلی متنوع است و تقریباً هر ۱۰ سال، فلسفه جدیدی ظهور می‌کند. علت آن همین تنوع انگیزه‌ها و نیازهایی است که این فلسفه‌ها در پی پاسخ به آنهاست، لذا آقاعلی مدرس نسبت به فلسفه تطبیقی و کلام تطبیقی دید روشنی داشته است.