

مقایسه ماهیت فلسفه و رویکرد تطبیقی آن از منظر علامه طباطبائی، دکتر حائری یزدی و دکتر فلاطوری

محمد حسن یعقوبیان *

چکیده

مسئله اصلی این پژوهش، مقایسه ماهیت فلسفه و رویکرد تطبیقی آن با تأکید بر آراء علامه طباطبائی، دکتر حائری یزدی و دکتر فلاطوری است که با روشی مقایسه‌ای، ضمن پردازش اولیه در توصیف دیدگاه سه اندیشمند و جستجوی تمایزات و تشابهات، به پردازش ثانویه و تبیین آنها نیز توجه نموده است. وجه پیشاتطبیق در انتخاب اطراف سه گانه تطبیق، آن است که سه اندیشمند در عین اعتقاد به اصالت تراث حکمی سنی، به گشودن پنجره به سوی دیگری فلسفی و معاصرت آن میراث اندیشیده و البته در مواردی متمایزند. طبعاً بررسی این مسئله در اطراف سه گانه مذکور، علاوه بر جهت‌دهی بهتر به روند تحقیقات فلسفه اسلامی معاصر، می‌تواند گویای وضعیت فلسفه تطبیقی در ایران و رهگشای تکامل آن باشد. یافته‌ها حاکی از آن است که آنها در ارائه خوانشی نوین و احترام و ارتباط با دیگری‌های فکری به شکل گفتگوی فلسفی و طرح فلسفه پویا و جامع، مشترکند اما در نوع ارتباط با فلسفه غرب، دغدغه دینی یا فلسفی و تلقی از ماهیت علم بایکدیگر متمایز بوده تا آنجا که برخی فیلسوف تطبیقی با رویکرد فرافرهنگی و برخی مانند استاد فلاطوری بیشتر گرایش‌های فرهنگی دارند. استقبال معرفتی از دیگری‌های فلسفی و ارزیابی عقلانی در مقایسه، اخذ رویکرد پویا و روش اجتهادی، حفظ بی‌طرفی روشی و عدم قداست‌بخشی به فیلسوفان و

* استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه شهید مطهری، تهران. ایران. (yaghoubian@motahari.ac.ir)

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱۲/۱۴)

□ محمد حسن یعقوبیان، (۱۴۰۴). مقایسه ماهیت فلسفه و رویکرد تطبیقی آن از منظر علامه طباطبائی، دکتر حائری یزدی و دکتر

فلاطوری، فصلنامه حکمت‌اسراء، ۱ (۴۸)، ۱۲۱-۱۴۸. | doi: 10.22034/isra.2025.507097.2065

مکاتب سنت خودی و پرهیز از شخصیت‌پرستی، نکات مهم آراء این اندشمندان در تداوم و تکامل فلسفه تطبیقی معاصر است. البته گسترش دامنه شکار مسائل و توجه به موضوعات نوین انضمامی، توسعه طرفین مقایسه در افکار فلسفی غرب و شرق دور، حفظ تواضع معرفتی و پرهیز از تمایزطلبی صرف، از نکات ترمیمی مهم در فلسفه تطبیقی کنونی است.

کلیدواژه‌ها

فلسفه اسلامی، فلسفه تطبیقی، فلسفه میان فرهنگی، ایران معاصر علامه طباطبایی، دکتر مهدی حائری یزدی، دکتر عبدالجواد فلاطوری.



مقدمه

فلسفه تطبیقی در ایران گرچه به یک معنی قابل ریشه‌یابی تا متقدمین و متأخرین است (یعقوبیان، ۱۴۰۱: ۱۵۳-۱۵۱) اما به مفهوم نوین آن در دوره معاصر با تلاشهای کنت دوگوبینو و میرزا بدیع الملک، جرقه‌ها و شعله‌های اولیه‌اش را در دو نسل اول و دوم سنت حکمی تهران زده تا به سنت حکمی قم و روزگار کنونی رسیده است. این پژوهش می‌کوشد تا با نظر به عصر کنونی، بر سه اندیشمند بزرگوار، علامه طباطبائی، استاد مهدی حائری یزدی و استاد فلاطوری تمرکز نماید. این اطراف سه‌گانه مقایسه، حول مسئله ماهیت فلسفه با رویکرد تطبیقی مورد توجه قرار گرفته‌اند. در توضیح وجه پیشاتطبیق این مقایسه و چرایی انتخاب اطراف آن نیز، قابل ذکر است که هر سه اندیشمند که به نحوی در امتداد سنت حکمی تهران قرار دارند، از فضای گفتمان سنتی و تسلط بر تراث فلسفی برخاسته اما در عین توجه به اصالت آن میراث، به معاصرت نیز اندیشیده و با التفات به دیگری‌های فکری و فلسفی، از ضرورت ورود به گفتمان فلسفی جهان و نخواستاری و پویایی فلسفه اسلامی سخن رانده‌اند که این مهم منجر به التفات به رویکرد تطبیقی در سلوک فلسفی ایشان شده است. توجه به فلسفه‌های مدرن غربی و گفتگو با اندیشمندانی چون هانری کربن توسط علامه طباطبائی، سفر مستقیم و تحصیل فلسفه غرب استاد حائری در آمریکا و کانادا و گفتگوهای بینافرهنگی و بین‌الادیانی استاد فلاطوری در اروپا، شواهدی چند بر این مدعاست. اما علی‌رغم این اشتراکات، چنانکه مباحث آنان یا مباحثات گهگاهی بین آنها نشان می‌دهد، بعضاً در دغدغه‌ها، روش و سبک خود از یکدیگر متمایزند. بازخوانی مقایسه‌ای این موارد، ضمن برجسته‌کردن پویایی تراث فلسفی و گشودگی رویکرد تطبیقی در کار ایشان، می‌تواند رهگشای تداوم و تکامل فلسفه تطبیقی در فضای معاصر باشد که بعضاً مورد بی‌مهری قرار گرفته است. همچنین،

ضمن پاسداشت شانه‌های این بزرگان در راههای رفته، آسیب‌شناسی موانع و شناسایی گامهای نرفته برای نسل جدید را نمودار می‌گرداند. از این رو، روش این پژوهش، روشی مقایسه‌ای است که ضمن پردازش اولیه در توصیف دیدگاه سه اندیشمند و جستجوی تمایزات و تشابهات، به پردازش ثانویه و تبیین آنها نیز توجه نموده تا فرآورده‌های معرفتی بیشتری در باب فلسفه تطبیقی در ایران معاصر را جستجو نماید. در بررسی پیشینه این پژوهش، موردی در مقایسه این سه اندیشمند به ویژه در ماهیت فلسفه تطبیقی مشاهده نشد و معدود مواردی نیز مانند مقاله «مناقشه فلاطوری و طباطبایی؛ دو نگاه به اخلاق علم» از سید حسن اسلامی که به بررسی مناقشه مکتوب دو طرف استاد فلاطوری و علامه طباطبایی پرداخته‌اند، موضوع دیگری مانند اخلاق علم و پژوهش را دنبال کرده‌اند که از موضوع این پژوهش متمایز است.

۱. توصیف اولیه فلسفه و رویکرد تطبیقی آن در اندیشه و عمل سه اندیشمند

در ابتدا به تصور و تلقی سه متفکر در باب فلسفه و رویکرد تطبیقی مورد اشاره و به کار رفته توسط ایشان می‌پردازیم:

۱-۱. نظرگاه علامه محمد حسین طباطبایی

علامه طباطبایی (۱۲۸۱-۱۳۶۰) که از طریق سیدحسین بادکوبه‌ای و میرزاهاشم اشکوری به نحوی در تداوم سنت حکمی تهران جای دارد (فتائی، ۱۳۹۵، ج. ۳، ص. ۵۱۶)، در برخی کتب خود مانند بدایه و نهایه‌الحکمه به سیره و سبک قدما، حکمت را علم به موجود بماهو موجود یا احوال موجود مطلق علی وجه کلی می‌داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص. ۸) که در واقع وجود بشرط لا از قیود طبیعی و ریاضی است که تصورا و تصدیقا بدیهی می‌باشد. (همان، ص. ۹) روش پرداختن به این موضوع نیز، برهان ملازمات عامه است (همان، ص. ۱۰) که لوازم مساوی وجود به مثابه عوارض ذاتی را برای رسیدن به یقین بمعنی‌الاصح به کار می‌برد

که یقینی مضاعف با امتناع نقیض گزاره مورد باور است (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص. ۱۲). مطالب معرفت‌شناختی نیز به سیره حکمای سلف، در وجود ذهنی یا مرحله یازدهم در بحث علم و رساله برهان مورد بحث قرار می‌گیرد. اما در اصول فلسفه و روش رئالیسم، ساختاری نوین درمی‌اندازد که شش مقاله اول به معرفت‌شناسی تعلق می‌گیرد و سپس مباحث وجود و هستی‌شناسی مطرح می‌شوند. در اینجا ضمن توجه به مباحث فلسفی مدرن در معرفت‌شناسی، دیگری‌های فلسفی مانند مارکسیزم نیز در نظر گرفته می‌شود. البته شارح اصول فلسفه علاوه بر مباحث ماتن، در مباحث مختلف به دیگر فلسفه‌های غربی نیز گریز زده و به بحث و بررسی می‌پردازد. لذا در مقدمه جلد اول، ضمن اشاره به مقایسه آراء فلاسفه اسلامی با نظریات جدید غربی (طباطبائی، ۱۳۵۹، ص. ۱۲) و ادعای ابتکار در طرح برخی از مسائل، بیان می‌کند که این کتاب، یک اقدام اساسی است و فلسفه در ایران را وارد مرحله جدیدی می‌کند. (همان، ص. ۱۳)

تداوم راه علامه توسط دو نسل از شاگردان ایشان در این جهت، منجر به رواج نام نوصدرائی می‌شود که البته بعضاً با پذیرش آن موافق نبوده اما شارحان موافق این نامگذاری، جریان نوصدرائی را با ابتکار در طرح مسائل، چیدمان نوین و روشهای جدید، به تبیین می‌نشینند. (رشاد، ۱۳۷۸، ص. ۶۰) جریان نوصدرائی در برابر دو گروه از مخالفان که گاه فلسفیت آن را به چالش کشیده (ملکیان، ۱۳۸۱، ص. ۵۶ و ۸۱) و گاه اسلامیت آن را به زیر سوال برده‌اند؛ در بدایه و نهاییه بدون ذکر یک آیه و روایت، به ذکر و تبیین مباحث فلسفی پرداخته و در عین حال در کتابهایی مانند «علی و فلسفه الهی» و «سیری در نهج البلاغه» از عقل فلسفی شیعه سخن رانده‌اند (مطهری، ۱۳۵۴، ص. ۴۰) تا بُعد دینی و اسلامی فلسفه مورد نظر خود را نیز تبیین نمایند.

علاوه بر اینها، علامه طباطبائی در گفتگوهایش با هانری کربن می‌کوشد تا پنجره‌ای

رو به دیگری‌ها بگشاید و فرصت را مغتنم شمارد. البته اگرچه ظاهراً خروجی این گفتگوها بیشتر بر مباحث کلامی و شیعه‌شناسی تمرکز دارد (طباطبائی، بیتا، ص. ۱۳)؛ اما به هر روی، تشکیل حلقه گفتگو و گشودگی علامه در آن سلسله جلسات که به گزارش شاهدان، در برخی جلسات تا طرح و بحث تائوته چینگ چینی و اپانیسادهای هندی پیش می‌رود (شایگان، ۱۳۹۴، ص. ۴۴)، گامهای روبه جلویی را به تصویر می‌کشند که در فضای گفتمان سنتی چندان مورد توجه نبوده است.

۲-۱- نظرگاه دکتر مهدی حائری یزدی

استاد مهدی حائری (۱۳۰۲-۱۳۷۸) نیز در فلسفه، میراث‌دار اساتیدی چون حضرت امام، سید احمد خوانساری و میرزامهدی آشتیانی است. (حائری، ۱۳۸۴، ب، ص. ۳۶۰-۳۵۸) پس از آنکه به عنوان نماینده آیت‌الله بروجردی به غرب می‌رود، در دانشگاههای جرج تاون و میشیگان تحصیل می‌کند و در دانشگاه کانادا رساله دکتری خود در باب علم حضوری را می‌گذراند تا بدین شکل فرصت شناخت مستقیم فلسفه غرب به ویژه گرایش تحلیلی را بیابد (همان، ص. ۳۶۵) و چنانکه خود اشاره نموده با هر دو سنت فلسفی شرق و غرب به خوبی آشنا باشد. (حائری، ۱۳۸۴، الف، ص. ۲) فلسفه از نگاه او که به مثابه مادر علوم بوده، پی‌جویی حقیقت و جهان هستی است (حائری، ۱۳۸۴، ب، ص. ۳۵۴) پی‌جویی‌ای که سیستماتیک (حائری، ۱۳۸۴، الف، ص. ۱۴)، به دنبال بررسی وجود مطلق لا بشرط مقسمی است و لذا شامل همه موجودات مادی و مجرد و خیالی و واقعی می‌شود. (همان، ص. ۲۲) عوارض ذاتی آن را نیز با تفکیک عامل پیدایش و عامل پذیرش مطرح نموده و به نقد نظر علامه طباطبائی می‌پردازد که لزوماً عوارض ذاتی نباید مساوی موضوع باشد بلکه می‌تواند امر اخص نیز باشد و اساساً قسم، اخص از مقسم است. (همو، ۱۳۸۴، ب، ص. ۷۶) در این راستا، فلسفه اسلامی نیز، همانند میراث‌دار فلسفه هلنیکی است. (حائری، ۱۳۸۴، ب، ص. ۳۸۶) و اگر وصفی به نام اسلامی هم دارد نه به معنی اتخاذ از منابع قرآنی بلکه به معنی نشانه‌ای تاریخی است که

در کشورها و حکومت‌های اسلامی رشد یافته است (همانجا). روایات و آیات در آن نیز تنها جنبه استشهادی دارند. در این راستا، تلقی هائری کرین از فلسفه اسلامی را بر نمی‌تابد که به مثابه تئوزوفی معرفی شده و منجر به بی‌صورت و محتوا کردن فلسفه اسلامی شده است. (همان، ص. ۳۹۷) اگرچه خود در مواردی از موجودشناسی اسلامی و وجودشناسی توحیدی سخن می‌گوید. (همان، ص. ۵۱) با عنایت ویژه‌ای که برای حکمت متعالیه قائل است، برتری آن را در زبان برتر می‌داند که همان اصالت وجود است که با تکیه بر آن، به مسائل و مباحث و مکاتب فلسفی پیش از خود می‌پردازد. (همان، ص. ۱۶)

روش بررسی فلسفی البته تحقیقی و اجتهادی است:

«روش تحقیقی و اجتهادی فلسفه اسلامی رو به ضعف و انحطاط گذاشته و به جای تحقیقات علمی و نقادی‌های تخریبی، بیشتر دانشمندان به توضیح سخنان پیشینیان پرداخته‌اند و منظور ما از روش تحقیقی در فلسفه اسلامی عبارت از مجموعه هدم و تاسیس یا تخریب و سازندگی است.» (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۹)

روشی که البته نه به عنوان مشربی تازه در فلسفه اسلامی بلکه به جهت طرح و بحث مبتکرانه و نقادانه و بدون از ترس از شخصیت‌های بزرگ شرق و غرب است. (همان، ص. ۳۱) این روش اگرچه در کسانی چون ملاصدرا تحقق داشته اما به تدریج در برخی شارحان مانند ملاهادی سبزواری و میرزا مهدی آشتیانی افول کرده است (همان، ص. ۳۶ و ۳۷)؛ برخلاف کسانی دیگر چون آقا علی مدرس زنوزی که قریحه نقادی و ابتکار داشته و به تقریر و تحریر صرف نپرداخته است. (همانجا) در ادامه به روش تطبیقی و ضرورت آن اشاره می‌کند (همان، ص. ۴۴) که علی‌رغم مشکلات زبانی و ترجمه، امکان‌پذیر است و فلسفه غربی و شرقی دو قطب مخالف هم نیستند که سازش‌ناپذیر باشند (همان، ص. ۴۵) لذا با نظر به مسئله مورد بحث، آتش بحث عقلی و استدلالی بین نظرات مختلف، برافروخته می‌شود. (همان، ص. ۴۸)

با نظر به چنین تلقی‌ای از فلسفه با روش تطبیقی است که از فلسفه کلی به مثابه فلسفه جامع سخن می‌گوید که به هر دوی فلسفه غرب و اسلامی نظر دارد. (همو، ۱۳۸۴، ص. ۳۷۲)

۱-۳. نظرگاه دکتر عبدالجواد فلاطوری

استاد فلاطوری (۱۳۰۴-۱۳۷۵) نیز به لحاظ میراث فلسفی از محضر شیخ محمد تقی آملی و میرزا مهدی آشتیانی بهره برده است، با سفر به آلمان و تحصیل در علوم جدید، رساله دکتری‌اش را در باب اخلاق عملی کانت می‌نویسد و رساله استادی‌اش را در رابطه فلسفه اسلامی و فلسفه یونانی به تحقیق می‌نشیند. به نظر می‌رسد که در کنار جنبه‌های فلسفی و تفکیکی خود، یک گفتگوگر فرهنگی در سطح بین‌المللی است (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۳۱۶) که دغدغه‌های بین‌الادیانی و بین‌فرهنگی دارد. از منظر او فلسفه فلسفه‌گویی آن است که فلسفه، تبیینی سیستماتیک و هماهنگ از جهان است نه این که به دنبال حقیقت نفس‌الامری باشد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۶۱) همچنین، مبدا یونانی و غیردینی داشته و تنها پیشوایان فکر در عالم اسلام به آن صورت اسلامی دادند و بیش از این اسلامی نیست. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۴۲) البته در جایی دیگر استفاده از شیوه اندیشه قرآنی و روح اسلامی را نیز اضافه می‌کند (فلاطوری، ۱۳۹۴، ص. ۳۶۵) اما باز با تأکید بر عدم انطباق آن با اسلام، معتقد است که خلط دین و فلسفه در طول تاریخ ما نه به نفع دین بوده و نه فلسفه چرا که دین را از دین بودنش و فلسفه را از تحرّک و پویایی‌اش انداخته است. (همان، ص. ۱۴۸)

دغدغه‌های فرهنگی، او را به رابطه فلسفه و فرهنگ و البته اجتماع می‌کشاند تا آنجا که بیان می‌کند ما نیازمند فلسفه دیگری هستیم. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۵۳) درواقع، او ضمن اشاره به اینکه صدرا صاحب فکر و دقیق بوده است (همان، ص. ۱۵۶ و ۱۵۷)؛ اشاره می‌کند که فلسفه صدرا هم اکنون نیز می‌تواند منجر به تحولات زیادی در اجتماع ما بشود و نظریات تازه‌ای از آن استنباط شود (همان، ص. ۱۲۰)؛ اما معتقد است که ما نیازمند

یک فلسفه جهانی هستیم:

«الان ما نمی‌توانیم فکری کنیم که فقط منحصر به ایران و اسلام باشد، فکر ما باید جهانی باشد. باید وجود خودمان را در قالب جهانی پیدا کنیم...» (همان، ص. ۱۵۴)

در این راستا فلسفه سستی ما در مواردی نیازمند پیرایش است، چنانکه مواردی از آن مانند بحث افلاک فروریخته و دغدغه‌های دینی و الهیاتی آن را از پرداختن به ابعاد تجربی و طبیعی باز داشته است. (همان، ص. ۱۴۴) لذا از فلسفه پویا سخن می‌گویید که منجر به تحولات اجتماعی بشود (همان، ص. ۱۲۰) و قلمروی متمایز از دین داشته و مانند نگرش ابوریحان بیرونی به جهان، دارای رویکرد طبیعی و علمی باشد. (همان، ص. ۱۲۹) از اینجا به ربط فلسفه و حقیقت به مثابه یک امر مبنائی نیز می‌پردازد که فلسفه‌ها اساساً به دنبال حقیقت نیستند بلکه بیانی و دیدی از جهان هستند که باید بیانی منسجم و حتی جنبه عملی بیابند، چراکه فلسفه‌ای که فایده عملی نداشته باشد، فلسفه نیست. (همان، ص. ۱۶۰)

در ادامه، ضمن تفکیکی بین دو قلمرو شرق و غرب به مثابه دو فرهنگ و دو فرم متمایز اندیشه، بین فرهنگ یونانی و سامی تمایز قائل می‌شود (همان، ص. ۶۷ و ۱۰۰) و می‌کوشد تا پویائی و تاثیرگذاری فلسفه را حفظ نماید. (همان، ص. ۸۴) لذا در عین غیر یونانی دانستن فلسفه اسلامی به خاطر تلاقی با فرهنگ اسلامی، دینی بودن آن را به زیر سوال می‌برد. در ادامه ضمن توجه و احترام به دیگری‌های فرهنگی و دینی (همان، ص. ۲۱۳) و مشارکت در تمدن بشری (همان، ص. ۳۴) به مواردی از فلسفه تطبیقی مانند ارزشهای اخلاقی کانت و سنتهای شرقی (همان، ص. ۳۰)، حرکت و محرک آن در فلسفه ارسطویی به مثابه علت غائی و علت فاعلی در فلسفه اسلامی (همان، ص. ۱۰۹) و فلسفه وجود هایدگری و صدرائی (همان، ص. ۱۷۳) اشاره و توجه دارد.

۲. واکاوی تمایزات و تشابهات سه دیدگاه

پس از توصیف اولیه از نظرگاه سه اندیشمند در باب فلسفه و توجه به رویکرد تطبیقی، نکات مهمی از وجوه اشتراک و تمایز بین آنها قابل مشاهده است که در ادامه بدانها می‌پردازیم:

۲-۱. وجوه اشتراک

پس از ذکر توصیف اجمالی نظرگاه این سه اندیشمند بزرگوار، موارد اشتراک ذیل قابل ذکر است که می‌تواند برای محصلان و علاقه‌مندان فلسفه، درس آموز باشد:

- هر سه اندیشمند به میراث سنتی تکیه و تاکید کرده و به اصالت آن باور داشته و به ویژه به حکمت متعالیه و صدرا به عنوان قله فلسفه اسلامی اهتمام و نظر ویژه داشته‌اند، چنانکه علامه از توفیق روشی و طرح مطالب و نظریات تازه و عمیق صدرا سخن گفته (طباطبایی، ۱۳۷۱، ص. ۶) و به شرح و تکمیل حکمت متعالیه در آثارش پرداخته و استاد حائری به تبیین برتری ابتکاری و منطقی حکمت متعالیه نشسته است (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص. ۱۶۰). استاد فلاطوری نیز معتقد است:

«...حقیقت مطلب این است که فکر صدرالمتألهین...فکری است مستقل و پرارزش که می‌بایست از دقایق آن استفاده‌ها و استنباطاتی هم در علوم تربیتی و علوم اجتماعی و سیاسی و هم در استنباطات دینی و مذهبی می‌شد. فکر ملاصدرا هم اکنون هم می‌تواند باعث تحولات زیادی در شئون مختلفه در اجتماع ما بشود.» (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۲۰) البته این اهتمام مانع از آن نبوده که در مواردی ابتکاری مانند تقریرهای نوین از برهان صدیقین صدرائی، بعضاً به تکمیل یا امکان نقد نظرات صدرا نیز پرداخته باشند. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۶۲)

- هر سه کوشیده‌اند تا با خلاقیت، خوانشی بروز از این تراث فکری ارائه داده یا از لزوم پویایی فلسفه کلاسیک سخن رانده‌اند و چنانکه در بخش توصیف گذشت، علامه طباطبایی به ارائه تقریرهای نوین از اصول و براهین قدما پرداخته و با ارائه ساختار جدیدی از مباحث فلسفه اسلامی در کتاب اصول فلسفه، سبک و مرحله جدیدی از

فلسفه در ایران را جستجو می‌کند و استاد حائری نیز در کنار ارائه تقریرهای نوین، فلسفه جامع با روش اجتهادی و تحقیقی را مطرح می‌نمود و استاد فلاطوری نیز ضمن توجه به روشهای نوین تحقیق و محتواهای جدید طبیعی و تجربی، فلسفه پویا و جهانی را عنوان می‌کرد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۲۰ و ۱۵۴)

- تجربه زیسته هر سه نشان می‌دهد که به اندازه توان و امکانات محیطی و فرصتها کوشیده‌اند از طریق ترجمه یا گفتگو با اندیشمندان غربی مانند علامه طباطبائی یا تحصیل مستقیم فلسفه در غرب مانند استاد حائری و فلاطوری، با دیگری‌های فرهنگی - فلسفی ارتباط برقرار سازند. به لحاظ نظری نیز احترام و توجه به دیگری فکری را مد نظر داشته‌اند؛ چنانکه علامه طباطبائی از وجود حقایقی در تائوته‌چینگ سخن می‌گفت (شایگان، ۱۳۹۴، ص. ۴۴) و استاد حائری از لزوم شناخت دوسویه فلسفه اسلامی و غربی از روی موازین علمی و تحقیقی سخن می‌راند (حائری یزدی، ۱۳۸۴، الف، ص. ۳۸) و دکتر فلاطوری نیز به پذیرش و عدم نفی دیگری‌های غیرمسلمان اشاره دارد:

«... باید از اول یک چیز را کنار گذاشت و آن نفی انسانهایی است که غیر ما فکر می‌کنند، یعنی غیر اسلامی می‌اندیشند...» (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۱۳)

- به دنبال توجه به دیگری‌های فکری و فلسفی و سر بلند کردن از دیگری‌های درون فرهنگی به سمت دیگری‌های برون فرهنگی، به مقایسه و رویکرد تطبیقی در فلسفه پرداخته و در این راه به تفلسف و تفکر می‌پردازند. و در واقع، بخشی از پویایی و معاصرت آن تراث اصیل را از مجرای تطبیق و مقایسه دنبال کرده‌اند تا فلسفه اسلامی را به گفتمان جهانی وارد کنند. چنانکه در نکته استاد مطهری در مقدمه اصول فلسفه گذشت (طباطبائی، ۱۳۵۹، ص. ۱۲) و طرح فلسفه جامع با رویکرد تطبیقی استاد حائری (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ب، ص. ۳۷۲) و فلسفه جهانی مورد نظر استاد فلاطوری آن را نشان می‌دهد (رفیعی‌پور،

۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۵۳).

- هر سه به نحوی و به اندازه خود به ارتباط فلسفه و شرائط اجتماعی-فرهنگی توجه نموده‌اند، چنانکه علامه طباطبائی با توجه به جریانات ماتریالیسم دیالکتیک و تفکرات مادی‌گرایانه و نقش فلسفه الهی در آن و بحث اعتباریات اجتماعی در مقاله ششم اصول فلسفه و استاد حائری یزدی با طرح مباحث جامعه و سیاست از منظر فلسفی (حائری یزدی، ۱۳۸۵، ص. ۲۵۱) و (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ب، ص. ۴۵۴) و استاد فلاطوری با توجه به گفتگوهای میان‌فرهنگی و تاکید بر ارتباط فلسفه و فرهنگ، این مسیر را دنبال کرده‌اند. این تلاشها نکته بسیار مهمی در ارتباط فلسفه و جامعه و فرهنگ است. لذا برخی چون استاد فلاطوری بر اندیشمندانی از قدما مانند فارابی و ابوریحان بیرونی توجه پیدا می‌کند که ترابضات فرهنگی را نیز مد نظر داشته‌اند. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۵۹ و ۱۸۰)

۲-۲. وجوه تمایز

در عین اشتراکات پیش‌گفته و دغدغه‌ها و نکات بعضاً مشترک میان اطراف سه‌گانه تحقیق که ذکر شد، می‌توان به تمایزاتی میان آنها نیز اشاره نمود که هم از مباحث مستقل آنها و هم مباحثات گاهگاهی که بین آنها شکل گرفته‌است، قابل دست‌یابی است:

- مکاتبات و گفتگوهای فلسفی بین علامه طباطبائی و استاد فلاطوری در باب ملاصدرا (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۳-۴۵) و همچنین در بحث امکان، بین علامه و استاد حائری نیز شکل گرفته (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ب، ص. ۲۷۸-۲۰۳) که به نحوی در سبک بحث و آشنایی با روشهای نوین در کار استاد حائری و دکتر فلاطوری خود را نشان می‌دهد. در واقع، نکته اولیه و اصلی استاد فلاطوری در باب مطالب یادنامه ملاصدرا و به طور اخص در باب مقاله علامه، بنا بر آشنایی اش با سنت علمی آلمانی، در باب آسیب‌شناسی روش سنتی این تحقیقات بوده (اسلامی اردکانی، ۱۴۰۰، ص. ۱۲ و ۱۷) که پر بیراه نیست. امتیاز آشنایی مستقیم و

مراجعه به متون زبان اصلی فلسفی غرب نیز از نکاتی است که مورد اشاره استاد حائری (حائری یزدی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۳۷۱) و شارحان ایشان قرار گرفته است. (همان، سی و پنج) استاد فلاطوری نیز که در این ویژگی اخیر با استاد حائری مشترک است، علاوه بر نکات قبلی در جایی به مکاتبات خود با علامه اشاره نموده و ضمن ادای احترام به علامه طباطبائی از توقف این مکاتبات تاسف می‌خورد که می‌توانست برای فلسفه در ایران زاینده باشد، چرا که دو طرز اندیشه در مقابل هم را مطرح می‌نمود (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۰۱) چراکه با تمرکز بر بحث حرکت، قائل به تفاوت خدای ارسطوئی و خدای اسلامی می‌شود. (همان، ص. ۱۰۹)

البته علی‌رغم تفاوت در سبک و در مواردی مانند استاد فلاطوری با دو اندیشمند دیگر در طرز فکر نسبت به فلسفه، گفتگوهای علمی جدی و در عین حال محترمانه بین اندیشمندان درون یک فرهنگ، در پویایی فلسفه و فلسفه تطبیقی که یکی از مولفه‌های مهم آن گفتگو است، بسیار موثر و مفید است، حتی اگر دو طرز مختلف در تفکر و اندیشه داشته باشند. لذا این بحثها بعضاً از طرفین اصلی به افراد دیگری نیز سرایت کرد و منجر به گفتگوهای علمی بیشتری شد. (اسلامی اردکانی، ۱۴۰۰) چیزی که امروزه نیز ما بدان نیازمندیم. همچنین، قابل ذکر است که بحث دسترسی و خواندن متون به زبان اصلی، چندان به نگارش تبدیل نشده به شکلی که در گفتگوی جهانی تاثیرگذار باشد. چراکه علی‌رغم پاره‌ای از عربی/انگلیسی/آلمانی‌نویسی برخی از آثار این بزرگواران، معمولاً کتب و آراء ابتکاری آنها در فلسفه تطبیقی، مانند کتابهای اصول فلسفه، کاوشهای عقل نظری و عملی و...، فارسی نویسی شده است.

- در باب گرایش دینی فلسفه نیز، استاد فلاطوری در عین اینکه در مواضعی به فلسفه اهتمام دارد اما گرایشات تفکیکی و دغدغه‌های دینی-کلامی‌اش، اندیشه‌های میانجی و ترکیبی بین دو فرهنگ یونانی و سامی را به نقد می‌نشیند. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۶۱ و ۶۲) در

واقع، او به فلسفه اسلامی به مثابه مولفه سومی در میانه فرهنگ دینی و یونانی نظر دارد و تا آنجا که به ارتباط فلسفه و دین مربوط می‌شود، تفکیک آنها را خواستار می‌شود و چنانکه در توصیف اولیه ذکر شد، حتی فلسفه را از دغدغه حقیقت نیز جدا می‌کند تا صرفاً نگرش و جهان‌بینی فیلسوف از عالم باشد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۶۱) برخلاف نظر او اما جهت فکری علامه در حفظ فلسفه اسلامی در تعلق به نگرش دینی به مثابه فلسفه الهی و علوی و ضرورت فهم منطقی و معارف عقلیه در کتاب و سنت است (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۲۰) و استاد حائری نیز به وجودشناسی توحیدی و اسلامی پرداخته است. (حائری، ۱۳۸۴، ص. ۵۱) درواقع، آنها اگرچه فلسفه اسلامی را در امتداد فلسفه یونانی و هلنیکی تعریف می‌کنند اما معتقدند که در پرتو فرهنگ اسلامی به لحاظ تولید کمی مباحث چنانکه علامه طباطبایی رشد مسائل فلسفی از دوپست مسئله در فلسفه یونان را به هفتصد مسئله در فلسفه اسلامی می‌داند (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۱۱) و البته به لحاظ تحوّل کیفی آنها، رشد یافته است. لذا به نظر می‌رسد که استاد فلاطوری، تفکیک دین از فلسفه را به نفع دین و برای حفظ اسلام دنبال می‌کند اما دو اندیشمند دیگر، اگر بر جنبه یونانی یا عقلی فلسفه مستقل از منقولات تاکید دارند، به نفع و دفاع از بعد فلسفی فلسفه اسلامی است.

دغدغه‌های فرهنگی و دینی پر رنگ استاد فلاطوری باعث می‌شود تا دیدگاه وی به تدریج از فلسفه تطبیقی فاصله گرفته و به حوزه میان‌فرهنگی نزدیکتر شود. چنانکه دیدگاه‌های وی مورد توجه اصحاب نگرش میان‌فرهنگی نیز قرار گرفته است. (یوسفی، ۱۳۹۶، ص. ۱۰۶)؛ اگرچه به لحاظ همان رویکرد تبلیغی به دین به نحوی با رویکرد میان فرهنگی نیز فاصله دارد (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۳۲۳) اما تا آنجا که مخاطب جهان امروز و شرایط فرهنگی و گفتگوهای بین‌الادیانی و بین‌فرهنگی برای او پررنگتر از علامه و دکتر حائری

می‌شود که در امتداد سنت قدما و مباحث فلسفی در لحاظ حکمت خالده و حقیقت بی‌وطن، بیشتر رویکرد فرافرهنگی دارند. گرچه علامه طباطبائی نیز با بحث اعتباریات و گفتگوهای بینافرهنگی خود نیز مورد توجه اصحاب میان‌فرهنگی قرار گرفته (مصلح، ۱۳۹۷، ص. ۲۶۲) و گشودگی او نسبت به دیگری‌های فکری و فرهنگی (مصلح، ۱۳۹۲، ص. ۱۱) را به جهت ابعاد علمی متنوع و رویکرد عرفانی‌اش در مقابل رویکرد الهیاتی استاد مطهری دانسته (همان، ص. ۱۱۱) و در ادامه با رویکرد تطبیقی در مقایسه ماتن و شارح اصول فلسفه، به نزدیکی علامه با نگرش میان‌فرهنگی نظر داده‌اند. البته داوری در تمایزات و احیانا ترجیح میان ماتن و شارح در بحث تطبیقی یا میان‌فرهنگی، محل تامل بیشتری است (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۲۰۲ و ۲۰۳) که از عهده این مقاله خارج است. اما برخی از موافقان جریان نو صدرائی، معتقدند که این بعد فرهنگی علامه غیر از بعد فلسفه تطبیقی ایشان است (همان، ص. ۷۴) که از این حیث در شیوه ارائه بحث بین ماتن و شارح، تفاوت چندانی نبوده و علامه نیز علی‌رغم برخی از گشودگی‌ها، در بحث فلسفی در موارد متعددی از متبّع بودن برهان (طباطبائی، ۱۳۷۱، ص. ۱۱۳) در معقولات و مفاهیم فلسفی و صرف کشمکش سخن با سخن (همان، ص. ۹۹) به شیوه مرسوم سنتی سخن گفته و عمل کرده که از جمله آنها همان گفتگوهای مکتوب با استاد فلاطوری و استاد حائری است. جای اضافه کردن این نکته نیز وجود دارد که میان‌فرهنگی دیدن ابعادی از استاد فلاطوری و علامه طباطبائی نیز نباید یکسان پنداشته شود، چه اینکه علامه به کنش انسانی ادراکات و اعتباریات اجتماعی و فرهنگ با خوانشی متفاوت از فطریات معتقد است و استاد فلاطوری نگرشی انفعالی به انسان با کنش و مبدئیت الهی با دغدغه‌های تبلیغ دینی دارد که در ادامه در بحث ماهیت علم خواهد آمد.

– به لحاظ ماهیت علم، برای استاد فلاطوری با نگرش دینی، علم حقیقتی است که

ارتباط با خداوند دارد نه اینکه مبتنی بر مفاهیم و معقولات فلسفی در جستجوی مبدا و علل باشد که در مباحث حکما و از جمله علامه مطرح است:

«فقد ظهر مما تقدم ان البحث عن المطلوب انما يفيد العلم به بالسلوك اليه عن طريق سببه ان كان ذاسبب او من طريق الملازمات العاقله ان كان ممن لا سبب له» (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص. ۳۲۱) درواقع، استاد فلاطوری با تکیه بر مباحث معرفت فطری اهل تفکیک از شاکله اسم - شیء در قرآن بر طبق تعلیم اسماء الهی به انسان صحبت می‌کند (فلاطوری، ۱۳۹۴، ص. ۲۷۱ و ۲۷۷) علمی که به اراده و فعل الهی و انفعال انسان شکل می‌گیرد. (همان، ص. ۳۱۵) از اینرو با مفاهیم کلی و جستجوی علت و مبدا و برهان و تشکیل قیاس، متمایز است (همان، ص. ۲۸۸) و حکمت قرآنی نیز هیچ نسبتی با حکمت مصطلح در مباحث فلسفی ندارد. (همان، ص. ۳۱۱) بدیهی است با چنین تلقی از علم، متافیزیک و فلسفه امکان شکل‌گیری ندارد و به طریق اولی ارزیابی فلسفی با رویکرد تطبیقی جای طرح ندارد و حتی آن مباحث گفتگو با دیگری‌های دینی و فرهنگی مطابق با اصول فکری مخاطبان امروزی که مد نظر استاد فلاطوری است نیز، جای تأمل خواهد داشت. البته از سوی دیگر، تعریف غایت معرفت علمی و فلسفی به یقین مضاعف نیز که در مباحث علامه مطرح شده است و طرح بازگشت علم حصولی به حضوری (طباطبایی، ۱۴۱۷ق، ص. ۲۹۶) جهت نزدیک‌تر شدن به چنان یقینی، انتظاری حداکثری برای فلسفه است و با تواضع معرفتی در مباحث فلسفی به ویژه با رویکرد تطبیقی که مبتنی بر جستجوی مشترک است نیز، سازگاری چندانی ندارد.

- از منظر موضوع فلسفه نیز، استاد فلاطوری با تفکیک الهیات و حقایق نفس الامری از حوزه تحقیقات فلسفی:

«... ما در فلسفه به دنبال حقیقت نفس الامری نیستیم. سوال از حقیقت نفس الامری

مربوط به حوزه دین است و نه فلسفه و این سوالات دینی از اول هم در فلسفه مطرح نبوده است...» (رفیعی پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۶۱)

و تمرکز بر تبیین ابعاد طبیعی جهان (همان، ص. ۱۴۴)، بر محدودیت موضوع آن تاکید دارد و علامه به سبک معمول قدما وجود بشرط لا از قیود ریاضی و طبیعی را موضوع می داند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ص. ۸). استاد حائری با طرح وجود لابشرط مقسمی، وسیعترین دایره را در نظر می گیرد:

«اما معنی دوم وجود مطلق در فلسفه اسلامی است که به هیچ گونه قید و شرطی حتی به قید اطلاق هم وابسته نیست... و چون موضوع مابعدالطبیعه وجود مطلق بدین معنی است، تمام حقایق جهان هستی را زیر بال و پر خود خواهد گرفت و هیچ چیز از حیطه شمول آن بیرون نتواند بود.» (حائری یزدی، ۱۳۸۴الف، ص. ۲۲)

طبعاً هر کدام از این تلقی ها لوازم خود را در پرداختن فلسفه به موضوعات انتزاعی یا انضمامی دارا می باشد.

- به لحاظ روشی نیز، نو صدرائیان، فلسفه تطبیقی خود را با رویکرد خشک عقلی در باب مسائل دنبال می کنند (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۷۵) و استاد حائری نیز با استفاده از روش سنت تحلیلی در فلسفه غرب و با تمرکز بر مفاهیم و اصطلاحات بر روش اجتهادی و جدّیت عقلی تاکید دارد. (حائری یزدی، ۱۳۸۴الف، ص. ۴۸) استاد فلاطوری اما با رویکرد دینی خود، با استمداد از گزاره های نقلی در کنار مباحث عقلی، ضمن تاکید بر مفاهیم و اصطلاحات کلیدی و تحلیل و ریشه یابی نظری آنها (فلاطوری، ۱۳۹۴، ص. ۶۸)، بر جنبه های عملی و کاربردی در فلسفه توجه بیشتری دارد. هر سه اندیشمند معاصر، در نسبت با شخصیت مهم فلسفه تطبیقی در ایران معاصر، یعنی هانری کربن از روش او در پدیدارشناسی تاویلی و کشف المحجوب متمایز هستند (یعقوبیان و دیگران، ۱۴۰۱، ص. ۱۴۲) و

چنانکه ذکر شد در مواردی مانند تلقی از فلسفه نیز با او به بحث نشسته‌اند. (حائری یزدی، ۱۳۸۴، ص. ۷۶) دیدگاه‌های استاد فلاطوری نیز احیانا با خوانش حکمی-عرفانی کرین از شیعه چندان سازگاری ندارد. اما لازم به ذکر است که صرف ارائه مختصر و اجمالی روش مقایسه به شکل ارزیابی خشک عقلی و یا اجتهادی کافی نیست بلکه مقایسه‌کنندگان باید مولفه‌های نظری و عملی سبک مقایسه خود را به تفصیل و تدقیق بیشتری ارائه نمایند که در ادامه برخی از آنها ذکر خواهد شد.

۳. فرآورده‌های معرفتی مقایسه سه نظرگاه برای فلسفه تطبیقی معاصر

پس از توصیف و ذکر وجوه تشابه و تمایز در پردازش اولیه، در پردازش ثانویه به تحلیل و تبیین نکات مبنایی تری بر اساس مؤلفه‌های اصلی مقایسه فلسفی می‌پردازیم که برای فلسفه تطبیقی معاصر ایران می‌تواند رهگشا باشد:

۳-۱. دامنه مسائل فلسفه تطبیقی

علی‌رغم نکته درست علامه و نوصدرائیان در افزایش کمی و تحوّل کیفی در بعضی از مسائل فلسفه در فلسفه اسلامی (طباطبائی، ۱۳۵۹، ص. ۱۱)، به نظر می‌رسد که دغدغه‌های پررنگ دینی فلسفه اسلامی در اثبات جایگاه فلسفه در طول تاریخ فرهنگ اسلامی و همچنین، انگیزه‌های شخصی فیلسوفان مسلمان، باعث شده تا یکی از ورودی‌های مهم مسائل فلسفه اسلامی، مباحث، چالش‌ها و دغدغه‌های الهیاتی در مبدأ و معاد و چالش‌های درون‌فرهنگی بین جریان‌ات کلامی، عرفانی و فلسفی باشد. اما توجه به نکات انضمامی زندگی انسان و چالش‌های معاصر، توجه به مخاطب‌های امروزی در مقیاس جهانی باعث می‌شود تا دامنه جذب مسائل در ورودی فلسفه گسترده‌تر شود و در عین حال منحصر در بعد الهیاتی نباشد. چه اینکه در هر سه بزرگوار نیز علی‌رغم افق مهم توجه به جامعه و فرهنگ، همچنان دغدغه‌های الهیاتی پررنگ‌تر است. چرا که همچنان

پرسشها و چالشهای الهیاتی (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۲۰)، ارائه تقریر نوین از برهان صدیقین، الهیات تطبیقی در کاوشهای نظری (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۹۷) و تبیین جامعه بر اساس وحدت وجود و امکان فقری (همو، ۱۳۸۴، ص. ۲۵۸)، در صدر مباحث است. استاد فلاطوری نیز چنانکه گذشت اگر قائل به تفکیک ابعاد الهیاتی از فلسفه است، اتفاقاً از سرِ دغدغه‌های دینی و الهیاتی است تا در مقایسات خود به تمایزاتی نظیر خدای ارسطو و صدرا با قرآن برسد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۰۹) از سوی دیگر البته، مجالی که موضوع فلسفه مانند وجود مطلق بشرط لا در علامه یا مطلق وجود لابشرط در مباحث استاد حائری، به طرح موضوعات اخص و انضمامی‌تر می‌دهد نیز باید مورد توجه قرار گیرد. یکی از عوامل گسترش دید در شکار مسائل و توجه به موضوعات نوین، رویکرد تطبیقی در فلسفه است که دیگری‌های فلسفی را می‌بیند و لذا مسائل، زاویه دید، اشکالات و یا محاسن دیدگاه خودی را برجسته و شفاف می‌سازد. چنانکه علامه با توجه به فضای فرهنگی خود در تبلیغات مارکسیستی و ماتریالیزم دیالکتیک به بررسی مبانی الهیاتی با نظر به مصداق بارز عصر خود و یا با توجه به مباحث معرفت‌شناسی در پارادایم آگاهی فلسفه غرب، به تقدم مباحث معرفت‌شناسی و گسترش آنها در فلسفه اسلامی در کتاب اصول فلسفه اهتمام می‌ورزد. استاد حائری نیز که در غرب با پرسشهای نوین جوانان روبرو می‌شود که آموخته‌های سنتی و پیشین برای پرداختن به آنها کافی نیست، به تحصیل مبنایی تفکر غرب می‌پردازد (نصری، ۱۳۹۳، ص. ۳۱) و لذا فی‌المثل با توجه به رویکرد تحلیلی و منطق جدید، برهان صدیقین صدرائی را بازخوانی می‌کند (حائری یزدی، ۱۳۸۴ ب، ص. ۶۱) و نظر به نکات کانت در الهیات بمعنی‌الاخص، به الهیات تطبیقی در کاوشهای عقل نظری توجه می‌کند. (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲۹۷)

گاهی نیز بازخوانی نوین از مسائل یا مکاتب یا یک شخصیت نیز، خود مرهون توجه

به رویکردهای نوین است، چنانکه استاد فلاطوری به بازخوانی بیرونی و فارابی توجه و التفات می‌یابد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۵۹ و ۱۸۰) همچنین، با مواجهه با فرهنگ اروپا با پرسشهایی نظیر اینکه «ما چه داریم و چگونه می‌توانیم عرضه کنیم؟» (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۱۹) درگیر است که مسئله‌هایی مقابل او می‌گشاید. البته این نکته نیز قابل ذکر است که در فلسفه تطبیقی لزوماً نباید به داشته‌های خود برای مقایسه‌ورزی تاکید بورزیم بلکه گاه باید بر نداشته‌های خود که در سنتهای فلسفی دیگر طرح و بحث یافته‌اند نیز نظر نمود و کوشید تا فقدان سنت فلسفی خود را در پرتو این تفلسف مع‌الغیر، ترمیم نموده و فربه نمائیم.

۲-۳. طرفین یا اطراف شرقی - غربی تطبیق

طرفین یا اطراف فلسفه تطبیقی برخلاف تلقی رایج، منحصر در شرقی - غربی به معنی فلسفه اسلامی و غرب نیست بلکه شرق و غرب نیز هر کدام مجموعه متنوعی از مصادیق را دارند. علاوه بر این، این طرفین می‌تواند غربی - غربی یا شرقی - شرقی باشد؛ گو اینکه مباحث جدیدتر فلسفه تطبیقی تلاش می‌کند تا از دوگانه غرب و شرق نیز عبور کند. (Moeller, 2022, p218) در مباحث استاد حائری، تمرکز بیشتر بر فلسفه اسلامی و غرب است: «در هر حال، روش تطبیقی ما این است که پس از تحریر مسائل فلسفه غربی با اصطلاحات مخصوص فلسفه اسلامی، وارد بحث شویم و میان یکی از فلاسفه بنام غرب و یکی از شاخصین فلسفه اسلامی آتش بحث را دامن زنیم...» (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۴۸) استاد فلاطوری نیز البته با گرایش دینی - فرهنگی خود به دیگری‌های دینی مسیحی - یهودی توجه بیشتری دارد. (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۱۱ و ۲۱۵) اما در رویکرد علامه طباطبائی و شاگردان ایشان، ضمن توجهاتی به فلسفه غرب، در گفتگوهای محفلی، به دیگری‌های شرق دور در خوانش تائوته چینگ و اپانیسادهای نیز توجه می‌شود (شایگان، ۱۳۹۴، ص. ۴۵)؛ چیزی که در تاریخ اندیشه اسلامی توسط ابوریحان و میرفندرسکی - با

حفظ تمایز رویکردشان- مورد توجه بوده و به تدریج کمرنگ شده است. اما خروجی بالفعل و محصلی در مباحث فلسفی ما نمی‌یابد؛ لذا جای خالی توجه به شرق دور و نزدیک، چنانکه بعضاً در مباحث ایزوتسو در صوفیزم و تائوئیزم و ذن بودائی مطرح شده، خالی است.

علاوه بر این، رویکردی که باید در مطالعات تطبیقی مورد توجه ویژه قرار گیرد این است که مثل مباحث ملل و نحل قدیم در گذشته، مبتنی بر منطق فرقه ناجیه، نباید به نفی و طرد دیگری کلامی، عرفانی و یا فلسفی پرداخت. (جندقیان و یعقوبیان، ۱۴۰۲، ص. ۱۴۲) چراکه با نفی طرف یا اطراف تطبیق، دیگر مقایسه و تطبیقی در کار نخواهد بود. لذا علی‌رغم توجه به دیگری‌های فکری و دینی که در کار علامه طباطبائی وجود داشته اما به تدریج در نسل دوم شاگردان با طرح ایده‌هایی چون روشنفکری حوزوی با نقد غرب به دلیل نفی و فقدان معرفت و حیانی، یا طرح فلسفه خودی (خسروپناه، ۱۳۸۷، ص. ۲۴۳)، منجر به کمرنگی شده و فلسفه تطبیقی چندان مورد التفات قرار نگرفته است (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۸۲) از این‌رو، مباحث فلسفی غربی بعضاً با نگاهی الهیاتی یا کلامی به مثابه شبهه تلقی شده‌اند. در نگرش تفکیکی نیز، نفی و طرد دیگری فلسفی و عرفانی پررنگتر هم بوده است اگرچه در کار کسانی چون استاد فلاطوری به دلیل تجربه زیسته جهانی، تاحدودی تعدیل شده است. البته استاد فلاطوری نیز درعین اینکه در باب دیگری غربی به شکل مدرنش، از نفی و طرد پرهیز می‌کند (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۱۳) و از اصول فکری مورد پذیرش مخاطب امروزی مانند آزادی و کرامت انسانی سخن می‌گوید (همان، ص. ۲۰۹) و همچنین، از مدارا و تساهل ابوریحان در باب افکار و عقاید مختلف (همان، ص. ۱۳۶) و تبادل فرهنگها در بیان فارابی سخن می‌راند (همان، ص. ۱۸۰)؛ هر جا نسبت فلسفه و دین را واکاوی می‌کند، به دنبال تفکیک فلسفه از دین، مطالب فلسفی

را در حوزه تبلیغ اصول دینی بر نتافته (همان، ص. ۱۴۸) و هیچ سازشی با دیگری یونانی ندارد. گرچه بعضاً مقرر است که مخالف فلسفه هم نیست. (همان، ص. ۱۵۱)

۳-۳. پررنگی رویکرد تمایز در تطبیق

یکی از مباحث مهم در فلسفه تطبیقی، رویکرد تشابه یا تمایز در تطبیق است. به نظر می‌رسد رویکرد تمایز در میان سه اندیشمند بزرگوار - با حفظ مراتب - پررنگتر است. چراکه آنچه نویسندگان اصول فلسفه در انگیزه خود تبیین می‌کنند مقابله با انحرافات ماتریالیسم دیالکتیک است (طباطبائی، ۱۳۵۹، ص. ۲۲) که تمایز آن با مبانی فلسفه الهی را نشان می‌دهد یا در مواردی استاد حائری به تمایز فلسفه اسلامی با فلسفه غرب در مباحثش نظر دارد:

«سرانجام به این نتیجه رسیده‌ایم که فلسفه ما از بسیاری جهات بر طرز تفکر دیگران برتری دارد و شایسته این است که در محافل جهانی مقام ارزنده خود را باز یابد...» (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲ و ۴)

همچنین استاد فلاطوری بر مقایسه فلسفه اسلامی و فلسفه یونانی متمرکز شده است تا تفاوت بنیادی آنها و نسبتشان با دین را مشخص نماید. (فلاطوری، ۱۳۹۴، ص. ۳۲۱) رویکرد اصلی در مقایسه برای استاد فلاطوری، تفاوت و تمایز در مفاهیم اصلی مانند علم، علیت و زمان است. (همان، ص. ۳۲۳) تمایزی که در آن می‌کوشد تا هر نوع تفکر ترکیبی و میانجی بین دو نوع ساختار اندیشه سامی و یونانی را به نقد بنشیند. (رفیعی پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۶۵) اما در ادامه نیز آنگاه که در تجارب زیسته خود در تعاملات و ترابضات فرهنگی در مقیاس جهانی می‌اندیشد، مسئله امکان تفهیم و تفاهم بین آنها (همان، ص. ۱۷۰) ذهن او را مشغول می‌سازد؛ چرا که دیوار تمایزات فرهنگی بین آنها وجود دارد. برخلاف تمایز اول در اینجا استاد فلاطوری پُلهایی مانند اخذ زبان مشترک و هم‌پوشانی‌ها برای عبور از دیوار را

مطرح می‌کند. (یعقوبیان، ۱۴۰۱، ص. ۳۲۰)

به نظر می‌رسد که تمایز مطرح در نگرش نو صدرائیان و استاد حائری به نحوی می‌کوشد تا فلسفه اسلامی را در برابر فلسفه غرب مطرح نموده و فضل و فضیلت آن را اثبات نماید. اما در نوع اول تمایز مطروحه در نگرش استاد فلاطوری در ابتدا مقایسه را در خدمت تفکیک می‌خواهد و می‌کوشد تا در قیاس با دین، نقص مرتبت فلسفه را مبرهن سازد. البته جای تامل دارد که در عین اینکه به نقد اندیشه‌های ترکیبی و مزجی می‌پردازد، فلسفه اسلامی را ترکیبی یکدست و سازگار از عناصر یونانی و اسلامی و سایر اندیشه‌ها می‌داند:

«... آنها (فیلسوفان مسلمان) با این روش نمی‌خواهند اعتقاد خویش به این یا آن اندیشه را بیان نمایند بلکه بیشتر از اینجا و آنجا عناصر فکری‌ای را که به گمان ایشان درستند، برای ساختن نظام فلسفی خود فراهم می‌آورند. برای این منظور موضوعات زیادی را تا سرحد سازگاری با اندیشه یکدست (واحد) خود دگرگون کردند، فارغ از اینکه این موضوعات، آموزه افلاطونی یا ارسطویی یا نوافلاطونی یا قرآنی و غیره بودند...» (فلاطوری، ۱۳۹۴، ص. ۳۶۴)

این مطلب البته حاوی نکات درستی در باب زمینه فرهنگی یک سنت فلسفی و همچنین خصیصه ترکیب در یک فرهنگ است که از عناصر مختلف فکری-فرهنگی تغذیه می‌نماید. دنیای کنونی نیز بیش از پیش، این درهم‌تنیدگی مرزها را ایجاد کرده که در فلسفه تطبیقی نیز ظهور و بروز می‌یابد و دوگانگی متباین غربی-شرقی را پشت سر می‌گذارد. در واقع، این درهم‌تنیدگی‌ها امکان تغذیه و ترابط دو سویه بین سنتهای فلسفی فرهنگهای مختلف را فراهم می‌کند، آنچنانکه در طول تاریخ، کم و بیش چنین بوده است. به شرط آنکه یک ترکیب سازنده مبتنی بر مواجهه آگاهانه و ارزیابی مقایسه‌ای روشمند

باشد و تمایزات و تشابهات را به شکل موازی دنبال کند. این ترکیب سازنده البته مبتنی بر تغذیه و طلب هم‌پوشانی‌ها و سازگارسازی است نه اینکه تنها به تمایز صرف بیانیدشد.

۳-۴. در میان‌بودگی من تطبیق‌کننده

از جمله مؤلفه‌های نظری مهم در بحث فلسفه تطبیقی، حفظ در میان‌بودگی من تطبیق‌کننده از خودمرکزگرایی، در مقایسه و ارزیابی است. اما تا زمانی که ما صرفاً به دنبال فضل تقدم و تقدم فضل فلسفه خودی باشیم، امکان گشودگی در برابر دیگری و حقیقت، در پرتو مقایسه وجود نخواهد داشت. لذا خودمرکزگرایی تبلیغی در کار استاد فلاطوری در جهت توسعه و تبلیغ دینی (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۲۱۲ و ۲۲۰ و ۱۵۳) چندان با در میان‌بودن و بینانیت روشی من تطبیق‌کننده سازگار نیست. همچنین تا مادامی که مباحث فلسفی را به مثابه شبهه تلقی نموده و با نقد و نفی به استقبالشان برویم، در جهت مقایسه سالم نیستیم حتی آنگاه که مانند علامه، مباحث دیگری‌های فکری-دینی مثل شرق دور را می‌پذیریم چون متضاد با حقایق مقبول خود نیافته‌ایم. (شایگان، ۱۳۹۴، ص. ۴۴) استاد حائری نیز چنانکه گذشت در مواردی اذعان دارد که به دنبال اثبات فضیلت و برتری فلسفه اسلامی است (حائری یزدی، ۱۳۸۴ الف، ص. ۲)؛ گرچه در جایی دیگر بیان می‌کند که رعایت بی‌طرفی، لازمه فلسفه تطبیقی و مقایسه درست است. (همان، ص. ۳) و اگر در مواردی از برتری تفکرات اسلامی سخن گفته است، برای آن است که بیشتر خود را بشناسیم نه آنکه خود را بستاایم. (همان، ص. ۴) نکته مهم استاد حائری در رعایت حقیقت‌جوئی و حفظ بی‌طرفی البته به شکل روشی نه لزوماً وجودی که انسان معلق و بدون داشته‌های هستی‌شناختی باشد، بسیار مهم است. در تکمیل این مطلب، نکته استاد فلاطوری است که نسبت ما با سنت فلسفی و تراث خود مانند حکمت متعالیه نیز نباید به شکل قداست‌بخشی و حقیقت تام و تمام باشد (رفیعی‌پور، ۱۳۸۳، ج. ۲، ص. ۱۶۲) بلکه به تعبیر علامه طباطبایی:

«متَّبِع در هر حال برهان است نه شخصیت صاحبان سخن» (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج. ۲، ص. ۲۲۲)، چه اینکه ادعای مالکیت و انحصار حقیقت، اساساً امکان فلسفه تطبیقی را متفی ساخته و راه را بر جستجو و دوستداری دانائی در فلسفه می‌بندد. علاوه بر نفی خودگرایی، گوش‌سپاری به دیگری و توجه به میل به فهمیده‌شدنش آنگونه که هست نه اینکه در قالب اصطلاحات فلسفه خود، تبدیل به کپی از ما شود، بعد مهم دیگری در حفظ این در میان‌بودگی است.

نتیجه‌گیری

در وجه پیشاتطبیق ذکر شد که اطراف این مقایسه در ایران معاصر، حول مسئله ماهیت فلسفه و رویکرد تطبیقی آن به جهت تکیه بر اصالت تراث فلسفی در عین توجه به معاصرت آن انتخاب شده‌اند. توصیف اولیه از نظرگاه این سه اندیشمند در باب تلقی از فلسفه، اشتراکاتی در التفات آنها به خوانشهای نوین و فلسفه پویا و رویکرد تطبیقی آن در توجه به دیگری‌های فلسفی و زمینه‌های فرهنگی را نشان می‌دهد که البته در مواردی نظیر نحوه و میزان ارتباط با فلسفه غرب و رویکرد دینی و ماهیت معرفت و فلسفه با یکدیگر افتراق دارند. همچنین، استاد فلاطوری را به دلیل گرایشات تفکیکی و مبانی متَّخذ، بیشتر به مثابه گفتگوگر فرهنگی می‌توان مطرح نمود تا آنکه فیلسوف تطبیقی باشد. در پردازش ثانویه، فرآورده‌های معرفتی نشان دادند که ارائه ماهیت انفعالی و غیربشری از علم، چنانکه در نظرگاه استاد فلاطوری ارائه شده است، جایی برای متافیزیک نمی‌گذارد که بخواهد به پویایی نیز برسد. استقبال معرفتی از دیگری‌های فلسفی و ارزیابی عقلانی روشمند در مقایسه، منجر به شکوفایی فلسفه کلاسیک ما خواهد شد. لذا فلسفه تطبیقی در وضعیت کنونی می‌تواند رویکرد پویا و روش اجتهادی و نگاه جامع به فلسفه شرق و غرب در اندیشه‌های این سه بزرگوار را تداوم بخشد. البته

در شکار مسائل باید ضمن تاکید بر داشته‌ها از نداشته‌های سنت خودی و استعانت از دیگری‌های فلسفی و با رویکرد انضمامی، به پرسشها و مسائل بیشتری دست یابد و تنها در قلمرو چالشهای الهیاتی تنفس نکند. طرفین مقایسه در فلسفه تطبیقی را نیز ضمن احترام به دیگری فلسفی، تنها منحصر در فلسفه غرب نداند بلکه در شرق دور و طرفین شرقی-شرقی نیز عرصه‌های گسترده‌ای وجود دارد. تجزیه و تمایز در کنار ترکیب و سازگاری هم‌پوشانی‌ها، البته با حفظ تواضع معرفتی و انتظار معتدل در حقیقت‌جوئی، می‌تواند به فلسفه تطبیقی سالم منتهی شود و الا تمایزطلبی صرف و نفی و طرد دیگری، جز سنگی بر سر راه تطبیق نیست. نکته استاد حائری در حفظ بی‌طرفی روشی و عدم قداست بخشی به فیلسوفان و مکاتب سنت خودی در مباحث استاد فلاطوری و تبعیت از برهان و پرهیز از شخصیت‌پرستی مورد تاکید علامه طباطبائی، از نکات مهم در حفظ درمیان‌بودگی من تطبیق‌کننده و دوستداری دانائی و حقیقت است که اساس تفلسف و مقایسه است.

منابع

۱. اسلامی اردکانی، سید حسن (۱۴۰۰)، «مناقشه فلاطوری و طباطبائی؛ دو نگاه به اخلاق علم»، مجله اخلاق پژوهی، سال ۴، ش ۳، ص ۵-۲۱.
۲. جندقیان و یعقوبیان، محمد مهدی و محمد حسن (۱۴۰۲)، جستارهایی در کلام و الهیات تطبیقی، قم: فروغ فردا.
۳. حائری یزدی، مهدی (۱۳۸۴)، کاوشهای عقل نظری، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۴.
۴. _____ (۱۳۸۴ ب)، جستارهای فلسفی، به اهتمام عبدالله نصری، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
۵. _____ (۱۳۸۵)، هرم هستی؛ تحلیلی از مبادی هستی‌شناسی تطبیقی، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، چ ۴.
۶. خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۸۷)، فلسفه اسلامی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۷. شایگان، داریوش (۱۳۹۴)، هانری کرین؛ آفاق تفکر معنوی در اسلام ایرانی، تهران: نشر فروزان روز، چ ۷.
۸. رشاد، علی اکبر (۱۳۷۸)، «گفتمان فلسفی نو صدرائی»، مجله قیسات، ش ۱۰ و ۱۱، صص ۶۳-۵۲.
۹. رفیعی پور، سید عباس (۱۳۸۳)، فلاطوری، قم: انتشارات دلیل ما.
۱۰. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۵۹)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۱. _____ (۱۴۱۷ ق)، نهایی الحکمه، تصحیح و تعلیق عباسعلی زارعی، قم: موسسه النشر الاسلامی.
۱۲. _____ (۱۳۷۱)، مجموعه مقالات و پرسشها و پاسخها، به کوشش سید هادی خسروشاهی، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۳. _____ (۱۳۸۷)، برهان، ترجمه و تصحیح مهدی قوام صفری، قم: بوستان کتاب.
۱۴. _____ (بی‌تا)، شیعه؛ مجموعه مذاکرات با هانری کرین، قم: انتشارات رسالت.

۱۵. فلاطوری، عبدالجواد (۱۳۹۴)، دگرگونی بنیادی فلسفه یونان در برخورد با شیوه اندیشه اسلامی، ترجمه محمد باقر تلغری زاده، تهران: موسسه پژوهشی حکمت و فلسفه در ایران.
۱۶. فنائی اشکوری، محمد (۱۳۹۵)، درآمدی بر تاریخ فلسفه اسلامی، تهران: سمت.
۱۷. ملکیان، مصطفی (۱۳۸۵)، مشتاقی و مهجوری، تهران: نگاه معاصر.
۱۸. مصلح، علی اصغر (۱۳۹۷)، با دیگری، پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آئین گفتگو، تهران: انتشارات علمی.
۱۹. _____ (۱۳۹۲)، ادراکات اعتباری علامه طباطبایی و فلسفه فرهنگ، تهران: روزگار نو.
۲۰. مطهری، مرتضی (۱۳۵۴)، سیری در نهج البلاغه، قم: صدرا، چ ۱۶.
۲۱. نصری، عبدالله (۱۳۹۳)، در جستجوی حکمت؛ سیری در زندگی، آثار و اندیشه‌های فلسفی مهدی حائری یزدی، تهران: انتشارات نیلوفر.
۲۲. یعقوبیان، محمد حسن (۱۴۰۱)، فلسفه تطبیقی و میان فرهنگی؛ چالش‌ها و کاوش‌ها، تهران: نقد فرهنگ.
۲۳. یعقوبیان و حیدری و کلباسی اشتیری، محمد حسن و احمد علی و حسین (۱۴۰۱)، بازخوانی حکمت تطبیقی از دیدگاه هانری کربن و جایگاه آن در ایران معاصر، مجله معرفت فلسفی، سال بیستم، ش ۲، ص ۱۲۹-۱۴۵.
۲۴. یوسفی، حمیدرضا (۱۳۹۶)، مبانی و ساختار فلسفه میان فرهنگی، ترجمه صدیقه خوانساری، تهران: پگاه روزگار نو.

25. Moeller, Hans - Georg (2022), **Before and after comparative philosophy**, Asian studies, pp 224-201.