

بررسی تاریخ تطبیقی فلسفه با تأکید بر دیدگاه فردریش اشگل

رضا گندمی نصرآبادی*

چکیده

یکی از رویکردها در فلسفه تطبیقی، مقایسه مبتنی بر طبقه‌بندی نظامهای فلسفی است که پیشینه آن به ارسطو میرسد. در دهه نخست سده نوزدهم، ژراندو و اشگل این قسم از فلسفه تطبیقی را با تمرکز بر گونه‌شناسی نظامهای فلسفی و تحلیل تطبیقی آنها، با عنوان تاریخ تطبیقی فلسفه، مطرح کردند. گونه‌شناسی زمینه‌رهایی اندیشمند از محدودیت‌های یک نظام فلسفی را فراهم میسازد و او را در موقعیت ارزیابی مشارکتهای مختلف فیلسوفان دیگر قرار میدهد. تاریخ تطبیقی فلسفه بر این اصل استوار است که برای تعیین جایگاه و سهم یک فیلسوف در تاریخ فلسفه، نباید استدلالهای معتبر و درست او مبنای داوری قرار داد، بلکه باید مشارکت وی در تاریخ فلسفه با مشارکت و نقش فیلسوفان دوره‌ها و سنت‌های فلسفی مختلف مقایسه گردد. بنابراین، هدف تاریخ تطبیقی فلسفه، برشمردن نظامهای فلسفی بترتیب تاریخی نیست، بلکه مقصود نقد همه فلسفه‌های پیشین و بیان رابطه آنها با یکدیگر است. بر این اساس، چگونگی پیدایش یک نظام فلسفی از دل یک گونه دیگر و بسط و زوال آن، در تحلیل تطبیقی مورد توجه قرار میگیرد. تاریخ تطبیقی فلسفه بجای تکیه بر اصول پیشینی، پیامدها و تأثیرات عملی

* دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران، پردیس فارابی، قم، ایران؛ rgandomi@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۹/۲۹ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۱/۲۰ نوع مقاله: پژوهشی

۵



DOR: 20.1001.1.20089589.1402.14.3.2.6

سال ۱۴، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۲
صفحات ۲۰-۵

فلسفه‌های مختلف در قلمرو علم، هنر و حکومت را مبنای ارزیابی قرار میدهد. در این مقاله، ضمن بررسی رویکرد میان‌فرهنگی فردریش اشگل به تاریخ تطبیقی فلسفه، شباهتها و تفاوت‌های آن با فلسفه تطبیقی بمعنای جدید کلمه (دیدگاه ماسون-اورسل) و تاریخ تطبیقی فلسفه جهان (با تمرکز بر کتابی با همین عنوان از شارفشتاین) بررسی خواهد شد.

کلیدواژگان: تاریخ تطبیقی فلسفه، فلسفه تطبیقی، گونه‌شناسی، اشگل، ماسون-اورسل.

تاریخ تطبیقی فلسفه

ژوزف ژراندو^۱ و همزمان با او، فردریش اشگل^۲ فیلسوف، زبان‌شناس و هندشناس آلمانی- در واکنش به نگرش پیشاکانتی و نوکانتی به تاریخ فلسفه، تاریخ تطبیقی فلسفه را بنیان نهادند، با این تفاوت که ژراندو قلمرو تطبیق را به نظامهای فلسفی درون سنت فلسفی غرب محدود ساخت اما اشگل با تأکید بر رویکرد میان‌فرهنگی، افزون بر نظامهای مختلف درون سنت فلسفی غرب، نظامهای متناظر با آن در شرق را نیز در نظر داشت. نگارنده در این مقاله بیشتر تاریخ تطبیقی فلسفه با رویکرد میان‌فرهنگی را که با نام اشگل شناخته شده، در نظر دارد. او درسگفتارهای تاریخ فلسفه خود را در میانه سالهای ۱۸۰۴-۱۸۰۸ برای جمع اندکی از علاقمندان، در شهر کلن آلمان ایراد کرد. از دیدگاه اشگل، در تاریخ تطبیقی فلسفه، برای تعیین جایگاه یک فیلسوف در تاریخ فلسفه، طبقه‌بندی استدلالهای او بعنوان استدلال معتبر یا نامعتبر و درست یا نادرست، کفایت نمیکند، بلکه باید مشارکت و نقش وی در تاریخ اندیشه با مشارکت فیلسوفان دوره‌های مختلف مقایسه شود (Park, 2013: p. 38). در تاریخ تطبیقی فلسفه، برشمردن نظامهای فلسفی بترتیب تاریخی یا استنباط همه فلسفه‌های ممکن یا اثبات ضرورت فلسفه، مقصود نیست، بلکه نقد همه فلسفه‌های پیشین و در عین حال، تعیین رابطه آنها با یکدیگر مورد نظر است. مزیت تاریخ تطبیقی فلسفه بر کتابهای تاریخ فلسفه اینست که تنها به گزارش فلسفه‌ها بسنده نمیکند، بلکه بررسی روابط متقابل فلسفه‌ها را نیز در نظر دارد. به‌باور

۶

1. Joseph Marie de Gérando
2. Karl Wilhelm Friedrich Schlegel



سال ۱۴، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۲

اشگل، گونه‌شناسی نظام‌های فلسفی، اندیشمند را از محدودیتهای یک نظام فلسفی رها می‌سازد و او را در موقعیتی قرار میدهد که امکان ارزیابی مشارکتهای مختلف فیلسوفان دیگر برای او فراهم میگردد (Ibid: pp. 36-37).

مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی

مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی یکی از اقسام فلسفه تطبیقی است که ریشه در ارسطو دارد و در سده بیستم نیز مورد توجه بسیاری از متفکران بوده است. رابرت کومینگ نویل^۱ نخست رویکردهای مختلف به فلسفه تطبیقی را به دو رویکرد عینی‌گرایی و هنجاری، و سپس عینی‌گرایی معاصر را به چهار نوع تقسیم کرده است. در تقسیم‌بندی نویل، نخستین قسم فلسفه تطبیقی، مقایسه بر پایه طبقه‌بندی یا مقوله‌بندی نظام‌های فلسفی است (Nevil, 2001). ارسطو در فصل سوم کتاب نخست متافیزیک، بر اساس نظریه علیت، نظریات فلسفی طالس تا افلاطون را که هر کدام به کار بست یک علت شهره بودند، طبقه‌بندی کرد. در واقع، او بجای اینکه با نظم و ترتیب معمول در تاریخ فلسفه‌ها رخدادهای فلسفی گذشته را گزارش کند، بر اساس نظریه علیت، گونه‌شناسی‌یی از اندیشه‌ها و اندیشمندان قبل از خود ارائه داده است. از نگاه ارسطو، این نحوه بررسی اندیشه‌های پیشینان در باب علت، دو فایده دارد؛ نخست آنکه، از طریق احصاء دیدگاه‌های مختلف، میتوان به گونه‌یی جدید از علیت دست یافت، دوم آنکه، از این راه میتوان نسبت به دیدگاه‌های خود اطمینان حاصل نمود (ارسطو، ۱۳۸۵: ۱۱).

ریچارد مک‌کئون^۲ مقایسه مبتنی بر طبقه‌بندی ارسطویی را در قرن بیستم در دانشگاه شیکاگو احیا کرد. رابرت اس. برومبو^۳ دانشجوی مک‌کئون، همه نظام‌های فلسفی غرب را در چهار نوع نظام نظری: صورت‌گرایی (افلاطون)، فلسفه‌های خلقت (مانند وایتهد و اگزیستانسیالیسم)، طبیعت‌گرایی یا اصالت حیات، و ماده‌باوری یا اصالت حس، خلاصه کرد. چنانکه ملاحظه میشود، گونه‌شناسی برومبو به گونه‌های ذیل سنت فلسفی غرب اختصاص داشت، اما او با گذشت زمان، به این نکته پی برد که باید طرح پژوهشی خود را به فلسفه‌های غیر غربی نیز تعمیم دهد. برومبو افزون بر تقسیم چهارگانه نظام‌های فلسفی

1. Robert Cummings Neville
2. Richard McKeon
3. Robert S. Brumbaugh



رضا گندمی نصرآبادی؛ بررسی تاریخ تطبیقی فلسفه، با تأکید بر دیدگاه فردریش اشگل

مبتنی بر دیدگاه ارسطو متناظر با مراحل چهارگانه تقسیم خط در افلاطون، نظامهای فلسفی را در چهار گونه طبقه‌بندی کرد. والتر واتسون^۱ یکی دیگر از شاگردان مک‌کتون، طبقه‌بندی پیچیده‌تری ارائه داد. او نظامهای فلسفی درون سنت فلسفی غرب را در چهار گونه دسته‌بندی کرد: سوفسطایی، دموکریتی، افلاطونی و ارسطویی. او با دخالت دادن متغیرها، تعداد نظامهای فلسفی را افزایش داد (Nevil, 2008: pp. 134-135).

کوتاه سخن آنکه، تاریخ تطبیقی فلسفه یا مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی، موضوعی بیرون از حوزه فلسفه تطبیقی نیست، بلکه قسمی از اقسام فلسفه تطبیقی است که ریشه در یونان داشته و در ابتدای سده نوزدهم و نیز سده بیستم کاربرد داشته است.

اتین ژیلسون نیز در برخی از آثارش، از روش مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی استفاده کرده است. او در کتاب عقل و وحی در قرون وسطا، بمنظور حیرت‌زدایی از مخاطب، بجای بررسی دیدگاه همه اندیشمندان قرون وسطا درباره نسبت عقل و وحی، همه دیدگاهها را در سه خانواده و طبقه خلاصه کرد: خانواده اگوستینی (تقدم ایمان بر عقل)، خانواده ابن‌رشدی (تقدم عقل بر ایمان)، و خانواده تومایی (هماهنگی عقل و وحی). چنانکه ملاحظه شد، او قلمرو مقایسه را به سنتهای فکری ادیان ابراهیمی گسترش داد. ژیلسون در کتاب هستی در اندیشه برخی از فیلسوفان، دیدگاههای همه فیلسوفان طی بیست و پنج سده را در چهار خانواده: افلاطونی، ارسطویی، سینیوی و تومایی جای داد. او حتی برای فلسفه اگزیستانس گونه‌ی جدیدی در نظر نگرفت، بلکه آن را ذیل خانواده سینیوی قرار داد (Gilson, 1952: pp. 108-153). وی در کتاب عقل و وحی در قرون وسطا، دامنه تطبیق را محدود به سنتهای فکری ادیان ابراهیمی ساخت اما در کتاب اخیر، به همه نظامهای فکری غربی نظر داشت. همچنین، در کتاب وحدت تجربه فلسفی تلاش کرد تجربه‌های فلسفی را به چند تجربه فروکاهد و سرانجام، همان چند تجربه را به یک تجربه تقلیل دهد (Idem, 1950: pp. 309-310).

ولفسون نیز با اهدافی کاملاً متفاوت و با الهام از روش رده‌بندی لینه یا لینایوس، و نیز روش گونه‌شناسی داروین، تقریباً در بیشتر آثارش از این روش تطبیقی بهره جست و با گونه‌شناسی نظامهای فلسفی، خوانش متفاوتی از دوره‌های تاریخ فلسفه بدست داد (Wolfson, 1982: vol. 2, pp. 442-444).

1. Walter Watson

در نگاه نخست، بنظر میرسد تفاوت ژراندو و اشگل با اندیشمندی که مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی را وجهه همت خود قرار داده‌اند، تنها در وجه تسمیه آن به تاریخ تطبیقی فلسفه است. ژراندو با هدف حیرت‌زدایی، نظریه‌های متعدد و متنوع را به شش گونه: عقل‌گرایی، تجربه‌گرایی، شک‌گرایی، ماتریالیسم، ایدئالیسم، و جزم‌گرایی، و اشگل به پنج گونه: تجربه‌گرایی، ایدئالیسم، پانتیسم، ماده‌باوری و شک‌گرایی، فروکاستند. دخالت دادن پیش‌فرضها و بازتاب عصر و زمانه در گونه‌شناسی، و نیز توجه به تفاوت‌های درون یک گونه کلی، از جمله مواردی است که در گونه‌شناسی اشگل لحاظ شده است. برای نمونه، او هنگام بحث از شک‌گرایی به گونه‌های جزئی ذیل آن نیز پرداخته است (Park, 2013: pp. 36-59).

ارتباط گونه‌شناسی با تعریف فلسفه

اشگل فلسفه را به شناخت باطن انسان، علل طبیعت و رابطه انسان با طبیعت، تعریف میکند. از نظر او، وظیفه و رسالت فلسفه نامحدود است و نباید بر اساس کارکردهای خاص، آن را تعریف کرد؛ عبارت دیگر، فلسفه فی‌نفسه، هدف است و نمیتوان آن را بر اساس کارکردها تعریف کرد. کار کسانی که دفاع از دعوی عقل سلیم در برابر حملات شکاکان یا وحدت‌بخشی به هر گونه شناخت را بعنوان کارکرد فلسفه تعیین میکنند، یا فلسفه را به معرفت‌شناسی فرو می‌کاهند، با هدف فلسفه‌سازگاری ندارد. هدف فلسفه جستجوی همه شناخته‌هاست. بنابراین، کسانی که وظیفه فلسفه را به شناختی خاص محدود می‌سازند یا به آن تحویل می‌برند، از فلسفه بمعنای واقعی کلمه، دور شده‌اند. بر این اساس، تجربه‌گرایی، شک‌گرایی و عرفان را نباید فلسفه بحساب آورد. اشگل فلسفه‌ها را به جزمی و نقدی تقسیم کرده و سه نوع پیش‌گفته را در زمره فلسفه جزمی میداند که در اصل، شایستگی عنوان فلسفه را ندارند، زیرا نقطه شروع یا پایان آنها، یک اصل مطلق است. او بر همین اساس، فیخته را در شمار عارفان آورده است. بگمان وی، گونه‌های پیش‌گفته، با یک تناقض (شناخت‌ناپذیری مطلق) شروع میشوند، یا به یک تناقض ختم می‌گردند. در واقع، در فلسفه‌هایی که همه چیز از یک اصل استنتاج، یا به آن ختم میشود، هیچ راهی برای ارزیابی مشارکت نظام‌های فلسفی دیگر وجود ندارد. تنها راه در چنین فلسفه‌هایی اینست که تمام نظام‌های فلسفی دیگر را بدون بررسی شایستگی‌های احتمالی آنها، نادرست، و فلسفه خود را درست بپندارند (Millán-Zaibert, 2007: p. 35).

طبیعی است که هر فیلسوف، نظام فکری با دعوی و استدلال‌های خاص خود، دارد،

۹



اما او باید از نظام فکریش فاصله بگیرد و آن را تنها بخشی از نظامهای بسیاری بداند که به تاریخ فلسفه تعلق دارند. تنها در این فرض است که یک اندیشمند از محدودیتهای یک نظام فلسفی رها می‌گردد و در موقعیتی قرار می‌گیرد که میتواند مشارکتهای دیگر در تاریخ فلسفه را ارزیابی کند. چنانکه ملاحظه میشود، طبقه‌بندی اشگل، با تعریف او از فلسفه ارتباطی تنگاتنگ داشت. اشگل برای فلسفه کارکردهای بسیار و نقاط شروع و پایانی فراوان قائل بود و با محدود ساختن آن به یک کارکرد یا یک نقطه شروع، بشدت مخالفت می‌ورزید. پیامد این نگرش، رد اروپامحوری در فلسفه و توجه به سنتهای فلسفی غیرغربی بود.

تحلیل تطبیقی گونه‌ها

تحلیل تطبیقی نظامهای فلسفی موجب شده تاریخ تطبیقی فلسفه، در مقایسه با کارهای مشابه، بدیع و بیسابقه باشد. در تحلیل تطبیقی گونه‌ها، بجای ترتیب خطی، به دو معنای ترتیب زمانی و بسط منطقی، چگونگی پدید آمدن یک گونه از دل گونه دیگر، و رشد و افول آن مورد بررسی قرار می‌گیرد. اشگل با تحلیل تطبیقی گونه‌ها، دو گونه یا نظام فلسفی تجربه‌گرایی و پانتئیسم را آماج نقدهای خود قرار داد. او تجربه‌گرایی را پستترین نوع فلسفه و توقف کامل فلسفه‌ورزی، یا پرهیز از فلسفه دانست، بگونه‌یی که نباید در اصل آن را فلسفه بشمار آورد (Ibid: p. 115)؛ بهمین دلیل، یک تجربه‌گرا در دام ماتریالیسم یا شک و تردید گرفتار می‌آید. تقریباً همه تجربه‌گرایان، در اصل ماتریالیستند اما از شناخته شدن با این عنوان، هراس دارند. از نظر اشگل، تجربه‌گرایی نوسانی بین ماتریالیسم و شک‌گرایی است، نه نوع معینی از فلسفه. نظر به اینکه تحلیل تطبیقی اشگل از نظامهای فلسفی بحثی پردامنه است، تنها به تحلیل فوق بسنده شد.

هدف و روش تاریخ تطبیقی فلسفه

اشگل در فصل پایانی کتاب درباره زبان و حکمت‌هندها، بتفصیل به ارزشمندی مطالعات تطبیقی و اهداف آن پرداخته است. او بررسیهای خود را بررسی تاریخی و فلسفی نامید و کوشید اندیشه هندی و شرقی را در یک زمینه تاریخی و نظاممند، در تناظر با اندیشه اروپایی قرار دهد و پیامدهای احتمالی آن را برای تفکر اروپایی بیان کند. اشگل روشی جدید را در مطالعات تطبیقی در پیش گرفت که به دو مؤلفه اصلی آن اشاره میشود.



۱. به متون کهن شرقی، بویژه هندی، نباید تنها از زاویهٔ زبانشناسی یا تاریخی صرف پرداخت، بلکه آنها افزون بر آن‌دو، باید از منظر فلسفی نیز مورد توجه قرار گیرند. تحقیقات اشگل از این جهت بر پژوهش‌های زبان‌شناسان و مورخان همعصرش، برتری داشت.

۲. بیطرفی علمی (آکادمیک) دومین ویژگی روش اشگل است. او فراتر از تعارضات اساسی فلسفی و دینی زمانش، اصل بیطرفی را رعایت کرده است. کتاب اشگل با عنوان زبان و حکمت هندیها، با فراخوانی پایان یافت که حتی امروز تأثیرگذار است؛ او اندیشمندان را به هم‌اندیشی، فهم زمینه و زمانه، و بارور کردن نتایج حاصل از مطالعهٔ ادبیات و فرهنگ‌های مختلف دعوت کرده است. از نگاه اشگل، آسیایبها و اروپایبها متعلق به یک خانوادهٔ بزرگند و یک کل جدایی‌ناپذیر را تشکیل می‌دهند؛ بنابراین، باید تلاش کرد ادبیات و فرهنگ‌های همهٔ اقوام تحصیل کرده را در عین حال که ساختار و چارچوب خاص خود را دارند، کاملاً مرتبط با یک کل بزرگتر مورد توجه قرار داد. در این روش، دیدگاه‌های یک‌سویه جایی ندارند (Halbfass, 1988: p. 80).

گونه‌شناسی، ابزاری در خدمت مطالعات تطبیقی

به‌باور اشگل، گونه‌شناسی نظام‌های فلسفی ابزاری برای مقایسهٔ نظام‌های مختلف فلسفی است و همواره با نگاه تاریخی به فلسفه و با درجه‌یی از انتقاد همراه است (Millán-Zaibert, 2007: p. 116). او همواره دغدغهٔ تدوین یک تاریخ فلسفه مبتنی بر طبقه‌بندی داشت، بطوریکه هر نظام فلسفی را بتوان بر اساس شایستگیها و کاستیهایش بررسی کرد. از نگاه اشگل، تأسیس یک نظام فلسفی منوط به شناخت نظام‌های دیگر است؛ درواقع، او نظام‌های مختلف فلسفی را همچون حلقه‌های یک زنجیره میدانست که برای شناخت هر حلقه، شناخت زنجیرهٔ منسجم ضرورت دارد (Ibid: p. 84).

۱۱

پیش‌فرضها، مزایا و معایب مقایسهٔ مبتنی بر گونه‌شناسی

درباب چیستی، چرایی و چگونگی گونه‌شناسی، مباحث بسیاری مطرح است. یکی از تواناییهای ذهن انسان در رویارویی با کثرت داده‌ها و رهایی از حیرت و سرگستگی، گونه‌شناسی است. ثبات نسبی ویژگیها، اذعان به محدودیت ذهن آدمی در مواجهه با داده‌های بیشمار، تأثیر ارادهٔ محقق بر گونه‌شناسی و تقلیل‌گرایی یا مقرون به صرفه بودن



رضا گندمی نصرآبادی؛ بررسی تاریخ تطبیقی فلسفه، با تأکید بر دیدگاه فردریش اشگل

گونه‌ها، از مهمترین پیش‌فرضهای گونه‌شناسی هستند. برای گونه‌شناسی فواید و مزایای زیر را میتوان برشمرد:

۱- از رهگذر گونه‌شناسی میتوان توصیف و تبیینی از شقوق مختلف برای پژوهشگر فراهم ساخت و بجای مواجهه با انبوهی از اطلاعات و داده‌های حیرت‌زاه، میتوان با چند گونه محدودتر روبرو شد.

۲- از طریق گونه‌شناسی میتوان از شباهتهای درون‌گروهی و نیز تفاوت‌های میان‌گروهی، بیش از پیش آگاه شد. با گونه‌شناسی میتوان فهرست و سیاهه‌یی جامع و بلند از ابعاد و زوایای مختلف موضوع و نیز روابط و مناسبات آنها بدست آورد. درواقع، گونه‌شناسی بر اساس یک یا چند متغیر صورت میگیرد و با گذشت زمان و شناخت متغیرهای جدید، میتوان گونه‌شناسی را تغییر داد.

۳- با این روش، امکان ارائه و مقایسه گونه‌های مختلف فراهم میگردد. برای نیل به گونه‌های کلی و نیز رهایی از انبوه اطلاعات و داده‌های حیرت‌زاه، از رهگذر مطالعه تطبیقی میتوان به کشف گونه‌های مختلف نایل آمد. بعد از تعیین گونه‌ها، با توجه به رعایت اصل تقلیل‌گرایی و نیز در اختیار داشتن همه گونه‌ها و نظر کردن در همه آنها، امکان مقایسه بیش از پیش فراهم میگردد.

۴- وجه اشتراک همه الگوها و گونه‌شناسیها، فراروی از تاریخ خطی است. در نتیجه فراروی از تاریخ خطی، همزمانی و همسنجی جایگزین توالی زمانی میشود و معاصریت معنایی متفاوت پیدا میکند و اندیشمندان دوره‌های مختلف، در یک گونه قرار میگیرند. متفکران دوره‌های مختلف را میتوان در این چارچوب، معاصر تلقی کرد.

۵- گونه‌شناسیها بیانگر زمینه و زمانه حاکم بر مردمان آن عصر و دوره‌اند و آنها را تحلیل میکنند.

معايب و كاستیهای گونه‌شناسی را نیز میتوان در گزاره‌های زیر خلاصه کرد:

۱- با توجه به اینکه در گونه‌شناسی همه چیز وابسته به اعتبار ذهن محقق است، و انتخاب گونه‌ها از سوی وی صورت میگیرد، ممکن است اصالت تفکر متفکرانی که در گونه‌شناسی ما، گونه خاص خود را ندارند و ناگزیر در گونه‌های دیگر قرار میگیرند، مخدوش گردد.

۲- در گونه‌شناسی ممکن است متفکران در طبقه و گروهی قرار گیرند که خودشان به آن تمایل نداشته‌اند.

۳- خطر تصنعی بودن گونه‌شناسی وجود دارد.
بخش زیادی از مزایا و معایب پیش گفته، در مورد گونه‌شناسی ژراندو و اشگلک صادقند.

تاریخ تطبیقی فلسفه با رویکرد میان‌فرهنگی

چنانکه ملاحظه شد، بیشتر مقایسه‌های مبتنی بر گونه‌شناسی، در درون سنت فلسفی غرب انجام گرفته است. در این میان، فردریش اشگلک نخستین اندیشمندی بود که ایده‌های فلسفی آسیایی را همراه با اندیشه‌های اروپایی، در یک زمینه تاریخی و نظاممند، با روش تطبیقی بررسی کرد. از اینرو، میتوان او را سرآغاز تاریخ تطبیقی فلسفه بمعنای میان‌فرهنگی دانست. ناگفته نماند که رویکرد میان‌فرهنگی اشگلک به فلسفه‌ها و فرهنگهای دیگر، در آغاز راه بود و بهیچوجه نمیتوان آن را با فلسفه میان‌فرهنگی که در دهه‌های پایانی سده بیستم رواجی گسترده داشت، مقایسه کرد. اهمیت اقدام اشگلک را تنها با توجه به زمینه و زمانه او و نگرش معاصرانش میتوان دریافت. برای نمونه، هگل بر این باور بود که فلسفه بمعنای واقعی کلمه، در شرق وجود ندارد. در مقابل، اشگلک معتقد بود با بررسی اندیشه‌ها و باورهای هندی، با قاطعیت میتوان گفت هندیها فلسفه واقعی داشته و دارند. هگل بر خلاف کانت و نوکانتیها که شرقیها را ناتوان از تفکر انتزاعی میدانستند، برای شرق فلسفه قائل بود اما آن را غیرواقعی، خام و کودکانه میدانست، یا برای اینکه اثبات کند پرداختن به آن ارزش صرف وقت ندارد، از درسگفتارهای چهارم بعد تاریخ فلسفه، به فلسفه‌های هند، چین و ایران پرداخت (Hegel, 2009: vol. 1, p. 103).

اشگلک بر خلاف کانت، شرق را برخوردار از فلسفه میدانست و برغم دیدگاه هگل و همفکرانش، فلسفه‌های شرقی را نه تنها واقعی، که در برخی موارد، آنها را در قیاس با فلسفه غرب، اصیلتر و واقعیت‌میدانست. بگفته اشگلک، «به‌گاوادگیتا»^۱ بعنوان یک سند برجسته فلسفی و بخشی از حماسه هندی «مهابهاراتا»^۲، بمراتب فلسفیت‌ر از کتاب بازگشت به طبیعت^۳ لوکرتیوس^۴ - که در تاریخ فلسفه‌ها به آن می‌پردازند- است. بنا بر ادعای اشگلک، اصول اساسی ودانته تا حد زیادی با فلسفه افلاطونی همخوانی دارد (Halbfass, 1988: p. 64). او با ذکر چهار مکتب فلسفی هند و گونه‌های متناظر با آنها در یونان، به این نتیجه رسید که هندیها

1. Bhagavad gita
2. Mahabarata
3. *Dererum natura*
4. Lucretius



رضا گندمی نصرآبادی؛ بررسی تاریخ تطبیقی فلسفه، با تأکید بر دیدگاه فردریش اشگلک

فلسفه واقعی دارند (Ibid: pp. 77-80).

در زمان اشگل، بسبب غلبه نگرش کانتی بر فلسفه و تشدید آن در نوکانتیها، فلسفه‌های غیرغربی از تاریخ فلسفه‌ها حذف شدند. برای نمونه، هگل در درسگفتارهای اولیه تاریخ فلسفه، آمیزش دین و فلسفه در شرق را بهانه نپرداختن به آنها عنوان کرده و در درسگفتارهای بعدی، تنها بمنظور غیرواقعی یا بی‌ارزش نشان دادن فلسفه‌های شرقی، به آنها پرداخته است (Hegel, 2009: vol. 1, p. 103). جالب اینکه اشگل نیز دقیقاً به این دلیل که پانتئیسم فیخته، شلینگ و هگل، تحت تأثیر ادیان هندی بوده‌اند، آنها را زیر سؤال برده است. او برغم واقعی دانستن فلسفه‌های شرقی، فقدان اسناد و مدارک کافی تاریخی را دلیل عدم طرح آنها در تاریخ فلسفه‌ها معرفی میکند. اشگل نخست گزارشها و گزیده‌های موجود از فلسفه‌های شرقی را بعنوان آثار اصلی معتبر، قابل اعتماد میدانست، اما بعدها دریافت که هیچ سند معتبری برای فلسفه شرقی وجود ندارد. درواقع، گزیده‌های برجا مانده از فلسفه‌های مصری، فنیقی، کلدانی و مجوس از زمان اسکندرانیها، چنان مبهم و با افکار یونانی آمیخته شده، یا چنان آشکارا جعل شده بودند که امکان هیچ استفاده تاریخی‌یی از آنها نبود (Park, 2013: pp. 64-65). فقدان منابع یا تحریف و جعل آنها، اختصاص به منابع کهن هندی نداشت. نظر اشگل درباره کتاب زند اوستا هم تغییر کرد (Ibid: p. 81). بدین ترتیب، اشگل در دوره دوم زندگی علمیش، تا حدی نگرش قبلی خود درباره هند و ایران را تعدیل و اصلاح کرد.

هندشناسی راهی برای فقرزدایی روحی اروپا

به‌باور اشگل، فلسفه اروپا غالباً بصورت غیرمستقیم و ناآگاهانه، و بصورت دوره‌یی، دریافت‌کننده خمیرمایه‌یی از اندیشه‌های شرقی بوده، بگونه‌یی که روح اروپایی، در صورت فقدان این خمیرمایه، احتمالاً هرگز تا این حد ارتقا نمی‌یافت، یا زودتر به قهقرا میرفت (Halbfass, 1988: p. 80). او اشتغال اندیشمندان اروپایی به امور صرفاً سودمند، قابل محاسبه و عقلانی. از یک سو، و از دست دادن ایمان و احساس وحدت و یکپارچگی، از سوی دیگر، را از جمله کاستیهای اروپای زمان خود میدانست. او برای رفع مشکلات فوق و فقرزدایی روحی اروپا، بازگشت به منابع هندی را پیشنهاد کرد، اما معتقد بود برای چنین بازگشتی، مطالعات زبانی بتنهایی کافی نیست، بلکه باید آن را با روشهای تاریخی و فلسفی تکمیل کرد. اشگل از این جهت، منبع الهام دیگر اندیشمندان شد (Ibid: p. 83).

۱۴



سال ۱۴، شماره ۳
زمستان ۱۴۰۲

نسبت تاریخ تطبیقی فلسفه با تاریخ تطبیقی فلسفه جهان

کتابهایی با عنوان تاریخ تطبیقی فلسفه جهان، از سوی متفکران شرقی و گاه غربی نوشته شده است. در این مجال، با محوریت کتاب تاریخ تطبیقی فلسفه جهان، اثر شافستاین، نسبت آن با تاریخ تطبیقی فلسفه و نیز شباهتها یا تفاوتهای احتمالی آنها بررسی میگردد.

۱. در تاریخ تطبیقی فلسفه جهان، بجای پرداختن به همه فلسفه‌ها و فیلسوفان، تنها به چند موضوع در چند فیلسوف پرداخته میشود؛ از این جهت، با تاریخ فلسفه که توالی اندیشه‌ها در طول تاریخ را ثبت میکند، تفاوت دارد. از دید شافستاین، یک سنت فلسفی با تلاش مجموعه‌یی از اندیشمندانی شکل میگیرد که اندیشه‌های خود را در پیوند با پیشینیان پی میگیرند و زمینه انتقال پیوسته از یک نسل به نسل دیگر یا از معلمی به شاگردان را فراهم میسازند (Scharfstein, 1998: pp. 1-5).

۲. هیچ سنت فلسفی نمیتواند مدعی عقلانیت مطلق باشد؛ عقلانیت سنتهای فلسفی تحت تأثیر عواملی همچون سنخ روانی اندیشمندان، فرهنگ، دین، وفاداری و معلمان، محدود میشود.

۳. تعریف غربیها از فلسفه، نباید معیار فقدان فلسفه در غیر غرب قرار گیرد؛ بعبارت دیگر، هر کسی یا سنتی میتواند تعریف خاص خودش را از فلسفه داشته باشد، اما نباید بر اساس آن، دیگر سنتها را فاقد فلسفه دانست. به‌باور شافستاین، همه تعریفهایی که از فلسفه ارائه شده، درست، اما ناکافی است. او به کاستیهای برخی از آنها اشاره کرده است. برای نمونه، بر اساس تعاریف غربی از فلسفه، بین‌النهرین و مصر باستان و آفریقا، فاقد فلسفه‌اند اما به ادعان خود متفکران غربی، در آنها اندیشه‌های بسیاری درباب کیهان و انسان میتوان یافت که از نظر منطقی و انسجام درونی، همپایه اندیشه‌های غربی‌اند. بنابراین، سنتهای فکری غیرغربی، بجای داوری بر اساس تعاریف و معیارهای غربی، باید به مبانی فکری و فرهنگی خود توجه داشته باشند، زیرا بر اساس برخی از تعاریف غربی از فلسفه، حتی نمیتوان فلسفه قاره‌یی یا تحلیلی را فلسفه دانست. برای نمونه، فیلسوفان تحلیلی با تفکیک فلسفه رسمی از فلسفه عامیانه، شماری از مکاتب فلسفی غرب را فلسفه نمیدانند؛ چه رسد به فلسفه‌های غیرغربی.

بنابراین، نمیتوان بر اساس تعریف آنان، غیرغرب را فاقد فلسفه دانست. به‌باور اودرا



اورکا،^۱ متفکر کنیایی که تحصیلات فلسفی خود را در آمریکا گذرانده است، غریبها از سر تعصب، به حکیمی همچون هراکلیتوس، عنوان فیلسوف میدهند، اما از اطلاق این عنوان بر مبويا آکوکو،^۲ حکیم معاصر کنیایی، دریغ میورزند، درحالیکه اگر کیفیت استدلال یا جنبه انتقادی معیار فلسفی بودن یک سنت فکری باشد، کیفیت استدلالهای او بهتر و جنبه انتقادی تفکرش بمراتب بیشتر از هراکلیتوس است.

۴. همانطور که وحدت و استمرار ادعایی یک سنت فلسفی، دلیل فلسفی بودن آن نیست، فقدان وحدت و پیوستگی نیز نباید دلیل فلسفی نبودن آن تلقی گردد. با یک نگاه اجمالی به سنت فلسفی غرب مدعی وحدت و یکپارچگی، یا چین و هند، میتوان دریافت که تفاوت درون این سنتها بحدی است که برخی از نحله‌های فکری، نحله‌های دیگر را فاقد مشروعیت دانسته یا احیاناً بسخره میگیرند. در اروپا تشخیص سنتهای عقلی مختلف در فرانسه، انگلیس، آلمان و ایتالیا و جز آن، چندان دشوار نیست. برای نمونه، کانت که بین نژاد و تفکر انتزاعی و فلسفه‌ورزی ارتباطی وثیق قائل بود، اسلاوها (مردمان اروپای شرقی و روسیه) را فاقد صلاحیت و شایستگی برای داشتن تفکر انتزاعی و فلسفه میدانست؛ چه رسد به غیر اروپاییها. اگر با ارجاع به سرآغازها یا خاستگاه مشترک میتوان وحدت و استمرار سنت غربی را اثبات کرد، در مورد دیگر سنتها نیز این اصل باید جاری و ساری باشد (Ibid. pp. 1-5).

کوتاه سخن آنکه، مشترکات و مواضع وفاق تاریخ تطبیقی فلسفه با تاریخ تطبیقی فلسفه جهان را میتوان در موارد زیر فهرست کرد:

۱. هر دو مخالف تفکر اروپامحورند؛
۲. هر دو سنتهای فلسفی غیرغربی را برسمیت می‌شناسند و بر واقعی بودن فلسفه‌های غیرغربی تأکید دارند؛
۳. هر دو فلسفه‌های غیرغربی را برای برون‌رفت از بحرانهای فکری و روحی انسان غربی، مفید و لازم میدانند.

در سیاهه تفاوتها نیز میتوان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. تاریخ تطبیقی فلسفه جهان، بر خلاف تاریخ تطبیقی فلسفه، بدنبال مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی نیست. بعبارت دیگر، در این گونه از تاریخ‌نویسی فلسفه، مورخ درصدد

1. Odera Oruka
2. Mbuya Akoko

احصا و استقرار نظام‌های فلسفی نیست، بلکه چند نظریه و چند فیلسوف از سنت‌های فلسفی مختلف را برای تطبیق انتخاب می‌کند.

۲. در تاریخ تطبیقی فلسفه جهان، مقایسه حتماً باید بین سنت‌های فلسفی غربی و غیرغربی باشد، درحالی‌که در تاریخ تطبیقی فلسفه مورد نظر ژراندو، تنها به گونه‌شناسی نظام‌های فلسفی درون سنت فلسفی غرب بسنده شده و اشگل، هر چند از سنت‌های غربی فراتر رفته و به هند و ایران توجه داشت، گستره و دامنه مطالعات تطبیقی‌اش خیلی محدود بود. در واقع او در آغاز راهی قرار داشت که بعدها امثال شافستاین گسترش دادند.

نسبت تاریخ تطبیقی فلسفه با فلسفه تطبیقی

چنانکه گفته شد، تاریخ تطبیقی فلسفه یکی از اقسام فلسفه تطبیقی است. در این مجال به اختصار به برخی از شباهتها و تفاوت‌های آن با فلسفه تطبیقی مطرح در سده بیستم اشاره می‌کنیم.

۱. در هر دو، تطبیق همزاد با فلسفه دانسته شده و در نتیجه، سرآغازی برای مطالعات تطبیقی در حوزه فلسفه تعیین نمی‌کنند.

۲. هر دو به تاریخ و نقد تاریخی توجه ویژه داشتند، بگونه‌یی که محور اصلی نقد اشگل بر دکارت، کانت و فیخته، بیتوجهی آنها به تاریخ و نقد تاریخی بود (Park, 2013: p. 53). ماسون-اورسل نیز جایگاه و نقشی ویژه برای تاریخ و نقد تاریخی در فلسفه تطبیقی قائل بود (Masson-Oursel, 1926: pp. 63-66).

۳. از دیدگاه ماسون-اورسل، دامنه شمول فلسفه تطبیقی گسترده بود و متافیزیک تطبیقی، علم‌النفس یا روان‌شناسی تطبیقی، منطق تطبیقی و گاه‌شمار تاریخی فلسفه را در بر میگرفت. در تاریخ تطبیقی فلسفه نیز به پیامدهای نظری و عملی فلسفه در هنر و حکومت و... توجه داشت و بر اساس آنها، فلسفه‌ها را ارزیابی میکرد (Park, 2013: p. 31). تفاوت‌های زیر بین آن دو برجسته است:

۱. چنانکه پیشتر گذشت، تاریخ تطبیقی فلسفه بر دو مولفه گونه‌شناسی و تحلیل تطبیقی گونه‌های فلسفی استوار است. در این تاریخ، ترتیب و توالی زمانی اندیشه‌ها مورد توجه نیست، بلکه اندیشمندان دوره‌های مختلف در درون یک گونه گردهم می‌آیند و معاصرت معنای جدیدی پیدا میکند، درحالی‌که نزد پل ماسون-اورسل معاصرت بمعنای متعارف، منظور نظر بود؛ او در گاه‌شمار تطبیقی فلسفه، بشیوه خطی سنتی همه

رویدادهای عالم اندیشه را در همه تمدنهای بزرگ تا عصر و زمانه خودش، در شش جدول ثبت کرد (Masson-Oursel, 1926: pp. 70-95). ناگفته نماند که ماسون-اورسل نیز مدعی است که همه الگوهای فکری غربی را میتوان در شرق یافت. اشگل برغم اینکه در تاریخ تطبیقی فلسفه به الگوهای فکری شرقی توجه داشت، در دوره دوم حیات فکری خویش، بدلیل در دسترس نبودن مدارک و اسناد مورد اعتماد تاریخی تفکر شرقی، دیدگاه قبلی خود را تعدیل و اصلاح کرد. در مقابل، ماسون-اورسل بعنوان یک هندشناس و فیلسوف، با توجه به تسلطی که به فلسفه غرب و فلسفه‌ها و زبانهای شرقی داشت، بدون آنکه گونه‌شناسی برای او موضوعیت داشته باشد، در کنار مباحث روش‌شناسی، جریانها و گرایشهای مختلف فکری در فلسفه غرب و متناظر آنها در فلسفه‌های شرقی، به همراه گونه‌های جزئیتر نهفته در آنها، را شناسایی کرد و به مطالعات تطبیقی بین سنتهای مختلف فکری رونق بخشید. از نگاه او، انسان بما هو انسان، باید مبنای مطالعات تطبیقی قرار گیرد و فارغ از قومیت و نژاد و دین و آیین و زبان، باید از موضع برابر به الگوهای فکری شرق و غرب نگریست (Ibid: p. 34). در واقع، ماسون-اورسل با هدف مخالفت با فلسفه غرب‌محور و توجه به انسان از آنرو که انسان است و نه انسان اروپایی، بای جدید بروی مغرب‌زمینیان گشود و مطالعات تطبیقی بین شرق و غرب را وجهه همت خود قرار داد.

اهدافی از این دست در ژراندو بچشم نمیخورد، زیرا او تطبیق گونه‌های موجود در سنت فلسفی غرب را در دستور کار خود داشت. اشگل با اینکه آغازگر تاریخ تطبیقی فلسفه بمعنای میان‌فرهنگی بود و گوشه چشمی به هند و ایران داشت، در قیاس با مبادی و مبانی تطبیقی و روش‌شناسانه ماسون-اورسل، تنها از فضل تقدم و عنوان آغازگر برخوردار بود.

۲. پل ماسون-اورسل و اشگل، با گرایشها فلسفی مختلف سراغ تفکر شرق رفتند؛ یکی تحت تأثیر موج نخست پوزیتیویسم و دیگری متأثر از رمانتیسم اولیه و تا حدی ایدئالیسم. ۳. چنانکه گفته شد، پل ماسون-اورسل، یکی از بخشهای فلسفه تطبیقی را گاهشمار تطبیقی فلسفه میدانست. تاریخ تطبیقی فلسفه با گاهشمار یا ادبیات تطبیقی فلسفه مورد نظر او تفاوت دارد، زیرا در گاهشمار تطبیقی تنها رخدادهای مهم فلسفی گزارش میشود، بدون آنکه به خاستگاه، رشد و افول آنها پرداخته شود. برای نمونه، او در گاهشمار تطبیقی فلسفه، همه نظریات حد فاصل شش قرن پیش از میلاد تا سده بیستم، در تمدنهای

مختلف را در ستونهای یک جدول ثبت کرد، بدون آنکه نحوه پیدایش، مراحل رشد و افول آنها را بررسی کند (Ibid: pp. 70-95).

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

چنانکه گذشت، مقایسه مبتنی بر گونه‌شناسی که در ابتدای سده نوزدهم، با عنوان تاریخ تطبیقی فلسفه مطرح شد، ریشه در ارسطو داشت و قسمی از اقسام فلسفه تطبیقی است. گونه‌شناسی نظامهای فلسفی و تحلیل تطبیقی آنها و بررسی چگونگی پیدایش یک گونه از گونه دیگر، رشد و افول آن، مؤلفه‌های اصلی تاریخ تطبیقی فلسفه را تشکیل می‌دهند. در کل، تاریخ تطبیقی فلسفه را میتوان واکنشی به نگرش کانت و نوکانتیها به تاریخ فلسفه دانست. از دیدگاه آنان، بدون نگاه تاریخی و کشف روابط متقابل سنتهای فلسفی با یکدیگر، یک بار برای همیشه، میتوان قواعد حاکم بر رفتار، نظر و تاریخ را برای همه انسانها و در همه زمانها و مکانها، بشکل پیشینی تعیین کرد و در نتیجه مجال برای جولان گونه‌های مختلف و تحلیل تطبیقی آنها باقی نمی‌ماند؛ عبارت دیگر، در نگرش کانتی تاریخ چندان جایگاهی ندارد، درحالیکه در تاریخ تطبیقی فلسفه با گونه‌شناسی نظامهای فلسفی مختلف، میتوان سهم هر متفکر را در قیاس با سهم و مشارکت دیگران، در تاریخ فلسفه مشخص کرد. تاریخ برای اشگل مدخل و دالان ورود به فلسفه بود و در فلسفه‌ورزی جایگاهی رفیع برای آن قائل بود. او نه همچون فیلسوفان مدرسی، منطق را مقدمه فلسفه معرفی کرد و نه مانند فیخته، از زندگی عادی و مقایسه فلسفه با آن و نیز علوم و بیان روابط و مناسبات آن با فلسفه، بعنوان مقدمه ورود به فلسفه سخن گفت. اشگل با رد مقدمات سه‌گانه فوق، از تاریخ بعنوان مقدمه واقعی فلسفه یاد کرد و معتقد بود مقدمه فلسفه باید همچون خود فلسفه، انتقادی باشد؛ از اینرو، به تاریخ انتقادی اهتمام می‌ورزید و تاریخ پیشینی مورد نظر کانت و نوکانتیها را برنتابید.

۱۹

اشگل با در پیش گرفتن رویکرد میان‌فرهنگی در تاریخ تطبیقی فلسفه، با اروپامحوری در فلسفه سخت مخالف بود. او نگاه تبعیض‌آمیز و نژادپرستانه کانت و نوکانتیها، دیدگاه استعماری و گاه سلسله‌مراتبی ماکس مولر، و نیز رویکرد شوالیه‌یی، سلسله‌مراتبی و توأم با تبختر و از موضع بالای هگل به فلسفه و تفکر شرق را برنتابید و از شرق بعنوان یک منبع بکر، اصیل و الهام‌بخش متفکران غربی یاد میکرد و بر این نکته اصرار می‌ورزید که از شرق بسیار میتوان آموخت. به‌باور اشگل، اگر غربیها با فلسفه‌های



رضا گندمی نصرآبادی؛ بررسی تاریخ تطبیقی فلسفه، با تأکید بر دیدگاه فردریش اشگل

شرقی آشنا میبوندند، پایان متفاوتی در انتظار فلسفه‌هایشان بود. ناگفته نماند که اشگل از این حیث که با سنتهای فلسفی هند و برخی زبانهای شرقی، از جمله سنسکریت و فارسی، آشنا بود، در طرح فلسفه تطبیقی بمعنای میان‌فرهنگی، بر ماسون-اورسل تقدم داشت، اما وسعت نظر و ژرف‌اندیشی او را نداشت؛ افزون بر اینکه گرایش فلسفی آن‌دو نیز کاملاً متفاوت بود. اشگل از بنیانگذاران رمانتیسم اولیه و تا حدی مدافع ایدئالیسم بود و ماسون-اورسل متأثر از موج نخست پوزیتیویسم.

منابع

ارسطو (۱۳۸۵) متافیزیکه، ترجمه شرف‌الدین خراسانی، تهران: حکمت.

- Gilson, E. (1950). *The unity of philosophical experience*. New York: Charles Scribner's Sons.
- , (1952). *Being and some philosophers*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Halbfass, W. (1988). *India and Europe: an essay in understanding*. Delhi: Motilal Banaridass Publishers.
- Hegel, G. W. F. (2009). *Lectures on the History of Philosophy*. vol. 1. trans. by R. F. Brown & J. M. Stewart. Oxford University Press.
- Masson-Oursel, P. (1926). *Comparative philosophy*. trans. by V. C. C. Collum. London.
- Millan-Zaibert, E. (2007). *Friedrich Schlegel and the emergence of romantic philosophy*. State University of New York Press.
- Neville, R. C. (2001). Two forms of comparative philosophy. *Dao: A Journal of Comparative Philosophy*. vol. 1, no. 1, pp. 1-13.
- , (2008). *Ritual and deference: extending Chinese philosophy in a comparative context*. State University of New York Press.
- Park, P. K. J. (2013). *Africa, Asia, and the history of philosophy: Racism in the formation of the philosophical canon*. State University of New York Press.
- Scharfstein, B. A. (1998). *A comparative history of philosophy: from the Upanishads to Kant*. University of New York Press.
- Wolfson, H. A. (1982). *Philo: foundations of religious philosophy in Judaism, Christianity, and Islam*. 5th ed. Harvard University Press.