

Two Kinds of Philosophizing with Respect to Philosophy's Past

Mahdi Golparvar-Roozbahani*

Abstract

Willard Van Orman Quine, one of the dominant figures in the 20th-century Anglo-American philosophy, is said to have joked that “there are two sorts of people interested in philosophy, those interested in philosophy and those interested in the history of philosophy”. Quine seems to suggest, in a humorous manner, that the history of philosophy lies completely out of the realm of real philosophy. If taken seriously, philosophy would have nothing to do with the history of philosophy. I argue in this article that Professor Quine and others of his mindset are wrong in that they mix up things that should be discriminated.

As is well known, attitudes toward philosophy may be categorized in a variety of ways, among them is the familiar division of schools of “Analytic” and “Continental” in the Western philosophy, and the schools of “Peripatetic”, “Illuminationist” and “Transcendental” in the Islamic tradition of philosophy. In the same line of drawing contrast between different modes of philosophical thought and according to their relation with the history of the enterprise of philosophy, this article differentiates between two kinds of philosophizing, namely “trendy” and “historical”.

Those loyal to the trendy way of philosophizing see their professional practice as independent from philosophy's past, and rely solely on the ability of their “presentist” reason to address the currently existing challenges. This may be called a memoryless way of philosophizing, as there would be no need from this outlook to

* Assistant Professor of Philosophy, Department of Humanities and Islamic Studies, Amirkabir University of Technology (Tehran Polytechnic), Tehran, IRAN, m.golparvar@aut.ac.ir

Date received: 15/10/2021, Date of acceptance: 05/01/2022



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

be concerned with philosophy's past or to keep a memory of what has already happened in the enterprise. Philosophy as expected to be practiced now may be said to be detached from philosophy's past, just as is the case in sciences. Those people who may be interested in the historical issues may of course refer to the history of philosophy, but this would not be philosophy proper. One could regard the contemporary Analytic philosophy which is the mainstream in Anglo-American circles as an exemplar of this attitude, whose pioneers give a demeaning look at the history of philosophy. As Wittgenstein has put in his *Tractatus Logico-Philosophicus*, "most of the propositions and questions to be found in philosophical works are not false but nonsensical." If this is the case, why should philosophers bother themselves with the history of philosophy at all?

Adherents of the historical way of philosophizing, on contrary, turn to philosophy's past seeking philosophical truth, and shape their philosophy in exchange with it. According to this outlook, history of philosophy is like a precious mine of problems and ideas that were explored partially by some brilliant minds in the past. We may take benefit of their efforts by taking their philosophical concerns serious and move forward the enterprise by engaging with their problems and ideas. Many updates from different aspects would be needed for sure, but the essence of philosophical problems remains the same through the history of ideas. We would therefore need to do philosophy historically, that is to master the past as the key to understand the present. This type of philosophizing seems to have been realized by Islamic philosophers, who typically position themselves within a lineage of preceding thinkers. Just take the example of Mulla Sadra's *Asfar*, a masterpiece in transcendental school of Islamic philosophy, and see the vast amount of discussions devoted to the thought of past thinkers.

The way of philosophizing adopted by the advocates of each camp would have crucial impacts on their philosophy's pedagogy and writing style, as well as on their historiography of philosophy. Especially, both are very susceptible to historical anachronism, namely to shape a distorted narrative of the past as viewed from the supposed vantage point of the present. Moreover, each attitude has also its peculiar characteristics. On one hand we see that the writings of trendy philosophers are typically overwhelmed with philosophical jargon; i.e., expressions that have gained very specialist and narrow meanings. On the other hand, the relations of ideas explored by historical philosophers and their development over centuries are usually very complicated to be captured, so the need for long years, even decades, for a scholar to be able to enter the circle of interlocutors.

The present article characterizes trendy and historical ways of philosophizing separately, details their implications, and finally put them in comparison against each other. This problem falls within the scope of what is usually called metaphilosophy, and would make salient some features in the enterprise of philosophy that otherwise would have remained obscure. Another metaphilosophical issue is the probable unnoticed effects of the history of philosophy on the work of philosophers, whether trendies or historicals. This issue remains to be investigated further in a subsequent research.

Keywords: Analytic Philosophy, historical philosophizing, history of philosophy, Islamic philosophy, metaphilosophy.

Bibliography

- Adamson, Peter (2002), *The Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the 'Theology' of Aristotle*, London: Duckworth.
- Carr, E. H. (1990 [1961]), *What Is History*, R. W. Davies (ed.), Penguin Books.
- Fischer, David Hackett (1970), *Historians' Fallacies: Towards a Logic of Historical Thought*, New York: Harper and Row.
- Gerson, Lloyd P. (2006), "Platonic Knowledge and the Standard Analysis", *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 14.
- Glock, Hans-Johann (2008), *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge University Press.
- Golparvar-Roozbahani, Mahdi (2017), "Historical Approaches to Islamic Philosophy: A Methodological Stylistic Analysis", *Methodology of Social Sciences and Humanities* 23 (93), pp. 185-207. <https://dx.doi.org/10.30471/mssh.2017.1400>. [In Persian]
- Hadot, Pierre (1981), *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, Paris: Etudes Augustiniennes.
- Hadot, Pierre (1995), *Qu'est-ce que la Philosophie Antique?*, Paris: Gallimard.
- Hare, Peter (ed.) (1988), *Doing Philosophy Historically*, Buffalo: Prometheus.
- Kremer, Michael (2013), "What Is the Good of Philosophical History?" in: Erich H. Reck (ed.), *The Historical Turn in Analytic Philosophy*, Palgrave MacMillan.
- MacIntyre, Alasdair (1984), "The Relationship of Philosophy to its Past," in: *Philosophy in History*, Richard Rorty, J. B. Schneewind, and Quentin Skinner (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Mutahhari, Murtada (1973), "A glancing view to the course of philosophy in Islam", *Maghalat va Bar'resiha*, No. 13-16. [In Persian]
- O'Hear, Anthony (ed.) (2009), *Conceptions of Philosophy*, Cambridge University Press.
- Overgaard, Søren, Paul Gilbert, and Stephen Burwood (2013), *An Introduction to Metaphilosophy*, Cambridge University Press.

- Piercey, Robert (2009), *The Uses of the Past From Heidegger to Rorty: Doing Philosophy Historically*, New York: Cambridge University Press.
- Ragland, C.P. and Sarah Heidt (ed.) (2001), *What Is Philosophy?*, Yale University Press.
- Rahmani, Mansure, Ahad Faramarz Qaramaleki, and Qasim Kaka'i (2017), "Mulla Sadra's Conception of philosophy", *Khirad-name Sadra*, Vol. 22, No. 4, pp. 61-74. [In Persian]
- Reck, Erich H. (ed.) (2013), *The Historical Turn in Analytic Philosophy*, Palgrave MacMillan.
- Rorty, Richard (2007), "Analytic and Conversational Philosophy", in: *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers*, vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.
- Soames, Scott (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 vols., Princeton: Princeton University Press.
- Soames, Scott (2006 a), "Précis of *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Volume 1, The Dawn of Analysis*", *Philosophical Studies*, vol. 129.
- Soames, Scott (2006 b), "What Is History for? Reply to Critics of *The Dawn of Analysis*", *Philosophical Studies*, vol. 129.
- Soames, Scott (2007), "What We Know Now that We Didn't Know then: Reply to Critics of *The Age of Meaning*", *Philosophical Studies*, vol.135.
- Sorell, Tom and G. A. J. Rogers (eds.) (2005), *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, Oxford University Press.
- Strauss, Leo (2013 [1935]), *Philosophie und Gesetz in Gesammelte Schriften*, Band 2, Heinrich Meier (ed.), Zweite Auflage, Stuttgart and Weimar: J. B. Metzler.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (2011), *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Vol. 1, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Vahid, Hamid (2019), "The Dispositional Architecture of Epistemic Reasons", *Philosophical Studies*, vol. 176, 1887–1904: <<https://doi.org/10.1007/s11098-018-1102-y>>.
- Wittgenstein, Ludwig (1963 [1961]), *Tractatus Logico-Philosophicus*, The German Text with English translation by D. F. Pears and B. F. McGuinness, London: Routledge and Kegan Paul.

دو گونه فلسفه‌ورزی در نسبت با گذشته فلسفه

مهدی گل‌پرور روزبهانی*

چکیده

روش پژوهش فلسفی را می‌توان به‌انحای گوناگونی طبقه‌بندی کرد. برحسب چگونگی رابطه با گذشته عرصه فلسفه، این مقاله دو سبک فلسفه‌ورزی را از یک‌دیگر متمایز می‌سازد: «روزآمد» و «تاریخی». وفاداران به سبک فلسفه‌ورزی روزآمد عمل حرفه‌ای خود را مستقل از تاریخ فلسفه می‌دانند و برای مواجهه با چالش‌های فکری امروزی تنها بر خردورزی حال‌محور خویش اتکا می‌کنند. فلسفه تحلیلی در دوران معاصر نمونه‌ی ممتل این رویکرد است که بسیاری از پیش‌گامان آن تاریخ فلسفه را به‌دیده حقارت می‌نگرند. پای‌بندان به سبک فلسفه‌ورزی تاریخی، درمقابل، برای نیل به حقیقت به گذشته فلسفه رجوع می‌کنند و فلسفه خود را در دادوستد فکری با آن شکل می‌دهند. تحقق این سبک را می‌توان میان فیلسوفان اسلامی ره‌گیری کرد که خود را نوعاً در امتداد عقبه‌ای از اندیشمندان گذشته می‌شناسانند. سبک اتخاذشده از سوی وفاداران به هر یک از این دو اسلوب آثار تعیین‌کننده‌ای بر نحوه آموزش و آموختن، شیوه و حتی ادبیات نگارش، و همچنین تاریخ‌نگاری فلسفه آنان دارد. این مقاله به مشخصه‌یابی هر یک از دو سبک یادشده و برشمردن استلزامات آن‌ها می‌پردازد و در پایان آن دو را در هم‌سنجی با یک‌دیگر قرار می‌دهد.

کلیدواژه‌ها: تاریخ فلسفه، فلسفه تحلیلی، فلسفه اسلامی، فلسفه‌شناسی، فلسفه‌ورزی روزآمد، فلسفه‌ورزی تاریخی.

* استادیار فلسفه، دانشگاه صنعتی امیرکبیر (پلی‌تکنیک تهران)، m.golparvar@aut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۰۷/۲۳، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۰/۱۵



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. مقدمه و مسئله پژوهش

فلسفه‌های مختلف را به گونه‌های متفاوتی می‌توان طبقه‌بندی کرد. شاید آشناترین انتخاب برای ما در محافل فکری ایرانی جداساختن فلسفه اسلامی و فلسفه غربی باشد. آن‌گاه در گام بعد هریک از این دو را نیز به زیرشاخه‌هایی تقسیم می‌کنیم: فلسفه اسلامی را به نحله‌های مشاء و اشراق و متعالیه، فلسفه غربی را به تحلیلی و قاره‌ای. البته این نحوه تقسیم‌بندی عمدتاً ناظر به روند توسعه تاریخی اندیشه‌ها یا تفاوت جغرافیای زیستگاه اندیشمندان است. انحای دیگری نیز برای دسته‌بندی فلسفه‌ها پیش‌نهاد شده است؛ مثلاً ریچارد رورتی (Richard Rorty, 1931-2007) که بخش عمده‌ای از دغدغه فکری‌اش فلسفه‌شناسی بوده است دو فهم متفاوت از فعالیت فلسفی را در تقابل با یکدیگر قرار داده، آن‌ها را «تحلیلی» (analytic) و «گفتمانی» (conversational) نام نهاده است (بنگرید به Rorty 2007). این مقاله در امتداد نحوه تقسیم‌بندی اخیر که ناظر به سبک فلسفه‌ورزی است دو گونه فلسفه را برحسب نسبت آن‌ها با گذشته فلسفه از یکدیگر متمایز می‌سازد و هریک را مشخصه‌یابی می‌کند.

نکته‌ای کلیدی برای دریافت مسئله این مقاله و به تبع دنبال کردن ادامه بحث آن است که باید از همین آغاز روشن باشد. گذشته فلسفه را نوعاً با عنوان «تاریخ فلسفه» می‌شناسیم، اما درعین حال از «تاریخ فلسفه» فقط گذشته فلسفه فهمیده نمی‌شود. «تاریخ فلسفه» می‌تواند دو معنای متفاوت داشته باشد که کاربرد هر دو نیز رایج است: یکی تاریخ فلسفه به معنای جریان ماقوع در گذشته فلسفه، یعنی آنچه پیش‌ازاین در عرصه‌ای که آن را فلسفه می‌نامیم، یا در بخشی از آن، رخ داده است؛ دیگری تاریخ فلسفه به معنای حاصل تاریخ‌نگاری فلسفه، یعنی آثار مکتوبی از قبیل کتب و مقالات که به تاریخ فلسفه به معنای نخست می‌پردازند. مثلاً وقتی می‌گوییم «ابن سینا یکی از چهره‌های شاخص در تاریخ فلسفه اسلامی است» منظورمان تاریخ فلسفه به معنای نخست آن است، و وقتی می‌گوییم «تاریخ فلسفه‌ای که کاپلستون نگاشته هم‌چنان مورد توجه است» نظر به معنای دوم تاریخ فلسفه داریم.^۱ در سراسر این مقاله، منظور من از تاریخ فلسفه فقط معنای نخست آن، یعنی گذشته عرصه فلسفه، است. برای پرهیز از ابهام، هر جا لازم باشد می‌توانیم مفهوم دوم تاریخ فلسفه را تاریخ‌نگاری فلسفه بنامیم.

سؤال محوری این مقاله آن است که موضع فیلسوفان درقبال تاریخ فلسفه چه انحایی می‌تواند داشته باشد، و نیز در عمل ایشان چه انحایی داشته است؟ به عبارت دیگر،

آیا می‌توان در تاریخ فلسفه دست‌مایه‌هایی برای فلسفه‌ورزی یافت، یا این‌که فیلسوفان با بررسی خود موضوعات و مسائل فلسفی و تلاش برای دست‌یابی به حقیقت درخصوص آن‌هاست که می‌توانند و می‌باید فعالیت فلسفی خویش را به‌پیش ببرند؟ با عنایت به تأکید فراوان برخی فیلسوفان درخصوص جایگاه محوری تاریخ فلسفه در فعالیت فلسفی و انکار شدید بعضی دیگر در این باره، تفکیک مواضع فیلسوفان در قبال تاریخ فلسفه و در حالت کلی آن می‌تواند روشن‌گر باشد و فهم بهتری را از چیستی فلسفه‌ورزی و چگونگی آن در طول تاریخ پیش‌رو بگذارد.

پاسخ به سؤال این مقاله در کلی‌ترین حالت دایر بین نفی و اثبات است؛ یعنی برخی فیلسوفان خود را مستغنی از تاریخ فلسفه می‌دانند و برخی دیگر آگاهانه از آن بهره می‌گیرند. در ادامه، سبک اول را «فلسفه‌ورزی روزآمد» و سبک دوم را «فلسفه‌ورزی تاریخی» می‌نامم. سپس هریک از دو سبک را مشخصه‌یابی می‌کنم و نمونه‌هایی از تحقق آن را که از فحوای کلام و عمل بعضی اندیشمندان یا در برخی فلسفه‌های شناخته‌شده قابل استنباط است ردیابی و آن‌ها را ذیل عناوین یادشده هم‌گروه می‌کنم.

برای هرچه شفاف‌تر شدن حیطه شمول این مقاله، مناسب است برخی مفادی که ممکن است در بادی امر به‌نظر آید در قلمرو آن می‌گنجد و چنین نیست قید شود. در این مقاله، فقط به بهره‌گیری فیلسوفان از تاریخ فلسفه یا عدم استفاده از آن در متن فلسفه‌ورزی ایشان می‌پردازم، و شناسایی و دسته‌بندی انحای رویکرد تاریخی به گذشته فلسفه (تذکره‌نگاری، جریان‌شناسی، مسئله‌پژوهی، ...) پژوهش مستقلی را می‌طلبد (برای این منظور، از جمله بنگرید به گل‌پرور روزبھانی ۱۳۹۶). به‌علاوه، مسئله من در این جا این است که آیا در گذشته فلسفه چیزی هست که به‌کار امروز فیلسوف بیاید یا نه، و این‌که آیا در آثار تدوین‌شده یا قابل‌تدوین راجع به گذشته فلسفه چیزی هست که به‌کار امروز فیلسوف بیاید یا نه مسئله دیگری است و مورد بررسی این مقاله نیست.

۲. پیشینه مطالعاتی

عرصه فلسفه، به‌عنوان نظامی معرفتی، پس از گذشت چند هزاره از طرح مباحث آن هنوز تعریف دقیق و مرزبندی خاصی که مورد توافق فیلسوفان قرار گرفته باشد ندارد (و احتمالاً هرگز نیز نخواهد داشت). در واقع، به‌جای تعریف فلسفه، ما با تلقی‌های گوناگون از فلسفه مواجهیم که هریک نزد فیلسوفی پیش‌گام و صاحب‌نظر مورد قبول واقع شده است. برخی از

این تلقی‌ها گاه به تصریح مطرح شده است، مانند تلقی علامه طباطبایی از چیستی فلسفه، که در مقاله اول از *اصول فلسفه و روش رئالیسم* توضیح داده شده است (طباطبایی ۱۳۹۰: ۳۵-۵۲). اما تلقی فیلسوف از چیستی فلسفه بیش‌تر به‌طور ضمنی است و باید آن را از لابه‌لای نحوه فلسفه‌ورزی او استخراج کرد، چنان‌که این کار را پی‌یر آدو (Pierre Hadot, 1922-2010) در اثر مشهور خود درباره فلسفه باستانی یونان و روم انجام داده و به نظریه «فلسفه به‌مثابه مشی زندگی» نزد ایشان دست یافته است (بنگرید به Hadot 1981; Hadot 1995). به همین جهت است که کاوش در باب تلقی‌ها از فلسفه یکی از زمینه‌های دشوار پژوهشی محسوب می‌شود.

در باب ماهیت فلسفه و چیستی آن، آثار متعددی در سال‌های اخیر منتشر شده‌اند. مجموعه مقالاتی که در قالب کتاب‌های راگلند و هیت (Ragland and Heidt 2001) و اوهر (O'Hear 2009) گردآوری شده‌اند زوایای مختلفی را در این مسئله واکاوی می‌کنند. کتاب اورگارد و دیگران (Overgaard et al. 2013) نیز تلقی‌های متعددی را از چیستی فلسفه متمایز کرده و هریک را به‌اختصار گزارش کرده است. در میان آن‌ها، مواردی هم‌چون ذات‌گرایی فلسفه‌شناسانه، افلاطون‌گرایی، فلسفه به‌مثابه علم، و نگاه درمانی (therapeutic) به فلسفه مطرح و ذیل دو دسته کلی تلقی‌های توصیفی و تجویزی دسته‌بندی شده‌اند. پرداختن به مسائلی از این دست در منابع فارسی‌زبان نیز آغاز شده است. از میان آن‌ها می‌توان به پژوهش رحمانی و دیگران (۱۳۹۶) اشاره کرد که تبیینی را در باب انگاره ملاحظه‌ها از فلسفه ارائه می‌دهد. به‌جای این‌که این سنخ از پژوهش‌ها را فلسفی بدانیم، مناسب‌تر و گویاتر است که آن‌ها را پژوهش‌های فلسفه‌شناسانه بنامیم، پژوهش‌هایی که در سال‌های اخیر اهمیت رو به تزایدی یافته‌اند.

مقاله حاضر در این جهت و از سنخ پژوهش‌های فلسفه‌شناسانه است، و چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، دو سبک فلسفه‌ورزی روزآمد و تاریخی را از یک‌دیگر متمایز می‌کند. در دو بخش آتی که بدنه اصلی این مقاله را شکل می‌دهند به‌ترتیب به بررسی این دو سبک فلسفه‌ورزی می‌پردازم.

۳. فلسفه‌ورزی روزآمد: روی گردانی از گذشته فلسفه

حالتی ممکن در فلسفه‌ورزی از جهت نسبت آن با تاریخ فلسفه استقلال این دو از یک‌دیگر است. در سازوکار فلسفه‌ورزی به این سبک ضرورتی برای خاطرداشت گذشته‌ای

از عرصه فلسفه نیست تا بتوان اکنون آن را در جریان نگاه داشت. به بیان دیگر، فیلسوف وفادار به این سبک در فعالیت حرفه‌ای فلسفی‌اش ابن‌الوقت است و نیازی ندارد حافظه‌ای را برای نگه‌داری سابقه‌ای از عرصه فلسفه نزد خود داشته و دل‌مشغول آن باشد. این گونه نگاه به فلسفه یادآور مفهوم «سامانه بی‌حافظه» (memoryless system) است که در برخی علوم مهندسی طرح شده است و با الهام از آن می‌توان این سبک را «فلسفه‌ورزی بی‌حافظه» نیز نامید.

از منظر فلسفه‌ورزی روزآمد، پرداختن فیلسوف به تاریخ فلسفه همانا شانه‌خالی کردن او از مواجهه فکری جدی با مسائل معاصر و جست‌وجوی پاسخ آن‌ها نزد گذشتگان خواهد بود. انگیزه چنین فیلسوفی در این رویه‌اش خواه کاهلی و تنبلی در اندیشه‌ورزی بوده باشد و خواه مرده‌پرستی ماحصل آن فلسفه‌ای مطلوب نخواهد بود. دانشمندان علوم طبیعی نیز برای آن‌که مسئله‌ای را حل کنند به کاوش حول آن مسئله با ابزارهای دردسترس می‌پردازند، نه این‌که آن مسئله را به افکار درگذشتگان ربط دهند یا ریشه‌اش را نزد ایشان بیابند. در پژوهش‌های این علوم، بحثی از تاریخ مربوطه به میان نمی‌آید، حتی آموزش مباحث علمی نیز با طرح سیر تاریخی آن‌ها همراه نیست. اگر هم گاه دیده می‌شود که مثلاً در کتاب فیزیک اشاره‌ای به مقدماتی هم‌چون ارشمیدس یا ابن‌هیثم یا حتی عقاید مربوطه ایشان شده است این اشاره اولاً به‌طور کامل متمایز از بحث اصلی (مثلاً با بیانی گذرا در مقدمه، یا در کادرهایی متفاوت در میانه) است و ثانیاً برای مقاصدی خارج از هدف اصلی آن علم است، مقاصدی مانند تهییج خواننده یا افزایش خوش‌بینی او به پیشینه ملتش. همان‌گونه‌که تاریخ علم در مباحث علوم جایی ندارد، تاریخ فلسفه نیز در این سبک فلسفه‌ورزی چنین دیده می‌شود. مسائل فلسفی را با بحث و فحص تاریخی نه می‌توان حل و نه منحل کرد. با این نگاه، حتی اشتغال به تفسیر متون تاریخی فلسفه نیز خارج از حیطه مشغله حرفه‌ای فیلسوف خواهد بود.

مانند هر مدل ایدئال دیگری، نباید انتظار داشته باشیم نحله‌ای فلسفی را بتوان یافت که به همه اجزای بیان فوق پای‌بند باشد. اما به‌نظر می‌رسد که در میان مشرب‌های عمده فلسفه‌ورزی در دوره معاصر فضای غالب در میان هواخواهان فلسفه تحلیلی قرابت زیادی با چنان نگرشی داشته باشد، کما این‌که عمده آثار مکتوب ایشان از قبیل کتب و مقالات پژوهشی شاهد صدقی بر آن است. بی‌اعتنایی به تاریخ فلسفه معمولاً از خصایص فلسفه تحلیلی، نحله فلسفی معروف و معاصر که در کشورهای انگلیسی‌زبان رایج است،

دانسته می‌شود.^۲ منتقدان فلسفه تحلیلی آن را متهم می‌کنند که تاریخ‌گریز است و آگاهی تاریخی کافی به گذشته فلسفه و حتی به گذشته خود فلسفه تحلیلی ندارد. البته فیلسوفان تحلیلی چنین رویکردی را آگاهانه اتخاذ می‌کنند. ویتگنشتاین در رساله منطقی-فلسفی، یکی از آثار کلیدی فلسفه تحلیلی، ابراز می‌دارد: «بیش‌تر گزاره‌ها و مسئله‌هایی که در آثار فلسفی یافت می‌شوند نه غلط بلکه بی‌معنی‌اند»^۳ (Wittgenstein 1963: 36-37). اگر چنین باشد، چرا فیلسوف باید به تاریخ فلسفه که انبان این چنین شبهه‌مسئله‌ها و شبهه‌گزاره‌هایی است بپردازد؟

به‌عنوان مثتی نمونه خروار، مقاله تازه‌منتشرشده وحید (Vahid 2019) را در نظر بگیرید که نگاهش به یکی از فیلسوفان تحلیلی برجسته معاصر است. محل انتشار مقاله مجله *Philosophical Studies* است که از مجلات پیش‌گام فلسفه تحلیلی محسوب می‌شود و خود را چنین معرفی می‌کند: «مجله‌ای بین‌المللی برای فلسفه در سنت تحلیلی». مقاله درباره شرایط توجیه‌باور است و تبیین نوینی از ساختار قابلیت‌محور دلایل معرفتی ارائه می‌دهد. این موضوع در حیطه مباحثی قرار می‌گیرد که امروزه ذیل عنوان معرفت‌شناسی طبقه‌بندی می‌شوند. اما مقاله با آرای افلاطون و ارسطو یا با دیدگاه‌های فارابی و ابن‌سینا یا حتی با آرای لاک و هیوم درگیر نیست، یعنی با دیدگاه‌های بزرگانی در تاریخ فلسفه، که هر یک الهام‌بخش نگرش‌هایی معرفت‌شناسانه‌اند. درمقابل، منابع مقاله، جملگی، به‌روزند: یک مورد از دهه هفتاد میلادی است، هشت مورد از دهه نود میلادی، و باقی، همه، از سده بیست‌ویکم‌اند. حتی برخی منابع هنوز منتشر نشده‌اند و قرار بوده است در آینده منتشر شوند که نویسنده پیشاپیش مطلع شده و بدان‌ها ارجاع داده است. مقاله مملو است از اصطلاحات تخصصی - شده، اصطلاحاتی از قبیل epistemic reasons، dispositions، normative reasons و treating requirement که یافتن معادل‌هایی گویا برای آن‌ها دشوار است. در اثنای مقاله، ذکری هم از دستاوردهای علوم تازه‌تأسیس شناختی (cognitive sciences) به‌میان آمده است. اگر افرادی در چند دهه (تا چه رسد به چند سده) قبل این مقاله را می‌خواندند فهم واضحی از مقاصد آن نمی‌یافتند. چنان‌چه این سبک فلسفه‌ورزی تداوم یابد، چند دهه (یا چند سال) بعد نیز بعید است کسی سراغی از این مقاله بگیرد. مقاله به مسئله‌ای خاص پرداخته و درباره‌اش راه‌حلی ارائه داده است، به همان سبکی که امروزه در مقالات پژوهشی علوم طبیعی و مهندسی رایج است. متخصصان، و فقط متخصصان، معرفت‌شناسی امروزی مخاطب مقاله‌اند، و تاریخ فلسفه، نه گذشته و نه آینده‌اش، در این میان جایی ندارد.

البته در این جا اصراری ندارم که لزوماً نحله‌ای فکری را ذیل عنوان فلسفه تحلیلی متمایز کنم، سپس فلسفه تحلیلی را واجد رویکرد خاصی به تاریخ فلسفه به‌شمار آورم، و آن‌گاه آن رویکرد را رویکرد استقلالی به تاریخ فلسفه بدانم. آنان که عموماً ذیل چتر فلسفه تحلیلی گنجانده می‌شوند، خواه با خوداظهاری و خواه با ارزیابی پرونده ایشان، یک‌دست نیستند و طیف متنوعی را تشکیل می‌دهند که چه‌بسا در نگرش آن‌ها به تاریخ فلسفه ناهم‌گونی‌هایی وجود داشته باشد. بررسی نسبت فلسفه تحلیلی با تاریخ فلسفه از مباحث محوری این مقاله نیست و من در این جا فقط دیدگاه رایج را منعکس کردم. چندین دهه است که رابطه فلسفه تحلیلی با تاریخ فلسفه بررسی می‌شود، و سورل و راجرز (Sorell and Rogers 2005) و رک (Reck 2013) از آخرین نمونه‌ها در این زمینه‌اند. همین پای‌داری این‌گونه تحقیقات و حل‌ناشده‌ماندن مسئله‌شان نشانه آن است که دشواری‌ای در این میان وجود دارد. البته درستی یا نادرستی نسبت تاریخ‌گزینی به فلسفه تحلیلی خللی به فرضیه این مقاله وارد نمی‌سازد. در این جا، یک گونه ممکن از رویکرد فیلسوفان به تاریخ فلسفه شناسایی شده، همان نگاه استقلالی به فلسفه در مقایسه آن با تاریخ فلسفه، و سپس شواهدی بر سابقه حضور آن رویکرد نزد بسیاری از فیلسوفان عرضه شده است.

درعین حال، می‌خواهم در این جا بر نکته‌ای پافشاری کنم و آن این‌که نگاه استقلالی یادشده منافی پرداختن به اموری تحت عناوینی هم‌چون بررسی‌های تاریخی راجع به مباحث فلسفه نیست. فیلسوفانی که دارای چنان نگاهی‌اند، گاه در میانه مباحث فلسفی‌شان، نقبی نیز به تاریخ فلسفه می‌زنند؛ مثلاً آن‌گاه که به تحلیل چستی معرفت می‌پردازند، چنان‌که همه دیده‌ایم، در اثنای آن نامنصفانه بر دوش افلاطون می‌گذارند که وی معرفت را «باور صادق موجه» می‌دانسته است (برای تحقیق نادرستی این انتساب مشهور، بنگرید به Gerson 2006). اینان اهتمامی به صحت نسبت و نقل ندارند، لذا آن را بدون بررسی کافی، یعنی به‌اندازه‌ای که مورخان کافی می‌دانند، انجام می‌دهند و سپس به‌سرعت از آن می‌گذرند تا به بررسی فلسفی‌شان بپردازند. اگر آن دیدگاه را از آن افلاطون نمی‌دانستند و آن را صرفاً به‌عنوان دیدگاهی ممکن نقل می‌کردند بر آنان حرجی نبود، اما با این کار شلختگی و بی‌انضباطی خود را در بررسی تاریخی نشان می‌دهند. اگر چنین رویکرد نامسئولانه‌ای فراگیر شود دستاوردهای حاصل از دقت نظر و موشکافی و امعان نظرهای تاریخی از دست خواهد رفت.

اینان به اشارات و ارجاعات تاریخی بسنده نکرده و در مواردی حتی آثار مستقلی نیز درباره تاریخ فلسفه نگاشته‌اند، که نباید به سادگی و بی تأمل و تحلیل از کنار آن‌ها گذشت. اما کار این‌گونه تاریخ‌نگاری‌های فلسفه شناخت گذشته نیست، بلکه بر ساختن روایتی از گذشته است با هدف تعظیم و تقدیس امروز. آنان فرش قرمزی را نشان می‌دهند که در دالان زمان کشیده شده است تا به نقطه اوج امروزین برسد. توهمشان این است که ضمن توسعه‌ای تدریجی، حقایق فلسفی یک‌به‌یک کشف و در انبان فیلسوفان انباشته شده تا این امانت گران‌بها امروزه یک‌جا به دست ما رسیده است. چنین نگاهی دچار همان خطای تاریخی است که صاحب اثر شناخته‌شده *مغالطات مورخان* در چندین دهه قبل آن را «حال‌محوری» (presentism) نامیده است (Fischer 1970: 135-140). حال‌محوری در فلسفه یعنی فلسفه تنها آن چیزی است که امروزه ما آن را فلسفه می‌دانیم. بر این مبنا، کار مورخ فلسفه این خواهد بود که گذشته را بر اساس دیدگاه‌های مقبول امروز تفسیر کند، اجزای ناهم‌خوان آن را غلط شمارد، و مغالطات گذشتگان را مکشوف دارد. اینان خوانشی حال‌محور را از تاریخ ارائه می‌کنند که در آن اندیشه‌های درست و غلط و فیلسوفان خوب و بد بر اساس موازین و معیارهای معاصر از هم تمیز داده می‌شوند، و فرآورده‌های ناب عقلانی از اوهام و خیالات و اباطیل تفکیک می‌شوند.

نمونه شاخص و متأخر این‌گونه تاریخ‌نگاری فلسفه مجموعه دوجلدی *تاریخ فلسفه تحلیلی در قرن بیستم* (Soames 2003) از اسکات سومز (Scott Soames, 1945-) است که خود از فیلسوفان پیش‌گام نحله تحلیلی است. محتوای این اثر مبتنی بر مفاد تدریس سومز در دانشگاه طراز اول پرینستون بوده (Soames 2003: vol. 1, ix, vol. 2, xi) و انتشارات همان دانشگاه آن را به طبع رسانده است. در عین حال، انتشار این اثر مناقشات پرشماری را برانگیخته^۴ که با پاسخ‌های سومز بدان‌ها بسیاری از زوایای پنهان رویکرد تاریخ‌نگارانه وی آشکار شده است. سومز اظهار داشته است جهت‌گیری تاریخ‌نگاری او از قبیل «تاریخ برای تاریخ» (Soames 2006 b: 645, 662) نیست که «موضوعات بسیار تخصصی را با جزئیات هرچه بیش‌تر واکاوی کند» (ibid.: 655) و دست‌آخر به ورطه «پژوهش باستان‌شناسانه در آثار حاشیه‌ای، دست‌نوشته‌های منتشر نشده، و مکاتبات خصوصی» (ibid.) بینجامد. یعنی از نگاه او کار مورخان فلسفه ممکن است شبیه باستان‌شناسی و فراهم‌آوری انبوهی از داده‌های خام شود. ارزش چنین کاری در هرچه باشد، اگر از اساس ارزشی داشته باشد، با چالش‌های فکری معاصر بی‌ارتباط است. در عوض، سومز اظهار می‌دارد رویکرد او در تاریخ‌نگاری با

انگیزه «فلسفی و آموزشی» (Soames 2006 a: 605; Soames 2006 b: 645, 662) است، یعنی تا ما حاصل آن به کار فلسفه و آموزش فلسفه بیاید. گفتن ندارد که فلسفه برای سومز همان فلسفه تحلیلی است.

سومز بیان داشته که به نظر او «مهم‌ترین نوع تاریخ برای فیلسوفان آن نوعی است که توضیحی درباره آن‌چه مقوم پیشرفت فلسفی است عرضه کند» (Soames 2006 b: 661). اما چرا «پیشرفت فلسفی» باید مهم باشد؟ همو اظهار می‌دارد: «من مشغول فلسفه نمی‌بودم اگر باور نداشتم که فلسفه پیشرفت کرده است، و در نتیجه ما اکنون بیش از سده پیش می‌دانیم» (Soames 2007: 467). ملاحظه می‌شود که یکی از پرچم‌داران معاصر فلسفه تحلیلی به منظور یافتن توجیهی برای اشتغال به آن حوزه تخصصی به انگاره پیشرفت تاریخی متشبت می‌شود. از قضا، آن‌چه سستی این نگاه را آشکار می‌سازد دقیقاً بررسی‌های تاریخی است. فیلسوفان در طول تاریخ با انگیزه‌های بسیار گوناگونی به فلسفه روی آورده‌اند. فقدان آگاهی‌های تاریخی موجب می‌شود از نگاه‌های دیگر غافل بمانیم. برای ذکر تنها یک نمونه، پی‌یر آدو، مورخ شهیر فلسفه، به تفصیل استدلال کرده که فلسفه در عهد باستان به مثابه مشی زندگی تلقی می‌شده و در واقع به‌عنوان فرایند پرورش و تهذیب عمل می‌کرده است (بنگرید به Hadot 1995; Hadot 1981). این نحوه نگاه به فلسفه ارتباط مستقیمی با پیشرفت آن ندارد.

تاریخ‌نگاری حال‌محور مزایایی را که ممکن بود از گونه‌های دیگر مطالعات تاریخی و با رویکردهای دیگر عاید شوند از ما سلب می‌کند، گونه‌های بدیل تفکر را که در تاریخ رخ می‌دهد پوشیده نگاه می‌دارد، و ما را در بند رویکرد رایج فعلی می‌سازد، و پختگی و سنجدگی‌ای را که می‌توانست در دیدگاه ما ناشی از تاریخ‌آگاهی حاصل شود از ما می‌گیرد، ضمن این‌که حال‌محوری به‌صورت غیرمستقیم تکبری را ناشی از برتری‌بینی وضعیت فعلی و تحقیر گذشته در پی دارد. مگر ندیده‌ایم بسیاری برای گذشتگان چه‌اندازه متأسف‌اند که در محرومیت از پیشرفت‌های کنونی چه «بد زندگانی» ای داشته‌اند؟! البته امروزه این نحوه تاریخ‌نگاری حال‌محور در حوزه‌های متعددی، از علوم طبیعی گرفته تا ریاضیات و منطق، از نظرها افتاده است و تاریخ‌نگاری‌های حرفه‌ای با رویکردهای جدید و متفاوتی صورت می‌پذیرند (برای بررسی تحلیلی مستندات در این باره، بنگرید به Kremer 2013: 301-304). فیلسوفان با آن‌همه ادعاهای کلان باید سادگی بسیار به‌خرج دهند تا در دامی بیفتند که دیگران تازه از آن رها شده‌اند.

استفهام انکاری فلسفه‌ورزی روزآمد این است که تاریخ فلسفه از اساس به چه کار فیلسوف می‌تواند بیاید؟ چرا فیلسوفی که می‌خواهد پرسش‌های بنیادین بشری را واریسی کند و در مسیر پاسخ‌دهی به آن‌ها گام بردارد باید خود را متعهد کند که دیدگاه‌های مرتبط پیشینیان را نیز بررسی کند؟ پاسخی خطابی به این سؤال آن است که متذکر شویم در مورد نوابغ انگشت‌شماری که در گذشته می‌زیسته‌اند، آن‌جا که دغدغه‌هایی کمابیش مشابه ما داشته‌اند، آیا دلیلی داریم که خود را از حاصل اندیشه‌شان محروم کنیم و به بررسی‌اش نپردازیم؟ هرآن‌چه را که در سودمندی آگاهی از تاریخ عمومی برای عموم افراد برشمرده‌اند می‌توان در سودمندی آگاهی از تاریخ فلسفه برای فیلسوف نیز برشمرد. اما پاسخی اساسی‌تر برشمردن فواید تاریخ آگاهی در عمل فلسفی است. در ادامه، به گونه‌ای دیگر از فلسفه‌ورزی می‌پردازیم که از تاریخ فلسفه انفکاک‌ناپذیر است.

۴. فلسفه‌ورزی تاریخی: بهره‌گیری از گذشته فلسفه برای نیل به حقیقت

در بخش پیش، گونه‌ای از فلسفه‌ورزی را بررسی و مشخصه‌یابی کردیم که تاریخ فلسفه نقش تعیین‌کننده‌ای در عمل آن ندارد. اما این تنها نحوه فلسفه‌ورزی نیست. تاریخ فلسفه در عمل دسته دیگری از فیلسوفان نقش محوری دارد. فیلسوفان این دسته در تاریخ فلسفه به جست‌وجوی حقایق فلسفی می‌پردازند و آرا و استدلال‌های پیشینیان را بازخوانی و ارزیابی می‌کنند. پرداختن ایشان به تاریخ فلسفه همان پرداختن ایشان به فلسفه است. در مواجهه با آثار گذشتگان و دادوستد فکری با آن است که فلسفه این فیلسوفان شکل می‌گیرد؛ یعنی تفلسف ایشان با عنایت به تاریخ فلسفه و آگاهی و استحضار از آن و سپس بهره‌مندی از آن در اندیشه خویش صورت می‌پذیرد. چنین فیلسوفانی آثار باقی‌مانده را از تاریخ فلسفه مطالعه می‌کنند، درباره‌اش تأمل می‌کنند، و سپس منتقدانه به آن واکنش نشان می‌دهند. این تلقی از مواجهه فیلسوف با تاریخ فلسفه شبیه تلقی‌ای است که در اثر کلاسیک تاریخ چیست؟ از حرفه مورخ پیش‌نهاد شده است: «نه عشق به گذشته و نه تلاش برای رهایی از آن، بلکه تسلط بر آن و فهم آن به‌عنوان کلید فهم امروز» (Carr 1990: 26).

رویکرد تاریخ‌آگاه یادشده را در این مقاله «فلسفه‌ورزی تاریخی» می‌نامم، و البته در این نام‌گذاری تنها نیستم. دست‌کم حدود سه دهه است که تعبیراتی از قبیل «doing philosophy historically» در این‌جا و آن‌جا به‌کار می‌رود.^۵ هرچند تعبیر اخیر هنوز معنای مشترکی میان به‌کاربرندگان آن نیافته است، تداوم چنین بحثی در میان ایشان آسیبی به

مفهوم‌سازی صورت‌گرفته از آن در این مقاله وارد نمی‌کند. در این جا، مقصود خود را از «فلسفه‌ورزی تاریخی» با به‌کارگیری آن برای شناخت سبک تفلسف در سنت اسلامی واضح خواهم کرد. با این وصف، گاه گفته می‌شود که فعالیت علمی عموم قدمای فرهنگ و تمدن ما، و از جمله فیلسوفان، تاریخ‌آگاه نبوده و تاریخ‌آگاهی از ویژگی‌های عصر جدید است. از قضا، همان اندازه که در بخش پیش نشان دادم فعالیت فلسفی بخش عمده‌ای از فیلسوفان معاصر تاریخ‌آگاه نیست، در این بخش می‌خواهم فعالیت فلسفی فیلسوفان اسلامی را به یک معنا به‌عنوان مثال کاملی از تاریخ‌آگاهی نشان دهم.

نمونه‌ای از فلسفه‌ورزی تاریخی حکمت متعالیه ملاصدراست که در اثر ماندگار او، *سفار* (همان *الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعة*)، عرضه شده است. در آن اثر، چنین نیست که ملاصدرا همه چیز را از نقطه صفر و مثلاً به‌سان شاه‌کار اسپینوزا، *اخلاق*، با برپاکردن نظامی اصل موضوعی آغاز کند و به‌انجام رساند. بخش عمده‌ای از *سفار* حاوی طرح و بحث و نقد، و گاه پذیرش، و گاه رد دیدگاه سایر فیلسوفان و متکلمان و دیگر اندیشمندان است. در این تعامل با تاریخ فلسفه است که حکمت متعالیه ملاصدرا بنا نهاده می‌شود و شکل می‌گیرد. او با این نحوه عملکرد خود چند هدف را هم‌راه با هم دنبال می‌کند: اول این که به مخاطبش نشان می‌دهد مسئله‌هایی که او بررسی می‌کند مسائلی جدی‌اند و بزرگانی در گذشته تاریخ در مورد آن‌ها دغدغه داشته و به آن‌ها پرداخته‌اند؛ دیگر این که در موارد لازم نشان می‌دهد راه‌حل‌های پیشین آن مسئله‌ها را فیصله نداده و جا برای تأملات دیگر هم‌چنان باز است؛ و دست‌آخر از همین معبر است که او مخاطب خود را مجاب می‌کند که دیدگاه‌ها و بصیرت‌های فلسفی‌اش به‌جا و پذیرفتنی‌اند. *سفار* ملاصدرا *دائرة المعارفی فلسفی* است، بدین معنا که آرای گذشتگان را نقل و نقد و هم‌چنین دسته‌بندی و ساختاردهی جدیدی کرده است. علامه طباطبایی نیز دقیقاً همین اقدامات را به‌انجام رسانده، وقتی با عنایت به شرح منظومه *بداية الحکمة* را نگاشته یا هنگامی که *سفار* را پیش‌رو نهاده و *نهایة الحکمة* را تألیف کرده است. به همین ترتیب، آثار بسیاری را از دیگر فیلسوفان مسلمان نیز می‌توان مثال زد. جوشش فکری در اندیشه ایشان ناظر به آرا و آثار گذشتگان است.

فلسوفی که سبک فلسفه‌ورزی تاریخی را برمی‌گزیند سنتی را در عقبه خویش دارد و البته، خود، جلودار است؛ گویی فانوس فکرش را در دست گرفته است و با پیش‌روی خود آن سنت را به‌پیش می‌برد. طرفه این که آن سنت و عقبه را هم خود تعیین می‌کند؛ خود تعیین می‌کند که خط فکری مورد‌نظرش کدام اندیشمندان را و نیز چه خوانشی را از اندیشه

ایشان شامل باشد. لذا مثلاً ملاصدرا ابن‌رشد را از عقبه فکری خود بیرون می‌نهد، ولی ابن‌عربی را داخل می‌کند. غیبت ابن‌رشد و فقدان ارجاع یا هرگونه بهره‌گیری از آثار او از سوی ملاصدرا شاهد این مدعاست و درمقابل ابن‌عربی و اندیشه‌اش (مطابق تفسیر قونوی - فناری - ابن‌ترکه از آن) حضور بسیار پررنگی در فلسفه ملاصدرا دارد. این وضعیت شاید قدری غیرمنتظره باشد، چراکه ابن‌رشد را بسیاری همانند ملاصدرا از زمره فیلسوفان اسلامی می‌دانند و چه‌بسا انتظار رود داخل در عقبه فکری ملاصدرا باشد، اما ابن‌عربی به‌معنای رایج فیلسوف دانسته نمی‌شود. یکی از رؤیاهای بشری برای انتخابی شدن بستگان خانوادگی و هم‌چنین میهن و ملیت در وادی فلسفه است که بدین‌گونه امکان تحقق می‌یابد.

نکته دیگر این‌که برای آشنایی با فیلسوفی که این‌چنین تفلسف می‌کند باید عقبه فکری او را نیز به‌درستی شناخت، چون اندیشه آن فیلسوف پی و ریشه بسیار استواری در زمین آن عقبه دارد. قضاوت‌کردن فقط براساس روبنا دیدن تنها بخشی از ماجراست؛ شبیه‌ناظری تازه‌وارد به خاندانی است که میان اعضای آن تعاملاتی در سالیان متمادی وجود داشته و بسیاری احساسات و خشم و کینه‌ها و مهر و محبت‌ها درمیان است، اما فرد تازه‌وارد اگر با ناآگاهی از آن پیشینه بخواهد روابط میان افراد خاندان را براساس ظاهر قابل‌رؤیت آن ارزیابی کند واضح است که چه‌قدر داوری‌اش سطحی خواهد بود. اکنون باید معلوم شده باشد که چرا ادعای تخصص در چنین فلسفه‌های تاریخی جز با سالیان سال غور و تأمل در آن‌ها حاصل نمی‌شود، اما ورود به فلسفه‌هایی از نوع روزآمد و حتی بازیگری در آن‌ها بسیار سهل‌تر است.

سبک منتخب فلسفه‌ورزی که خود مبتنی بر تلقی از چیستی فلسفه است بسیاری امور مرتبط را به‌نحوی درهم‌تنیده با خود به‌هم‌راه می‌آورد. نحوه تعلیم، سبک نگارش، و حتی ادبیات نگارش از آن زمره‌اند. بدین ترتیب و براساس تحلیل پیش‌گفته، متن‌محوری را در سنت تعلیمی فلسفه اسلامی باید بیش از صرف آشنایی با اندیشه‌های گذشتگان دانست. در این سنت نه‌فقط از این راه فلسفه آموخته خواهد شد، بلکه آن‌گاه در گام بعدی استاد و شاگرد سنگی را بر بنای موجود خواهند افزود. ورود به کوران مباحث فلسفه اسلامی بدون آگاهی از تاریخ این سنت به کار طلبه‌ای می‌ماند که هنوز مقدمات و سطوح را نگذرانده، وارد بحث خارج شود. او البته طلبه‌ای نابه‌قاعده و خارج از چهارچوب‌های عموماً پذیرفته‌شده خواهد بود، چراکه ساختار فکری‌اش مطابق گفتمان مرسوم اهل آن علم شکل نگرفته است.

همین متن محوری که با تحلیل این مقاله ناشی از سرشت فلسفه اسلامی است و امری نیست که بتواند از آن جدا شود تبعاتی را در پی خواهد داشت. یکی تمایل طبیعی فیلسوفان اسلامی به عربی‌نویسی است. فیلسوفی که فلسفه را به عربی می‌آموزد زبان طبیعی فلسفه برایش زبان عربی است، به فارسی یا زبان دیگری نوشتن برای او مشقت ترجمه دائم را به همراه خواهد داشت. حکیم سبزواری و علامه طباطبایی در فارسی‌نویسی فلسفه چیزی کم ندارند و آن‌گاه که چنین کرده‌اند آثار ارجمندی هم چون *اسرار الحکم* (از حکیم سبزواری) یا *اصول فلسفه و روش رئالیسم* (از علامه طباطبایی) را پدید آورده‌اند. اما آثار تعلیمی فلسفه که ایشان نگاشته‌اند (شرح منظومه از حکیم سبزواری، و *بدایه الحکمه* و *نهایه الحکمه* از علامه طباطبایی) و عمده آثار تحقیقی که در این علم نگاشته‌اند (مانند حواشی آن دو بر *اسفار*) به عربی است.

مورد دیگر از آن تبعات تمایل متعلمان فلسفه به عربی‌خوانی است. متعلمی که به هر حال فرصت محدودی را برای آموختن فلسفه در اختیار دارد طبیعی است که ترجیح دهد راه رسیدنش به غایت مطلوب هرچه کوتاه‌تر باشد. عالی‌ترین آثار فلسفه اسلامی به زبان عربی نگاشته شده‌اند، پس چرا از ابتدا خود را به این زبان فلسفی عادت ندهد؟ به نظر می‌رسد یکی از عللی که آثار غیرعربی در سنت تعلیمی فلسفه (و سایر علوم) اسلامی کتاب درسی نمی‌شوند همین باشد.^۷ لذا، جز پژوهش‌گران، کسی برای فلسفه‌آموزی حرفه‌ای به سراغ *اسرار الحکم* یا *اصول فلسفه و روش رئالیسم* نمی‌رود.

یکی از مسائل فلسفه‌ورزی تاریخی که نیازمند راه‌کاراندیشی است نحوه آموزش آن از حیث ترتیب میان فیلسوفان متقدم و متأخر است. در این باره، دو نحوه قابل تصور است: سیر آموزش از متأخر به متقدم، یا بالعکس.^۸ ذکر مثالی در این باره روشن‌گر خواهد بود. سیر آموزش از متأخر به متقدم چنین خواهد بود که مثلاً ابتدا اندیشه ملاصدرا آموخته شود و سپس آن ابن‌سینا. اما یکی از آسیب‌های جدی که این نحوه آموزش فلسفه‌ورزی در معرض آن است این است که در خوانش تاریخ فلسفه فیلسوف متقدم از ورای لژی صیقل خورده با اندیشه فیلسوف متأخر دیده شود. در مثال ما، اندیشه ابن‌سینا تحت سیطره آموزه‌های صدرایی فهم و ارزیابی خواهد شد. چنانچه متعلم فلسفه با ملاصدرا از پیش آشنایی نمی‌داشت ابن‌سینا را به گونه‌ای دیگر می‌فهمید. لذا بی‌وجه نیست اگر گفته شود در این روند اندیشه «واقعی» ابن‌سینا از دست می‌رود. حتی چنین آسیبی دارای جهات متعدد است: هم ممکن است آرای ابن‌سینا، آن‌گونه‌که نزد او بوده است، فهم نشود و هم این‌که

ریشه‌ای‌تر از آن، از اساس مسئله‌ای که ابن‌سینا با آن مواجه بوده است درک نشود، چراکه فهم مخاطب با اندیشه‌های صدرایی شکل گرفته است. هرآنچه دربارهٔ آسیب این نحوه آموزش گفتیم ممکن است در اصل فلسفه‌ورزی تاریخی، و نه فقط در آموزش آن، نیز رخ دهد. لذا یکی از میدان‌های زورآزمایی فکری و قدرت‌نمایی فیلسوفان این سبک در آن‌جاست که خوانش‌های نوینی را از فیلسوفان متقدم پیش‌رو بگذارند، خوانش‌هایی غیر از آن‌چه فیلسوفان متأخر عرضه کرده‌اند و عموماً مقبول افتاده است.

باین‌همه، روند آموزش برعکس، یعنی سیر از متقدم به متأخر، نیز بی‌چالش نیست؛ خصوصاً ملاحظات عملیاتی نیز در میان است، مانند این‌که آیا به‌واقع تمامی متعلمان فلسفه این فرصت و اهتمام را خواهند داشت که هم‌گام با پیش‌روی جریان تاریخی آن روند را گام‌به‌گام دنبال کنند؟ یا بهتر است آخرین دستاوردها آموزش داده شود تا اگر هم متعلمی در میانهٔ راه جدا شد لااقل اندیشه‌های متقدم را از دست داده باشد، نه متأخر را.

با توضیحات فوق باید تا بدین‌جا روشن شده باشد که فلسفه‌ورزی تاریخی غیر از فعالیت مورخ فلسفه است. ماحصل فلسفه‌ورزی تاریخی گونه‌ای فلسفه است، همانند سایر فلسفه‌ها که به استدلال و تحلیل می‌پردازند، هرچند فیلسوفان تاریخی در این روند برپایهٔ تاریخ فلسفه تفلسف می‌کنند. از آن‌سو، از تاریخ فلسفه انتظار دیگری می‌رود، انتظار پرداختن به اموری از قبیل بررسی خاستگاه و سیر تطور مفاهیم و مسائل فلسفی، اندیشهٔ فیلسوفان گذشته و علت و نیز دلیل ایشان در اتخاذ آن مواضع فکری، و امثال این‌ها. به‌عنوان نمونه‌ای دیگر، فعالیتی که از فیلسوف تاریخی، و نه از مورخ فلسفه، انتظار می‌رود آن است که اندیشهٔ فیلسوف در گذشته یا یک مکتب فلسفی را بسط و تفصیل دهد، لوازم آن را استخراج کند، درمقابل نقدهای متأخر یا حتی نقدهای ممکن از آن هم‌دلانه دفاع کند، پاسخ سؤالات نوپدید را از آن استنباط کند، و ...؛ و درمجموع پروژه فلسفی را که خود را متعلق به آن می‌داند به پیش ببرد. بدین ترتیب، نقش و مشغلهٔ فیلسوف تاریخی بسی فراتر از صرف گزارش عقاید درگذشتگان یا تفسیر آثار ایشان (مثلاً در قالب حاشیه، تعلیقه، شرح، ...) است.

غفلت از رویکردهای تخصصی تاریخی گاه موجب خطاهای فاحشی از سوی پای‌بندان به فلسفه‌ورزی تاریخی شده است. فیلسوفان اسلامی ارسطوی نگارندهٔ *متافیزیک* را با صاحب *اثولوجیا* (که براساس نتایج پژوهش‌های اخیر درواقع خوانشی از *اثناد* فلوطین است) یکی می‌پنداشته‌اند. ناگفته پیداست که برای منسجم‌دیدن محتوای آن دو اثر

با یک‌دیگر فیلسوفان یادشده دچار چه لغزش‌های تفسیری آشکاری درباره آرای ارسطو خواهند بود (در این باره، بنگرید به Adamson 2002). نمونه دیگر تحقیقاتی است که استاد مطهری در خصوص گمراه‌کنندگی برخی ملاحظات تاریخی شیخ اشراق، سهروردی، و حکیم سبزواری در خصوص مسائل فلسفی به‌انجام رسانده و سپس اظهار داشته است: «کتب قدما ما از نظر ارائه خط سیر تاریخی مسائل نه تنها کمک درستی نمی‌کند احیاناً دشواری‌هایی ایجاد می‌نماید» (مطهری ۱۳۵۲: ۸۹). نگاه‌های خام تاریخی از جمله موجب شده است عموم فیلسوفان اسلامی آرای ارسطو و ابن‌سینا و ... را به‌گونه‌ای نقل کنند که ریاضی‌دانان مثلاً قضیه فیثاغورس را. چنان‌که آنان او را و زمانه و آثارش را و امور دیگری از این دست را نمی‌شناسند و از فیثاغورس تنها با ابعاد اضلاع مثلث قائم‌الزاویه‌اش سروکار دارند، اینان نیز در قضایای فلسفی چنان‌اند. با چنین وضعیت نامطلوبی، هرکدام در جایی که پا را از حیطة آگاهی خود فراتر گذارد و وارد حریم ادعاها و استنباطات تاریخی شود، به تعبیر استاد مطهری، «دشواری‌هایی ایجاد می‌نماید».

با تفصیل یادشده معلوم می‌شود که آن‌چه را پیش‌از این به‌عنوان نمونه‌هایی از فلسفه‌ورزی تاریخی معرفی کردم تنها از جهتی تاریخی است و البته از جهتی دیگر نه. تاریخی است، چون اندیشه‌های گذشتگان در متن آن فعالیت فلسفی دارای نقشی مهم و تعیین‌کننده است؛ اما در عین حال می‌توان گفت آن نمونه‌ها از جهتی دیگر مصادیق فلسفه‌ورزی تاریخی محسوب نمی‌شود، چون عنصر زمان در نگاه آنان به گذشته نقشی ندارد. برای آنان، همه اندیشمندان گذشته را می‌توان دور یک میز نشاند و به گفت‌وگو با یک‌دیگر واداشت، گفت‌وگوهایی که در فرازمان رخ می‌دهد و بر سر مسائل ازلی و ابدی حکمت خالده است. ممکن است یکی از مبانی این‌گونه رویکرد تاریخی تلقی از فلسفه به‌مثابه دانشی با روش عقلی، مبتنی بر مقدمات پیشینی، و با استدلال‌های برهانی باشد. در این صورت، گذشت زمان یا حصول دستاوردهای نوین تجربی هرگز نمی‌تواند مؤدای گذشته عقل و برهان را منسوخ سازد.

۵. هم‌سنجی دو گونه فلسفه‌ورزی در نسبت با گذشته فلسفه

این بیان طعنه‌آمیز از کواین (۱۹۰۸-۲۰۰۰ م)، در زمره پرنفوذترین فیلسوفان تحلیلی متأخر، معروف است: «دو دسته هستند که به فلسفه علاقه‌مندند، آنان که به فلسفه علاقه‌مندند و آنان که به تاریخ فلسفه»^۹. کواین تقابل آشکاری را میان فلسفه و تاریخ فلسفه ایجاد می‌کند

و علاقه‌مندی به تاریخ فلسفه را متفاوت با اشتیاق به فلسفه می‌داند. از آن سو، لئو اشتراوس (۱۸۹۹-۱۹۷۳ م)، که عمر حرفه‌ای خود را با غور در تاریخ فلسفه گذرانده است، می‌نویسد: «کاوشی در تاریخ فلسفه وجود ندارد که در عین حال کاوشی فلسفی نباشد» (Strauss 2013: 29). بدین ترتیب، اشتراوس پژوهش در تاریخ فلسفه را فعالیتی فلسفی می‌داند، اما کواين آن را در برابر فلسفه می‌بیند. به مدد آنچه در این مقاله طرح شد می‌توان تعارضی را که در بیان این دو فیلسوف مطرح به نظر می‌رسد توضیح داد. هر چند کواين و اشتراوس هر دو لفظ فلسفه را به کار برده‌اند، اما راجع به دو سبک فلسفه‌ورزی متفاوت سخن گفته‌اند. مقصود کواين از فلسفه‌ای که آن را غیرتاریخی می‌داند محصول فلسفه‌ورزی روزآمد است، که فلسفه تحلیلی (مطابق داوری رایج) نماد آن است، اما مراد اشتراوس فلسفه‌ورزی تاریخی است. فلسفه‌ورزی روزآمد موضع فلسفی خود را بدون نیاز به استمداد از تاریخ فلسفه معین کرده، آن‌گاه ممکن است به تاریخ فلسفه هم مراجعه‌ای کند یا این‌که آن را از اساس برای اهلش رها کند. در برابر، فلسفه‌ورزی تاریخی در گفت‌وگوی مستمر با تاریخ فلسفه است و موضع فلسفی خود را براساس آن بنا می‌نهد.

در عین حال، ممکن است شباهت‌هایی نیز میان فعالیت وفاداران به دو سبک فلسفه‌ورزی یادشده به نظر برسد. در هر دو، آنچه انجام می‌شود بحث و فحص فلسفی اما با نگاه به دستاوردها و چالش‌های فکری در حال حاضر است. لذا، حتی در سبک تاریخی، آن بخش از تاریخ فلسفه که به هر دلیلی تصور می‌شود به کار امروزه نمی‌آید کنار گذاشته می‌شود. مباحث مستوفای مقولات در تاریخ فلسفه اسلامی که جهان‌شناسی سستی قدما به حساب می‌آید امروزه با نظر به جای‌گزینی فیزیک ارسطویی با فیزیک‌های جدیدتر از کم‌ترین عنایت از جانب اخلاف فیلسوفان اسلامی برخوردار است و حتی علامه طباطبایی در حواشی خود بر *اسفار* به کلی از آن مبحث عبور می‌کند. نیز هدف در هر دو سبک دستیابی به حقیقت فلسفی است، مضاف بر این‌که دستیابی به آن ادعا می‌شود. تفاوت در این است که سبک تاریخی گذشته فلسفه را چیزی شبیه مجموعه‌ای از خرافات نمی‌بیند و لذا برای درس‌آموزی از آن و البته به‌روزرسانی و بهبودش با آن به گفت‌وگو می‌نشیند.

فلسفه‌ورزی روزآمد پیروان خود را متخصصانی باهوش و چابک می‌سازد؛ فلسفه‌ورزی تاریخی پیروان خود را سوق می‌دهد تا حکیمانی خردمند، دانا، و فرزانه باشند. حکمت و خرد و دانایی و فرزانی برای دسته اول موضوعیتی ندارد و ترجیح می‌دهند خود را درگیر این قبیل امور بی‌آغاز و انجام‌نسانند. از آن سو، هوش و چابکی

برای دسته دوم قابل‌تحسین است، اما مشروط بر این‌که سردرگم نماند و در طریق تحصیل گونه‌ای کمال به‌کار رود.

۶. جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

دخالت‌دادن یا ندادن تاریخ فلسفه موجب تفاوتی بنیانی در فرایند فلسفه‌ورزی می‌شود. بر این اساس، در این مقاله دو سبک فلسفه‌ورزی روزآمد و تاریخی را از یک‌دیگر متمایز ساختم و ویژگی‌هایی را از هریک برشمردم. این مقاله به اختلاف بسیار اساسی آن دو سبک رهنمون می‌شود و التفات به دلالت‌های آن موضع‌گیری هوشیارانه‌ای را درخصوص تمایل به هریک به‌هنگام اشتغال به فلسفه‌ورزی به‌دنبال خواهد داشت.

این نکته نیز نباید از نظر دور بماند که بررسی این مقاله تنها از این جهت بود که فیلسوفانی آیا آگاهانه به‌سراغ تاریخ فلسفه رفته‌اند یا نه. نشان دادیم که برخی چنین کرده‌اند، و البته برخی دیگر آگاهانه از تاریخ فلسفه روی‌گردان بوده‌اند. در این‌جا سؤال دیگری قابل‌طرح است که درخصوص دسته اخیر آیا تاریخ فلسفه تأثیر ناخواسته‌ای در عمل فلسفی آنان دارد یا نه؟ حتی درخصوص دسته اول نیز می‌توان پرسید: آیا بخشی از تاریخ فلسفه که موردنظر ایشان قرار گرفته حاوی تمام قسمت‌های اثرگذار بر ایشان بوده یا این‌که ممکن است تاریخ فلسفه دارای لایه‌های ناپیدای دیگری نیز بوده باشد که باوجود اثرگذاری موردغفلت ایشان واقع شده است؟ پی‌گیری این سؤال پژوهش مستقلی را می‌طلبد.

پی‌نوشت‌ها

۱. این تفکیک نه تنها در تاریخ فلسفه، بلکه در تاریخ به‌معنای عام آن نیز برقرار است. در آن‌جا گاه از دو تعبیر «تاریخ به‌مثابه رویداد» (history-as-event) و «تاریخ به‌مثابه گزارش» (history-as-account) برای نشان‌دادن تمایز استفاده می‌شود.
۲. گلوک (Glock 2008) در بخش مجزایی (فصل ۴، با عنوان «تاریخ و تاریخ‌نگاری») به ذکر مستندات ادعای یادشده و هم‌چنین تحلیلی از رابطه فلسفه تحلیلی و تاریخ فلسفه پرداخته است.
۳. در این مقاله، همه ترجمه‌ها به فارسی از نگارنده است.
۴. کرمر (Kremer 2013: 320) نقد و تحلیل‌های این اثر را که ظرف چندین سال پس از انتشار آن صورت گرفته است و درمیان نویسندگان آن‌ها برخی از نام‌آورترین فیلسوفان معاصر نیز به‌چشم می‌خورند فهرست کرده است.

۵. هر (Hare 1988) و پیرسی (Piercey 2009) نمونه‌هایی‌اند که تعبیر یادشده را در عنوان کتاب به‌کار برده‌اند. پیرسی (ibid.: 2-5) گزارش مختصری را از تلقی‌های متفاوت درباره آن تعبیر ارائه کرده است.

۶. البته جای تحقیق دارد که آیا ملاصدرا با آثار ابن‌رشد آشنایی داشته و آگاهانه او را نادیده گرفته، یا این‌که از اساس آثار ابن‌رشد از دست‌رس او و حتی دوره‌اش غایب بوده است.

۷. آشکار است که سخن درباره تربیت فیلسوفان اسلامی است، نه تربیت کارشناسان فلسفه اسلامی. کارشناسان فلسفه تحلیل‌گر عمل فیلسوفان خواهند بود، و البته نقش هر دو در جای خود بسیار ارزنده است و نباید با هم خلط شوند.

۸. و البته به‌علت زنجیره‌واربودن حلقات نحوه سومی که فیلسوفانی از این‌جا و آن‌جا مستقل از یکدیگر و در عرض هم به‌مثابه رقبای یکدیگر بررسی شوند بسیار ناسنجیده است. ازقضا، در برنامه آموزشی فلسفه اسلامی (برای مثال شاخص فلسفه‌ورزی تاریخی) در بسیاری از دانشگاه‌های کشور ما همین نحوه سوم است که با تدریس مجزای فلسفه مشاء، فلسفه اشراق، و حکمت متعالیه اجرا می‌شود.

۹. منبع اصلی این بیان، نقل قول صورت‌گرفته در مقاله مک‌ایتایر (MacIntyre 1984: 39-40) است که البته کاملاً موثق و به‌علاوه مربوط به زمان حیات کواين است.

کتاب‌نامه

- رحمانی، منصوره، احد فرامرز قراملکی، و قاسم کاکایی (۱۳۹۶)، «انگاره ملاصدرا از فلسفه»، *خردنامه صدر*، دوره ۲۲، ش ۴ (ش پیاپی ۸۱).
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰)، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی مرتضی مطهری، ج ۱، تهران: صدرا.
- گل‌پرور روزبهانی، مهدی (۱۳۹۶)، «سبک‌شناسی رویکردهای تاریخی به فلسفه اسلامی»، *روش‌شناسی علوم انسانی*، دوره ۲۳، ش ۹۳.
- مطهری، مرتضی (۱۳۵۲)، «نگاهی اجمالی به سیر فلسفه در اسلام»، *مقالات و بررسی‌ها*، ش ۱۳-۱۶.

Adamson, Peter (2002), *The Arabic Plotinus: A Philosophical Study of the 'Theology' of Aristotle*, London: Duckworth.

Carr, E. H. (1990 [1961]), *What Is History*, R. W. Davies (ed.), Penguin Books.

- Fischer, David Hackett (1970), *Historians' Fallacies: Towards a Logic of Historical Thought*, New York: Harper and Row.
- Gerson, Lloyd P. (2006), "Platonic Knowledge and the Standard Analysis", *International Journal of Philosophical Studies*, vol. 14.
- Glock, Hans-Johann (2008), *What is Analytic Philosophy?*, Cambridge University Press.
- Golparvar-Roozbahani, Mahdi (2017), "Historical Approaches to Islamic Philosophy: A Methodological Stylistic Analysis", *Methodology of Social Sciences and Humanities* 23 (93), pp. 185-207. <https://dx.doi.org/10.30471/mssh.2017.1400>. [In Persian]
- Hadot, Pierre (1981), *Exercices Spirituels et Philosophie Antique*, Paris: Etudes Augustiniennes.
- Hadot, Pierre (1995), *Qu'est-ce que la Philosophie Antique?*, Paris: Gallimard.
- Hare, Peter (ed.) (1988), *Doing Philosophy Historically*, Buffalo: Prometheus.
- Kremer, Michael (2013), "What Is the Good of Philosophical History?" in: Erich H. Reck (ed.), *The Historical Turn in Analytic Philosophy*, Palgrave MacMillan.
- MacIntyre, Alasdair (1984), "The Relationship of Philosophy to its Past," in: *Philosophy in History*, Richard Rorty, J. B. Schneewind, and Quentin Skinner (eds.), Cambridge: Cambridge University Press.
- Mutahhari, Murtada (1973), "A glancing view to the course of philosophy in Islam", *Maghalat va Bar'resiha*, No. 13-16. [In Persian]
- O'Hear, Anthony (ed.) (2009), *Conceptions of Philosophy*, Cambridge University Press.
- Overgaard, Søren, Paul Gilbert, and Stephen Burwood (2013), *An Introduction to Metaphilosophy*, Cambridge University Press.
- Piercey, Robert (2009), *The Uses of the Past From Heidegger to Rorty: Doing Philosophy Historically*, New York: Cambridge University Press.
- Ragland, C.P. and Sarah Heidt (ed.) (2001), *What Is Philosophy?*, Yale University Press.
- Rahmani, Mansure, Ahad Faramarz Qaramaleki, and Qasim Kaka'i (2017), "Mulla Sadra's Conception of philosophy", *Khiraad-name Sadra*, Vol. 22, No. 4, pp. 61-74. [In Persian]
- Reck, Erich H. (ed.) (2013), *The Historical Turn in Analytic Philosophy*, Palgrave MacMillan.
- Rorty, Richard (2007), "Analytic and Conversational Philosophy", in: *Philosophy as Cultural Politics: Philosophical Papers*, vol. 4, Cambridge: Cambridge University Press.
- Soames, Scott (2003), *Philosophical Analysis in the Twentieth Century*, 2 vols., Princeton: Princeton University Press.
- Soames, Scott (2006 a), "Précis of *Philosophical Analysis in the Twentieth Century, Volume 1, The Dawn of Analysis*", *Philosophical Studies*, vol. 129.
- Soames, Scott (2006 b), "What Is History for? Reply to Critics of *The Dawn of Analysis*", *Philosophical Studies*, vol. 129.
- Soames, Scott (2007), "What We Know Now that We Didn't Know then: Reply to Critics of *The Age of Meaning*", *Philosophical Studies*, vol.135.
- Sorell, Tom and G. A. J. Rogers (eds.) (2005), *Analytic Philosophy and History of Philosophy*, Oxford University Press.

- Strauss, Leo (2013 [1935]), *Philosophie und Gesetz in Gesammelte Schriften*, Band 2, Heinrich Meier (ed.), Zweite Auflage, Stuttgart and Weimar: J. B. Metzler.
- Tabataba'i, Muhammad Husayn (2011), *The Principles of Philosophy and the Method of Realism*, Vol. 1, Tehran: Sadra. [In Persian]
- Vahid, Hamid (2019), "The Dispositional Architecture of Epistemic Reasons", *Philosophical Studies*, vol. 176, 1887–1904: <<https://doi.org/10.1007/s11098-018-1102-y>>.
- Wittgenstein, Ludwig (1963 [1961]), *Tractatus Logico-Philosophicus*, The German Text with English translation by D. F. Pears and B. F. McGuinness, London: Routledge and Kegan Paul.