

چستی فلسفه تطبیقی

دکتر مهدی منفرد*

*. استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم.

طرح نامه : فلسفه تطبیقی چیست؟

امروزه در عنوان برخی پایان‌نامه‌ها، مقاله‌ها و کتاب‌هایی به بررسی تطبیقی یک یا چند موضوع فلسفی، میان دو یا چند فیلسوف اسلامی یا غربی و یا میان مکتب‌های گوناگون، پرداخته می‌شود. در بیشتر این مکتوبات، به بررسی و تبیین تشابهات و تخالفات و یا اشتراکات و تفاوت‌های موضوع مورد بحث، منتهی شده است.

آیا این گونه مکتوبات، به فلسفه تطبیقی می‌پردازند؟

هدف و مراد آنان از چنین بررسی‌هایی چیست؟

اگر بررسی‌شان، فلسفه تطبیقی یا تطبیق فلسفی نیست، پس چه نوع بحثی است؟

فلسفه تطبیقی چیست، چگونه است و چه اهدافی دارد؟

برای تبیین دقیق‌تر مسأله نیاز به بیان چند نکته است:

نکته اول: تاریخچه فلسفه تطبیقی

فلسفه‌ی تطبیقی، تاریخ طولانی و عمر دراز ندارد. برای نخستین بار در اوائل دهه ۱۹۲۰م در رساله دکتری پُل ماسون اورسل^۱ که همین عنوان را داشت، مطرح شد. او در اثر فلسفه‌ی تطبیقی خود، فلسفه‌ی اروپایی را با آثار تفکر چینی و هندی و...، بررسی و تطبیق نموده است (کربن، ۱۳۶۹، ص ۲۰).

مسأله ما، آن است که آیا فلسفه‌ی تطبیقی با نوشتن کتاب ماسون اورسل آغاز شده است؟ چرا در اولین کتاب فلسفه‌ی تطبیقی، آثار تفکر شرق آسیا را با تفکر اروپایی، تطبیق کرده‌اند؟!

فلاسفه در آثار خود، آرای پیشینیان خود را نقل کرده، مورد نقادی و رد و قبول، قرار داده‌اند؛ آیا می‌توان گفت: فلسفه تطبیقی، چیز تازه‌ای نیست و از زمان ارسطو در ضمن کتاب‌های فلسفه، وجود داشته است و آن چه تازگی دارد، بیرون آوردن مطالب تطبیقی از کتاب‌های فلسفه و اطلاق نام «فلسفه‌ی تطبیقی» بر آن‌ها است؟ وقتی درباره این پرسش‌ها، تأمل شود، مسائل دیگری مطرح می‌شود که فلسفه‌ی معاصر به نحوی به آن، پرداخته است (داوری، ۱۳۸۳، ص ۴۰).

از این‌رو، این پرسش مطرح می‌شود که آیا فلسفه‌ی تطبیقی در قرن بیستم پدید آمده است؟ حقیقتاً فلسفه‌ی تطبیقی چیست؟

در واقع فهم فلسفه تطبیقی، راحت و آسان نیست؛ هانری کربن در این باره می‌نویسد:

اصطلاح فلسفه تطبیقی فراوان به کار گرفته می‌شود، اما با این همه برخی از دانش‌های تطبیقی، دستور زبان تطبیقی، ادبیات تطبیقی، زیبایی‌شناسی تطبیقی و... را به خاطر بیاوریم؛ بایستی بگوییم که فلسفه تطبیقی در آغاز راه قرار دارد. این تأخیر، تبیین‌ناپذیر نیست.

۱. Paul Masson Oursel

معضل طرح روشی که بتواند تضمینی در برابر روش من عندی باشد. وجود دارد؛ زیرا که هر چیزی با هر چیز دیگر، قابل مقایسه نیست. بنابراین بایستی به فن ظریف تحدید حدود میدان بررسی‌های تطبیقی به گونه‌ای رضایت‌بخش توجه داشت (کربن، ۱۳۶۹، ص ۱۹).

برخی می‌پندارند که فلسفه تطبیقی، یعنی آرای فلاسفه را با هم قیاس کرده و بفهمند هر یک در هر مسأله‌ای چه گفته و در این گفته‌ها چه اختلاف‌ها و مشابهت‌ها، وجود دارد. اگر فلسفه‌ی تطبیقی این است، پس بسیاری از کتاب‌های تاریخ فلسفه، فلسفه‌ی تطبیقی است، یا لاقلاً بسیاری از صفحات کتاب‌های تاریخ فلسفه، به تطبیق آرای فلاسفه اختصاص یافته است؛ مثلاً کتاب «مابعدالطبیعه‌ی» ارسطو و بسیاری از آثار حکمای دوره‌ی اسلامی، مخصوصاً «اسفار» صدرالمآلهین شیرازی؛ در فلسفه جدید، فصولی از کتاب «نقد عقل نظری» کانت و «پدیدارشناسی روان» هگل و بسیاری از کتاب‌هایی که محققان فلسفه نوشته‌اند، متضمن مطالب تطبیقی است؛ ولی آن‌ها قصد تطبیق نداشته‌اند. اگر آرای پیشینیان و معاصران خود را نقل کرده‌اند، تمهید مقدمه‌ای برای توجیه رأی و نظر خودشان است. به هر حال، به چنین آثاری، تطبیقی نمی‌گویند. کسانی مانند ارسطو، ابن‌سینا، صدرالمآلهین... در نقل آرای فلاسفه و بحث و نقادی در آن، غرضی جز محقق کردن، رأی و نظر خود نداشته‌اند؛ پس تطبیق در آثار آن‌ها، امری عارضی و جزئی از طریق تحقیق ایشان است (داوری، ۱۳۸۳، ص ۴۰ و ۴۱). آثار کانت و هگل، هم چنین وضعی دارند. اما از زمان کانت و هگل نه فقط تاریخ فلسفه اهمیت پیدا کرد، بلکه به رشته‌هایی مانند فلسفه‌ی تاریخ، فلسفه‌ی هنر، فلسفه اخلاق، فلسفه علم و فلسفه اجتماع، اعتباری بیشتری شد.

نکته دوم: تطبیق تفکر شرقی با فلسفه غربی

چرا در اولین کتاب فلسفه‌ی تطبیقی، آثار تفکر شرقی - هندی و چینی - را با فلسفه‌ی غربی تطبیق کرده‌اند؟ شرق‌شناسان و غربیانی که تاریخ فلسفه اسلامی نوشته‌اند یا فلسفه اسلامی را شرح فلسفه یونانی با رعایت مقتضیات عالم اسلامی دانسته‌اند یا آن را در عرض فلسفه‌ی قرون وسطایی و چیزی نظیر آن لحاظ کردند؛ در هیچ یک از این دو صورت، تطبیق معنا نداشت؛ مثلاً سال‌ها قبل از ماسون اورسل، مونک^۱ تاریخ فلسفه اسلامی نوشته بود، او می‌توانست فلسفه اسلامی را لاقلاً با آرای افلاطون و ارسطو و رواقیان تطبیق کند، اما چنین کاری را نکرد؛ چون همان نگاه و نظر غربی را داشت. علاوه بر این، متقدمان به یک حکمت جاویدان (جاویدان خرد)، قاتل بودند و سخن فلاسفه را از منشأ واحد و بیان حق، می‌دانستند.

بنابراین، اختلاف میان فلاسفه، عارضی بود و این اختلافات را می‌بایست تأویل کرد از سوی دیگر، فلسفه‌ای که با بیکن و گالیله و دکارت آغاز شد و قوام یافت از آن جهت که قصد گذشت از فلسفه قرون وسطی را داشت، تطبیق آن با فلسفه اسلامی هم مورد نداشت. در اوایل قرن بیستم هم که این مانع بر

۱. Solomon Monk

اثر بحران مدرنیته بر طرف یا ضعیف شده بود، باز تفکر هندی و چینی، به طور کلی معارف آسیای شرقی برای تطبیق بیشتر مناسب بود؛ زیرا اولاً؛ این تفکر، زبان سمبولیک^۱ داشت و با متدولوژی^۲ آمیخته بود؛ اروپا (غرب) به این زبان، علاقه و نیاز داشت. برای نمونه ماکس وبر^۳، پدیدار شدن افسانه^۴ در عهد جدید را یک امر ناگزیر می‌دانست. حوزه‌ی فرانکفروت، نظر وبر را به صورت یک تئوری در آورد. ثانیاً؛ تفکر شرق آسیا خویشاوندی و پیوندی با تفکر غربی نداشت و کسی آن را مأخوذ از فلسفه‌ی یونانی نمی‌دانست. ثالثاً؛ این اعتقاد که تفکر و فرهنگ جدید اروپا، مطلق است رو به ضعف و سستی رفته بود؛ اگر قرار بود که «دیگری» و «غیر» اثبات شود، چه بهتر که این «غیر»، شرق آسیا باشد که داعیه صریح ایدئولوژیک هم نداشت. در این وضع بود که یک هندشناس آشنا به فلسفه جدید (ماسون اورسل)، کتاب «فلسفه‌ی تطبیقی» را نوشت (همان، ص ۴۵).

با توجه به مسائلی که گذشت، آیا روا است که بگوییم فلسفه تطبیقی، چیز تازه‌ای نیست و فقط نامش تازه است و مضمون تازه ندارد؟ آیا کتاب‌های مشخص و معین و مفصلی درباره فلسفه تطبیقی موجود است؟

نکته سوم: تاریخی‌گری

در تاریخی‌گری^۵ (اصالت تاریخت)، هر پدیده و اندیشه‌ای، محصول اوضاع تاریخی خاص خود است؛ از آن جایی که اوضاع و احوال تاریخی در طول حیات بشری کاملاً متحول و متغیر می‌شود؛ از این رو، هیچ‌گونه مشابهت‌ها و هم‌زبانی‌ها، میان بستر و ظرف‌های تاریخی مختلف، معنا پیدا نمی‌کند. بنابراین اگر سیر تاریخ را سیر خطی و امتدادی بدانیم، فلسفه تطبیقی معنا و مورد پیدا نمی‌کند؛ هر روز تازه است و چیزی تکرار نمی‌شود و اگر تکرار شود، امر دیروزی است. شاید به طور کلی بتوان گفت: با قبول تاریخی‌گری، فلسفه تطبیقی معنا ندارد، زیرا هر فلسفه‌ای یا به عصر و تاریخی تعلق دارد یا بسط فلسفه‌ی یک عصر است. ، ص ۹۷).

به هر حال در نگرش مبتنی بر تاریخی‌گری (اصالت تاریخت - تاریخ‌انگاری)، به جای توجه به حقیقت و ذات و ماهیت یک حادثه یا اندیشه‌ای، به زمینه‌ی تاریخی آن نظر می‌شود. این نگرش، از عوارض تفکر مدرن است؛ تفکری که می‌گوید هر اندیشه‌ای، فقط در یک چارچوب علمی (علوم تجربی جدید) می‌تواند معنا دار باشد. تا پیش از دوره‌ی جدید، تاریخ به معنای امروزی کلمه وجود نداشت. این نظریه که هرگونه تفکری، فقط در ظرف تاریخی خاص خود، می‌تواند معنا دار باشد و باید در همان ظرف، مورد بررسی قرار گیرد، متعلق به

۱. symbolic

۲. methodology

۳. Max Weber (1864- 1920م)

۴. myth

۵. Historicism

دوره‌ی جدید است. از قرن هفدهم به بعد، تاریخی‌گری (اصالت تاریخت)، پدید آمد. هانری کربن درباره تاریخی‌گری و نگاه مقابل آن (تاریخ درونی، باطنی - تاریخ قدسی)، می‌گوید:

خلاصه آن که دریافت رایج در زمان ما این است انسان را هم چون موجودی در تاریخ ملاحظه کنند. این دریافت به تاریخ ظاهری مربوط می‌شود و در توهم نوعی علیت تاریخی است که خود تاریخ وارد کرده است. در تقابل با این دریافت، دریافت بنیادینی وجود دارد که بدون آن دریافت، تاریخ ظاهری (پدیدارهای تاریخی) مبنای خود را از دست می‌دهد. این دریافت بنیادین بر آن است که تاریخ، در انسان است؛ با انسان چیزی به نام تاریخ آغاز می‌شود؛ بنابراین انسان به طور ذاتی، امری را با خود همراه دارد که برای همیشه بر تاریخ تقدم دارد؛ انسان همیشه این امر با خود خواهد داشت و همین فریادرس او در برابر تاریخ خواهد بود، این همان تاریخ درونی، باطنی به معنای دقیق کلمه و تاریخ لطیف، خواهد بود که حوادث آن، نه در جهان ظاهری اعیان خارجی، بلکه در عالم لطیف حالات زیسته شده، اتفاق می‌افتد، حوادثی در ملکوت، در آسمان یا دوزخ که انسان در خود دارد... (کربن، ۱۳۶۹، ص ۳۱).

بنابراین برای طرفداران فلسفه تطبیقی، نگاه تاریخی‌گری (تاریخ‌انگاری)، پذیرفته نیست؛ از این رو، آنان به رد نظریه تاریخی‌گری (تاریخ‌انگاری)، پرداختند.

نکته چهارم: نگاه غیر تاریخی‌گری (غیر تاریخ‌انگاری)

فیلسوفانی که به روش غیر تاریخی‌گری معتقدند (مانند، ادموند هوسرل، مارتین هایدگر، هانری کربن، ایزوتسو...)، تحقق فلسفه تطبیقی را از طریق «پدیدارشناسی»^۱، ممکن می‌دانند. بنابراین تطبیق فلسفه‌ها با یک دیگر، زمانی امکان‌پذیر است که این اصل بنیادین را بپذیریم که هر فلسفه‌ای نظر به ذات و حقیقتش، وجود فرا زمانی و فراتاریخی دارد. البته هر فلسفه‌ای در زمینه و زمانه‌ی تاریخی خاص و در اوضاع و شرایط اجتماعی معینی پدید می‌آید؛ به همین دلیل، خالی از دغدغه‌های اجتماعی و تاریخی خاص خود نیست؛ اما این سخن بدان معنا نیست که پس هر فلسفه‌ای فقط محصول شرایط تاریخی خاص خود است و هیچ‌گونه حقیقت و هویتی جز حقیقت و هویت مرآتی ندارد، بلکه صرفاً مولود و محصول زمینه و زمانه تاریخی خاص خود و آینه آن محسوب می‌شود. اگر چنین تلقی، لحاظ گردد، آن وقت هر فلسفه‌ای با فلسفه‌های دیگر، کاملاً بیگانه خواهد بود و در نتیجه تطبیق دو فلسفه، امری ناممکن می‌گردد.

بنابراین عده‌ای از متفکرین در فلسفه تطبیقی، روش پدیدارشناسی را مناسب یافتند، از این رو، ضروری است پرسیده شود که بررسی پدیدارشناسانه چیست؟

هانری کربن، روش پدیدارشناسی را چنین توصیف می‌کند:

بررسی پدیدارشناسانه به طور اساسی، این شعار دانش یونانی را پیشه خود کرده است که پدیدارها (ظواهر) را نجات دهیم؛ معنای این سخن چیست؟ پدیدار، چیزی است که خود را نشان می‌دهد، امری است که ظاهر می‌شود و در این ظهور، چیزی را آشکار می‌سازد که در آن نمی‌تواند آشکار شود مگر در صورتی که در عین حال در زیر آن ظاهر پوشیده بماند. چیزی در پدیدار، خود را ظاهر و آشکار می‌سازد و خود را جز با پنهان کردن نمی‌تواند آشکار سازد.

۱. Phenomenology

آن چه که در این ظاهر، خود را ضمن پنهان کردن آشکار می‌سازد، همان باطن و درون است. پدیدارشناسی، ضمن آشمار ساختن و رها کردن امر ناپیدایی که خود را زیر ظاهر، پنهان کرده «نجات دادن پدیدار» و ظاهر است. بنابراین، شناختن پدیدار یا پدیدارشناسی، بیان امر ناپیدا و نادیدنی پنهان شده در آن، چیزی است که دیدنی است. پس این امر، روشی است که با روش تاریخ فلسفه و نقادی تاریخی، متمایز است (همان، ص ۲۱).

بنابراین پرسش بنیادین در پدیدارشناسی، آن است که چگونه می‌توان به حقیقت هر چیز رجوع کرد؟ طرفداران روش هرمنوتیک در پدیدارشناسی، می‌گویند که برای راهیابی به ذات و حقیقت چیزها باید از ظاهر به سوی باطن سیر کرد. این سیر جز به روش هم‌زبانی و هم‌دلی با نویسنده و گوینده‌ی یک متن، امکان‌پذیر نیست. در روش پدیدارشناسی است که امکان دیالوگ^۱ و هم‌سخنی پیدا می‌شود. فلسفه‌ی تطبیقی نیز فقط با هم‌سخنی و هم‌زبانی، امکان تحقق می‌یابد. به هر حال، هم‌دلی و هم‌زبانی و هم‌سخنی، شرط تحقق فلسفه‌ی تطبیقی است.

فلسفه تطبیقی چیست؟

وقتی ما با این پرسش مواجه می‌شویم که فلسفه چگونه آغاز شده است و بشر با فلسفه، چه نسبت دارد و عهد فلسفه، چه عهدی است، ناگزیر به فلسفه تطبیقی می‌پردازیم. به سخن دیگر، وقتی می‌خواهیم مقاصد یک فلسفه را بدانیم و بفهمیم (مثلاً دکارت در فلسفه چه آورده است)، ناگزیر فلسفه‌ی او را با فلسفه‌های قبل و بعد، تطبیق می‌کنیم (همان، ص ۴۸).

یکی از عوامل دیگری که سبب پدید آمدن فلسفه تطبیقی شد، آن است که فلاسفه متقدم، اصرار داشته‌اند که سخن آن‌ها، تازه و نو نیست و قبل از ایشان هم کسانی این نظر را داشته‌اند؛ حال آن که امروزی‌ها و فلاسفه جدید، نو می‌خواهند و در حسرت نو دیدن و نو گفتن هستند، حتی اگر مشابهتی میان رأی و نظر و گفته و نوشته خود با نظر اسلاف ببینند، این مشابهت را ظاهری می‌دانند. این وضع، یکی از شرایط پدید آمدن فلسفه‌ی تطبیقی است؛ نه این که صرف میل به نوگرایی موجب پدید آمدن فلسفه تطبیقی شده باشد، بلکه رفتن روحیه‌ی قدیمی که منکر نوآوری بود، زمینه را برای پیدایش فلسفه‌ی تطبیقی فراهم ساخته است (همان، ص ۴۰ و ۴۱).

عامل دیگری که موجب به وجود آمدن فلسفه تطبیقی شد، نگاه جدیدی است که فلاسفه جدید به فلسفه و فلاسفه قدام و اسلامی داشته‌اند، آن بی‌اعتبار یا کم‌اعتبار دانستن چنین فلسفه‌هایی بوده است. در حقیقت، فلسفه تطبیقی عبارت است از اعتبار یافتن آرای غیر غربی و مخصوصاً غیر مدرن، تا آن‌جا که این آراء را در عرض آرای فیلسوفان از سقراط تا کنون گذاشته و با یک دیگر قیاس می‌کنند تا ببینند نه فقط در ظاهر، بلکه در مبادی و نتایج، چه اختلاف‌ها و قرابت‌هایی دارند. اگر این مسأله را بپذیریم نمی‌توانیم بگوییم در گذشته، فلسفه تطبیقی وجود داشته است؛ هر چند در آثاری به لحاظ‌هایی می‌توان چنین تطبیقی‌هایی را مشاهده کرد (همان، ص ۴۶).

اگر به طور کلی بخواهیم شرایط یک تحقیق تطبیقی در فلسفه را بدانیم باید توجه کنیم که اولاً؛ تطبیق باید میان دو فلسفه‌ای صورت گیرد که از حیث مبادی، متفاوت باشند؛ در غیر این صورت، تمام فلسفه‌ها متفاوتند، حتی یک نویسنده در آثار مختلف خود، آرای متفاوت و مخالف اظهار می‌کند. ثانیاً؛ باید زبان هم‌زبانی با هر دو فلسفه، یعنی دو طرف تطبیق، را یافت تا بتوان به مبادی آن‌ها رسید. ثالثاً؛ پس از فهم مبانی و مبادی آن‌ها، مقصد آن را دریافت. بنابراین فلسفه تطبیقی، تاریخ فلسفه نیست که در آن مختصر تمام آرای فلاسفه را نقل و احیاناً با هم قیاس کنند، ولی با تاریخ فلسفه نسبت دارد و شاید حتی بدون آن، به وجود نمی‌آید (همان، ص ۴۷).

فلسفه تطبیقی درباره درستی و نادرستی آرا، حکم نمی‌کند، اما هر کس که تطبیق می‌کند باید خود نیز درک و نظری داشته باشد. با چه نظری، می‌توان فلسفه تطبیقی داشت؟ آیا صرف تتبع و کنارهم گذاشتن آرا کافی است؟ با پژوهش و تتبع، اختلاف‌های اساسی، معلوم نمی‌شود؛ یعنی اگر پژوهنده به آغاز و مبادی فلسفه‌ها نرود، تطبیق او ظاهری است. پس تطبیق فلسفه به معنی انتخاب بعضی مسائل و مباحث مشترک میان فلاسفه و در فلسفه‌ها نیست. قرابت‌ها و مشابهت‌ها در آرای فلاسفه وجود دارد و پژوهش در آن‌ها مفید است؛ بلکه فلسفه‌ی تطبیقی، به معنی تطبیق یک فلسفه در تمامیت آن بر یک فلسفه دیگر و حتی بر تاریخ فلسفه است. این که فارابی و ابن سینا در کجا با افلاطون و ارسطو اختلاف دارند و در چه مسائلی، نظرشان مشترک است، فلسفه تطبیقی نیست؛ بلکه تطبیق فارابی و ابن سینا با افلاطون و ارسطو، آن است که ببینیم در مبادی و مقصد و گاهی در طریقی که پیموده‌اند، چه اختلافی دارند. آیا به ملاحظه‌ی دیگران یا بر اثر تأثیر این یا آن فکر در جزئیات فلسفه‌ای که به ایشان رسیده بود تغییراتی دادند و آن را با عالمی که در آن زندگی می‌کردند سازش دادند؟ (همان، ص ۴۹).

به نظر می‌رسد اختلاف فلسفه یونانی و فلسفه‌ی دوره‌ی اسلامی، اختلاف اساسی و بر اثر ملاحظات روان‌شناسی و اجتماعی و بر اثر اختلاف سلیقه، پدید نیامده است. سوءفهم هم، باعث این اختلاف نبوده است؛ بلکه نسبت آدمی با عالم و آدم در فلسفه‌ی یونانی، همان نسبت نیست که در فلسفه اسلامی، میان آدمی با مبدأ خود با عالمی که در آن به سر می‌برد، وجود دارد. پس می‌توان گفت: فارابی گرچه فلسفه را از استادان یونانی آموخته بود، اما خود بنایی جدید گذاشت و معلم ثانی شد و تفکر او، آغاز مرحله‌ی دیگری از تاریخ فلسفه است (همان).

بنابراین می‌توان گفت: پژوهشی که برای یافتن وجوه مشابهت و اختلاف باشد، فلسفه تطبیقی نیست، بلکه فقط یک تتبع و پژوهش است (همان، ص ۲۰).

مسئله پایانی درباره فلسفه تطبیقی، آن است که فیلسوف، زبان خاصی را یاد نمی‌گیرد. او به زبان وجود سخن می‌گوید. امر یا امور ثابت و پایداری یافت می‌شود که پیوستگی فلسفه‌ها را ضمان شده است، اصل همه‌ی آن‌ها، این پرسش است که چرا موجودات هستند و چرا نابود و عدم نیستند؟ (همان، ص ۲۰).

ما در فلسفه چه زبانی را به کار می‌بریم؟

ما سه زبان داریم:

۱. زبان عمومی و متداول، زبان خودمان که اگر تفکر و به خصوص تفکر قدیم با آن بیان شود، حرف‌هایی هر روزی معمولی خواهد بود.
 ۲. زبان فنی فلسفه قدیم که باید حریم آن را پاس داشت، اما اگر عیناً تکرار شود، دیگر فلسفه نیست، بلکه تقلید است؛ البته تقلیدی که حتی بر فهم عادی زبان هم تحمیلی و گران می‌آید. این زبان، در بهترین صورت، زبان لوژیک^۱ (منطق و استدلال) است.
 ۳. زبان هم‌داستانی (دیالوژیک)^۲؛ این زبان، نه تکرار الفاظ فلسفه و حکمت است و نه تفسیر آن‌ها به قصد رد یا اثبات قضایا، بلکه نحوی خاص گوش دادن به سخن متفکر و حکیم و پاسخ دادن به آن است. گوش دادن، یعنی انتظار چیزی بیش از معنی ظاهر داشتن است. سخن حکمت و شعر، بیان مقصود این یا آن شخص نیست که اگر بود، بعد از بر آمدن مقصود او از یاد می‌رفت؛ بلکه سخنی است که می‌یابد و می‌ماند و خواننده و شنونده را به خود می‌خواند تا با خواندن و شنیدن آن، بعضی از معانی اشکار شود. پس فلسفه‌ی تطبیقی، نه با زبان هم‌زبانی که فلسفه در آن نمی‌گنجد، بلکه با طرح امکان هم‌داستانی و هم‌زبانی متفکران عهده‌ها و تاریخ‌های مختلف، می‌تواند پدید آید (همان، ص ۱۳ و ۱۴).
- بنابراین فلسفه تطبیقی، تأمل در امکان‌های هم‌زبانی و هم‌داستانی میان متفکران است. صورت‌های دیگر فلسفه‌ی تطبیقی، پژوهش‌هایی در تاریخ فلسفه است که به نام و عنوان نیاز ندارد.

۱. Logic

۲. Dialogic