

فلسفه تطبیقی با اینکه در زمره مواد درسی دانشگاه‌هاست و کسانی نیز درجات فوق لیسانس و دکتری در فلسفه تطبیقی گرفته اند و می‌گیرند، هنوز مفهوم مبهمی است و بسیاری از استادان فلسفه می‌گویند که ما نمی‌دانیم مراد از آن چیست. من هم معنی روشنی از آن در نظر و ذهن ندارم اما می‌گویم چیزی را که از دور می‌بینم دریابم. در شک همکاران من حسن بزرگ میل به راهپایی و راهگشایی نهفته است. این شک بر این معنی دلالت دارد که آنها دیگر فلسفه تطبیقی را صرف مقایسه آراء فیلسوفان اعم از معاصر و غیر معاصر نمی‌دانند. اگر فلسفه تطبیقی قیاس آراء مشابه فیلسوفان با یکدیگر بود مفهوم روشنی داشت چنانکه مثلاً مقایسه شک غزالی با شک دکارت و کوژیتوی دکارت با من فکر می‌کنم سنت اوگوستن و انسان معلّق این سینا از امور نفهمیدنی نیست. ممکن است کسی مثلاً من فکر می‌کنم دکارت را عین قول سنت اوگوستن بدانند و دیگری بگوید که دو فیلسوف نظرهای متفاوت داشته‌اند اما قیاس نظر آنها هیچ مانعی نداشته و هرگز دشوار و دور از فهم تلقی نشده است پس لابد کسانی که می‌گویند نمی‌دانیم فلسفه تطبیقی چیست، به این قبیل قیاسها نظر ندارند یا این قیاسها را تمام فلسفه تطبیقی نمی‌دانند و این درست است زیرا اگر فلسفه تطبیقی مجموعه این قیاسها بود چون مورخان فلسفه در کتابهایشان کم و بیش به این قیاسها پرداخته‌اند، می‌بایست تاریخ فلسفه را احیاناً فلسفه تطبیقی بدانیم.

یک مشکل دیگر در فهم فلسفه تطبیقی به دشواری کار ترجمه باز می‌گردد. وقتی تفکری در جایی بوجود می‌آید و طرحی تازه پیدا می‌شود، ترجمه آن به زبانهای دیگر آسان نیست و وقتی ترجمه می‌شود تعابیر و بطورکلی زبان ترجمه معمولاً معانی و عادت فکری قدیم را در خود نگاه می‌دارند یعنی مردمان بجای اینکه معنی جدید را در لفظ قدیم دریابند معنی جدید را در لفظ می‌پوشانند و همان معنایی از آن در می‌یابند که در عادت و زبان تفهیم و تفاهم داشته است مثلاً وقتی Intellectuel را روشنفکر ترجمه می‌کنند بمعنای انتلکتوئل کاری ندارند بلکه معنی را از لفظ فارسی می‌جویند. این لفظ هم در ظاهر با معادل اصلی مناسبتی ندارد اما چون پیتز آمکروننگ را منورالفکری ترجمه کرده بودند انتلکتوئل را هم که جانشین منور الفکر شده بود روشنفکر خواندند (شاید فاصله روشنفکر ما با منور الفکرمان همان فاصله روشنفکر اروپایی با منور الفکر قرن هیجدهم بود اما منور الفکر و روشنفکر ما با منور الفکر و روشنفکر اروپا تفاوت داشتند و دارند) و ما امروز چون معنی را از لفظ روشنفکری می‌گیریم فکر می‌کنیم که روشنفکری باید یک صفت خوب باشد که در همه جا و همیشه اشخاص می‌توانند به آن متّصف شوند یعنی روشنفکری فکر و روش خاصّ نیست بلکه فکری است با صفت روشنی و وضوح و مهمّ نیست که این فکر دینی و عرفانی باشد یا فلسفی و سیاسی و شعری . . . با این قیاس تعبیر فلسفه تطبیقی هم باید قیاس آراء مشابه فیلسوفان باشد یا صورتی از تاریخ فلسفه که در آن بجای اینکه کل آراء هر فیلسوف را به ترتیب تاریخی بیاورند نظر فیلسوفان را در هر یک از مسائل و مباحث مهم فلسفه گرد می‌آورند و نظرها را با هم می‌سنجند و مشابهت‌ها و اختلافها را نشان می‌دهند. در این کتابها فی المثل فصلی به جوهر اختصاص می‌یابد و در آن آراء افلاطون و ارسطو و افلوپین و فارابی و ابن سینا و توماس آکوئینی و دکارت و اسپینوزا و کانت و برگسون و . . . به ترتیب می‌آید و چه بسا که مؤلف موارد مشابه را نیز نشان دهد. وقتی کسی چنین مقاله ای را می‌خواند متوجه می‌شود که دکارت مثلاً به کدام تعریف ارسطو از جوهر نظر داشته و فهم این دو فیلسوف با هم چه تفاوت‌هایی داشته و کانت نظر و رأی دکارت را چگونه تلقی کرده است. آیا در اینجا تاریخ فلسفه و فلسفه تطبیقی بر هم منطبق نمی‌شوند؟ اگر این انطباق را بپذیریم دیگر نباید بگوییم که مفهوم فلسفه تطبیقی مبهم است ولی صرف گردآوری آراء فیلسوفان در باب خدا و روح و نفس و جوهر و ذات و عرض و علّت و . . . و حتی نشان دادن وجوه اشتراک و تفاوت را نباید فلسفه تطبیقی خواند و اگر اسم آن را فلسفه تطبیقی بگذاریم، بنظر نمی‌رسد که فلسفه تطبیقی طرح تازه ای در فلسفه باشد بلکه اعمال سلیقه ای در تاریخ نویسی است. در اینکه فلسفه با تاریخ فلسفه نسبتی دارد تردید نکنیم زیرا بدون رجوع به تاریخ فلسفه هیچ چیز و حتی یک کلمه بنام فلسفه تطبیقی نمی‌توان گفت.

فلسفه تطبیقی نگاهی به تاریخ است ولی این نگاه با نگاه متداول مورخان فلسفه بهر حوزه فلسفه که تعلق داشته باشند، متفاوت است. اگر این نگاه را بشناسیم به روشن شدن معنی و مفهوم فلسفه تطبیقی نزدیک شده ایم. می دانیم که فیلسوفان تا قرن هیجدهم نگاه صریح تاریخی به فلسفه نداشته اند و به این جهت معمولاً فلسفه ها را یکی می دیده و اختلافها را عرضی و عارضی و ناشی از حسن و سوء فهم اشخاص می دانسته اند چنانکه مثلاً فارابی نه فقط افلاطون و ارسطو را در مسائل اساسی فلسفه متفق المقول می دانست بلکه فلسفه خود را هم صورتی از همان فلسفه می دانست که استادان یونانی به آن رسیده بودند اما در دوره جدید و با پدید آمدن اندیشه تاریخی، فیلسوفان اولاً فلسفه خود را فلسفه ممتاز و حقیقی می دانند و فلسفه را چنان تعریف می کنند که گویی صفت فلسفه خود را در نظر دارند ثانیاً فلسفه های گذشته را ناقص می دانند. کانت فلسفه پیش از خود را جزمی (دوگماتیک) خواند و هگل که فلسفه خود را کمال فلسفه و مرتبه پایانی آن می دانست، فلسفه های دیگر را مراحل ظهور تاریخی روان مطلق خواند. از پوزی تیویسم و سیانتیسم چیزی نمی گویم. فلسفه تطبیقی با هیچیک از این فلسفه هایی که نام بردم نمی توانست جمع شود. یک کانتی چگونه می تواند آراء خود را با گذشتگان قیاس کند و مگر نظر انتقادی را با دگما می توان سنجد. ناقص و کامل را هم با هم نمی سنجد. پیداست که پوزی تیویست هم کاری به فلسفه تطبیقی ندارد زیرا او فلسفه را بخصوص در دوران علم بی وجه و مجموعه احکام بی معنی می داند. مختصر بگویم هیچ صاحب نظری که به یکی از حوزه های فلسفه تعلق دارد جایی برای فلسفه تطبیقی نمی تواند قائل باشد زیرا او به فلسفه درست معتقد است و کسی که به فلسفه درست اعتقاد دارد و درست هم همانست که او می گوید، همه فلسفه ها را با فلسفه خود می سنجد و هر قولی را که با ملاکهای او درست نباشد کنار می گذارد اما فلسفه تطبیقی وقتی وجود دارد که در قیاس یکی غالب و دیگری مغلوب یا درست بگویم یکی حقیقی و دیگری (یا دیگران) غیر حقیقی نباشد. چگونه این امر ممکن است؟ آیا باید بیرون از فلسفه قرار گیریم و با نگاهی از بیرون به آن بنگریم تا بتوانیم فلسفه تطبیقی داشته باشیم؟ اگر بتوان از بیرون به فلسفه نظر کرد آیا این نگاه از بیرون نگاه بی طرف است یعنی آیا با بی نظری و بی طرفی باید به فلسفه ها نگاه کرد و با سنجش بی طرفانه می توان به فلسفه تطبیقی رسید؟ اگر مراد از نگاه بی طرفانه نگاه ایزکتیو باشد فلسفه با نگاه ایزکتیو فلسفه باقی نمی ماند. نگاه ایزکتیو نگاه فلسفی نیست ولی در این صورت چگونه صاحب نظر می تواند بی طرف باشد؟ آیا می توان بهمه فلسفه ها تعلق خاطر داشت و بهمه با یک چشم نگاه کرد؟ در عالم بی نظری و بی طرفی علمی تعلق خاطر چه معنی دارد؟ توجه کنیم که ایزکتیویته قلمرو علم است. وقتی تاریخ علم را با تاریخ فلسفه قیاس می کنیم می بینیم که دانشمندان به تاریخ گذشته علم نیازی ندارند و حتی لازم نیست که از علم گذشته اطلاع کامل داشته باشند اما نسبت فیلسوف با تاریخ فلسفه نسبت دیگری است. پزشکی امروز ممکن است از سقراط و جالینوس و محمد بن زکریای رازی یک سطر نخوانده باشد و در عین حال پزشکی حاذق باشد اما فیلسوفی که افلاطون و ارسطو را نشناسد و مسائل آنان را نداند فیلسوف نیست. در تاریخ فلسفه هیچ فلسفه ای را نمی توان نادیده گرفت؟ پس آیا باید همه فلسفه ها را پذیرفت؟ پاسخ آری و نه است. افلاطون استاد همه فیلسوفان است. او اساسی ترین مسائل فلسفه را طرح کرده است. همه فیلسوفان در طی دو هزار و پانصد سال به پرسش های افلاطون اندیشیده اند. تفکر افلاطونی همواره در فلسفه حضور داشته و هنوز نیز حاضر است یا لااقل حضور آن را در جهان تجدد و باطن آن که فلسفه دکارتی- کانتی و هگلی است می توان درک کرد. افلاطون که به عالم یونانی تعلق داشت چه حضوری در جهان مدرن می تواند داشته باشد؟ چه چیز جهان جدید افلاطونی است؟ اگر بیکن و دکارت و کانت و هگل و نیچه که فیلسوفند و در پی افلاطون آمده اند افلاطونی نباشند آیا می خواهیم اقتصاد و روابط بین الملل و صنعت و کشاورزی و بانکداری و تکنولوژی الکترونیک و . . . اثر افلاطون در خود و با خود داشته باشند؟ چشم ظاهرین که به کثرت نظر دارد حتی در فلسفه هم اثر افلاطون را نمی بیند اما جهان تجدد تفسیر یهودی- مسیحی افلاطون و ارسطو و بطور کلی یونانیان است. هر کس آثار نیچه را بخواند می بیند که او به افلاطون تاخته است اما صاحب نظر دقیق می تواند نزدیکیها و پیوندهای آن دو را دریابد. خود او هم گهگاه به این قرابت و خویشاوندی اشاره کرده است. با این بیان آیا می خواهیم جهان متجدد را بر مدینه افلاطونی تطبیق کنیم؟ این طرح هر عیبی داشته باشد فلسفه تطبیقی را از تطبیق یکایک آراء و اقوال بیرون می آورد و دو جهان را با هم می سنجد. در فلسفه تطبیقی بمعنایی که من در نظر دارم سنجش جهانها و درک اختلاف آنها یکی از نکات اصلی است. جهانهای شرقی و غربی و یونانی و قرون وسطائی

و اسلامی و چینی و هندی و . . . هر یک مبانی خاصی دارند و چه بسا که بسیار چیزها در این جهانها با نظائریشان در جهانهای دیگر قابل قیاس و سنجش نباشند. در ادبیات فلسفی زمان ما بی هیچ پروایی حکمت چینی و ایرانی و هندی را در کنار فلسفه یونانی قرار می دهند و آنها را با هم می سنجند. آیا نمی توان و نباید حکمت‌های قدیم را با فلسفه یونانی سنجید و کسی که افلاطون را در جهان جدید حاضر می یابد سنجش حکمت‌های قدیم را بر نمی تابد و نهی می کند؟ نه، فقط حکمت‌ها را می توان با فلسفه سنجید. در تاریخ فلسفه هم فیلسوفان دور از هم از حیث زمان و زبان و قول و نظر مثل افلاطون و نیچه را با هم می سنجیم و در اختلافها و قرابت‌هایشان تأمل می کنیم ولی این تأمل عین درک و فهم فلسفه هاست یعنی برای این سنجش باید اهل هرمنوتیک بود. فلسفه تطبیقی اگر سنجش دو قول از دو فیلسوف بود چه لزومی داشت نام فلسفه تطبیقی بر آن نهاده شود. مگر هر تتبع یا پژوهشی در فلسفه، فلسفه تطبیقی است؟ چنانکه اشاره شد فلسفه تطبیقی صورتی از تاریخ فلسفه است یا با نگرش تاریخی به فلسفه پدید می آید. در این نگرش هرمنوتیک شرط لازم است و البته فلسفه تطبیقی در دوران پایان فلسفه و با اعتقاد به فرارسیدن چنین دورانی پدید آمده است. وقتی می گوئیم افلاطون در جهان ما حاضر است نمی خواهیم بگوئیم که ما به مثل افلاطونی قائلیم و می گوئیم حکومت باید به فیلسوفان سپرده شود و چه بسا که در بیشتر موارد و مسائل با افلاطون اختلاف نظر داشته باشیم اما همین نظرهایی که داریم بازگشتی به آراء افلاطون دارد. ما راه این بازگشت را می خواهیم بدانیم و فلسفه تطبیقی راه این بازگشت است. این بازگشت برای رفتن به گذشته و اقامت در آنجا نیست. فلسفه تطبیقی فلسفه معاصر است. ما فقط خویشاوندی خود را با گذشتگان بررسی می کنیم. مسئله پیروی از ایشان یا تحمیل اندیشه کنونی بر فلسفه های قدیم بهیچوجه نباید در کار باشد. در تاریخ بشر، حکومت همواره بوده است اما جامعه سیاسی و نظام مدنی بصورتی که در فلسفه یونانی طرح و تدوین شد پیش از یونانیان در هیچ جای جهان سابقه نداشت و همین طرح مدینه یونانی است که در دوره جدید با طرح استقلال سیاست از دین و اخلاق و پدید آمدن اقتصاد سیاسی به پیدایش جامعه مدنی انجامید. نظرها سیاسی هابز و لاک و هگل هر سه با نظر افلاطون متفاوت است اما اینها همه به افلاطون نظر داشته اند یا در هوایی که از تأثیر افلاطون برکنار نبوده است اندیشیده و سیاست جهان جدید را تدوین کرده اند پس مطالب کتب هابز را جزء جزء بر آراء افلاطون تطبیق نمی کنیم زیرا این تطبیق معنی ندارد اما از خویشاوندی ایشان می توان پرسش کرد. فرانسویس بیکن افلاطونی نیست اما آتلانتیس جدید او شهر و کشور دانشمندان است و با دانش اداره می شود. معنی دانش در نظر بیکن غیر از معنائی است که افلاطون از علم و فلسفه در نظر داشته است اما بهرحال طرح بیکن طرح افلاطونی است. افلاطون برای اولین بار یک نظم تام و جامع انتزاعی برای زندگی بشر تدوین کرده و طرح او یا اندیشه طرح نظام زندگی بشری تا زمان حاضر مورد توجه صاحبان نظر بوده است. اگر در نظر افلاطون تفکر و سیاست بهم مربوط نشده بود یا درست بگوئیم اگر افلاطون طرح امکان جدایی نظر و عمل را درنیافته بود، فلسفه قرون وسطی که هیچ، راسیونالیسم و آمپیریسم و هیچ فلسفه دیگری از فلسفه های دوران مدرن امکان وجود نداشت. اینکه ما امروز می بینیم که گاهی فلسفه و سیاست را به اقسام و حوزه ها تقسیم می کنند و یکی را افلاطونی و بقیه را مخالف و مقابل افلاطون یا بی ارتباط با او می دانند، جای بحث و تأمل دارد. در تاریخ فلسفه هیچ متفکری افلاطونی محض نیست چنانکه صاحبان نظری را هم نمی شناسیم که پیوندی با افلاطون نداشته باشد. در فلسفه تطبیقی باید شأن یونانی و افلاطونی- ارسطویی فلسفه را بازشناخت. در این بازشناسی پیداست که از عناصر دیگر غفلت نمی توان کرد. عنصر یونانی در تمام دوران دو هزار و پانصد ساله تاریخ فلسفه وجود داشته است اما این بدان معنی نیست که اختلاف فلسفه ها در دورانهای تاریخی صرفاً عرضی بوده است. فیلسوفان جهان اسلام قول به خدای واحد خالق قدیر و علیم را بر مجموعه مطالب فلسفه یونانی نیفزودند بلکه آن فلسفه را چنان تلقی و تفسیر کردند که قابل جمع با دیانت باشد. در سایه همین تلقی بود که در عالم اسلام و در قرون وسطی حوزه های کلامی پدید آمد. این حوزه ها گرچه همگی بنحوی در پایان راه در فلسفه منحل شدند اما با آنها طرح و زمینه ای برای قوام فلسفه جدید فراهم شد. فلسفه جدید در عین متجدد بودن از سابقه یونانی و قرون وسطایی بکلّی نبریده و مخصوصاً با علم کلام دوره اسلامی و قرون وسطایی نسبتی معلوم و محرز دارد. این فلسفه از طرح کلی تاریخی فلسفه خارج نشده است اما مثل فلسفه یونانی عالم مدار نیست و حقیقت را دیگر مطابقت نمی داند و اگر کسانی هم به مطابقت تفوه کنند سخنشان بیشتر به تعارف می ماند. فلسفه جدید در هنگام گسستن پیوند با فلسفه قرون وسطی نظری

به علم کلامی که در اواخر قرون وسطی و در دوره اسلامی مورد توجه و مدار بحث بی نظر نبوده است اما آن را با علم کلام نباید اشتباه کرد. حتی شاید به اندازه فلسفه یونانی قابلیت جمع با دیانت نداشته باشد زیرا اگر یونانیان عالم و قرون وسطائیان و مسلمین خدا را دایره مدار وجود می شناختند در دوره جدید بشر مرکز دایره وجود می شود. این سه جهانی که در تاریخ می بینیم گرچه متفاوتند اما امواج دریای وجودند. اگر صاحب‌نظری در سیر و سفر تاریخی خود پیوستگی و مداومت این موجها را بازشناسد می تواند اجزاء را هم با هم قیاس کند و آشنایی و دانائیش بر اثر این تحقیق بیشتر شود. اینکه این آشنایی از کجا آغاز می شود و آیا بدون اطلاع از جزئیات می توان به علم کلی رسید مسئله دشواری است ولی اگر در طرح مسئله دقت کنیم و بتوانیم جزئی را با کلی درک کنیم دشواری تا حدی منتفی می شود. مسئله ای که به آن اشاره شد حل شدنی نیست یعنی در تقابل جزئی و کلی نه جزئی مقدم بر کلی است و نه کلی تقدم دارد زیرا این هر دو بهم بسته اند و یکی بدون دیگری نیست چنانکه عقل و تجربه هم با همدند. ما نزدیکی دکارت و هیوم با اشاعره را در مباحثی مثل جوهر و عرض و علت و معلول در می یابیم اما اگر با نظر کلی به مشابهات بنگریم، اختلافهایی که بسیار اساسی است از نظر پنهان می ماند چنانکه اگر مثلاً در نسبت میان دکارت و هیوم و اشاعره و غزالی محو و مستغرق در جزئیات شویم شاید به این گمان برسیم که دکارت و غزالی خیلی بهم نزدیکند و هیوم در برابر دکارت قرار دارد. راستی آیا هیوم به دکارت نزدیکتر است یا به غزالی و اشاعره؟ اگر امکان هم سخن شدن ملالک نزدیکی باشد دکارت و هیوم هر دو سخن یکدیگر را بخوبی درک می کردند و هر دو از چیزی می گفتند که در جهانشان جایی داشت یا می توانست داشته باشد اما دکارت و غزالی نه از یک مبداء آغاز کرده بودند و نه مقصدشان یکی بود. هیوم و اشاعره هم از یکدیگر بالنسبه دور بودند. در فلسفه تطبیقی این دورپها و نزدیکی ها را باید دید. گفته بودم که فلسفه تطبیقی سه عنصر یا رکن دارد. اول تاریخ فلسفه دوم هرمنوتیک و سوم درک پایان فلسفه. به دو نکته اول و دوم اشاره کردم. قلمرو فلسفه تطبیقی تاریخ فلسفه یا تاریخ تفکر است. در تاریخ تفکر می توان فلسفه ها را با حکمت اقوام شرقی هم در کنار هم گذاشت و حکیمان و فیلسوفان را دعوت کرد که اگر می توانند با یکدیگر سخن بگویند. عنصر دوم هرمنوتیک است. فلسفه تطبیقی بدون فهم و درک تاریخی فلسفه ها و آزاد شدن از تعلق به ایسم ها معنی ندارد. چگونه می توان از ایسم ها آزاد شد؟ اگر فلسفه هنوز راهی دارد که باید پیماید و کاری دارد که باید انجام دهد ما چرا در پی تطبیق باشیم. ما همراه با فلسفه راه آینده آن را می پوئیم. این راه از کدام سو می رود؟ عبارات دیگر فلسفه معاصر به کدام آینده نظر دارد؟ فیلسوفان معاصر بطورکلی دو گروهند. گروهی دوام و ادامه تجدد را اثبات می کنند. اینها هم دو دسته اند. دسته ای به منزل و مقصد رسیده اند و راهی پیش روی خود نمی بینند که پیمایند و دسته دیگر که می گویند هنوز به مقصد نرسیده اند نمی دانند از چه راه باید بروند. همینقدر امیدوارند که راهی گشوده شود که به منزل و مقصد مرغوب برسند. این فیلسوفان مؤثرترین و با نفوذترین متفکران نیستند. متفکران مؤثرتر و با نفوذتر این عصر، تجدد را در حال پایان یافتن می بینند و بنظر بعضی از آنان با پایان یافتن تجدد فلسفه نیز پایان می یابد ولی پایان یافتن تجدد حادثه ای عجیب است. فلسفه و تجدد چرا و چگونه پایان می یابند؟ اگر ایندو با هم پایان می یابند شاید پایان یافتن یکی به پایان یافتن دیگری مربوط باشد ولی تصور پایان یافتن یک عهد تاریخی و یک دانش اساسی و بنیادی آسان نیست. وقتی به تاریخ می اندیشیم می توانیم در نظر آوریم که مثلاً قرون وسطی پایان یافته و فلسفه در دوره جدید تحولی پیدا کرده است که دانشجوی فلسفه اختلاف کلی میان فلسفه توماس آکوئینی و دکارت و کانت می بیند. آیا پایان یافتن تجدد مثل پایان یافتن قرون وسطی است و پایان فلسفه به معنی پایان صورتی از فلسفه و ظهور صورت دیگری از آنست؟ من فکر می کنم که فلسفه از ابتدا قابلیت و توانایی برپا کردن جهان تجدد یعنی جهان قدرت بشر و اراده به قدرت را در خود داشته و بتدریج این قدرت ظاهر شده و تحقق یافته است. درست است که فلسفه یونان نتوانست در عالم یونانی چیزی بنیاد کند اما پایه های جهان قدیم را سست کرد. در قرون وسطی و در عالم اسلام فلسفه به دیانت که نظام بخش جهان بود پیوست و تا حدودی قدرت را از دست داد اما در این راه از مرحله ادب درس در نگذشت زیرا عقل قرون وسطی و فلسفه اسلامی هنوز رشته پیوند از عالم عقول مجرد نبریده بود. در آغاز دوره جدید فلسفه و عقل فلسفی رسماً و آشکارا بعهده گرفت که جهان را دگرگون کند و به آن صورت و سامانی بر حسب عقل جدید بدهد. این امر اکنون تحقق یافته و عقل جدید تمام امکانهایش را در علم و تکنولوژی گذاشته و به مصرف رسانده است. این عقل دیگر کارساز نیست و طرح و برنامه ای برای آینده ندارد. معنی پایان یافتن فلسفه همین است. اگر

به فلسفه های عصر کنونی نظر کنیم می بینیم که در آنها بجای اینکه راه نشان داده شود از راه می پرسند گویی آینده دوام و ادامه وضع تجدید نیست. با این شرایط و در این شرایط است که فلسفه به فلسفه تطبیقی مبدل می شود و این پرسش مهم تاریخی به میان می آید که فلسفه از آغاز چه بوده و چه مسائلی داشته و در تاریخ چه اثری گذاشته است. در نظر ظاهر فلسفه هرچه بوده منشاء اثر قابل ذکر در تاریخ نبوده است. پیداست که فیلسوفان مابشریت در کار تغییر جهان نداشته اند و حتی شاید ادعای دخالت آنان در تغییر کار جهان عجیب بنماید. مدعا این نیست که فیلسوفان به مابشریت جهان را تغییر داده اند بلکه سخن اینست که طرح تغییر جهان از ابتدا در فلسفه استادان بنیانگذار ظاهر شده است. البته در هر دوره ای اصول تازه وضع شده و مثلاً در آثار صاحب نظران و فیلسوفان دوره رنسانس در باب علمی که قدرت است و جهان با آن دگرگون می شود مطالبی آمده است که پیش از آن سابقه نداشته است و هرچند امروز این معنی در نظر ما عادی و معمولی می نماید، در آن زمان بکلی خلاف عادت می نموده است. اکنون علم و عمل بشر صورتی پیدا کرده و جهان در راهی افتاده است که فیلسوفان پیش بینی کرده بودند. ما اکنون چندان مفتون قدرت علم و علم قدرت هستیم که مجال پیدا نمی کنیم که پرسیم فرانسویس بیکن و دکارت از کجا دانسته و فهمیده بودند که علم به علم قدرت تبدیل می شود و شأن دائرمداری کار جهان را احراز می کند. اکنون اگر صاحب نظران در کارنامه فلسفه نظر کنند درک توانائیها و ناتوانیهای آن برایشان دشوار نیست. این مرور تاریخی می تواند صورت فلسفه تطبیقی پیدا کند. فلسفه تطبیقی بنحوی تاریخ فلسفه است اما نه تاریخ فلسفه بصورت مرسوم. تاریخ فلسفه در آغاز دوره جدید و متجدد بوجود آمد و بنای آن بر این بود که سیر عقل در تاریخ غربی یا سیر عقلی تاریخ را نشان دهد. این سیر اکنون به مرحله ای رسیده است که آینده اش پیدا نیست.