



شوریه‌نگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

## رهایی از مطلق‌انگاری فلسفه‌های مدرن

فهم متقابل فرهنگ‌ها با فلسفه‌ی میان‌فرهنگی

دکتر ایمرگارد پین  
ترجمه: احمد رجبی



اشاره

چرا آن قدر که در مورد نحوه‌ی ارتباط عالم غیر غربی با فلسفه‌ی غرب تأمل نشده است و نوشته‌اند، تاکنون در مورد ارتباط عالم غیر اسلامی با فلسفه‌ی اسلامی بحثی به میان نیامده است؟ سؤالی که چه بسا بتواند راه‌گشای تعیین جا و مقام فلسفه‌ی اسلامی در جامعه‌ی معاصر خودمان باشد؛ چرا که این سؤال را می‌توان به نحو دیگری بازنویسی کرد که بشر غربی چه ارتباطی می‌توانسته و می‌تواند با فلسفه‌ی اسلامی برقرار کند و با تسامح می‌توان این‌گونه نیز پرسید که انسان معاصر را چه نیازی به فلسفه‌ی اسلامی است. به نظر می‌رسد با ظرفیت‌های ایجاد شده در عالم اندیشه‌ای غرب روزه‌های امید برای برقراری گفت‌وگو میان فلسفه‌ی اسلامی و فضای اندیشه‌ای غیر اسلامی ایجاد شده است. در مطلبی که در ادامه می‌آید توضیحات تفصیلی‌ای در مورد فلسفه‌ی میان‌فرهنگی و نفی مطلق‌انگاری فلسفه‌ی غرب به عنوان یکی از ظرفیت‌های اشاره شده، خواهد آمد.

## توضیح مترجم

عنوان «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» (intercultural philosophy) نخست در آلمان، از اواخر دهه‌ی ۸۰ و اوایل دهه‌ی ۹۰ قرن بیستم میلادی، به ویژه با تأسیس «انجمن فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» (Gesellschaft für interkulturelle Philosophie) در شهر کلن و در سال ۱۹۹۲، مطرح گردیده است و به مجموعه‌ی مطالعات و تحقیقاتی اطلاق می‌شود که با نگاه ویژه‌ای در حوزه‌ی فلسفه‌ی فرهنگ (Kulturphilosophie) به بررسی سنت‌های گوناگون فلسفی در بسترهای فرهنگی مختلف آن‌ها می‌پردازد. این نگاه ویژه، به معنای تأکید و تصریح بر خاستگاه فرهنگی هر نوع تفکر و فلسفه، و پیوند متقابل فلسفه و فرهنگ است؛ بدین معنا که فرهنگ، از یک سو شرطی است که اساساً ظهور فلسفه را ممکن می‌گرداند و از سوی دیگر فلسفه را مشروط و مقید و محدود به خویش نیز می‌سازد که البته این به معنای نفی نقش فلسفه در قوام و بسط فرهنگ نیست.

با این تأکید است که فلسفه‌ی میان‌فرهنگی، داعیه‌ی کلیت و فراگیری فرهنگ و فلسفه‌ی غربی را نقد کرده و خواستار روی‌آوری به دیگر فرهنگ‌ها و سنن فکری موجود در آن‌ها، و گفت‌وگو با آن‌ها در سطحی یکسان و هم‌تراز است؛ تا از این طریق، این امکان پدید آید که «فهم» متقابلی روی دهد. تفاوت روی‌آوری «میان‌فرهنگی» به دیگر فرهنگ‌ها، با نگاه کلاسیک غربی در مطالعه‌ی فرهنگ‌ها - به طور مثال در رشته‌های شرق‌شناسی و مانند آن - در این نهفته است که نگاه میان‌فرهنگی نمی‌خواهد موضوع مورد مطالعه خود را در مقام «ابژه» و متعلق شناخت خود قرار دهد، و بدین ترتیب آن را در قالب مقولات ذهنی خویش آورده و بر اساس معیار گرفتن مقولات خود و به اعتباری با مطلق انگاشتن فرهنگ خود، درباره‌ی این ابژه حکم و قضاوت کند.

این نوع نگاه در سطحی عینی‌تر و انضمامی‌تر، نقدی جدی بر سلطه‌ی سیاسی و اقتصادی غرب بر جهان وارد می‌کند. به خصوص می‌توان شکل‌گیری بحث‌های میان‌فرهنگی و ضرورت گفت‌وگوی میان فرهنگ‌ها را در تقابل با سیاست‌های نئولیبرال جهانی‌سازی اقتصادی و سیاسی و به تبع آن از میان رفتن تکثر و تنوع فرهنگی در جهان دانست. اساساً بحث‌های میان‌فرهنگی، پیش از آن که در فلسفه مورد توجه قرار گیرد، در دیگر رشته‌های علوم انسانی و مطالعات میان رشته‌ای طرح شده است. نقطه‌ی مشترک تمامی این بحث‌ها، نقد خودمحوری غرب و در نتیجه تلاش در جهت هم‌تراز دانستن خویش با طرف گفت‌وگو است. این موضع، خود به معنای انتقاد از چند قرن استیلا سیاسی، نظامی، اقتصادی، علمی و فرهنگی غرب بر سایر فرهنگ‌ها و جستجوی راهی جای‌گزین در برابر روند جهانی‌سازی است، راهی که در عین حال موجب گسترش و تعمیق روابط میان فرهنگ‌ها نیز بشود. یافتن چنین راهی و اساساً امکان تحقق آن را می‌توان غایت بحث‌های میان‌فرهنگی دانست.

به لحاظ نظری می‌توان فلسفه‌ی میان‌فرهنگی یا به تعبیر بهتر، رویکرد میان‌فرهنگی در فلسفه را متأثر از هرمنوتیک فلسفی گادامر، نگاه پدیدارشناسانه و بحث‌های فیلسوفان پست‌مدرن درباره‌ی «دیگری» و مفهوم «تمايز» (Differenz) دانست. با استفاده از تعبیرات گادامر می‌توان گفت، فلسفه‌ی میان‌فرهنگی به دنبال یک «رویداد فهم» در «گفت‌وگو»ی میان فرهنگ‌هاست و این امر از این راه ممکن می‌گردد که بشر غربی، یا هر فرهنگی، در

مواجهه با دیگری، «ادعای سلطه»ی خود را کنار نهد و بتواند حقیقتاً به ندای فرهنگ دیگر «گوش سپارد» و بکوشد به نحو هم‌دلانه از در گفت‌وگو درآید.

از این دیدگاه، هیچ فرد یا فرهنگ یا هیچ مکتب فلسفی نمی‌تواند داعیه‌ی برخورداری از حقیقت مطلق داشته باشد. از آن‌جا که بشر ذاتاً تاریخ‌مند است و در درون فرهنگی خاص رشد می‌یابد، نمی‌تواند فهم خویش را مطلق بینگارد، و این درست بر خلاف فهمی است که بشر غربی در دوران روشنگری از خود داشته و با اعتقاد به اصل ترقی تاریخی، خود را در صدر فرهنگ بشری می‌دیده است. ظاهراً در این‌جا با نوعی نسبی‌انگاری مواجهیم، اما فلسفه‌ی میان‌فرهنگی مدعی است که با «هرمنوتیک میان‌فرهنگی» به دنبال به اصطلاح «هم‌پوشانی‌های فرهنگی» است و بر اساس همین نقاط اشتراک، رسیدن به فهم متقابل فرهنگ‌ها را از طریق گفت‌وگو (دیالوگ) ممکن می‌داند. بنابراین در عین زمینه‌ای بودن (Kontextualität) هر نوع فلسفه، امکان وجود عناصر کلی در آن‌ها نیز کاملاً نفی نمی‌شود، چنان‌که بعضی از صاحب‌نظران این حوزه، مثل «ویمر» از «هم‌پوشانی‌های فرافرهنگی» (transkulturelle Überlappungen) نیز سخن به میان آورده‌اند. از میان متفکران این حوزه، «مال» حتی به وجود نوعی «فلسفه‌ی جاویدان» که خود را در بین همه اعصار و فرهنگ‌ها می‌نمایاند نیز قائل است.

پس فلسفه میان‌فرهنگی علاوه بر نقد مطلق‌انگاری فلسفه‌ی مدرن، نسبت به نسبی‌انگاری پست‌مدرن نیز موضع انتقادی دارد و سعی دارد دیدگاهی را که بر اساس آن فرهنگ‌ها به صورت کاملاً مجزا و منفک و در حال انزوا نسبت به هم به سر می‌برند، اصلاح کند. از این دیدگاه، فلسفه‌ی تطبیقی نیز «صرف‌کنار هم» گنجانیدن نظریات فلسفی نیست، بلکه می‌تواند به حل مسائل مشترک باری رساند و یا به طرح مسائل جدیدی بیانجامد، یا دستکم موجب نگاه جدیدی به مسائل مطروحه شود. محتوا و دامنه‌ی شمول مفهوم فلسفه، خود یکی از موارد محل بحث و نظر در فلسفه‌ی میان‌فرهنگی است، اما گرایش کلی بدین سو است که مفهومی بسیار عام و تقریباً مترادف با تفکر برای فلسفه در نظر گرفته شود. بدین ترتیب یکی از دغدغه‌های صاحب‌نظران این حوزه، تغییر رویکرد متعارف در نگارش «تاریخ فلسفه»‌هاست. لذا در کتاب‌ها و مقالات نگاشته در این حوزه، به عنوانی از قبیل «فلسفه‌ی آفریقایی» یا «فلسفه‌ی هندی» و چینی و امثالهم نیز برمی‌خوریم. البته تفاوت مطالعه‌ی این نوع فلسفه‌ها در فلسفه‌ی میان‌فرهنگی با تحقیقات رشته‌هایی نظیر «هندشناسی» در این است که در رویکرد میان‌فرهنگی، مثلاً فلسفه‌ی هندی همچون فلسفه‌ای که می‌تواند در مقام نظریه‌ای فلسفی و نه همچون امری صرفاً تاریخی، درباره‌ی مسائل فکری ما به سخن درآید و احیاناً راه‌حل ارائه دهد، مورد بررسی قرار می‌گیرد. یعنی به جای این که آن‌را «ابژه»ی خود سازیم، به قول گادامر به «داعیه»ی (Anspruch=claim) نهفته در خود آن متن توجه می‌نماییم.

در کل می‌توان اندیشه‌های بنیادی و مشترک در فلسفه‌ی میان‌فرهنگی را چنین خلاصه کرد: تاریخ فرهنگ و فلسفه به اروپا محدود نمی‌شود و فرهنگ اروپایی (غربی) تنها یکی از فرهنگ‌های موجود در جهان و در عرض سایر فرهنگ‌های تاریخ بشر است. هر نظریه‌ی فلسفی‌ای که کلی و مطلق قصد شده باشد، حتماً دارای وجوه و قیود فرهنگی است. گسترش افق فرهنگی در فلسفه‌ی معاصر، ضرورتاً با روی‌آوری به دیگر سنت‌های فرهنگی امکان‌پذیر خواهد بود. خودآگاهی فرهنگ غربی نسبت

## دو نگاه

کانت نیز که امروزه او را به عنوان یکی از مهم‌ترین پایه‌گذاران حقوق بشر بسیار ارجح می‌نهند و گرامی می‌دارند، همانند هگل و همراه با او، در فلسفه‌ی خود به توجیه «استعمار و برده‌داری» می‌پردازد. این واقعیتی است که اخیراً در فلسفه آن را نقادانه بررسی می‌کنند. بنیادی‌ترین شکل این بررسی‌های نقادانه در طرح «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» است که بر آنست که «تمام فرهنگ‌ها از پایه و ارزش یکسان برخوردارند»

معلومات پایه‌ای فلسفی و برنامه‌ی آموزشی دانشگاهها تعلق دارد. این «داعیه‌ی کلیت»<sup>۲</sup> که به تفصیل از آن سخن خواهم گفت، در بطن فلسفه‌ی رسمی مغرب زمین قرار دارد.

### نقد قوم‌مداری در فلسفه و علوم انسانی غرب

تنها چند دهه است که داعیه‌ی کلیت و اطلاق در فلسفه‌ی متداول و رسمی و همچنین علوم انسانی و طبیعی غرب توسط جریان‌های مختلفی مورد تشکیک و تردید قرار گرفته است. مراد من در این‌جا از یک سو، نظراتی برخاسته از کشورهای به اصطلاح جهان سوم است که «داعیه‌ی سلطه‌ی علوم غربی و الگوهای نظری آن را همچون وجهی نهفته در متن سنتی از حاکمیت سیاسی و اقتصادی غرب، مردود می‌دانند. به عنوان پیشرو این منتقدان، بایستی از ادوارد سعید، ادیب مشهور فلسطینی مسیحی نام برد. کسی که تا زمان مرگ زود هنگامش در سال ۲۰۰۴ در آمریکا به تدریس می‌پرداخت. او با انتشار نخستین نقد خویش از «شرق‌شناسی» توجه جهان را به خود برانگیخت و انبوهی از مطالعات بیشتر را در باب نگاه غرب به «مشرق زمین» موجب شد. نگاهی که سعید آن را در بند «قوم‌مداری»<sup>۳</sup> و متأثر از «منافع» سیاسی و اقتصادی تحلیل می‌کرد.

از سویی دیگر، جامعه‌شناسان و فیلسوفان در اروپا و آمریکا نیز هر چه بیشتر انحصار علمی مورد ادعای غرب را نقادانه مورد پرسش قرار می‌دهند و شیوه‌ها و طرح‌هایی برای غلبه بر آن می‌جویند. البته بخش اعظم این تلاش‌ها نیز تحت تأثیر ادوارد سعید قرار دارد و اغلب به فیلسوفان و جامعه‌شناسانی با اصالت به اصطلاح جهان‌سومی باز می‌گردد. در حوزه‌ی انگلیسی‌زبان، این جریان پیش از هر چیز با تحقیقات و نشریاتی با عنوان «مطالعات فرهنگی» و همچنین «مطالعات ما بعد استعماری»<sup>۴</sup> معرفی می‌شود که به تأثیر تداوم‌یافته‌ی استعمار غرب بر اقصی نقاط «جهان سوم»، و همین‌طور تأثیر آن بر الگوهای فکری و جهان‌بینی‌های موجود در اروپا و آمریکا می‌پردازد. موضوع اصلی این تحقیقات از سویی پرداختن به «هنر» است؛ برای نمونه، معنای «بیگانه» در ادبیات، موسیقی و رسانه‌ها؛ و از طرف دیگر پرداختن به «فرهنگ هر روزی»<sup>۵</sup> و مسائلی از قبیل تعیین هویت در جوامع چند فرهنگی.

در حوزه‌ی آلمانی زبان، مواردی قابل مقایسه با حوزه‌ی انگلیسی نمی‌یابیم. در عوض، به طور مثال تحقیقات انتقادی فراوانی در باب نظریات تجدد و پیشرفت و تکامل یافت می‌شود. در فلسفه نیز جریان‌هایی را شاهد هستیم که داعیه‌ی کلیت و اطلاق خود را مورد پرسش قرار داده و آن را به عنوان حکمی نادرست نفسی می‌کنند. این تلاشهای آغازین برای نیل به «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی»<sup>۶</sup>، موضوع بحث حاضر را تشکیل خواهد داد.

### مبدأ و غایت فلسفه‌ی میان‌فرهنگی

طرح‌های کلی فلسفه‌ی میان‌فرهنگی بر پایه‌ی بررسی نقادانه‌ی «قوم‌مداری در فلسفه‌ی رسمی غرب»، و به خصوص فلسفه‌ی روشنگری قرار دارد که عموماً به منزله‌ی مبنای دموکراسی، حقوق بشر و دنیوی‌سازی (سکولاریزاسیون) و در کل به عنوان مبنای «مدرنیته» نگریده می‌شود. درست در همین دوران روشنگری است که این دیدگاه شکل می‌گیرد و اروپا خود را به عنوان نقطه‌ی اوج پیشرفت و تکامل بشری قلمداد می‌کند. وقتی ولتر، کانت یا لسنینگ از «تاریخ» سخن می‌گویند، آن را با

به تفوق سنت فلسفی خویش می‌بایست مورد نقد قرار گیرد. از میان صاحب‌نظران و بنیان‌گذاران فلسفه‌ی میان‌فرهنگی باید از هایتس کیمرله، رام ادهر مال و فرانتس مارتین ویمر نام برد. کیمرله (۱۹۳۰) استاد فلسفه‌ی دانشگاه بوخوم آلمان و بنیان‌گذار کرسی فلسفه‌ی میان‌فرهنگی در دانشگاه اراسموس روتردام است. وی نزد گادامر رساله‌ی دکترای خود را درباره‌ی هرمنوتیک شلاپراخ نگاهیته و رساله‌ی پروفیسوری‌اش نیز درباره‌ی فلسفه‌ی هگل است. عضو مؤسسه‌ی بین‌المللی هگل بوده است که توسط گادامر پایه‌گذاری شده و در انتشار دوره‌ی آثار هگل و شلاپراخ مشارکت داشته است و تألیفات تخصصی بسیاری در زمینه‌ی هرمنوتیک و «تاریخ دیالکتیک» دارد. در سال ۹۶ «بنیاد فلسفه و هنر میان‌فرهنگی» را تأسیس کرده و سال‌ها به عنوان استاد میهمان در دانشگاه‌های ناپروبی و کنیا به مطالعه در باب فرهنگ و «فلسفه‌ی آفریقایی» به تحقیق پرداخته است. او عطف توجهش از هگل به فلسفه‌ی میان‌فرهنگی را مرهون تفسیر دریدا از هگل و توجه به مفهوم Differenz می‌داند. کیمرله به همراه مال، تاکنون هفده جلد کتاب تحت عنوان «مطالعات میان‌فرهنگی» منتشر ساخته است. رام ادهر مال (۱۹۳۷)، متفکر هندی الاصل و استاد فلسفه دانشگاه‌های مونیخ و وین، بنیان‌گذار انجمن فلسفه‌ی میان‌فرهنگی در آلمان است. تحصیلات و مطالعات تخصصی وی در زمینه‌ی پدیدارشناسی هوسرل و فلسفه‌های اصالت تجربه، به ویژه هیوم بوده است و نیز درباره‌ی تفکر و ادیان و اساطیر هند. او مقصود خود را از مطالعات میان‌فرهنگی رسیدن به «فلسفه‌ی جاویدان» می‌داند که با وجود تفاوت‌های فرهنگی نشان‌گر «هم‌پوشانی‌های فرافرهنگی» است. آنچه در نظر او مهم می‌نماید، اشتباه نکردن میان «مطلق بودن حقیقت» و «مطلق بودن ادعای انسان» در دست‌یابی به آن است. فرانتس مارتین ویمر، استاد فلسفه‌ی دانشگاه وین (۱۹۴۲) در زمینه‌ی فلسفه‌ی فرهنگ و مطالعات میان‌فرهنگی به تحقیق و تألیف می‌پردازد و با استعمال مفهوم «Polylog» - کثرت «لوگوس»ها که می‌تواند به معنای گفت‌وگوی چندجانبه، چندزبانی، یا اصلاً کثرت عقل‌ها باشد- به عنوان مفهوم اصلی رویکرد میان‌فرهنگی، بر ضرورت گفت‌وگو تأکید بسیار می‌ورزد.

نویسنده‌ی مقاله‌ی حاضر، خانم دکتر ایرمگارد پین، جامعه‌شناس آلمانی است که به لحاظ نظری تعلق خاطر به این حوزه‌ی فکری دارد و در مباحث جامعه‌شناسی به بررسی زمینه‌های اجتماعی نژادپرستی در آلمان و مقابله با آن می‌پردازد. همچنین در عرصه‌ی دفاع از حقوق مهاجران و خصوصاً مسلمانان و برقراری گفت‌وگو میان آن‌ها و جامعه‌ی آلمان فعالیت می‌کند. وی عضو هیأت علمی مؤسسه‌ی تحقیقات اجتماعی شهر دویسبورگ است. مقاله‌ی حاضر، ترجمه‌ی متن مکتوب سخنرانی ایشان در خانه‌ی حکمت و فلسفه‌ی تهران (بنیاد حکمی و فلسفی دکتر فرید) در خرداد ۱۳۸۵ است که ابتدا در سایت بنیاد فرید انتشار یافت و اکنون با اضافه‌ی توضیحات مترجم در این مجله ارائه می‌گردد.

هرگاه و در هر کجای جهان که بحث از فلسفه به میان آید، بی‌گمان جریان‌های فکری و نظریاتی مد نظر قرار می‌گیرند که از دوران یونان و روم باستان به بعد در اروپا بسط یافته‌اند. آنچه در اروپا از سقراط تا کانت و هگل و از فوکو تا هابرماس آموخته و نگاشته شده است، امروزه در تمام جهان -خواه در برلین، لندن و پاریس باشد، یا در نیویورک، توکیو، بوینس آیرس و یا تهران- به

### دو نگاه

فلسفه‌ی پست مدرن نیز با وجود تمام کوشش‌هایش در این جهت که بتواند در برابر فلسفه‌ی سنتی غربی به «تمایز» بیاندیشد و اینکه امر کاملاً «بیگانه» را مطابق با واقع درک کند، در همان محدوده‌ی فلسفه‌ی غربی باقی می‌ماند

تنها موردی خاص و جزئی از حقیقتی کلی است. لذا از آنجا که فقط یک عقل و یک حقیقت وجود دارد، قضایایی که بتوان صدق آن‌ها را نشان داد، برای تمام انسان‌ها معتبرند. این امر قاعدتا بر هنجارها نیز صدق می‌کند و از این مقدمه، من جمله ادعای اعتبار مطلق و توانایی اجرای حقوق بشر در تمام جوامع استنتاج می‌گردد. هرچند به زعم کلوکسن حقوق بشر خاستگاهی اروپایی دارد، اما نه تاریخ، بلکه عقل است که آن را توجیه می‌کند. نقد قوم‌مداری در علوم انسانی غرب از سوی اکثر نمایندگان متنفذ علوم انسانی - البته بدون تکیه بر مدعیات کلی‌انگاران و استدلال‌ات برهانی - رد شده است. قوانین و مفاهیم بازی‌های زبانی «علم» و «فلسفه» (مانند قوانین استدلال عقلی) که برای فهم و شناخت فرهنگ‌های غیر اروپایی ضروری می‌نمایند، خود از سنت علمی غربی نشأت می‌گیرند. اگرچه بدین سان ناگزیر در دور هرمنوتیکی (گادامر) گرفتار می‌شویم، اما در این جا مانعی با اهمیت بنیادین در برابر فهم قرار نمی‌گیرد. به جای آن، بحث بر سر روشن ساختن جایگاه انسان در نظاره‌ی عالم، یا به بیان دیگر بر سر پژوهش و تأملی دقیق در دانش خویش است. این بررسی نقادانه‌ی مبانی فرهنگی خویش، خود نیز پدیداری فراگیر و کلی نیست؛ بلکه خصوصیتی متعلق به تفکر غرب دوره‌ی جدید است. در مقابل، فرهنگ‌های دیگر چنین نیاز ضروری به «تأمل در خود» را نمی‌شناسند. از این منظر، پرسش از کلیت و اطلاق مقولات فهم اروپایی در روابط میان‌فرهنگی، خود نه مسأله‌ای کلی، بلکه یک مسأله‌ی خاص فرهنگی است. از آنجا که مقولات مشتق از این امر تنها مقولاتی هستند که در اختیار ما قرار دارند، بی‌معنی و توجیه‌ناپذیر خواهد بود اگر از علم و فلسفه‌ی غرب با عنوان «قوم‌مدارانه» شکایت کنیم.<sup>۱۱</sup>

در مقابل، فلسفه‌ی پست‌مدرن ادعا می‌کند که موضوع فلسفه‌ی کلاسیک با مفاهیم و مقولات کلی‌انگار خود جز پیشامدی ممکن الوقوع<sup>۱۲</sup> در تاریخ معنوی و فکری مغرب زمین نیست؛ و از آن‌ها به جهت ناتوانی و عدم قابلیت در اندیشیدن به «تمایز»<sup>۱۳</sup> انتقاد می‌نماید.<sup>۱۴</sup> نزد متفکران پست مدرن، «ناهم‌گونی رفع‌ناپذیر و عدم تطابق‌پذیری بازی‌های زبانی»<sup>۱۵</sup>، تعریف جدیدی را از مفاهیم حقیقت و عدالت اقتضا می‌کند. با این مقدمات، برای مثال ژاک دریدا نیز برنامه‌ی فلسفی خود، یعنی «ساختارشنکی»<sup>۱۶</sup> مابعدالطبیعی غرب را به منزله‌ی نقدی بر قوم‌مداری می‌داند. اما فلسفه‌ی پست‌مدرن نیز با وجود تمام کوشش‌هایش در این جهت که بتواند در برابر فلسفه‌ی سنتی غربی به «تمایز» ببیند و این‌که امر کاملاً «بیگانه» را مطابق با واقع درک کند، در همان محدوده‌ی فلسفه‌ی غربی باقی می‌ماند. زیرا مسأله‌ی فلسفه‌ی پست‌مدرن شناخت «امر بیگانه‌ی فی‌نفسه» - برای مثال شناخت و فهم «فلسفه‌های بیگانه» - نیست؛ بلکه مسأله‌ی «تأمل و امعان نظر در خویش» مطرح است. از این رو ضدیت آن‌ها با قوم‌مداری نیز در نهایت «قوم‌مدارانه» است.

### کلی‌انگاری در برابر نسبی‌انگاری

به لحاظ ساختاری تقابل «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» با «فلسفه‌ی رسمی» را می‌توان به تناقض میان «کلی‌انگاری» و نسبی‌انگاری<sup>۱۷</sup> بازگرداند. هرچند فرهنگ‌های بسیاری داعیه‌ی کلیت و فراگیری دارند، اما تنها فرهنگ غربی موفق شده است که چنین داعیه‌ای را در سراسر جهان به کرسی نشاند. در این میان «مفهوم فرهنگ» در تفکر غربی خود محل نزاع میان کلی‌انگاری

تاریخ اروپا یکسان می‌انگارند. در الگوی تاریخ جهانی آنان که بر پایه‌ی اندیشه‌ی پیشرفت و تکامل تاریخی قرار دارد، سایر ملت‌ها و فرهنگ‌ها نیز با رشد تاریخی خاص خود تنها به عنوان «ما قبل تاریخ» مقامی می‌یابند. (روسو برداشتی مخالف داشت، ولی او نیز تمامی فرهنگ‌ها را به فرهنگ غربی باز می‌گرداند).<sup>۱۸</sup>

در کنار کانت که تحقیر نژادپرستانه‌ی او در مورد اقوام و فرهنگ‌های بیگانه - خصوصاً اظهارات تحقیرآمیز وی درباره‌ی «نیجریان» - خواننده‌ی امروزی را غافل‌گیر می‌کند، هگل «بنیادی‌ترین و استوارترین فلسفه‌ی استعمار» را می‌پروراند.<sup>۱۹</sup> نزد هگل آفریقا، آمریکا، استرالیا و آسیای مرکزی از لحاظ تاریخی و فرهنگی فاقد اهمیت هستند؛ زیرا به زعم او شرایط جغرافیایی و اقلیمی آن‌ها مانع تکوین و رشد فرهنگ و تمدن «حقیقتنا بشری» گردیده است. در «سلسله مراتب تکامل» او، فلسفه، تنها در روح «مسیحی - ژرمنی» است که به شکوفایی و پختگی نهایی خود می‌رسد. بنابراین، هر چند تا اواسط قرن بیستم، هگل از معدود فیلسوفانی محسوب می‌گردد که به نحو نظام‌مند به فلسفه‌های غیر اروپایی روی آورده و پرداخته است ولی این امر، تنها وی را در این حکم خویش قاطع‌تر ساخته که فلسفه منحصراً ساخته و پرداخته‌ی روح یونانی - اروپایی - مسیحی است. کانت نیز که امروزه او را به عنوان یکی از مهم‌ترین پایه‌گذاران حقوق بشر بسیار ارج می‌نهد و گرامی می‌دارند، همانند هگل و همراه با او، در فلسفه‌ی خود به توجیه «استعمار و برده‌داری» می‌پردازد. این واقعیتی است که اخیراً در فلسفه آن را نقادانه بررسی می‌کنند. بنیادی‌ترین شکل این بررسی‌های نقادانه در طرح «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» است که بر آنست که «تمام فرهنگ‌ها از پایه و ارزش یکسان برخوردارند».

در چنین مقامی، در خودآگاهی فلسفه‌ی کلاسیک مغرب زمین این مسأله طرح می‌شود که «آیا تنها یک فلسفه وجود دارد یا فلسفه‌های بسیاری را می‌توان یافت؟» این مسأله خود این پرسش را پدید می‌آورد که «آیا تنها یک حقیقت و یک عقل وجود دارد؟» بر اساس فلسفه‌ی کلاسیک و رسمی می‌توان از طریق تأمل بر اصول کلی، به ملاک‌هایی دست یافت که با آن‌ها حقیقت و خطا در استدلال «عقلانی» - و به عبارت دیگر، در صورت قابل فهم برای عموم انسان‌ها - آشکار گردد. تنها بدین شیوه است که امکان دارد به قضایای «حقیقی» - یعنی قضایای حقیقی و فرا فرهنگی دارای اعتبار دائم<sup>۲۰</sup> - نائل شویم. البته فلسفه‌ی کلاسیک، وجود جریان‌های اصلی فکری و فلسفی را به رسمیت می‌شناسد، مبنی بر این‌که در دیگر فرهنگ‌ها نیز نظام‌های خاص تفسیر عالم و ایجاد معانی وجود دارد، اما از این‌که آن‌ها را به عنوان «فلسفه» متصف کند، امتناع می‌ورزد؛ بلکه بر این نظام‌ها برچسب «ادیان» یا «اسطوره» و یا حتی برچسب تحقیرآمیز «فلسفه‌ی قومی»<sup>۲۱</sup> می‌زند.

این دیدگاه در فلسفه مانند گذشته همچنان دیدگاه غالب و مسلط است. به طور مثال فیلسوف آلمانی، ولفگانگ کلوکسن چنین ادعا می‌کند که با وجود تمام اختلاف صورت‌های وجود بشری و تمام تفاوت‌های تاریخی فرهنگ‌ها، چیزی هست که تمامی انسان‌ها را به یک‌دیگر می‌پیوندد و آن «انسان بودن» است. بر مبنای این فرض که «کلی» در موارد جزئی و کثیر عینیت می‌یابد، چنان‌که بالعکس در جزئیات و کثرات نیز کلی حاضر است و شناخته می‌شود؛ به همین ترتیب نزد وی جزئیات فرهنگ‌ها نیز

### دو نگاه

هنگامی که فلسفه‌ی کلاسیک «مسلط بر تمام جهان، همچنان یا به نظریه‌های خود در باب فرهنگ پایبند مانده و یا بر این امر متمرکز است که این نظریه‌ها را بالکل ساختارشنکی کند، و با این همه در متن سنت فکری غربی باقی می‌ماند، طرح‌های «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» راهی جای‌گزین را ارائه می‌دهد

و نسبی‌انگاری است.

مفهوم فرهنگ در برداشت مدرن، چنان‌که توسط متفکران آلمانی و انگلیسی آغاز دوره‌ی روشنگری بسط یافته است، مفهومی ارزشی و هنجاری دارد و از مفهوم فرهنگ در دوره‌ی باستان تمایز می‌یابد. این تغییر معنا به ویژه در این امر مشخص می‌گردد که اولاً فرهنگ بشری به عنوان حاصل تکامل و رشد بشر در مقابل وضع (موهوم) طبیعی نخستین وی اندیشیده می‌شود و ثانیاً فرهنگ در ارتباط با «افراد» قرار نمی‌گیرد، بلکه به مثابه امری مربوط به «وضع معنوی- اخلاقی یک کل اجتماعی»<sup>۱۱</sup> تلقی می‌گردد. بدین ترتیب فرهنگ جایگاه واسطی میان «طبیعت حسی بشر» و «اخلاق» پیدا می‌کند؛ چنان‌که مثلاً کانت حدود فرهنگ را نقادانه از «تمدن»<sup>۱۲</sup> گرفتار در امور ظاهری و سطحی متمایز می‌گرداند.

تحول مجدد معنای مفهوم فرهنگ به «یوهان گوتفرد هردر»<sup>۱۳</sup> بازمی‌گردد: او در کتاب «اندیشه‌هایی در باب فلسفه‌ی تاریخ بشر»<sup>۱۴</sup> فرهنگ را نه به عنوان شیوه‌ی زندگی عادی اخلاقی، بلکه به منزله‌ی «صورت خاص حیاتی یک کل» در یک دوره‌ی تاریخی تعریف می‌کند. بدین‌سان فرهنگ درون‌مایه‌ی مطلق خود را از دست می‌دهد و به جای آن، «زمینه‌ای کردن»<sup>۱۵</sup> را اقتضا می‌کند.

بنابراین علاقه‌ی هردر نه به فرهنگ در ذات خود، بلکه به شیوه‌های حیاتی کلی اقوام و جوامع تعلق می‌گیرد و به جای تمایز میان مطلق فرهنگ و تمدن (برای نمونه نزد کانت)، تمایز میان فرهنگ‌های مختلف در کار می‌آید.

فهم هردر از فرهنگ‌ها، مبنایی برای «مفهوم کل‌انگاره‌ی فرهنگ»<sup>۱۶</sup> قرار گرفت؛ چنان‌که در قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم آنچه بر علوم انسانی غلبه داشت، برداشت و فهمی بود که فرهنگ‌ها را به مثابه شیوه‌های حیاتی تاریخی و در حال رشد و تکامل اقوام منفرد می‌دید که در فردیت و جزئیات خود، جدای از یکدیگر قابل مشاهده و شناخت بودند.

این مفهوم فرهنگ توسط «انسان‌شناسی»<sup>۱۷</sup> انگلیسی و آمریکایی به صورت دانشگاهی تثبیت یافت. در این‌جا می‌خواهم از میان بنیان‌گذاران این جریان تنها از فرانتس بوز (۱۸۴۲-۱۸۵۸)، «کاشف» نسبی‌انگاری فرهنگی نام‌برم.

هنگامی که «فلسفه‌ی کلاسیک» مسلط بر تمام جهان، همچنان با به نظریه‌های خود در باب فرهنگ پایبند مانده و یا بر این امر متمرکز است که این نظریه‌ها را بالکل ساختارشکنی کند، و با این همه در متن سنت فکری غربی باقی می‌ماند، طرح‌های «فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» راهی جایگزین را ارائه می‌دهد.

### تفکر میان‌فرهنگی به مثابه‌ی تحلیلی جدیدی برای فلسفه

در حالی که در فلسفه‌ی پست‌مدرن، «بیگانه» تنها در عالم انتزاع ظهور می‌یابد، فلسفه‌ی میان‌فرهنگی از مواجهه‌ی مستقیم با فرهنگ‌ها و ادیان و فلسفه‌ها دفاع می‌کند و «گفت‌وگو» و خصوصاً «گفت‌وگویی چند جانبه» (به معنای گفت‌وگویی چندصدایی) در «سطحی یکسان»، -که ضمناً نام مجله‌ی میان‌فرهنگی تأسیس شده توسط فرانتس مارتین ویمیر<sup>۱۸</sup> نیز هست- را جای‌گزین تفکر انتزاعی می‌سازد.

در این‌جا، منظور افزودن شاخه‌ی جدیدی به رشته‌ی فلسفه نیست؛ بلکه بالعکس، مراد اینست که فلسفه‌ی رسمی با ادعای کلی‌انگاری و فراگیری خود، باید تجدید نظری نقادانه از خویش

به عمل آورد. تحلیلی همراه با این امر را خود فلسفه و نظریه‌ها و مفاهیم و روش‌های آن ایجاد می‌کند. این تحلیلی هم‌زمان گذار از مرزهای رشته‌ای و ورود به دیگر حوزه‌ها و خصوصاً «همکاری میان رشته‌ای» را اقتضا می‌کند.

مبدأ طرح‌های فلسفه‌ی میان‌فرهنگی این دریافت است که از تعیین و تحدید حوزه‌های اعتبار و صحت قضایا و همین‌طور از کوشش برای آوردن استدلال‌های صوری منطقی، هیچ پاسخی به وضع انضمامی و عینی میان‌فرهنگی نتیجه نمی‌شود؛ وضعیتی که به نظر می‌آید در آن، تبیین و تفسیر هر یک از فرهنگ‌ها از خود، هیچ ارتباطی با فرهنگ‌های دیگر برقرار نمی‌سازد. این چنین است که ویمیر از «هرمنوتیک فرهنگ‌ها» سخن می‌گوید که تحت سلطه‌ی یک «فرا-فرهنگ»<sup>۱۹</sup> نبوده، بلکه اصل در آن «هم‌طرازی معرفتی فرهنگ‌ها»<sup>۲۰</sup> باشد. طرح ویمیر بر سه فرض بنیادین قرار گرفته است:

۱- در تاریخ بشر جریان‌ها و خاستگاه‌های متعددی از تفکر فلسفی وجود دارد؛

۲- تعدادی از این جریان‌های فکری امروزه و به احتمال زیاد در آینده نیز همچنان «تأثیر‌گذار» هستند؛

۳- وظیفه‌ی فلسفه، کاستن از تفاوت‌ها و تمایزها نیست و به همین جهت نباید به ورطه‌ی «شک نسبی‌انگاره‌ها» فروافتد؛ بلکه باید نگاه جدیدی به تاریخ فلسفه را بپرواند و گفت‌وگویی زنده، چند سویه و متخصصانه را به پیش برد.

«رام ادهر مال» هندی الاصل (۱۹۹۲) کوشش خود را در معنایی موافق و مطابق با ویمیر، «هرمنوتیک میان‌فرهنگی»<sup>۲۱</sup> می‌نامد. موضوع اصلی آن جست‌وجوی «هم‌پوشانی»<sup>۲۲</sup> فرهنگ‌ها، فراتر از یکسانی یا تمایز است. وی از «میان‌فرهنگی بودن»<sup>۲۳</sup>، «وضع، رفتار و بینشی» فلسفی و فرهنگی را مراد می‌کند که شرط آن خواست فهمیدن و فهمیده شدن است.

یک مانع اساسی در تحقق بخشیدن به این دیدگاه و رفتار، در «قوم‌مداری» نهفته در فلسفه و علوم رسمی و تثبیت‌یافته‌ی غرب است. این قوم‌مداری خود را در جایی می‌نماید که دیدگاهی خاص -یعنی دیدگاه غربی- خواستار اعتبار عام شود و بخواهد و بتواند با ترجیح و حمایت عوامل سیاسی و غیر فلسفی این دیدگاه خود را حتی به نحو قهرآمیز به کرسی بنشاند.

«حضور جهانی قوم‌مداری اروپایی، واقعیتی است؛ اما موفقیت آن نه بر پایه‌ی اهمیت، اعتبار و حقیقتی عام و شامل، بلکه بیش از آن بر اساس سلطه‌ی تکنولوژیک، سیاسی و اقتصادی آن قرار گرفته است.» در حوزه‌ی فکری، این سلطه در نهادینه‌سازی رشته‌های دانشگاهی مانند هندشناسی، چین‌شناسی و آفریقاشناسی آشکار می‌شود؛ زیرا در این رشته‌ها زبان‌ها و فرهنگ‌ها و ادیان به مثابه‌ی موضوعات (بژه‌های) تحقیقاتی مورد آموزش و پژوهش قرار می‌گیرند. حال آن‌که بحث هرگز بر سر «فهم» آن‌ها به معنای حقیقی لفظ نیست. (در این‌جا باید بار دیگر از «نقد شرق‌شناسی» ادوارد سعید یاد کرد.) مال -همانند دیگر نمایندگان فلسفه‌ی میان‌فرهنگی- «میان‌فرهنگی بودن» را در برابر این قوم‌مداری می‌نهد. در حالیکه مال فلسفه‌ی هندی را در این بحث به میان می‌آورد، هایتتس کیمرله برای نمونه می‌کوشد تا سنت‌های فرهنگی آفریقایی را در جهت بحث میان‌فرهنگی بپرواند.

گفت‌وگو با نمایندگان فلسفه‌های شرق آسیا -خصوصاً بوداییان- زمان نسبتاً درازتری است که انجام می‌گیرد و حجم عظیمی از

### دو نگاه

یک مانع اساسی در تحقق بخشیدن به دیدگاه و رفتار گفت‌وگویی میان‌فرهنگی، در «قوم‌مداری» نهفته در فلسفه و علوم رسمی و تثبیت یافته‌ی غرب است. این قوم‌مداری خود را در جایی می‌نماید که دیدگاهی خاص -یعنی دیدگاه غربی- خواستار اعتبار عام شود و بخواهد و بتواند با ترجیح و حمایت عوامل سیاسی و غیر فلسفی این دیدگاه خود را حتی به نحو قهرآمیز به کرسی بنشاند

ارتباطی آن‌ها است. جای‌گزین‌های اوضاعی که طرح و ترسیم شد، طبق برداشت فلسفه‌ی میان‌فرهنگی در این نیست که الگوی صوری-هنجاری غربی را بی‌انتقاد بپذیرد، بلکه خود این الگو بایستی به موضوع تفکر و بحث میان‌فرهنگی بدل شود تا بدین‌نحو در صورت امکان به شناخت‌ها و ارزش‌گذاری‌های کاملاً جدیدی دست یابیم. این فرا-سطح<sup>۳۳</sup> بحثی، در ارتباطات میان‌فرهنگی تا به امروز دریافته نشده است؛ امری که به نظر من یک دلیل اصلی برای آن است که بسیاری از شرکت‌جویان در این ارتباطات-فیلسوفان، دانشمندان و همین‌طور سیاستمداران و روحانیان- بحث میان‌فرهنگی را غالباً نامطلوب و ناامیدکننده می‌یابند.

از این‌رو می‌توان امید داشت که مسائلی و اندیشه‌های فلسفه‌ی میان‌فرهنگی بیش از پیش طرح گردند تا بتوان بدین‌وسیله گفت‌وگوی فرهنگ‌ها را به پیش برد.

### پی‌نوشت

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه‌ی غرب دانشگاه تهران

2- Universalitätsanspruch

3- Ethnozentrismus

4- postcolonial studies

5- Alltagskultur

6- Interkulturelle Philosophie

۷- در این رابطه رجوع کنید به انتقاد «ژاک دریدا» از روسو

۸- رجوع کنید به مقاله‌ی «درآمدی به فلسفه‌ی میان‌فرهنگی» از کیمرله

Kimmerle, Heinz: Einführung in die interkulturelle Philosophie

Philosophie

9- wahre- und transkulturell gültige Aussagen

10- Ethnophilosophie

11- Selbstreflexion

۱۲- در این رابطه به مقاله‌ی «اروپا مداری در برابر کلی‌انگاری» از پتر وبر شفر سیاستمدان رجوع کنید.

Weber-Schäfer, Peter: Eurozentrismus versus

Universalismus

13- kontingentes Ereignis

14- Differenz

15- Lyotard لیوتار

16- Unaufhebbare Heterogenität und

Inkommensurabilität der Sprachspiele

17- Dekonstruktion

18- Universalismus und Relativismus

19- geistig-moralischer Zustand eines sozialen

Kollektivs

20- Zivilisation

21-Johann Gottfried Herder

22- Ideen zur Philosophie der Geschichte der

Menschheit

23- Kontextualisierung

بدین معنی که باید فرهنگ را در زمینه و بستر خاصی قرار

داد.

24- holistischer Kulturbegriff

25- Anthropologie

26- Franz Martin Wimmer

27- Meta-Kultur

28- epistemologische Gleichrangigkeit der Kulturen

29- interkulturelle Hermeneutik

30- Überlappung

31- Interkulturalität

32- Meta-Ebene

انتشارات و نشست‌ها و بحث‌ها را پدید آورده است. در مقابل، گفت‌وگو با فلسفه‌ی اسلامی-خصوصاً فلسفه‌ی ایرانی- کاملاً در آغاز راه قرار دارد. تنها برای نمونه می‌توان از درس گفتار فرانتس مارتین ویمر با موضوع «در باب تاریخ فلسفه‌ی غربی-اسلامی» یاد کرد که در نیم‌سال زمستانی ۲۰۰۱-۲۰۰۲ تدریس شده و در اینترنت نیز قابل مطالعه است. او در این نوشتار تفصیلاً به افکار و تأثیر فیلسوف و عالم بزرگ مسلمان، ابن رشد می‌پردازد و خصوصاً به نزاع ابن رشد با غزالی علاقه می‌ورزد. ویمر متأثر از روشن‌بینی فکری ابن رشد است و بر تأثیر وی بر روشنگری اروپا تأکید می‌کند. در عین حال با تردید تذکر می‌دهد که گفت‌وگو حدود خود را جایی می‌یابد که متفکران در کار تأملات فلسفی نباشند، بلکه بحث بر سر ایمان و یقین دینی باشد. در ماه جولای امسال در دانشگاه کلن سمیناری بین‌المللی برگزار می‌شود که در آن سخنرانان ایرانی و عرب شرکت خواهند جست. بنابراین امید به پیشرفت‌هایی در روند شناخت و فهم فلسفه‌ی اسلامی وجود دارد.

### نکات پایانی

فلسفه‌ی میان‌فرهنگی جریان فکری و پژوهشی بسیار جوانی است و نمی‌توان از آن همچون «نظریه» ای جامع و نظام‌مند سخن گفت. البته -چنان‌که بیان شد- صرف نظر از این که چنین چیزی اساساً مراد نمایندگان اصلی این جریان از فلسفه‌ی میان‌فرهنگی نیز نبوده است. آن‌ها خود متذکر «کثرت پرسش‌های قابل طرح و مسائل حل نشده» می‌شوند. بدین‌نحو در سنن فکری فرهنگ‌های مختلف نه تنها «تصورات» متفاوتی در مورد مسائل اخلاق یا منطق وجود دارد، بلکه دیدگاه‌هایی که به عنوان «اثبات یک برداشت و تصور» نیز پذیرفته می‌شود و این‌که با چه ابزارهایی این اثبات کردن، می‌تواند یا می‌باید بیان شود، بسیار از یکدیگر فاصله می‌گیرند. قوانین بیان «نقد» و این‌که توسط چه فردی و به چه صورتی انجام باید شود، برای نمونه در جوامع اسلامی -و در کل شرقی- و جوامع غربی تفاوت بسیاری با یکدیگر دارند؛ البته هم در زندگی هر روزی و هم در بحث فلسفی و علمی. جهل و عدم احترام به این قوانین می‌تواند -صرف نظر از تمایزات محتوایی- حتی به ارتباطات روزمره نیز درست همانند «گفت‌وگوی فرهنگ‌ها» و یا بحث‌های فلسفی و نظری آسیب برساند. در شدیدترین شکل خود ممکن است شخص مورد انتقاد، از انتقادی بسیار عینی برنجد، خشمگین شود و قطع رابطه نماید؛ در حالی که شخص منتقد اصلاً در نمی‌یابد چه به بار آورده است و خود نیز با عصبانیت و امتناع از برقراری ارتباط، واکنش نشان می‌دهد.

نمونه‌ی ساده و بی‌خطر این ارتباط نادرست را می‌توان در حوزه‌ی دانشگاهی به هنگام تفاهم و توافق بر سر عناصر ساختاری یک سخنرانی یا مقاله‌ی علمی یا فلسفی دید. (برای نمونه در ساختارها، استدلال‌ها، نقل قول‌ها و...) همچنین مواجهه‌ی دانشمندان و فیلسوفان واجد سوابق و زمینه‌های مختلف فرهنگی، به سوء تفاهم‌ها و ناامیدی‌های بسیاری می‌انجامد؛ مثلاً وقتی یک سخنران در حوزه‌ی فلسفه در باب «مفهوم فرهنگ» به شیوه‌ی تک‌گویی (مونولوگ) یا خطابه سخن‌سرایی می‌کند، یعنی بدون این‌که نام یکی از فیلسوفان، جامعه‌شناسان، یا قوم‌شناسانی را ذکر کند که در طول قرن‌ها در این حوزه به اظهار نظر پرداخته‌اند، گفت‌وگوی میان‌فرهنگی با چنین شیوه‌ای پا نخواهد گرفت. از این‌رو، یک وظیفه‌ی مهم «هرمنوتیک فلسفی»، «فهم» امور اندیشیده، گفته و نوشته با در کار آوردن وجوه ظاهری و صوری و