در مسیر فلسفه/تفکری جهانی[1]

علی اصغر مصلح[2]

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۴/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۵/۳۱

چکیده:

در سالهای اخیر، عنوانِ «فلسفۀ جهانی» مورد توجه قرار گرفته و با معانی و دلالت‌های جدیدی به کار می‌رود. در این گونه جهت‌گیری‌ها از سوئی به شرایط جهانی توجه می‌شود که بیش از گذشته نیازمند هم‌گرائی و مشارکت است و از سوی دیگر به ظرفیت فرهنگها برای مشارکت و گفتگو برای رویاروئی با مسائل جهان معاصر. به همین جهت اگر رسیدن به تفکر/فلسفه جهانی مقصود قرار گیرد، لازم است استعداد سنت‌های فلسفی بازخوانی شود، تا بتوان امکان شکل‌گیری فلسفه/تفکری جهانی را مورد تدقیق قرار داد. در بین سنت‌های فلسفی معاصر، "فلسفه میان‌فرهنگی" بیش از بقیه گرایش‌های فلسفی بدین موضوع پرداخته است. در تفکر میان‌فرهنگی، عناصر و بنیاد "گفتگو"ی مبتنی بر مفاهمه مورد بررسی قرار گرفته و موانع گفتگو و مشارکت به بحث گذاشته می‌شود. از آنجا که این جهت‌گیری حاوی آموزه‌ها و تجویزهای درخوری برای گفتگو و مشارکت فرهنگ‌هاست، در ایران نیز می‌تواند به عنوان دعوتی برخاسته از شرایط زمانی معاصر، مورد توجه و اهتمام قرار گیرد. در مسیر همین پژوهش می‌توان از نسبت علوم و به خصوص علوم انسانی با جهت‌گیری فلسفه‌ای جهانی/میان‌فرهنگی پرسش کرد و وضع علوم در ایران را در چنین فضایی مورد بررسی قرار داد.

[1] .صورت اول این مقاله، سخنرانی کوتاهی بوده که در زمستان ۱۴۰۱ در گروه علوم انسانی فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی ایران ایراد شده است.

[2] عضو وابسته فرهنگستان علوم، استاد فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی

واژه های اصلی: فلسفهٔ جهانی، فلسفهٔ میان‌فرهنگی، علوم‌انسانی، نظام علم، علم در ایران

فیلسوفان و جهانی‌اندیشی

در بین سنتهای مختلف فکری، فیلسوفان از گسترده‌ترین چشم‌اندازها به مسائل انسانی اندیشیده‌اند. فیلسوفان وقتی به جهان، انسان، وجود، عقل، علم، اخلاق، زبان و مقولاتی از این سنخ فکر کرده‌اند، تصورشان آن بوده که به ذات این امور می‌اندیشند؛ ذاتی که دربردارندهٔ همه مصادیق است. مثلاً افلاطون که به مقولاتی چون شناخت، وجود، عدالت، سیاست و اخلاق پرداخته، خود را در مقابل ذات و حقیقت این امور می‌یافته. بنابراین نظر و طرح خود را فراگیر و برای همه انسانها تلقی می‌کرده. به همین جهت در نامه هفتم بر این باور است که اگر «فلسفه» به مبنایی برای قانون و زندگی تبدیل شود، در آینده همه انسانها از آن بهره‌مند خواهند شد و برترین سعادت تحقق خواهد یافت.(افلاطون، ۱۳۸۰، ص ۴۵۳) این گونه تلقی از فلسفه و وظیفه آن، در هر زمانی به گونه‌ای نمود پیدا کرده است. از ارسطو تا توماس آکوئینی، از ابن‌سینا تا دکارت و کانت و هگل همه خود را مشغول به اندیشیدن به ذات و اساس مقولات انسانی تلقی می‌کرده‌اند. گویی که عقلی یکسان در همه وجود دارد و اگر انسان‌ها درست بیندیشد، به دریافت‌های یکسانی می‌رسند. این جهت‌گیری تا دوران مدرن امتداد پیدا می‌کند. مثلاً در پوزیتیویسم قرن نوزدهم انگار که زمان یکسان‌سازی همه آگاهی و دانشها فرارسیده‌است و در ایده‌الیسم آلمانی عزم طراحی «نظام علم» آغاز شده و در هگل به اوج می‌رسد؛ و بالاخره در مارکس گوئی که تمامی قواعد سیر جهان و تاریخ اندیشه، کشف شده است. امر مشترک در عمدهٔ فیلسوفان ماقبلِ مدرن که اکنون موضوع نقدِ بنیادی آنهاست، بی‌توجهی یا کم‌توجهی به محدودیتهای یک فرهنگ و داشته و پنداشته‌های آن است. به طوری که اغلب آنها درک و دریافتِ خود را مطلق و عام و قابل اطلاق برای همه زمانها و فرهنگها می‌دانسته‌اند. تعبیرِ دوران جهانی/سیاره‌ای

از قرن نوزدهم از جمله با مارکس مطرح شد، همان که ضرورت شکل‌گیری جهانی یک‌دست را پیش‌بینی می‌کرد.[۳] آنچه در فلسفه به صورت چنین اندیشه‌هایی مطرح شده، نسبتی با رویدادهای بزرگ جهان در حال مدرن شدن دارد. اروپای از قرن هجدهم در مسیری قرار گرفت که لزوماً باید جهان را به جهانی یک دست تبدیل می‌کرد. برخی از متفکران چون هیدگر، ردّ این جهت‌گیری را در خصوصیت سوبژکتیویستی-اومانیستی فکر مدرن یافته‌اند. لذا تفکر مدرن از آغاز ویژگی جهانی/جهانی‌شدن(gl obal /Gl obal i sati on) داشته است؛ همان که در زمان معاصر در قالبِ مقولاتی چون برنامه توسعه، سیاست‌گذاری کلان دولت‌ها و برنامه‌ریزی علم و تکنولوژی، به عنوان اموری ضروری بسط یافته‌اند.

در دوره مدرن اکثریت فیلسوفان به گونه‌ای کل‌گرائی و خودمطلق‌انگاری اندیشه خویش تمایل داشتند، اما معدود متفکرانی بودند که متوجه نقشِ زمان، اقلیم و بستر فرهنگی در شکل‌گیری اندیشه و ارزش‌ها بودند. مثلاً هردر(J ohan Got t f ri ed Her der ,۱۷۴۴-۱۸۰۳) از اندک فیلسوفانی است که به اهمیت تفاوت‌های اقلیمی و تجارب ملل در شکل‌گیری تمایزات فرهنگی توجه داشته. اما این گونه دریافت‌ها باعث نمی‌شد که فلسفه مدرن اروپائی تلقیِ مرکز و میزان تفکر بودن را کنار بگذارد. مثلاً هگل با اینکه بزرگترین چشم‌اندازها را از تاریخ تکامل حیات انسانی عرضه کرده، ولی باز تاریخ تفکر همه فرهنگهای گذشته را مقدمه شکل‌گیری تفکر مدرن می داند. برای وی فکر و دین و هنر و فلسفهٔ مطلق، همان است که در اروپا ظاهر شده.[۴]

اما فیلسوفان هرگونه که اندیشیده‌اند تاریخ بشر از قرن هجدهم به گونه‌ای رقم خورده که مدرنیته، مردم همه جهان را وارد مسیر و راههایی مشابه کرده‌است. یواخیم ریتر(J oachi mRi t t er, ۱۹۰۳-۱۹۷۴) در دهه ۶۰ قرن بیستم تحلیلی فلسفی از وضع جهان عرضه می‌کند. به نظر او اروپائی‌سازیِ (Europäi si erung)جهان (که در دوران اخیر، از آن به جهانی‌سازی تعبیر می‌شود) مسئله همه کشورهای غیراروپائی است و این گونه کشورها با وضعی دراماتیک روبرو هستند که باید در هر صورت از آن عبور کنند.(Ri t t er, p. ۳۲۵) این‌گونه

---

[۳] این برداشت را می‌توان بر اساس بسیاری از آثار مارکس از جمله در مانیفست و تزهایی در باره فویرباخ مطرح ساخت.

[۴] این برداشت بیش از همه در فلسفه تاریخ وی مطرح شده‌است.

تحلیل‌ها مبتنی بر این تلقی است که فکر و علم و مناسبات مدرن صورت غالب بر تمامی جهان خواهد شد و همه اقوام و ملل ناگزیر از پذیرش آن‌ند. اکثریت قاطع فیلسوفان مدرن چنین برداشتی از مسیر تحولات جهانی داشته‌اند. سابقه این گونه اندیشه‌ها را در ایمانوئل کانت، به خصوص در رساله صلح پایدار، و در اغلب متفکران قرن نوزدهم می‌توان نشان داد. بر همین اساس بود که در قرن بیستم به خصوص بعد از جنگ جهانی دوم، تصور سیر به سوی جهانی واحد بدیهی می‌نمود. یاسپرس در سال ۱۹۵۷ از نیاز شدید به فلسفه‌ای جهانی سخن می‌گفت.(نک: رجائی، ص ۶۴) در همان سال وقتی هانا آرنت تصاویری از زمین که از ماهواره شوروی گرفته شده بود، دید به وقوع شرایط جدیدی با توصیف جهانی اشاره کرد.(همان، ص ۲۷) مک لوهان گسترش امکانات ارتباطی را به عنوان مبنائی برای شکلگیری دهکده‌ای جهانی تلقی کرد.(همان)

اکنون که این گونه پیش‌بینی‌ها تا حدّ زیادی محقق شده، شاهد شکلگیری معضلات و بحرانهای جدیدی هستیم. علیرغم خوش‌بینی دهه‌های گذشته برای رسیدن به جهانی که در آن ملتها به شرایط مشابهی از برخورداری‌ها، نزدیک خواهند شد، آمار و شواهد حکایت از ورود به دورانی می‌کنند که فقر و فاصله ملتها از یکدیگر افزایش یافته و زمینهٔ چالشهای بزرگتری فراهم شده است. بویکه رهباین(Boi ke Rehbei n, ۱۹۶۵-۲۰۲۲) در کتاب «دیالکتیک کالایدوسکوپی»(۲۰۱۳) نشان می‌دهد که جهان اروپامحور به پایان رسیده و پیکره‌بندی جهان چنان دگرگون شده که هیچ یک از روش‌های تحلیل گذشته نمی‌توانند فرآیندهای جاری جهان پیش‌رو را به طور کامل توضیح دهند.(Rehbei n, p. ۱-۱۷) روند جاری زایندهٔ بحرانها و عدم کفایت شیوه‌های تحلیل گذشته، ما را به بررسی دقیق‌تر اسباب پیدایش این شرایط و بررسی امکان‌های پیش‌رو فرامی‌خواند.

برای به تفصیل بردن چنین چشم‌اندازی باید توجه داشته باشیم که اولاً: خودِ مدرنیته به صورت‌های مختلفی تجربه شده است. ما با تجربه‌هائی از مدرنیته روبرو هستیم و نه با یک تجربه و الگوی واحد. این موضوع را شاید بهتر از هم مارشال برمن در کتاب "تجربه مدرنیته" بیان کرده و ساحت‌ها و وجوه متفاوت و بلکه متعارض مدرنیته را نشان داده است.(نک: برمن) ثانیاً: مدرنیته چه در قالب فکر و فرهنگ و چه در صورت صنعت و تجارت و برنامه توسعه به خصوص در دهه‌های اخیر در مناطق جدیدی از جهان به خصوص در چین و هند و برخی کشورهای

آمریکای جنوبی، به صورت‌های جدیدی ظاهر شده است. با این چشم‌انداز ما از سویی ناگزیر از کوشش برای حفظ جهانی واحد با مسائل مشترک هستیم و از سوی دیگر باید بکوشیم تکثرات و تمایزات را حفظ کنیم.

تنوع تجربه‌های مدرن شدن

در تحلیل الگوهای تفکر جهانی، تجربه‌های ملتها در مسیر مدرن شدن پراهمیت است. چون مدرنیته همه ملتها را یکبار دچار چالش ساخته و ویژگی‌های بنیادی و ساحت‌های پنهان‌شان را آشکار ساخته‌است. علاوه بر آن ملتها برای قرار گرفتن در مسیر مسائل جهانی رفتارهای مختلفی از خود بروز داده‌اند. تجربه ژاپن در رویارویی با تمدن مدرن و رفتارهای بعدی برای ورود به رقابت‌های جهانی نمونه جالب است که اخیراً باز توجه بسیاری را به خود جلب کرده است. این رفتار را بر اساس وضع ژاپن در اولیه دوران رویارویی با غرب و هم‌چنین بر اساس ویژگی‌های فرهنگی و بنیادهای فکری و اعتقادی ژاپن بررسی کرده‌اند. این عامل دوم در تحلیل نظری-فلسفی پراهمیت است. ژاپنی‌ها هرگز در فرهنگ خود صورتی از اعتقاد، فلسفه یا علم را مطلق و نهایی نکرده‌اند. هر چند در همه تمدن‌ها زمینه بروزِ خودمطلق‌انگاری به گونه‌ای وجود دارد و تمدن ژاپنی هم از این قاعده مستثنا نیست و حتی در صورت تمایل به سیطره‌جوئی در شرق آسیا، در دهه‌های اول قرن بیستم ظاهر شد. اما در همین دوران به تدریج بنیادهای فکری-فرهنگی ژاپن یعنی ذن‌بودیسم به صورت جدیدی خود را آشکار ساخت. این جهت‌گیری در سال‌های اخیر در بسیاری از متفکران ژاپنی، به خصوص در فیلسوفان موسوم به مدرسه کیوتو نمود بیشتری یافته‌است. متفکران این مکتب مانند نیشیدا و نیشیتانی از قرن نوزدهم طرح فلسفه جهانی-فلسفه ژاپنی را مطرح ساختند. آنها جهانی‌بودن را به معنای گونه‌ای جمع میان کثرت و وحدت می‌دیدند که در آن هر فرهنگ حدودِ خود را حفظ کند و درعین حال جهانی بیندیشد و به روی رویدادها گشوده ماند.

رفتار فرهنگ‌های غیراروپائی در مقابل فرهنگ مدرن نسبتی با ریشه‌های اعتقادی و تجارب و سابقهٔ فرهنگی آنها دارد. این موضوع در فرهنگ ژاپنی قابل توجه است. ژاپنی‌ها درمقام جذب و اخذ عناصر دیگر فرهنگها، شاید از گشوده‌ترین‌ها بوده‌اند. این رفتار نسبتی با درک آنها از حقیقت دارد. فیلسوفان ژاپنی حقیقت را در گونه‌ای نیستی

و بی‌صورتی تجربه کرده‌اند. حقیقت در آئین ذن، صورتِ بی‌صورت است(نک: Dotting) این تجربه از حقیقت در همه مقولات فرهنگی از اخلاق و هنر و رفتار اجتماعی و حتی در هنجارهای سیاسی و نحوه تلقی از علم و اقتصاد و محیط زیست نمود دارد. شاید همین نحوه درک آنها از حقیقت، آنها را آمادهٔ رویاروئی و جذب و هضم هر صورت جدید کرده‌است. برخی از ژاپن‌شناسان این ویژگی ژاپنی‌ها را ناشی از نحوه معیشت آنها می‌بینند که در گذشته همه نیازهای آنها از دریا تأمین می‌شده و شغل اصلی آنها دریانوردی و ماهیگیری بوده است. در آئین ذن‌بودیسم هرگونه اندیشه و صورت‌بندی عقلی، اعتباری است و حقیقت از سنخ فراعقل است. (Krummel , p. ۲۰۲) اگر این نکته را با رویدادهای انضمامی‌تری مثل نحوه اولین رویاروئی‌های ژاپنی‌ها با قدرت‌های اروپایی مدرن، در نظر آوریم، أسباب تفاوت رفتار دو ملت ایران و ژاپن آشکارتر می‌شود. ژاپنی‌ها از ابتدا در مقابل قدرت‌های نوخاسته مدرن، به عنوان رقیب ظاهر شدند. علاوه بر این همواره گشوده برای اخذ و جذب با آگاهی بودند. آنها با توجه به تمایز آنچه که از آنِ خود آنهاست با آنچه از آنها نیست، توجه داشتند. این موضوع در اخذ نرم‌ترین و نظری‌ترین مقولات مثل فلسفه و علوم مدرن (krummel , p.۲۰۳)تا صنایع و نهادها صادق است.

متفکران ژاپنی توجه داشته‌اند و اکنون هم مطرح می‌کنند که هر آنچه جهانی نامیده می‌شود، باز برخاسته از تجربه‌ای در یک ملت و قوم است که بسط یافته. به همین جهت آنها تعبیر فرهنگ ژاپنی به مثابه فرهنگ جهانی را از گذشته به کار می‌برده‌اند و اکنون هم مطرح می‌سازند. (krummel , p. ۲۰۹)) به بیان دیگر هرآنچه فرهنگ جهانی نامیده‌شود، تباری دارد. چنان که تبار تمدن مدرن به یونان باستان می‌رسد. پس آنچه که امروز اهمیت دارد، اندیشیدن با توجه به گذشته و تبار خود به مسائل مشترک است. در این تلقی جهانی اندیشیدن لزوماً نسبتی با بخشی و منطقه‌ای اندیشیدن دارد.

فلسفه ژاپنی در دهه‌های اخیر با ویژگی‌های میان‌فرهنگی ظاهر شده و الگوهای قابل توجهی برای گفتگو و مشارکت جهانی، در عین حفظ هویت‌ها عرضه کرده است. وقتی که حقیقت در نهایت به صورت بی صورت ظاهر می‌شود. و حتی خود هم در عمیق‌ترین دریافت صورت بی صورت باشد، در این وضع با بنیاد و فلسفه ای روبرو

هستیم که همه صورتها را برمی‌تابد. با این مبنا خود و هویت خویش هم امری صورت یافته و دگرگون شونده دیده می‌شود. بنابراین هیچ صورت و مبنا و نظامی مطلق و نهایی نیست. (krummel , p. ۲۱۷)

«تمایز» در فلسفه معاصر

در فلسفه قرن بیستم توجه به تمایز «جهان»ها و فرهنگها به تدریج افزایش می‌یابد. این توجه در پدیدارشناسی و هرمنوتیک به دو صورت متفاوت نمود پیدا می‌کند. متفکران هر دو حوزهٔ فکری به نقش زیست‌جهان و فرهنگ و پیش‌داشته‌ها در اندیشه و کنش توجه می‌کنند. حاصل این توجه آن بود که فلسفه نیمه دوم قرن بیستم هرچه گذشت، به تمایز و تفاوت اهمیت بیشتری داد. به طوری که فلسفه‌های موسوم به پست‌مدرن بیش از هر چیز بر «تمایز» و «تنوع» و لزوم حفظ آنها تأکید کردند. علاوه بر این، اندیشه‌های فلسفی‌نظریِ این دوران، محدودیت و نابسندگی نظام‌های فلسفی و مرجعیت‌های برخاسته از یک فرهنگ را، برای توضیح جهان‌شمولِ مقولاتی چون فرهنگ و دانش و ارزش به تفصیل بیان کردند.

در دوران معاصر با وضعی متعارض روبرو هستیم. از سویی پیشرفتهای تکنیکی وارد مرحله‌ای شده که همه انسانها و فرهنگها را شبیه هم ساخته و تثبیت مناسبات و نهادهای مشابه را برای همه جوامع الزامی ساخته، از سوی دیگر نتایجِ یکسان‌سازی صورتهای زندگی و ناکافی بودن هنجارهای جهانی برای شکل دادن به یک زندگی مطلوب مورد پرسش جدی است. به بیانی دیگر، از یک طرف تحت تأثیر موجهای جهانی یکسان‌سازیم و از طرف دیگر رفتارهای واکنشی تمایزجویانه به صورتهای مختلفی در حال رشد و تقویت است. هم شاهد احیاء گونه‌های مختلف سنت‌های روحی- معنوی و نظری-ارزشی هستیم و هم متوجه ضرورت‌های باهم بودن و مشارکت در مسائل مشترک جهانی. باز به بیانی انضمامی‌تر، هم شاهد شکل‌گیری قطب‌های جدید قدرت در مناطق مختلف جهانیم و هم بیش از گذشته نیازمند تفاهم و همگرائی هستیم. از یک منظر این پدیدارها به نحوی نشانهٔ ضعیف و نحیف شدن بنیادهای نظری تمدن و مناسبات مدرن و نهادهای شکل‌گرفته بر اساس آنهاست.

تفکر «میان‌فرهنگی»

تفکر میان‌فرهنگی(Intercultural) از هنگامی مطرح شد که روند جهانی‌سازی رو به تشدید گذاشته‌بود. متفکرانی برخاسته از فرهنگهای مختلف(از جمله در آلمان، ژاپن، هند، اتریش و آمریکای لاتین) مسیر جهانی‌سازی را به صورتی بنیادی نقد کرده و لوازم زیستنی مبتنی بر مفاهمه، تمایز، صلح و عدمِخشونت را متذکر می‌شدند. این متفکران نابسندگی نظام‌های فکری‌فلسفیِ برخاسته از یک فرهنگ و تمدن را برای اداره تمامی جهان توضیح داده، و راه‌هائی برای شکل‌گیری جهانی متکی بر «گفتگو» و «دیگری‌پذیری» را پیشنهاد داده‌اند. تفکر میان‌فرهنگی با اتکاء بر سنت‌های فلسفی گذشته و دستاوردها و تجارب فرهنگهای مختلف، اهمیت «دیگری» در شکل‌گیری هر گونه هویت را آشکار ساخته و به لزوم در «میانه» قرار گرفتن و تقویت توانِ ایستادن در میانهٔ هویت‌ها و فرهنگها دعوت کرده است. نکته مهم در روندهای جهانی آن است، که تمامی تحولات وجهی انسانی‌فرهنگی دارند و با توجه به تکثرات و تمایزات امور انسانی، هر پدیده‌ای وجهی میان‌فرهنگی پیدا می‌کند. تاکنون روایتهای مختلفی برای توصیف وضع تکثر جهان معاصر و پیشنهاد روندهایی برای مشارکت صورت گرفته است.[۵] یکی از آخرین و جذاب‌ترین روایت‌ها در فلسفهٔ میان‌فرهنگی از آنِ برنهارد والدنفلس(Bernhard Waldenfels, ۱۹۳۵-) است که به طوری اساسی نشان می‌دهد که هیچ مرز قاطعی میان «من» و «دیگری/بیگانه» قابل ترسیم نیست و ما همواره در میانهٔ این‌گونه دوگانه‌های به‌هم‌آمیخته درسیریم.(Waldenfels, ۲۰۱۱) موضوع «من» و «دیگری» در فلسفه میان‌فرهنگی در مقیاسهای مختلفی منظور نظر است. از "من" به مثابه یک فرد تا من به مثابه یک ملت، نژاد، قوم، صنف، جنس، در مقابل "دیگری" در مقیاسهای متناظر. به بیان دیگر موضوع من و دیگری، موضوع رویارویی هویتها و تعینات انسانی متفاوت در مقابل یک‌دیگر است.

[۵] .روایتی از متفکران میان‌فرهنگی در کتاب "با دیگری" صورت گرفته‌است.(نک: منابع)

یکی از وجوه در میانه واقع شدن، وجه میان‌رشته‌ای و میان‌دانشی است که بین اصحاب علوم فاصله‌ها ایجاد کرده است. در سالهای اخیر متفکران موسوم به «میان‌فرهنگی» به تفصیل وارد مقولاتی چون علم، دین، زبان، تاریخ، مناسبات انسانی، سیاست، هنر و تکنولوژی شده و مناظری متفاوت را که متناسب با شرایط جهان معاصر است، برای ورود به این مقولات معرفی کرده‌اند.

فلسفه/تفکر جهانی

اگر جهانی‌شدن یا جهانی‌سازی(Gl obal i sat i on) در دوره‌ای کوتاه وضع مطلوب و مآل برخی قرار گرفت و متفکرانی مثل فرانسیس فوکویاما با دعوت به الگوهائی جهان‌شمول(ع uni ver sal) پایان تاریخ را اعلام می‌کردند، اما در دو دهۀ اخیر شاهد رویدادهایی بودیم که نشان داد تصور جهانی یکدست، تا چه حدّ انتزاعی و دور از واقعیت است. سالهای گذشته از قرن جدیدِ میلادی، ما را با دو مسئله بزرگ آشنا ساخت. اول اینکه نزاع‌های مزمن و فرساینده در مناطق مختلف جهان و رقابت قدرت‌های جهانی در قالبهای جدید، نشان داد که فکر جهانی یک‌دست توهمی بیش نیست و گسترش دامنه نزاعها می‌تواند کل کیان بشر را تهدید کند. دوم اینکه کره زمین در معرض تهدیدهای بزرگی مثل بحران محیط زیست و گرمایش زمین و افزایش زباله‌های صنعتی است و برای مراقبت از این کره بیش از دوران گذشته، نیازمند همراهی و همکاری جهانی هستیم.

پس باید بتوانیم در جهانی متشتّت با استعدادهای بسیار برای واگرائی و تقابل، راه‌هائی برای همراهی و مشارکت بیابیم. اولین گام در چنین مسیری تعیین نقطه شروع است. اغلب ما نقش خرد و دانائی را برای حل مشکلات بدیهی می‌انگاریم. اما اگر جهان کنونی را دقیق‌تر نظاره کنیم، می‌بینیم که روندهای جهانی به گونه‌ای رقم می‌خورند که از خرد و دانائی به معانی متعارف فرمان نمی‌برند. به طوری که خودِ نقش دانائی در فرآیندهای جاری مورد پرسش جدی است. در مباحث دقیق‌ترِ فلسفی آشکار می‌شود که «قدرت» صورتی خودبسنده پیدا کرده و حتی

«دانش» و «ارزش» و «حقیقت» را تولید می‌کند. «تکنولوژی» در زمان معاصر در نقش «گشتل[۶]»، یعنی قالب تعیین‌کنندهٔ جای هر چیز دیگر، فرمان‌فرماست. غلبه تکنولوژی بر جهان ما چنان بلامنازع است که به نظر فوکو حتی علوم انسانی در قالب تکنیک به مقوماتی برای قدرت تبدیل شده‌اند.

در جهانی چنین پیچیده باید دست از کوشش برای درک مقولات بزرگ و داشتن دیدگاه‌های فراگیر برنداشت. تعبیر «فلسفهٔ یا تفکر جهانی»(gl obal Phi l os ophy/Thought) برخاسته از همین چشم‌انداز است. اکنون متفکران و فلاسفه بسیاری لزوم کوشش برای رسیدن به افق‌های مشترک برای رویارویی با مسائل جهانی را گوشزد کرده و طرح‌هایی را پیشنهاد می‌دهند.[۷] انسانی که امروز بر کرهٔ زمین زندگی می‌کند، به لحاظ میزان دانش و توانِ تأثیرگذاری، قدرتمندتر از زمان‌های دیگر است. اما رفع بحران‌های جاری و اصلاح امور منوط به شکل‌گیری مناسباتِ انسانی جدیدی است؛ مناسباتی که باید در مقولات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی نمود پیدا کند. از یک منظر این مسئلهٔ اول جهان ماست. ما امروز به درک جدیدی از جای خود در جهان رسیده‌ایم، اما در حل معضلِ باهم‌زیستن دچار مشکلات بنیادی هستیم. بگذارید به یکی از مهمترین رویدادهای سال اخیر اشاره کنیم. رویدادی که شاید هنوز نظری جلوه کند، ولی در آینده منشأ شرایط و واقعیت‌های جدیدی خواهد بود. کشفیات نو در فضا، چشم ما را با کیهانی متفاوت آشنا ساخته‌است. دوربین‌های جیمز وب جای کرهٔ زمین در میان میلیاردها ستاره و کهکشان را به ما نشان می‌دهد. در پس تصاویر به نمایش درآمده از این دوربین‌ها درمی‌یابیم که انسان با تاریخ و دانش و همه دستاوردهایش بخشی بسیار ناچیز در جهانی است که همه مقیاسهای گذشته برای توصیف آن ناکافی است. همه دستاوردهای بشر حاصل زیست زمانی اندک بر پوستهٔ نازکی از کره‌ای بسیار کوچک است. امروز توانمندتر از همیشه هستیم؛ اما همین توانمندی ما را با کوچکی و ناچیزی‌مان آشناتر ساخته است. باید همهٔ این‌گونه تعارضات را هضم کنیم و به کوشش‌هایی متناسب با چنین جهانی روی آوریم.

---

۶. Gest el l اصطلاحی است که هیدگر برای بیان نقش تکنولوژی در زمان معاصر به کار برده است.

۷. دانشگاه هومبولت برلین از سال ۲۰۱۸ پروژه‌ای با عنوان «طرح مطالعات جهانی»(GSP) بر اساس همین رویکرد را آغاز کرده و با همکاری دانشگاه‌هایی در هند، آرژانتین و آفریقای جنوبی دانشجو در سطح ارشد و دکتری تربیت می‌کند.

فلسفه و تفکر جهانی به تعارضات و پارادوکسها وقوف دارد و به زیستن در آنها و بلکه خو کردن به آنها برای یافتن افق‌های نو دعوت می‌کند. همان‌طور که باید با تعارضِ زیستن بر این کرهٔ کوچک در کیهانی چنان بزرگ خو گیریم، باید در مقیاسی دیگر به جهانِ کره زمین و اقلیم و فرهنگ خویش هر دو بیندیشیم. باید بتوان جهانی اندیشید و در عین‌حال تعلقِ به فرهنگی در میان فرهنگها را حفظ کرد. در حوزه فلسفه تعلق به یک فرهنگ می‌تواند به صورت نقد فرهنگ جهانی ظاهر شود. هر فرهنگ بنا به تاریخ و تجاربِ زیسته و راهی که در جستجوی حقیقت طیّ کرده، به نقد نظم حاکم و مبانی و حقیقت‌ها و اصول جاری در زندگی انسان معاصر می‌پردازد و چشم‌اندازها و افق‌های اندیشهٔ خود را برای ورود به فضای «گفتگو» با سایر فرهنگها مطرح می‌سازد. وضع جهان ما مقتضی آن است که هر فرهنگی، خود را راهی در میان دیگر فرهنگها تلقی کند. هیچ فرهنگی مقیاس و میزان دیگر فرهنگها نیست. می‌توان به مولوی علاقه داشت و به زبان فارسی عشق ورزید و وجهه همتِ توسعه ایران داشت، اما در افق تفکری در مقیاس جهانی قرار داشت. می‌توان از درد توسعه‌نیافتگی نالید، با تلاطم‌های سیاسی اجتماعی ملت خود سرکرد، اما پژوهش‌هایی در سطح بالاترین پژوهش‌های کشورهای توسعه‌یافته داشت و در صدد مشارکت در گفتگوی جهانی بود.

در جهانی زندگی می‌کنیم که باید به زیستن در تعارض و پارادوکس عادت کرد. برای داشتن فکرِ جهانی، نباید کار را به زیستن در کشوری توسعه‌یافته با استانداردهای خاص موکول کرد. به نظر می‌رسد که در آینده تعارضات جهانی و منطقه‌ای تشدید شود. متفکر و پژوهشگر امروز باید قدرت انعطافی بیش از گذشته داشته باشد. دانشمند و متفکر امروز باید ضمن رویاروئی با مسائل کلان کره زمین و مردم جهان، به کار ویژهٔ خویش در فرهنگی که بدان وابسته است، بپردازد. این وضع مطلوب هنگامی محقّق می‌شود که پژوهشگر، قدرت بیرون رفتن از محدوده‌ها و ویژگیهای خاص خویش داشته‌باشد.

نقش علوم انسانی در تحولات

در شرایط کنونی جهان، باید به نقش‌های ویژه هر کدام از حوزه‌های نظری، علمی یا ارزشی توجه داشت. در جهان کنونی، در اولین نگاه تکنولوژی راهبر و گشایندهٔ راه‌های جدید است، اما اگر دقیق‌تر بنگریم در حفظ و قوام نظم و مناسبات و نهادها، تفکرات نظری، سنت‌های روحی و معنوی و علوم انسانی هر کدام نقشی ایفا می‌کنند. برای نیل به تحلیلی جامع از شرایط کنونی، باید به نقش هر یک از این مقولات متناسب با نحوهٔ تأثیر آنها توجه داشت. مثلاً در بیشتر کشورها دین هم‌چنان نقشی اساسی ایفا می‌کند. یا در کشورهای توسعه‌یافته تکنیک و علوم تکنیکی نقشی دارند که در کشورهای در حال توسعه، دیده نمی‌شود.

از یک منظر در جهان امروز علوم انسانی نیز صورتی تکنیکی پیدا کرده‌اند و در برخی از موارد به مکملی برای کارکرد تکنولوژی تبدیل شده‌اند. اما در کشورهایی که هنوز در مسیر توسعه‌یافتگی و ایجاد نظم و ساختارهای متناسب با جهان معاصرند، مسائل در وهله اول از سنخ مسائل فرهنگی-انسانی‌اند و ابتدا باید موانع توسعه و نظم متناسب با ساختارها جهانی را از میان برداشت. درست به همین دلیل در کشوری مانند ایران مقولاتی چون توسعه، برنامه‌ریزی و مدیریت، قانون و نظام حقوقی، مناسبات و نهادهای قدرت، نظام آموزش و پژوهش، سلامت روانی و مدیریت محیط زیست در حوزه کار اهالی علوم انسانی قرار دارد. به همین جهت نقش علوم انسانی در کشورهای در توسعه‌نیافته یا حال‌توسعه، مهم‌تر و خطیرتر است. تا عالمان علوم انسانی دانائی لازم و متناسب با جامعه خود را عرضه و ایجاد نکنند، کارها به سامان نمی‌رسد و حتی تکنولوژی وارد مرحله‌ی ایفای کارکردی که از آن انتظار می‌رود، نمی‌شود. کار دشوار علوم انسانی آگاهی عمیق به مسائل کلان جهانی و چاره‌جوئی برای مسائل خاص یک جامعه است. این الزام تنها الزامی نظری‌علمی نیست. بلکه الزامی کاملاً انضمامی و تعیین‌کننده است. به همین جهت عالِم علوم انسانی باید علاوه بر مهارت‌های نظری‌تخصصی، تجربهٔ زیستِ کافی از فضای جهانی و فضای خاص جامعه خویش داشته باشد. پژوهشگر علوم انسانی باید بتواند مقولات و موضوعات خاص و جزئی درون جامعه خود را با التفات به شرایط عام و جهان‌شمول دنبال کند. باید توجه داشت که سمفونی در حال اجرای جهانی، چیزی مستقل از آنچه که در درون جوامع و فرهنگهای خاص اجرا می‌شود، نیست.

نکته حائز اهمیت دیگر در مورد علوم انسانی، توجه به نظم قدرت در جهان معاصر و نحوه نقش‌آفرینی تکنولوژی، دانش، قدرت سیاسی و مقولاتی چون نظام آموزش و پرورش در تقویم و حفظ این نظم است. فلسفه معاصر برای ورود به این مقولات چشم‌اندازهای روشن و آموزنده‌ای ایجاد کرده‌است. از این چشم‌اندازها هم می‌توان برای فهم مناسبات و هم برای نقد و اصلاح نظم و ساختار قدرت بهره جست. اما ایفای نقش جزئی‌تر در حوزه‌های خاص بر عهدهٔ علوم انسانی است. بنابراین گفتگوی مستمر میان فلسفه و علوم‌انسانی، هم باعث افزایش نقش‌افرینی علوم انسانی می‌شود و هم تحلیلهای نظری-فلسفی را تواناتر می‌سازد.

این توصیف نشان‌دهندهٔ اهمیت گفتگوی میان علوم انسانی با نظر به نقشی است که فلسفه می‌تواند در نشان دادن بنیادها و گشودن مناظر کلان‌تر نظری ایفا کند.

تفکر و علم در ایران معاصر

ایران دوران مدرن، یکی از پرتلاطم‌ترین کشورهای جهان است. ایران برای مدرن شدن مسیر یکنواختی طیّ نکرده است. چالش‌های مدرن‌شدن ایران در صورت اول سیاسی بوده، اما این چالش‌ها در همه وجوه و حوزه‌های دیگر از جمله علم و پژوهش و آموزش وارد شده‌است. به طوری که پس از گذشتِ بیش از یک قرن از ورود اندیشه‌های مدرن و تأسیس نهادهای علمی‌آموزشی مدرن، هنوز نمی‌توانیم راهبردی روشن و مطمئن برای آینده ترسیم کنیم. شاید وضع علم و تفکر در ایرانِ دورهٔ مدرن را بتوان با آنچه مارکس در بارهٔ وضع آلمان زمان خود بیان کرد، توصیف کنیم. او می‌گفت: «ما آلمانی‌ها تاریخ آینده‌ی خویش را در اندیشه، در فلسفه زیسته‌ایم... تخمه بالفعل زندگی ملت آلمان تاکنون فقط در جمجمهٔ او شاخ و برگ داده‌است. خلاصه اینکه نمی‌توانید بدون فعلیت بخشیدن به فلسفه از آن تعالی جویید.»(احمدی، ص ۷۹۲-۷۹۳) گاهی ملتها فکر و تخیل و آفرینش دارند، اما در سطح تحلیل و بررسی و نظرورزی باقی می‌ماند. در ایران امروز طرح‌ها و اندیشه‌ها و نظام‌های فکری بسیاری شکل گرفته، اما هنوز در سطح عمومی و در قالب طرح‌های کلان تحقق و تداوم پیدا نکرده‌است. به همین جهت هنوز به برنامه کلان توسعه پایداری که جای علم و تکنولوژی و نهادهای اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی را تعیین کند،

نرسیده‌ایم. این وضع نشانهٔ بحران فکری‌فرهنگی عمیق‌تری است که باید هم‌چنان مورد تأمل و تحقیق قرار گیرد. تجربه این دوران نشان می‌دهد که ایرانیان نسبت به پدیدارهای مدرن گشوده بوده و مایل به پذیرش و جذب‌اند. اما تکثر فرهنگ ایرانی و عناصر مقاوم در مقابل پدیدارهای نو، مانع جذب و هضم مؤثر و متعادل عناصر جدید بوده‌است. به همین جهت جهان ایرانی هنوز به تألیف و تعادلی میان عناصر کهنه و نو(سنتی و مدرن) نرسیده‌است. چالش میان «گذشته» و «آینده» در تمامی لایه‌های زندگی و فرهنگ ایرانی در جریان است؛ از لایه‌های انضمامی زندگیِ روزمره مثل ترافیک و نظم شهری تا ژرف‌ترین لایه‌های ارزشی و اعتقادی مثل باور به اصول و هنجارهای دینی و فرهنگی.

آنچه که هنوز به عنوان امری ضروری به نظر می‌رسد، بازخوانی تجربهٔ گذشته و کوشش برای نیل به شیوه خاص مدرن‌شدن و توسعه ایران، به وسیله خود ایرانیان است. عالمان و پژوهشگرانی که متعلق به چنین جوامعی هستند، باید به دشواری کار خود وقوف داشته باشند و اسباب ریشه‌ای‌تر سستی قوانین و نهادهای پشتیبانِ علم و پژوهش را بشناسند و بر اساس شناخت عمیق جامعه خود، برنامه‌های فردی و جمعی را تدارک بینند. کار علمی‌پژوهشی در جوامعی که هنوز در پیچ و خم توسعه‌یافتگی به سر می‌برند، بس دشوارتر از کار در کشورهای مرفه و توسعه‌یافته است. برای ایفای نقش در حوزه فکر و دانش و پژوهش در کشورهای پرتلاطم، باید علاوه بر مهارتهای علمی و تکنیکی، روح و جانی قوی و مقاوم و بهره‌ای از فضائلی چون ایثار و ازخودگذشتگی داشت.

به فرض وجودِ عالمانی با این ویژگی‌ها در ایران امروز، می‌توان از راهبردِ علمی‌پژوهشیِ جهانی‌ملی سخن گفت. در چنین راهبردی باید از سوئی در افق جهانی، و از سوی دیگر در افق فرهنگ ایرانی اندیشید و پژوهش کرد. این راهبرد تنها در طیّ کوشش مجدّانه در زیست‌جهان ایرانی، همراه با نظری مدام به شرایط جهانی محقَق می‌شود. «تفکر جهانی» برای دانشمند و پژوهشگر ایرانی، به معنای دانستنِ زبانِ فکر و دانشِ جهان‌شمول، و در عین حال توان اندیشیدن و نقش‌افرینی در جامعه ایرانی با مختصاتِ خاص آن است. تنها در این صورت می‌توان وارد مسیر مشارکت، گفتگو و اثربخشی در مقیاس ملی و جهانی شد.

منابع:

- افلاطون(۱۳۸۰) مجموعه آثار، ترجمه محمدحسن لطفی، چاپ سوم، جلد سوم، تهران: انتشارات خوارزمی
- برمن، مارشال(۱۳۷۹) تجربه مدرنیته، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات طرح نو
- مصلح، علی اصغر(۱۳۹۷) با دیگری. پژوهشی در تفکر میان‌فرهنگی و اخلاق گفتگو، تهران: انتشارات علمی
- رجائی، فرهنگ(۱۳۸۰) پدیدهٔ جهانی‌شدن، ترجمه عبدالحسین آذرنگ، انتشارات آگه
- احمدی، بابک(۱۳۸۸) مارکس و سیاست مدرن، چاپ پنجم، تهران: انتشارات مرکز
- Dotting, Dagmar(۲۰۲۱) Kaligraphie als Ort der formlesen Form.., in: Mosleh, Ali Asghar, Convergence and Divergence..., Nordhausen: Verlag Traugott Bautz
- Krummel, John W(۲۰۱۷) Philosophy and Japanese Philosophy in the World, in: European Journal of Japanese Philosophy. Nr. ۲, p. ۱۹۸-۲۲۲
- Rehbein, Boike (۲۰۱۳). *Kaleidoskopische Dialektik. Kritische Theorie nach dem Aufstieg des globalen Südens*, Konstanz: UVK
- Ritter, Joachim(۲۰۰۳). *Metaphysik und Politik: Studien zu Aristoteles und Hegel*, Berlin: Suhrkamp.
- Waldenfels, Bernhard(۲۰۱۱) Phenomenology of the Alien, translation: A Kozin, a..., Evanston: Northwestern University Press