



Research Paper

## Formation Process and Foundations of Intercultural Philosophy\*

 10.22034/CDRJ.2024.490126.1030**Fahimeh Nasiri**Assistant Professor, Educational Sciences and Counseling Department, Payam Noor University, Tehran, Iran  
F\_Nasiri@pnu.ac.ir

0000-0002-5142-4378



### ABSTRACT

*In the 20th century, great thinkers criticized modernity and its intellectual foundations and exposed the limitations of contemporary thinking. The prevailing situation in the West itself was to criticize and express the weaknesses of modern thinking. Intercultural philosophy as a new epistemological doctrine was created and motivated as a result of the need to respond to the heterogeneous reality of today's human life, and its goal is to establish peaceful, humanitarian and constructive communication in the field of real and inevitable differences. So that these differences are not violated. The current study was written with the aim of investigating the process of formation and the foundations of intercultural philosophy. In this regard, library method and descriptive research method have been used to collect information. The findings showed that the three dogmatic foundations of modernity, including grand narrative, fundamentalism, and essentialism, are considered to be fundamental factors in the formation of intercultural philosophy. Another finding of this research was that philosophy is created in the context of a culture and intercultural philosophizing is not an exception to this rule and has phenomenological and hermeneutic contexts.*



CC BY-NC-SA

Received: 2024-09-16

Accepted: 2024-10-11

**Keywords:**

*Culture,  
Intercultural  
philosophy,  
Dogmatic Bases of  
Modernity,  
Hermeneutic Bases,  
Phenomenological  
Bases.*



\*. The contents of the Journal reflect the thoughts and views of the authors, and the Journal is not responsible for this.

## روند شکل‌گیری و بسترهای زمینه‌ساز فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی\*

doi 10.22034/CDRJ.2024.490126.1030

فهیمة نصیری

استادیار گروه علوم تربیتی و مشاوره، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران

F\_nasiri@pnu.ac.ir

ID 0000-0002-5142-4378



## چکیده

در قرن بیستم متفکران بزرگی منتقد مدرنیته و بنیان‌های فکری آن شدند و نارسایی‌های تفکر معاصر را برملا ساختند. وضع غالب در خود غرب، نقد و بیان ناتوانی‌ها و ضعف‌های تفکر مدرن بود. هدف فلسفه میان‌فرهنگی به‌عنوان مکتب معرفتی جدیدی که در نتیجه ضرورت پاسخ به واقعیت ناهمگون زندگی امروز انسان‌ها به وجود آمده است، برقراری ارتباط صلح‌آمیز، انسان‌دوستانه و سازنده در عرصه تفاوت‌های واقعی و اجتناب‌ناپذیر موجود است؛ به‌طوری‌که این تفاوت‌ها مورد تعرض قرار نگیرند. پژوهش حاضر با هدف بررسی روند شکل‌گیری و بسترهای زمینه‌ساز فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی، نگارش شده است. در این راستا برای جمع‌آوری اطلاعات از شیوه کتابخانه‌ای و روش پژوهش توصیفی استفاده شده است. یافته‌ها نشان داد سه بستر جزم‌اندیشی دوران مدرنیته شامل کلان‌روایت، بنیادگرایی و جوهرگرایی از عوامل زمینه‌ساز شکل‌گیری فلسفه میان‌فرهنگی محسوب می‌شوند. یافته دیگر پژوهش این بود که فلسفه در بستر فرهنگ به وجود می‌آید و فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی نیز از این قاعده مستثنی نیست و دارای بسترهای پدیدارشناختی و هرمنوتیکی است.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۶/۲۶

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۷/۲۰

واژگان کلیدی:

فرهنگ، فلسفه

میان‌فرهنگی، بسترهای

جزم‌اندیشانه مدرنیته،

بسترهای هرمنوتیکی،

بسترهای پدیدارشناسی.

\* مطالب مندرج در فصلنامه مبین اندیشه‌ها و دیدگاه‌های نویسندگان است و از این بابت مسئولیتی متوجه فصلنامه نیست.

<https://cdrij.icro.ir>

## مقدمه

مطالعه تاریخ نشان می‌دهد قرن هجدهم و آغاز قرن نوزدهم میلادی نقطه عطفی در رابطه غرب با سایر کشورهای جهان به‌شمار می‌رود که در ادبیات سیاسی به «عصر استعمارگرایی و توسعه طلبی» معروف است. یکی از اهداف اصلی معماران جریان استعمار اروپا، ایجاد یکپارچگی مطلق جهان براساس ایدئولوژی خودشان است. این طرز تفکر را می‌توان «خسوفی سازمان یافته» نامید که امروزه جهان دردهای نابرابری آن را به خوبی لمس می‌کند (یوسفی، ۱۳۹۶: ۸۴). ایمانوئل کانت، فیلسوف بزرگ آلمانی و پدر روشنگری اروپا در آخرین کتابش «جغرافیای طبیعت»<sup>۱</sup>، به طبقه بندی ملت‌ها می‌پردازد و تنها اروپا را مهد تمدن، تجدد و انسانیت معرفی می‌کند. او معتقد است فقط ملت‌های اروپایی استعداد درک کمال را دارند و بقیه انسان‌ها را موجوداتی خام و به‌دردنخور تلقی می‌کند. کانت در جایی دیگر مدعی می‌شود آفریقایی‌ها دارای پوستی کلفت هستند و باید با کابل کتکشان زد تا آدم شوند (Kant, 1923: 316). هگل فلسفه را از روم چینش می‌کند و از یونان می‌گذرد و اوج آن را - که از نظر او آغاز آزادی مطلق است - در مسیحیت می‌بیند. از نظر هگل کسانی که مسیحیت را مقبول نمی‌دانند، انسان‌های آزاده‌ای نیستند؛ مثل ارسطو که پادشاهان ایران را به این دلیل «مستبد و دشمن آزادی» می‌نامید که برده‌داری را منسوخ می‌دانستند. هگل پیرو همین پیش‌داوری و نگاه نژادپرستانه کانت، به‌صراحت می‌گوید: «اروپا جهان را درنور دیده و به تملک خود درآورده است. هر آنچه را ما ارزشمند دانستیم، تحت امر خود درآوردیم و هر آنچه فاقد ارزش است، باید کنار گذاشته شود» (Hegel, 1955: 763).

## ۱. تعریف فلسفه میان فرهنگی

فلسفه میان فرهنگی به دنبال تحلیل فرهنگ‌ها و نسبت آن با دنیای معاصر و نسبت آن‌ها با یکدیگر و رسیدن به این خودآگاهی است که ما فرهنگ مطلق نداریم و حداکثر می‌توانیم از مسائل مشترک سخن بگوییم. فلسفه فرهنگ و در کنار آن فلسفه میان فرهنگی، به بنیان‌های انسانی

پدیدارهای عالم معاصر توجه می‌کند. در فلسفهٔ میان‌فرهنگی به‌ویژه به معضله‌ها و بحران‌هایی توجه داده می‌شود که ریشه در نادرستی مناسبات انسانی دارند. این توجه می‌تواند ما را به ایجاد مناسبات بهتر انسانی رهنمون شود (مصلح، ۱۳۹۴). فلسفهٔ میان‌فرهنگی را می‌توان از چهار منظر دید: اول تعبیری است که پانیکار<sup>۱</sup> مطرح می‌کند. از منظر وی فلسفهٔ میان‌فرهنگی به این معناست که اساساً خود فلسفیدن، تجربه‌ای میان‌فرهنگی است و در محدودهٔ یک فرهنگ ممتنع است. دوم، تعبیر ویمر است که منشأ تاریخی فلسفه را نه در فرهنگ یونانی، بلکه در بطن تعاملات بین‌فرهنگی می‌بیند. سوم، منظری که در آن فلسفه به موضوع روابط بین‌فرهنگی پردازد. چنین تعبیری می‌تواند در قلمرو نظریهٔ گفت‌وگوی تمدن‌ها به کار رود. در نهایت، چهارمین تعبیر این است که فلسفهٔ میان‌فرهنگی را نوعی «حکمت عملی» ببینیم و به هنجارهایی که خصلت میان‌فرهنگی دارند، پردازیم (منوچهری، ۱۳۹۲: ۵۰).

## ۲. زمینه‌های شکل‌گیری فلسفهٔ میان‌فرهنگی

از جمله زمینه‌های مهم پیدایش فلسفهٔ میان‌فرهنگی، محدودیت‌ها و نگاه انحصاری فلسفهٔ مدرن در مواجهه با مسائل است؛ فلسفه‌ای مبتنی بر عقلانیت کلی، فراگیر و الزام‌آور که تمامی مراحل زندگی را دربر گرفته و بر آن حاکمیت دارد. این عقلانیت برخاسته از سوپژکتیویسم و خودبنیادی انسان است. خودبنیادی و سوژه‌محوری با دکارت آغاز شد. وی با تأسیس «کوژیتو»<sup>۲</sup> یگانه سوژهٔ حقیقی و به‌عبارت‌دیگر موجود یقینی را «من انسانی» از آن جهت که فکر می‌کند دانست. مسائل براساس عقلانیتی که سوژه بر جهان «ابژه» می‌گستراند، به نظم درآمده و عقلانی می‌شود؛ در نتیجه جهان ابژه‌شده به شناخت سوژه نائل می‌آید و عقل آدمی قادر می‌شود همهٔ مسائل را درک و حل کند و سیطرهٔ خود را بر کل تاریخ گسترش دهد؛ نگرشی که ماهیت مدرنیته را به ماهیت فلسفی با مرکزیت جدیدی به نام وجود انسان تبدیل می‌کند که همهٔ موجودات به او قائم و معتبرند و در نتیجهٔ آن، «دیگری» و ایدهٔ «تفاوت» به خود تحویل شده و آنچه در چهارچوب

1. Panikkar

2. Cogito

خود قرار نمی‌گرفت، به حاشیه برده می‌شود. بدین ترتیب فلسفه به فلسفه اروپایی و فرهنگ به فرهنگ غربی و دین به دینی با تفسیر انسانی منحصر شده و تاریخ از دریچه غرب معنا می‌شود (عسگری، مصلح و داوری اردکانی، ۱۳۹۷: ۱۲۷). به دنبال این طرز تفکر، در قرن بیستم متفکران بزرگی منتقد مدرنیته و بنیان‌های فکری آن شدند. فیلسوفان بزرگی چون نیچه<sup>۱</sup>، ویتگنشتاین<sup>۲</sup> و هایدگر<sup>۳</sup> هر کدام به گونه‌ای ناتوانی و نارسایی‌های تفکر معاصر را برملا ساخته‌اند (مصلح، ۱۳۹۷: ۴۷۵). نیچه فلسفه مدرن را مواجهه با نیهیلیسم دانست و از ظهور «ابرانسان» با ایده‌های متفاوت سخن گفت. هایدگر با دوری جستن فلسفه غرب به ویژه فلسفه مدرن از «وجودشناسی» و پرداختن به «موجودشناسی»، پایان آن را اعلام کرد و از پابندی به تفکر متفاوت سخن گفت. ویتگنشتاین متأخر نیز با «طرح بازی‌های زبانی» از اندیشه‌های گوناگون مغایر با فلسفه مدرن سخن گفت. نقدهای فوق زمینه ظهور فلسفه پست‌مدرن را با ایده‌های چندگانه فلسفی و فرهنگی گشود (عسگری، مصلح و داوری اردکانی، ۱۳۹۷: ۱۲۷).

اگر اندیشه متفکران دیگری همچون مارکس<sup>۴</sup>، وبر<sup>۵</sup>، فروید<sup>۶</sup>، هوسرل<sup>۷</sup>، فوکو<sup>۸</sup> و دریدا<sup>۹</sup> را هم به این متفکران اضافه کنیم، درمی‌یابیم که در خود غرب، وضع غالب، نقد و بیان ناتوانی‌ها و ضعف‌های تفکر مدرن است (مصلح، ۱۳۹۷: ۴۷۵). با توجه به موارد گفته شده، به طور کلی سه بستر جزم‌اندیشی دوران مدرنیته شامل کلان‌روایت<sup>۱۰</sup> (روایت بزرگ)، بنیادگرایی و جوهرگرایی سبب شکل‌گیری فلسفه میان‌فرهنگی شده است که در ادامه به صورت مختصر به آن‌ها اشاره می‌کنیم.

1. Nietzsche
2. Wittgenstein
3. Heidegger
4. Marx
5. Weber
6. Freud
7. Husserl
8. Foucault
9. Derrida
10. Grand Narrative

## ۲-۱. نقد کلان‌روایت

کلان‌روایت، به هر تلاش نظری در راستای یافتن اصول کلی حاکم بر تمامی فعالیت‌های بشری و روابط اجتماعی (همه‌انواع گوناگون بازی‌های زبانی) گفته می‌شود. در جهان پست‌مدرن هیچ نسخه‌ای از روایت بزرگ، جدای از محتوای آن، نمی‌تواند در مسند مرجع نهایی مشروعیت بنشیند (حقیقی، ۱۳۹۳: ۳۳). به‌طورکلی، اندیشه پست‌مدرن متوجه بحرانی در فرهنگ شده و بر این باور است که به‌هیچ‌رو نمی‌توان سنت فرهنگی یا شیوه فکری واحدی را به‌منزله یک فراروایت (صدایی جهان‌شمول برای تمامی تجارب بشری) به خدمت گرفت. چنانکه ژان فرانسوا لیوتار<sup>۱</sup> در شرایط پست‌مدرن بیان می‌کند که یک تعریف ساده از پست‌مدرن، «تردید درباره فراروایت‌ها» است (لیوتار، ۱۹۷۰، ترجمه نوذری، ۱۳۸۷). یکی از دیدگاه‌هایی که غالباً به‌وسیله پست‌مدرنیسم زیر سؤال رفته، فراروایت مدرنیستی اروپایی درباره ساختارهای عقلانی جهان‌شمول است که چونان معیارهایی برای قضاوت درباره خیر، حقیقت و زیبایی به کار می‌آیند. این دیدگاه همان است که ریچارد رورتی<sup>۲</sup> در فلسفه و آیین طبیعت بدان حمله برد و اعلام کرد فلسفه صرفاً آیین عینی طبیعت نیست که تمام داعیه‌های معرفتی در برابرش سنجیده شوند. بدین‌سان، آنچه پست‌مدرنیسم می‌بیند بحرانی در فرهنگ است، آنچه می‌ستاید نگرشی بت‌شکنانه است که با داعیه‌های جهان‌شمول در هم می‌شکند و آنچه رد می‌کند یقین عینی است که درصدد پایان بخشیدن به بحث و مجادله است؛ در نتیجه مرزهای مشخصی همچون مرزهای معرفتی میان رشته‌های دانشگاهی که روزگاری بس روشن به‌نظر می‌رسیدند امروز رنگ‌پریده به نظر می‌آیند (بهشتی، ۱۳۸۶: ۴۲۶).

## ۲-۲. نقد بنیادگرایی

دومین بستر جزم‌اندیشانه مدرنیته، بنیادگرایی<sup>۳</sup> است که نگاهی حداکثری معطوف به احیا و انکشاف هویت هژمون‌ساز و بی‌مداراست و جنبه‌های مهم آن را گذشته‌گرایی و نوستالژی

1. Jean-Francois Lyotard

2. Richard Rorty

3. Fundamentalism

دستیابی به سلطه تشکیل می‌دهد. ویژگی عمده بنیادگرایی، جزم‌اندیشی و پرهیز از گفت‌وگوست؛ امتناعی که دیگرناپذیری و خشونت‌گرایی را ترویج می‌کند و غلبه قرائت خودی به‌عنوان دال نهایی را در اولویت قرار می‌دهد. مشکل غایی تلقی کردن قرائت یکسان‌انگار بنیادگرایانه، وقتی آغاز می‌شود که قرائت‌کننده ذهن و جان خویش را در برابر سایر دلالت‌ها مانند دلالت عقلی و استدلالی ببندد و دلالت مورد نظر خود را نیز به سطح دلالت ظاهری، نقدناپذیر و غیرقابل تفسیر فرو بکاهد؛ رویکردی که قلمروهای جداگانه «واقعیت - اندیشه» را مفروض گرفته و چنین می‌پندارد که اندیشه‌های ما در تطابق تام با جهان «واقع» قرار دارد (اشراق، ۱۳۹۷: ۹).

### ۲-۳. نقد جوهرگرایی

سومین بستر جزم‌اندیشانه مدرنیته، جوهرگرایی<sup>۱</sup> است که جست‌وجوی تعیین ویژگی‌های ذاتی مفاهیم و اشیاست. این مفهوم از آنجاکه معطوف به تعیین دقیق ذات منفرد کلمات و اعیان است، نوعی هویت مطلق‌گرا را به وجود می‌آورد؛ چیزی که چندمعنایی مفاهیم و «بازی تمایزها» را با چالش روبه‌رو می‌کند. منتقدان جوهرگرایی استدلال می‌کنند هیچ معنای طبیعی و مادی یا تام و غیرقابل تأویلی وجود ندارد و هویت تنها از طریق پنهان کردن و انکار تدریجی احتمالات معنایی و حذف تفاوت‌ها خود را نمایان می‌کند. به همین جهت است که ژاک دریدا مطرح کرده است ظهور هویت‌ها نتیجه انکار و ابرام‌های متوالی معنایی است که هرگز تام‌وتمام نیستند و قلمرو آن‌ها نه تنها بسته نیست، بلکه وضعیت منعطف دارند و همواره «هم از جانب معانی مغفول واقع می‌شوند و هم از جانب هویت‌های رقیب تهدید می‌شوند». دریدا تلاش برای بستن (یا محدود کردن) متون و استدلال‌های فلسفی را تلاش برای تعیین جوهر چیزی می‌داند که با شکست مواجه می‌شود، از نظر او ابهام‌ها و چیزهای غیرقابل انتخابی وجود دارند که از تثبیت نهایی جلوگیری کرده و تمایزهای مطلق را کدر می‌کنند (Beardsworth, 1996: 49).

جوهرگرایی مبتنی بر این باور است که افراد و پدیده‌ها، ویژگی‌ها و اهدافی دارند که در ایجاد

## 1. Essentialism

هویتشان نقش کلیدی بازی می‌کنند (Lau Chek, 2005: 16) به نقل از میرفردی، سمیعی اصفهانی و موسوی، (۱۳۹۳: ۵۳)؛ بنابراین هر کس به‌طور طبیعی طبق جوهره‌اش عمل می‌کند. از آنجاکه اشیا و کنشگران براساس جوهره‌شان تعریف می‌شوند، این دوگانه‌گرایی که دو هویت یا پدیده را مقابل هم قرار می‌دهد، همیشه فلسفه هستی را تحت تأثیر قرار داده است. خیر و شر، ذهن و جسم، خودی و غیرخودی، تضادهای دوگانه مانع‌الجمع هستند و هیچ نقطه اشتراکی ندارند و با همسو کردن خود با یک اصل متفاوت، با هم ناسازگار می‌شوند. برلین معتقد است جوهرگرایی به دلیل ویژگی «شدیداً ضد تجربی‌اش» بی‌اعتبار است. چون اگر قرار بود جوهرگرایی به واسطه شواهد تجربی ثابت شود، به راحتی هم قابل رد کردن بود. اما حتی اگر ضد شواهدی هم وجود داشته باشد، می‌توان ادعا کرد ذهن برای کشف عوامل و دلایل زیربنایی نهفته ناتوان است (میرفردی، سمیعی اصفهانی و موسوی، ۱۳۹۳: ۵۳).

ما در جهانی زندگی می‌کنیم که در قلمروهای مختلف آن به‌خصوص در قلمرو اقتصاد، سیاست و دین، دو حرکت مقابل هم در جریان است: حرکت «جهانی‌سازی» و حرکت «منطقه‌ای‌سازی». هر دو حرکت با مسائل و مشکلات بسیاری روبه‌روست و باید هرکدام را در قلمروهای مختلف مورد ملاحظه قرار داد. تحولات «جهانی‌سازی» و «منطقه‌ای‌سازی» و دادوستد و مخلوط شدن فرهنگ‌ها را نمی‌توان به خودش واگذار کرد. در همه جوامع معاصر، باید در مقابل پدیده‌های جدید موضع و برنامه داشت، اما برای این مقصود باید ابتدا تلقی درستی از شرایط و آینده آن‌ها داشت. متناسب با این تحولات، در حوزه مباحث فلسفی نیز تغییر و تحولاتی در حال شکل‌گیری است که باید آگاهانه و نقادانه دنبالشان کرد. به نظر می‌رسد متولیان فلسفه غرب به‌ندرت آماده باشند ذهن خود را به روی شیوه‌های اندیشه در فرهنگ‌های دیگر بگشایند. این میراثی از اندیشه دوران استعمار است که فلسفه را تنها مختص به تاریخ اندیشه غرب تلقی می‌کند (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۰۸، ۲۰۹).

### ۳. وظیفه فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی

تفکر میان‌فرهنگی حیطة بسیار گسترده‌ای دارد و سخت می‌توان وظیفه آن را به بازگرداندن هویت ازدست‌رفته ملت‌ها و ایجاد صلح پایدار و مبتنی بر واقعیت‌های جهان محدود کرد. همچنین نمی‌توان وظیفه آن را به «بازنقد» قوم‌محوری تفکر مغرب‌زمین یا بازاندیشی علوم مختلف محدود کرد. کسانی که فلسفه میان‌فرهنگی را با فلسفه پسامدرن دریدا و هم‌فکران او متجانس فرض می‌کنند، سخت در اشتباهند. این مکتب معرفتی نوین به دنبال تحلیل ریشه‌های ایجاد و ترویج فرهنگ غربی در کشورهای غیر غربی در گفتمانی تاریخی است که همه کنشگران و مواریث فکری قدیم و جدید جهان در آن حضور فعال دارند. فلسفه میان‌فرهنگی در امتداد این گفتمان، هرگونه نسبی‌باوری دینی و فرهنگی را نقض حقوق ملت‌ها تلقی می‌کند و دنبال به مقبولیت رساندن جهانی «خود فهمی» به لحاظ فرهنگی، دینی، سیاسی، اجتماعی و علمی ملل مختلف است. این تلاش یعنی احیای همان وحدت در کثرتی که اروپا از زمان روشنگری به بعد آن را به نفع «جهانی کردن ایدئولوژی خود» ملغی کرده است. مبنای همه تعاملات میان‌فرهنگی باید این خودفهمی‌ها باشد. بحث پیرامون آینده جهان و صلح پایدار که موضوعاتی بسیار گسترده و پیچیده هستند، اهداف کلیدی فلسفه میان‌فرهنگی را تشکیل می‌دهند (یوسفی، ۱۳۹۶: ۸۸).

### ۴. مروری بر پیشینه فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی

در سال‌های اخیر پژوهش‌هایی در زمینه فلسفه میان‌فرهنگی در ایران انجام شده است. چنانچه دهقانی و سنایی (۱۴۰۰) به بررسی چهار الگوی روش‌شناختی در علوم انسانی میان‌فرهنگی با تأکید بر آرای ویمر<sup>۱</sup>، کیمرله<sup>۲</sup>، ادرمال<sup>۳</sup> و ولس<sup>۴</sup> پرداختند. یافته‌ها نشان داد ویمر برای تحقق علوم انسانی میان‌فرهنگی، الگوی پولی‌لوگ<sup>۵</sup>، کیمرله الگوی دیالوگ و ادرمال نیز الگوی هرمنوتیک

1. Frantz Martin Wimmer
2. Kimmerle
3. Ram Adher Mall
4. Wolfgang Welsch
5. Polylog

آنالوژیک را مطرح کرده‌اند و هر سه الگو، شرط تحقق مفاهمه تمام‌عیار را گفت‌وگو می‌دانند. ولش نیز ایده فرافرهنگی را برای نقد رویکرد سستی، چندفرهنگی و میان‌فرهنگی مطرح کرده است.

اسدی، شمشیری، یوسفی و کریمی (۱۳۹۸) به بررسی ویژگی‌های برنامه درسی صلح‌محور براساس آموزه‌های فلسفه میان‌فرهنگی در چهار بخش هدف، محتوا، روش‌های یاددهی - یادگیری و ارزشیابی پرداختند. آموزه‌های فلسفه میان‌فرهنگی استخراج‌شده در این پژوهش عبارت بودند از: حقیقت‌متشر، توجه به دیگری، گفت‌وگو‌محوری و توجه به مسائل عینی جامعه.

مهم‌ترین مؤلفه‌های فلسفه میان‌فرهنگی طبق پژوهش مشکات و مصلح (۱۳۹۷) شامل این موارد بود: فلسفه میان‌فرهنگی در برابر اروپا‌محوری و جهان‌رواگری قرار دارد؛ «تفاوت»، کانون مفهوم میان‌فرهنگی است؛ فلسفه میان‌فرهنگی صرفاً یک جهت‌گیری در فلسفه‌ورزی است و براساس نحوه عمل و مواجهه با دیگری تأمل می‌شود. فلسفه میان‌فرهنگی به مرکزگروی خود یا دیگران معترض است؛ نسبت‌گرایی بنیادین و نیز خودسرانگی را نمی‌پذیرد و در عین کثرت‌گروی درصدد وحدت‌گروی است.

یافته‌های پژوهش سنایی و دهقانی (۱۳۹۶) نشان داد کیمرله از امتزاج افق‌های فهم برای گفت‌وگو میان دو فرهنگ سخن می‌گوید. به نظر او برای اینکه فرهنگ‌های مختلف در تعامل با هم قرار گیرند، لازم است ضمن حفظ هویت فرهنگی، از مرکزیت‌گرایی فاصله بگیرند تا امکان گفت‌وگو میان آن‌ها فراهم شود.

یافته پژوهش یوسف‌زاده و فیاض (۱۳۹۳) در پاسخ به این پرسش که فلسفه میان‌فرهنگی تا چه اندازه با اندیشه اسلامی سازگار است و نگاه اسلامی چه سازوکارهایی را برای مفاهمه و خروج از بن‌بست‌های کنونی در اختیار بشر قرار می‌دهد، نشان داد دیدگاه اسلامی با الهام از قرآن کریم و سنت ائمه معصومین (علیهم‌السلام) حداقل سه مبنا برای مفاهمه در اختیار انسان امروز قرار می‌دهد که عبارتند از: اسلام، ظرفیت‌های مشترک ادیان و فطرت بشر. هر سه مبنا در حقیقت به سمت توحیدگرایی جهت‌گیری می‌کنند. نتیجه‌گیری نهایی این پژوهش این بود که بشر امروز جز با کمک گرفتن از ظرفیت‌های ادیان نمی‌تواند بحران‌های اجتماعی و معرفتی را حل کند.

در خارج از کشور نیز پژوهش‌هایی در این زمینه انجام شده است که به مرتبط‌ترین آن‌ها اشاره می‌شود: رمی‌رز<sup>۱</sup> (۲۰۱۶) پژوهشی را در زمینه آموزش مهارت‌های میان‌فرهنگی برای متخصصان دوره ابتدایی به منظور توسعه آگاهی‌های چندفرهنگی، خوداندیشی، مهارت‌های میان‌فرهنگی و تعامل فعال با خانواده‌ها با پیشینه‌های فرهنگی متنوع انجام داد. یافته‌ها نشان داد برنامه آموزش مهارت‌های میان‌فرهنگی برای متخصصان دوره ابتدایی مؤثر است.

ایپرت، وکی، گیوبین و بای<sup>۲</sup> (۲۰۱۵) پژوهشی درباره ارزش فلسفه میان‌فرهنگی در آموزش انجام دادند. در این پژوهش ایده‌های فلسفی شرق به‌ویژه آموزه‌های فلسفه بودایی به‌عنوان نیکی‌های اساسی معرفی شدند و بینش‌هایی جهت درک عمیق‌تری از فلسفه میان‌فرهنگی ارائه شدند.

هانسون<sup>۳</sup> (۲۰۱۳) پژوهشی با عنوان «فلسفه و گفت‌وگوی میان‌فرهنگی» انجام داد و به سه عامل که در گفت‌وگوهای میان‌فرهنگی به‌منظور درک متقابل و همکاری و تعامل حداکثری باید به آن‌ها توجه شود، اشاره کرد: ارزش ذاتی همه شرکت‌کنندگان و شرایط آنان باید به‌رسمیت شناخته شود؛ همه شرکت‌کنندگان باید با ذهن باز در بحث شرکت کنند؛ و شرکت‌کنندگان باید مبنای مشترکی برای گفت‌وگو داشته باشند.

پژوهش لوسیاک و خان‌سویک<sup>۴</sup> (۲۰۰۸) نشان داد نوعی تغییر جهت‌گیری از قوم‌مداری به سمت آموزش میان‌فرهنگی وجود دارد. همین‌طور یافته پژوهش اسپینو<sup>۵</sup> (۲۰۰۹) نشان داد آموزش باید رویکرد میان‌فرهنگی را توسعه دهد.

پانیکار<sup>۶</sup> (۲۰۰۴) تحقیقی را با عنوان «درآمدی بر فلسفه میان‌فرهنگی» انجام داد و در آن به مسئله‌ساز بودن فلسفه میان‌فرهنگی به‌دلیل ماهیت فلسفه و فرهنگ اشاره کرد. از آنجاکه پژوهش‌های پیشین به بسترهای زمینه‌ساز مکتب یا بینش معرفتی نوین فلسفه میان‌فرهنگی

1. Ramirez
2. Eppert; Vokey; Nguyen and Bai
3. Hansson
4. Luciak & Khan- Svik
5. Ospino
6. Panikkar

نپرداخته‌اند، مقاله حاضر درصدد است با رویکردی توصیفی به بررسی روند شکل‌گیری و بسترهای زمینه‌ساز آن پردازد.

## ۵. تاریخچه فلسفه میان‌فرهنگی

ظهور و طلوع فلسفه میان‌فرهنگی، پیشینه و ریشه‌ای در عمق بشریت دارد. مهاجرت ملت‌ها از نقطه‌ای به نقطه دیگر، جنگ‌های قبیله‌ای و دادوستدهای ملت‌ها در اعصار مختلف نه تنها ابعاد جغرافیایی و سیاسی داشته‌اند، بلکه از ابعاد علمی، دینی و فرهنگی نیز برخوردار بوده‌اند (یوسفی، ۱۳۹۶: ۱۰۳). فلسفه بستری فرهنگی دارد، ولی جوهر آن جوهری فرافرهنگی و جهانی است. پایتخت این فلسفه همه‌جا می‌تواند باشد و کسی نمی‌تواند دست به تصاحب این میراث بشریت بزند. آنچه می‌توان پیرامون گفتمان فلسفه میان‌فرهنگی بحث کرد، پیدایی فلسفه میان‌فرهنگی در مقام رشته‌ای دانشگاهی است. تاریخچه فلسفه میان‌فرهنگی را می‌توان از زوایای مختلف مورد مشاهده قرار داد و به بازنمود و تحلیل آن پرداخت. برخی مدعی هستند این فلسفه با فرانتس مارتین ویمر<sup>۱</sup> اتریشی آغاز شده است، زیرا او نخستین کسی بوده که در اتریش بنیاد فلسفه میان‌فرهنگی را بنا نهاده است. برخی دیگر مدعی هستند رام ادهرمال هندی پدر فلسفه میان‌فرهنگی است؛ زیرا نخستین «محل بین‌المللی فلسفه میان‌فرهنگی» را در آلمان تأسیس کرده است. کسانی هم هستند که می‌گویند رآئول فورنت بتانکور کوبایی بنیان‌گذار فلسفه میان‌فرهنگی است. در اینجا باید از مرتضی قاسم‌پور<sup>۲</sup> هم نام برد که از نخستین لحظات راه‌اندازی این رویکرد فلسفی با آن همراه بوده و مقاله‌های مقبولی در این زمینه نگاشته است. هیچ‌کدام از این افراد را نمی‌توان بنیان‌گذار فلسفه میان‌فرهنگی نامید؛ زیرا این جریان هم‌زمان توسط کسانی راه‌اندازی شده است که با هم دوست و همکار بوده‌اند. تنها کسی که قبل از مال، ویمر و بتانکور بوده است، هانتس کیمرله آلمانی است که در هلند در چهارچوب کرسی استادی خود به بحث پیرامون مبانی فلسفه میان‌فرهنگی پرداخته است. پیدایی علمی فلسفه میان‌فرهنگی به دهه هشتاد قرن

1. Frantz Martin Wimmer

2. Ghasempou, Morteza (1997)

بیستم میلادی در آلمان برمی‌گردد. عبدالجواد فلاطوری را می‌توان با دلایلی قابل دفاع پدر فلسفه میان‌فرهنگی در آلمان معرفی کرد. فلاطوری در سال ۱۹۵۴ برای ادامه تحصیل به آلمان سفر می‌کند و در سال ۱۹۶۲ با دانش‌نامه «تفسیر نظریه اخلاق کانت در پرتو اصل احترام» به درجه دکتری نائل می‌شود. در سال ۱۹۶۵ به کلن می‌رود و در سال ۱۹۶۸ نخستین کتابخانه مطالعاتی شیعی را راه‌اندازی می‌کند. او با ارائه دانش‌نامه فوق دکتری «دگرگونی و تحول فلسفه یونان در پرتو تفکر اسلامی» در سال ۱۹۷۳ به درجه استادی می‌رسد و در دانشگاه کلن مشغول خدمت می‌شود. متأسفانه این اثر فاخر به دلایل مختلف اجازه نشر پیدا نکرد. بدیهی است که استادان آلمانی نیک می‌دانستند این اثر فلاطوری در اصل انقلابی در شیوه اندیشه و نگاه به تاریخ تفکر است که می‌تواند زیربناها و دیوارهای پیش‌داوری بناشده را به زیر بکشاند؛ از این رو فلاطوری نسخه‌های کپی این اثر را به دوستان غیراروپایی خود که در آلمان مشغول تحقیق و تدریس بودند ارسال کرد. جالب اینجاست که او درباره نقطه‌نظرهایش پیرامون تاریخ تفکر، با همکارانش در نشست‌های متعدد بحث می‌کند و ذهن آنان را روشن می‌سازد. چیزی که در قلمرو تاریخ تفکر چهره‌ای ماندگار از فلاطوری ساخته این است که او با تجزیه و تحلیل نقطه‌نظرهایش در رساله فوق دکتری خود با نگاهی نو و محققانه سبب کنجکاوی و بیداری اذهان علمی به‌ویژه دانشمندان خارجی برای نگاهی انتقادی به فلسفه و مبانی فکری فرهنگ‌ها شده است. فلاطوری با نگارش این اثر فاخر نوعی تئوری بیداری و هوشیاری معرفت‌آموزانه را در اذهان عمومی و متخصصان فلسفه از خود به جای گذاشت و اثبات کرد فلسفه اسلامی نه تقلیدی از فلسفه یونانی و نه شکل اسلامی شده تفکر یونانی است (یوسفی، ۱۳۹۶: ۱۰۴، ۱۰۶).

## ۶. ضرورت فلسفه میان‌فرهنگی در عصر کنونی

مباحث آغازین فلسفه میان‌فرهنگی، بر پایه بررسی نقادانه قوم‌مداری در فلسفه رسمی غرب به‌ویژه فلسفه روشنگری، به وجود آمده است. در دوره روشنگری، دیدگاه سلسله‌مراتبی فرهنگ‌ها وارد مرحله تازه‌ای شد؛ دیدگاهی که اروپا را نقطه اوج پیشرفت و تکامل بشری قلمداد کرده و خودمرکزپنداری را در کانون استنباط‌های فرهنگی غرب قرار داده است. بر همین مبناست

که وقتی ولتر، کانت یا لسینگ درباره تاریخ و فرهنگ سخن گفته‌اند، مرادشان تاریخ و فرهنگ والای غرب بوده است. کانت از تحقیر اقوام و فرهنگ‌های بیگانه ابایی نداشته است. شیلر اروپا را مغز و جوهر انسانیت تلقی می‌کرد. هگل آفریقا، امریکا، استرالیا و آسیای مرکزی را از لحاظ تاریخی و فرهنگی فاقد اهمیت به‌شمار آورده است. هوسرل در کنفرانس معروف «بحران علم اروپایی و پدیده‌شناسی استعلایی»، به گونه آشکار سخن، برتری بشریت اروپایی را مطرح کرده و فرهنگ‌هایی مانند هند و چین و غیره را برزنگی خطاب کرده است. جورج فریزر با انتشار کتاب «شاخه زرین»، بینش‌های نمادین اقوام دیگر را اشکال فروتر تعقل معرفی کرده است. ارنست رنان از برتری نژاد اروپایی و فضیلت یونان و اروپا در برابر مشرق‌زمین سخن به میان آورده و خردانگاری را خاص اروپا دانسته است و *آندره زیگفريد* نیز بر مبنای فرضیه «جبر جغرافیایی» با برتر خواندن غربی‌ها مدعی شده است: «شرقیان و غربیان در یک درجه و طبقه قرار ندارند» (زیگفريد، ۱۳۹۱: ۲۲۲). اروپا هم‌زمان با تحقیر و کوچک نگه داشتن کشورهای تحت سلطه، انقلاب صنعتی و عصر روشنگری را تجربه کرد که نوآوری‌های عظیمی را در عرصه‌های علوم مختلف برای مغرب‌زمین به همراه داشت، درحالی‌که کشورهای تحت سلطه اروپا نه تنها هیچ سهمی در این تحولات بزرگ نداشتند، بلکه نمی‌توانستند آن‌طور که می‌خواهند و می‌توانند رشد کنند. این کشورها بی‌آنکه بخواهند یا بتوانند از آن روند جلوگیری کنند، طبق سیاست تعریف‌شده اروپا در حالت سکون فرهنگی و علمی باقی ماندند. بدیهی است بسیاری از نخبگان این کشورها با رفتن به کشورهای اروپایی برای تحصیل یا ادامه تحصیل در رشته‌های مختلف، از فرهنگ خود دور شده و با خدمت به نظام فکری غرب سبب قوت و قدرت بیشتر آن می‌شدند. این روند به نحوی نهادینه شده است و هنوز هم نخبگان کشورهای استعمارزده مانند ایران و کشورهای دیگر، خدمت به غرب را به پیشبرد علم و دانش و فناوری در کشورهای خود ترجیح می‌دهند. حال باید در نظر آورد که این نخبگان «دنیادیده» یا به عبارت بهتر «فرنگ‌دیده» با حال و هوایی اروپازده در کشورهای خود مروج و راوی چه دیدگاهی می‌توانند باشند. جریان‌های فکری نظیر مارکسیسم، پوزیتیویسم، پراگماتیسم و گفتمان‌های ناشی از

ایسم‌های دیگر به همین شکل و توسط همین نخبگان «اروپادیده و فرنگی‌شده» وارد کشورهایشان شده است؛ گفتمان‌هایی که با فرهنگ آن‌ها سنخیت چندانی نداشته و آن‌ها را درگیر تفکرآتی کرده که موجب ازخودبیگانگی روزافزون آن‌ها شده است. این تحولات آرام‌آرام منجر به بیداری فرهنگی ملت‌ها و پایان پر از لغزش «ازخودبیگانگی فرهنگی» و نگاه غرب‌محور به جهان در این کشورها شده و در نهایت نیز تقویت روحیه آرمان‌خواهی و شکوفایی علم و دانش در این کشورها را به همراه داشته است (یوسفی، ۱۳۹۶: ۸۸-۸۶).

### ۷. اهداف فلسفه میان‌فرهنگی

فلسفه میان‌فرهنگی در نتیجه ضرورت پاسخ به واقعیت ناهمگون زندگی امروز انسان‌ها به وجود آمده و انگیزه پیدا کرده است و هدفش برقراری ارتباط صلح‌آمیز، انسان‌دوستانه و سازنده در عرصه تفاوت‌های واقعی موجود است. انگیزه فلسفه میان‌فرهنگی از اینجا ناشی می‌شود که ما در زمانی زندگی می‌کنیم که تفاوت‌ها اجتناب‌ناپذیرند؛ بنابراین جست‌وجوی فلسفی برای پیدا کردن راه‌های نظری که بتوانند برای سامان‌دهی ارتباطات بین‌انسانی و بین‌فرهنگی تحقق عملی پیدا کنند، به طوری که تفاوت‌ها مورد تعرض قرار نگیرند و درعین حال امکان ارتباطی صلح‌آمیز و سازنده بین این تفاوت‌ها به وجود بیاید، انگیزه مهم اندیشه میان‌فرهنگی است. یکی از ویژگی‌های مهم اندیشه میان‌فرهنگی این است که این طرز تفکر تنها با تکیه بر یک سنت فلسفی خاص نظریه‌پردازی نمی‌کند، بلکه نظریه‌پردازان فرهنگ‌های مختلف در جامعه فلسفه میان‌فرهنگی حضور دارند و با هم‌فکری هم و با تکیه بر سنت‌های فلسفی فرهنگی خود به بحث درباره این معضلات می‌پردازند. این، مسئله بسیار مهمی است چراکه امروزه نمی‌توانیم فقط با تکیه بر یک فرهنگ یا طرز فکری خاص به مسائلی پاسخ دهیم که دیگر فقط مسائل آن فرهنگ و طرز فکر خاص نیستند، بلکه معضلات امروزه به‌طور گسترده و جهانی، بعد انسانی یافته‌اند و باید نمایندگان فرهنگ‌های مختلف حضور داشته باشند - و عملاً هم حضور دارند - و تک‌قطبی بودن تفسیر فرهنگی از میان برداشته شده است. خوشبختانه امروزه حتی اروپا که زمانی انحصار تفسیر فلسفی انسان و جهان را در اختیار داشت، خود تفسیرپذیر شده

است و کم‌کم پذیرفته که ممکن است از طریق فرهنگ‌های دیگر مورد تأمل و اقتباس و تفسیر انتقادی قرار گیرد. این پیشرفت مهمی است؛ به همین دلیل است که در جامعه فلسفی میان فرهنگی، متفکران از کشورهای مختلف در جست‌وجوی آنند که بتوانند برای همه به نتایج مثبت و متناسب با ضرورت‌های فرهنگی هر جامعه دست یابند و از یک‌جانبه‌گرایی عاری باشند (قاسم‌پور، ۱۳۹۹: در سایت ویستا).

از دیگر اهداف اصلی و اصولی فلسفه میان‌فرهنگی بازبینی فرافرهنگی سیستم مفاهیم فلسفه و حوزه‌های تفکر است. یکی از تلاش‌های فلسفه میان‌فرهنگی برای تحقق این هدف، گفتمان‌سازی و دعوت نمایندگان دیدگاه‌ها و جهان‌بینی‌های مختلف فرهنگ‌ها به گفت‌وگویی مبتنی بر «اراده تغییرخواهی» است. این گفتمان دربرگیرنده همه حوزه‌ها و زیرمجموعه‌های فلسفه میان‌فرهنگی است. در واقع یکی از اهداف فلسفه میان‌فرهنگی اصل بازگشت به خود و بازبینی نگاه به خود در بستر تاریخ است. ملت‌ها باید با گذشته‌شان آشتی کنند، جایگاه خود را بجویند، هویت خود را بازیابند و در گفتمان‌های جدید با نگاه برآمده از تاریخ، سنت و فرهنگ‌های خود شرکت کنند. اصل بازگشت به خود یعنی بازگشت به تفکر خود در بستر تاریخ با نگاهی که افق‌های جدید را می‌بیند. تفکر باید جایگاه خود را در زندگی و تعاملات ملی و بین‌المللی پیدا کند تا بتوان از آن برای گام‌های بزرگ تحقق پیشرفت و رفاه استفاده کند. این رویکرد زیرساخت مناسبی را برای یک تاریخ‌نگاری میان‌فرهنگی مدون و جهانی فراهم می‌آورد که از اهداف اساسی و اصولی نگاه و تفکر میان‌فرهنگی است. بدون بازبینی فرافرهنگی حوزه‌های تفکر، به‌دشواری می‌توان به بستر گفت‌وگو دست یافت (یوسفی، ۱۳۹۶: ۱۱۲، ۱۱۳).

فلسفه میان‌فرهنگی به‌دنبال در اختیار نهادن طرز تفکری برای توسعه «فرهنگ گفت‌وگویی» میان واحدهای فرهنگی، به‌منظور ظهور قابلیت‌های جدید فهم اراده و خرد جمعی به‌منظور حل مشکلات انسان معاصر و تعالی و پیشرفت است. فرهنگ گفت‌وگویی در درون خود بر واقعیت تکیه در برداشت‌ها، رویکردها، آیین‌ها، شعائر، آداب‌ورسوم و عدم تعصب در برخورد با عقاید و آرای دیگری و نیز عدالت و احترام به دیگری تأکید دارد؛ از این رو می‌توان گفت اصول اساسی

فلسفه میان‌فرهنگی، گفت‌وگو و مجموعه‌ای از ویژگی‌های به‌هم‌مرتبط به نام رواداری<sup>۱</sup> است (یوسف‌زاده و فیاض، ۱۳۹۳: ۲۸).

رواداری یکی از عناصر اندیشه میان‌فرهنگی است؛ چه اینکه واقعی‌سازی و فهم درست تفاوت‌ها را هر کسی بر نمی‌تابد. «دیگری» از نقطه «رواداری» در گوشه ذهن ما موجودیت می‌یابد. بدون «رواداری» ما در همه صحنه‌های فکری و فرهنگی بی‌آنکه رقیب‌کشی در میان باشد، پیروز میدان هستیم و گوی سبقت را از همه می‌رباییم، چون رقیبی وجود ندارد و «دیگری» از نگاه ما مشروعیت ندارد تا موجودیت داشته باشد (رضوی‌راد، ۱۳۹۲: ۴۰).

ایده اصلی فلسفه میان‌فرهنگی این است که تنها یک یا تعداد کمی سنت فلسفی وجود ندارد، بلکه سنت‌های فلسفی با ارزش برابر در تمام مناطق جهان وجود دارند. علاوه بر این، باید رویکرد میان‌فرهنگی برای فلسفه لحاظ شود تا هر سنت فلسفی را از موضع مطلق‌گرایی و هژمونی برهاند (پیوس<sup>۲</sup>، ۲۰۱۶: ۱۷۸). اندیشه میان‌فرهنگی درصدد آن است که «دیگرشناسی» را جایگزین «دیگرستیزی» کند. مفهوم این کلام و لازمه آن عدول فرهنگی، نسیان فرهنگی، فرهنگ کانونی (سانتریستی)، انحلال فرهنگی، تضعیف فرهنگی، تبادل فرهنگی، تنازل فرهنگی، غلبه فرهنگی، ترویج فرهنگ توریستی، تبلیغ فرهنگی، زیبایی‌شناسی فرهنگی، تقلیل فرهنگی، تساوی فرهنگی، اتحاد فرهنگی، بزک فرهنگی، فرهنگ جهانی (به هم زدن چارادیوارهای فرهنگی)، ترجیح فرهنگی، تاکتیک فرهنگی، نقد فرهنگی و حتی داوری فرهنگی نیست، بلکه «فرهنگ‌شناسی و دیگرشناسی و زندگی مبتنی بر گفت‌وگوست» (رضوی‌راد، ۱۳۹۲: ۳۲). فلسفه میان‌فرهنگی پشتوانه شیوه زیست مبتنی بر گفت‌وگو، صلح، تفاهم و هم‌زیستی است (مصلح، ۱۳۹۲: ۱۰)؛ تا جایی که در پی ایجاد نظامی در جهان است که فرهنگ‌ها را به گفت‌وگو و تبادل افکار فراخواند تا شاهد جهانی بدون خشونت و انزجار باشیم.

---

1. Tolerance

2. Pius

## ۸. اصول اندیشه میان فرهنگی

طبق نظر مرتضی قاسم‌پور، پایه‌ها و اصول اندیشه میان فرهنگی عبارتند از:

- فلسفه پایدار؛
- متعلق به هیچ دسته، گروه، فرهنگ یا سنت خاصی نیست؛
- هیچ فرهنگی بر دیگر فرهنگ‌ها برتری ندارد؛
- مالکیت حقیقت در حوزه سیاست دموکراتیک نیست و تجانس فرهنگ‌ها و ادیان، بستر بسیار مساعدی برای هم‌زیستی است (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۰۸).

تفکر میان فرهنگی معتقد است نباید خوداثباتی مطلق را به معنای دیگرانکاری اطلاق فرض کنیم. «من راست می‌گویم» لزوماً به معنای «دیگران دروغ می‌گویند» نیست. نباید به صورت نفی و اثباتی یا سفید و سیاه بیان‌دیشیم. این فلسفه به «حقیقت منحصر» اعتقادی ندارد و حقیقت را «منتشر» می‌بیند. اندیشه میان فرهنگی حقیقت را گسترده‌تر و پیچیده‌تر از آن می‌داند که اسیر قانون همه یا هیچ شود و در دستان این یا آن با یک بازی گل یا پوچ تکلیفش مشخص شود. این باور نباید به «نسبیت حقیقت» که حرف تازه‌ای هم نیست تعبیر شود؛ چه اینکه حقیقت می‌تواند مطلق باشد و در عین حال در دست فرد یا جماعت خاصی هم اسیر نباشد. فلسفه میان فرهنگی می‌خواهد حقیقت تواضعی را جایگزین حقیقت تعصبی کند. برخی نویسندگان فلسفه میان فرهنگی واقعی را به سمت گفت‌وگوی میان ادیان سوق می‌دهند. به نظر آن‌ها گفت‌وگوی واقعی در میان ادیان ممکن است؛ چون در فضای پست مدرن که به هیچ معنایی اعتقادی نیست اساساً گفت‌وگو امکان ندارد (یوسف‌زاده و فیاض، ۱۳۹۳: ۲۶).

## ۹. روش‌شناسی فلسفه میان فرهنگی

روش فلسفه میان فرهنگی در اصل همان روش‌شناسی فلسفه، ولی با طول و عرض و چهارچوبی دیگر است. نمایندگان مکاتب خردباورانه، تحلیل‌گرایانه، تجربه‌جویانه یا شک‌باورانه هر کدام روش‌های فکری خود را برای تجزیه و تحلیل پرسش‌های فلسفی، اجتماعی و حتی غیرفلسفی

دارند. تنها تفاوتی که بین فلسفه سنتی و فلسفه میان‌فرهنگی وجود دارد، روش‌شناسی کثرت‌گرایانه و محک میان‌فرهنگانه است. فلسفه میان‌فرهنگی با تکیه به این روش کثرت‌گرایانه و محک میان‌فرهنگانه دنبال راهکارهای گفت‌وگویی و روش‌مند برای تفاهم متقابل جهان‌بینی‌های مختلف و مکاتب فکری متعدد در دل فرهنگ‌هاست که تاکنون به علت سیاست‌های اعمال‌شده دوران استعمار یا ناشناخته مانده‌اند یا با نگاهی اساساً غرب‌محورانه، موضوعاتی غیر فلسفی و غیر جدی و فاقد ارزش فلسفی معرفی شده و مورد توجه کافی قرار نگرفته‌اند (یوسفی، ۱۳۹۶: ۱۱۱، ۱۱۲).

### ۱۰. مبانی فلسفه میان‌فرهنگی

مبنای فلسفه میان‌فرهنگی این است که می‌پذیریم به‌رغم اینکه ممکن است انسان‌ها در فرهنگ‌های مختلف فلسفی بیان‌دیشند، اما نحوه اندیشه آن‌ها به‌رغم فلسفی بودن می‌تواند متفاوت باشد. فلسفه میان‌فرهنگی تنوع و تکرار را در اندیشه فلسفی راه می‌دهد و در نتیجه برای فلسفه خاستگاه معینی به لحاظ تاریخی قائل نیست (حسینی بهشتی و یعقوبیان، ۱۳۹۹: ۱۸). در تفکر میان‌فرهنگی «گفت‌وگویی میان فرهنگ‌ها» و تحقق مناسبات میان‌فرهنگی، ممکن تلقی می‌شود و فلسفه میان‌فرهنگی اساساً با همین نگاه مثبت و با این امید قوام پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد در همه فرهنگ‌ها شواهدی بر این تلقی و امید وجود داشته باشد. برای رسیدن به چنین مناسبات و تفاهم‌هایی ضرورتاً باید همه جهات را دید و به همه امکانات توجه کرد. دعوت به گفت‌وگو از کوچک‌ترین واحد و مقیاس‌ها یعنی خانواده، مدرسه، شهر و روستا آغاز می‌شود و به حوزه‌های بزرگ فرهنگی مانند شرق و غرب یا واحدهای جزئی‌تر مانند چین، هند، آفریقا، امریکای لاتین و بخش‌های مختلف اسلام و مسیحیت می‌رسد. در تمام صورت‌های گفت‌وگویی میان‌فرهنگی، مقصود قرارگرفتن در مسیر شناخت یکدیگر و تقویت اندیشه و رفتار گفت‌وگویی برای مشارکت در حل و پیشبرد مسائل مشترک است. فلسفه میان‌فرهنگی در ابتدا می‌خواهد نحوه حفظ تکرار و درعین‌حال شرایط وحدت‌زدگانی را مطالعه کند (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۸۳، ۲۸۴)، این فلسفه بیش از تمام جریان‌های فلسفی دیگر، رنگ و بوی مسائل زمانه را داشته و ثمره تفکر از دیدگاه فرهنگ‌های

متفاوت به مسائل دنیای کنونی است (مصلح، ۱۳۸۶: ۶۸).

فلسفه میان‌فرهنگی بنیان‌های استواری برای مفاهیم تحمل، مدارا و گفت‌وگو تدارک دیده است و یک جریان جدی فلسفی است که با گرایش‌های عوامانه یا تکنیک‌های فرهنگی ارتباطی ندارد. باید بین فلسفه میان‌فرهنگی و نوعی تحسین غیرمستدل از بیگانه تفاوت قائل شد. فلسفه میان‌فرهنگی جریانی التقاطی نیست که از طریق تلفیق و ترکیب طرز فکرهای مختلف در سنت‌های فرهنگی متفاوت به «ابرنظریه» دست پیدا کند، آن هم با فراگیری جهانی. از همه مهم‌تر فلسفه میان‌فرهنگی یک جریان و طرز تفکر تطبیقی هم نیست. اغلب فعالیت‌های مقایسه‌ای بین‌فرهنگی به‌عنوان فکر میان‌فرهنگی مورد سوءاستفاده قرار گرفته است. ما با مقایسه اندیشمندی از یک فرهنگ با اندیشمندی در فرهنگ دیگر، ضرورتاً به اندیشه میان‌فرهنگی دست پیدا نمی‌کنیم (قاسم‌پور، ۱۳۹۹).

فلسفه میان‌فرهنگی در اصل، فلسفه است؛ البته با یک جهت‌گیری خاص و به این اعتبار، هیچ موضوع خاص یا حوزه کانونی یا محوری ندارد. این فلسفه می‌تواند به موضوعات اخلاقی، معرفت‌شناختی، منطقی و انتولوژیک پردازد و باید پردازد تا مطابق با خدمتی که به این موضوعات (یعنی به فلسفه) می‌کند، ارزیابی شود. فلسفه میان‌فرهنگی بر آن است تا تبیین گفتمان هم‌زیستی میان‌فرهنگ‌ها را بر عهده گیرد و زمینه‌سازی کند که متفکران از فرهنگ‌های متفاوت در گفت‌وگو با یکدیگر اندیشه‌ورزی‌شان را ادامه دهند. به همین جهت از نگرش باز، روادارانه و کثرت‌گرا برخوردار است. همچنان باور دارد «هیچ فرهنگ یا سنت فلسفی خالص و جاودانه‌ای وجود ندارد»؛ از همین رو تماس میان فرهنگ‌ها و تغییر در هماهنگی با تحولات زمان اجتناب‌ناپذیر است. این نگرش باید مهم شمرده شود و جدی انگاشته شود (اشراق، ۱۳۹۷).

## ۱۱. بسترهای عمده فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی

فلسفه در بستر فرهنگ به وجود می‌آید؛ از این رو زمینه و بستر فلسفه چیزی جز بستر فرهنگی که فلسفه از متن آن برآمده نیست و فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی نیز از این قاعده مستثنا نیست. دیدگاه‌های مختلف در حوزه میان‌فرهنگی را می‌توان به دو سطح فلسفه میان‌فرهنگی بودن (پدیدارشناختی) و

میان‌فرهنگی بودن فلسفه (هرمنوتیکی) تقسیم کرد که در زیر به توضیح بیشتر آن می‌پردازیم.

### ۱-۱۱. بستر هرمنوتیکی فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی

در هرمنوتیک به معنای کلاسیک آن، مسئله اصلی آموزه و روش‌های فهم و تفسیر متون است. در بافت میان‌فرهنگی امروزی مسئله این است که چگونه در تلاقی میان‌فرهنگی دولت‌ها و ملت‌ها فرایند فهم دیگری شکل می‌گیرد. در بستر هرمنوتیکی فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی به دیدگاه‌های گادامر، ادهر مال و ویمر اشاره می‌کنیم.

#### ۱-۱-۱۱. هانس گئورک گادامر و تأکید بر نقش زبان در فهم متقابل

هانس گئورک گادامر<sup>۱</sup>، فیلسوف آلمانی، به مفهوم «فهمیدن» وجهی کاملاً تازه بخشید. به‌زعم وی، فهم محصول دیالوگ بین دو سوژه بر سر موضوعی مشترک است؛ از این رو می‌توان گفت دیالوگ و در نتیجه فهم، بر مثلث من، تو و موضوع بنا شده است. گادامر با تأکید بر ویژگی دیالوگی فهم، راه خود را به‌صورت کامل از متفکران هرمنوتیکی رمانتیک جدا می‌کند. از دیدگاه او، فهم همواره در پیوند با موقعیت هرمنوتیکی «من» رقم می‌خورد و فهم همواره در ارتباط با موقعیت اینجا و اکنون «من» است. ما هرگز نمی‌توانیم در یک موقعیت فراتاریخی بایستیم و از آنجا پدیده‌ها را فهم کنیم؛ پس فهم از یک سو دیالوگ‌محور است و از سوی دیگر در پیوند با موقعیت «من». دیالوگ اما در چهارچوب فرایند پرسش و پاسخ به وقوع می‌پیوندد. دیالوگ میان دو سوژه پدید می‌آید: میان من و تو. آنچه من و تو را وارد گفت‌وگو می‌کند، پرسش درباره موضوع مشترک است؛ لذا پرسش شرط اساسی دیالوگ است. با پرسش، «من» خود را از جزمیت عقیده می‌رهاند (واعظی، ۱۳۹۱: ۲۳، ۲۴). در نگاه گادامر که به‌جد روی متفکران میان‌فرهنگی تأثیر دارد، این فهم سوژکتیو است؛ البته نه به معنای گزافی یا باری به هر جهت؛ چراکه فهم همواره در بستر یک سنت یا به بیان دقیق‌تر یک میراث اتفاق می‌افتد و حالت‌های تفسیر همواره از جانب آن سنت یا میراث عرضه می‌شوند. مطابق نظر گادامر، هرمنوتیک ابزاری جهان‌شمول و کلی است که به‌واسطه آن می‌توانیم پیش‌داوری‌ها و پیش‌داشته‌های خود را به بیان درآوریم و

1. Hans-Georg Gadamer

حتی آن‌ها را رد کنیم؛ بنابراین متن، پدیده یا ساختار معنایی دیگری بودن خود را در بافت مدنظر ما، یعنی بافت اندیشه میان فرهنگی، ترسیم می‌کند و این امکان را می‌یابد تا حقیقت واقعی خود را در برابر پیش‌داشت‌ها و پیش‌باورها آشکار کند (دهقانی، ۱۳۹۶: ۲۸۸). پس می‌توان گفت وظیفه فلسفه میان فرهنگی این است که فراسطح تلاقی‌های میان فرهنگی را تحلیل کند. طبق نظر گادامر، زبان در هرمنوتیک نقش بنیادی دارد، چراکه نقطه مرکزی در هرمنوتیک، فهم است و زبان محیطی است که در آن، دو طرف به فهم متقابل می‌رسند و بر سر موضوع با هم توافق می‌کنند. زمانی که گفت‌وگو میان دو فردی رخ دهد که به زبان هم آشنایی ندارند و نفر سوم باید به‌عنوان مترجم میانجی‌گری کند، نقش زبان در تحقق فهم واضح‌تر خواهد شد. مترجم باید معنا را گونه‌ای انتقال دهد که در چهارچوب شرایط زندگی سخنگوی دیگر درک شود. البته معنا باید حفظ شود؛ از این‌رو هر ترجمه‌ای نقش تأویلی نیز دارد و معلوم می‌سازد که زبان باید به‌عنوان میانجی فهم آگاهانه خلق شود. هر جا ترجمه ضروری است، در واقع میان دو طرف گفت‌وگو فهمی صورت نمی‌گیرد، بلکه این فهم ابتدا بین مترجمان ایجاد می‌شود؛ از این‌رو جایی که فهم حاصل می‌شود، ترجمه نمی‌کنیم، بلکه حرف می‌زنیم. وقتی کسی به‌راستی بر زبانی تسلط دارد، دیگر ترجمه نیاز نیست. به همین لحاظ، مسئله هرمنوتیکی تسلط کامل بر یک زبان نیست، بلکه فهم دقیق چیزی است که در میانجی زبان حادث می‌شود (ربانی گلپایگانی، ۱۳۸۱: ۲۹).

#### ۲-۱-۱۱. رام ادهر مال و تأکید بر توجه به دیگری

در بستر هرمنوتیکی فلسفه میان فرهنگی، فیلسوف دیگر رام ادهر مال هندی‌الاصل، مؤسس انجمن فلسفه میان فرهنگی در آلمان است که به ادیان و اسطوره‌ها و فلسفه هند نیز علاقه‌مند است و در دانشگاه مونیخ، فلسفه میان فرهنگی و هرمنوتیک تدریس می‌کند. وی با طرح ایده «هم‌پوشانی فرافرهنگی» در پی رسیدن به «فلسفه جاویدان» است و مشغول مطالعه و نظریه‌پردازی درباره‌ی طرحی با عنوان «هرمنوتیک تمثیلی» است (چگنی، ۱۳۹۴: در سایت انجمن فلسفه میان فرهنگی ایران). به نظر مال، تمامی دیدگاه‌های فلسفی باید صرفاً همچون یک دیدگاه مشخص شوند، ولی خود دیدگاه هرمنوتیکی - فلسفی را نباید صرفاً دیدگاهی مشخص دانست؛

بنابراین رهیافت فلسفی هرمنوتیکی سطحی بالاتر از سطح دیگر دارد و این وابستگی به فرهنگ خاص و بی‌رهیافت بودن و بی‌نقطه نظر بودن برابر هم قرار نمی‌گیرند (دهقانی، ۱۳۹۶: ۲۸۹). از دیدگاه مال، در برخی از اندیشه‌های پست‌مدرن چنان بر تفاوت و اختلاف تأکید می‌شود که گویی راهی برای وحدت و گفت‌وگو وجود ندارد. از سوی دیگر در برخی از جریان‌های پست‌مدرن چنان بر اهمیت قدرت و سیطره آن بر فکر و فرهنگ تأکید می‌شود که گویی راهی برای رهایی از سیطره قدرت نیست و در شبکه پیچیده روابط قدرت دیگر نمی‌توان از حقیقت و معرفت سخن گفت، چون چنین مقولاتی هم به میزان تسلط و تحکم نهادهای پشتیبان آن‌ها باز می‌گردند. در این‌گونه تلقی‌ها تفکر و فلسفه و دین و هنر و دیگر اجزای فرهنگ هم در همین مناسبات شکل گرفته‌اند و برای آن‌ها وجهی خارج از مناسبات قدرت قائل نیستند. ادھر مال با روایت دیگری از تفکرات پست‌مدرن، آن را ممد فلسفه میان‌فرهنگی می‌داند. اگر اندیشه‌های پست‌مدرن بر تفاوت تکیه می‌کنند، می‌توان آن را به این معنا گرفت که برای مسائل، پاسخ‌های متفاوتی وجود دارد. ساختارشکنی هم می‌تواند به معنای شکستن تلقی‌های مطلق‌نگرانه باشد. فلسفه‌های پست‌مدرن تا جایی که نسبت و اتصال فرهنگ‌ها را نفی نکنند، مورد تأیید فلسفه میان‌فرهنگی است. فلسفه میان‌فرهنگی تا جایی که این اندیشه‌ها، تفاوت و نسبت را توصیف می‌کنند با آن‌ها همراه است ولی وقتی به گسست میان آن‌ها حکم کنند، از آن‌ها جداست. مال به‌طور خلاصه، فلسفه میان‌فرهنگی را موقفی معرفی می‌کند که هیچ مزیتی برای فرهنگی یا فلسفه‌ای خاص نمی‌شناسد. همین‌طور جایی نسبت به جای دیگر، یا نظامی مفهومی نسبت به نظام دیگر و حتی زبانی نسبت به زبانی دیگر ترجیح ندارد. این فلسفه می‌خواهد در شرایط کنونی جهانی مواردی را مطرح سازد که فرهنگ‌های غیر اروپایی ادعایش را داشته‌اند و نتوانسته‌اند آن را مطرح سازند و حتی در فهمشان سوء تفاهم به وجود آمده است (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۰۷-۲۰۵). اینجاست که تنها وقتی می‌توانیم دیگری را به‌عنوان دیگری بفهمیم که مجبور نباشیم دیگری را به خود فروبکاهیم. بدین طریق فهم ما از خود و دیگری هر دو مورد پرسش قرار می‌گیرند. به نظر ادھر مال، تجربه هرمنوتیکی باید متوجه دیگری باشد؛ زیرا توجه به دیگری

سنگ بنای هرمنوتیک میان فرهنگی است. در واقع، فهمیدن به این معناست که به دیگری رخصت فهمیده شدن داده شود.

۳-۱-۱۱. فرانتس مارتین ویمر، طراح گفت‌وگوی چندجانبه

فیلسوف دیگر در بستر فلسفه‌ورزی میان فرهنگی، فرانتس مارتین ویمر، استاد فلسفه دانشگاه وین است که اساس نگرش میان فرهنگی را گفت‌وگو می‌داند و با طرح مفهوم پولی‌لوگ در کتاب *Interkulturelle Philosophie* (2004)، بر به رسمیت شناختن کثرت زبان‌ها و کثرت عقل‌ها و گفت‌وگوی چندجانبه تأکید دارد (چگنی، ۱۳۹۴: در: سایت انجمن فلسفه میان فرهنگی ایران). پولی‌لوگ از حیث لغوی در یونانی به معنای پرحرفی است، اما در بافت اندیشه ویمر و فلسفه میان فرهنگی می‌توان آن را به گفت‌وگوی چندجانبه میان فرهنگی ترجمه کرد. ویمر به «قاعده حداقلی»<sup>۱</sup> در راه تحقق پولی‌لوگ معتقد است که اصل راهنما تلقی می‌شود. صورت سلبی این قاعده می‌گوید: «هیچ نظریه فلسفی‌ای را درست ندان که در ارائه آن تنها انسان‌های یک سنت فرهنگی خاص سهیم بوده‌اند». صورت ایجابی قاعده می‌گوید: «همیشه در جست‌وجوی جاهایی باش که براساس «هم‌پوشانی‌های» فرافرهنگی، مفاهیم فلسفی ممکن هستند؛ چراکه ممکن است نظریه‌های مستدل در بیش از یک سنت فرهنگی خاص بسط یافته باشند». پولی‌لوگ هنگامی حاصل می‌شود که پرسش‌ها و مسائل مرتبط با جامعه و فلسفه مورد بحث قرار گیرند. تنها به این شیوه می‌توان بر مرکزیت‌گرایی غلبه کرد و به موضع موجهی رسید که به بیشترین میزان ممکن جهان‌شمول باشد؛ بنابراین تنها هنگامی پولی‌لوگ ممکن می‌شود که چندین فرهنگ با جایگاه‌های متفاوت فرهنگی، یک پرسش فلسفی واقعی و انضمامی داشته باشند (دهقانی، ۱۳۹۶: ۳۳۲).

دیالوگ میان فرهنگی یا پولی‌لوگ یا گفت‌وگوی چندجانبه، الگویی در راستای تعامل و فهم متقابل است. ویمر، پولی‌لوگ را الگویی برای گفت‌وگو و تعامل میان فرهنگی می‌داند؛ چراکه این فلسفه از منظر تعدد گفت‌وگو بین فلسفه فرهنگ‌های مختلف محقق می‌شود؛ از این رو اگر به دنبال گفت‌وگوی چندجانبه هستیم، باید ببینیم این گفت‌وگو دارای چه خصوصیتی است و چگونه و

## 1. Minimalregel

به چه شکل محقق می‌شود. از شرایط مهم گفت‌وگو این است که دو طرف در آن سهیم باشند و دیدگاهشان به لحاظ محتوایی متفاوت، اما از نظر مرتبه و جایگاه برابر باشد. در گفت‌وگو هر طرف باید به این نکته توجه کند که دیگری، چیزی برای گفتن دارد که من به‌واسطه سهم خودم در یک عقل کلی بشری نمی‌توانستم آن را بگویم. باید توجه داشت که این باور به تقارن - حداقل به‌عنوان یک آرمان تنظیمی - شرط تحقق پولی‌لوگ است (دهقانی، ۱۳۹۶: ۱۱۳، ۱۱۴).

اولین اصل پس از پذیرش گفت‌وگو، اصل کنار هم بودن است. برای برقراری نسبت گفت‌وگویی باید کنار هم بودن را به رسمیت بشناسیم. «دیگری» هست، با همه ویژگی‌هایش چه برای من خوشایند باشد و چه ناخوشایند؛ چه روش او را بپسندم و چه نپسندم. اصل در مرحله ورود به گفت‌وگو، گشودگی به روی دیگری است؛ هر طرف برای به‌آزمون گذاشتن داشته و درک و باور خویش آماده است (مصلح، ۱۳۹۷: ۵۱۰)؛ لذا وظیفه هرمنوتیک میان‌فرهنگی یافتن هم‌پوشانی میان فلسفه‌های مختلف متأثر از فرهنگ‌های مختلف است تا بدین طریق ارتباط، مراد و فهم میان فرهنگ‌ها را ممکن سازد. البته جست‌وجوی هم‌پوشانی‌ها به این معنا نیست که از تفاوت‌ها چشم‌پوشیم، بلکه هم‌پوشانی‌ها به‌رغم همه تفاوت‌ها، فهم را ممکن و متحقق می‌کنند.

## ۲-۱۱. بستر پدیدارشناختی فلسفه میان‌فرهنگی

با پیدایش پدیدارشناسی، بحث‌های بسیاری درباره «دیگری»، «بیگانه» و «فهم دیگری» مطرح شده است که می‌تواند به‌منظور کمک به تلاش‌های فلسفه میان‌فرهنگی مورد توجه قرار بگیرد. در بستر پدیدارشناختی فلسفه میان‌فرهنگی، به دیدگاه‌های هوسرل، هایدگر، والدنفلس و کیمرله اشاره می‌کنیم.

### ۱-۲-۱۱. ادموند هوسرل پیشتاز اندیشه میان‌فرهنگی

ادموند هوسرل با طرح اشتراک بین‌الذهانی، جهان‌بیگانه، جهان‌خانگی و قرار دادن مفهوم‌های آگاهی و جهان در کانون توجه خود، زمینه‌ای فراهم کرد که اکنون بسیاری پدیدارشناسان می‌توانند به‌عنوان نمایندگان فلسفه غربی، به سهم خود، به بخش مهمی از گفتمان فلسفه میان‌فرهنگی شکل دهند. پدیدارشناسی هوسرل دغدغه میان‌فرهنگی بودن دارد و از این جهت، هوسرل از پیشتازان اندیشه میان‌فرهنگی به‌شمار می‌آید؛ اما دست آخر اندیشه هوسرل همچنان

در حیطه اروپامحوری درجا می‌زند؛ چراکه فلسفه را از اساس اروپایی می‌داند و از این جهت به‌صراحت در برابر گفتمان فلسفه میان‌فرهنگی می‌ایستد. از دو نظر می‌توان در نسبت با فلسفه میان‌فرهنگی سراغ هوسرل رفت: نخست اینکه نشان دهیم فلسفه هوسرل با توجه به مفاهیم اصلی مانند آگاهی، تقویم و جهان تا چه حد اروپاگراست و در بند اندیشه اروپامحور است و تا چه حد می‌تواند به طرح مسئله دیگری و فرهنگ دیگری کمک کند. از سوی دیگر می‌توان متفکران پدیدارشناس فعال در حوزه فلسفه میان‌فرهنگی را با توجه به تأثیری که از هوسرل گرفته‌اند، بررسی کرد و نشان داد اینان چگونه اندیشه خود را در این بستر بسط داده‌اند. در بافت یونانی، گفت‌وگو میان فیلسوفان فرهنگ‌های مختلف بی‌معنا بود؛ اما در عهد جدید مسئله تغییر کرده است. اندیشه مدرن از اساس متأثر از کشف وحدت جهان بود. در جهان قدیم اجسام فلکی در برابر جهان مادی قرار داشتند. بر اجسام فلکی قوانین ایدئال و ثابتی حاکم است، اما اندیشه در عهد باستان به دنبال کشف وحدت زمینی بود؛ زمینی که روی آن، همه چیز صرفاً موقتی است. در عهد مدرن مرز میان این جهان‌ها یعنی جهان اجسام فلکی و جهان مادی از بین می‌رود و صرفاً یک جهان پیش رو داریم، لذا بین علوم مربوط به دو جهان زمینی و اجسام فلکی در جهان جدید، مرز وجود ندارد؛ از این رو مرز بنیادینی برای علم وجود ندارد و به‌واقع علوم، جهان‌شمول می‌شوند. به بیان دیگر هیچ امری خارج از وحدت جهان قرار نمی‌گیرد. تنوع زیست‌جهان‌های فرهنگی نیز در همین حیطه واحد قرار می‌گیرند. برخلاف عهد باستان که به‌راحتی می‌توانست تنوع فرهنگ‌ها را نادیده بگیرد، در عهد جدید به علت تعلق این زیست‌جهان‌ها به جهان یگانه متعلق علم، این کار امکان‌پذیر نیست (دهقانی، ۱۳۹۶: ۳۷۶-۳۷۲).

۲-۱۱. مارتین هایدگر ناقد خودمرکزپنداری فلسفه غرب

فیلسوف دیگر در بستر پدیدارشناسی فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی مارتین هایدگر است که از رهگذر نفی متافیزیک مطلق‌گرا و بذل توجه به محدودیت‌های تفکر فلسفی اروپا، مبانی بینش و تفکر میان‌فرهنگی را به گونه خاصی توصیف کرده است. هایدگر از تعبیر و تفسیر، معنای خاصی عرضه می‌کند. در نظر او، انسان بدون پیش‌داشته به آگاهی نمی‌رسد. انسان اساساً با تعبیر

و تفسیر آغاز می‌کند. انسان در واقع موجودی تعبیرکننده و تفسیرگر است. براساس این تلقی، انسان برای رسیدن به اصل وجود راهی جز تعبیر و تفسیر ندارد. هایدگر در کتاب «وجود و زمان» می‌خواهد با هرمنوتیک و پدیدارشناسی دازاین به درک وجود نائل آید. همین مسیر تفکر، از ابتدا تکلیف ما را مشخص می‌کند که انتظار دسترسی به وجود کماهو را - آن‌گونه که در تاریخ متافیزیک رواج داشت - نداشته باشیم. ما با وجود سروکار داریم، اما وجود جز با تفسیر و در آیینۀ زمان بر ما ظاهر نمی‌شود. ما با تفسیر از جایی به جایی دیگر منتقل می‌شویم. همین که هایدگر برای تحقق وجود از دازاین شروع می‌کند و دازاین زمانی و تاریخ‌مند و دارای پیش‌فهم و پیش‌داشته است، درواقع پذیرش اصل محدودیت انسان است. با این وصف و با توجه به در - عالم - بودن انسان، وجود را نمی‌توانیم بدون تعلق و نسبت بشناسیم. نمی‌توان به روش‌های مرسوم در متافیزیک از زمان به مرتبۀ بی‌زمانی منتقل شد. هایدگر تعلقات و نسبت‌های دازاین را شرط لازم فهم و تفسیر می‌داند. تا نسبتی با متعلق شناخت نباشد، شناختی پدید نمی‌آید. بدون این نسبت حتی علوم طبیعی شکل نمی‌گیرند.

به نظر هایدگر، اساس این نسبت زمان است. همه آنچه برای دازاین روی می‌دهد از قبل زمان است. با زمان‌مندی است که تفسیر و شناخت ممکن می‌شود. قبول بی‌زمانی، پذیرش نتایج متافیزیک‌هاست. پیوند نزدیک اندیشه هایدگر با زندگی روزمره و نه نظریه‌های پیشین متافیزیکی ناشی از همین جهت‌گیری است. عالم روزمره، به بیانی، ناخودآگاه هر قوم است. با تجربۀ روزمرگی و رجوع به آن راه درک یک قوم فراهم می‌شود. در اندیشه‌های هایدگر به همان میزان که به تفکر در باب وجود دعوت می‌شود، به محدودیت‌های دازاین، از زمان‌مندی تا پیش‌دانسته‌ها هم توجه شده است. هایدگر در حقیقت، با این‌گونه تأملات، راه انتقاد از نحوه فهم فلسفه اروپایی را فراهم می‌کند. خود وی در آثار مختلف و سال‌های طولانی، سنت متافیزیک اروپایی را نقد کرده است. وی با این‌گونه نقدها راه را برای طرح تفکرات برخاسته از سایر فرهنگ‌ها فراهم می‌کند. هایدگر در توضیح روش خود در پدیدارشناسی، به‌خصوص با تمایز گذاشتن میان خود و هوسرل، بر آن است که از آنچه پدیدار می‌شود به سوی آنچه پدیدار، پدیدار آن است

حرکت کند. هایدگر در همین جا هم «آنچه پدیدار، پدیدار آن است» را بی‌زمان نمی‌داند. آنچه هایدگر با این روش از ما می‌خواهد، بدیهی و نهایی نپنداشتن پیش‌فهم و پیش‌داشت و به یک معنا تفسیرمان است. راهی برای دسترسی مستقیم به چیزی مثل اصل وجود نداریم؛ وجود در هر صورت در زمان است که ظهور پیدا می‌کند (مصلح، ۱۳۹۷: ۱۷۲-۱۷۰). در این مسیر به راحتی دیده می‌شود که چطور هایدگر راه هرگونه مطلق‌انگاری و خودمرکزپنداری را می‌بندد. این در واقع همان مقصودی است که فیلسوفان میان‌فرهنگی به دنبال آن هستند.

### ۲-۱۱. برنهارد والدنفلس و تأکید بر مفاهمه میان‌فرهنگی

فیلسوف دیگر در بستر پدیدارشناسی فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی، برنهارد والدنفلس<sup>۱</sup> است. وی معتقد است اینکه اروپایی مدرن، استعمار و امپریالیسم را در قرون گذشته به نام عقل اجرا کرد، واقعیتی تاریخی است که هیچ‌کس نمی‌تواند انکارش کند. امروز اروپایی‌ها ممکن است از آنچه پدرانشان با جهان کرده‌اند، به‌ویژه از بین رفتن بسیاری از «فرهنگ‌های بدوی» بسیار پشیمان باشند. اروپایی‌ها جهان را تغییر داده‌اند و این تغییر در قرن معاصر با همه جنبه‌های خوب و بد به ما تحویل داده شده است. این گذشته هنوز به پایان نرسیده است، زیرا شاهد واکنش‌ها به این تاریخ گذشته توسط جنگ، تروریسم و سایر موارد هستیم. غیر اروپایی‌ها و غیر غربی‌ها باید از خود پرسند آیا پشیمانی درباره از بین رفتن فرهنگ اصلی آن‌ها باید بر نگرششان نسبت به غرب و حتی خودشان تأثیر بگذارد؟ آیا آن‌ها نیز باید نگرش شاهنشاهی به سایر فرهنگ‌ها یا کشورها را از غرب بیاموزند؟ به نظر می‌رسد، نگرش آن‌ها نسبت به دیگری باید با تأمل و جدیت بررسی شود. براساس ایده میان‌فرهنگی ارائه‌شده توسط والدنفلس، می‌توانیم راه‌حل‌های جایگزین بهتری از آنچه در گذشته داشتیم، پیدا کنیم (Chi Yu, 2006).

گفت‌وگوهای میان‌فرهنگی بدین طریق ادامه می‌یابد که اشتراک‌ها و تفاوت‌ها را ثبت می‌کنیم و آنچه را قابل فهم در متن یک فرهنگ بیگانه نیست، همچنان پابرجا نگه داشته و مورد احترام و ملاحظه قرار می‌دهیم مانند مسئله بیگانگی مضاعفی که در مفاهمه میان‌فرهنگی وجود دارد و

1. Bernhard Waldenfels

نتایج آن به لحاظ فهم یا عدم فهم دیگران مورد توجه فیلسوف پدیدارشناس، والدنفلس قرار گرفته است. کتاب والدنفلس درباره «شناخت جایگاه امر بیگانه»<sup>۱</sup>، به لحاظ فلسفه میان‌فرهنگی، اهمیت بسیاری دارد و به‌خودی‌خود به سوی گفتمان‌های میان‌فرهنگی راهبر می‌شود.

جایگاه خاص «بیگانه»، ویژگی‌های آن و ضرورت‌هایی که از صرف وجود او پدید می‌آید، نخستین بار از جانب فیلسوف فرانسوی *امانوئل لویناس*<sup>۲</sup> مورد بررسی قرار گرفته است. ما همواره به گونه‌های مختلف از طریق امر بیگانه به چالش کشیده می‌شویم. این امر به‌صورت فراگیر، صورت شناختی - فرهنگی دارد. برخی حتی درصدد تدوین علمی جدید درباره امر بیگانه و بیگانگی هستند. حتی به‌تازگی برخی اصطلاح «بیگانه‌شناسی»<sup>۳</sup> را برای بیان جریان عام نمادینه‌کردن ساختارهای بیگانه و مسائل شناخت‌شناسی مربوط به آن به‌کار گرفته‌اند. این‌گونه پژوهش‌ها نشان می‌دهند مسائل میان‌فرهنگی و درون‌فرهنگی تا چه حد در پیوند نزدیک یکدیگرند. تأکید بر بیگانگی مضاعف از فرهنگ‌های دیگر نباید ما را از این نکته غافل کند که مسائل درون‌فرهنگی و میان‌فرهنگی با یکدیگر در پیوند هستند. برای مثال، کمتر کشوری مانند سوئیس سراغ داریم که در ساختار درونی‌اش در فضایی بسیار کوچک چندفرهنگی باشد؛ بنابراین مفاهیم میان‌فرهنگی به‌دلیل توانایی خاص انسان برای تغییر جایگاه دیدش، در صورت درون‌فرهنگی ممکن می‌شود (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۱۴).

#### ۴-۲-۱۱. هاینس کیمرله واضح دیالوگ میان‌فرهنگی

فیلسوف دیگر در بستر پدیدارشناسی فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی، هاینس کیمرله است. وی استاد فلسفه دانشگاه بوخوم آلمان و بنیان‌گذار کرسی فلسفه میان‌فرهنگی دانشگاه اراسموس روتردام است. او سابقه مطالعه پیرامون فرهنگ و فلسفه آفریقایی را در دانشگاه‌های نایروبی و کنیا دارد و به‌طور تخصصی به هرمنوتیک *شلایرماخر* و فلسفه هگل پرداخته است. مطالعات کیمرله

1. Waldenfels, Bernhard (2011). *Phenomenology of the Alien: Basic Concepts* (Studies in Phenomenology and Existential Philosophy). Translators: Tanja Stahler and Alexander Kozin, Northwestern University Press.

2. Emmanuel Levinas

3. Xenologie

به‌واسطه آشنایی با مفهوم «تمايز» نزد دریدا به جانب مطالعات میان‌فرهنگی سوق یافته است. بسیاری از آثار او در کنار آثار رام ادهر مال از منابع اصلی در حوزه فلسفه میان‌فرهنگی به‌شمار می‌روند (چگنی، ۱۳۹۴، در: سایت انجمن فلسفه میان‌فرهنگی ایران). کیمرله یکی از طرفداران اصلی اصلاحات رادیکال در برنامه‌های درسی فلسفه دانشگاه بود و خواستار گنجاندن سنت‌های فلسفی مناطق مختلف جهان شد (Schepen and Graness, 2019). طبق دیدگاه کیمرله، فلسفه میان‌فرهنگی، همه‌اندیشه‌ورزان برخاسته از فرهنگ‌های متفاوت را به تواسع در دیدگاه‌ها و مواضع خویش دعوت می‌کند (مصلح، ۱۳۹۷).

کیمرله اصطلاح «فلسفه گفت‌وگویی» و روش سقراط (دیالوگ) را همچون مدلی برای تعامل‌های ارتباطی مطرح می‌کند (Ma & Brakel, 2016). در واقع، به نظر وی، صورت تحقق فلسفه میان‌فرهنگی دیالوگ است. دیالوگ غنی و پربار تمام فرهنگ‌ها، مطلوبی است که فلسفه میان‌فرهنگی به دنبال آن است. این بدان علت است که تنها از طریق گفت‌وگوست که فرهنگ‌های مختلف، امکان می‌یابند جایگاه خود را در جهان و میزان حقانیت خود را ارزیابی کنند. دیالوگ باید بین اکثریت انجام و تکرار شود. اینکه چرا وی از دیالوگ در بین اکثریت صحبت می‌کند، بدین دلیل است که به نظر او فهم میان‌فرهنگی نیازمند کاربرد مکرر و متنوع «اصل دیالوگی» است؛ بنابراین همین تأکید بر تنوع و اکثریت در دیالوگ نشان می‌دهد گفت‌وگوی میان‌فرهنگی کیمرله منطبق با پولی‌لوگ ویمر است. در واقع، نظریه پولی‌لوگ ویمر و دیالوگ میان‌فرهنگی کیمرله با نظر به غایت و شکل، یکی هستند، منتها تفاوت این دو در این است که پولی‌لوگ ویمر به‌عنوان برنامه تنظیمی، تأکید بر شکل دیالوگ دارد و این اقتضای برنامه‌ای بودن آن است، اما در دیالوگ میان‌فرهنگی کیمرله، بیش از شکل، تأکید بر پیش‌شرط‌ها و مقدمات مطلوب برای دستیابی به دیالوگ است (دهقانی، ۱۳۹۶: ۳۳۸). روایت کیمرله، یکی از مهم‌ترین و قابل‌اعتناترین روایت‌ها از فلسفه میان‌فرهنگی است. وی کتاب خود درباره چستی و چگونگی شکل‌گیری فلسفه میان‌فرهنگی را با جمله‌ای از گرنٹ بوهمه<sup>۱</sup> آغاز می‌کند که گفته است: امروز بیش از هر زمان دیگر به فلسفه میان‌فرهنگی نیاز داریم (مصلح، ۱۳۹۷: ۲۰۸).

1. Gernot Bohme

## بحث و نتیجه‌گیری

مظاهر فناوری و فرهنگی مدرنیته با ابزارهایی چون رسانه و استعمار در حوزه تمدن‌های دیگر به سرعت رسوخ کرد؛ به گونه‌ای که برخی به صورت افراطی این تمدن را «فرهنگ جهانی» نامیدند و پنداشتند جایگزینی بهتر از آن وجود ندارد که بتواند راه‌حل مناسبی برای مشکلات بشر ارائه کند. مدرنیته با سه بستر جزم‌اندیشانه خود مانند کلان‌روایت، بنیادگرایی و جوهرگرایی باعث به حاشیه رفتن و به حاشیه سپردن بسیاری از فرهنگ‌ها و بسترهای فرهنگی شد. تک‌صدایی و شنیده نشدن صدای ملت‌های غیر اروپایی و همین‌طور ناتوانی‌ها و ضعف‌های تفکر مدرن باعث شکل‌گیری و ترویج بینشی نو برای حل مشکلات آینده جهان و تضمین صلح پایدار با عنوان فلسفه میان‌فرهنگی شد. از نقاط قوت این بینش جدید این است که فلسفه میان‌فرهنگی با توجه به «دیگری» و «بیگانگان» و نظر به تنوع و تکثرها به دنبال ایجاد گفتمان، دیالوگ و پولی‌لوگ غنی و پربار در میان تمامی بسترهای فرهنگی است. بدیهی است این گفتمان باید با توجه به اشتراک‌ها و تفاوت‌ها باشد و همین‌طور مواردی که در متن یک فرهنگ بیگانه قابل فهم نیست، باید مورد احترام و ملاحظه قرار گیرد. از فلسفه‌های پست‌مدرن آن‌هایی که نسبت و اتصال فرهنگ‌ها را نفی نکنند، مورد تأیید فلسفه میان‌فرهنگی قرار می‌گیرند. به عبارت دیگر، فلسفه میان‌فرهنگی تا جایی که این اندیشه‌ها تفاوت و نسبیّت را توصیف می‌کنند با آن‌ها همراه است، ولی وقتی به گسست میان آن‌ها حکم کنند، از آن‌ها جداست. فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی، تنوع و تکثر را در اندیشه فلسفی راه می‌دهد و در نتیجه به لحاظ تاریخی خاستگاه معینی برای فلسفه قائل نیست.

در تفکر میان‌فرهنگی «گفت‌وگوی میان فرهنگ‌ها» و تحقق مناسبات میان‌فرهنگی، ممکن تلقی می‌شود. فلسفه میان‌فرهنگی اساساً با همین نگاه مثبت و با این امید قوام پیدا می‌کند. به نظر می‌رسد در همه فرهنگ‌ها مؤیداتی برای این تلقی و امید وجود داشته باشد. برای رسیدن به چنین مناسبات و تفاهم‌هایی ضرورتاً باید همه جهات را دید و به همه امکانات توجه کرد. دعوت به گفت‌وگو از کوچک‌ترین واحد و مقیاس‌ها یعنی خانواده، مدرسه، شهر

و روستا آغاز می‌شود تا به حوزه‌های بزرگ فرهنگی مانند شرق و غرب می‌رسد. در تمام صورت‌های گفت‌وگوی میان‌فرهنگی، مقصود قرار گرفتن در مسیر شناخت یکدیگر و تقویت اندیشه و رفتار گفت‌وگویی برای مشارکت در حل و پیشبرد مسائل مشترک است. یکی از نقاط ضعفی که بر سر راه این اندیشه نوین وجود دارد، این است که اندیشه پیشتازان و نظریه پردازان اروپایی در زمینه فلسفه‌ورزی میان‌فرهنگی همچنان در حیطه اروپامحوری می‌ماند و درجا می‌زند. این رفتار خودمركزپندارانه غرب به صراحت در برابر گفتمان فلسفه میان‌فرهنگی می‌ایستد. فلسفه غرب، متخصص بی‌بدیل انحراف جوامع با سلاح صلح، آزادی، گفت‌وگو، عدالت، حقوق بشر و دموکراسی در تاریخ است؛ گزاره‌هایی که خودش در رابطه با ملت‌های دیگر به آن‌ها پایبند نیست. غرب با استفاده از این حربه درصدد تسلیم تمدنی دیگران است. غرب با این ترفند از پذیرش «تفاوت‌ها» و «احترام به دیگری»، «گفت‌وگومندی فهم» و «حذف یا کاستن از فاصله میان فرهنگ‌ها» صحبت می‌کند، ولی در عمل دنبال حذف فرهنگ‌های ناب دیگر است.

ما باید این واقعیت‌ها را بدانیم و پیرامون آن‌ها کرسی‌های آزاداندیشی برگزار کنیم. ما موظفیم بگوییم که غرب به تحریف واقعیت‌های فرهنگی، علمی، تاریخی و تمدنی ما پرداخته است و ما خام و مبهوت آن شده‌ایم. برای مثال ابن‌خلدون که جامعه‌شناسی برجسته و دانشمندی مسلمان است، نخستین بار به صورت سیستماتیک به بررسی مسائل جامعه پرداخته است، ولی غرب دست به تحریف این واقعیت بزرگ زده و این کار را به اگوست کنت جامعه‌شناس فرانسوی، نسبت داده است. این رفتار خودمركزپندارانه غرب امکان هرگونه تعامل، گفت‌وگو و مراوده سالم را در ارتباط با سایر فرهنگ‌ها و به‌ویژه جهان اسلام و در رأس آن ایران سلب می‌کند. ما باید به‌گونه این رفتار تحقیرکننده غرب پی ببریم و همچنان آن را دارای تفکر و اندیشه والا ندانیم. ضرورت دارد عینک تحریف‌گر و سیاه‌نمای غرب را از چشمانمان برداریم و با عینک جدید خودمان به وقایع تاریخی، فلسفی، فرهنگی و تمدنی خود نگاه کنیم و با رویکردی متفاوت به آن برگردیم و از آنجا شروع به شناخت خود و موارث

فکری مان کنیم. اگر ما ایرانیها بخواهیم به خودآگاهی فرهنگی برسیم و نقد فرهنگی کنیم، باید جوششی از درون باشد و امور سازنده زندگی مان از متن زندگی خودمان برخاسته باشد. اگر بخواهیم به فرهنگ نگاه فلسفی داشته باشیم، باید در زمین فرهنگ خودمان بایستیم. ما از دوره مدرن وارد شرایطی شده‌ایم که دائم در حال اخذ و تأثیرات واکنشی هستیم. در این دوران هرچه بر ما گذشته، حاصل نحوه پذیرش و واکنش ما نسبت به پدیدارهای عالم مدرن بوده است. با توجه به چنین ماجرای در فرهنگ ایرانی، باید پرسیم ما کیستیم و بر ما چه گذشته و چه می‌گذرد. لازمه چنین اندیشه‌ای این است که سراغ سوابق فکری خودمان برویم.

## فهرست منابع

اسدی، حسن؛ شمشیری، بابک؛ یوسفی، حمیدرضا؛ کریمی، محمدحسن (۱۳۹۸). «ویژگی‌های برنامه درسی صلح محور براساس آموزه‌های فلسفه میان‌فرهنگی»، *مجله پژوهش‌های برنامه درسی*، دوره ۹، شماره ۲ (۱۸)، صص ۱۳۸-۱۰۴.

اشراق، حسین (۱۳۹۷). *مفاهیم کلیدی در فلسفه میان‌فرهنگی*، مجتمع جامعه مدنی افغانستان (مجما). بهشتی، سعید (۱۳۸۶). *زمینه‌ای برای بازشناسی و نقادی فلسفه تعلیم و تربیت در جهان غرب*، تهران: اطلاعات. چگنی، ماندانا (۱۳۹۴). *چرا فلسفه میان‌فرهنگی؟*، انجمن فلسفه میان‌فرهنگی ایران، <https://isiph.ir/fa/> حسین بهشتی، محمدرضا؛ یعقوبیان، محمدحسن (۱۳۹۹). «فلسفه میان‌فرهنگی و اندیشیدنی فراخور زمان»، *نشریه اطلاعات حکمت و معرفت*، سال ۱۵، شماره ۹، صص ۱۹-۱۶. حقیقی، شاهرخ (۱۳۹۳). *گذار از مدرنیته*، تهران: نشر آگه، چاپ ششم.

دهقانی، رضا (۱۳۹۶). *درآمدی به فلسفه میان‌فرهنگی*، تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات. دهقانی، رضا؛ سنایی، علی (۱۴۰۰). «بررسی چهار الگوی روش‌شناختی در علوم انسانی میان‌فرهنگی با تأکید بر آرای ویمر، کیمرله و مال و ولش»، *فصلنامه علمی روش‌شناسی علوم انسانی*، سال ۲۷، شماره ۱۰۷، صص ۶۲-۴۹.

ربانی گلپایگانی، علی (۱۳۸۱). «هرمنوتیک فلسفی در اندیشه گادامر»، *قبسات*، شماره ۲۳، صص ۳۹-۲۴. رضوی‌راد، محمد (۱۳۹۲). «جستاری در پیدا و پنهان اندیشه میان‌فرهنگی»، *مجموعه مقالات فلسفه میان‌فرهنگی و عالم معاصر*، تهران: انتشارات حکمت.

زیگفرید، آندره (۱۳۹۱). *روح ملت‌ها*، ترجمه احمد آرام، تهران: شرکت سهامی انتشار. سنایی، علی؛ دهقانی، رضا (۱۳۹۶). «تحلیل امکان و چپستی فلسفه آفریقایی براساس خوانش میان‌فرهنگی هایتس کیمرله از تاریخ فلسفه»، *فصلنامه مطالعات میان‌فرهنگی*، سال دوازدهم، شماره ۳۳، صص ۳۱-۹.

عسگری، حسن؛ مصلح، علی‌اصغر؛ داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۷). «بررسی و نقد فلسفه میان‌فرهنگی به مثابه رویکرد بینادینی در نگاه ادهر مال»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، سال چهاردهم، شماره ۵۴، صص ۱۴۴-۱۲۵.

قاسم‌پور، مرتضی (۱۳۹۹). *در ستایش تنوع و تفاوت*، نگاهی به مضمون و محتوای فلسفه میان‌فرهنگی، پایگاه همیار پژوهش، یازدهم اردیبهشت: <https://vista.ir/w/a/16/d5y4f>

- لیوتار، ژان فرانسوا (۱۳۸۷). وضعیت پست مدرن: گزارشی درباره دانش، ترجمه حسینعلی نودری، تهران: گام نو، چاپ چهارم.
- مشکات، محمد؛ مصلح، علی اصغر (۱۳۹۷). «فلسفه میان فرهنگی بر مبنای فلسفه فرهنگ هر در»، فصلنامه حکمت و فلسفه، سال چهاردهم، شماره ۲ (۵۴)، صص ۱۶۳-۱۳۷.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۸۶). «خاستگاه بینش و فلسفه میان فرهنگی»، نامه حکمت، سال پنجم، شماره ۲، صص ۸۲-۶۷.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۳). فلسفه فرهنگ، تهران: نشر علمی.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۴). فلسفه فرهنگ، گفت و گو، فرهنگ امروز، پایگاه تحلیل و اطلاع رسانی فرهنگ و علوم انسانی، ۷ شهریور.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۲). «تأمل در زمینه‌های پیدایش بینش میان فرهنگی»، مجموعه مقالات فلسفه میان فرهنگی و عالم معاصر، تهران: انتشارات حکمت.
- مصلح، علی اصغر (۱۳۹۷). با دیگری: پژوهشی در تفکر میان فرهنگی و آیین گفت و گو، تهران: نشر علمی.
- منوچهری، عباس (۱۳۹۲). «گفت و گوی میان فرهنگی و صلح جهانی»، مجموعه مقالات فلسفه میان فرهنگی و عالم معاصر، تهران: انتشارات حکمت.
- میرفردی، اصغر؛ سمیعی اصفهانی؛ علیرضا؛ موسوی، آرش (۱۳۹۳). «نقد فلسفی جوهرگرایی فرهنگی در نظریه برخورد تمدن‌ها»، دوفصلنامه پژوهش سیاست نظری، شماره ۱۶، صص ۶۹-۴۵.
- واعظی، اصغر (۱۳۹۱). «تلقی بدیع گادامر از فهم»، فصلنامه فلسفه، دوره ۴۰، شماره ۲ (۲)، صص ۲۶-۵.
- یوسفزاده، حسن؛ فیاض، ابراهیم (۱۳۹۳). «مبانی مفاهمه در ارتباط میان فرهنگی»، پژوهشنامه تبلیغ و ارتباطات دینی، شماره ۳، صص ۳۶-۵.
- یوسفی، حمیدرضا (۱۳۹۶). مبانی و ساختار فلسفه میان فرهنگی، ترجمه صدیقه خوانساری موسوی، تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی - هنری پگاه روزگار نو.

- Beardsworth, Richard (1996). *Dridda and Politics*. London: Rout ledge.
- Chi Yo, Chung (2006). "Between "Homeworld" and "Alienworld": Waldenfels on Interculturality", *Philosophy and Culture*, 33 (2), pp. 67-82.
- Eppert, Claudia; Vokey, Daniel; Nguyen, Trum Truong Anh and Bai, Heesoon (2015). "Intercultural Philosophy and the Nondual Wisdom of 'Basic Goodness': Implications for Contemplative and Transformative Education", *Journal of Philosophy of Education*, Vol: 49, Issue2, pp. 274-293.
- Hansson, Sven Ove (2013). "Philosophy and Intercultural Dialogue", *Theoria*, Vol.79, Issue 2.

- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1955), *Vorlesungen über die Philosophie der Weltgeschichte*. Publisher F. Meiner.
- Kant, Immanuel (1923), *Physische Geographie*, Nabu Press, German, Erster Band.
- Luciak, Mikael & Khan- Svik, Gabriele (2008). "Intercultural education and intercultural learning in Austria-critical reflections on theory and practice", *Journal of Intercultural Education*, Vol: 19, Issue6.
- Ma, Lin & Brakel Jaap Van (2016). *Fundamentals of comparative and intercultural philosophy*, Published by state University of New York press, Albany.
- Ospino, Hosffman (2009). "Foundations for an Intercultural Philosophy of Christian Education", *Journal Religious Education*, Vol: 104, Issue3.
- Panikkar, Raimon (2004). "An Introduction to Intercultural Philosophy", *Journal of Zhejiang University* (Humanities and social sciences).
- Pius, Mosima (2016). *Philosophic Sagacity and Intercultural Philosophy: Beyond Henry Odera Oruka S.I.*: [s.n.], Tilburg University.
- Ramirez, Simja (2016). *Intercultural competencies: a program for early childhood education specialists, a thesis for the degree Master of Science*, San Diego State University.
- Schepen, Renate and Graness, Anke (2019). "Heinz Kimmerle's intercultural philosophy and the quest for epistemic justice", *The Journal for Transdisciplinary Research in Southern Africa*.
- Wimmer, Franz Martin (2004), *Interkulturelle Philosophie. Geschichte und Theorie* (Passagen Philosophie, German Edition).