

Hermeneutics of Modernity and Philosophy of Human Sciences

Malek Shojaei Joshvaghani (Assistant Professor, Contemporary Intercultural Studies, Research Institute of Humanities and Cultural Studies, Tehran, Iran, malekmind@yahoo.com)

ARTICLE INFO

Article History

Received: 2024/02/13

Accepted: 2024/05/09

Key Words:

Dr. Davari Ardakani,
hermeneutics,
modernity,
western studies,
philosophy of humanities,
contemporary Iran,
what is humanities

EXTENDED ABSTRACT

Reza Davari Ardakani (1933-) during more than five decades of active presence in contemporary philosophy and humanities of Iran, has tried to understand, analyze and pathologize the experience of contemporary Iran in the face of modernity and philosophy and humanities related to it. To pay Dr. Davari's reading of the relationship between modernity, philosophy and humanities has a lot of convergence with continental and post-positivist philosophy in the philosophy of humanities. This article aims to take a hermeneutic approach (with an emphasis on Dilthey's hermeneutics) and by analyzing the texts published by Dr. Davari to discuss the relationship between philosophy and modernity and humanities in his opinion. In his various works, Davari considers "modernity" to be the complete expansion of Western history. Western history is the history of metaphysics that has dominated Western thought for two thousand five hundred years since the time of Plato. The seedlings of modernity grew in this land in the 15th and 16th centuries, and philosophy from the time of Francis Bacon to the contemporary period has been the expression of "hermeneutics of modernity". This article, relying on the hermeneutic tradition in continental philosophy of humanities (with emphasis on Dilthey), aims to show that there is a close historical-conceptual relationship

between Dr. Davari's understanding of modernity and the foundation of humanities. Modernity is the "lived experience" of the social-historical world of modern European man, which has found its conceptual formulation in philosophy and modern humanities since the Renaissance. Expressing the components of Dr. Davari's philosophical cognitive science in accordance with the lived experience of contemporary Iran, which has become the "state of modernity" is another step of this article. The modern state of modernity, which formulates the humanities according to itself, has its roots in the lived experience of the modernization of contemporary Iran (and in the interpretation of the judgment, inverted modernity). Rereading the experience of modernity and the science related to it in contemporary Iran, emphasizing the concept of the wisdom of development in the context of post-revolutionary Iranian experience and the relationship between religion and human sciences at epistemological, institutional and discursive levels in the intellectual experience of late judgment shows that the philosophical encounter with science What difficulties does a human being face in contemporary Iran? Contrary to the view of the positivist and analytical philosophy of the defender of science in the West, the "post-positivist" philosophy of humanities and social sciences pioneered by Deltay's hermeneutics and more seriously in the second half of the 20th century and beyond A different texture and context has been formed. Here, there is no news of the absolute authority of the new experimental science, and the post-positivist developments in philosophy and human sciences - mainly in the studies of science, from falsificationism to sociological, historical, cultural and feminist approaches to science - are the previous authority of the discourse. has challenged positivism in science. Here we are faced with a range of approaches; From critical realism to Cohen's paradigm theory and Feyerabend's epistemic anarchism on the one hand and sociological

studies of science in the Edinburgh school, and poststructuralism, postmodernism and hermeneutic arguments, with all the diversity that can be found in it.

From the time of writing the book *The Current State of Thought in Iran* (1979) to the publication of the book *The Course of Modernity and New Science in Iran* (2021), Dr. Davari has always thought about the philosophical foundations of science, although since the mid-seventies and with the publication of the book *About Science and its Acceptance* In the position of the head of the Academy of Sciences, most of the deliberations of the jury are focused on science and humanities and development. In his philosophical scientology, while criticizing the views of positivist and neo-positivist philosophers such as Popper, he sympathizes with the continental philosophers of science such as hermeneutics and phenomenologists (Dilthey, Weber, Husserl, Heidegger and Gadamer) and in some positions agrees with the views of Thomas Cohen in history. Science has also referred.

In analyzing the relationship between modernity and humanities, Dr. Davari is inclined to a certain point of view: that humanities and social sciences emerged with modernity and in the history of modernity and have defended, supported and protected modernity. Even Marxist sociology - and not the politics of Marxists - has done nothing but protect modernity and cure its crises. Now that laxity has entered the pillars of modernity and modernity has entered an uncertain and futureless period, one can question the dignity and status of humanities.

Arbiter's confrontation with the discussion of religion and humanities and humanities-Islamic sciences has become more critical in the nineties, but in a way, in his earlier works in the late fifties and early sixties, this kind of critical confrontation is also present, albeit briefly and implicitly. had. We don't intend to go into this discussion in detail here, but it should be pointed out that judging modernity and its relations with human sciences, the

possibility of designing human sciences based on non-humanist foundations (humanism according to the narrative of new philosophy after the Renaissance) considers it difficult, if not forbidden

The tradition of hermeneutics, according to Dilthey, provides the possibility of formulating alternative humanities in relation to the European-oriented humanities by emphasizing the central role of historical/cultural lived experiences. Humanities for the West and the modern world is like theology for the Middle Ages and the Islamic world, and if it is to be - and this is if it is tied to historical lived experiences and not ideological and political decisions - a world order other than the Western order is established. There is no need for existing humanities. This is the position of the arbitration unit from the 1950s to the end of the 1990s. He does not consider the new philosophy as the cause and founder of modernity and human sciences, and modernity (-modernity-the West) in Dr. Davari's view is the history of the

accumulated lived experience that took place in Europe after the Renaissance and from the 18th century and with a credit of five hundred or two It has been realized fifteen hundred years ago. The key point in the hermeneutic understanding of judging modernity is that the modern living world is built with people who have the wisdom and understanding of Bacon, Descartes and Kant, not that they all have read the philosophical books of this philosopher, but they have the understanding that Descartes and Kant "found", "described" and showed it.

Humanities have systematized modernity. If there is disunity and disorganization in the West and in the developed world, these should not be compared with the distress of the underdeveloped world. The distress of the non-modern world is the distress before the order of modernity, and the disorganization of the developed world is the disorganization after the modern order and the effects of the end of modernity, and the ratio of these two is not the same as human sciences.

مناسبات هرمنوتیک تجدد و فلسفه علوم انسانی در آرای رضا داوری اردکانی

مالک شجاعی جشوقانی (استادیار، مطالعات میان فرهنگی معاصر، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران؛

malekmind@yahoo.com

اطلاعات مقاله

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۱/۲۴

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۲/۲۰

واژگان کلیدی:

داوری اردکانی،

هرمنوتیک،

تجدد،

غرب‌شناسی،

فلسفه علوم انسانی،

ایران معاصر،

چیستی علوم انسانی

چکیده

رضا داوری اردکانی (۱۳۱۲-) در طول بیش از پنجاه دهه حضور فعال در فلسفه و علوم انسانی معاصر ایران کوشیده است تا به فهم و تحلیل و آسیب‌شناسی تجربه ایران معاصر در مواجهه با تجدد (مدرنیته) و فلسفه و علوم انسانی همبسته با آن بپردازد. خوانش دکتر داوری از مناسبات تجدد، فلسفه و علوم انسانی، همگرایی زیادی با جریان‌های فلسفه قاره‌ای و پُست‌پوزیتیویستی (post-positivist) در فلسفه علوم انسانی دارد. این نوشتار بر آن است تا با اتخاذ رویکرد هرمنوتیکی (با تأکید بر هرمنوتیک دیلتای) و با تحلیل متون منتشرشده از دکتر داوری به صورت‌بندی مناسبات فلسفه و تجدد و علوم انسانی در آرای وی بپردازد. داوری در آثار مختلف خود، «تجدد» را بسط تام و تمام تاریخ غربی می‌داند. تاریخ غربی، همان تاریخ متافیزیک است که از زمانه افلاطون تاکنون دو هزار و پانصد سال بر اندیشه غربی سیطره دارد. نهال تجدد در قرن پانزدهم و شانزدهم در این زمین رشد یافت و فلسفه از زمان فرانسیس بیکن تا دوره معاصر بیان «هرمنوتیک تجدد» بوده است. این مقاله با اتکا به سنت هرمنوتیکی در فلسفه علوم انسانی قاره‌ای (با تأکید بر دیلتای) درصدد نشان دادن این معناست که میان فهم دکتر داوری از تجدد با طرح بنیادهای علوم انسانی، نوعی ارتباط وثیق تاریخی-مفهومی وجود دارد. تجدد «تجربه زیسته» جهان تاریخی-اجتماعی انسان مدرن اروپایی است که در فلسفه و علوم انسانی مدرن از رنسانس به بعد صورت‌بندی مفهومی خود را یافته است. بیان مؤلفه‌های علم شناختی فلسفی دکتر داوری متناسب با تجربه زیسته ایران معاصر که از آن به «وضع تجددمآبی» شده گام دیگر این مقاله است. وضع تجددمآبی که علوم انسانی متناسب با خود را صورت‌بندی می‌کند، ریشه در تجربه زیسته مدرنیزاسیون ایران معاصر (و به تعبیر داوری، تجدد وارونه) دارد. بازخوانی تجربه تجدد و علم همبسته با آن در ایران معاصر با تأکید بر مفهوم خرد توسعه در بستر تجربه ایران پسانقلابی و مناسبات دین و علوم انسانی در سطوح معرفتی، نهادی و گفتمانی در تجربه فکری داوری متأخر نشان می‌دهد که مواجهه فلسفی با علوم انسانی در ایران معاصر چه دشواری‌هایی پیش رو دارد.

۱. طرح مسئله

در میان فیلسوفان حوزه و دانشگاه ایران معاصر، تعداد کسانی که آموخته‌های فلسفی خود را در خدمت تحلیل و مسئله‌شناسی معضلات پیش روی فرهنگ و علوم انسانی معاصر ایران به کار گرفته‌اند، پرشمار نیست. اما دکتر رضا داوری اردکانی به لحاظ تألیف و انتشار کتاب، مقاله و سخنرانی در باب مناسبات فلسفه، تجدد و علوم انسانی و نسبت آن با وضع کنونی عالم ایرانی و تجربه مدیریت بزرگ‌ترین نهاد سیاست علمی کشور (فرهنگستان علوم جمهوری اسلامی) در دو ساحت نظر و عمل با این مسائل مواجه بوده است. مهم‌ترین دغدغه دکتر داوری در طول حدود پنج دهه کار فکری، از زمان انتشار مبانی نظری تمدن غربی (۱۳۵۵) تا کتاب درباره علوم انسانی (۱۳۹۹) را می‌توان تأمل فلسفی-تاریخی در باب ما و راه دشوار تجدد دانست.

داوری در کتاب فلسفه در بحران (عنوان ویراست دوم: فلسفه در دام ایدئولوژی) از سه نوع مواجهه ممکن با علوم انسانی: تقلید از علوم انسانی، ورود جدی و قبول طرح آن و سوم، رسوخ در مبادی علوم انسانی، گذشت از آن و استفاده از تجربه تاریخی این علوم برای طرح و حل مسائل جامعه آینده، سخن می‌گوید. در این طریق سوم است که وی مهم‌ترین مسئله را این می‌داند که اجمالاً بدانیم طرح جامعه جدید اسلامی چیست و به کجا می‌خواهیم برویم و برسیم؟ این تأملات در کتاب علوم انسانی و برنامه‌ریزی توسعه (۱۳۹۰) و کتاب درباره علوم انسانی (۱۳۹۹) بسط و عمق بیشتری می‌یابد؛ افزون‌براینکه دکتر داوری بعد از طی تجارب «زیسته - فکری» اجتماعی و حتی سیاسی چهار دهه پس از انقلاب، این کتاب را نوشته است. طبیعی است که در چارچوب فکری / فلسفی وی در مورد مناسبات تجدد و علوم انسانی، طرح علوم انسانی جایگزین با چه دشواری‌هایی مواجه خواهد بود.

۲. هرمنوتیک تجدد و غرب‌شناسی فلسفی

می‌توان از شش کاربرد معنایی هرمنوتیک سخن گفت: ۱. نظریه تفسیری کتاب مقدس؛ ۲. روش شناسی عام لغوی؛ ۳. علم هرگونه فهم زبانی (شلایرماخر)؛ ۴. مبنای روش‌شناختی علوم انسانی و فرهنگی (دیلتای)؛ ۵. پدیدارشناسی وجود و

پدیدارشناسی فهم وجودی (هایدگر)؛ و ۶. نظام‌های تأویل (پالمر، ۱۳۷۷، ص ۴۱). حوزه‌های چهارگانه اول به هرمنوتیک متدلوزیک مربوط می‌شود و دو حوزه آخر در قلمرو هرمنوتیک فلسفی یا هستی‌شناسانه است. در فلسفه علوم انسانی معاصر، پارادایم‌های سه‌گانه پوزیتیویستی، هرمنوتیکی و انتقادی طرح جدی خود را یافته‌اند. در پارادایم هرمنوتیکی، که در واکنش به پوزیتیویسم شکل گرفت، عنصر «معنا» و «فهم» نقش محوری دارند.

ویلhelm دیلتای، پیشگام در طرح این پارادایم در حوزه روش‌شناسی علوم انسانی است که امروزه او را به‌عنوان «فیلسوف علوم انسانی» می‌شناسند؛ زیرا عمده کار فلسفی او در جهت تحلیل معرفت‌شناسانه علوم انسانی و هم‌چنین از «تاریخ» به‌طور خاص است. دیلتای شرط اولیه امکان علوم انسانی (تاریخی) را اشتراک «سوژه» و «اُبژه» در تاریخ‌مندی می‌داند:

مسئله بنیادی آن است که آنچه در وجود ما حضور روحانی دارد: عصاره یا فشرده محتویاتی است که تمامیت واقعیت آن، در خود تاریخ قرار دارد. جهان تاریخی، همواره حضور دارد و فرد صرفاً این جهان را از خارج مورد مشاهده و تأمل قرار نمی‌دهد، بلکه خود فرد با آن تافته شده است. غیرممکن است بتوان این نسبت‌های بین فرد و تاریخ را گسست. ما پیش از آنکه ناظر تاریخ باشیم موجوداتی تاریخی هستیم و فقط به این سبب که موجوداتی تاریخی هستیم، می‌توانیم ناظر تاریخ باشیم (دیلتای، ۲۰۰۳^۱، ص ۲۳).

برخلاف نگاه فلسفه پوزیتیویستی و تحلیلی مدافع علم در غرب، فلسفه علوم انسانی - اجتماعی «پُست‌پوزیتیویستی» با پیشگامی هرمنوتیک دیلتای و به‌طور جدی‌تر در نیمه دوم قرن بیستم و بر بافت و زمینه متفاوتی شکل گرفته است. در اینجا دیگر خبری از مرجعیت علی‌الاطلاق علم تجربی جدید نیست و تحولات پُست‌پوزیتیویستی در فلسفه و علوم انسانی - عمدتاً در مطالعات علم، از ابطال‌گرایی تا رویکردهای جامعه‌شناختی، تاریخی، فرهنگی و فمینیستی به علم - اقتدار پیشین گفتمان پوزیتیویستی در علم‌شناسی را به چالش کشیده است. در اینجا هم با طیفی از رویکردها مواجهیم: از رئالیسم انتقادی تا نظریه

1. Dilthey

علوم انسانی (پوزیتیویستی، هرمنوتیکی و انتقادی) ناظر به تجربه زیسته تجدد غربی است: پارادایم پوزیتیویستی درصدد «تبیین قانونمند» و به یک معنا تأسیس و تقویم جامعه مدرن غربی با محوریت علم جدید است. پارادایم هرمنوتیکی درصدد «فهم مقاصد و معانی» این جامعه مدرن غربی است و پارادایم انتقادی درصدد «آسیب‌شناسی، نقد و حتی گذار» از این وضعیت پیش آمده است. از این جهت می‌توان گفت پارادایم پوزیتیویستی مسیر عبور از جامعه (و حتی سبک زندگی) سنتی به جامعه (سبک زندگی) مدرن را هموار کرده، پارادایم هرمنوتیکی درصدد فهم مدرنیته تحقق‌یافته در سبک زندگی و جامعه غربی است و پارادایم هرمنوتیک انتولوژیک نقادانه (که همسو با مضامین فکری اندیشمندان کلیدی پست‌مدرن است) به فکر درمانگری، آسیب‌شناسی و گاه عبور از این گفتمان و سبک زندگی مسلط است.

از اوایل دهه هفتاد تا حدود اواسط دهه هشتاد (به‌ویژه سال ۱۳۸۴) عمده تأملات دکتر داوری در قالب سرمقاله‌ها، گفتارها و مقالاتی است که در مجله «نامه فرهنگ» منتشر شده‌اند. کتاب‌های فرهنگ، خرد و آزادی (۱۳۷۸ چاپ اول)، درباره غرب (۱۳۷۹)، درباره علم (چاپ اول ۱۳۷۹)، فلسفه و فرهنگ (چاپ اول ۱۳۹۱) و سیاست و فرهنگ (۱۳۹۳ چاپ اول) حاصل این تأملات و گفتارهاست.

در کتاب فرهنگ، خرد و آزادی، داوری آهسته‌آهسته از تقابل شرق و غرب دهه شصت به سمت تأکید بر تعابیری چون تجدد، تجددمآبی، مدرنیته و مدرنیزاسیون و حتی توسعه گام برمی‌دارد. رونق گرفتن مباحث فلسفه دین و کلام جدید در این مقطع، برخی تعابیر این کتاب را معنادار می‌کند؛ از جمله: «تجدد، دینی است که خدا و آیین و مناسک خاص دارد» (داوری، ۱۳۸۹، ص ۸۸). نکته دیگر در این کتاب، توجه به منزلت فلسفه و علوم انسانی در ایران پساانقلابی است. فلسفه و علوم انسانی رفته‌رفته جایگاه خود را در جامعه پیدا می‌کنند و اگر هم به کمک نیاز داشته باشند، این کمک‌ها بیشتر در حد برنامه‌ریزی‌های مدیریتی و اجرایی است، تا دفاع نظری. ضمن اینکه رقبای فکری هم از نظر وی دور نمی‌مانند: «یکی از مسائلی که مطرح کرده‌اند این است که تاریخ

پارادایم‌های کوهن و آنارشسیسم معرفتی فایراند ازسویی و مطالعات جامعه‌شناختی علم در مکتب ادینبورا، و استدلال‌های پساساختارگرایی و پست‌مدرنیستی و هرمنوتیکی، با همه تنوعی که می‌توان در آن سراغ گرفت.

تلقی دیلتای از علوم انسانی به‌مثابه مفهومی‌سازی تجربه زیسته (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۲۳۱) یک فرهنگ امکان‌خوانش متفاوت از آرای دکتر داوری در باب مناسبات تجدد (مدرنیته) و علوم انسانی را فراهم می‌کند. داوری در تقابل با نگاه معرفت‌شناسانه برخاسته از سنت تحلیلی، تحلیل خود در باب علوم انسانی را حول تحلیل فلسفی تجربه‌زیسته تجدد (از افق امکانات فلسفی سنت قاره‌ای) و چگونگی مواجهه زیست‌جهان فرهنگی ایرانی معاصر با تجدد و علوم انسانی همبسته با آن سامان داده است. طبق این خوانش، برای فهم ماهیت تجدد و فلسفه و علوم انسانی همبسته با آن، باید به فلسفه فیلسوفانی چون دکارت، کانت، هگل و نیچه که مظاهر تاریخ جدیدند مراجعه کرد و همه شئون اقتصادی، سیاسی و فناورانه غرب، فرع فلسفه و هنر غربی است.

داوری برخلاف کسانی که رویکرد به اصطلاح تاریخی به مدرنیته دارند، از رویکردی سخن می‌گوید که حوادث دوران‌ساز تجدد، همچون رنسانس، اصلاح دینی و انقلاب فرانسه را نه حوادثی پراکنده و غیرمرتبط با هم، بلکه هریک را در تناسب با دیگری دانسته و همه را مظاهر تاریخ جدیدی می‌فهمد که تجدد خوانده می‌شود. مغالطه اصلی از نظر وی آن است که گمان کنیم با تکرار برنامه‌ریزی‌شده سیر تاریخ غرب جدید، به همان مقاصد و منازل دست می‌یابیم؛ درحالی‌که علم، فناوری و به‌طورکلی توسعه، مسبوق به مقدمات فکری، روحی و اخلاقی خاصی است و با طرح مباحثی که در تفکر پست‌مدرن در باب مبانی و مبادی تجدد طرح شده است، فراهم آوردن این مقدمات دشوارتر شده است.

دکتر داوری، موضع غالب متفکران و روشنفکران ما نسبت به تجدد و فلسفه و علوم انسانی مدرن را موضع طالب و خریدار و در یک کلام، گزینش‌گرانه دانسته و از آن به رویکرد سیاسی و ایدئولوژیک به غرب یاد می‌کند. پارادایم‌های سه‌گانه فلسفه

از اصول اخلاق و دیانت. برای غرب‌شناسی باید فلسفه و فن جدید را شناخت. فراگرفتن آراء فلسفی به صورت اطلاعات کافی نیست؛ بلکه باید با آن در نسبتی که با عالم جدید دارد، آشنا شد. غرب‌شناسی صرفاً با آزادی از غرب ممکن می‌شود و آزادی از غرب، آزادی تاریخی و خروج از عالم غرب است (نه غرب جغرافیایی). غرب‌شناسی دکتر داوری در این کتاب، مستند به تفکر پست‌مدرن است: «در شرایط کنونی فلسفه‌ای که می‌تواند کم‌وبیش راهگشای غرب‌شناسی باشد، مباحث پست‌مدرن است» (داوری، ۱۳۷۹، ص ۱۰) و «در شرایط کنونی یکی از جهات لزوم آشنایی با تفکر پست‌مدرن این است که از خلال آنها بتوانیم غرب را بشناسیم» (همان، ص ۴۰).

داوری اندیشه‌های پست‌مدرن را به تفکر قدسی و معنوی آینده و شرق پیوند می‌دهد: «تفکر پست‌مدرن تفکر آماده‌گر است. در دوره آماده‌گری رجوع به شرق و بازگشت به کلمات آموزگاران تفکر قدسی و معنوی، ما را به سوی روشن‌گاه عالم آینده راه می‌نماید» (همان، ص ۷) و «تفکر آینده، تفکر شرق است» (همان، ص ۱۹). داوری توضیح می‌دهد که رویکرد ایدئولوژیک به غرب غیر از تأمل فلسفی در باب ماهیت غرب است و اینکه: «غرب نه مجموعه بدها و خوب‌هاست و نه یکپارچه خوب یا بد، بلکه غرب یک عالم است و عالم پر از امکان‌هاست، منتهی در هر عالمی امکان‌ها و حدود آنها متفاوت است، ساکنان عالم غرب با این امکان‌ها که فکر و عملشان را راه می‌برد سروکار دارند» (همان، ص ۸).

بخشی از تأملات دکتر داوری به شرق‌شناسی ذیل غرب‌شناسی فلسفی اختصاص دارد. ایشان بحث خود در باب شرق‌شناسی را با تأمل در باب واژه (orientalism) آغاز می‌کند با تأکید بر اینکه شرق‌شناسی شناخت شرق نیست؛ بلکه ترجمه نامناسبی از لفظ اورینتالیسم (orientalism) است که موجب اشتباه شده است. اروپای جدید تلقی خاص خود از جهان غیرغربی و شیوه نگاه کردن خود به جهان قدیم را اورینتالیسم خوانده است. ترجمه اورینتالیسم به شرق‌شناسی ناشی از بی‌توجهی اتفاقی و اهمال بوده و بیشتر جهات تاریخی داشته و منشأ سوءتفاهم بزرگی شده است که هم‌اکنون نیز غالب است و

ما در دو سه قرن اخیر به مرحله انحطاط رسیده است. یک طایفه، راه نجات را در تفسیر عصری دین و برقراری دموکراسی می‌بیند و بعضی دیگر معتقدند که تا به وضع انحطاط و فلک‌زدگی خود آگاهی پیدا نکنیم، طریق بیرون شدن از انحطاط گشوده نمی‌شود. این هر دو گروه از تجدد دفاع می‌کنند» (همان، ص ۱۸).

دکتر داوری در کتاب درباره غرب (۱۳۷۹) به مباحث غرب‌شناسی فلسفی به نحو منسجم می‌پردازد. ایشان به طرح این پرسش می‌پردازد که چرا باوجود اینکه خیلی از شرقی‌ها با غرب آشنا شده و علوم غربی را فراگرفته‌اند و از تاریخ و جغرافیا و ادبیات و هنر غربی شناخت پیدا کرده‌اند، این شرقی‌ها را غرب‌شناس نمی‌دانیم؟ پاسخ داوری آن است که شناخت ما از غرب با شناخت غرب از ما متفاوت است. در واقع، ما از غرب شناختی نداریم؛ بلکه علومی را از غرب یاد گرفته‌ایم و از غرب خبرهایی داریم؛ درحالی‌که شرق‌شناسان از ما چیزی نیاموخته‌اند؛ بلکه تاریخ ما را متعلق پژوهش خود قرار داده‌اند و تا چیزی در تملک و حدود قدرت کسی در نیاید، متعلق پژوهش او نمی‌شود. شناخت غرب از شرق شناخت ابژکتیو است؛ اما شناخت ما از غرب نمی‌توانسته ابژکتیو باشد؛ زیرا اولاً، غرب مسلط بر ما بوده و در حدود قدرت ما در نمی‌آمده و ثانیاً، ما از زمان آشنایی با غرب، آنچنان خود را محتاج غرب دیده‌ایم که فرصت و توان نگاه ابژکتیو به غرب را نداشته‌ایم. شرق‌شناسی نسبت خاصی میان پژوهنده و امور مورد پژوهش است؛ نسبت سوژه و ابژه. در این نسبت سوژه هیچ تعلق به ابژه ندارد؛ بلکه آن را پیش روی خود قرار می‌دهد تا با روش‌های مقرر علمی آن را بشناسد.

علم ابژکتیو خود بر دو قسم است: یکی علم به امور و اشیایی که به عالم موجود تعلق دارند، و دیگر علم به اموری که عالم آن از هم فروپاشیده و فقط اخبار و آثاری از آن در دست ماست. شرق‌شناسی از سنخ علم دوم است و اگر قرار باشد غرب‌شناسی به قیاس با شرق‌شناسی به وجود بیاید، باید دوران غرب به سر آمده باشد. اگر غرب‌شناسی در قیاس با شرق‌شناسی باشد، شرایطی برای تحقق دارد: غرب‌شناس باید غرب را در حکم «غیر» تلقی کند؛ نه کمال مطلوب و راهنما و معلم و نه انحرافی

نمی‌گذارد به درک شأن تاریخی اورینتالیسم پی ببریم (هاشمی، ۱۳۸۳، ص ۲۲).

۳. طرح ماهیت (چیستی) علوم انسانی در وضع تجددمآبی

ژولین فروند در کتاب نظریه‌های مربوط به علوم انسانی پس از تصریح به برخی دشواری‌های جدی در ارائه تعریفی جامع و مانع از علوم انسانی به این جمع‌بندی می‌رسد که: «مراد ما از علوم انسانی، معارفی است که موضوع تحقیق آنها فعالیت‌های مختلف بشر، یعنی فعالیت‌هایی است که متضمن روابط افراد بشر با یکدیگر و روابط این افراد با اشیاء و نیز آثار و نهادهای مناسبات ناشی از اینهاست» (فروند، ۱۳۸۶، ص ۳). برای اشاره به این حوزه معرفتی و از مبادی و مناظر گوناگون، تعبیر مختلفی مانند «علوم اخلاقی» به معنای علم به خلیات بشر، «علوم فرهنگی»، «علوم روحی» مربوط به نفس ناطقه، «علوم هنجاری» و «علوم توصیف افکار» به کار رفته است. کاربرد اصطلاح «علوم انسانی»^۱ در زبان آلمانی، از ترجمه عنوان کتاب «علوم اخلاقی»^۲ جان استیوارت میل آغاز شده است.

در سال ۱۸۸۳ دیلتای از آن به عنوان «علم تجربی پدیده‌های ذهنی» و یا به عنوان «علم جهان روحانی»^۳ یاد می‌کند. مفهوم (Geist) در این ترکیب، نقش محوری این اصطلاح در سنت آلمانی را نشان می‌دهد؛ به‌ویژه از آن جهت که روح در حیات یک قوم و فرهنگ تحقق می‌یابد و این عمدتاً معنایی هگلی است که به آن داده شده است (مکریل،^۴ ۱۹۹۲، ص ۷۸). به نظر دیلتای در کتاب مقدمه بر علوم انسانی، علوم انسانی در ادامه فرایند رهاسازی^۵ علوم از فلسفه و متافیزیک در قرون وسطی پدیدار شده، لیکن رهاسازی و جدایی واقعی علوم انسانی از فلسفه و متافیزیک، در عمل، در اواسط قرن نوزدهم میلادی اتفاق افتاد. اگرچه این واقعه در برخی از محافل دانشگاهی نظیر کشور فرانسه زودتر شکل گرفت و سابقه آن به اواسط قرن هفدهم برمی‌گردد (دیلتای، ۱۹۸۹، ص ۱۲).

دکتر داوری از زمان نگارش کتاب وضع کنونی تفکر در ایران (۱۳۵۸) تا انتشار کتاب سیر تجدد و علم جدید در ایران (۱۴۰۰) همواره به بنیادهای فلسفی علم اندیشیده است؛ هرچند از اواسط دهه هفتاد و با انتشار کتاب درباره علم و مقارن آن پذیرش سمت ریاست فرهنگستان علوم، عمده تأملات داوری متوجه علم و علوم انسانی و توسعه شده است. داوری در علم‌شناسی فلسفی خود ضمن نقد آرای فلاسفه پوزیتیویستی و نوپوزیتیویستی همچون پوپر با فلاسفه قاره‌ای علم همچون هرمنوتیست‌ها و پدیدارشناسان (دیلتای، وبر، هوسرل، هایدگر و گادامر) هم‌مدلی دارد و در برخی مواضع به آرای توماس کوهن در تاریخ علم هم ارجاع داده است.

کتاب درباره علم با این عبارات تأمل‌برانگیز آغاز می‌شود: «متأسفانه در سال‌های اخیر در کشور ما اومانیسم و سوپزکتیویسم احیاناً طوری تفسیر شده است که گویی هرچه در هنر و فلسفه و علم و سیاست و فن و قانون در غرب پدید آمده برای ارضای امیال و هوس‌ها و شهوت‌ها بوده است. در نظر بگیریم که کسی بگوید فلسفه دکارت و فیزیک گالیله متضمن صورتی از امانیسم یا ملازم با سوپزکتیویته است. آیا می‌توان نتیجه گرفت گالیله به حکم هوی و هوس به فیزیک پرداخته یا دکارت قصد ترویج نفس‌پرستی داشته است؟ دکارت و گالیله متفکر و آموزگار فلسفه و فیزیک بوده‌اند و اگر این فلسفه و فیزیک شرط و مقدمه پدید آمدن عالم متجدد بوده است، با شناخت فلسفه و فیزیک است که می‌توان این عالم را تا حدی شناخت. بشر غربی با روگرداندن از تفکر و عقل به وضعی که هم‌اکنون دارد نرسیده است و مگر ممکن است مردمی با بی‌اعتقادی و لاابالی‌گری و راحت‌طلبی و نفس‌پروری نظمی پدید آورند که در همه جای روی زمین مستقر شود یا همه جهانیان آن را میزان نظم و نظم مطلوب خود بدانند یا در حسرت آن باشند.» (داوری، ۱۳۹۷، ص ۱۰۰).

هسته محوری دیدگاه دکتر داوری در باب علم و مناسبات آن با تجدد آن است که کارکرد اصلی علم جدید فراهم‌آوردن امکان تصرف در جهان و متحقق ساختن قدرت انسان است. دانشمند مسائل و مباحث را خود اختیار می‌کند؛ اما دانشمندی او موکول و موقوف به سکونت در جهان علم است؛ یعنی تا مقیم عالم علم

1. Geisteswissenschaften
2. Moral science
3. Spiritual
4. Makkreel
5. emancipation

می‌کند و حقیقت آن کارکرد و کاربرد است. این حکم، شامل علوم انسانی و حتی ریاضیات و منطق نیز می‌شود. علم با ورود به عالم غیر غربی هرچند نظام آن عالم را برهم زد، اما نمی‌توانست در مرکز امور باشد و علمی که در جای خود قرار نگیرد، بی‌شک منشأ اثر مهم نخواهد شد. این مسئله معلول این حقیقت می‌باشد که علم یک بنیاد است؛ بنیادی که ارتباط و وثیقه با نظام زندگی مردمان دارد و با روابط و مناسبات و عقاید آنها پیوند و مناسبت دارد و این بنیاد البته در جهان غیر غربی وجود ندارد و علم نیز بی بنیاد، کارساز نخواهد بود.

علم جدید در جهان توسعه نیافته علم بی‌ریشه و نامتناسب و ناهماهنگ با حیات مردم است و چون محصول طلب حقیقی مردمان نیست و جز برای آثار و نتایجش خواسته نمی‌شود ثمر نمی‌دهد و بی‌فایده می‌نماید. دکتر داوری از عجایب مواجهه کشورهای غیر غربی با علم را اصرار بر جنبه صرفاً کاربردی آن می‌داند و تأکید می‌کند که علم جدید با وجود آنکه کاربردی می‌باشد، می‌بایست مطلوب بالذات واقع شود تا نتیجه دهد و طلب آن با غرض رسیدن به ثمراتش، نتیجه‌ای جز بی‌ثمری و تکلف در بر ندارد: «تعلق خاطر (دانشمندان) به علم، جزء ذات علم نیست و در بحث از ذات علم نباید آن را وارد کرد. پس کسانی که این تعلق خاطر را دلیل بر انتفاعی نبودن علم می‌دانند چیزی را که در خارج از ماهیت علم و شرط تحقق آن است با علم خلط می‌کنند، وگرنه علم جدید در حد ذات خود، از آن جهت که صورت ریاضی دارد در عالم تصرف می‌کند و در واقع، علم فناوریانه است نه آنکه فناوری از نتایج و از اسباب و علل آن باشد» (همان). طبق تحلیل دکتر داوری، علم به معنای جدید از آغاز، فناوریانه بوده و فناوریانه بودن در ذات آن است نه اینکه پس از به وجود آمدنشان کسانی به فکر افتاده باشند که از آنها در ساختن ابزار بهره‌برداری کنند و مگر نه اینکه انسان را در همان اوان پیدایش علم جدید حیوان افزارساز خواندند. پس نمی‌توان پرسید که علم جدید از کی و چگونه فناوریانه شده است. علم زمان‌های قدیم معنا و مقصود دیگر داشته و به‌ندرت با فن و حتی با حرفه ارتباطی داشته است؛ اما اینکه این علم عین خارج باشد قولی است که به‌صورت اصل موضوع در فلسفه یونانی پذیرفته شده و از

نشود و جایگاه خود را ننشاند و نداند که از کجا راه را آغاز می‌کند، به کجا می‌تواند برود. او هرچه آموخته باشد، همه در زمره شرایط دانشمندی است؛ اما وقتی می‌تواند به‌سوی مرزهای علم گام بردارد و آن را وسعت بخشد که بیشتر در عالم علم سکنی گزیده باشد یا توفیق سکونت در آن عالم را یافته باشد.

داوری برای علم مراتبی قائل است و از حداقل دو سنخ علم سخن می‌گوید: «علمی که ما را به تعادل و درک و خردمندی و تشخیص سود و زیان و صلاح و فساد چیزها و کارها توانا می‌سازد. این علم دارای شرف ذاتی است و شاید بهتر باشد آن را تفکر بخوانیم و البته آموختنی نیست. علم دیگر علم مفید و در عصر ما علم فناوریانه است. همه علوم عصر حاضر اعم از علوم انسانی و اجتماعی و طبیعی و مهندسی، علم فناوریانه اند و به اعتباری عین فن‌اند و اگر درجایی صورت نظریه صرف پیدا کنند، اطلاق علم به آنها از روی مسامحه است» (همان، ص ۳۴).

علم جدید در قیاس با علم قدیم ماهیتی متمایز دارد و جایگاه، مقام، موقع، روش، غایت و مبادی و اصول آن یکسره با آنچه پیش از آن بوده است متفاوت می‌باشد و اساساً «علم جدید علی‌رغم ارتباط با علوم قرون وسطی و اسلامی صورت کامل شده آنها نیست.» و حتی علم زمان پست مدرن نیز با علم قرن هجدهم یکی نیست. علم قدیم، علم پیشرفت نبوده است؛ حال آنکه علم جدید عین بسط و پیشرفت و توسعه است. در اینجا پیشرفت را باید به دو معنا تلقی کرد: یکی علمی که دائماً پیشرفت می‌کند و بسط می‌یابد و دیگری علمی که به پیشرفت در زمینه‌های گوناگون مدد می‌رساند. این حکم هرچند در علوم انسانی ظاهرتر و آشکارتر به نظر می‌آید از این حیث و به همان میزان در علوم دقیقه نیز مجری است.

علم سنتی در نظم طولی عالم قدیم، بر صدر بود؛ ولی دائر مدار امور و حیات مردمان نبود، حال آنکه در نظام دایره‌وار مدرن، علم در مرکز و مدار و کانون همه‌چیز واقع شده و همگان تمام شئون زندگی خویش را در نسبت با علم می‌سنجند. علم سنتی در کوشش برای نیل به مطابقت با واقع بود در صورتی که علم جدید غایت خود را تصرف و تسخیر و استیلای بر عالم و آدم قرار داده، اساساً صورت‌های سوژکتیو بشری را بر طبیعت اعمال

هرچه از تجدد بتوانیم اخذ کنیم، ناگزیر باید از تجدد کنونی، یا از وضع کنونی تجدد باشد. اما اکنون تجدد در بحران است و ما نیز نمی‌توانیم بحران آن را کنار بگذاریم و مرحله پایانی تجدد را مبرا از بحران اخذ کنیم» (همان، ص ۷۸). اما این بحرانی دیدن تجدد، سبب نمی‌شود که داوری بگویید ما به تجدد نیازی نداریم و می‌توانیم از آن برکنار بمانیم: «تجدد در ذات خود جهانی است و به منطقه خاصی اختصاص ندارد» (همان، ص ۱۱۲). و اینکه با جایگزین شدن علم به جای غرب مواجهیم: «اکنون که علم به همه جا رفته است می‌توان گفت هیچ سنت فرهنگی در وضع تاریخی فعلی با علم و پژوهش علمی ضدیت ندارد و طرح اینکه کدام فرهنگ با علم مخالف است و کدام موافق، بی‌وجه به نظر می‌آید» (داوری، ۱۳۷۸، ص ۸۸).

۴. بازخوانی تجربه تجدد و علم همبسته با آن در ایران

معاصر

دکتر داوری از زمان انتشار کتاب فلسفه چیست؟ (۱۳۵۹) در اواخر دهه پنجاه به مسئله چستی و سرنوشت فلسفه در زمانه ما اندیشیده است. وی در بحثی که به مناسبت از آرای مارتین هایدگر به عنوان «دانای بزرگ عصر ما و آموزگار تفکر آینده» (داوری، ۱۳۵۹، ص ۲۱۰) دارند به بحث از پایان فلسفه می‌پردازد. عبارت تأمل‌برانگیز داوری در این کتاب، خوانش داوری از معنای پایان فلسفه را روشن می‌کند: «اگر تمدن غربی را مطلق بگیریم و آینده را بسط این تمدن به حساب آوریم، هم‌اکنون این آینده پایان یافته است و فردا با امروز فرقی ندارد» (همان، ص ۲۱۵).

پرسش از پایان فلسفه، پرسش دشواری است؛ اما شاید یکی از اساسی‌ترین پرسش‌های فلسفه در زمان ما باشد. فلسفه را به چند اعتبار یا به چند معنا پایان یافته دانسته‌اند. به وضع تفکر و در بحث‌های صاحب‌نظران معاصر هم که نظر می‌کنیم، فلسفه دیگر صورت و ساختار مابعدالطبیعه کلاسیک ندارد. به یک معنا یا اعتبار نیز فلسفه بی‌پایان است. چنان‌که هنوز فیلسوفان هستند و آثار فلسفی هم هست و تا هر وقت که آدمی به «اکنون» علم و عمل بیندیشد راه فلسفه گشوده است.

آن زمان هر جا سخن از علم می‌رفته مطابقت آن با خارج و واقع، مسلم انگاشته می‌شده است. البته گهگاه کسانی پیدا می‌شده‌اند که در این قول مسلم چون و چرا می‌کرده‌اند، اما آنها تا دوره جدید خوش‌نام و مورد اعتنا نبوده‌اند و سوفسطایی و شکاک و من‌عندی خوانده می‌شده‌اند.

کتاب درباره علم به اقتضای موضوع بحث و نیز با توجه به حضور انضمامی دکتر داوری در جایگاه ریاست فرهنگستان علوم، متمرکز بر مسئله نسبت ما و علم جدید است. این مباحث در اکثر سرمقاله‌های خبرنامه فرهنگستان علوم که بعدها در ویراست جدید کتاب‌های درباره علم (۱۳۹۷)، درباره غرب (۱۳۷۹)، و متن کتاب‌هایی نظیر درباره علوم انسانی (۱۳۹۹) و ... بسط می‌یابند. چنان‌که برخی معاصران هم نشان داده‌اند در کتاب درباره علم، حضور دوگانه‌ها و مقولاتی نظیر غرب، شرق، اسلام و انقلاب بسیار پایین است و به جای آن یا در کنار آن، مفاهیم جدیدی مثل جهانی توسعه‌نیافته، کشورهای در حال توسعه و خرد توسعه و ... حضور دارند.

دکتر داوری در علم‌شناسی خود به برخی آرای فلاسفه پست‌مدرن نظیر ژان فرانسوا لیوتار و کتاب او وضع پست‌مدرن هم ارجاع می‌دهد: «آنکه می‌گوید ما به پست‌مدرن چه کار داریم ملتفت نیست که ما چه به پست‌مدرن کار داشته باشیم چه نداشته باشیم، پست‌مدرن با ما کار دارد و از سر ما دست برنمی‌دارد. لازم نیست کسی طرفدار غرب و دوستدار پست‌مدرن و روشنفکر یا چیزهایی از این قبیل باشد تا از عینک پست‌مدرن غربی به علم نگاه کند» (داوری، ۱۳۹۷، ص ۹۴).

دکتر داوری در تحلیل مناسبات تجدد و علوم انسانی به دیدگاه خاصی متمایل است: اینکه علوم انسانی و اجتماعی با مدرنیته و در تاریخ مدرنیته پدید آمده و از مدرنیته دفاع و پشتیبانی و حفاظت کرده است. حتی جامعه‌شناسی مارکسیست - و نه سیاست مارکسیست‌ها - کاری جز پاسداری از مدرنیته و درمان بحران‌های آن نداشته است. اکنون که سستی در ارکان تجدد راه یافته و مدرنیته در وضع و دوره نامطمئن و بی‌آینده وارد شده است، می‌توان از شأن و جایگاه علوم انسانی پرسش کرد. با همین توجه است که تأکید می‌کند: «اکنون هم با تجدد فعلی سروکار داریم و

هم در نظر داشته باشند. این کار هر چند دشوار است، از آن نمی‌توان روگرداند؛ زیرا شرط لازم شکفتگی بیشتر علم و فرهنگ است. دانشمندان متخصص ما برخلاف اسلاف خود به مطالعات ادبی و فرهنگی چندان علاقه‌ای نشان نمی‌دهند و اختصاصی شدن زبان علم هم این بی‌علاقگی را موجه کرده است؛ ولی در آمیختن دو افق موقوف و موقوف به داشتن انسی فی الجمله با تاریخ و فرهنگ است. اگر دانشمندان ما نتوانند هر دو افق را دریابند، معلوم نیست چگونه به پیشواز جامعه علم می‌روند. وقتی گفته می‌شود دانشمندان باید به مسائل جهان خود توجه کنند، مراد این است که اگر در عالم خود توطن حقیقی نکرده باشند، مسائل بر آنان آشکار نمی‌شود و هر چه بیشتر به عالم علم تعلق داشته باشند، چشم و گوششان بهتر می‌بیند و بیشتر می‌شنود. (داوری، ۱۳۸۹، ص ۳).

۵. علوم انسانی و الزامات خرد توسعه

چنان‌که پیش‌تر اشاره شد، دکتر داوری ظاهراً نخستین بحث مستقل و تفصیلی در باب علوم انسانی را در دو گفتار «فلسفه و علوم انسانی در غرب» و «نظری به ماهیت علوم انسانی» در کتاب فلسفه در بحران (۱۳۷۳) (عنوان ویراست دوم فلسفه در دام ایدئولوژی) ارائه می‌دهد. در این کتاب از سه نوع مواجهه ممکن با علوم انسانی: تقلید از علوم انسانی، ورود جدی و قبول طرح آن و سوم رسوخ در مبادی علوم انسانی و گذشت از آن و استفاده از تجربه تاریخی این علوم برای طرح و حل مسائل جامعه آینده، سخن می‌گوید.

دکتر داوری بعد از طی تجارب فکری اجتماعی و حتی سیاسی سه دهه پس از انقلاب این کتاب را نوشته و کتاب در فضای جدی شدن بحث تحول در علوم انسانی منتشر می‌شود. در این کتاب، تحول در علوم انسانی از منظر دینی مشروط به تأمل در باب امکان جمع نظام دینی با مدرنیته دانسته می‌شود و تصریح می‌کند که علوم انسانی مجموعه‌ای از وعظ‌های سازنده جهان جدید نیست. مواجهه داوری با بحث دین و علوم انسانی و علوم انسانی - اسلامی هر چند در دهه نود انتقادی‌تر شده، اما به نوعی در آثار متقدم وی در اواخر دهه پنجاه و اوایل دهه شصت

از نظر دکتر داوری در تجربه تجدد غربی، نوعی جوشش از درون زیست جهان اروپایی، اندیشه و سودای فن و غلبه بر موجودات، راه علم را گشود؛ در حالی که اقتباس علم و تمدن اروپایی توسط اقوام غیرغربی از احساس نیاز به «اشیاء فن» آغاز شد. این دو راه هر دو از فن آغاز می‌شود؛ اما نباید میان «ذات فن» و «اشیاء فن» اشتباه کرد. بیشتر اقوام آسیایی و آفریقایی وقتی دیدند غرب به علمی فنی و کارپرداز رسیده طالب نتیجه آن (کالاهای فناورانه) شدند. چنین فرایندی را ایشان «تجدد وارونه» می‌خواند (داوری، ۱۳۹۱، ص ۳۵).

دکتر داوری در باب مواجهه ما با علم جدید تأکید می‌کند که در ابتدا ما علم را با ریشه و زمینه‌اش اخذ نکرده‌ایم و هوای فرهنگی هم برای آن مناسب نبوده است، هر چند که در ابتدا غالب دانش‌آموختگان ما اشخاص با فرهنگ بوده‌اند (داوری، ۱۳۸۹، ص ۳۴). این وضع اکنون قدری تغییر کرده است؛ زیرا در آغاز آشنایی با علم جدید استادان ایرانی دارالفنون با فرهنگ ایرانی اسلامی آشنا بودند. دکتر داوری تلقی نهادی از علم را نیز تعیین‌کننده می‌داند و تأکید می‌کند که ما ایرانیان در ابتدای مواجهه با علم جدید و نهادهای همبسته با آن تلقی دیگری از علم و دانشگاه داشتیم و اکنون به تبع تلقی جهان از علم و دانشگاه و پژوهش تلقی ما هم تغییر کرده است. ما دانش‌ها را از حیث ارزش طبقه‌بندی کرده‌ایم و بعضی از آنها را بسیار لازم و مفید و بعضی دیگر را غیر لازم و حتی مضر می‌دانیم. البته، با تأمل و تحقیق به این طبقه‌بندی نرسیده‌ایم؛ بلکه به پیروی از مد جهانی آن را پذیرفته‌ایم. در این شرایط کار توسعه آموزش و پژوهش چندان هموار نیست.

بصیرت کلیدی دکتر داوری در بحث علم و مناسبات آن با توسعه، آن است که علم با پیشرفت اجتماعی اقتصادی همراه و هماهنگ است. طبق این تحلیل وضع علم در ایران امروز از وضع علم در دنیای متجدد پیچیده‌تر است. توضیح مطلب اینکه دانشمندان به‌ویژه دانشمندان علوم اجتماعی و انسانی در کشورهای مثل کشور ما کاری دشوارتر از دانشمندان کشورهای توسعه‌یافته دارند؛ زیرا باید همواره روی به افق‌های درهم‌آمیخته (افق جهانی علم و افق علم کشور خود) داشته باشند و این دورا با

کنونی و با تدابیری که معمولاً در جهان توسعه‌نیافته اندیشیده و اجرا می‌شود، از توسعه‌نیافتگی نمی‌توان گذشت و راه به‌جایی نمی‌توان برد؛ زیرا تدبیر - اگر تدبیری باشد - راه نیست؛ بلکه شیوه پیمودن راه است. پس باید به فکر راه و راهگشایی بود.

راهگشایی نیز با تفکر و تذکر به اینکه از کجا آمده‌ایم و با خود چه داریم و چه می‌خواهیم و چه می‌توانیم بکنیم میسر می‌شود. خرد توسعه با خواندن فلسفه و منطق و فیزیک و مکانیک و هیچ علم رسمی دیگر حاصل نمی‌شود (هرچند که در همه این علوم نشانی از آن خرد وجود داشته باشد) از جنس هوش و درک اختصاصی افراد و اشخاص هم نیست. این خرد عقل نظری صرف هم نیست؛ بلکه بیشتر به عمل و آینده نظر دارد. عقل توسعه از سنخ و جنس عقل جامعه جدید است و اعضای جامعه در آن به‌نحوی اشتراک دارند. هرچند که ظهورش در فکر و زبان کسانی که می‌توان آنان را مظهر زمان و جامعه دانست معین‌تر و روشن‌تر است (داوری، ۱۳۹۵، ص ۳۴).

از نظر دکتر داوری نقش فلسفه و علوم انسانی در این راهیابی مهم است؛ درست است که جهان با علوم پایه و مهندسی و پزشکی دگرگون شده است؛ اما راه و طرح این دگرگونی را فیلسوفان و دانشمندان علوم انسانی و اجتماعی گشوده و درانداخته و هموار کرده‌اند. راه توسعه گشوده و هموار نیست؛ بلکه آن را هم باید گشود و هم هموار کرد. مقدمه گشودن و هموارکردن این راه، شناخت وضع کنونی در قیاس با گذشته و در نسبت با وضع مطلوب است (داوری، ۱۳۹۱، ص ۴۵). وی تفسیری اُنتولوژیک از تکوین و بسط علوم انسانی دارد و معتقد است اگر تأسیس جهان دینی ممکن باشد، این جهان با دگرگونی در وجود انسان و در تفکر او بنا می‌شود و با این پیشآمد، دگرگونی در علوم انسانی هم روی می‌دهد؛ اما طراحی جامعه دینی در بحبوحه قدرت تجدد، کار آسانی نیست (داوری، ۱۳۹۱، ص ۳۴).

۶. جمع‌بندی نهایی

سنت هرمنوتیک به روایت دیلتای، امکان صورت‌بندی علوم انسانی جایگزین در قبال علوم انسانی اروپامحور را با تأکید

هم این نوع مواجهه انتقادی هرچند به‌صورت اجمالی و مضمّن حضور داشته است. ما در اینجا قصد ورود تفصیلی به این بحث را نداریم؛ اما به این نکته باید اشاره کرد که تلقی داوری از تجدد و مناسبات آن با علوم انسانی، امکان طرح علوم انسانی مبتنی بر مبانی غیر اومانستی (اومانسیم به روایت فلسفه جدید پس از رنسانس) را اگر نه ممتنع، دشوار می‌داند.^۱

اگر از دکتر داوری پرسیم با این مقدمات تاریخی و فلسفی در باب علوم انسانی غربی، ما چه نیازی به علوم انسانی داریم؟ داوری ما را به تأمل تاریخی - تبارشناسانه در باب ورود علوم انسانی جدید غربی به زیست جهان ایرانی دعوت می‌کند. آدام اسمیت، مارکس و کینز که در مراحل حساس تاریخ تجدد به سر می‌بردند، به‌صرف گزارش جهان اقتصادی و وضع اقتصاد جامعه جدید اکتفا نکردند؛ بلکه به جهان جدید و اقتصاد آن صورت بخشیدند طرح مارکس و کینز طرح خروج از بحران نیز بود. جامعه‌شناسی و انسان‌شناسی هم شاید قدری پوشیده‌تر از اقتصاد اما نه کمتر از آن در ساختن جهان جدید و رفع بحران‌های آن مؤثر بوده‌اند. جهان جدید با علم دگرگون شده است. این دگرگونی را از آن جهت بیشتر به حساب سیاست گذاشته‌اند که اولاً، سیاست و علم در یک همکاری پیشرفت کرده‌اند و ثانیاً، سیاست آشناتر و ظاهرتر و زبان‌بازتر است و ادعای همه‌کاره بودن دارد....

در گفتار دکتر داوری «خرد توسعه» پرسامد است. مراد از خرد توسعه درک و فهم و خرد خاص اشخاص نیست. خرد هر دوران درکی متعلق به آن دوران و راهگشای هماهنگی در کارهاست. در جهان توسعه‌نیافته چون چیزها و کارها کمتر در جای خود و وقت مناسب به وجود آمده و صورت گرفته است، هماهنگی طبیعی میان آنها وجود ندارد و هماهنگ کردنشان هم کاری بسیار دشوار است و از هیچ‌کس و حتی از سیاستمداران ممتاز نیز نمی‌توان توقع داشت که به‌آسانی از عهده این کار برآیند. شاید از این گفته برآید که پس همه راه‌ها بسته است و مشکل توسعه‌نیافتگی چاره ندارد؛ البته در شرایط سیاسی و فرهنگی

۱. مواجهه دکتر داوری با علم دینی و علوم انسانی اسلامی، موضوع پژوهش‌های مستقل دیگری تواند بود. برای تفصیل بیشتر ر.ک: برنامه فلسفه: متن و حاشیه، نامه دکتر داوری به دب‌خانه علم دینی، به کوشش محمدمهدی حاجی کاظم تهرانی و سید محمد ریاضتی، انتشارات کتاب فردا، ۱۴۰۲.

بسط می‌یابد صرفاً روگرفت و تقلیدی از علوم انسانی غربی نخواهد بود. اگر علم اجتماعی باید دینی یا بومی شود، باید تصویری از جامعه و جهان تاریخی در حال ساخته شدن باشد.

توجه به این نکته مهم است که علوم انسانی، مدرنیته را نظام بخشیده است. اگر در غرب و در جهان توسعه‌یافته گسیختگی و پراکندگی و بی‌انتظامی وجود دارد، اینها را نباید با پریشانی جهان توسعه‌نیافته قیاس کرد. پریشانی جهان غیرمدرن، پریشانی قبل از نظم مدرنیته، و بی‌انتظامی عالم توسعه‌یافته، بی‌انتظامی پس از نظم مدرن و از آثار پایان تجدد است و نسبت این دو با علوم انسانی یکسان نیست. با توجه به همین تحلیل است که جهان توسعه‌نیافته اگر می‌خواهد به نظم و انتظام تجدد دست یابد به علوم انسانی و اجتماعی نیاز دارد؛ به‌ویژه که فلسفه و علوم انسانی به شناخت و امکانات و جایگاهی که در جهان داریم، مدد می‌رساند.

حاصل سخن آنکه هر تحول تاریخی با تحول در وجود و تجارب زیسته آدمیان نسبت دارد و اگرچه تجدد و علوم انسانی همبسته با آن تبدیل به مدل فراگیر در سطح جهان شمول آن شده اما امکان راه‌های دیگر منتفی نیست؛ هرچند این راه‌ها نه با تصمیمات ایدئولوژیک که با اتکا به تجارب زیسته تاریخی و تلاش برای صورت‌بندی مفهومی آن متناسب با اقتضانات اینجا و اکنون انسان و جامعه معاصر ایرانی گشوده می‌شود.

بر نقش محوری تجارب زیسته تاریخی/ فرهنگی فراهم می‌کند. علوم انسانی برای غرب و عالم تجدد به منزله علم کلام برای قرون وسطا و عالم اسلامی است و اگر قرار است - و این اگر به تجارب زیسته تاریخی گره می‌خورد و نه تصمیمات ایدئولوژیک و سیاسی - نظم و عالمی غیر از نظم غربی برقرار شود، به علوم انسانی موجود نیازی نیست. این موضع واحد داوری از دهه پنجاه تا اواخر دهه نود است. وی فلسفه جدید را علت و بانی تجدد و علوم انسانی نمی‌داند و تجدد (-مدرنیته- غرب) در نگره دکتر داوری، تاریخ تجربه زیسته انباشته‌ای است که در اروپای بعد از رنسانس قوام یافته و از قرن هجدهم و به اعتباری از پانصد یا دو هزار و پانصد سال پیش تاکنون متحقق شده است.

نکته کلیدی در فهم هرمنوتیکی داوری از تجدد آن است که زیست جهان متجدد با مردمانی ساخته شده است که برخوردار از عقل و فهم بیکنی، دکارتی و کانتی‌اند نه اینکه همه آنها کتاب‌های فلسفی این فلاسفه را خوانده‌اند؛ بلکه برخوردار از فهمی هستند که دکارت و کانت آن را «یافته»، «وصف» کرده و نشان داده‌اند. چنان‌که آوردیم، داوری، تاریخ تجدد را تاریخ بسط عقل دکارتی می‌داند که شئون و جلوه‌های عملی فنی، سیاسی، اقتصادی و تاریخی خاصی داشته است. علوم انسانی در زمینه زیست جهان تجربه تجدد اروپایی امکان طرح و بسط یافته است و با گسترش تجدد به زیست جهان‌های غیراروپایی (تجربه مدرنیزاسیون و تجدد مآبی)، ایدئال توسعه به‌عنوان دستور کار فرهنگی- تمدنی اقوام و فرهنگ‌های غیراروپایی مطرح شده است. قاعدتاً علوم انسانی و اجتماعی‌ای که متناسب با این تجربه زیسته طرح و

منابع

۱. پالمر، ریچارد (۱۳۷۷)، علم هرمنوتیک، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، تهران: هرمس.
۲. حاجی‌کاظم تهرانی، محمد مهدی و سید محمد ریاضتی (۱۴۰۲)، برنامه فیلسوف؛ متن و حواشی نامه دکتر داوری به دبیرخانه علم دینی، قم: انتشارات کتاب فردا.
۳. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵)، اندیشه پست‌مدرن، تهران: سخن.
۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۵)، خرد سیاسی در زمان توسعه‌نیافتگی، تهران: سخن.
۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۷)، خرد و توسعه، تهران: سخن.
۶. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۷)، درباره علم، تهران: هرمس.
۷. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۹)، درباره علوم انسانی، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
۸. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۹) فلسفه چیست؟، تهران: مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
۹. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۹)، درباره غرب، تهران: هرمس.
۱۰. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸)، سیر اجمالی در اندیشه پست‌مدرن، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۱. داوری اردکانی، رضا (۱۴۰۰)، سیر تجدد و علم جدید در ایران، تهران: مؤسسه مطالعات فرهنگی اجتماعی وزارت علوم.
۱۲. داوری اردکانی، رضا (۱۳۹۰)، علوم انسانی و برنامه‌ریزی توسعه، تهران: در انتظار فردایی دیگر.
۱۳. داوری اردکانی، رضا (۱۳۸۹)، فرهنگ خرد و آزادی، تهران: ساقی.
۱۴. داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۳)، فلسفه در بحران، تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۵. داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۸)، وضع کنونی تفکر در ایران، تهران: انتشارات سروش.
۱۶. فروند، ژولین (۱۳۸۶)، نظریه‌های مربوط به علوم انسانی، ترجمه علی محمد کاردان، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۱۷. هاشمی، محمد منصور (۱۳۸۳)، هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید، تهران: نشر کویر.
18. Dilthey, Wilhelm (1989), Introduction to the Human Sciences. (Selected Works Vol. 1) ed, by Rudolf Makkreel and Frithjof Rodi, Princeton: Princeton University Press.
19. Dilthey, Wilhelm (2003), The Formation of the Historical World in the Human Sciences. (Selected Works Vol. 3) ed. by Rudolf Makkreel and Frithjof Rodi. (Princeton: Princeton University Press.
20. Makkreel, Rudolf (1992), Dilthey: Philosopher of the Human Studies. Princeton University press.