

بیژن عبدالکریمی، مؤلف کتاب «شریعتی و تفکر آینده ما»، از مرحوم دکتر شریعتی تمجیدها، تحسین‌ها و ستایش‌هایی واقعا غلوآمیز کرده است؛ گویی شریعتی همه‌چیز و همه‌کس تاریخ ماست. شریعتی مقام و جایگاه خویش را در تاریخ معاصر ما دارد، همچنان آثارش خوانده می‌شود و دوستدارانی صمیمی دارد و واقعا چنان نیست که مؤلف پنداشته است که به‌زعم عده کثیری «سخن‌گفتن از شریعتی امری مشمئزکننده و تهوع‌آور» است. در این مقال، مقصود طرح ملاحظاتی درباره باره‌ای از آرای مؤلف درباره شریعتی است.

به زعم مؤلف، همچنانکه از عنوان کتاب برمی‌آید، یکی از آموزگاران تفکر آینده در این مرز و بوم شریعتی است. پیش‌تر هم هاشم آقاچری کتابی با عنوان «شریعتی، متفکر فردا»، با هدفی مشابه، درباره شریعتی نوشته و منتشر کرده است. به‌زعم عبدالکریمی «شریعتی، چه‌راهی یگانه نه‌تها در تاریخ تفکر معاصر ما، بلکه در کل سنت تاریخی ماست».^۱ «بی‌تردید رهبری فکری جامعه ایران از سنخ تفکری از نوع تفکر پدیدارشناسانه شریعتی خواهد بود».^۲ «آینده حیات اجتماعی ما و خروج ما از بحران‌های کنونی‌مان به رهبری و سرکردگی رویکردی از سنخ رویکرد پدیدارشناسانه شریعتی با مسائل و پدیدارها خواهد بود».^۳ «در تفکر شریعتی بصیرت‌های بنیادینی وجود دارد که چارچوب تفکر آینده ما را تعیین می‌کند».^۴ از این نقل‌قول‌ها پیداست که مؤلف معتقد است نه‌تها تاریخ‌مصرف شریعتی نگذشته است بلکه آینده تفکر در این سرزمین به اندیشه‌های او نیاز خواهد داشت یا دست‌کم از جنس اندیشه‌های او خواهد بود. ازجمله دلایلی که او برای این ادعا اقامه کرده، آن است که شریعتی تفسیری معنوی از جهان عرضه کرده و آینده عالم با‌ی‌باطل‌شدن عقاید تئولوژیک، ایدئولوژیک و متافزیکال به سمت متفکران معنوی مانند شریعتی و تفکراتی از سنخ آرای او خواهد رفت. نگارنده با هر دو بخش ادعای مؤلف مخالف است. اولاً شریعتی را از آموزگاران تفکر آینده در این جامعه نمی‌داند و معتقد است که شریعتی در انقلاب به تمامیت رسید و تائیا اندیشه‌های او را از سنخ تفکر معنوی تلقی نمی‌کند. پیش از هر چیز باید میان شخصیت شریعتی و اندیشه‌های او تمایز قایل شد. در اینکه شریعتی از حیث اخلاقی و دینی شخصیتی پاک، معنوی و عرفانی داشته و شرافتمندانه و جوانمردانه زیسته، من هم مثل مؤلف تردیدی ندارم.^۵ اما آنچه از نوشته‌های او فهمیده‌ام، ایدئولوژی‌سازی و نظام (سیستم)‌سازی از مذهب و دیانت بوده است. گاه ممکن است شخصیت کسی از منظر باورها و ارزش‌های اخلاقی و دینی مثبت نباشد، اما تفکرش کلاماً معنوی با در جهت معنویت باشد و برعکس. از فیلسوفان و متفکران غربی، کسانی امثال هایدگر و ویتگنشتاین و فوکو ممکن است شخصیت جذابی دست‌کم برای ما ایرانیان، یعنی از منظر باورها و ارزش‌های اخلاقی و دینی ایرانی، نداشته باشند اما اندیشه‌هایمان همسو با فکر و فضای معنوی – نه لزوماً دینی – است. منازعات و مناظرات فراوانی در طی دهه‌ها درباره پیوند شخصیت هایدگر با آثار و اندیشه‌هایش صورت گرفته است. برخی براساس باره‌ای باورها و ارزش‌های اخلاقی و با یکی دانستن شخصیت و کار (آثار) یا مرتب‌دانستن آن دو، اعمال هایدگر را بهانه‌ای برای بی‌اعتبارکردن آثار و نوشته‌هایش قرار داده‌اند اما، درواقع، از اهل اندیشه عقیده‌اند که این همه آثار مهم و ژرف و متفکرانه را به سبب اعمال گاه غیراخلاقی هایدگر به هیچ گیرند و آنها را کنار بگذارند. ریچارد روتی این مسئله را بارها در آثارش طرح کرده است که میان انسانی که هایدگر نام داشت و هایدگری که صاحب تفکر اصیل و جدی در حد و اندازه افلاطون و ارسطو بود، فرق هست: «هایدگر… نازی بود و بزرگ‌ترین متفکر اروپایی عصر ما».^۶ علی (ع) نیز درعین‌حال که امرواقیس را گمراه («ملک‌الظلیل») خواند، تعریض را برترین شرف ارزیابی کرد. عقاید این بزرگ‌دست است، ممکن است کسی واجد خصال عالی اخلاقی و سجایای پاک و شریف انسانی باشد اما اندیشه‌اش، فلسفه‌اش، یا علم یا شعر و هنرش در مرتبه نازلی باشد، یا به‌طورکلی خطا باشد و به بدترین و ناپاک‌ترین چیزها منتهی گردد. بنابراین، نباید شخصیت و اندیشه‌های شریعتی را یکی بگیریم، کاری که ظاهراً مؤلف کرده است. شخصیت شریعتی می‌تواند برای نسل‌های مختلف جذاب و دوست‌داشتنی و حتی الگو و سرمشق باشد اما آرا و اندیشه‌های آن شخصیت شاعرمسلك لطیف و عزیز ممکن است به سخت‌ترین قالب در سیاست بدل گردد یا بن‌بستی بر بن‌بست‌های ما بیفزاید.

مؤلف بر آن است که جامعه ما در آینده با اندیشه‌های شریعتی گام‌های بسیار بزرگی به جلو خواهد برداشت و آینده حیات اجتماعی ما به رهبری و سرکردگی رویکردی از سنخ رویکرد پدیدارشناسانه شریعتی خواهد بود. دراین‌باره باید گفت اندیشه‌های شریعتی یک بار در انقلاب امتحان پس داده‌اند. شاید شریعتی از معدود شخصیت‌ها در دوره معاصر ماست که هم در زمان حیات از بخت و اقبال بلند برخوردار بوده و هم بعد از مرگ ناپهنگام‌اش، آثارش همچنان خواننده برپواقاص داشته است. در اوایل دهه هفتاد شمسی که من وارد دانشگاه شدم، هنوز آثار شریعتی پخواننده‌ترین و پرتیراژترین بود. اما در همان دهه ۷۰، جریان فکری دیگری، در همان مسیر و امتداد شریعتی، از سوی همفکران‌اش آغاز شد، که آن هم مورد توجه و اقبال جوانان دانشجو قرار گرفت و به‌زودی در متن اجتماع و سیاست جا گرفت و متحقق گردید. جریان سیاسی و اجتماعی دوم خرداد ۱۳۷۶ صورت با‌لغعل اندیشه‌های جریان روشنفکری دینی بود. شاید بتوان گفت که آرای هیچ شخصیت معاصری به اندازه آرای شریعتی و دیگران مورد اقبال ایرانیان، در دوره‌های خاصی از نیاز تاریخی‌شان، قرار نگرفته و به معرض آزمون و تجربه نرود. شریعتی واقع‌شده است. عقاید شریعتی به انقلاب و اندیشه‌های دیگران به اصلاح دوم خرداد ۷۶ انجامید. این دو نبض زمانه خویش را در دست داشتند. شریعتی همونا و هماهنگ با خواست و نیاز زمانه سخن می‌گفت، هر سخنرانی و اثرش به‌سان باد موافقی بود که آتش انقلاب را شعله‌ور می‌ساخت. جوانان آن دوره در شریعتی جز مجاهدت، مبارزه و قیام و انقلاب چیزی نمی‌دیدند. شریعتی افکارش را دقیقاً در مسیر تحول انقلابی جامعه طرح می‌کرد و این به نگرین‌های انقلاب و نه‌زبایات به‌شعله‌ورشدن آتش قیام کمک کرد. در واقع، شریعتی در آزمون تاریخ قرار گرفت. در دهه هفتاد هم، یکی ازعلاقه‌مندان شریعتی، چهره برجسته و هوشمند در فضای روشنفکری بود، درک نیازهای فکری– سیاسی یک نسل و عرضه اندیشه‌ها و راه‌حل‌ها در همان مسیر، کاری بود که وی به خوبی احساس و عمل می‌کرد. هر مقاله‌اش در نشریات آن روز رویدادی بود. ایشان هم مانند شریعتی دقیقاً موافق خواست و نیاز زمانه نبود، نمی‌نوشت. به همین سبب، او هم زود فعالیت یافت و در دوم خرداد در آزمون تاریخی قرار گرفت. با آن‌همه از تعابیر فلسفی، باید گفت که شریعتی و ایشان متحقق و با‌لغعل شدند. به این معنا که قیوا و استعدادهای نهفته در اندیشه‌شان در عرضه سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ایرانیان در دهه پنجاه و هفتاد به شکوفایی و کمال رسید و در مرحله عمل نمایان شد. به‌تمامیت‌رسیدن یک جریان فکری به همین معناست که به معنای ناپود و ناپدیدشدن آن. شریعتی و همفکرانش، هر دو به تمامیت رسیدند. زیرا انقلاب و اصلاح، پیامد خواسته یا ناخواسته‌شان، بار میوه تفکرشان، در عرصه واقعیت نمایان شده است. بنابراین، جریان فکری شریعتی قوه و نیرویی در باطن نهفته ندارد که امکان و آینده داشته باشد. امکانات آنها در واقعیت متحقق شده است.

مؤلف می‌گوید «با شریعتی، گام‌های بسیار بزرگی در جهت تخریب نظام‌های نظری و جزمی تئوریک… به نحوه مواجهه‌های پدیدارشناسانه با جهان و شکل کارهای از تفکر معنوی برمی‌داریم.»^۷ «با شریعتی

شریعتی و تفکر گذشته ما

محمد زارع‌شیرین‌کندی



گام‌های سترگی در جهت تخریب تفکر تئولوژیک و ظهور ایمان و تفکر معنوی تازه‌ای براساس رویکرد و تفکر پدیدارشناسانه شده است».^۸ «تفسیر معنوی از جهان در روزگار سیطره عقلانیت مدرن… ازجمله دستاوردهای رویکرد پدیدارشناسانه شریعتی است».^۹ او شریعتی را از متفکرانی به شمار آورده که همسو با بزرگانی همچون نیچه، کی‌پرگور، هایدگر، کربن عقلانیت مدرن را نقد و از عقیده بسته تئولوژیک و ایدئولوژیک عبور کرده، تفسیر معنوی از عالم عرضه کرده و به تفکر معنوی آینده تعلق دارد.^{۱۰} دقت و احتیاط در کاربرد کلمات و عبارات و جملات بسیار مهم است و دست‌کم از اهل فلسفه انتظار می‌رود که کلمات و جملات را در جا و معنای خود به کار ببرند و از مترادفات متواتر و تناقضات مفهومی بپرهیزند. شریعتی خودش را صریحاً روشنفکر و کار روشنفکر را ادامه و استمرار کار پیامبران می‌دانست و بزرگ‌ترین موفقیتش را تبدیل مذهب شیعه به ایدئولوژی و حزب تمام تلقی می‌کرد، اما مؤلف اجتهاد در برابر رض کرده و شریعتی را متفکری در کنار نیچه و کی‌پرگور و هایدگر و کربن و کارش را عرضه تفسیری معنوی از عالم پنداشته است. روشنفکر معنا و تعریف و تاریخی دارد که با تعریف و معنا فراوانی در طی دهه‌ها درباره پیوند شخصیت هایدگر با آثار و اندیشه‌هایش صورت گرفته است. برخی براساس باره‌ای باورها و ارزش‌های اخلاقی و با یکی دانستن شخصیت و کار (آثار) یا مرتب‌دانستن آن دو، اعمال هایدگر را بهانه‌ای برای بی‌اعتبارکردن آثار و نوشته‌هایش قرار داده‌اند اما، درواقع، از اهل اندیشه عقیده‌اند که این همه آثار مهم و ژرف و متفکرانه را به سبب اعمال گاه غیراخلاقی هایدگر به هیچ گیرند و آنها را کنار بگذارند. ریچارد روتی این مسئله را بارها در آثارش طرح کرده است که میان انسانی که هایدگر نام داشت و هایدگری که صاحب تفکر اصیل و جدی در حد و اندازه افلاطون و ارسطو بود، فرق هست: «هایدگر… نازی بود و بزرگ‌ترین متفکر اروپایی عصر ما».^{۱۱} علی (ع) نیز درعین‌حال که امرواقیس را گمراه («ملک‌الظلیل») خواند، تعریض را برترین شرف ارزیابی کرد. عقاید این بزرگ‌دست است، ممکن است کسی که در ادراش تفکرش خویشتن آگاهی دارد و نه از سنت فلسفی غرب، چگونه می‌تواند با آن بزرگان غرب قیاس شود. مواجهه این بزرگان با فرهنگ فلسفی غرب، با یونان باستان، از روی آگاهی عمیق از ذات و باطن آن فرهنگ بوده و یک عمر جانش و کشاکش طاقت‌فرسا به همراه داشته است، اما چالش شریعتی با سنت فلسفی ما از موضع ناکآگاهانه و عامیانه، یعنی از موقع عاقل‌وباطل دانستن فیلسوفان در تاریخ ما، بی‌فایده تلقی‌کردن فلسفه و تفکر فلسفی و در نهایت ضدیت با آن بوده است.

مؤلف نوشته است: «در دوران معاصر، در کنار سیداحمد فرید، شریعتی شرقی‌ترین متفکر ایرانی– وچه‌بسا در سراسر عالم اسلام– است».^{۱۲} خواننده با خواندن این جمله احساس می‌کند که مؤلف شریعتی را با مولوی، حافظ، عطار، خاقانی، فخر رازی، سعدی و نظامی اشتباه گرفته است. اگر شریعتی به این سبب شرقی‌ترین است که اهل معنا و ضدفلسفه (ضد متافزیک و تئولوژی) بوده است، در آن صورت باید متفکران و شاعران یادشده را شرقی‌ترین دانست و نه شریعتی را، که اتفاقاً به سبب وجود مواد و مفاهیمی از آثار نویسندگان و متفکران معاصر غربی و نام‌بردن مکرر از آنان در کتاب‌ها و سخنرانی‌هایش برای جوانان جاذبه داشته است. ازفضا، متفکرانی همچون علامه طباطبایی، عبدالجواد فلاطوری، محمدتقی جعفری از این آیدند شرقی‌تر هستند از کسی که مارکس و سارتر و کامو را با محمد و علی ابوذر در یک مجلس می‌نشاند و عقایدشان را درمی‌آمیزد. اما راجع به طرز تفکر تئولوژیک و متافزیکال که مؤلف از پایان آن سخن گفته و آینده را به‌طور قطع و یقین متعلق به تفکر غیرمتافزیکی و غیرتئولوژیکی از نوع



شریعتی و تفکر آینده ما

بیژن عبدالکریمی

ناشر : نقد فرهنگ

متنوعترین گونهٔ فکرمکارا

تفکر شریعتی دانسته است، باید گفت که مؤلف این اصلاحات را به کرات در همین کتاب و آثار دیگرش به کار برده است بی‌آنکه توضیحی درباره‌شان بدهد. مقصود واضع اصلی این اصطلاحات، یعنی هایدگر، صریحاً این است از «تفکری دیگر» سخن به میان آورده است. او تمام تفکر خویش را رویرویی و مواجهه با تفکر دو هزاروپانصدساله مابعدالطبیعی، به منظور گذشت از آن، می‌داند ولی معتقد است که جهان هنوز بر مدار مابعدالطبیعه و عقلانیت مابعدالطبیعی می‌چرخد و شاید مدت‌ها بر همین منوال بگذرد. او کار خویش و «تفکری دیگر» را به برانگدن بذر تشبیه کرده است که شاید روزی در پس فردای تاریخ از خاک سر برآورده و رشد کند و شکوفا شود، شاید هم تحت سلطه و سیطره مابعدالطبیعه در خاک بماند و خفه شود. به‌رحال صاحب و واضع اصلی این مفاهیم چنین با احتیاط و دست‌به‌عصا سخن گفته است: «منظور من که نیست و نابودکردن متافزیک بوده است و نه انکار آن. چنین مقصودی یک توقع بیجای کودکانانه و نوجو تحقیر تاریخ است».^{۱۳}

درباره تفسیر معنوی از جهان که مؤلف به شریعتی نسبت داده، گفتنی است که اگر منظور از آن محتوا و مطالب کویریات شریعتی مانند «هبوط در کویر» و «گفت‌وگوهای نهایی» است، اینها به گفته خود شریعتی بت‌الشکوی و نفع‌المصدور هستند، یعنی اظهار شکوه و شکایت از روزگار، درد و رنج‌های زندگی و سخنان حاکی از غم و اندوه. از این سخنان و گفته‌ها نمی‌توان تفسیر معنوی از جهان به‌عنوان محتوای اندیشه‌ی منظم و منسجم و به اصطلاح سرسوته‌دار استخراج کرد. اینها نوشته‌ها و

اندیشه

دین در دنیای مدرن

مقصود فراستخواه در درسگفتارهای «دین در زمانه مدرن»: فرایند توسعه به‌عنوان فرایند شایع و گسترده در سطح جهان غالباً در جهتی است که امنیت حیاتی انسان را حداقل تا دوره‌ای بالا می‌برد، یعنی منجر به افزایش درآمد‌ها، افزایش آگاهی، سواد، آموزش عمومی، تاسیسات مدنی، تاسیسات شهری … می‌شود. وقتی این امنیت حیاتی بالا می‌رود به نظر بخش بزرگی از سازوکارهایی که در گذشته وجود داشت، کم می‌شود. اما چون دولت‌های متصدی مدرنیزاسیون و نهادهای متصدی توسعه بدکارکرد می‌تاکارکرد می‌شوند، مثلاً رشد نابرابر و ناموازن است، بی‌عدالتی‌ها وجود دارد، یا در آن نهادی که این توسعه را مدیریت می‌کند فساد وجود دارد، اقتدارگرا و خودکامه می‌شود، رفتارهای استبدادی از خود نشان می‌دهد، اعتماد جامعه را به‌عنوان یک واحد ملی یا قومی از دست می‌دهد و مردم احساس می‌کنند که آنها براساس سازوکارهای خارج از حوزه سرزمینی عمل می‌کنند و منافع بین‌المللی و زدنندهای قدرت‌های جهانی در این دولت‌ها و نهادهای متصدی توسعه و نوسازی وجود دارد به‌اضافه جنگ‌ها انواع و اقسام تعارض‌های اجتماعی که سر برمی‌آورد، فرایند مورد انتظار توسعه مخدوش و مختل می‌شود و امنیت حیاتی ملت‌ها پایین می‌آید. درنتیجه سببی می‌شود که نوعی بازخیز دین، بازخیز باورها، اعتقادات، فرهنگ، ارزش‌ها و نگرش‌های دینی، فعال می‌شود و اتفاقاً در بستر آن اشکال هویتی دینی هم فعال می‌شود. این نظریه به نحوی می‌تواند بخشی از قضایا را درباره وضعیت دین در دنیای مدرن تبیین کند، توضیح می‌دهد که چطور است دین در دنیای مدرن هنوز وجود دارد.

نظریه دیگر، نظریه زنجیره حافظه است. این نظریه بیان می‌کند تحول



در کنار کتکر با شتاب وسیعی سبب شده که فراموشی جمعی نسبت به اسطوره‌ها و باورها به‌وجود بیاید و حافظه و به‌نوعی ثبات از بین رفته است. زیمل در کتاب «کلاشنهر و حیات ذهنی» می‌گوید کلاشنهرها، حیات ذهنی انسان را مناقشه‌آمیز کرده‌اند و فریدیت انسان از سنت آزاد شده و جامعه تخصصی شده و تنش ناشی از زمان‌سنجی برای انسان ایجاد شده است، عقلانیت شهری زنزند؟ اصلاً چرا تفسیر معنوی مرحوم علامه طباطبایی و لامه جعفری آینده ما را رقم زنند؟ تاریخ ما مشحون است از اهل معنویتی که مخالف فلسفه (مابعدالطبیعه) بوده‌اند. اغلب بزرگان عرفان و شعر و معرفت ما از یازید بسطامی و ابوالحسن قرقانی گرفته تا عطار و سنایی و مولوی، همگی، اهل معنا و ضد فلسفه بودند. اگر قرار است آینده ایران و جهان معنوی باشد، قطعه به این بزرگان بیشتر نیاز خواهد بود تا شریعتی. مؤلف نباید این همه نگران تفکر معنوی و غیرمابعدالطبیعی باشد، تاریخ ما پر است از مخالفت با شیوه تفکر فلسفی، عقلانیت، اندیشیدن آزاد و برخاسته از استقلال فکری، فلسفه در تاریخ ما همیشه در حاشیه بوده است. تفکر فلسفی همواره در موضع ضعف بوده و شعر و عرفان مبتنی بر شریعت را سده‌ها پیش تاریخ و فرهنگ ما را راه برده است. اگر آینده ما نیازمند اندیشه‌های ضدمابعدالطبیعی و ضدفلسفی باشد، برای آن سرمایه کافی داریم. تاریخ ما پر است از کسانی که این توسعه را معنویت ببخشند، حتی آن معدود فیلسوفان عقل‌گرا مانند ابن‌سینا نیز آن‌قدر معنویت و عرفان دارند که کسی دست به سوی ملغمه شریعتی دراز نکند. ما قهرمان عرصه معنویت و تفکر و معرفت غیرفلسفی (غیرمابعدالطبیعی) هستیم. تاریخ ما آنچه کم داشت و دارد، تفکر عقلانی است. هنوز هم از فقهر عقلانیت رنج می‌بریم و سخت به آن نیازمندیم. دنیا هم فعلاً بر مدار عقلانیت روشنگری می‌چرخد. هایدگر هم صرفاً از برخی نشانه‌ها و بذره‌ای «تفکری دیگر» سخن گفته است نه بیشتر. در این سرزمین هنوز هم باید نگران عقلانیت، حق، عدالت و آزادی بود. اینجا منبع معنویت است.

پی‌نوشت‌ها:

۱) عبدالکریمی، بیژن، شریعتی و تفکر آینده ما، تهران (نقد فرهنگ) ۱۳۹۴ ش. ص ۱۵۷– ۲) همان، ص ۲۴– ۳) همان، ص ۴۲– ۴) همان، ص ۷۵– ۵) همان، ص ۱۰۷– ۶) رورتی، ریچارد، فلسفه و امید اجتماعی، ترجمه عبدالحسین آذرنگ و نگار نادری، تهران (نشر نی) ۱۳۸۴ ش. ص ۲۷۶– ۷) عبدالکریمی، ص ۳۶– ۸) همان، ص ۷۶– ۹) همان، ص ۸۲– ۱۰) نک، همان ص ۱۶۴– ۱۶۳، ۱۷۳– ۱۷۲، ۱۷۵، ۱۸۱، ۱۸۴، ۱۱) همان، ص ۲۳۵– ۱۲) هیدگر، مارتین، زبان، خانه وجود، ترجمه جهانبخش ناصر، تهران (هرمس) ۱۳۹۱ ش، ص ۴۹– ۱۳) فرید، احمد، غرب و غرب‌زدگی، تهران (انتشارات رنجه) ۱۳۹۵ ش. ص ۷۳– ۱۴) هانری، هلیدگر، فلسفه ایرانی و فلسفه طبیعتی، ترجمه جواد طباطبایی، تهران (مبنوی خرد) ۱۳۹۱ ش، ص ۱۹۰– ۱۹۱

بررسی

زنان فیلسوف و فلسفه تحلیلی

از سال ۱۹۸۶ به‌بعد در انگلستان مجله‌ای فلسفی با عنوان «کوکیتو» سه‌بار در سال منتشر می‌شد، این مجله حاوی مقالاتی است در گستره وسیعی از مسائل فلسفی و نیز سایر موضوعات نظری و عملی مرتبط با فلسفه. از مطالب همیشه‌ای این مجله می‌توان به مصاحبه با برجسته‌ترین فلاسفه حاضر، بررسی مقالات و آثار فلسفی، اخبار فلسفی و معماهای منطقی اشاره کرد. در سال ۱۹۹۹ انتشارات راتلج کتابی با عنوان «گفت‌وگوی کوکیتو با فلاسفه بزرگ» منتشر کرد. این کتاب حاوی بیست مصاحبه با مهم‌ترین فیلسوفان حاضر بود که در مجله کوکیتو بین سال‌های ۱۹۸۷ و ۱۹۹۶ منتشر شده بود. اخیراً چهار مصاحبه از این کتاب در «کوکیتو: زنان اندیشه» به فارسی ترجمه شده است. کتاب حاضر حاوی یک مقاله و چهار گفت‌وگو با فلاسفه زن یا زنان فیلسوف است. این مجموعه با پیش‌چشم‌داشتن این گفته هیوم که «فیلسوف باش اما در همان گيرودار فلسفه‌ات، مردی باش»، مخاطب خود را به آن‌سوی فلسفه سوق می‌دهد آنجاکه حجاب جهل برداشته شده است. اندرو پایل که گفت‌وگوها زیر نظر او انجام شده با نیم‌نگاهی به هیوم و ظهور زنان در عرصه فلسفه مدرن آمریکایی– انگلیسی به جمله هیوم می‌افزاید: «و نیز زنی باش». رنوس کلی کتاب حاضر را در همین افزوده باید جست. شاید خواننده ناآشنا با فلسفه نتواند کتاب‌ها و مقاله‌هایی را که اعتبار یک متفکر بسته به آن است بخواند و بفهمد اما هرکسی با خواندن یک مصاحبه جدی می‌تواند به نکاتی پی برد و جان کلام یک اثر و شخصیت نویسنده آن دستگیرش شود. مسلماً همین ویژگی آخر نشان می‌دهد که چرا مصاحبه همیشه جذاب و خواندنی است، خاصه در این کتاب که گفت‌وگوهایش به‌هیچ‌رو فنی و حرفه‌ای نیستند اما چشم‌اندازی جذاب، دیدنی، و البته فهمیدنی از عرصه فلسفه در برابر خواننده می‌گشاید.

کتاب حاضر، با مقاله بسیار کوتاهی از مری وارن‌اک با عنوان «فیلسوف کیست؟» آغاز می‌شود که تلویحاً رنوس کلی مصاحبه او را نیز در این کتاب روشن می‌کند. در این نوشته کوتاه، وارناک چندین ویژگی مهم برمی‌شمارد که برآزنده فیلسوف به‌معنای واقعی کلمه است: «رسمی‌بودن عنوان حرفه‌ای مهم نیست؛ شرط اصلی این است: فیلسوف کسی است که در حدی بسیار کلی فکر کند، «هدفی تبیینی» نداشته باشد و از همه مهم‌تر برای اثبات نظر خود دلیل و حجت بیآورد. نشان بارز یک فیلسوف واقعی در این ویژگی‌ها خلاصه می‌شود». مصاحبه اول کتاب نیز در همین راستا با وارناک است. او در این گفت‌وگو ضمن اشاره به اگزستانسیالیسم، سارتز، و فلسفه زبان از آموزش فلسفه و نقش فلسفه در زندگی عمومی مردم می‌گوید. وارناک با بحث درباره اینس موضوعات در انتهای مصاحبه می‌کوشد نقش فیلسوف را در زندگی عمومی و تصمیم‌گیری‌های کلان نیز تبیین کند: «فلاسفه دو حسن در مقام ریاست دارند. اول اینکه آنها به‌دلیل حرفه خود عادت دارند حرف مردم را تحلیل کنند، استدلال‌ها را بیرون بکشند و ببینند تناقض‌شان در کجاست و از این قبیل. حسن دوم آنکه فلاسه موضوعی مخصوص به خود ندارند؛ بدین معنی که همیشه مشغول تخصص‌های سایر افرادند، از آن‌ها فاصله می‌گیرند، چیزی را که می‌گویند تقریباً می‌فهمند و فرضیه‌ای آزموده‌نشده را بررسی می‌کنند.»

مصاحبه دوم با جین همپتن است درباره «هایز» و قرارداد اجتماعی». همپتن در این گفت‌وگو ضمن گلایه از بی‌میلی فیلسوفان برای حضور در عرصه سیاست آمریکا، نقش فلسفه را نیز در سیاست و جامعه آمریکا به‌مراتب کمتر می‌بیند. او معتقد است اگرچه مردم نیز به دلایلی فیلسوفان را بازی نمی‌دهند، فلسفه اخلاق و خصوصاً حوزه اخلاق کاربردی در نظریه فمینیستی در محافل عمومی و آکادمیک بیشتر مطرح است. همپتن که خود را یک فیلسوف تحلیلی می‌نامد، نیاز به دقت‌نظر تحلیلی و استفاده از منطق را در زندگی عمومی و حیات فکری آدم‌ها بسیار مهم و ضروری می‌داند. ازاین‌رو، اگرچه اقبال به این فلسفه و دیدگاه قابل‌توجه است، به‌شدت ناراحت است که فلسفه فلسفستی– آمریکایی تا کی می‌تواند دوام داشته باشد. او گرچه می‌گوید خصومت با افکار نو و نظریه‌های جدید ندارد و آماده پذیرش آن‌هاست، نمی‌تواند بپذیرد همین شیوه‌های نوین روش استدلالی و تفکر منطقی در سنت تحلیلی را سست کند.

گفت‌وگوی سوم کتاب با مارتا نوسباوم است درباره «فلسفه اخلاق». نوسباوم در این مصاحبه ضمن توضیح علایق خود به فلسفه یونان باستان از نسبت هنر و اخلاق و همچنین اخلاق و سیاست می‌گوید. ازاین‌رو، ارسطو مهم‌ترین چهره بحث نوسباوم است. او کمال‌طلبی را از نخبه‌گرایی جدا می‌کند و ارسطو را نه نخبه‌گرا بلکه کمال‌طلب معرفی می‌کند. او معتقد است باید از آرای ارسطو درباره برعهده فلسفه استفاده می‌کند و نشان می‌دهد «وظیفه بسیار شاقی برعهده فلسفه است» و وظیفه‌ای که محمل اصلی بحث درباره فلسفه در این مصاحبه است. در نظر نوسباوم ارسطو ما را وادار به طرح سؤال‌های درست و به‌جا می‌کند و ازاین‌رو، تاکید دارد بکوشیم بسته به زمان خود و به شیوه خود به این سؤال‌ها جواب دهیم. نوسباوم موقعیت زنان و مطالعات فمینیستی خود را در همین بافتار دنبال می‌کند و می‌کوشد موقعیت زن و مرد را در دنیای مدرن توضیح دهد. و مصاحبه آخر کتاب نیز با نانسی کارترایت است درباره فلسفه میان علم و سیاست. کارترایت در این مصاحبه، به سباق مصاحبه‌های دیگر کتاب، ابتدا از نحوه آشنایی خود با فلسفه می‌گوید. او در این مصاحبه می‌کوشد نسبت فلسفه و علم را در زمینه سیاست توضیح دهد. در نظر او، علم به نفع‌های که جهان می‌یابست باشد باید ارتباط تنگاتنگی با علم به همان شکلی که جهان هست داشته باشد و جنبش‌های استقرایی بزرگ را نمی‌توان پیش‌بینی کرد بلکه باید با احتیاط بسیار به اینها مبادرت ورزید. کارترایت به گزاره‌هایی که می‌گویند «چیزها باید چنین و چنان باشند…» زیرا «بدگمان است و همین‌طور به این‌عقیده که نباید درباره «جهان به‌صورتی که هست» زیاد صحبت کرد». او در اینص مصاحبه نشان می‌دهد به انواع ظرفیت‌های موجود در علم معتقد است چون تصور می‌کند روش معقولی است برای بناکردن امور در اقتصاد و فیزیک و برخی حوزه‌های دیگر. اما تاکید دارد که نمی‌توان صرفاً با تکیه بر فیزیک به کار و بار جهان پی برد.

کوکیتو: زنان اندیشه

مری وارناک، جین همپتن، مارتا نوسباوم، نانسی کارترایت
ترجمه: مریوبه مهاجر
ناشر: فرهنگ جاوید
قیمت: ۱۰۰۰۰ تومان

