میانجی‌های تفکر

جرقه‌ای نه برای سوزاندن

مسعود رفیعی طالقانی

■ این نوشتارها که از این پس در چند ستون پیاپی از نظر خوانندگان می‌گذرد درصدد است تا با نگاهی انتقادی به ساحت بخشی فرهنگ جوامع، یعنی آنچه تحت‌عنوان کلی هنرها از آن یاد می‌شود، دریچه‌هایی را در ذهن مخاطب بگشاید که از خلال آنها شاید بتوان نسبت میان هنر، فرهنگ و جامعه را مورد واکاوی و بازشناسی قرار داد. راقم این سطور پیشتر در همین ستون از فرصت مغتنم بهره جست و میانجی‌های تفکر را با مدد گرفتن از برخی درس گفتارهای جورجو آگامبن – فلسفه‌دان شهیر ایتالیایی – به نظر خوانندگان رساند. نوشته‌هایی اینچنین البته همانقدر که می‌توانند سبب‌ساز گشودن دریچه‌هایی تازه در ذهن مخاطبان گردند، شاید سبب بسته شدن برخی دریچه‌ها نیز بشوند! زیرا اساسا سنت انتقادی بر پایه نقد در نقد و شاید بهتر است گفته شود بر پایه شکافتن لایه به لایه مساله‌ها پیش می‌رود و اصلا بنایی بر پر کردن جاهای خالی ندارد، چه بسا از آنچه می‌گریزد، همان پر کردن جاهای خالی با مصالحی غیر از واقعیت است که شاید خود آن هم هرگز واقعیت نداشته باشد. اگر درصد زیادی از گفتارهای آگامبن که در نوشته‌های پیشین به آنها اشاره شده است بیشتر معطوف به امر سیاسی و وضعیت‌های صرفا political هستند که می‌توان در کنار سایر نوشته‌ها و تاملات فیلسوفان سیاسی دیگر از آنها بهره جست. نوشته‌های کسانی چون والتر بنیامین، تئودور آدورنو، هربرت مارکوزه، ماکس هورکهایمر و... بیشتر معطوف به ساحت‌های فرهنگی جوامع، زیبایی شناسی انتقادی، روانکاوی اجتماعی و... هستند که البته جملگی به کار رونمایی از تناقض‌های زیست فردی و اجتماعی می‌آیند و لاغیر. ذکر این مقدمه البته چندان هم ضروری نبود اما از آن رو که نوشتن امری نزدیک به خیال است و شاید وضعیتی که به قول نیچه میل به جاودانگی دارد، سطرهای بالا شکل گرفت تا ما نیز شاید جای خالی پراکسیس را پر کنیم. گویا انسان از هر دریچه‌ای وارد می‌شود، در پشت سرش حفره‌های فراوانی را بر جای می‌گذارد یا آنکه آن حفره‌ها را بدون شکافتن و درک تناقض‌های پرشمار پر می‌کند. پس چه بسا نیک‌تر بود که از آغاز حرف اصلی به میان می‌آمد؛ بدون حتی یک خط مقدمه چینی و اضافه سازی. تئودور آدورنو بحثی دارد که از آن با عنوان تکبر فلسفه یاد می‌کند. او در نخستین سطرهای فعلیت فلسفه نوشته است: «هر آن کسی که امروزه فلسفه را به مثابه یک حرفه برمی‌گزیند باید نخست آن توهمی را طرد کند که تلاش‌های فلسفی قبلی کار خود را با آن آغاز کردند؛ یعنی این توهم که قدرت تفکر برای فراچنگ آوردن تمامیت امر واقع کافی است. او اضافه می‌کند: هیچ عقل توجیه‌گری نمی‌تواند خود را در متن واقعیتی بازیابد که نظم و شکل آن هرگونه دعوی به عقل را سرکوب می‌کند؛ عقل تنها به شیوه‌ای جدلی خود را در مقام واقعیت تام به فرد داننده عرضه می‌کند و فقط در قالب ردپاها و ویرانه‌هاست که عقل می‌تواند مهیای این امید باشد که سرانجام روزی با واقعیت درست و به حق رودررو خواهد شد.»

او بارزترین نمونه تکبر فلسفی را جست‌وجوی نوعی اصل یا خاستگاه به مثابه امر نخستین یا مبنایی برای تبیین فلسفی جهان می‌داند، پس نقد درون‌ماندگار تفکر فلسفی و عیان کردن و بیرون کشیدن حقیقت رسوب کرده در بطن فلسفه از جانب او از همین رو است.

حالا شاید با پذیرفتن این نظریه بتوانیم حدی از تکبر فلسفی را از خود دور کنیم که ما را به کار ریشه‌یابی و به رسمیت پذیرفتن اصل و خاستگاه وامی‌دارد. به نظر می‌رسد اگر تنها دستاورد سنت انتقادی را شکافتن و پر نکردن! بدانیم که قرار است تنها جرقه‌ای بزند و نه در اندیشه سوزاندن باشد، برای اعتبار این سنت کافی است. اکنون از این رهگذر به موضوعی می‌پردازیم که از آن با عنوان سنت زیبایی‌شناسی انتقادی یاد می‌شود؛ سنتی که دغدغه‌اش صرفا آثار هنری و هنر به طور کلی نیست بلکه نقد زیبایی شناختی، بالقوه قادر است گستره فراخ فرهنگ را هم دربر بگیرد و از این رهگذر به رویکرد انتقادی به جامعه بیانجامد. شاید اگر این ستون روزنامه، در شماره بعدی ادامه هم پیدا نکند، تا همین اندازه کافی باشد برای آنکه خواننده مشتاق را بر گرد جهانی بچرخاند آنچنانکه نخستین جرقه‌ها با نگارنده این سطور چنین کرد، لیکن اگر ادامه بیابد شاید بتواند تنها بخشی از یک مدار الکتریسیته را به جریان وادارد که بخش‌هایی از واقعیت زندگی امروز در آن مستتر است.

خبر کوتاه

فلسفه برای کودکان

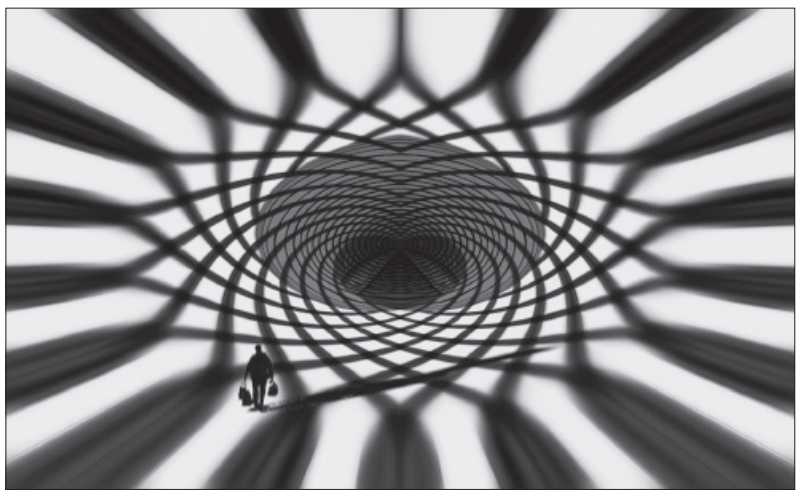
■ فرهنگسرای ارسباران برای ترم بهار یک دوره آموزشی با عنوان «بچه‌ها بیایید با هم فکر کنیم.» برگزار می‌کند. به گزارش مهر، این دوره آموزشی به منظور معرفی شیوه تربیت تفکر کودکان با عنوان «فلسفه برای کودکان» است که در یونسکو به ثبت رسیده و در بسیاری از کشورها به صورت برنامه درسی در نظام آموزشی تعریف شده است. این نوع تربیت تفکر موجب تقویت پایه‌های استدلال و تفکر منطقی در کودکان می‌شود و با پیدایش این ساختار ذهنی، کودکان خواهند توانست در سایر یادگیری‌ها گام‌هایی رو به جلو بردارند. به این ترتیب بچه‌ها خیلی زود یاد می‌گیرند خودشان حتی بدون کمک بزرگترها راه حل بسیاری از مسایل ذهنی را به راحتی پیدا کنند. علاقه‌مندان به منظور ثبت‌نام در این دوره کلاس‌ها می‌توانند به واحد آموزش فرهنگسرای ارسباران واقع در خیابان شریعتی، بالاتر از پل سید خندان، خیابان جلفا مراجعه کنند.

اسلام و دموکراسی؛

سازگاری یا ناسازگاری

جان اسپوزیتو

ترجمه: حامد فرجی



برای پاسخ به این پرسش که آیا اسلام با دموکراسی سازگار است باید بحث را با یک مشاهده عمومی آغاز کنیم. سنت‌های دینی ترکیبی هستند از متن و زمینه یا به عبارت دیگر ترکیبی هستند از وحی و تفسیر بشری از متن مقدس در داخل یک فضای خاص اجتماعی و تاریخی. در همه سنت‌های دینی این پویایی و کثرت قابل مشاهده است و همین پویایی و کثرت نشان می‌دهد که چرا در تمام ادیان به همان میزانی که محافظه‌کاران وجود دارند عناصر مدرن و ترقی‌خواه هم به چشم می‌خورند. در گذشته در یهودیت و مسیحیت از عهد عتیق و عهد جدید برای مشروعیت بخشیدن به سلطنت و فئودالیسم استفاده شده است و در حال حاضر برای مشروعیت بخشیدن به دموکراسی، سرمایه‌داری و به همین ترتیب سوسیالیسم. انجیل و مسیحیت همانطور که برای مشروعیت بخشیدن به انباشت ثروت و بازار کاپیتالیستی مورد استفاده قرار گرفته‌اند در نهضت‌های دینی – اجتماعی همچون نهضت فرانسیس آسیزی، جریان روز کارگر کاتولیک دوروتی در قرن بیستم و الهیات آزادی‌بخش در آمریکای لاتین و مرکزی نیز به کار آمده‌اند. علاوه بر این خود دموکراسی نیز در زمان‌های متفاوت و نسبت به مردم مختلف، امور گوناگونی را در پی داشته است. از یونان باستان تا اروپای مدرن، از دموکراسی مستقیم تا دموکراسی غیرمستقیم و از حاکمیت اکثریت تا رای اکثریت.

آیا این واقعیت در مورد اسلام نیز صادق است؟ به نحو کلی به نظر می‌رسد پاسخ مثبت باشد. اسلام در سراسر تاریخ، پویایی و تکثر خود را به اثبات رسانده است. اسلام با جانبداری از جنبش شهر – دولت در مدینه [عصر نبی مکرم اسلام (ص)] تا امپراتوری‌ها و سلطنت‌ها با این تئوری سازگاری داشته و این آمادگی را دارا بوده تا مکاتب گوناگون کلامی، فقهی و فلسفی را در میان اهل سنت و شیعیان تحت پوشش خود قرار دهد. دین مسلمانان همچون دیگر ادیان از منابع فکری و ایدئولوژیک بهره‌مند است و این منابع می‌توانند طیف وسیعی از مدل‌های سیاسی را موجه سازند. در حال حاضر در جهان اسلام، به ویژه در مورد دموکراسی، درباره موضوع بحث برانگیز مشارکت سیاسی آرای متنوعی به چشم می‌خورد. سکولارها برای جدایی دین از سیاست اقامه دلیل می‌کنند. مخالفان اعم از مسلمانان معتدل و افراطی، بر اشکال حکومت‌ورزی اسلامی پافشاری می‌کنند و اصراری بر دموکراسی ندارند. ملک فهد، پادشاه عربستان معتقد است: «سیستم دموکراتیکی که در جهان شایع شده است مناسب عربستان نیست و نظام انتخاباتی جایگاهی در اعتقادات اسلامی ندارد. چرا که دموکراسی یک حکومت مبتنی بر مشورت و نظرخواهی را به همراه خواهد داشت و اقتضا می‌کند که چوپان [یا حاکم سیاسی] نسبت به گله‌اش [یا مردم] صداقت داشته باشد و حاکم باید پیش از مردمش مسوول و پاسخگو باشد.» اصلاح‌طلبان مدرن در قرن بیستم برای توسعه اشکال اسلامی حکومت پارلمانی، انتخابات نمایندگان و اصلاح دینی دست به بازتفسیر مفاهیم و نهادهای کلیدی و سنتی اسلامی زدند. نهادها و مفاهیمی همچون: شورا (مشورت حاکمان با مردم)، اجماع امت، اجتهاد و برخی مبانی مشروع مثل مصلحت عمومی جامعه. اصلاح‌طلبانی چون خالد ابوالفضل این روند را به شیوه‌های گوناگون در قرن بیست و یکم ادامه دادند. برخی مدافعان دموکراسی اسلامی معتقدند که آموزه توحید و یگانه‌پرستی [بر خلاف ادعای محافظه‌کاران و افراطی‌ها] مستلزم برخی اشکال نظام دموکراتیک است. آنان می‌گویند: «هیچ مسلمانی حاکمیت الهی و حکم فقه و شریعت اسلامی را مورد تردید و پرسش قرار نمی‌دهد.»

اما باید توجه داشت تلاش برای آزادی سیاسی، سیاست انتخاباتی و ایجاد دموکراسی در جهان اسلام حاکی از پذیرش غیرانتقادی اشکال دموکراسی غربی از سوی اصلاح‌طلبان مسلمان نیست. خیلی از مسلمانان می‌دانند که دموکراسی مشروع می‌تواند اشکال زیادی داشته باشد. رییس‌جمهور سابق جمهوری اسلامی ایران، در یک مصاحبه تلویزیونی در ژوئن ۲۰۰۱ و پیش از انتخابات ریاست جموری متذکر شد: «دموکراسی‌های موجود لزوما از یک فرمول یا جنبه پیروی نمی‌کنند. ممکن است یک نوعی از دموکراسی به یک سیستم لیبرال یا به یک سیستم سوسیالیستی منتهی شود. اما ممکن است نوع دیگری از دموکراسی نیز تحقق پیدا کند که در آن بتوان قواعد مذهبی را در قالب یک حکومت گنجاند. ما راه سوم را برگزیده‌ایم.» بنا به عقیده وی «دموکراسی‌های جهانی از خلاء معنویت رنج می‌برند» و اسلام می‌تواند مبنایی باشد برای درآمیختن دموکراسی با معنویت و حکومت دینی. تغییرات در فکر مذهبی اسلامی نیز مانند تغییرات در دیگر ادیان، از آنجا که معنای متون مقدس، آموزه‌ها و سنت‌ها مورد بررسی و تحقیق قرار می‌گیرند، یک فرآیند آهسته خواهد بود. بازیگران این عرصه به اختلاف نظر خود در مورد سوالات و موضوعات انتقادی ادامه می‌دهند؛ رابطه میان حاکمیت الهی و حکومت انسان، ماهیت حکومت اسلامی، رابطه میان حاکم و مردم، نقش قانون، حقوق فردی و پلورالیسم، شاید بحرانی‌ترین و انتقادی‌ترین موضوع شریعت و مسایل مربوط به آن باشد مثل جدال میان حاکمیت الهی و انسانی، جدال میان قانونگذاری الهی و بشری، بدنه قوانین اسلامی در گذشته توسط فقها بسط پیدا کرده و توسط برخی حکومت‌ها به اجرا درآمده است. خالد ابوالفضل[1] در «اسلام و چالش دموکراسی» به محور اصلی این بحث می‌پردازد. او در این کتاب قائل است که شریعت عمدتا توسط خداوند دیکته نمی‌شود؛ بلکه شریعت بر رفتار تفسیری آدمی برای استخراج و به کارگیری آن تکیه دارد. او همچنین می‌نویسد که یک تمایز و تفاوت انتقادی میان شریعت با مبانی هنجاری آن که توسط وحی نازل شده، ارزش‌ها، قواعد شرعی، فقه، تفسیر انسانی، استخراج و پیاده‌سازی آن که به صورت تاریخی و اجتماعی سروسامان گرفته‌اند، وجود دارد. این تمایز بر خطاپذیری و نسبیت بعد انسانی فقه اسلامی و ماهیت پویای آن تاکید می‌ورزد. خالد ابوالفضل قائل است این واقعیت می‌تواند فقه اسلامی را توانا سازد تا به موقعیت‌های گوناگون و متکثر پاسخ دهد. خیلی از اصلاح‌طلبان دینی از اواخر قرن نوزدهم فقه اسلامی را دارای دو بعد برشمردند. آنها قائل بودند فقه اسلامی دارای بعد الهی و تغییرناپذیر و بعد بشری و تغییر پذیر است. آنها معتقد بودند انسان دو نوع تکیف دارد: ۱) تکالیف انسان در مقابل خداوند که عبارت است از «عبادت و به جا آوردن احکام لایتغیر دینی مثل نمازهای یومیه، روزه ماه مبارک رمضان و سفر حج» و ۲) تکالیف انسان در قبال دیگران یا همان «معاملات و روابط اجتماعی». اما تفاوت میان شریعت (قانون الهی) با فقه (تفسیر و اجرای انسانی) بنیادی‌تر است. این تفاوت گذاری بر مقیاس و اندازه بخش زیادی از فقه اسلامی از اشکال حکومت و مفاهیم حکومت‌ورزی گرفته تا حقوق فردی و اجتماعی و روابط جنسی، تاکید می‌ورزد. این تفاوت ممکن است به عنوان بازتاب‌دهنده محدودیت‌های زمانی و تفاسیر بشری‌ای که آمادگی انطباق و تغییر را دارند در نظر گرفته شود.

یک تصویر عمومی از متفکران مسلمان، رهبران دینی و جریان اصلی نهضت‌های اسلامی در سراسر جهان از مصر تا اندونزی و از اروپا تا آمریکا، نشان می‌دهد که تفسیر این طیف از اندیشمندان نسبت به اسلام با دموکراسی، پلورالیسم و حقوق بشر درگیر شده است. این طیف از مسلمانان شامل گروه‌های مختلفی از دانشمندان دینی (علماء، برخی دانشمندان غیرروحانی و رهبران نهضت‌ها و احزاب سیاسی هستند که می‌توان در این ارتباط به شیخ یوسف قرضاوی، نورجولیش مجید در اندونزی، عبدالعزیز ساجدینا در آمریکا، خالد ابوالفضل، راشد غنوشی در تونس و عبدالله گل، نخست‌وزیر کنونی ترکیه اشاره کرد.

علاوه بر این می‌توان عبدالرحمن وحید، رهبر سابق «نهضت العلماء»[2] را نیز در همین زمینه مورد توجه قرار داد. او اولین رییس‌جمهور منتخب اندونزی بود که به‌صورت دموکراتیک برگزیده شد. عبدالرحمن وحید معتقد است که دو انتخاب و دو راه پیش روی مسلمانان وجود دارد: ۱) دنبال کردن یک اسلام سنتی، ایستا و ظاهرگرای شرعی ۲) طراحی کردن یک جهان‌بینی پویاتر، جهانی، عمومی و تکثرگرا.

بنا به نگاه او مسلمانان اندونزی باید در جامعه‌ای که در آن مسلمان با غیرمسلمان یکسان است و دین و سیاست از هم جدا هستند، اسلامی متعادل و با تساهل را در زندگی روزانه خود به کار برند. عبدالرحمن وحید، عمر خویش را صرف رد کردن ظاهرگرایی یا بنیادگرایی به عنوان یک مسیر انحرافی و یک مانع عمده در مقابل اصلاحات اسلامی در دوران معاصر کرد. او در طول حیاتش حامی شکل‌گیری یک هویت چند جانبه اسلامی و یک سنت اسلامی پویا و پاسخگو به واقعیت‌های زندگی مدرن بود. مبانی اصلی تشکیل‌دهنده این نگاه عبارت بودند از: اراده آزاد، احترام به حقوق تمام مسلمانان اعم از عوام و علما، اجتهاد و باز تفسیر قرآن و سنت پیامبر اکرم (ص) در پرتو تغییر دایمی موقعیت انسان. مصلحان دینی در دیگر سنت‌های دینی نیز همین وضعیت را تجربه کرده‌اند. به طور مشخص در تاریخ جدید کلیسای کاتولیک روم اصلاح‌طلبان از ابتدا توسط نهادهای دینی، محافظه‌کاران، رهبران دینی و مومنان به عنوان یک تهدید برشمرده شدند. متکلمان و الهیات‌دانان در کلیسای کاتولیک روم در قرن بیستم یا خاموش شدند یا موقعیت تدریس‌شان را از دست دادند یا حرفه و وسیله امرار معاش‌شان مورد تهدید قرار گرفت. به هر ترتیب مهم‌ترین چالش اصلاح‌طلبان مسلمان انتقال روند اصلاحات از اقلیت نخبگان به نهادها و مسلمانان خواهد بود و اینکه چگونه نسل بعدی دانشمندان اسلامی، رهبران دینی و مردم عادی تربیت خواهند شد؟

پینوشت‌ها:

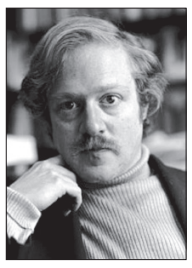
(۱) خالد ابوالفضل، استاد دانشگاه UCLA و صاحبنظر حقوق اسلامی است و از روشنفکران مسلمان به شمار می‌آید.

(۲) نهضت العلماء تشکلی در اندونزی با بیش از ۳۰ میلیون عضو است، از این رو شاید بزرگ‌ترین سازمان و تشکیلات اسلامی سراسر جهان به شمار آید.

رابرت سی سولومون و مساله عواطف

قلب دلایل خودش را دارد

جوئل مارکز / ترجمه: تانیا تجلی



طبق دیدگاه مورد قبول عام که من هم در آن سهیم هستم، فلسفه و عقلانیت مانند دست و دستکش با یکدیگر منطبق می‌شوند. روش فلسفه چیزی غیر از استدلال نیست. برخی فلسفه را به‌سادگی به این صورت تعریف می‌کنند که روش به کارگیری بنیادین‌ترین پرسش‌ها از هستی است. فلاسفه عموما عقلانیت را به عنوان عالی‌ترین فضیلت توصیف می‌کنند: جوهر زندگی خوب [حیات نیک]. بنابراین ناسازگاری مشخصی میان رابطه فلسفه با هوای نفسانی وجود دارد. فلسفه‌ورزی به بهترین وجه با خصلت خونسردی صورت می‌گیرد، حال آنکه به نظر می‌رسد عواطف در تضاد با فلسفه و از این‌رو خصم فضیلت است. رابرت سولومون، چیزها را به شیوه‌ای متفاوت می‌دید. در گذشت ناگهانی او در ژانویه ۲۰۰۷ در سن ۶۷ سالگی جامعه فلسفی را شوکه کرد. سولومون عمر حرفه‌ای خود را به دفاع از این ایده اختصاص داد که وواطف چیزهایی هستند سوای «حسیّات»(sensation) صرف نظیر سوختن یا قلقلک و در عوض آنها را «قضاوت و داوری» نامید. در اصطلاح فلاسفه به این معناست که عواطف پدیده‌هایی ارادی هستند که شبیه یا حتی شامل باورها و بنابراین شناختی هستند. پس عصبانی بودن صرفا یا حتی ضرورتا به معنای آن نیست که حالت فیزیکی آشفته و سراسیمه داشته باشیم بلکه به معنای داشتن ایده قطعی آن در ذهن است. برای مثال، شما اعتقاد دارید که فلانی و بهمانی به شما توهین کرده‌اند (فرضا این جمله که «تو احمق هستی») و اندیشه خاصی آنها را تحریک به این کار کرده بود (با این هدف که شما را دست بیندازند). اینها ایده‌های پیچیده‌ای هستند که توصیف آنها متفاوت از یک «تجربه دردناک» مانند دندان درد است که درباره آن چیزی نمی‌توان گفت جز اینکه حول و حوش دندان آسیای دوم فک بالا درد می‌کند. نتیجه اینکه احساسات می‌توانند با عقلانیت‌شان ارزیابی شوند. دندان‌درد فقط یک دندان‌درد است اما خشم می‌تواند عقلانی یا غیرعقلانی باشد. پیشنهاد من این است که عقلانیت عواطف را می‌توان به روش‌های مختلف ارزیابی کرد. نخست، یک مثال خاص از احساسات را می‌توان بر مبنای درستی یا نادرستی باورهای تشکیل‌دهنده آن ارزیابی کرد. اگر من به دلیل توهین شما عصبانی می‌شدم اما در واقع شما چنین توهینی نکرده بودید، پس عصبانیت من تاحدودی غیرعقلانی خواهد بود. مثلا ممکن است من باور اشتباهی درباره آنچه شما گفتید داشته باشم (شما گفته‌اید «فلانی احمق است» نه اینکه «تو احمق هستی») یا باور اشتباهی از نیت شما داشته باشم (مثلا شما گفته‌اید «تو یک احمقی» اما به تعریض و طعنه). از آنجا که باورها از جنس آن امور واقع نیستند که علی‌الظاهر تجسم‌بخش باورها هستند، احساسات ما هم ممکن است از نظر عقلا اشتباه از آب درآیند. برای مثال، این باور که شما به من توهین کرده‌اید ممکن است «درست» باشد اما بدون پشتوانه عقلانی کافی. شما به من گفتید «تو احمق هستی» اما در چه شرایطی؟ زمانی که در یک میهمانی همه در حال شوخی کردن بودند. بنابراین من ابله هستم اگر بخواهم با شما وارد مجادله شوم و به سخنان شما واکنش نشان دهم. با این حال نکته‌ای که فراموش کردم این بود که هنگامی که شما چنین چیزی را به من گفتید یواشکی به حاضران اشاره می‌کردید (مثلا چشمک می‌زدید یا سر تکان می‌دادید) تا نشان دهید این‌بار واقعا منظورتان این بوده که من احمق هستم. بنابراین عصبانیت من، با اینکه دربردارنده باوری راستین باشد، بازهم غیرعقلانی است چرا که چنین باوری ناموجه است. حال موقعیتی را تصور کنید که شما در واقع از من تعریف کرده‌اید و من باور دارم که شما از من تعریف کرده‌اید اما هنوز از دست‌تان عصبانی هستم. عجب؟ در اینجا بالقوه با ناعقلانیت بنیادین عاطفه طرف هستیم. زیرا این صرفا برداشت اشتباه من در مورد واقعیات موجود یا پشتوانه عقلانی باور من درخصوص آنها نیست، بلکه عدم ارتباط عمیق میان باورهای من و خود «منطق» نوع خاصی از احساس است. وقتی دلیل و هدف عصبانیت مهربانی است عصبانیت هیچ مفهومی ندارد. ببین! ما همیشه می‌توانیم داستانی سر هم کنیم که عقلانیت را به نوعی وضعیت ظاهرا عجیب باز گرداند؛ بدین ترتیب تعریف و تمجید شما به این خاطر من را عصبانی کرد که شما باید در می‌یافتید که من نمی‌خواستم جلب توجه کنم. از این گذشته رفتار نسنجیده و آزاردهنده شما (و نه صرف تعریف و تمجیدتان) بود که مرا عصبانی کرد، عصبانیتی که معنایی عاطفی دارد. نکته این‌جاست که عواطف اساسا عقلانی هستند. پس حتی اگر من به اشتباه و بدون هیچ پشتوانه عقلانی معتقد باشم شما به من توهین کرده‌اید (چیزی که خشم مرا غیرعقلانی می‌کند) عصبانیت من همچنان از آن‌رو عقلانی است که دلیل درستی برای آن وجود دارد، یعنی یک توهین (واقعی یا خیالی). اگر یک تعریف و تمجید (یا تعریف متصور) موجب عصبانیت من شده باشد در اینجا عصبانیت من به مراتب بیشتر غیرعقلانی است. در حقیقت ممکن است ما تعجب کنیم که چرا چنین چیزی موجب عصبانیت من شده است. بگذارید حتی از این هم پیش‌تر رویم. همچنان که در ابتدا گفتم به اعتقاد برخی، مراد از عقلانیت معناداری اخلاقی است، بنابراین ممکن است این سوال پیش آید که آیا احساسات به مفهوم اخلاقی کلمه عقلانی هستند؟ پس آیا ممکن است حتی زمانی که دو معیار منطقی و شناختی خشم بر هم منطبق می‌شوند، چیزی غیرعقلانی در مورد خشم وجود داشته باشد؟ بیلیموریا در مجموعه مقالاتی تحت عنوان «عواطف در تفکر آسیایی» به این نکته اشاره می‌کند که در سنت هندی مهابهاراتا، خشم «یکی از ۱۲ عواطف منفی یا عیوبی است که مانع خویشتن‌داری است و از این‌رو باید از آن پرهیز کرد.» و در آخر می‌رسیم به این فرضیه که «عاطفه فی‌نفسه» غیرعقلانی است یعنی به مفهوم اخلاقی کلمه. در همان کتاب «عواطف در تفکر آسیایی»، رابرت سولومون به دفاع من از مفهوم «بی‌عاطفگی» به عنوان یک فضیلت می‌پردازد. یکبار آرتور اس مک گرید یکی از استادان راهنمای پایان‌نامه دکترایم نوشت که من همیشه یکی از طرفداران پرشور حذف احساسات از حیات نیک بودم. رابرت سولومون به عنوان یکی از طرفداران احساسات و عواطف، زندگی خوبی داشت. دلتنگی برای او ادامه داشته و خواهد داشت.

منبع: philosophynow

فلسفه مقدماتی

این کتاب به مسایل اساسی و مطرح در فلسفه و شیوه‌های پاسخ‌گویی به آن می‌پردازد. سولومون در این کتاب موضوعات اساسی و مهم فلسفه – از اخلاق و هستی گرفته تا ماهیت صدق – را مورد بررسی قرار می‌دهد. او برای غنا بخشیدن به بحث خود سعی می‌کند که ریشه‌ها و تاریخچه مباحث را نیز مورد توجه قرار دهد و مباحثی از فلسفه حاضر را در آن لحاظ کند. سولومون مباحث خود را با مطالعه‌ای تاریخی از دوران باستان تا دوران حاضر مورد بررسی قرار می‌دهد که مسایلی همچون فمینیسم، چندفرهنگ‌گرایی و علوم شناختی در آن مطرح می‌شود. او در این میان به طرح دیدگاه‌های افلاتون، کنفوسیوس، دکارت، ایمانوئل کانت و زیگموند فروید، آینشتاین و مالکوم ایکس نیز می‌پردازد. از بعد موضوعی نیز او فلسفه تحلیلی، قاره‌ای، فمینیسم و دیدگاه‌های غیرغربی را مورد توجه قرار داده است. این موضوع به خواننده کمک می‌کند با خود رهیافت نظری نیز آشنا شود و او را مجهز می‌کند که به سراغ هر فیلسوف با ابزار و دیدگاهی نظری برود. ماهیت حقیقت و واقعیت، وجود ذات خداوند، امکان معرفت بشری، راز «خود»، معضل آگاهی، سرشت آزادی، اخلاق و ماهیت صدق مباحثی هستند که در این کتاب مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

اخبار ادیان

زائران حقیقت و صلح

■ **مهر:** واتیکان با صدور بیانیه‌ای موضوع اجلاس صلح آسیسی را که قرار است ۲۷ اکتبر برگزار شود «زائران حقیقت، زائران صلح» اعلام کرد. به گزارش اسپیرو نیوز، براساس اعلام برنامه واتیکان پاپ و رهبران ادیان مختلف جهان برای شرکت در این اجلاس قرار است پس از ورود به شهر آسیسی به کلیسای باسیلیکای سنت ماریا دگلی آنجلی بروند تا اجلاس‌های پیشین یادآوری شده و موضوع روز با عمق بیشتری مورد بررسی قرار گیرد. پاپ و رهبران ادیان جهان در این نشست سخنرانی‌هایی ارایه خواهند کرد. این اجلاس به مناسبت گرامیداشت بیست و پنجمین سالگرد برگزاری اجلاس صلح در شهر آسیسی از سوی ژان‌پل دوم با حضور رهبران مختلف دینی برگزار می‌شود و براساس تاکید بیانیه واتیکان شخصیت‌های غیردینی که متعهد به صلح و عدالت در جهان هستند نیز در این اجلاس حضور می‌یابند. عنوان این روز «زائران حقیقت، زائران صلح» انتخاب شده است، چرا که هر انسانی در نهایت زائری در جست‌وجوی حقیقت و خیر است. متدین‌های جهان مدام در راه جست‌وجوی خداوند هستند از این رو ضرورت گفت‌وگو و صحبت کردن مومنان و حتی غیرمومنان بدون فداکردن هویت فردی خود بیشتر مورد تاکید قرار می‌گیرد. در نخستین اجلاس آسیسی که ۲۵ سال پیش برگزار شد، رهبران هر سه دین آسمانی و رهبران سایر ادیان شرکت کردند. پاپ ژان پل دوم در زمان برگزاری این همایش از تمام ملل و گروه‌های درگیر خواسته بود در جریان برگزاری این همایش سلاح‌های خود را زمین بگذارند و جنگ را متوقف کنند، این درخواست از سوی گروه‌های بسیاری در آن زمان پذیرفته شد.

اخبار فلسفه

نظریه اخلاق هنجاری

■ **مهر:** کارگاه آموزشی نظریه اخلاق هنجاری برگزار می‌شود. سومین کارگاه آموزشی دانشگاه آریزونا درباره نظریه اخلاق هنجاری از پنجم تا هفتم ژانویه ۲۰۱۲ (۱۵ تا ۱۷ دی ماه ۱۳۹۰) در این دانشگاه برگزار خواهد شد. جولیا آناس از دانشگاه آریزونا، راجر کریسپ از دانشگاه آکسفورد و فرانسیس کام از دانشگاه هاروارد سخنرانان کلیدی کارگاه آموزشی نظریه اخلاق هنجاری خواهند بود. پژوهش‌های هنجاری بخش مهمی از پژوهش‌های اخلاقی را در بر می‌گیرد که به این نوع تحقیقات اخلاقی اصطلاحا اخلاق هنجاری، دستوری و توصیه‌ای نیز می‌گویند. اخلاق هنجاری به طور کلی در پی تبیین نظامی از قواعد و اصول حاکم بر افعال اخلاقی است، یعنی نوعی تامل فلسفی درباره اصول اخلاقی و ارایه دلیل برای اعتقادات و ارزش‌ها. هدف اخلاق هنجاری، دفاع از داوری‌های عام ارزشی و عرضه نظریه‌ای جامع برای تبیین آنها و وظیفه آن دستیابی به معیارهای اخلاقی است که درست و غلط را معین کند. با توجه به امور جاری زندگی می‌توان دریافت مردم در طول زندگی خود به داوری اخلاقی می‌پردازند و به خوبی و بدی، درستی و نادرستی و بایستگی و نبایستگی اخلاقی امور حکم می‌کنند. اخلاق هنجاری به دنبال شناسایی و تبیین اساسی‌ترین مبانی و معیارهای درستی و نادرستی و خوبی و بدی و بایستگی و نبایستگی در احکام اخلاقی است. بنابراین وظیفه اصلی اخلاق هنجاری دو چیز است، نخست ارایه طرحی کلی و فراگیر از معیارهای عمومی الزام و ارزش اخلاقی و دوم تعیین معیارهای فراگیر اخلاقی و تعیین اصول اخلاق، تعیین مصادیق خوبی و بدی و درستی و نادرستی. علاقه‌مندان به شرکت در سومین کارگاه آموزشی دانشگاه آریزونا با موضوع نظریه اخلاق هنجاری که از پنجم تا هفتم ژانویه ۲۰۱۲ (۱۵ تا ۱۷ دی ماه ۱۳۹۰) در این دانشگاه برگزار می‌شود، می‌توانند خلاصه مقالات خود را تا اول ژوئن ۲۰۱۱ (۱۱ خرداد ۱۳۹۰) به پست الکترونیک mtimmons@u.arizona.edu ارسال کنند.

فلسفه و آموزش

■ **مهر:** نخستین همایش موسسه آموزش فلسفه طی روزهای ۲۸ و ۲۹ ژوئن (۷ و ۸ تیرماه) در دانشگاه کلمبیای شهر نیویورک ایالات متحده آمریکا با محوریت فلسفه، آموزش و معرفی فلسفه به جوانان برگزار می‌شود. به گزارش پایگاه اطلاع‌رسانی موسسه آموزش فلسفه، سازمان تعلیم و تعلم فلسفه با هدف پیشبرد برنامه درسی فلسفه در کلاس‌های پیش از دوره کالج و مرتبط کردن جوامع آموزشی و فلسفی از طریق برنامه‌ها، به اشتراک گذاشتن منابع و توسعه شبکه انجمن‌های فلسفه دوره پیش از کالج فعالیت می‌کند. نخستین همایش این موسسه که محور معرفی فلسفه به جوانان را مورد توجه قرار داده موضوعاتی چون حساسیت فلسفی آموزگاران فلسفه، اخلاق در کلاس درس، معرفت‌شناسی در کلاس درس، فلسفه سیاسی و اجتماعی در کلاس درس و متافیزیک در کلاس را مورد بررسی قرار می‌دهد. استدلال منطقی در کلاس، زیبایی‌شناسی در کلاس، مدل‌های جمعی برای آموزش فلسفه به دانش‌آموزان دوره پیش از کالج، شیوه‌های ارزیابی برنامه‌های فلسفه دوره پیش از کالج از دیگر موضوعات مورد بحث در این همایش عنوان شده است. هاری برایهاوس از دانشگاه ویسکوزین مدیسون، نمیرا گاسیوناس از دانشگاه کلمبیا، ژان گلاسر از موسسه آموزشی ماندر دانشگاه کلمبیا، سارا پئورینگ از دانشگاه واشنگتن، میشل گرین از دانشگاه ویرجینیا، آنجلا هارپر از دانشگاه راتجرز، دیوید هیلبرت از دانشگاه ایلینویز، تیموتی ایگنافو از دانشگاه کلمبیا، ژانا موهل لون از دانشگاه واشنگتن و جو اویلر از موسسه پیشبرد فلسفه برای کودکان دانشگاه مونت کلیر برخی سخنران‌های این همایش دوروزه هستند.