

بررسی جایگاه تفکر عقلانی، عقل و معقول و ارتباط آن با فرهنگ در اندیشه فتحی التریکی

قاسم جعفرزاده *

چکیده

این نوشتار بر آن است که اندیشه یکی از اندیشمندان معاصر عربی به نام فتحی التریکی را بررسی کند. از این رو ابتدا زمینه‌های اجتماعی و سپس ریشه‌های معرفتی اندیشه ایشان بررسی گردید. در این بخش ضمن بیان سرچشمه‌های اندیشه وی، به دلیل تأثیری که میشل فوکو در اندیشه تریکی داشته است، به صورت مختصر به نظریه‌های فوکو در مورد فلسفه، اندیشه و عقلانیت و نقدهای او به فلسفه محض و رویکرد وی در کاربردی سازی نظریه‌های فلسفی و استفاده از آنها برای حل مسائل و تحلیل پدیده‌های اجتماعی پرداخته شد. سپس تعریف تریکی از فلسفه و عقل، تفاوتی که وی بین عقلانیت، معقولیت و عقلیت قائل می‌شود و نحوه معرفت افزایی آن بررسی شد و در پایان ضمن ارزیابی و نقد نگاه ایشان به فلسفه و عقل، روش و نوع مواجهه ایشان با عقل، اندیشه و فلسفه بیان گردید.

کلید واژه‌ها: فتحی التریکی، فلسفه، عقل، عقلانیت، میشل فوکو، روش‌شناسی.

*. طلبه حوزه علمیه قم و دکتری فلسفه علوم اجتماعی دانشگاه باقرالعلوم (ع).

jafar2594@yahoo.com

دریافت: ۹۷/۴/۲۵ تأیید: ۹۷/۷/۲۲

مقدمه

نظریات علمی در هیچ دانشی در خلأ شکل نمی‌گیرند، و پیدایش آنها، از عوامل مختلفی تأثیر می‌پذیرد و هر دسته از این عوامل، مسیر ویژه و خاصی را برای تکوین نظریه علمی پدید می‌آورد. برخی از عوامل تأثیرگذار در نظریه‌های علمی، عوامل معرفتی و شناختی و برخی دیگر، عوامل غیرمعرفتی و فرهنگی هستند، برخی از عوامل غیرمعرفتی فردی و بعضی دیگر اجتماعی‌اند. عوامل معرفتی در تعامل متقابل خود با دیگر عوامل اجتماعی، آثار و پیامدهای اجتماعی را به دنبال می‌آورند و از این طریق به تکوین نظریات علمی در حوزه حیات و زندگی اجتماعی انسان کمک می‌کند (پارسانیا، ۱۳۹۶: ۹). در بررسی روش‌شناسانه اندیشه فتحی تریکی ابتدا عوامل اجتماعی مؤثر در اندیشه ایشان بررسی می‌شود، سپس زمینه‌های معرفتی و علمی تفکر ایشان بیان خواهد شد. فتحی التریکی از مهم‌ترین اندیشمندان کشور تونس است که در دانشگاه سوربن فرانسه تحصیل کرده است. وضعیت سیاسی و اجتماعی کشور تونس نشان می‌دهد که این کشور در سال‌های اخیر در تأمین خدمات اجتماعی و توزیع مزایای ناشی از رشد اقتصادی، عملکرد موفقی داشته و در شاخص توسعه انسانی رتبه چهارم را کسب کرده است، ولی در زمینه توسعه اجتماعی، آزادی‌های مدنی و مشارکت سیاسی قبل از سرنگونی دولت بن علی همچنان یک کشور استبدادی باقی مانده بود. این کشور توسط گروهی از رفقای صمیمی اداره می‌شد و فساد و خرید رأی، گسترده و فراگیر بود. رتبه این کشور در جداول میزان آزادی سیاسی و فساد در پایین‌ترین حد قرار داشت. کشور تونس

پس از استقلال خود در ۵۴ سال گذشته تنها دو رئیس جمهور را به خود دیده است (تونس، کتاب سبز: ۷۴) این خود گواه روشنی بر ماهیت استبدادی نظام حاکم بر این کشور در سال‌های اخیر است.

فراهم نکردن بستر لازم برای نقد و اعتراض به عملکرد نهادهای حکومتی باعث شد که تمامی مطالبات در این جامعه بر روی هم انباشته شود و وقتی مجالی برای طرح آن پیدا شد، همه آنها یکجا با حکومت تسویه شود. بنابراین در حالی که این کشور در شاخص‌هایی همچون رشد اقتصادی و درآمد سرانه توانست به صورت قابل توجهی پیشرفت کند، اما هم‌زمان در شاخص‌هایی همچون شفافیت اقتصادی و مالی و عدالت اجتماعی و طبقاتی نتوانست جایگاه قابل قبولی به دست آورد و همین امر خود یکی از ریشه‌های اصلی بحران در این کشور بود (Majed Nehme, 2000: 25-26).

التریکی در این کشور و در این فضای سیاسی رشد کرد و استبداد فکری و راه‌رهایی از آن در مسیر آزادی‌اندیشه و آزادی سیاسی دغدغه وی شد. او می‌گوید: هدف استراتژیکی ما وصول به یک جامعه عربی واحد با علمیت و عقلانیت مشترک است که خصوصیات قومی و قبیله‌ای و جغرافیایی و فرهنگی و اعتقادات دینی مانع وحدت نظر افراد آن نیست و راه عملی در رسیدن به این نقطه این است که ابتدا فهم درستی از اوضاع متشتت کنونی جامعه خود به دست آوریم و تلاش فکری برای ایجاد یک فرهنگ و تمدن عربی برای دمیدن روح قیام و انقلاب و دفاع از خود و تحول اجتماعی را آغاز کنیم (التریکی، ۲۰۰۹: ۷-۸). وی بعد از تحصیلات اولیه برای ادامه تحصیل به

فرانسه رفت و دکترای خود را از دانشگاه سوربن اخذ نمود. تریکی مثل سایر اندیشمندان عرب که تحت تأثیر اندیشه اندیشمندان غربی قرار گرفته بودند از مدرنیته و اندیشمندان آن و به ویژه میشل فوکو تأثیر زیادی پذیرفت؛ زیرا اندیشه او را در جهت اهداف فکری و سیاسی خود می‌دانست. نقطه ممیزه ایشان از سایر متفکرین و اندیشمندان عرب که تعلق خاطری به اندیشه‌های میشل فوکو داشتند، این بود که سعی می‌کند تا فلسفه‌ای را تأسیس کند و دغدغه‌های فکری او از خلال مباحث رویکردها و مکاتب فلسفی متعدد است. بنابراین زبان، شیوه و تطورات و مفاهیم ذهنی او در قالب فلسفی است.

فلسفه‌ای که او به دنبال تأسیس آن است اسامی متعددی بر آن نهاده شده است از جمله آنها «فلسفه الشریده»، «فلسفه التنوع و الاختلاف»، «فلسفه الحداثه» و «فلسفه المفتوحه» است که هر کدام با توجه به جهت‌گیری و نوع نگاه او به فلسفه و مسائل آن نام گرفته است و از ممیزات و ویژگی‌های فلسفه‌ای است که تریکی به سوی آن می‌خواند و رویکرد اساسی این فلسفه رویکرد تعدد و نقد است (التریکی، ۱۹۹۸: ۹۷). چند اثر از آثار علمی که او در آنها فلسفه مد نظر خود را بررسی و معرفی می‌کند عبارتند از:

افلاطون والدیالکتیکیه عام ۱۹۸۶، الفلاسفه والحرب (بالفرنسیه) ۱۹۸۵، فلسفه التنوع ۲۰۰۹، قراءات فی فلسفه التنوع ۱۹۸۸، الروح التاريخیه فی الخضره العربیه الإسلامیه ۱۹۹۱، الفلاسفه الشریده ۱۹۸۸، فلسفه الحداثه ۱۹۹۲، مقاربات حول تاریخ العلوم العربیه ۱۹۹۶، استراتیجیه الهویه ۱۹۹۷، فلسفه العیش سويا ۱۹۹۸، العقل والحریه ۱۹۹۸.

ریشه‌های اندیشمندی

در بررسی زمینه‌های معرفتی اندیشه تریکی باید به سرچشمه‌های دو رویکرد اصلی اندیشه ایشان؛ یعنی رویکرد انتقادی داشتن و پذیرش مرجعیت عقلانیت‌های کاربردی و تکثر معرفتی اشاره نمود. در مقطعی از تاریخ غرب یعنی قرن هجدهم میلادی شاهد عصر روشنگری به نمایندگی کسانی چون ولتر، روسو، دالامبر هستیم. اندیشه روشنگری به وسیله انقلاب فرانسه در اروپا بسط و توسعه یافت و باعث به وجود آمدن جامعه مدنی با محوریت انسانی و همچنین تفکر مدرنیته شد. پیشرفت علوم و تکنولوژی باعث مسلط شدن تکنولوژی بر اندیشه انسانی و اجتماعی شده است.

مکتب فرانکفورت در برابر این تسلط بر انسان و اجتماع انسانی واکنش انتقادی جدی نشان می‌دهد. پیشینه مکتب فرانکفورت به تأسیس مؤسسه تحقیقاتی اجتماعی در سال ۱۹۲۳ باز می‌گردد که بازخوانی و بازفهمی اندیشه‌های مارکسیسم کلاسیک و طرح این سؤال که چرا اندیشه مارکس در کارزار انقلابی علیه انقلاب صنعتی موفق نبوده است؟ را در دستور کار خود قرار داد. سرآغاز تحلیل آنان به رابطه انسان و طبیعت و نیز انسان و انسان باز می‌گردد و پس از اثبات سلطه علم و تکنولوژی بر انسان معاصر و از خود بیگانگی انسان و شیء شدگی او به ارائه نظریات خود در باب فرهنگ و هنر می‌پردازند و در این باره می‌گویند: «سلطه و خشونت تنها منحصر به جهان اسطوره‌ای نبود در جهان مدرن نیز ما شاهد سلطه علم و تکنولوژی بر انسان هستیم و خردباوری سرچشمه بحران حاضر است.» (ر.ک: احمدی، بابک،

ریشه این نوع تفکر فلسفی انتقادی را می‌توان در اندیشه نیچه، هایدگر، دریدا، دولوز، پوپر، هابرماس، فرانسوا شاتلی و... دنبال کرد که ضمن انتقاد از تسلب اندیشه در مدرنیته و تلاش در باز تعریف تکثر معرفتی، نگاه جدی به مقوله فرهنگ و تأثیر آن بر معرفت بشری داشته است. فتحی تریکی در اتخاذ نگاه انتقادی به مقوله معرفت تحت تأثیر فضای علمی و فرهنگی حاکم بر جامعه فرانسه قرار گرفت که در آن دو گرایش فکری عمده؛ یعنی پدیدار شناسی و اگزستانالیسم از یکسو و مارکسیسم از سوی دیگر جریان داشت. این دو گرایش با تأکید بر آگاهی و آزادی سوژه فردی در تعارض با آرای مارکسیستی قرار داشتند (پایا، ۱۳۸۲: ۵۲). یکی از اندیشمندان اصلی این دوره که مهم‌ترین تأثیر را در اندیشه التریکی داشته است، میشل فوکو است و این موضوع به وفور و به روشنی در آثار التریکی بیان شده است.

از منظر روش‌شناختی، فوکو با نظریه‌های عام و فراگیر مخالفت می‌کرد؛ چرا که آنها را تقلیل‌گرا و طرد کننده می‌دانست. این نظریه‌ها برخی از پویش‌های اجتماعی و دستورالعمل‌های خاص سیاسی را در صدر نشانده و سایرین را به حاشیه برده است. برای مثال از نظر فوکو، مارکسیسم صرفاً به اقتصاد سیاسی و طبقه پرداخته و جنسیت، رابطه جنسی و تضادهای ملی را به حاشیه برده یا نسبت به آن بی توجه است. به نظر فوکو به جای توضیح و تفسیر مسائل در قالب یک نظریه فراگیر باید آن را در چارچوب یا قالب الگوهای اجتماعی و تاریخ منحصر به فرد خودش درک کرد و این همان

رویکرد شجره‌شناسی فوکو است (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۵). در این نوع مطالعات اپیستمه‌ها، گفتمان‌های کلان نیستند که سوژه‌ها را خلق می‌کنند، بلکه گفتمان‌های علوم اجتماعی مانند جرم‌شناسی، روان‌شناسی و جامعه‌شناسی و نظریه‌های بیماری روانی و تمایلات جنسی‌اند که سوژه‌ها را خلق می‌کنند (تد بنتون و یان کرایب، ۱۳۹۱: ۳۰۶).

فوکو در بررسی‌های انتقادی خود با توجه به پس زمینه‌های مارکسیستی افکارش هر جا که لازم است به خوبی ابعاد تاریخی را وارد کرده و به تحلیل تاریخی دست می‌یابد. در غیر این صورت دیدگاه غیر تاریخی را اتخاذ می‌کند. به طور مثال در مطالعه سکسوالیته ابعاد تاریخی آن را برای بررسی انتقادی تشریح می‌کند (به خصوص فرایند نظارت بر مرگ به نظارت بر زندگی به ویژه میل جنسی) در جامعه انضباطی و مفاهیمی همچون دیده‌بان مشرف به صحنه، سیر تحول تاریخی از کنترل‌ها و نظارت‌های بیرونی به درونی را دنبال می‌کند و یا در دیوانگی و تمدن نیز روند شکل‌گیری روان‌شناسی علمی را تشریح می‌کند.

البته نکته قابل تأمل در اینجا این است که فوکو به دنبال تاریخ واژگون است؛ یعنی پژوهش خود را از گذشته آغاز نمی‌کند تا به حال برسد، بلکه مسیر خویش را از حال به گذشته پیوند می‌دهد و به همین دلیل هم از شجره‌شناسی استفاده می‌کند؛ چرا که به دنبال شکاف‌ها و گسست‌ها در فراگردهای تاریخی می‌باشد. علاوه بر واژگونی، گسست و انقطاع، خاص بودگی و برون بودگی از دیگر ویژگی‌های روش‌شناختی فوکو می‌باشد. منظور از گسست، باور به این

مسئله می باشد که هر نظام دلالتی و گفتمانی را در هر عصری باید در مورد همان عصر به کار برد و لاغیر، چرا که تأویل هر دوره تاریخی باید همساز با داده‌های علمی، فرهنگی و اجتماعی همان عصر باشد. اصل خاص بودگی نیز متضمن واژگونی این باور است که گفتمان نمود و نماد واقعیتی فراگفتمانی است و اصل برون بودگی نیز متضمن واژگونی اصول متعارف و میثاق‌های علمی متعارف می‌باشد (فوکو، میشل، ۱۳۸۸: ۳۴۳).

با مطالعه دقیق آثار فوکو اگر بخواهیم راجع به تبیین واقعیت‌های اجتماعی و اینکه آیا فوکو به راستی این واقعیت اجتماعی عینی، تکرار شونده و قابل احراز را بررسی کرده یا به سراغ نظام‌های انتزاعی رفته است، می‌توان به تفکیک نقد عقل محض از نقد عقل غیر محض توسط وی اشاره نمود. به عقیده فوکو در نقد عقل محض، ما به دنبال مقوله‌ها و معیارهای ارزیابی عقلی با تحلیل محتوای شعور و بازنگری خویش هستیم، درحالی که در نقد عقل غیر محض که فوکو به آن معتقد است، کشف و شناخت طبیعت، گستره و محدودیت‌های عقل انسان از طریق تحلیل فلسفی محض و بدون توجه به شرایط اجتماعی - فرهنگی انجام می‌شود چه بسا ناممکن و ناکافی باشد. لذا همان گونه که می‌بینیم، فوکو علاقه‌ای به پرداختن به نظام‌های انتزاعی ندارد و در عوض به تبیین واقعیت‌های اجتماعی مبادرت می‌ورزد.

فوکو بر این عقیده است که شناخت عینی کنش انسانی و موقعیتی که کنش در آن صورت می‌گیرد، از چشم‌انداز عامل کنش (سوژه) ناممکن است و در گرو چشم‌اندازی بیرونی یا عینی است. به عبارت دیگر چشم‌انداز درونی عامل کنش،

بدون تحلیل آن شرایط اجتماعی-تاریخی که کنش در آن صورت می‌گیرد، یک جنبه است و برای شناخت عینی کنش و موقعیتی که کنش در آن رخ می‌دهد، کافی نیست. در واقع می‌توان گفت، فوکو از بین کنش و کنشگر از یک سو و ساختار و موقعیتی که کنش در آن رخ می‌دهد، اصالت را به ساختار و موقعیت می‌دهد. به طور مثال فوکو در نظریه قدرت، آن را پدیده‌ای بدون عامل آگاه می‌داند که بدون ارجاع به نقش شرکت کنندگان در رابطه قدرت، یا آگاهی آنها از آن نقش، مورد تحلیل انتقادی قرار می‌گیرد. در واقع وی با اعلام مرگ سوژه و پایان انسان، اساساً هرگونه گمان از عامل اندیشه و کنش را برای تحلیل انتقادی نالازم می‌داند. بنابراین دیدگاه فوکو مبتنی بر اولویت ساختار بر فرد است. (بهیان، ۱۳۸۹: ۱۵-۱۶)

فوکو در تحلیل‌های نظری خود با تأکید بر بافت اجتماعی و موقعیت‌های خاص تاریخی و بدون هرگونه توجهی به کششهای عاطفی و تمایلات نیازی و یا جنبه‌های ذهنی کنش از سوی کنشگر، به بررسی‌های انتقادی می‌پردازد. البته در سطح ساختاری نیز کمتر از مفاهیم هنجار و ارزش و یا چشم‌داشت‌های نقشی صحبت می‌کند و بیشتر، آن فشارهای نهادی را که موجب کنش می‌شوند مد نظر قرار می‌دهد. شاهد اصلی این مدعا نیز تأثیر دیده‌بان مشرف به صحنه می‌باشد که فرد (زندانی) را مجبور به نوعی کنترل از درون می‌کند. وی همچنین در برخی از دیدگاه‌های خود به خوبی به کارکردهای مثبت و منفی پدیده‌های مورد بررسی اشاراتی دارد. از جمله در بررسی رابطه دانش و قدرت و مثالی که از جامعه انضباطی معاصر بیان می‌دارد. در اینجا کارکرد

مثبت دیده‌بان مشرف به صحنه افزایش قدرت کنترل‌های نظارتی می‌باشد و کارکرد منفی آن گذار از مجازات بدنی به مجازات روح می‌باشد.

در نظر فوکو نقد مذاهب فلسفه، تاریخ فلسفه و اندیشه‌های فلسفی مهم است؛ زیرا در این نقد ارزش آنها از جهتی آشکار می‌گردد. همچنان که ارزش فلسفه تنوع نیز در خلال تاریخ فلسفه روشن می‌گردد و بدون این تاریخ، شکل فلسفه به شکل مستقل ممکن نیست. حال سؤال این است که تمیز بین فلسفه و علم و عمل در چارچوب عقلانیت و اعمال گفتاری چگونه ممکن است؟ به نظر فوکو رژیم حقیقت در هر جامعه‌ای بیانگر روابط دانش و قدرت در آن جامعه است. هدف فوکو از طرح مسئله حقیقت و قدرت و دیدگاه‌های انتقادی او به این مسئله، دستیابی به شیوه‌ای است که موجودات انسانی از طریق آن، موضوع شناسایی گفتمان‌ها و رویه‌های سیاسی، علمی اقتصادی و اجتماعی قرار می‌گیرند (استونز، ۱۳۸۸: ۲۲۱).

به نظر تریکی فلسفه در شکل حکمت ظهور کرد. منظور از حکمت هم فلسفه عریان و خالص است، به گونه‌ای که موضوع آن غیر متعین و بدون محدودیت است و این خودش یک نسق و روش نیست، بلکه بستری آماده برای ندای عقل است و آماده خدمت به دانشمندان، سیاستمداران، ائدئولوژیست‌ها، مورخ و... است.

۱۰. همچنین اهمیت فلسفه منحصر در یک روش و یا موضوع معین نیست؛ زیرا این گفتار عملی در میادین رشته‌های علمی ظاهر است و یک سلسله قوانین خاص و توضیح مفاهیم معین و مشخص را دربر می‌گیرد و این فلسفه

را از سایر بازی‌های زبانی جدا می‌کند و این چارچوب «فلسفه مفتوحه» تریکی است؛ یعنی این فلسفه، استراتژی و عرصه‌ای برای زندگی است. همانطوری که میشل فوکو سؤال می‌کند، اگر فلسفه و نشاط فلسفی عمل نقد فکر با فکر نیست، پس چیست؟ و اگر متمرکز بر عملیات شناخت نیست، چگونه ممکن است به گونه دیگری بیان‌دیشیم و در چه محدوده‌ای؟ (التریکی، الفلسفه الشریده، ۱۹۹۸: ۱۸) به نظر تریکی، میشل فوکو در بیشتر آثارش بیان می‌کند که نشاط فلسفی در فلسفه مفتوح، نقد فکر برای خود فکر است.

اندیشه التریکی

در اندیشه حکیمان و فیلسوفان قبل از عصر روشنگری و مدرنیته، فلسفه، امام و پیشوای همه دانش‌ها است؛ زیرا علوم متعلق به افراد، تحت زعامت علمی است که عهده‌دار شناخت هستی بیکران است و آن علم فلسفه است. همچنین آشکار می‌شود که فلسفه الهی جهان‌بینی ویژه‌ای است که قضایای ممکن را ضروری و قضایای ضروری را به ازلی منتهی می‌کند. قضایای ازلی، اصلی‌ترین مبادی معرفتی‌اند و بدون آنها راهی به سوی حقیقت نداریم و نیز اثبات آن حقیقت در پرتو ثبوت موجود ضروری ازلی است و آن موجود جز خدای ازلی نیست که به لحاظ ازلیت خود منشأ موجودات است و به لحاظ داشتن علم ازلی، منشأ علوم و معارف یقینی است (جوادی آملی، ویژگی‌های فلسفه و نسبت آن با علوم، فصلنامه حکمت اسرا، ۱۳۸۹: ۷). بنابراین فلسفه را شناخت عقلی بر ساخته از گزاره‌های عقلی - ناتجربی درباره مفاهیم ناتجربی

می دانیم که بر جهان تجربی کاربست دارند، بی آنکه صدق خود را از تجربه بگیرند، هر چند هیچ امر تجربی نباید آن را نقض کند (اکرمی، ۱۳۹۳: ۴۴).
فلسفه مطلق به لحاظ برخورداری از ثبات و کلیت و اطلاق، ترازوی حق و باطل و صدق و کذب علوم دیگر است. بدین رو سرشت هر دانشی را فلسفه مطلق که سرنوشت ساز است، رقم می زند.

در بین فیلسوفان غربی، فلسفه و ابزار آن؛ یعنی عقل، تعریف آن و جایگاه آن در نظام معرفت بشری دچار اضطراب و اعوجاج است. دکارت عقل گرا مسئولیت استوار کردن علوم بر بنیان محکمی از متافیزیک را در بنیان فلسفی خود بر اساس شک و برطرف نمودن آن توسط عقل بیان می کند (بريستو، ۱۳۹۳: ۱۸). لایب نیتس اصل مهم عقل باوری یعنی اصل جهت کافی را صورتبندی می کند و آن را در رأس متافیزیک اش قرار می دهد (همان: ۲۲). متافیزیک عقل باورانه ولف به موجب وجود دعوی های عقل بشری در آن و نه به سبب موفقیت عقل در اثبات ادعاهایش، متافیزیک خاص روشنگری است (همان: ۲۳). گرایش تجربه باورانه فرانسیس بیکن مستلزم فهمی از فلسفه و علم است که بر اساس آن علم جدید بر مشاهده تجربی و آزمایش استوار است (همان: ۲۵). این نگاه آغازگر تجربه گرایی و افول دیدگاه عقل گرایان در غرب است.

مارتین هایدگر از جمله اندیشمندانی است که بین فلسفه علمی و فلسفه به عنوان جهان بینی تفاوت قائل است. از نظر او جهان بینی فلسفی یعنی تفکری نظری و پیراسته از تعبیر و تفسیرهای هنری و دینی از عالم و آدم (هایدگر،

۱۳۹۵: ۲۱). به تدریج معرفت بشری از روشنگری افول کرده و به دامن عرصه فرهنگی کشیده می‌شود؛ در این نگاه که به رویکرد پست مدرنی مشهور است، عقل و فهم بشر نمی‌تواند ادراک مستقل از فرهنگ و جامعه داشته باشد. میشل فوکو از جمله اندیشمندانی است که در این عرصه قرار می‌گیرد که مرزهای اصلی جهان اندیشه او شامل پدیدارشناسی، هرمنوتیک، ساخت گرایی و مارکسیسم است (بشیریه، ۱۳۷۹: ۱۴). فتحی التریکی که از اندیشه‌های فوکو تأثیر مستقیمی پذیرفته است، نگاه به عقل و فلسفه را در این فضای معرفتی مطرح می‌کند.

در آغاز بررسی اندیشه تریکی یک پرسش اولیه مطرح می‌شود که اساساً هویت فلسفه در نظر تریکی چیست؟ آیا به سان فیلسوفان عقل‌گرا و یا تجربه‌گرا یک منهج واحد کل‌گرا و جهان شمول را اتخاذ می‌کند یا تعددگرا است؟ و اساساً مسئله اساسی آن چیست؟ روش، اهداف و منهج فلسفه او کدام است؟

از نظر او فلسفه واحدی که با تفکر کلی و کلان، برای هر مسئله راه‌حل و اندیشه‌ای داشته باشد، وجود ندارد، بنابراین زمینه آزادی و تحرک و تطبیق‌پذیری در اندیشه‌ای است که در وصول به معرفت تعدد، گونه‌گونی و در بر گرفتن عرصه‌ها و اندیشه‌های گوناگون را داشته باشد. به نظر التریکی این نوع عقلانیت برای نقد عقل و اندیشه واحد سامان پذیرفته است؛ زیرا ذات

علم نمی‌تواند بر یک نظر واحد به عنوان مرجع تکیه کند.^۱

بر این اساس منطق عقل متنوع روشن می‌شود و جزء به جزء جایگزین عقل واحد می‌شود. بنابراین فلسفه تنوع، فلسفه علمی آینده خواهد شد؛ زیرا علم کشف می‌کند که در گام نخست تنوع طبیعی و اجتماعی برای فهم ما از طبیعتمان اهمیت بسیاری دارد، سپس اینکه عقل واحد از فهم واقع با تمامی پیچیدگی‌ها، کثرت و تغیر آن ناتوان است، چون به یک معرفت کلی و شمولگرا رهنمون می‌کند (التریکی، ۱۹۸۸: ۱۲).

از نظر تریکی اشکال نگاه واحد، کلی و کلان عقل واحد، فقط در علم و معرفت نیست بلکه در میدان‌های سیاسی و اقتصادی هم این‌گونه است، به صورتی که شکل معقولیت، تنوع و تضادی را به خود می‌گیرد که چنینش تعقل پیشرفت و تجدد می‌باشد، به عنوان مثال وقتی که به تجزیه و تحلیل معقولیت رشد و ترقی مبادرت می‌ورزیم، می‌بینیم که گرایش رو به بالایی را قصد کرده است که از یک نقطه‌ای که جامعه فاقد اسباب پیشرفت و کامیابی است، شروع و به تدریج به خلاصی از نیازمندی و محرومیت منجر می‌شود (همان: ۱۲).

مثالی که تریکی برای کل‌گرایی تعقل و اندیشه می‌زند مارکسیسم است.

۱ التریکی در تعریف فلسفه خود می‌نویسد «لم نعد نعتبر الفلسفة ذلك التفكير الكلي الموحد الذي يعطيك فكرة ان لم نقل حالا لكل سوال يطرح عليها حسب هذه الوحدة الشاملة. لم تعد نسقا وحيدا متماسكا بل اصبحت حریه و تنقلا شتاتا و تعددا تنتجها میادین متعدده فتاتی مختلفه الاوجه متباینه المضارب و المارب» (الفلسفه الشریده: ۱۵)

به نظر او مارکسیسم یک اندیشه واحد کل‌گرا و شمولی است که در اندیشه ورزی در استالین و مائو ظهور دارد و با عقلانیت انتقادی کارل پوپر، مکتب فرانکفورت و میشل فوکو مورد ارزیابی و نقد قرار می‌گیرد. همچنین سرمایه‌داری هم نوعی از کل‌گرایی وحشتناک است که به شکل نازیسم و فاشیسم ظهور پیدا کرد (همان: ۱۰۵). پس ویژگی اصلی جدا کننده فلسفه تریکی، انتقادی بودن و آزاد اندیشی آن است و در این ویژگی با اندیشه فوکو یکسانی جدی دارد.

روش فلسفه شریده تریکی با تنوع راه‌های معرفتی که دارد با جمع نمودن معلومات و افکار و وصل نمودن بعضی از آنها با بعض دیگر و شکل دادن خطابات مختلف برای مداخله در علوم گوناگون و عمل فنی و اعتقادات دینی و رفتارهای اجتماعی و سیاسی عمل می‌کند، تا حدود مفاهیم و رویکردها روشن گردد و مرزهای بین حوزه‌های علمی و ایدئولوژیکی آشکار شود (الترکی، الفلسفه الشریده، ۱۹۸۸: ۶).

اهداف فلسفه تنوع فتحی تریکی

فتحی تریکی برای فلسفه خود اهداف متعددی بیان می‌کند. او در چارچوب مشکلات رنسانس و رشد و تجدد، اهداف عامی برای فلسفه حداثه یا فلسفه تعدد خود در نظر می‌گیرد. به نظر او فلسفه شریده ممکن است و این نوع از عقلانیت می‌تواند، منطق بازگشت به میراث و عبور از تسلب موجود و پیشرفت به سوی تجدد را تحقق بخشد.

همچنین گستردگی و تنوع و اقتدار دعوت اندیشه‌های غرب به ایجاد و گسترش فلسفه و اندیشه و فرهنگ‌اش از یک سو و آزادی مسلمین از بندگی قهر و استبداد و استکبار به وسیله اقرار به آزادی اندیشه و بیان از سوی دیگر و نهایتاً اعتراف کامل به حقوق اختلاف و تنوع آراء و اندیشه‌ها و فرهنگ‌ها از اهداف این فلسفه است (همان: ۶). در نظر تریکی قضیه وحدت عربی و آزادی از هیمنه غرب ارتباط وثیقی با اندیشه این فلسفه دارد؛ زیرا ایشان وحدت عینی معرفتی عناصر فرهنگی و اجتماعی و آزادی فردی و اقلیت‌های سیاسی و مذاهب دینی را هدف خود قرار نمی‌دهد، بلکه وحدت بین این عناصر در سطح اجتماعی و سیاسی را دنبال می‌کند و این اساساً با آزادی و تسامح قابل وصول است (همان: ۱۸).

به نظر تریکی این نوع فلسفه قاتل هیمنه و حاکمیت اندیشه اروپایی و غربی است؛ زیرا به حق اختلاف، گوناگونی و تنوع و به نسیت معرفت‌ها و خصوصیات آنها اعتراف می‌کند و محوریت و مرکزیت یک اندیشه را که اندیشه غربی به دنبال به کرسی نشاندن آن در عمل و نظر است را نمی‌پذیرد. (همان: ۲۰)

روش فلسفه شریده و جایگاه آن در تاریخ

تریکی در عمل دو شکل اساسی برای فلسفه در نظر می‌گیرد: الف) تمرین ورودی در گفتمان فلسفی و یا گفتمان داخلی در فلسفه؛ ب) تمرین خارج از دامنه گفتمان فلسفی و یا گفتمان خارجی فلسفه (همان: ۱۷). تاریخ فلسفه

تاریخ داد و ستد و رفت و آمد بین این دو گفتمان فلسفی است. تریکی گفتمان افلاطونی و ارسطویی را نظام یافته در گفتمان « تمرین داخلی » در فلسفه محض تلقی می کند و گفتمان فرقه های کلام اسلامی به ویژه معتزله را که فلسفه را به صورت مباشر و یا غیر مباشر در دین و مسائل دینی به کار می برند و عقل را منهج ثابتی برای اندیشه در قضایای دینی و متافیزیکی متعدد می دانند، گفتمان فلسفی خارجی در اسلام می داند. خطاب خارجی اندیشه فلسفی اسلامی، از فلسفه یونانی و فارسی بهره می برد نه برای اینکه از فلسفه و شکل گیری و تطور آن بحث کند، بلکه برای اینکه از آن برای کاربرد در دین بهره ببرد. برای همین، اندیشه فلسفی عرصه و میدان دینی است (ر.ک: التریکی، ۱۹۸۶: ۲۰-۲۵). تریکی در جهان اسلام فلسفه غزالی و ابن خلدون و در غرب مارکس، نیچه و فروید را از روش های گفتمان خارجی فلسفی می داند و در جهان اسلام فارابی و ابن رشد و ابن سینا و در غرب دکارت و اسپینوزا را از روش گفتمان داخلی فلسفه محسوب می کند.

لذا تریکی این نوع ورود را برای تنوع و گوناگونی فکر فلسفی در نظر گرفته و قالب های آماده و موجود مثل ماتریالیستی، رئالیستی و متافیزیکی را رد می کند. همچنین تاریخ فلسفی که شروع فکر فلسفی را از یونان می داند، تا به پایتخت های اروپایی منتهی شود را نمی پذیرد، به ویژه آنکه قرار گرفتن هر فکر فلسفی مثل فلسفه و فکر عربی را در ذیل آن مردود می داند.

نتایجی که به نظر تریکی این نوع تصور و گرایش مورد نظر برای تاریخ فلسفه به دست می دهد، بدین قرار است:

۱. اول اینکه فلسفه تنوع مورد نظر تریکی، تاریخی مستقل ضمن تاریخ فلسفه دارد که از جریان سوفسطائی یونان شروع می‌شود.
۲. تاریخ فلسفه، دیالکتیکی بین گفتمان داخلی نظام فلسفی و گفتمان خارجی آن است به گونه‌ای که این نوع فلسفه و تفکر فلسفی در علوم و معارف گوناگون یافت می‌شود.
۳. بنابر این تصور، برای فلسفه عربی در قدیم و جدید، جایگاه مستقلی در تاریخ فلسفه وجود دارد.
۴. رویکرد اساسی این فلسفه رویکرد تعدد و تکثر معرفتی و انتقادی بودن است. (ادریس هانی، فتحی التریکی و الفلسفه الشریده: ۹۷)

عقل در اندیشه تریکی

از نظر تریکی به تبعیت از هایدگر همانا مسئولیت عقل، گشودن وجود ما بر مکان و زمان حال به سبب درخواستی است که نمی‌تواند فقط به اصل مراجعه کند، چون توافق با زمانی دارد که سؤال در آن قرار گرفته است (التریکی، ۱۹۹۸: ۶). سؤال عقل به خاطر مسئولیت عقل از جهت حضور و اقبال بازگشت به خویش است (همان: ۷).

هدف تریکی از مسئله عقل، تثبیت عقل و دریافت‌های عقلانی درون بافت جوامع است تا بافت عقل با وجود تصورات گوناگون منسجم شود و به سبب آن، کل افراد جامعه بدون احتراز با یکدیگر تعامل داشته باشند؛ یعنی عقل را منهج و روشی در اندیشه و عمل قرار دهند.

در نظر تریکی، صورتی که عقل در غرب به خود گرفته است، شکل انحصاری و بسته و احیاناً ویرانگری است و همه اینها مبنای انسان غربی برای دعوت به آزادی کامل است و به اعاده بنای عقل بر انفتاح و تنوع (در اندیشه هابر ماس) و به اعتناد به ذات (در اندیشه فوکو) است (التریکی، ۱۹۹۸: ۱۳). در اندیشه تریکی عقل متنوع این طرح خصیصه و ویژه بودن را رد نمی‌کند، به دلیل اینکه عقل وجودی و شمول‌گرا ناچار است، درون رشته‌های فرهنگی و گفتمان‌های عملی قرار گیرد و ظهور و بروز او به دستاوردهای فرهنگی و گفتارهای متنوع منجر شود، تا برای خود صبغه خاصی را اتخاذ کند (همان: ۱۳).

از این لحاظ جداسازی بین هسته عقلی که به صورت تکوینی مرتبط با وجود و کل‌گرا و شمولی است و ظهورات مختلف عقل ضرورت دارد و این از افزودنی‌های اساسی است که این اندیشمند عربی در رشته فلسفه ایجاد کرده است. پس فکر مرکزی این است که همانا عقل چارچوب را مشخص می‌کند و معقولیت با وجود اختلاف و تنوع‌اش در این امر وحدت و اتحاد پیدا می‌کند (همان: ۱۲).

براساس این تحلیل، نقد موجه عقل در جهان عرب بر خلاف غرب که منتج به تکنولوژی و قدرت اقتصادی شد، در جهان عرب شخصیت دینی که متصل به لاهوت و علوم دینی و تصوف است، به خود گرفت. البته در این بین عقل عربی شکل نقد علمی (ابن هیثم)، نقد فلسفی (فارابی) و نقد اجتماعی و

تاریخی (ابن خلدون) را هم به خود دیده است، اما غلبه با شکل دینی است. به نظر تریکی عقل و اندیشه عربی معاصر سه شکل اساسی را به خود گرفته است:

۱. رویکرد فرهنگی

نمونه این رویکرد و جهت گیری، رویکرد محمد عابد الجابری است. به نظر تریکی عقل نزد افرادی مثل جابری، به حسب مقتضیات زمانی منهج علمی پیچیده و غیر مشخص است و جابری بین اندیشه و عقل و بین جوهر عقل و ظواهرات مختلف آن در جامعه خلط کرده است و این خلط به رد کلی عقلی که ویژگی فکر اروپایی را معتبر می‌داند منجر می‌شود. (همان: ۱۵)

در نظر تریکی هدف و اقرار عقل برای همه شعبه‌ها و هر امتی و برای هر منطقه جغرافیایی یا برای هر جهت سیاسی ممکن نیست. وی می‌گوید: روشن است که عقل، اروپایی یا آفریقایی یا یمنی و.. نیست، ولی خواستیم تأکید کنیم که جابری با وجود اینکه مرجعیتش فلسفه و جاه طلبی علمی است، ولی یک فرد فرهنگی عام و غیر فلسفی است (همان: ۱۶).

۲. رویکرد دینی عرفانی (صوفی)

تریکی برای این رویکرد، طه عبدالرحمن را مثال می‌زند که بر تضاد عقل و ایمان تأکید می‌کند. تریکی قائل است که پیوند عقل با دین به سقوط تام برای هر شکل عقل و غیاب کلی برای علوم و حضور برای تجلیات تصوف منجر می‌شود.

۳. رویکرد فلسفی و علمی

این رویکرد، اهتمام تازه‌ای برای عقل است که با قبول تکثر اندیشه‌ای و کاربردی سازی عقل در جهت حل مسئله‌های اجتماعی اهتمام ویژه‌ای در علمی سازی رهاورد عقل داشته است. تریکی منهج عقلی و فلسفی خود را نمونه‌ای از این رویکرد می‌داند که رویکرد اساسی این فلسفه رویکرد تعدد و تکثر معرفتی و انتقادی بودن است (ادریس هانی، *فتحی التریکی و الفلسفه* // الشریده: ۹۷).

مفهوم عقل در اندیشه تریکی

فتحی تریکی بین عقلانیت و معقولیت و تعقلیت تمایز قائل است. در نظر او عقلانیت نظریه فلسفی است که اساس تمام معرفت‌های ممکن را عقل قرار می‌دهد؛ زیرا عقل یگانه‌ای است که در دانش امکان شناخت اشیاء و واقع قبل از معرفتشان به سبب تجربه وجود دارد (تریکی، ۱۹۹۸: ۳۶).

معقولیت آن چیزی است که شیء را معقول قرار می‌دهد. وی می‌گوید: منظور من همه قیاس‌های منطقی است که فکر متوجه آن می‌شود و به سبب آن چیزی معقول می‌شود، در حقیقت به کارگیری کلمه معقول برای هر بیانی است که از استعمال دقیق برای تجربه‌ای به دست می‌آید که قادر بر ایجاد معرفت‌های عام است (همان: ۳۷).

به واسطه معقولیت امکان متصور شدن واقع در ذهن فراهم می‌شود. در نظر او عقل نسبت به الگوهای معرفت دیگر مثل عواطف و اعتقاد و وحی در

وصول به واقع مستقل است. عالم واقع هم قابلیت این را دارد که به وسیله عقل تصور شود، به این معنی که وجود و عقل در معنی واحد هستند. در اندیشه تریکی عقل توان این را دارد که درون علوم مختلف و اعمال گفتمانی حضور و ظهور داشته باشد؛ به واسطه آن چیزی که معقولیت میدانی (حوزه خاص) نامیده می‌شود که از حیث ضرورت وجودی کلی و به ویژه در میدانی که عقل به فوریت در آن عمل می‌کند مرتبط با عقل می‌شود. از دل این افکار نظریه تعدد معقولیت با اشکال مختلف آن به حسب میدانهای متعدد انطباقیت متولد می‌شود.

فتحی تریکی در تعریف تعقل و اندیشه بر قرائت فارابی که بین عقل و تعقل و اندیشه تفاوت قائل می‌شود، اعتماد می‌کند. در نظر تریکی عقل ابزاری برای هر تفکر نظری است که بر معرفت‌های محضه نظری اهتمام دارد. همچنین عقل ابزار مهمی برای اندیشه عملی است که شئون زندگی انسانی را سامان می‌دهد و انسان متعقل و اندیشمند کسی است که در زندگی خود به عقل اعتماد می‌کند، در نتیجه اخلاق و رفتار او منطبق با تفکر و نوع اندیشه او است.

پس تعقلیت بر اساس این نگاه آن چیزی است که عقل را به اندیشه تبدیل می‌کند؛ یعنی تمام قیاسات نظری و عملی که اگر در اعمال انسان متحقق شود، فرد اندیشمند و متعقل می‌شود. پس تعقلیت یعنی زیستن موافق مقتضیات عقل (همان: ۳۹). در بیان دیگری تریکی تأکید می‌کند که عقلانیت یا عقل‌گرایی منهج و روش جدلی است که عقل را تثبیت و قبول می‌کند و غیر

آن را رد می‌کند.

معقولیت آن چیزی است که اشیاء را به وسیله عقل و از خلال قواعد منطقی قابل شناخت قرار می‌دهد و تعلیت قابلیت سلوک عمومی بشری و تمرین مختلف آن است، تا به وسیله تعقل سامان پذیرد (همان: ۳۹).

بررسی و نتیجه‌گیری

در بررسی نوع نگاه تریکی به فلسفه و روش‌شناسی اندیشه ایشان با توجه به اهدافی که ترسیم می‌کند، نکاتی قابل ذکر است:

۱. اندیشه ایشان در فلسفه غرب ریشه‌هایی دارد، از جمله تأثیر نگاه انتقادی از طریق مکتب فرانکفورت به خصوص هابرماس که عقلانیت را در قالبی جهانی و فراگیر و جامع تحلیل نموده است؛ همچنین رگه‌های اندیشه‌های میشل فوکو و قبول تکثر و تعدد اندیشه‌ها هم مشهود است در حالی که فوکو، برعکس فرانکفورتی‌ها بیشتر بر مصادیق خاص و ویژه عقلانیت و تأثیر اینگونه صورت‌های ویژه بر حوزه‌های جنون، بیماری، جرم، کیفر و جنسیت بحث کرده است. فوکو هیچ‌گاه از عقلی شدن جامعه و فرهنگ به طور عام سخن نگفته است، کلیه بحث‌های او بر محور نهادهای خاص و محلی استوار است. تریکی در موارد متعددی به این تأثیر پذیری اشاره می‌کند و محتوای آن را بیان می‌کند. غرب از یک طرف از افلاطون تا هگل، متأثر از روحانیت شرق، به دنبال آزادی روح، اخلاق، عقلانیت و حقیقت بوده و از طرف دیگر هدفش از هومر تا فوکو، رهایی فرد از قید و بند کلیات (اخلاق و عقل) بوده است. در

یونان باستان، کلیات توسط سقراط و افلاطون حاکم شدند، اما حاکمیت این کلیات هنوز درونی نشده بود و مبتنی بر قوانین و جامعه و در واقع بیرونی بود. در قرون وسطی حاکمیت کلیات با استفاده از مفهوم وجدان، درونی شد. رنسانس در ذات خود کوششی برای رهایی زیست فرد و غرایز او از قید و بند کلیات (متافیزیک و اخلاق) بود. مدرنیته که بیشترین تلاش برای رهایی زیست فرد از سلطه کلیات بوده است، خود در مقابل کلیات متافیزیکی به جعل کلیات دیگری (عقل، علم، ایدئولوژی و دولت) پرداخت و کوشش تمام اندیشمندان مدرنیته برای رهایی فرد کوششی ناموفق بوده است؛ چرا که دوباره فرد را زیر شاخ و برگ کلیات (اخلاق کلی، دیالکتیک، ماتریالیسم تاریخی، هستی، طبیعت بشر، عقلانیت، علم، ابرمرد، ارزش‌های والا، موقعیت آرمانی سخن و ...) گم کردند. اما کوشش‌های فوکو در کلیت‌زدایی اخلاق، عقل، مصلحت دولت و ... و درواقع شرق‌زدایی (معنویت و وجدان) از زیست فرد، وقتی می‌گوید: روح زندان تن است، برخلاف شرق که جسم و تن را زندان روح می‌داند، از همه آن‌ها پیشرفته‌تر است و فرد را از دام هرگونه کلیت‌سازی و منفردسازی چه متافیزیکی چه زمینی و چه دولتی نجات می‌دهد. اگرچه شاید مفهوم قدرت در فوکو هم سنگ هستی در هایدگر و یا اراده قدرت در نیچه، مفهومی کلی باشد، اما او قدرت‌های مشخص را از فلسفه سوژه وام گرفته است (کلی، ۱۳۸۵: ۱۲۰). تمامی این موارد از منظر آموزه‌های حکمت اسلامی مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد؛ زیرا در هیچ یک از گزاره‌های جزئی مورد ادعای فیلسوفان جزءنگر نمی‌توان فارغ از مبانی متافیزیکی کلان مثل اصل

علیت و اصل عدم تناقض سخن گفت. در اندیشه تریکی هم که به تبع فوق، جزء نگر و کاربردی شدن عقل دنبال می‌شود این مبنا جاری است و هیچ وقت در فلسفه اسلامی کلیت گزاره‌های فلسفی مانع از جزء نگر شدن آنها در حل مسائل اجتماعی و پیشرفت علمی نبوده است.

۲. در نگاه به این رویکرد اندیشه‌ای در می‌یابیم که تریکی رویکرد انتقادی خود به میراث فلسفه اسلامی و فلسفه غربی را مد نظر قرار داده و با اتخاذ این نگاه تلاش دارد، تا چالش‌های ایجاد شده توسط فلسفه غرب و استیلای آن بر اندیشه کشورهای اسلامی را به چالش بکشد و ضمن نقد و بررسی فلسفه اسلامی آن را از تفکر محض خارج نماید و از ظرفیت آن برای حل مسئله‌های اجتماعی و سیاسی و فرهنگی استفاده نماید.

۳. ویژگی دیگر اندیشه تریکی این است که نتیجه‌گرا است و از اندیشه صرف و محض که نگاه به حل چالش ندارد، رویگردان است. البته این مطلب به معنی فلسفه پراگماتیستی بودن عقلانیت تریکی نیست، بلکه ناکافی بودن رویکرد عقلانی صرف و کلان مد نظر تریکی است.

۴. نوع مواجهه ایشان با عقل و فلسفه نشان می‌دهد که چون به دنبال نتیجه گرفتن کاربردی از هر اندیشه‌ای است، به نسبی‌گرایی تمایل و قائل است؛ زیرا محوریت اندیشه واحد را نمی‌پذیرد و هر جا اندیشه‌ای متبلور است که راه حلی را در علوم و فرهنگ و سیاست ارائه می‌کند، مورد اقبال ایشان است.

۵. تریکی با تعریفی که از عقل و معرفت ارائه می‌کند و مباحثی که در

راه‌های وصول به معرفت مطرح می‌کند، نشان می‌دهد که عقل گرا است. وی برای عقل در مقابل سایر راه‌های معرفت نقش برجسته‌ای قائل است و آموزه‌های دینی را هم از این منظر بازخوانی می‌کند. همچنین قائل است که عقل در رسیدن به معرفت استقلال دارد و نیازی به سایر طرق شناخت ندارد. ۶. زمینه‌های اجتماعی اندیشمندی ایشان و دوران اختناق آزادی سیاسی و اعتقادی در تونس در بیشتر عمر ایشان و تأثیر آن بر اندیشه تریکی موجب شده است که ایشان در اندیشه خود، به دنبال رهایی و آزادی هم در اندیشه و اعتقاد و هم در عرصه سیاسی و اجتماعی باشد و در آثار خود به صورت مستقل این بحث را دنبال کرده است که مجال دیگری برای بحث می‌طلبد.

فهرست منابع

۱. اکرمی، موسی، (۱۳۹۳)، فلسفه از تعبیر جهان تا تغییر جهان، تهران: نشر نگاه معاصر
۲. احمدی، بابک، (۱۳۸۰)، مدرنیته و اندیشه انتقادی، تهران: چاپ چهارم.
۳. استونز، راب، (۱۳۸۸)، متفکران بزرگ جامعه شناسی، ترجمه مهرداد میر دامادی، تهران: مرکز
۴. بریستو، ولبام، (۱۳۹۳)، روشنگری، ترجمه مرتضی عابدینی فرد، تهران: ققنوس
۵. بنتون، تد و یان کرایب، (۱۳۹۱)، فلسفه علوم اجتماعی، ترجمه مهناز مسمی پرست و محمود متحد، تهران: نشر آگه
۶. بشیریه، حسین، (۱۳۷۹)، نظریه های فرهنگ در قرن بیستم، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان
۷. بهیان، شاپور، (۱۳۸۹)، روش شناسی میشل فوکو، تهران، علوم اجتماعی
۸. پایا، علی، (۱۳۸۲)، جایگاه مفهوم صدق در آرای فوکو، تهران: فرهنگ
۹. التریکی، فتحی، (۱۹۸۸)، قراءات فی فلسفه التنوع، تونس، طرابلس الغرب: الدار العربیة للکتاب.
۱۰. -----، (۱۹۸۸)، الفلسفة الشریدة، بیروت: مرکز الإنما القومي
۱۱. -----، رشیده التریکی، (۱۹۹۲)، فلسفه الحداثه، بیروت: مرکز الانما القومي
۱۲. -----، (۱۹۹۲)، فلسفه الحداثه (بالاشتراك مع رشیده التریکی)، بیروت: مرکز الإنما القومي
۱۳. -----، (۱۹۹۸)، العقل و الحریة، تونس: دار تبر الزمان

۱۴. -----، (۲۰۰۹)، فلسفه التنوع، بيروت: دارالتنوير
۱۵. تونس، كتاب سبز، تهران، دفتر مطالعات سياسى و بين المللى، ۱۳۷۴.
۱۶. جوادى آملی، عبد الله، (۱۳۸۹)، ويژگي هاي فلسفه و نسبت آن با علوم، فصلنامه حکمت اسرا، قم: مرکز نشر اسرا
۱۷. کلی، مايکل، (۱۳۸۵)، نقد و قدر، ترجمه فرزان سجودی، تهران: اختران
۱۸. المصباحی، محمد، (۱۹۹۰) من المعرفة إلى العقل، بيروت: دار الطبعة
۱۹. -----، (۱۹۹۸)، إشکاليه العقل عند ابن رشد، بيروت، المركز الثقافى العربى
۲۰. هايدگر، مارتین، (۱۳۹۵)، مسائل اساسی پديدارشناسی، ترجمه پرويز ضياء شهابی، تهران: انتشارات مينوى
1. S 149-150, 1989 , Les Cahiers de Tunisie, N «Foucault et la philosophie ouverte» 5.fathi Triki,
Majed Nehme, Investing in people: Tunisia,s Quiet Revoution, MiddleEast Insight, July-august2000.

