

مقدمه‌ای در باب کشف ذهن کوردی

جلال حاجی‌زاده

چکیده

یکی از مهم‌ترین و ریشه‌دارترین نگره‌ها در تاریخ فکر پرسش از حقیقت و چگونگی صورت‌بندی و تحقق وجوهی از آن در جامعه بوده است؛ هر قوم و ملتی بر اساس نوع جهان‌بینی و شیوه تأملاتش درباره جهان، واجد نوعی ذهن است که از یک سو پدیدآورنده اندیشه است، و از سوی دیگر، به‌گونه‌ای بازاندیشانه^۲ متأثر از تاریخ اندیشه حقیقت و عقلانیت است. دانش‌پژوه بر این باور است که «تاریخ جهان تاریخ مواجهه با حقیقت، و نزاع بر سر صورت‌بندی آن است». کشف ذهن به دنبال دریافت، شناخت و توضیح این مسئله است که هر ملتی چگونه حقیقت را صورت‌بندی کرده و در قالب آثار و محصولات فکری و عملی خویش آن را سامان بخشیده است. در واقع، زیست جمعی هر قوم و ملتی بر اساس صورتی از حقیقت است که آن را در زیست جهان خویش زیسته است. بنابراین کشف ذهن فرایند تبیین و تفهیم نحوه صورت‌بندی حقیقت و ساماندهی زیست جمعی بر مبنای آن در جهان‌های گوناگون است. موضوع کشف ذهن کوردی نحوه مواجهه با حقیقت و چگونگی فهم^۳ و صورت‌بندی آن در زیست‌جهان کوردی است. از یک منظر، معرفت یعنی مالکیت و تسخیر نفس (پسوخه) به‌واسطه رخداد حقیقت. در واقع اندیشیدن به حقیقت در ذهن کوردی و چگونگی ادراک و شناخت آن موضوع کشف و بازشناخت ذهن است. کشف ذهن «واداشتن ذهن انسان (کورد) به تفکر در باب حقیقت و تبیین و ارزیابی صورتهای گوناگون و بعضاً متعارض و متباین آن است»؛ به این دلیل، کشف ذهن همانا شناخت، تنقید و تأسیس نظام معرفت کوردی بر پایه نوعی خوانش از حقیقت و صورت‌بندی آن در زیست‌جهان کوردی است. پرسش‌های اصلی عبارتند از:

۱. چه کسی باید حقیقت را تعیین و صورت‌بندی کند؟ ۲. مواجهه با حقیقت و فهم آن در سنت کوردی چگونه بوده است؟ ۳. نسبت اندیشه با هویت چگونه است؟ ۴. مشخصات صورت کوردی اندیشه در ذهن چیست؟ ۵. ساختار معرفت کوردی و ویژگی‌های آن کدام است؟ ۶. سنت فکری کوردی چیست و چگونه می‌توان آن را ساخت‌بندی کرد؟ ۷. ماهیت سنت کوردی و مؤلفه‌های بنیادین آن کدام است؟

واژگان کلیدی: کشف ذهن کوردی، حکمت و اندیشه، بحران معرفت‌شناختی، سنت فکری، صورت‌بندی حقیقت.

* فصلنامه گوتارنامه، شماره ۳، آذرماه ۱۳۹۸

^۲ Reflexive

^۳ Verstehen-Understanding

۱- مقدمه و طرح مسئله

معرفت به حقیقت و بیان آن مسئله‌ای غامض و چندوجهی است. یکی از بنیادی‌ترین موضوعاتی که فلسفه و حکمت سیاسی با آن سروکار دارد معرفت درباره حقیقت و شناخت و شناسایی تضمینات آن است. معنا و مفهوم حقیقت، نظیر دیگر مفاهیم و مقولات دانش انسانی، با کژتابی و آشفتگی‌های مفهومی روبه‌رو است که تعریف و توضیح آن را با مشکل همراه ساخته است. اگرچه معیار و ضابطه‌ای که مورد اجماع عمومی متفکران باشد برای شناخت سرشت حقیقت و غایت و کارکردهای آن وجود ندارد، لیکن می‌توان وجوهی از آن را در زیست‌جهان انسانی از هم تمییز داد و در باب ضرورت و اهمیت التفات به آن و صورت‌بندی‌اش استدلال کرد. رساله *مابعدالطبیعه* ارسطو با این جمله آغاز می‌شود که بیانگر شأن معرفت و دانش است: «همه انسان‌ها بنا به طبیعتشان در جست‌وجوی^۴ معرفت هستند» (Aristotle, 1999: 1). فلسفه از آن رو برترین دانش است که درباره حقیقت و معنای آن در زیست‌جهان انسانی می‌پرسد. فهم نسبی حقیقت و ساماندهی اخلاقی آن بر اساس بهترین و عقلایی‌ترین شناخت در جامعه، محور فلسفه و سنگ‌بنای نظریه‌پردازی‌های فلسفی-سیاسی است. به یک معنا، سازماندهی جامعه و نیز صورت سیاست مستلزم تعریف و تبیین حقیقت با توجه به مبادی و تضمینات عقلانی و اخلاقی آن است؛ زیرا صورت حقیقت مشخص می‌کند که زندگی چگونه سامان پیدا کند و کنشگران در این عرصه و در حوزه عمومی جامعه چگونه عمل نمایند. به همین جهت، تبیین و شناخت گفتمان حقیقت و استخراج استلزامات آن در نظام‌های معرفتی و مکاتب متعدد و متعارض فکری کانون چالش در ادوار تاریخ اندیشه بوده است. اراده معطوف به حقیقت و صور تاریخی آن در کشف ذهن بازشناسی و تبارشناسی می‌گردد و تأثیرات آن را در حیات جمعی یک ملت و حتی، آن طور که هگل مدعی بوده است، در تاریخ جهانی انسان پی می‌گیرد. هگل را به واسطه نظرش در باب تکوین و بالیدن روح در تاریخ، بلکه به‌عنوان بیان‌کننده راهی برای سخن‌گفتن از فرهنگ‌های مختلف بر حسب اذهان و روح‌هایشان در فرایند شدن و پیشرفت تلقی می‌کنند (ردینگ، ۱۳۹۳: ۲۹). نکته‌ای که لازم است اشاره گردد این است که این فرایند به چهارچوب اندیشه و منظومه فکری یک متفکر خاص محدود نخواهد بود، بلکه به‌گونه‌ای بیناذهنی و بینارشته‌ای تاریخ اندیشه و فکر را بازکاوی و نقد می‌کند. کشف ذهن به‌نوعی بررسی نحوه پیدایش و گسترش «ایده حقیقت» در شکل‌گیری سنت‌های فکری و تأثیر آن در حیات فکری و عملی ملت‌هاست. کشف ذهن با خودشناسی، خوداندیشی، خودآگاهی انسان از حیث انسانی‌اش از یک سو، و انسان‌های تاریخی از سوی دیگر مرتبط است. به‌یقین هر سنتی جهان را به‌گونه‌ای متفاوت از سنت دیگر می‌بیند. اما این جهان‌ها یک آفریده انسانی و زبانی‌اند (بلیکی، ۱۳۹۳: ۱۴۷). تاریخ ایده‌ها تاریخ رخداد حقیقت در عرصه‌های تاریخی متفاوت است. در واقع مبارزه بر سر تعیین صورت‌های حقیقت است. تنازع ما و دیگری منازعه و جدال میان حقیقت ما و حقیقت دیگری است. به تعبیر لایبنیتس «غالب فرق ملل در قسمت اعظم آنچه را که تأیید و پیشنهاد می‌کنند محق هستند ولی متأسفانه قسمت آنچه را که انکار و طرد می‌کنند ذی‌حق نیستند» (زکس، ۱۳۶۲: ۱۲۶). منازعه بر سر حقایق ما و دیگری خاستگاه فکری امر سیاسی است. قسمت عمده آنچه که ما حقیقت می‌پنداریم مورد پذیرش دیگری نخواهد بود و برعکس. جدال میان حقیقت‌ها خود یک

⁴ Thymos

حقیقت تاریخی است. بر اساس دستگاه فکری بدیو، صورت‌های حقیقت حاکم همان رخداد حقیقت در حوزه‌های سیاست، هنر، عشق و علم‌اند. آگامبن نیز با تأثیرپذیری از اشمیت، معتقد است حاکم کسی است که «در وضعیت استثنایی تصمیم می‌گیرد» و قانون وضع می‌کند (آگامبن، ۱۳۹۵: ۲۰). وضعیت استثنایی عرصه آشوب و بی‌ثباتی است که در آن قانون و نظم تعلیق شده است. تصمیم‌گیری در این وضعیت متناظر با تعیین حقیقت است. پرسش فوکو در باب سوژه سخنگو، اینکه چه کسی سخن می‌گوید؟ (فوکو، ۱۳۹۲: ۸۰) متناظر این گزاره است که «چه کسی حقیقت را صورت‌بندی کرده و اجزای آن را بر اساس فضای گفتمانی مفصل‌بندی می‌کند». از دید اشتراوس، پدیده اجتماعی کلیدی همانا منازعه و مبارزه در صحنه سیاسی بر سر این موضوع است که چه کسی حق تعیین عالی‌ترین هدف‌های جامعه را دارد، یعنی چه کسی می‌تواند راه زندگی جامعه و امور مورد احترام در آن زندگی را مشخص سازد؟ (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۳۶). رخداد، تعیین‌کنندگی سوژه سخن‌گو، تصمیم‌گیری در وضعیت استثنایی، تعیین بهترین راه زندگی و غیره همگی تجلی صورت‌هایی از حقیقت در سنت‌های فکری متفاوت است. این دریافت و صورت‌بندی از حقیقت لزوماً عام^۵، جهان‌شمول و فراتاریخی نیست، بلکه دارای خصلتی خاص^۶ است و با زیست‌جهان قومی، دغدغه‌ها و پرسش‌های تجربه زیسته مردمان تاریخی نسبت مستقیم دارد، هرچند نبایستی اندیشه و فرایند تفکر به امر قومی و محلی تقلیل داده شود. به این جهت است تمامی مورخان اندیشه و تاریخ فکر، از جمله توسیدید، ارسطو، آگوستین، ماکیاولی، هابز، هگل، کاسیرر، برونو سنل، لاجوی، کوفمان، برلین، فوکو، اسکینر و برخی از پست‌مدرن‌ها بر این خصلت اندیشه و فرآورده‌های آن تأکید دارند. بنابراین هرگونه تعیین و شناختی از حقیقت، که صورت آن است، لاجرم خاص و محدود است که امکان نقد و ابطال آن ممکن می‌باشد. پرسش از سرشت حقیقت و مواجهه با آن، از یک سو، و دریافت و صورت‌بندی آن، از سوی دیگر، امری دشوار و پرمخاطره است. زمانی می‌توان حقیقت را تبیین^۷ و صورت‌بندی^۸ کرد که به بینش و نگرش به نسبت روشنی در باب ماهیت کلی آن دست یافته باشیم. به عنوان مثال، یکی از کهن‌ترین صورت‌های حقیقت در جهان بشر صورت عدالت در اذهان گوناگون است. عدالت یک دال کلی است که بر مبنای عنصر و ارزش‌های مرکزی در زیست‌جهان‌های گوناگون صورت‌های خاصی به خود می‌گیرد. این دال کلی دیگر دال‌های شناور و سرگردان را حول مرکزیت خویش سامان داده و به آنها معنا می‌بخشد. صورت‌بندی حقیقت بر اساس عنصر مرکزی عدالت کوردی، با صورت‌بندی عنصر عدالت ایرانی و عربی متفاوت و متمایز است. اما حقیقت عدالت چیست و کدام یک صورت غایی و قطعی عدالت است؟ بر این اساس، تاریخ جهان تاریخ «جدال دائمی بین صور حقیقی "عدالت"^۹ با بی‌عدالتی^{۱۰}» در جهان زندگی^{۱۱} است. این ایده به هیچ‌وجه مخالف بین‌الذهانی بودن درک حقیقت و در تقابل با آن نمی‌باشد. در همین راستا، یکی از موضوعات مهم پیرامون حیات ذهنی و هویتی در جهان پناه کوردی (به تعبیر خانی) نیز مسئله اندیشه و نسبت آن با ذهن کوردی است. یکی از

⁵ Universal

⁶ Particular

⁷ Explanation

⁸ Formulation

⁹ Dike-justice

¹⁰ Adike-injustice

¹¹ Lebenswelt-life world

مفروضات آن است که اعمال و عقاید ذهن کوردی لزوماً منطبق و هماهنگ با ذهن کوردی در سنت خویش نیست، بلکه تبارهای گوناگونی دارد که این پژوهش را ضروری می‌سازد. در زیست‌جهان تاریخی انسانی، صورت‌بندی‌های متفاوت و متعددی از حقیقت و کارویژه‌های آن وجود دارد، با این حال نمی‌توان ماهیت حقیقت را به هیچ‌کدام از آن‌ها فرو کاست و مدعی شد که تنها و تنها یک صورت و درک حقیقت صواب، و بقیه بر خطا و لذا کاذب‌اند. به نظر پاسکال «آنچه در این سوی سلسله‌جبال پیرنه حقیقت است، در آن سوی آن خطا شمرده می‌شود» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۲۵). حتی ممکن است در فرایند کشف و یا تعیین حقیقت دچار خطا و لغزش شد، با این حال نمی‌توان با این بهانه مانع از مواجهه خود با حقیقت گردید؛ به تعبیر نیچه، «خطاهای ذهن‌های بزرگ سزاوار احترام‌اند؛ زیرا این خطاها بسی سودمندتر از حقایقی است که ذهن‌های حقیر حاصل کرده‌اند» (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۴). رابطه میان حدس‌ها، واقعیت و حقایق، و نیز تمایز و تفکیک این سه مضمون از همدیگر در اندیشه‌های پوپر حاوی نکات خاصی است. وی به صراحت معتقد است که بنیاد تمامی معارف بشری حدس‌هایی هستند که قابل آزمون و در نتیجه خطاپذیرند. از این رو، همه معرفت‌ها غیریقینی‌اند. از یک سو، مفهوم حقیقت را از یقین جدا می‌سازد، و از سوی دیگر، حقیقت را قابل احصا می‌داند. این در حالی است که کسب معرفت یقینی را منتفی دانسته، و امکان تقرب به حقیقت را امری واقعی می‌انگارد.

مطابق نظام فلسفی افلاطون، معرفت به چیزی است که هست؛ و از طرفی هر سطحی از شناخت نیازمند سطحی متناظر در واقعیت در مقام موضوع شناخت است (پاپاسل، ۱۳۸۷: ۱۹۹). ارسطو معرفت را برآمده از نفوذ به ماهیت اشیا می‌داند. در واقع شناخت ماهوی اشیا پایه اصیل دستیابی به معرفت است. در این راستا پوپر نگره نوینی را ارائه می‌دهد. به اعتقاد وی کل معرفت علمی، فرضی^{۱۲} یا حدسی^{۱۳} است (پوپر، ۱۳۶۸: ۱۹۵). منشأ و خواستگاه شناخت و طرح سؤالاتی در آن زمینه سرنوشتی مابعدالطبیعی می‌یابد. چرا که هیچ منشأ خالص و عالی وجود ندارد. کسنوفانس^{۱۴} میدانست که شناخت ما کاری حدسی و اعتقادی است، بیش از آنکه معرفت (اپیستمه) باشد، رأی^{۱۵} و گمان است. (پوپر، ۱۳۶۸: ۳۲). پوپر به روایت از کسنوفانس می‌نویسد «و اما از حقیقت یقینی، هیچ کسی را آگاهی نیست، و کسی آن را نمی‌داند؛ چه همه چیز تنها بافته‌ای از حدس‌هاست» (پوپر، ۱۳۷۲: ۴۷).

به‌رغم پیچیدگی و ابهام در ماهیت حقیقت و راه‌های دسترسی به آن، امکان تفسیر و تعیین جوهری از حقیقت ناممکن نیست. از نظر گادامر «یقیناً می‌توان از راه روش به حقیقت دست یافت» (گروندن، ۱۳۹۱: ۲۰۷)، هرچند حقیقت در انحصار روش و محدود به آن نخواهد بود. بر اساس دیدگاه تأویل‌گرایان متقدم و نیز هایدگر، فهم امری است مرتبط با تاریخ و سنت. بر حسب داعیه این دسته از متفکران «هیچ فهمی خارج از تاریخ و فرهنگ» یعنی جهان‌زیست انسان‌ها وجود ندارد. در دیدگاه دومی که توسط گادامر و ریکور بسط یافته است، گادامر با تمرکز بر خود تفهم می‌نویسد: «شیوه‌ای که ما همدیگر را تجربه می‌کنیم، شیوه‌ای که ما سنت‌های تاریخی را تجربه می‌کنیم،

¹² Hypothetical

¹³ Conjectural

¹⁴ Xenophanes

¹⁵ Doxa

شیوه‌ای که ما وجود طبیعی خود و دنیایمان را تجربه می‌کنیم، اینها همه جهان هرمنوتیکی حقیقی را می‌سازند» (بلیکی، ۱۳۹۳: ۱۴۴). از دید فوکو، تاریخ ایده‌ها در کلی‌ترین شکلش دستیابی به حقیقت و جست‌وجوی راه حقیقت از طریق توصیف مستمر گذار از ناپسندیده به فلسفه و غیرعلم به علم است. تاریخ ایده‌ها تحلیل استمرارهایی است که در زیر تغییرات آشکار سرسختی می‌کنند، لیکن دیرینه‌شناسی خلاف این تاریخ حرکت می‌کند و مسئله‌اش آن است که «گفتمان‌ها را در خاص‌بودگی‌شان تعریف کند» (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۰۲-۲۰۱).

آن‌گونه که در این جستار ارائه خواهد شد، کشف ذهن کوردی به دنبال شناسایی، تحلیل و نقد عناصر و مؤلفه‌های فکری و اپیستمولوژیک به منظور ترسیم و تصویر سنت فکری کوردی است. این ایده به هیچ وجه مدعی نیست که در این زمینه موفق بوده و بایسته‌ها را گفته است، بلکه این اقدام تنها تلاشی مقدماتی و تمرینی در این راستا به شمار می‌رود تا بلکه افقی فراروی این مهم بگشاید. بررسی پیدایش و سیر تحول تاریخی اندیشه (در تمامی صورت‌های آن) در ساحت کوردی و ارائه منظومه‌ای معرفتی و پروبلماتیک، مسئله کشف ذهن کوردی است. امکان و امتناع اندیشه کوردی در این حوزه واکاوی می‌شود. در کل، این مقاله در حکم پیش‌درآمدی بر پروژه کشف ذهن کوردی و معرفی مبانی و مقدمات آن است و درصدد برداشتن نخستین گام‌ها برای تنظیم و سامان‌دادن «تاریخ حکمت و اندیشه» در سنت کوردی و مطالعه و پژوهش درباره شاخه‌های آن است، تا بر اساس آن بتوان ضمن گسترش این دیدگاه، حقیقت را در جهان کوردی جست‌وجو کرده، و آن را تداوم بخشد. در این بخش از جستار تلاش می‌شود تا به اختصار خطوط کلی، مراحل و مواد اولیه پروژه کشف ذهن کوردی در قالب طرح مسئله بیان گردد.

از جمله پرسش‌های مکمل در این مقاله عبارت‌اند از: ۱. بر بنیاد چه صورتی از حقیقت می‌توان زیست‌جهان کوردی را ساماندهی کرد؟ ۲. کوردها چگونه با حقیقت روبه‌رو می‌شوند و جهان را مشاهده و مفهوم‌سازی می‌کنند؟

۲- پیشینه اجمالی کشف ذهن

کشف ذهن به نوعی با حوزه‌هایی نظیر تاریخ ایده‌ها، تاریخ عقاید، تاریخ فکر و باستان‌شناسی گفتمان‌ها ارتباط دارد و دارای وجوه تفاوت و تشابه با این رشته‌ها می‌باشد. کتاب بسیار ارزشمند برونو سنل^{۱۶} با عنوان کشف ذهن: خاستگاه یونانی اندیشه اروپایی^{۱۷} یکی از نخستین آثار شمرده می‌شود. والتر کوفمان نیز در کتاب سه جلدی خویش با عنوان کشف ذهن، آرا و اندیشه‌های برجسته‌ترین متفکران و فیلسوفان آلمانی از جمله گوته، کانت، هگل، نیچه و هایدگر را تحلیل و تبیین کرده است. آیزایا برلین در اثر خویش مکاتب ادبی و روشنفکران فرهنگ و ادبیات روسی را تحت عنوان ذهن روسی در نظام شوروی مطالعه و تحلیل کرده است. به علاوه، می‌توان به پدیدارشناسی ذهن هگل، دیرینه‌شناسی فوکو، روح ملت‌های زیگفرید، تبارشناسی نیچه، آثار جان دان، لاجوی، مجموعه آثار چهارجلدی الجابری با نام نقد عقل عربی، کاسیرر، پوکاک، کوهن، کوئیتین اسکینر، ابن خلدون، جمال نَبَر، اوجالان و برخی دیگر از متفکران در این زمینه اشاره کرد. در ایران جواد طباطبایی ایده ایران‌شهری را در ذیل تاریخ اندیشه سیاسی در ایران،

¹⁶ Bruno Snell

¹⁷ *The Discovery of the mind: The Greek origins of European*

با چاپ آثاری تحت عنوان *تأملی درباره ایران*، پی گرفته است که در اساس متأثر از مباحث هانری کربن در باب حکمت و فلسفه ایرانی از یک سو و الجابری از سوی دیگر است. حاتم قادری نیز مشخصاً پروژه‌ای فکری و درسی با نام «کشف ذهن ایرانی» را در مجموعه درس‌گفتارهایی ارائه، تدوین و تدریس کرده است. با بررسی آثار موجود در مجموع می‌توان گفت که هر یک از منابع مورد تجزیه و تحلیل در این پروژه دارای ابعاد مثبتی بوده و به روشن شدن جنبه‌هایی از موضوع این پژوهش یاری می‌رسانند؛ اما همان طور که در بطن بررسی این آثار نشان داده خواهد شد، هیچ‌کدام به صراحت و روشنی و به نحو قانع‌کننده‌ای پاسخی درخور توجه به پرسش‌های اصلی نمی‌دهند؛ با این وصف، پژوهشگر در ضمن اینکه منکر بهره‌گیری از آثار و متون موجود نبوده، از آنها غافل نشده است. معماری ذهن کوردی به‌گونه‌ای نظام‌مند و کلی مسئله کشف ذهن است. هدف از مطالعه و تحلیل ذهن به قصد فهم و شناخت نظام آن وحدت ذهنی است. نظام آن‌گونه که کانت می‌گوید «وحدت شناخت‌های متکثر تحت یک ایده» است که بیانگر مفهوم عقلانی صورت یک کل است (کانت، نقد عقل محض، ۱۳۹۵: ۷۱۲). از منظر خاص‌گرایی، کشف ذهن کوردی در اساس یک ایده به شمار می‌رود.

۳- مبانی نظری

۳-۱- ایستار عقل

آناکساگوراس معتقد بود که جهان را مبدائی است مفارق از جهان و عناصر آن؛ این مبدأ همان عقل^{۱۸} است. این عقل را شاید بتوان روح عام عالم دانست. به یک تعبیر، منظور افلاطون نیز از عقل، عقل محاسبه‌گر نبوده است. به بیان هایدگر، خود ارسطو هیچ‌گاه از واژه لوگیک «منطق» استفاده نکرده است و این چیزی است که در ترجمه‌های لاتینی به آن اضافه شده است، آن‌چنان که نوس و لوگوس به راسیون^{۱۹} تبدیل شد. ذکر این نکته لازم است که بایستی به تحول مفهومی «عقل» از لحاظ تاریخی در اندیشه‌های کلاسیک و مدرن توجه شود. اندیشه سیاسی اگرچه با استدلال و تعقل‌ورزی ارتباط دارد، منتها لزوماً به این حوزه ختم نمی‌شود، بلکه به دلیل رابطه زبان و تفکر، با استعاره و تخیل نیز پیوند وثیقی دارد. جایگاه و نقش استعاره در زبان و ارتباط آن با تخیل و اندیشه نیز حائز اهمیت است. به نظر پژوهشگر، استعاره امکان‌پوش اندیشه و تداوم اندیشیدن است. اندیشیدن به‌وسیله استعاره‌ها و تخیل که به مفهوم درآمده است وجه مشخصه اندیشه سیاسی در معنای کلاسیک (و حتی معاصر) است. تفکر و اندیشه با نفس^{۲۰} ارتباط دارد. ارسطو معتقد است بدون عقل هیچ چیز نمی‌اندیشد (ارسطو، ۱۳۴۹: ۲۲۹). منظور وی از عقل چیزی است که نفس به‌وسیله آن فکر می‌کند و اعتقاد می‌یابد (ارسطو، ۱۳۴۹: ۲۱۴). عقل جزئی از نفس است. به اعتقاد ارسطو نفس چیزی است که ما به‌وسیله آن حیات داریم و ادراک می‌کنیم و می‌اندیشیم (ارسطو، ۱۳۴۹: ۹۱). انسان با نفس می‌اندیشد. میان نفس، تفکر و عقل رابطه درونی وجود دارد. به یک معنا، نوس به معنای ذهن و خرد است. در

¹⁸ Nous

¹⁹ Ratio

²⁰ psyche

اصطلاح به معنای مبدأ یا خرد برین است که سبب انتظام ماده یا صورت جهان است. از این روست که ارسطو بر این نظر است که «عقل صورت صورت‌هاست و حس صورت محسوسات است» (ارسطو، ۱۳۴۹: ۲۵۳).

واژه یونانی عقل (nous) غالباً در انگلیسی با اصطلاح انتلکت (intellect) معادل گرفته می‌شود. ارسطو در رساله «درباره نفس» مفهوم عقل (نوس) و مراحل و اجزای فرایند تفکر را مطالعه، و به گونه‌ای مختصر تبیین کرده است. تفکر یک فرایند است که نتیجه‌اش دانش است. عقل از این صورت‌ها، مفاهیم کلی را استخراج می‌کند و عقل با قوانین منطق صوری و مفاهیم کلی مسیر خود را طی می‌کند که حاصلش معرفت^{۲۱}، فضیلت^{۲۲} و سعادت^{۲۳} است. غایت تفکر کسب شناخت و دانش برای دستیابی به سعادت، یعنی زندگی نیک است. این امر در عصر مدرن تغییر پیدا می‌کند و به جای دانش برای فضیلت و سعادت به بیان بیکن دانش برای قدرت و تسخیر در طبیعت می‌نشیند. معرفت‌شناسی نیز در عصر مدرن از ارسطو جدا می‌شود. عصر مدرن نسبت به ذات و ماهیت تفکر نگاهی تقلیل‌گرا دارد، اما پسامدرن‌ها و نیچه، ویتگنشتاین و هایدگر این نگاه را مورد نقد قرار دادند.

به نظر ارسطو، عقل دو کارویژه و یا دو ویژگی دارد: نخست، عقل بسیار انعطاف‌پذیر است و می‌تواند «به هر چیزی تبدیل شود»؛ به تعبیر برخی از شارحان ارسطو، این خصلت را به عقل منفعل و تأثیرپذیر نسبت می‌دهند. از طرفی ویژگی دوم عقل این است که بسیار گزینشی عمل می‌کند، یعنی به‌طور فعال و ظاهراً آزادانه دست به انتخاب می‌زند و به‌تناوب بر روی بعضی از چیزها متمرکز می‌شود، این جنبه را عقل فعال خوانده‌اند، چرا که از هیچ چیزی به‌جز خودش انطباق و تأثیر نمی‌پذیرد. عقل فعال مقوله‌ای فلسفی است و همان چیزی است که اندیشه را می‌سازد. ایستمه و استدلال و عقلانیت متوجه این خصلت عقل است. آنچه که در عصر روشنگری از عقل‌گرایی در نظر داشتند بازگشت به عقل فعال ارسطویی و بازخوانی آن بود. به اعتقاد کاسیرر، سده هجدهم از اعتقاد به یگانگی و تحول‌ناپذیری خرد اشباع است. عقل برای همه افراد عاقل، همه ملل، همه ادوار و همه فرهنگ‌ها یکی است. از تغییرناپذیری اعتقادات دینی و دستورات و معتقدات اخلاقی گرفته تا عقاید تنوریک و احکام قوه فهم می‌توان عنصری پایدار و استوار بیرون کشید که فی‌نفسه پایدار است، و همین یگانگی و پایداری است که ذات واقعی عقل را بیان می‌کند. لیکن معنای عقل مدت‌هاست که سادگی و روشنی خود را از دست داده است. دیگر به‌سختی می‌توان این واژه را بدون آگاهی از تاریخ آن به کار برد. عقل نیز با تاریخ پیوند خورده است. دیلتای نخستین کسی است که در علوم انسانی معرفت‌شناسی مستقلی را به وجود آورد. نقد عقل تاریخی توسط او ارائه شده است. به نظر او آگاهی تاریخی راجع به نسبت نظام فلسفی یا فکری در حقیقت «سرگرمی بیهوده دانشمندان» است. مسئله حقیقی ضرورت تفکر درباره این نسبت است. در نظریه دیلتای، نقد عقل تاریخی نقد تاریخی عقل هم هست. در حقیقت صیوروت عقل بدین سبب که پیوسته با موانع ناشی از تجربه زندگی شخصی برخورد می‌کند، هیچگاه قائم‌به‌ذات یا مستقل نیست و معقولیت محض امری انتزاعی است (فروند، آرا و نظریه‌هایی در علوم انسانی، ۱۳۶۳: ۷۳).

²¹ Episteme

²² Arete

²³ Eudaimonia

هر مفهوم کلی، از جمله مقولہ عقل، مبہم است مگر آنکہ فصل منوع درستی به آن افزوده شود. در سده ہجدهم کجا می توان چنین فصل متناوعی یافت؟ اگر سده ہجدهم مایل است کہ خود را قرن عقل یا قرن فلسفہ بنامد خصوصیت متمایز این انتساب در چیست؟ (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۵۹) دکارت در روش راہ بردن عقل می گوید: «همہ علوم اگر روی ہم گذاشته شوند چیزی جز عقل انسان نیستند. گرچہ عقل در پژوهش و بررسی موضوع های گوناگون بہ کار می رود؛ ولی عقل انسان یک چیز و ہموارہ همان چیز است» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۶۱). قدرت تعقل و آثارش خود را در عقلانیت نشان می دهد کہ بہ نوعی با امر تاریخی نسبت دارد. بہ تعبیر وینچ، معیارهای عقلانیت یک جامعہ (مثلاً کوردی) را نمی توان با معیارهای عقلانیت جوامع دیگری (مثلاً ایرانی یا غربی) مطالعہ و نہایتاً توضیح داد (بلیکی، ۱۳۹۳: ۳۱۶). بنابراین عقلانیت حاصل نوعی راہ بردن عقل در ظرف تاریخ و زیست جہان های فرهنگی است. ذہن بہ واسطہ عقل بہ جہان می اندیشد کہ تالی آن نوعی عقلانیت است.

بہ طور کلی، چہ تاریخ جہان تاریخ مبارزہ ملت ہا باشد و چہ مبارزہ طبقاتی خواندہ شود، آنچه آشکار است مبارزہ بر سر صورت بندی و تعیین حقیقت، یعنی جدال میان صور حقیقت، بودہ است. حقیقت در فرهنگ و سنت های متفاوت با صورت های متفاوتی ظاہر می شود. حقیقت اندیشہ ہگلی و یا حقیقت اندیشہ مارکسی ہموارہ دو صورت از حقیقت و بیان آن است. ذہن صرفاً از عنصر عقل و یا اقتصاد شکل نمی گیرد، بلکہ مواجہہ با حقیقت و تعیین و تبیین آن سازندہ ذہن است. ہگل توان و خصلت اندیشہ را در شکل بخشیدن بہ زندگی می داند، نہ اینکہ صرفاً آن را بازنمایی و تحلیل نماید. «وظیفہ اندیشہ صرفاً تحلیل و موشکافی امور نیست، بلکہ آفرینش چنان انتظامی در امور است کہ تصور می کند وجود آن ضروری است. و اندیشہ با ایجاد این انتظام می تواند واقعیت و حقیقت خود را نشان دہد» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۵۰). کاسیرر بہ نقل از متسکیو می نویسد: «روح ما را برای اندیشیدن آفریدہ اند، یعنی برای ادراک. اما روح باید حس کنجکاوی داشتہ باشد؛ چون همان گونه کہ ہمہ امور زنجیری تشکیل می دہند کہ در آن ہر اندیشہ جزئی از اندیشہ ای دیگر است، بنابراین انسان نمی تواند بہ اندیشہ ای توجہ کند ولی نسبت بہ اندیشہ دیگر بی تفاوت بماند» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۶۱). صورت های حقیقت کہ برخاستہ از شیوہ تفکر در زیست جہان خاصی است تنها اندیشہ غایی و متقن نیست کہ نتوان آن را نقد و ابطال ساخت بلکہ باید راہ دانایی ہموارہ باز باشد و در جہان بینی و یک صورت از حقیقت و نظام دانایی متوقف نگردید. و این رسالت و کارکرد بنیادین عقل فلسفی است. از منظر نوکانت گرایی کاسیرر، درک و تصویر عقل و نظام و قانون مقدم بر دریافت پدیدارہا بہ نوعی کہ مستقل از تجربہ باشند علمی نیست، باید این انتظام و کلیت پیشینی عقل را در خود پدیدارہا و فرم و شکل ارتباط درونی آنها کشف کرد. بایستی گذاشت تا این عقل بہ تدریج و با وضوح و کمال تزییدی ہمچنان کہ شناخت امور واقع بہ پیش می رود، شکوفا شود. ہگل این فراگرد را منطق امور واقع می نامد (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۶۳)؛ بنابراین بر مبنای کشف و فہم منطقی فرم ہا و افعال تاریخی کہ عقل با آن مناسبت دارد می توان افکار و اندیشہ را بازشناخت. برای فہم ساخت اعمال ذہن و ماہیت آنها باید تکوین آنها را موشکافی و بررسی کرد. باید این قلمرو را تا مبادی آن دنبال کرد؛ زیرا فروکاستن این واقعیت بہ قانون و عقل تنها می تواند با بررسی مبادی آن صورت گیرد (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۸). این همان کانسپچوالیزہ کردن عقلایی امر واقعی در بستر زیست جہان های تاریخی، یا بہ زبان اسپرینگز، منطق درونی آن است.

روح باید خود را به دریای پدیدارها بسپارد و خود را به وسیله آنها ارزیابی کند، چرا که به واسطه همین پدیدارهاست که حقیقت راستین و معیار واقعی خود را خواهد یافت (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۶۳). اگر سخن بیکن را بپذیریم که هدف دانش بهترکردن زندگی انسان باشد، باید ایده با واقعیت سنخیت و نسبتی داشته باشد. به ژولین فروند، هدف علم مفهوم یا معقول ساختن واقعیت است، از آن جا که واقعیت گوناگون است می توان از دیدگاه های مختلف آن را درک کرد. از طرفی واقعیت چیزی خارج از مفهوم نیست، تفاوت بین علوم غالباً نتیجه تفاوت در پیش فرض ها و مواجهه با واقعیت و تبیین و یا تفسیر آن است (فروند، آرا و نظریه های در علوم انسانی، ۱۳۶۲: ۲۵۰). تنها از این طریق است که همبستگی و تلازم راستین میان شناسنده (سوژه) و موضوع شناخت (ابژه) و میان حقیقت و واقعیت برقرار می شود (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۶۳). این عقل فی نفسه این امکان را به ما می دهد که از امور خاص به سوی امور عام برویم و در خاص گرایی نماییم. تفسیر ارسطویی از فلسفه کانت این مسئله را بر سر راه ما قرار می دهد که نباید ایدئالیسم هگل را در تقابل با ماده گرایی سنجد. در واقع، روح و ماده را صفاتی از جوهر واحد می دانند. تفسیر غیرستی از هگل بر آن است تا وی را از دیدگاه غیرمتافیزیکی و یا پساکانتی بفهمد. کانت هرگونه اندیشیدن را در قالب امور پیشینی ناممکن می دانست و اندیشه عقلانی را بر اساس زمان و مکان تعریف می کرد. از این جهات و جهی جهان شمول و عام در هر گونه اندیشه ای وجود دارد؛ هگل تلاش کرد تا علاوه بر این بعد عام اندیشه، تفکر را در بافت های فرهنگی و تاریخی قرار دهد؛ به این جهت بعدی خاص و بافت گرایانه به پرسش کانتی مبنی بر شرایط اندیشندگی انسان عقلانی بخشید. به تعبیر ردینگ، «در حالی که کانت چنین شروطی را به ساختارهای انتزاعی و صوری ذهن محدود کرده بود، هگل آنها را گسترش داد تا وجوه مختلفی از صورت های وجود بشری تجسم یافته را در برگیرند صورت هایی که به نحو تاریخی و اجتماعی تعیین یافته اند» (ردینگ، ۱۳۹۳: ۲۳).

ایده عقل (گایست) تنها در زیست جهان های تاریخی است که می تواند صور حقیقت و معرفت بخشی خود را به نمایش بگذارد و در یک فراگرد تکاملی و یک فرایند دیالکتیکی خود را تحقق بخشد. اینجاست که عقلانیت نتیجه راه بردن عقل است. هگل را به واسطه نظرش در باب تکوین و بالیدن روح یا عقل در تاریخ، به عنوان بیان کننده راهی برای سخن گفتن از فرهنگ های مختلف بر حسب روح هایشان در فرایند شدن و پیشرفت تلقی می کند (همان، ۲۹). جایگاه و سهم زیست جهان تاریخی کوردی در تعیین حقیقت و تحقق فرایندی ایده حقیقت کجاست؟ لذا باید از خود پرسید:

کوردها عقل خود را چگونه راه برده اند؟ و چه نوع عقلانیتی را زیسته اند؟

زیست-فرم کوردی چه نوع روح و جهان بینی را دنبال می کند و گسترش می دهد؟ نسبت اعمال و افکار در ذهن تاریخی کوردی چگونه است؟

۲-۳- حقیقت و عقل: نظام های فکری

پرسش از حقیقت همواره پرسش از حقیقت چیزی است. حقیقت حتی اگر واحد هم باشد نمی تواند در زمین و زبان، یعنی تاریخ، واجد یک صورت غایی و واحد باشد، بنابراین تفکر درباره حقیقت به تفکر و تأمل درباره حقایق

و صورت‌های متعدد آن منجر می‌شود. از این منظر، صورت‌های حقیقت نظام‌های معرفتی متنوعی به دست می‌دهد. پیدایش و تأسیس نظام‌های معرفتی حاصل پرسمان حقیقت و مطالعه و تفکر در باب آن از منظر اذهان متفاوت است. به یک اعتبار، کشف ذهن کوردی عقل‌ورزی در باب حقیقت و بحث عقلانی و اخلاقی درباره‌ی صورت‌های آن از حیث ضرورت است. به همین جهت عقل و اندیشه با تاریخ و الزامات زبانی و زمانی نسبت دارد. عقل روشنگری بر آن است تا حقیقت را تعیین و صورت‌بندی نماید. به باور کاسیرر، خرد دیگر حاصل جمع «تصورات فطری» نیست که پیش از تجربه به انسان ارزانی شده باشد و ذات مطلق اشیا را آشکار کند. اما این عقلی که روشنگری داعیه‌ی آن را دارد چیست و چه ویژگی‌هایی دارد؟

سده هجدهم به عقل بیشتر به‌مثابه یک امر اکتسابی می‌نگرد، تا به‌منزله یک میراث. خرد خزانه ذهن نیست که حقیقت همچون سکه‌ای در آن ذخیره شده باشد بلکه نیروی عقلی اصیلی است که ما را در کشف و تعیین حقیقت راهنمایی می‌کند. همین تعیین حقیقت هسته و چینهش فرض لازم برای هرگونه یقین واقعی است.» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۱) روشنگری عقل را در این معنا می‌فهمد. عقل روشنگر که فعال دانسته می‌شود از طریق تجزیه، تحلیل و ترکیب امور را درک می‌کند. به این جهت عقل فعالانه در نقد و ساختن حقیقت مشارکت و دخالت دارد. در حوزه متدولوژی تاریخ اندیشه، علاوه بر دید تاریخی خاصی که پژوهشگر و مورخ اندیشه باید از آن برخوردار باشد، به نظر می‌رسد این حوزه رویکردی میان‌رشته‌ای و چندکانونی غالب باشد. بر اساس مفروضات این پژوهش، تاریخ فکر رشته‌ای است که در آن پژوهشگر به جای اینکه خود را در جایگاه یک متفکر و فیلسوف بنشاند، خویشتن را در مسند و مقام یک مورخ اندیشه می‌گذارد و تلاش می‌کند تاریخ اندیشه موردنظرش را تدوین و تبیین نماید و در عین حال مختصات آن را ترسیم کند. مورخ فکر در این مقام به معنای تاریخ از منظر ابن خلدون، که صبغه‌ای ارسطویی دارد، نزدیک می‌شود. به نظر ابن خلدون تاریخ در باطن، اندیشه و تحقیق درباره‌ی حوادث و مبادی آنها و جستجوی دقیق برای یافتن علل آنهاست، و علمی است درباره‌ی کیفیات وقایع و موجبات و علل حقیقی آنها، و به همین سبب، تاریخ از حکمت سرچشمه می‌گیرد و سزااست که از دانش‌های آن شمرده شود (ابن خلدون، ۱۳۶۶: ۲). باید این قلمرو را تا مبادی آن دنبال کرد؛ زیرا فروکاستن این واقعیت به قانون و عقل تنها می‌تواند با بررسی مبادی آن صورت گیرد (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۸). تاریخ اندیشه به یک معنا، تاریخ عقل و بررسی صورت‌های حقیقت عقلانی است و عقل با نظام‌های فکری و اذهان تاریخی انسان ربط اساسی دارد. ذهن کوردی تا آنجا آزاد است و حق اعمال اراده خویش را دارد که مطابق طبیعت و ضروریات خویش عمل نماید و تحت حاکمیت اندیشه و موافق با عقل عمل کند. در واقع، انسان کورد با همان آزادی که عمل می‌کند وجود خواهد داشت. مطابق استدلال اسپینوزا، ذهن هر اندازه که درست از عقل استفاده کند آزادی و حق خویش را بیشتر در دست دارد (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۴۸).

۳-۳- ذهن و کسب معرفت

مسئله شناخت (ایپستمه) همواره یکی از دغدغه‌های کهن بشری به شمار رفته است. اینکه اساساً شناخت چیست و معرفت به امور چگونه حاصل می‌آید؟ آیا مرجع معتبری برای شناخت وجود دارد یا نه؟ افلاطون با تکنیک دیالوگ

از جانب سقراط در پی پاسخ به سؤالات مذکور می‌باشد. دیالوگ با تعریف معرفت به عنوان ادراک حسی در ثنای تتوس افلاطون آغاز می‌شود. با این وصف، منظور وی نه ادراک از طریق حواس بلکه ادراک بدون واسطه و مستقیم است.

یکی از مهم‌ترین مسائل و موضوعات کانونی تاریخ اندیشه، فلسفه تاریخ، جامعه‌شناسی تاریخی و جامعه‌شناسی معرفت مسئله ذهن و کسب معرفت بشری و نسبت آن با جهان‌زیست تاریخی است. هگل در فلسفه تاریخ در جست‌وجوی کشف و تبیین چگونگی آغاز جنبش ذهن و ایده در فرایند دستیابی به آگاهی و آزادی است. غایت حرکت تکاملی ذهن و روح جهانی نیل به آزادی مطلق و عینی در دولت است. از این رو، ذهن و روح تجلیات و تعینات عینی خویش را در سنت و تاریخ ملل و اقوام تاریخی ظاهر می‌سازد. به عبارتی، غایت حرکت و پیشرفت دیالکتیکی ذهن و معرفت جهانی و انسانی تحقق آزادی مطلق است. یعنی سیر حرکت تکاملی از وابستگی به آزادی و از طبیعت به معرفت.

هرچند سوپژکتیوگی یکی از مراتب ذهن است، با این حال، منظور از ذهن سوژه در معنای مصطلح جامعه‌شناختی، روان‌شناختی و لزوماً تعبیر مدرن آن نیست بلکه عنوان کلی برای مفاهیم، احساس، عقل، منطوق، هوش، آگاهی، ناخودآگاه و اراده در عمل و زیست‌جهان انسانی است. در واقع ذهن ساحت جمع و تألیف سه قوه افلاطونی به‌علاوه حکمت عملی ارسطویی است. به نظر کوفمان (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲). در کشف ذهن به دنبال معرفت نفس هستیم؛ هرچند معرفت مکنون و قدری دشوار هستند (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲). «هم معرفت ذهن خود و هم معرفت ذهن انسان در کل» (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲). نفس قادر است به خود بیندیشد؛ نفس به خودش می‌اندیشد تا دیگری را بزاید؛ چرا که ذهن قلمرو احساس، ادراک، آگاهی، تفکر و صورت عمل، در یک کلام ساحت حقیقت و حصول معرفت است؛ ذهن تفکر در این قلمرو به قصد حصول شناخت و دستیابی به حقیقت و یا تقرب به آن است.

۴- اهمیت و ضرورت کشف ذهن کوردی

هرگاه فعالیت و اعمال ذهن را تحلیل کنیم در می‌یابیم که آنها به‌هیچ‌وجه اصلی و آغازین نیستند، بلکه اشتقاقی و باواسطه هستند. برای فهم ساخت اعمال ذهن و ماهیت آنها باید تکوین آنها را موشکافی و بررسی کرد (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۷۷). در مجموع تحلیل تاریخی ایده‌ها پیدایش و تداوم ایده و مناسبات آن را توصیف و تحلیل می‌کند؛ از یک سو، نشان می‌دهد که حقیقت چگونه از خطا جدا می‌شود و آگاهی چگونه سر بر می‌آورد و چشم‌انداز و ذهن کنونی ما را شکل می‌دهد، و از دیگر سو، مورخ ایده بر آن است تا با یافتن نقاط مجزا و این گسست‌های متوالی، خط پیوسته و تداوم یک تکامل را باز یابد. تاریخ ایده‌ها توالی رویدادهای اندیشه را توصیف می‌کند و همین طور لایه‌های بلاانقطاع تأثیرها را نشان می‌دهد؛ در اولی ظهور حقایق یا صورت‌ها را بازسازی می‌کند، و در دومی، همبستگی‌های فراموش شده را دوباره برقرار می‌سازد (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۰۶). اما دیرینه‌شناسی در جست‌وجوی ابداع‌های نخستین نیست، بلکه بیشتر در پی آشکار ساختن قاعده‌مندی یک کردار گفتمانی است تا یک اصل مرکزی و کلی که سرچشمه تمامی گزاره‌های

بعد از خود باشد (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۱۵). در حالی که باستان‌شناسی فوکویی به قواعد صورت‌بندی که به گفتمان ساخت می‌دهد، می‌پردازد، تبارشناسی به پیدایش تاریخی صورت‌بندی‌های گفتمانی پرداخته و امکاناتی را جست‌وجو می‌کند (هوارث، گفتمان، ۱۳۹۷: ۹۹). کشف ذهن از چند منظر با گفتمان حقیقت فوکویی تفاوت بنیادی دارد. یکی از وجوه این تفاوت به ریشه‌ی پیدایش یک گزاره درباره‌ی حقیقت و ضرورت آن بر می‌گردد که یک عمل گفتاری^{۲۴} و نیت‌مند است. صورت حقیقت در هر ذهنی در واقع تعیین همان عنصر مرکزی‌ای است که دیگر ارزش‌ها حول آن مفصل‌بندی و معنا می‌شوند. حال ارزش‌های پایین‌تر همان ذهن باشند یا ذهن‌های دیگری. مسئله این است که ارزش‌های مرکزی دیگری ساختار ذهن کوردی را شکل داده و آن را سامان بخشیده‌اند. آیا کورد عنصر مرکزی نداشته است؟ به یک معنا، حقیقت تعریف و صورت‌بندی این عنصر مرکزی است. لذا باید در جست‌وجوی حقیقت در ساحت ذهن کوردی بود، به طوری که بر مبنای کشف ذهن، در شیوه‌ی اندیشیدن و نگرش ما تغییر ایجاد شود و تصویر ما از عالم و جایگاه‌مان در آن تغییر یابد.

مواجهه نقادانه با انگاره کورد، کوردکاوی، با محوریت بحران هویتی معاصرش، تعیین حدود و قلمرو امتناع و امکان‌گشایش آن است. فهم نقادانه این انگاره به‌منظور تبیین مسئله محور آن در عالم معاصر به نوعی نقد پروبلماتیک و حرکت از امتناع به امکان است. به نظر می‌رسد تا کنون کوردها در مقام یک کلیت تاریخی و امر وجودی از ماهیت خویش پرسش نکرده‌اند و تنها در جست‌وجوی کیستی تاریخی خود در قالب فرم‌های زیست‌مراقبتی و قومی بوده‌اند. به این جهت، تا جایی که به استقرار تاریخی کوردها در کوردستان بر می‌گردد، تاریخ همانا تاریخ ذهن کوردی است. پرسش مسئله بنیاد این است که کورد چیست؟ تا زمانی که کوردها به حدود امتناع و امکان این پرسمان نزدیک نشوند، قادر نخواهند بود هویت بحرانی معاصر خویش را توضیح دهند و به آن شکل بخشند. این مسئله اساساً متوجه وجه درونی و خصلت ذهن کوردی است و با دیگری‌ها نسبت چندان تعیین‌کننده‌ای ندارد. از این نظر، پرسش کورد بایستی به حوزه پرسش از کورد و جایگاه آن‌ها نیز کشانده شود. شناخت کوردها از خویش به نوعی شناخت از برخی اجزای آن است، و نه آیدوس و صورت کلی کورد. چرا که شکل‌گیری آیدوس کوردی هنوز سامان و شکل درستی به خود نگرفته است. یکی از موازین شکل‌گیری و قوام صورت حقیقت در زیست‌جهان آن، گفتگوی مداوم و تعاطی با خود در سنت فکری کوردی است. تصویر سیاسی از کورد به بخشی از هویت کوردی تبدیل شده است، در حالی که این موضوع بر هویت سیاسی معاصر کوردی دلالت دارد. می‌توان استدلال کرد که چیزی به نام کورد به مثابه یک کل، محصول دوره معاصر است که هنوز در حال شکل‌گیری است؛ به این معنا، هویت کوردی نیز که با هویت سیاسی اجزای کوردی تعریف شده است، در خود امری نابسنده و تقلیل‌انگارانه است. انگاره کورد به صورت یک امر کلی و ناقص محصول دوره معاصر در زیست‌جهان فکری دیگری است، به طوری که هنوز هم به یک مفهوم، گفتمان و دانش مضاف تبدیل نشده است؛ یعنی حقیقت خود را صورت نبخشیده است. به سخن بهتر، هنوز تلقی معرفتی از کورد به وجود نیامده است و تا جایی که به انگاره کورد بر می‌گردد، تا آن هنگام که ماهیت کورد و نسبت آن با اجزایش در یک سنت فکری-تاریخی گفتمان‌کاوی و نقد نگردد سخن گفتن از لوازمات، شاکله و فراوره‌های کوردی، از قبیل

²⁴ Speech act

اندیشه کوردی، روشنفکری کوردی، هویت سیاسی کوردی، تاریخ و فرهنگ کوردی، ادبیات و هنر کوردی و نظایر آن مبهم و ممتنع خواهد بود. ذهن‌کاوی انتقادی کوردی و نظام دانایی حاکم بر آن یکی از چالش‌های فراروی روشنفکران است. به معنای فوکویی، باید سوژه‌زدایی یا انفکاک سوژه از طریق تجربه‌های محدود تخطی‌کننده را آموخت (سایمونز، همان: ۴۶). لذا سوژه‌زدایی بخشی از کشف ذهن کوردی است. یعنی سوژه‌ای برساخته در ذهن. در حقیقت پرسش کورد واجد دو وجه ملازم با یکدیگر است، هم پرسش کورد از دیگری است و هم پرسش از خود. از منظر فلسفی، کوردها بایستی همسو با پرسش از دیگری، از ماهیت و معرفت ذهن خویش نیز بپرسند. به عبارت دیگر، مسئله کورد پرسشی متلازم از چیستی خود و دیگری در ساحت ذهن است. منظور از ذهن عنوان کلی برای مفاهیم، احساس، عقل، منطق، هوش، آگاهی، ناخودآگاه و اراده در عمل و زیست‌جهان انسانی است. در واقع ذهن ساحت جمع و تألیف سه قوه افلاطونی به‌علاوه حکمت عملی ارسطویی است. به نظر کوفمان «قلب، نفس و ذهن روش‌های سخن‌گفتن از خویش‌اند» که مکنون و قدری دشوار هستند (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲). در کشف ذهن به دنبال معرفت نفس هستیم؛ هرچند معرفت خود لاجرم معرفت دیگران نیز هست. یعنی «هم معرفت ذهن خود و هم معرفت ذهن انسان در کل» (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۴۲). نفس قادر است به خود بیندیشد؛ نفس به خودش می‌اندیشد تا دیگری را بزاید؛ چرا که ذهن قلمرو احساس، ادراک، آگاهی، تفکر و صورت عمل، در یک کلام ساحت حقیقت و حصول معرفت است؛ ذهن تفکر در این قلمرو به قصد حصول شناخت و دستیابی به حقیقت و یا تقرب به آن است.

۴-۱- بحران معرفت‌شناختی در ذهن کوردی

پرسش از ماهیت حکمت و اندیشه کوردی و مؤلفه‌ها، عناصر و اجزای عقلانی و اخلاقی آن ما را به واکاوی و بازشناسی در زیست‌جهان کوردی ملزم و با چالش روبه‌رو می‌سازد. از حیث تاریخ فکر، در اندیشه و جهان‌بینی کوردها تداوم و پیوستگی اپیستمولوژیک، فرهنگی و قاعده‌مندی سنت به چشم نمی‌آید، به طوری که می‌توان از بحران معرفت‌شناختی در ذهن کوردی یاد کرد. طرفه این است که هرچند عناصر و موضوعاتی از این بحران شناسایی و بیان شده‌اند، با این وجود، هنوز به سطح ریشه‌یابی و مسئله‌مندی این بحران راه نیافته‌ایم و ضرورت آن در ذهن جمعی انسان کورد تنویر و تثبیت نشده است. به تعبیر مک‌ایتنایر، وضعیت بحران معرفت‌شناختی تقریباً چیزی شبیه به وضعیت تغییر ایمان است (مک‌ایتنایر، ۱۳۹۴: ۲۵). این مسئله در نفس خود از علایم بحران ذهن کوردی است. «فقدان اندیشه، به‌ویژه اندیشه سیاسی کوردی، و خلأ نظری‌اش در صورت‌های دیگر معارف و فرهنگ کوردی از جمله سیاست، ادبیات و اخلاق کوردی محسوس و چشمگیر است». در حالی که الجابری از عقلانیت سیاسی و اندیشه اخلاقی عربی در تراث عقل عربی بحث می‌کند و به دنبال تشریح، تنقیح و نقد آن است (الجابری، عقلانیت اخلاقی عربی، ۱۳۹۶: ۳۶)، کوردها باید بر کدام سنت فکری و زمین کوردی بایستند تا بتوانند این مفاهیم و مضامین بحرانی را شناسایی و ریشه‌یابی انتقادی نمایند. تاریخ اندیشه عقلانی و اخلاقی کوردی چگونه و در چه سنتی باید بررسی شود؟ از باب فقدان استقلال معرفتی و خلأ نظری کوردها، به نظر می‌رسد اندیشه‌مندی و بحث عقلانی درباره این بحران با رویکرد فلسفی و صورت‌بندی آن در ذهن کوردی ضرورتی انکارناپذیر باشد. ذهن‌کاوی کوردی در افق این سنت، به‌نوعی کورداندیشی و کوردپژوهی خواهد بود.

۵- مطالعات کوردی و کشف ذهن

کورداندیشی و کشف ذهن کوردی بہ دنبال شناخت و تفہیم امر کوردی از حیث ہستی شناسی، معرفت شناسی و متدولوژیک با رھیافت انتقادی است. لازمہ کورداندیشی پژوهش های نقادانہ و ایجابی در باب امر کوردی و ماہیت و عناصر آن است. امر کوردی بہ مثابہ یک کلیت وجودی نیازمند کورداندیشی از حیث تاریخ اندیشہ است.

یکی از مراحل کشف ذهن شناخت خویش در ساحت فردی و جمعی است. کوفمان با عطف نظر بہ شماری از متفکران و نقد و بررسی آرای آنان بہ این نتیجہ می رسد کہ از یک سو، گسست از ادراک شخص از خود غالباً مانع شناخت و ادراک او از دیگران می باشد، و از سوی دیگر، شکست یک نظریہ در باب ذهن انسانی اغلب بازتاب شکست صاحب نظریہ در سازش با خویشتن است (کوفمان، ۱۳۸۵: ۱۷).

یکی از جدی ترین کاستی های پژوهش در باب امر کوردی تحقیق دربارہ سنت کوردی در زمین و سنت دیگری و از رھگذر آن بودہ است. ذهن کاوی کوردی با فرھنگ کوردی ارتباط تنگاتنگی دارد. در سنت فلسفہ سیاسی، فرھنگ را می توان بہ مثابہ «معرفت مشترک ملی» تعریف کرد کہ از روح (پسوخہ) ہر ملتی (دولت) نشئت می گیرد. این همان خودآگاهی ای است کہ در فلسفہ ہگل بر بنیاد روح و عقل ملی^{۲۵} پدیدار می گردد. بر اساس تعریف ملت از منظر معرفت شناختی، ملتی دارای تشخیص و منش ملی است کہ بر اساس آگاهی پیوستہ تاریخی دارای معرفت مشترک باشد.

در کشف ذهن صرفاً اندیشہ از آن حیث کہ اندیشہ است مورد توجہ نیست، بلکہ صاحبان اندیشہ و زمینہ ها و شرایط بر آن نیز در نظر گرفتہ می شود. بہ این جہت، کشف ذهن بر اساس حقیقت صورت بندی شدہ در سنت کوردی استوار است. کوفمان بر آن است تا این نظر رایج و رمانتیک را نقض کند کہ تاریخ عقاید و ایدہ ها را از صاحبان آن عقاید جدا می سازد (کوفمان، ۱۳۸۵، ج ۱: ۳۰). بہ این جہت، کشف ذهن را بر اساس متفکرین و ادیبانی نظیر ہگل، نیچہ، گوتہ و بوبر در ساحت سنت فکری آلمان انجام می دہد. در واقع کشف و نقد تفکر آلمانی بدون دریافت اندیشہ متفکران آلمانی و منش و شخیصت آنان در فضای حاکم بر زیست جهان آلمانی نابسندہ خواهد بود.

۶- تاریخ اندیشہ

تاریخ اندیشہ یا تاریخ فکر مفہومی عام است کہ مواردی همچون تاریخ فکر، تاریخ فلسفہ، تاریخ ایدہ ها، ایدہ گرافی^{۲۶} و... را در بر می گیرد؛ تاریخ ایدہ ها^{۲۷} اصطلاحی است کہ لاجوی^{۲۸} آن را بہ کار بردہ است و معتقد است بخش هایی از آنچه را کہ مطرح می کند قبلاً در تاریخ فلسفہ، علم و ادبیات مطرح شدہ است، ولی وی قصد دارد ارتباط این بخش های پراکنده را با یکدیگر مشخص کند. وی تاریخ اندیشہ ها را بیشتر در تقابل با تاریخ فلسفہ مطرح

²⁵ volksgiest

²⁶ Doxography

²⁷ History of Ideas

²⁸ *The Great Chain of Being: A Study of the History of an Idea*

می‌کند و بر آن است که تاریخ اندیشه‌ها نسبت به آن خاص‌تر و در عین حال وسیع‌تر است. خصوصیت «تاریخ اندیشه‌ها» جنبه میان‌رشته‌ای آن است؛ یعنی در عین اینکه مورخ از دستاوردهای تاریخ علم، فلسفه، ادبیات و... استفاده می‌کند، نباید آن‌ها را رقیبی برای خود فرض کند. در همین چهارچوب توجه به تأثیر و تطور فکر بسیار مهم‌تر از سازگاری و درستی یا غلطی آن است. چیز دیگری که به نظر می‌رسد به فهم بیشتر «تاریخ ایده‌ها» از منظرگاه لاجوی کمک می‌کند، این است که لاجوی اساساً «ایده‌ها» را بخش‌های جزئی‌تر یک نظام و اندیشه کلی مثل فلسفه، کلام و یا ادبیات می‌داند. نوآوری وی بیشتر از آنکه مربوط به تاریخی‌گرایی وی باشد، مربوط به تلاش او برای تقسیم نظام‌های فکر کلی به بخش‌هایی است که وی آن‌ها را «ایده‌ها» می‌نامد (بی‌نا، ۱۳۸۶: ۱۱۶)، بر اساس درک لاجوی از مفهوم تاریخ ایده‌ها باید میان آن و تاریخ فلسفه فرق گذاشت. فوکو معتقد است که تاریخ ایده‌ها تاریخ تکوین، فروپاشی و بازترکیب اجزای ایده‌هاست. وی می‌نویسد: «تاریخ ایده‌ها رشته آغازها و پایان‌هاست؛ توصیف پیوستگی‌های مبهم و بازگشت‌ها، بازسازی توسعه تاریخ در شکل خطی... همچنین نشان می‌دهد که چگونه مسائل، انگاره‌ها و درون‌مایه‌ها می‌توانند مهاجرت کنند، از حوزه فلسفی که در آن صورت‌بندی شده‌اند، به سوی گفتمان‌های علمی یا سیاسی.» (فوکو، ۱۳۹۲: ۲۰۰) هر چند فوکو حقیقت‌های متفاوت و صورت‌های متفاوت بیان حقیقت را می‌پذیرد، لیکن مسئله ما در کشف ذهن ذات حقایق متفاوت نیست، بلکه بحث بر سر صورت‌های متمایز، متعدد و رقیب درباره حقیقت است.

۶-۱- تاریخ‌نگاری اندیشه

کالینگوود برای تحقیق در باب هر رخدادی در گذشته میان «ظاهر رخداد» و «باطن رخداد» تمایز قایل است. منظور از ظاهر رخداد هر چیزی است که به رخداد تعلق دارد و بر حسب بدن‌ها و حرکات بدن‌ها قابل وصف است. مراد از باطن رخداد هر چیزی است در رخداد که فقط بر حسب افکار و اندیشه‌ها قابل وصف است. مورخ اندیشه با هر دو سروکار دارد. پراکسیس و فعل عرصه وحدت ظاهر و باطن یک رخداد است. مورخ باید همیشه به خاطر داشته باشد که رخداد مورد تحقیق او یک فعل بوده است و وظیفه اصلی او این است که خود را در درون این فعل تصور کند تا افکار فاعل فعل را بازشناسد. درک کالینگوود از تاریخ به مثابه تاریخ افعال و افکار، در اندیشه‌شناسی تاریخی حائز اهمیت فراوان است. این تاریخ انتقادی-فلسفی به تحول سه چیز نظر دارد: تحول «خود»؛ تحول شناخت «خود»؛ و تحول نظام اجتماعی «خود» (کالینگوود، ۱۳۹۰، مفهوم کلی تاریخ: ۲۵-۳۱-۱۶۷). از نظر اشتراوس، تلاش مطالعات تاریخی به منظور درک سنت‌های فکری و عملی گذشته لزوماً مستلزم تلاشی فلسفی است (اشتراوس، ۱۳۷۳: ۱۱). تلاشی که ادعای حقیقت‌جویی آن تفکر را جدی تلقی نماید. حسب دیدگاه هگل، «فلسفه زمانه خویش است که به سطح تفکر ارتقا یافته است» (ردینگ، ۱۳۹۳: ۲۱). تاریخ‌نگاری اندیشه به معنای تفکر مفهومی در باب امر زندگی، در حوزه کشف ذهن انجام می‌گیرد. بسیاری از مفاهیم بنیادی در زبان‌های مختلف با ذهن و تاریخ زیسته جوامع و اقوام مرتبط می‌باشد، به گونه‌ای که گاهی ترجمه یک مفهوم از یک زبان به زبان دیگر نامفهوم، نیمه شفاف و تقلیل‌گرایانه خواهد بود. به نظر ایزوتسو «همه اینها ناشی از این واقعیت است که هر یک از واژه‌های ترجمه‌ناپذیر در بردارنده دید و موضع ذهنی خاصی هستند که ویژه جوامعی است که زبان متعلق به آن است» (ایزوتسو، ۱۳۶۰: ۸). در واقع قطعیت

و یقینی در هیچ اندیشه و فلسفہ‌ای وجود ندارد، بلکه تنها صورت‌های متعدد و بعضاً رقیب به وجود می‌آیند؛ آیزیا برلین معتقد است که تاریخ، به‌ویژه «تاریخ اندیشه‌ها، همواره "در راه" است» (برلین، ذهن روسی، ۱۳۹۲: ۲۱). از این منظر، تاریخ‌نگاری اندیشه و ایده‌گرافی در واقع بررسی سیر تحول تاریخی در صورت‌های تاریخی حقیقت است. فیلسوف و متفکر سیاسی با سیاست و مسائل شهر و جامعه درگیر است، چون هدف در شهر کمک به یک طبقه خاصی از شهروندان نیست بلکه برای ایجاد یک کل سامان‌مند است (پاپاس، ۱۳۸۷: ۱۸۵). به تعبیر دیدرو «فقط فیلسوف مسئول استقرار انسان در جامعه و هدایت او در جامعه است» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۳۸۴). این مهم از آن روست که متفکر دغدغه حقیقت و صورت‌بندی آن را دارد. صرف نگاشتن تاریخی اندیشه‌ها و توصیف و بیان آنها اهمیت ندارد بلکه کشف ذهن بر اندیشه‌نگاری تاریخی در زیست‌جهان انسان‌ها به‌گونه‌ای مفهومی و بعضاً دیالکتیکی و تکاملی تأکید و تمرکز دارد. اندیشه سیاسی به‌طور کلی با چهار عنصر فکر، عمل، تاریخ و سیاست درگیر است.

۶-۲- حقیقت و حکمت سیاسی

در سیر تاریخ اندیشه و مطالعات فلسفی هر کدام از متفکران تلاش کرده‌اند که حقیقت را در چارچوب نظام نظری و فلسفی خود مطالعه و بررسی نمایند و بر این اساس، مطلوب آنان ساماندهی زندگی سیاسی در شهر و یا جامعه سیاسی بوده است. به این دلیل فلسفه از آغاز، جستجوی حقیقت خیر اعلا به‌واسطه فلسفه اخلاق و سیاست است.

کانت معتقد است کار متفکران آغازین پرداختن به امر اخلاقی و ساماندهی آن بر حسب وظیفه حقیقی انسان، یعنی بالاترین خیر اعلا، بوده است. وی می‌نویسد: «با توجه به مزیتی که فلسفه اخلاقی بر همه دیگر فعالیت‌های عقل دارد، منظور متفکران باستان از نام فیلسوف همواره، ابتدائاً و ترجیحاً یک اخلاق‌گرا بوده است» (کانت، نقد عقل محض، ۱۳۹۵: ۷۱۷). حقیقت به‌واسطه سیاست با انسان مدنی و زندگی اجتماعی و عقلایی و در نهایت با سعادت آنان ارتباط داشته است. یونانیان فلسفه اخلاق را در پیوند با سعادت یا رضایت انسان از زندگی خویش در تمامیتش در می‌یافتند و بنابراین می‌گذارند که نفس انسانی از رهگذر زندگی نیک و عادلانه، خویشتن خویش را به‌درستی تحقق بخشد و به سعادت راستینش نایل شود (هوفه، ۱۳۹۲: ۲۹۶).

کشف ذهن از حقیقت سیاست و اخلاق در زیست‌جهان انسان‌ها پرسش می‌کند. ترسیم الگوی سامان مطلوب زندگی و نوع حکمرانی و سیاست متناسب با آن یکی از پیامدهای بازخوانی ذهنی کوردی در ساحت حقیقت است. رورتی، همانند جیمز و دیوئی، معتقد است که حقیقت فقط عبارت است از «بهترین حالتی که بشر در اختیار دارد». به عبارت بهتر، حقیقت مجموعه گزاره‌هایی است که از نظر سلطه بر امر واقع و بهترزیستن ما آشکار می‌شوند که از همه بهتر هستند (۵۰۵)، حقیقت با جست‌وجوی فکری در باب بهترین نظام‌های سیاسی ارتباط دارد. چه اندیشه‌ای در زیست‌جهان‌های انسانی حاکم است و چه کسی حکومت می‌کند با پرسش از حقیقت در زیست‌جهان‌های انسان مرتبط است. فوکو به اعتبار نیچه، بر این نظر است که مسئله بنیادی امر سیاسی بیشتر خود حقیقت است تا تمایز میان حقیقت و دانش و ایدئولوژی‌های کاذب (سایمونز، ۱۳۹۰: ۴۹).

باید در جایگاه درست قرار گرفت تا بتوان حقیقت را صورت دیگری بخشید. این جایگاه و تعیین حقیقت نیازمند عقل نظری و عملی است. از منظر افلاطون و تا حدودی ارسطو، حاکم کسی است که حقیقت را می‌فهمد و حکمت نظری (به تعبیر افلاطون) و یا حکمت عملی (به نظر ارسطو) دارد. لذا حکیم باید حقیقت مثالی و یا حقیقت زندگی را درک کند تا حاکم شود. از دید اشمیت، حاکم کسی است که در موارد استثنایی تصمیم نهایی را اتخاذ می‌کند؛ تمامی این گزاره‌ها به اصل ایده حقیقت و صورت‌بندی آن بر می‌گردد. به باور دانش‌پژوه، «حاکم کسی است که حقیقت را درک و صورت‌بندی می‌کند». از منظر فوکو، ما با تولید حقایق، عقلانیتی به وجود می‌آوریم که راهنمای ما در حکومت بر خودمان و دیگران است. این به آن دلیل است که: «ما به واسطه قدرت تحت انقیاد و تولید حقیقت هستیم و نمی‌توانیم قدرت را اعمال کنیم، مگر از طریق تولید حقیقت»، تا آن اندازه که «مسئله امر سیاسی... خود حقیقت است» (سایمونز، ۹۴). منظور از حکمرانی خوب در چهارچوب ایده حقیقت رسیدن به سعادت، توسعه و زندگی نیک است. نزد ارسطو، سیاست چونان نظریه زندگی خوب و عادلانه فهمیده می‌شد و ادامه اخلاق به حساب می‌آمد که همان شیوه خوب‌زیستن بود. بنابراین غایت سیاست هدف عملی، یعنی «راهبری یک زندگی خوب و عادلانه در جامعه است». برای همین، ارسطو نام حکمت عملی یا فرونیسیس^{۲۹} را بر آن نهاد. ارسطو با انتخاب یک نوع از فعالیت بشری، یعنی پراکسیس که همان فعالیت شهروندی در چهارچوب صورت‌های حقیقت است، دانش سیاسی را بنیان گذاشت (منوچهری، ۱۳۸۶، ج ۱: ۷). به این اعتبار، لازمه فهم و تبیین حکمرانی پرسش هستی‌شناسانه و معرفت‌شناختی از مبانی و ماهیت آن در ذهن کوردی است. این امر مستلزم پرسش از حقیقت در زیست‌جهان کوردی و جست‌وجوی آن به قصد سعادت کوردستان در ساحت ذهن است. حقیقت با بهترین نظم سیاسی و ساماندهی جامعه بر اساس آن سروکار دارد. بلوم به دنبال تعریف و آرایه الگویی برای نظم خوب است. رسالت و هدف فیلسوف سیاسی در مقام نظریه‌پرداز سیاسی فهم امر سیاسی به جامع‌ترین شیوه ممکن است. اندیشه‌ورزی سیاسی در قالب نظریه‌پردازی‌های سیاسی کشف و جست‌وجوی نظم عمومی و الگوی حقایق سیاسی، و توضیح این حقایق به صورتی مناسب و مؤثر، و تدوین قواعد اقدام و عمل سیاسی بر مبنای این تحلیل است. حقیقت و لاجرم تفکر عقلانی و اخلاقی در باب امر سیاسی با پرسش و پاسخ در باب کشف و یا ساختن الگوی بهترین و مناسب‌ترین نظم عقلایی و خوب در جهان زندگی پیوند دارد. هگل توان و خصلت اندیشه را در شکل‌بخشیدن به زندگی می‌داند نه اینکه صرفاً آن را بازنمایی و تحلیل نماید. «وظیفه اندیشه صرفاً تحلیل و موشکافی امور نیست بلکه آفرینش چنان انتظامی در امور است که تصور می‌کند وجود آن ضروری است. و اندیشه با ایجاد این انتظام می‌تواند واقعیت و حقیقت خود را نشان دهد» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۵۰).

فلسفه سیاسی، بر خلاف علم سیاست، با تمرکز و تأمل بر امر سیاسی هنجاری در جست‌وجوی ساماندهی زیست‌جهان انسان بر مبنای نظم بهتر و اهتمام به استلزامات و تضمینات دستیابی به سعادت است. بنابراین جست‌وجوی حقیقت و تعیین آن در زیست‌جهان‌های متفاوت با ایده سعادت انسان‌ها و جوامع ربط وثیقی دارد. اندیشه به‌طور کلی و فلسفه، به‌عنوان صورت تاریخی خاصی از اندیشه، این مسئله را دنبال می‌کند.

²⁹ phronesis

بیکو بارخ به خوبی نسبت بین سنت فکری و کارکرد اندیشه سیاسی را بیان کرده است. وی با مطالعه سنت‌های فکری و تمدن جوان هندی، چینی، ایرانی، روم و یونان استلزامات و زمینه‌های دیگری علاوه بر بحران و تعارضات، برای پیدایش فلسفه سیاسی بر می‌شمارد. به نظر او نخستین استلزام یا شرط وجود امر سیاسی مستقل به عنوان موضوع فلسفه سیاسی است. دومین استلزام وجود یک سنت فکری و فلسفی و گسترش آن است. اندیشیدن به امر سیاسی بحرانی و مسائل جامعه به قصد تفهم و بررسی آن در سنت فلسفی موجود و زنده، استلزام سوم و بنیادین برای ظهور فلسفه سیاسی است. چهارمین استلزام ایجاد شرایط تفکر آزاد، و تضمینات برای فیلسوف در جامعه و رشد آن است که نسبت به اندیشه‌های یکدیگر با تسامح روبه‌رو شوند. باید شرایط و پشتوانه‌هایی وجود داشته باشد تا مسائل و مشکله‌های ظهور یافته در زیست جهان سیاسی به موضوع تأمل فلسفی تبدیل شوند و بتوان خوانش فلسفی از آن‌ها داشت (بارخ، ۱۳۸۳: ۴-۸). فلسفه سیاسی در اساس پرسش از حقیقت امر سیاسی و کاربست آن در جامعه است. مکاتب اندیشه سیاسی یا متفکران سیاسی الگوی مطلوب اقتدار یا همان نظام سیاسی را با اتکا بر هنجارهایی چون عدالت، آزادی، صلح اجتماعی، حق طبیعی و غیره صورت‌بندی کردند (همان، ۶). اما به نظر می‌رسد فلسفه سیاسی، و نه علم سیاست، دغدغه بیشتری از صرف استقرار نظام سیاسی داشته است، و مهم‌ترین دغدغه آن ساماندهی نظام مدنی و امر زندگی بر اساس نوع خاصی از صورت‌بندی حقیقت می‌باشد. به همین جهت، موضوع بنیادی سیاست در سنت کلاسیک آن ساماندهی جامعه به قصد حصول سعادت و زندگی نیک بوده است. زندگی نیک و شناخت آن به‌طور کلی در حوزه فلسفه و گرایش‌های آن بررسی می‌گردد. فهم سعادت و چگونگی دستیابی به آن موضوع صورت‌های حقیقت است. این صورت‌ها بایستی با فلسفه نظری و عملی بر بنیاد یک سنت مشخص سنخیت و پیوستگی داشته باشند. مونتسکیو در مقدمه «روح‌القوانین» می‌نویسد: «من اصول را دریافتم و سپس پی بردم که حتی هر موردی، ویژه یا جزئی، گویی خودبه‌خود از این اصول تبعیت می‌کند. بنابراین تاریخ هر ملت فقط پیامد همین اصول است و هر قانون خاص یا با قانون دیگری مرتبط است یا بر قانون عام‌تری» استوار است (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۸۱).

۷- بازخوانی و بازاندیشی میراث فکری

بازخوانی سنت فکری کوردی و بازشناخت مختصات آن در حوزه کشف ذهن کوردی از آن رو حائز اهمیت است که بدون شناخت سنت، و فهم و تنقید آن امکان تفکر آزاد وجود ندارد. پرسش فلسفی از سنت فکری کوردی در جهان معاصر بیانگر ضرورت مطالعه بحران کوردی در حوزه‌های متفاوت است. از حیث اندیشه، امکان و یا امتناع اندیشه به میزان رهایی از این سنت و بازخوانی نقاد آن بستگی دارد. این امر ناظر بر بحرانی است که امر وجودی کوردی با آن مواجه است. از این منظر، وجوه هستی‌شناختی و معرفتی بحران کوردی نیازمند تفهم و تبیین انتقادی است. یکی از پیامدهای این بحران عدم شکل‌گیری سوژه کوردی و استلزامات اخلاقی و عقلانی آن است. کشف ذهن کوردی راهی برای برون‌رفت از این وضعیت بحرانی و گشودن افق‌های تازه‌ای خواهد بود. بازخوانی سنت فکری کوردی و تأمل در باب عناصر و مضامین معرفتی و وجودی آن در فرایند کشف ذهن انجام می‌گیرد. لازمه اندیشیدن فلسفی به اندیشه کوردی آن است که کلیت کورد در یک منظومه معرفتی بررسی و سامان نظری بیابد. به

عبارت بهتری، در حوزه بحران معرفتی^۵ ذهن کوردی نیازمند بازتعریف و بازسازی است. سپس بر مبنای نوع پرسش و پاسخ‌های آن می‌توان خیر عمومی کورد را تعریف و بر آن اساس زیست‌جهان معاصر کوردی را ساماندهی کرد. عناصر فکری، اسطوره‌ای، ادبی و روان‌شناختی و تصویر وجودی از کیستی تاریخی کورد هر چند لازم است، ولی تصویر معرفتی از انگاره کورد بنیادی‌تر خواهد بود. به همین جهت، باید این انگاره را پروبلماتیزه کرد تا شاید با مسئله‌مندساختن آن بتوان به آن صورت بخشید (حاجی‌زاده، ۱۳۹۷، فصلنامه بیر و هزر: ۱۶۰).

به دلیل تأخر معرفتی در مواجهه با پدیده‌های مدرن، ذهن کوردی دارای تأخر تاریخی است. از منظر کشف ذهن کوردی از سنت فکری و ارکان و سیر تاریخی آن پرسش می‌شود. آیا چیزی به نام سنت فکری کوردی قابل شناخت است یا هرچه هست آداب و رسوم است که با سنت در معنای انسجام و پیوستگی و تداومش متفاوت است؟ ضرورت این مسئله در این است که سنت کوردی نیازمند بازخوانی تاریخی و بازسازی فکری سنت و ایضاح و نقد آن در چهارچوب الگوهای نظری و روش‌شناسی‌های جدید است، به نحوی که با پرسش‌های بنیادین در دوره معاصر روبه‌رو گردد.

گسست ذهن کوردی از سنت خویش و عدم همبستگی و پیوستگی با آن موجب وابستگی به اذهان دیگری شده، که علت اصلی پراکندگی و عدم انسجام است. به این اعتبار، یکی از عمده‌ترین اهداف این پروژه «وحدت ذهن کوردی» است؛ تنها از راه اندیشیدن عقلانی به خود و دیگری در زمین خویش است که می‌توان به این وحدت ذهنی و نیز وحدت بین اذهان انسانی دست یافت. کورداندیشی یکی از این راه‌ها به شمار می‌رود. همان طور که سقراط و افلاطون در جست‌وجوی حقیقت و ماهیت چیزها و مفاهیم بودند و فلسفه، یا به تعبیر دقیق‌تر، فلسفه سیاسی با پرسش از ماهیت عدالت، اخلاق، فضیلت، سعادت، امر مدنی، شهروند، شهر (دولت و جامعه) و بهترین نوع نظام سیاسی در جامعه یونانی شکل گرفت، پرسش از این امور به‌مثابه بحران، می‌تواند آغاز تفکر عقلانی و تأمل مفهومی در سنت کوردی باشد، و در این افق، نوعی سنت فکری کوردی پدیدار گردد که علاوه بر وجه ملی و کوردی، وجه عام و جهان‌شمول نیز داشته باشد. بسیاری از متفکران، از جمله یگر در آثار سه‌جلدی‌اش با عنوان پایدیا، از این دو وجه در اندیشه و به‌ویژه تفکر فلسفی یونان باستان یاد کرده است. وجه خاص و عام تفکر از منظر موندشناسی لایب‌نیتس قابل درک و ایضاح است. این نظریه بر آن است که هر موند یک واحد زایای خودبسنده است، به‌نوعی که در عین یگانگی با دیگر مونها از یکدیگر مستقل هستند. تکثر و گوناگونی مونها و استقلال هستی‌شناختی‌شان مانع از پیوستن و یگانگی آنها نخواهد بود. متافیزیک لایب‌نیتس بر پایه چندگانگی جهان یا همان جهان چندگانه دلالت دارد که مونها در کل سازنده یگانگی جهان‌اند. به نظر کاسیرر، طبیعت هر موند در زاینده‌گی و پویایی آن است. بدین ترتیب هر عنصر سازنده موند حاوی گذشته خود و حامل آینده خویش است. هیچ‌یک از این عناصر همانند دیگری نیست و هرگز نمی‌توان یک عنصر را به کیفیات صرفاً لایتغیر تجزیه کرد. اصل پیوستگی بر نظام فکری لایب‌نیتس حاکم است. دستگاه فکری او بر این اصل استوار است: «پیوستگی یعنی یگانگی در چندگانگی، بودن در شدن، ثبات در تغییر» (کاسیرر، ۱۳۸۹: ۹۴) بحث وجوه خاص و عام اندیشه. شاید این پیوستگی را همان شباهت خانوادگی دانست. در این نظریه، امر جزئی مندرج در امر کلی است و صرفاً رابطه تابعیت امر جزئی از امر

کلی نیست. آنچه از نظر یک مونا د مطرح است لازم و ملزوم بودن درونی یگانگی و چندگانگی و همبسته بودن ضروری این دو است. مونا د صرفاً نه یک است و نه بسیار، بلکه بیشتر بیان «چندگانگی در یگانگی» است.

به هر روی، در خوانش کوردی، نقد و شالوده‌شکنی ساختارها و جهان‌بینی‌ها باید سنت و امر وجودی کوردی را به درد آورد تا شاید از رهگذر این نقادی و دغدغه، درد زایمان سراسر وجود سنت فکری کوردی را فرا گیرد و مولودی از آن پا به عرصه وجود گذارد که مولد، جهان‌شمول و مستقل باشد. از این منظر، شرط لازم امکان درست‌اندیشیدن و نحوه‌ای از اندیشه و عمل، آسیب‌شناسی نقادانه و عقلانی سنت فکری کوردی، و فراست‌گرایی (نه سنت‌ستیزی و انکار امر وجودی و تعلق تاریخی) به قصد خروج از انسداد، و تأسیس و ارتقای آن است. در ادامه، به‌طور اجمالی و گزیده، کشف ذهن کوردی برای شکافتن متن کوردی و ظاهر ساختن نقایص بحرانی آن به قصد گشودن افق‌های جدید و بازکردن راه‌های تازه آورده می‌شود. یکی از مهم‌ترین مفاهیم که در سنت فکری هر قومی در حوزه‌های اسطوره‌ای، دینی، ادبی و فلسفی ارزش مرکزی و بنیادی دارد رویکرد آن قوم نسبت به سعادت و غایت زندگی است. در سنت فکری و ادبی کوردی سعادت و غایت زندگی در چیست؟

طرح پرسش و مطالعه درباره بهترین شیوه سامان‌دهی کوردستان و امکان و تضمینات آن از جمله یکی از اهداف دیگر این پروژه به شمار می‌رود. گفتگوی عقلانی در باب حقیقت در جهان‌زیست کوردی، و جست‌وجو و رسیدن به سعادت زندگی در کوردستان یکی از مهم‌ترین وجوه مشخصه کشف ذهن است. اندیشه و فلسفه سیاسی در ذات خودش با زیست‌جهان انسان و تأملات وی نسبت دارد. به این جهت دارای ماهیت هنجاری است. تفکر نظری و عملی (فلسفی-علمی) درباره امر عمومی و خیر مشترک از جمله اهداف دیگر آن به شمار می‌رود. ارکان عقل عملی در سنت کوردی نوارسطویی، یعنی تدبیر خود (خلقیات و اخلاق کوردی)، تدبیر منزل (اقتصاد) و تدبیر مدینه (سیاست کوردی) در کشف ذهن مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد. کشف ذهن پژوهش در باب شناخت، تنقیح و نقد ذهن کوردی است.

به نظر الجابری، ارزش‌ها در هر فرهنگی در تراز واحدی نیستند، بلکه ارزش‌های اساسی یا اصلی وجود دارند که ارزش‌های پایین‌تر دیگری از آن‌ها منشعب شده‌اند، به‌طوری که می‌توان در هر سنت فرهنگی ارزش مرکزی را یافت؛ ارزشی که همه ارزش‌ها در عصر معینی به دور آن سامان یافته‌اند (الجابری، عقلانیت اخلاقی عربی، ۱۳۹۶: ۳۶) و بعضاً در دوره‌های دیگر به‌صورت سنت تداوم یافته‌اند. هر فرهنگی، در معنای فلسفی آن، با معرفت و اپیستمه نسبت دارد؛ به این اعتبار، اگر فرهنگ را تمامی فراورده‌های فکری و عملی یک گروه و یا قوم تلقی نماییم، هر قومی دارای سنتی خواهد بود که شأنیت خاص و عام دارد، به‌گونه‌ای می‌توان از آن به‌عنوان سنت فکری جمعی آن قوم یا ملت یاد کرد و ماهیت، اجزا و آموزه‌های آن را بازشناخت. امکان‌اندیشیدن و عمل در چارچوب این سنت فکری انجام می‌شود و با آن ارتباط دوسویه دارد. این شناخت وجهی تاریخی و انتقادی دارد. به زبان الجابری، خوانش بنیادگرایانه میراث و سنت خوانشی غیر تاریخی است که تنها به یک نتیجه، که همان فهم سنتی از میراث است، منجر می‌شود (الجابری، ما و میراث فلسفی‌مان، ۱۳۸۸: ۲۴). تا جایی که به کوردها به‌عنوان یک گروه قومی و فرهنگی

(ملی) بر می‌گردد، می‌توان سنت فکری کوردی را نیز مطالعه کرد و عناصر و مفردات اندیشه‌ای، مفهومی، عملی و فصل‌منوع آن را استخراج و تحلیل انتقادی کرد. بخش اساسی از سنت و میراث شیوه اندیشیدن و اسلوب آن است.

باید بین مشخصه‌ها و پدیدارها تفاوت قائل شد. مشخصه‌ها مخصوص شیوه اندیشیدن و جهان‌بینی کوردی است که اساس و پایه‌ای ثابت دارد، هرچند صورت‌های آن متعدد است ولی نموده‌ها همان تأثیرات و عناصر نظام‌های معرفتی دیگری است که در ذهن کوردی خود را نشان می‌دهد و لزوماً حاصل دستگاه فکری کوردی نیست، بلکه در اثر تعامل و یا تحمیل نظام‌های معرفت دیگری در ذهن کوردی نمود یافته است. در ساخت ذهن کوردی کشمکش جدی میان نظام‌های معرفتی از فرهنگ‌های دیگری وجود دارد که مانع تکوین ذهن کوردی بر حسب عنصر مرکزی خویش است و لذا، در درازنای تاریخ تا همین امروز، همواره ذهن کوردی نگران و ناخرسند بوده است. نظام‌های معرفتی ایرانی، اسلامی، عربی، یونانی، عرفانی نوافلاطونی و غیره در محدوده جغرافیایی کوردی همواره حضور داشته‌اند و ذهن کوردی هم متأثر از این مسئله است.

۷-۱- تاریخ حکمت و اندیشه سیاسی در کوردستان (حکمت کوردی)

با مطالعه سیر پیدایش، و تحول حکمت و اندیشه در کوردستان، و نقد و بررسی آرا و اندیشه‌های حکما و متفکران بر مبنای اسناد تاریخی می‌توان تاریخ اندیشه، به‌ویژه اندیشه سیاسی را در حوزه کوردستان کاوش و مختصات و ویژگی‌های آن را ترسیم و تدوین ساخت. متأسفانه تا کنون در این حوزه کاری صورت نگرفته است و برای پروژه کشف ذهن کوردی پیشینه‌ای که بتوان بر آن تکیه کرد وجود ندارد. تاریخ حکمت و اندیشه در سنت کوردی نیازمند روش‌شناسی‌های خاص خود است، به‌نحوی که توانمندی توضیح و توصیف زیست تاریخی و فرم‌های زیستی و بعضاً فکری را داشته باشد. از آن جایی که مطابق اسناد و مدارک تاریخی، خاستگاه حکمت، اندیشه و عرفان حوزه جغرافیایی است که کوردستان خوانده می‌شود بایستی مراحل پیدایش، سیر تحول و صور اندیشه در این سرزمین پژوهش و سنجیده شود. به استناد پژوهش‌های شرق‌شناسان و متفکران، اندیشه نوافلاطونی و عرفان فلسفی در شهر حران و سپس انطاکیه پا گرفته است و از آن جا به دیگر نقاط گسترش یافته است. این دو شهر به‌علاوه شهرهای نصیبین و رجا در محدوده جغرافیایی کوردستان واقع‌اند. هرچند کاوش و تحقیقات جدی و بی‌طرفانه‌ای باید در این زمینه صورت پذیرد تا ربط تفکر نوافلاطونی و حکمت شهودی را با آیین‌های کهن در این سرزمین و تأثیرات آن در اندیشه فلسفی یونان و گسترش آن به فلسفه اسلامی و عربی و نیز امتزاج آنها یافت، با این وجود پرسش اصلی این است که جایگاه، نقش و سهم کوردها و دودمان آنها در تاریخ حکمت و اندیشه در این محدوده جغرافیایی چه بوده است و تشخیصات و شأنت کوردی این معرفت چیست؟ بایستی نسبت تبار قومی با تبار فکری در تولید و تأسیس و گسترش حکمت و تفکر در این قلمرو کاویده و تحقیق گردد. تا آن جایی که به کوردستان بر می‌گردد، این امر نیازمند مسئله‌گشایی و آشکارساختن است که کار بسیار سخت و طاقت‌فرسایی خواهد بود. باید از نسبت کوردها با حکمت و معرفت در این سرزمین پرسیده شود، چرا که اقوام و ملل دیگری نیز در این قلمرو زیسته‌اند (به‌عنوان مثال سومری‌ها، بابلی‌ها، رومی‌ها و سوریه‌ای‌ها و ماندایی و سریانی و غیره)؛ کوردستان به‌طور کلی در دسترس کوردها

نبوده بلکه از حیث مادی و معنایی غالباً تابع اذهان دیگر بوده است. از یک سو، شاخه‌هایی از حکمت و معرفت مشخصاً توسط حکما و متفکرینی پرورش و بسط پیدا کرده است که تبار قومی کوردی داشته‌اند، ولی به لحاظ فکری و ذهنی، کوردی قلمداد نمی‌شوند، و از سوی دیگر، فلاسفه و حکمایی نیز در سرزمین کوردستان در مقام مؤسس حکمت (نوافلاطونی-ساکاس-فورفوروس)، تقویت، ترجمه و مفهوم‌سازی آیین‌ها (ماندایی، سریانی و آسوری‌ها) و گسترش مرزهای معرفت وجود داشته‌اند که لزوماً هویت قومی کوردی نداشته‌اند، لیکن باید میان قلمرو قومی و قلمرو اندیشه رابطه‌ای پیدا شود و فصل منوع و خصوصیت متمایز اندیشه و نظام معرفت کوردی و آموزه‌های آن از ذهن دیگری و کلان‌روایت‌هایش بازشناخته شود. بدیهی است تعلق کوردی اندیشه ضرورتاً به معنای تعلقات نژادی و خوانش ایدئولوژیکی نخواهد بود.

باید این نکته را متذکر شد که فلسفه و شاخه‌ای از علم تنجیم و پزشکی از راه کوردستان (رحا) به سرزمین ایران وارد شده است، لیکن شأن و میزان دخالت و تأثیر کوردها در این مسئله با ابهام روبه‌روست و هنوز بررسی و شناسایی نشده است. هر سنتی دارای دو سویه است: سویهٔ گفتمانی و فرهنگی آن و سویهٔ انحصاری و فردیت آن. آنچه شأنت کوردی سنت را بر می‌سازد همین سویهٔ انحصاری و تشخیص آن است. سویهٔ گفتمانی سنت ناظر بر فراگیری و شمولیت انسانی آن است.

آنچه به‌عنوان سنت کوردی و متعلقات اسطوره‌ای، حکمی، آیینی و ادبی خوانده می‌شود گونه‌ای برداشت نارسا از سنت فکری دیگری و نوعی تقلیل است که در مقولهٔ «معرفت در خود» و نه «معرفت برای خود» می‌گنجد. باید از آداب و رسوم قومی به سطح سنت و مبادی و استلزامات آن گام نهاد. به عبارتی، حقیقت در ساحت آگاهی ذهن کوردی جست‌وجو و تعیین شود. گذار از این وضعیت مستلزم ظهور خودآگاهی به معنایی است که خود آگاهی موضوع خودش باشد. به دلیل عدم اصالت تاریخی متفکر و نخبهٔ کورد و رویکرد نقادانه به سنت در افق جهان، و نیز فقدان اوتنسیتهٔ^{۳۰} وجودی و رابطهٔ ارگانیک با سنت کوردی، روشنفکری در حوزه‌های گوناگون همواره یک امر عارضی و بیرونی بوده است. روشنفکر و متفکر کورد نه تنها هیچگاه در موقعیت گفتگو با متن خود نبوده، بلکه مخاطب متن خود نیز نبوده است، بلکه همواره متن دیگری او را به گفتگو و واکنش وا داشته است. بر اساس نظام مفهومی هگل و دیگر متفکران حوزهٔ تاریخ اندیشه می‌توان نشان داد که خودآگاهی از مواجهه با سنت و متن کوردی حاصل می‌شود و آگاهی روشنفکرانه به دست می‌آید.

روشنفکر همواره بخشی از متن خود است و ظهور روشنفکران کورد در جهان معاصر نتیجهٔ گفت‌وگوی انتقادی مستمر با سنت فکری و تراث نظری و عملی خویش نبوده است، این معضل و عارضه در گفتمان روشنفکری در کوردستان غالب و بارز بوده است. هر جامعه‌ای مقتضیات خودش را دارد و به تعبیر فوکو هر جامعه‌ای دارای رژیم حقیقت خاص خویش است که در چهارچوب گفتمان‌های برخاسته از آن دانش، قدرت و حقیقت خویش را نیز تولید

³⁰ Authenticity

می‌کند. جامعه کوردی نیز بخشی از زیست‌جهان کوردی است که بایستی ویژگی‌ها و تشخیصش بازشناخته شود تا بتوان با پدیده‌های مدرن و غیرکوردی مواجهه داشت (حاجی‌زاده، ۱۳۹۵، فصلنامه ژیلوان).

۸- خطوط کلی کشف ذهن کوردی

هرچند چهارچوب‌های تئوریک و زبان مفهومی سنت فکری غربی به‌منزله ابزار پژوهش ذهن کوردی بسیار مفید و کارگشا خواهد بود، لیکن نباید خود را محدود به آن‌ها ساخت. بلکه بایستی درون میراث فکری و فرهنگی خودمان حرکت کنیم و از درون ذهن کوردی با این مسائل مواجهه پیدا کنیم. از حیث تاریخی، ذهن کاوی کوردی ذهن باستانی، دوره گذار و ذهن معاصر کوردی را در بر می‌گیرد. هدف این است تا باب دیگری از پرسش‌ها باز شود و مرزهای حقیقت کوردی گسترش یابد. به طور کلی، از منظر کشف ذهن کوردی، بازخوانی، تنقیح و بازاندیشی میراث فکری کوردی و تحلیل نظری و نقد آن به منظور شناخت منظومه سنت فکری کوردی و اجزای آن عبارتند از:

۱. منابع کشف ذهن کوردی: ۱-۱- متون حماسی و اسطوره‌ای، ۱-۲- متون و اسناد تاریخی، ۱-۳- متون دینی و آیینی، و ۱-۴- متون و آثار ادبی و فولکلور؛
۲. شخصیت‌های تاریخی، ادبا و روشنفکران؛
۳. مسئله روش؛
۴. چهارچوب نظری؛
۵. مراحل کشف ذهن کوردی؛
۶. پروبلماتیزه کردن ذهن کوردی؛
۷. اندیشه‌شناسی سیاسی ذهن کوردی؛
۸. معرفت‌شناسی ذهن کوردی؛
۹. هستی‌شناسی ذهن کوردی؛
۱۰. اسطوره‌شناسی ذهن کوردی؛
۱۱. پدیدارشناسی ذهن کوردی؛
۱۲. دیرینه‌شناسی و تبارشناسی ذهن کوردی؛
۱۳. گفتمان‌شناسی ذهن کوردی؛
۱۴. جامعه‌شناسی معرفتی ذهن کوردی؛

۱۵. روان شناسی ذهن انسان کورد و روانکاوای ذهن جمعی؛

۱۶. عناصر و مؤلفہ های ذهن کوردی؛

۱۷. سنت فکری کوردی؛

۱۸. تاریخ حکمت و اندیشہ در کوردستان؛

۱۹. تاریخ اندیشہ سیاسی در کوردستان؛ و

۲۰. موانع و محدودیت ہا.

نتیجہ گیری

تاریخ اندیشہ هیچ گاہ از تفکر فلسفی و مواضع عقلانیت ورزی متفکران در باب حقیقت و انسان منفک و متمایز نبوده است. مطالعہ تاریخ زیست جهان کوردی، بر اساس عنصر مرکزی حقیقت، تا کنون انجام نگرفته و مبادی و مؤلفہ های آن در قالب یک سنت فکری بازشناسی و تبیین نشده است. مطالعہ «تاریخ حکمت و اندیشہ در کوردستان»، بہ طور کلی، و تاریخ اندیشہ سیاسی، بہ طور خاص، از جملہ اہداف پروژہ کشف ذهن کوردی است. پرسش از سرشت سنت کوردی در ادوار تاریخی و فکری کوردستان بہ مثابہ یک الگوی مسلط و نگرش اخلاقی فراگیر مسئلہ ای است کہ با آن مواجه ہستیم. بہ یک اعتبار، تاریخ تفکر و جهان بینی کوردی تاریخ تداوم و بسط ذهن غیرعقلانی کوردی است کہ باید شناخته شود و با مفہوم سازی بہ بیان درآید. بر اساس سہ پایہ قطعات نوشتاری تاریخی، اساطیر و ادبیات (ہنر) بازسازی سنت فکری کوردی و بازشناسی و استخراج عناصر و مفاہیم مقوم آن سنت بر مبنای روش شناسی های جدید و درون زیستی ممکن می گردد. کشف ذهن ہم از باب سنجش و سلب، و ہم از باب اثبات و ایجاب در پی کاوش، ایضاح و نقد ذهن سیاسی، ذهن اخلاقی و اجتماعی کوردی بہ قصد شناسایی ریشہ های بحران و عبور از آن است. پژوهشگر کشف ذهن بر آن است تا بر مبنای دیدگاہ ہنجاری بہ انسان و رابطہ اش با جهان بپردازد؛ ماہیت انسان، ویژگی های زیستی جهان او «اینکہ در کجای جهان ایستادہ است و برای چہ چیزی باید تلاش نماید» موضوعاتی است کہ کشف ذهن از منظر فلسفہ سیاسی بہ آن توجہ دارد. تمایز ایدئولوژی از نظریہ سیاسی و تمرکز بر اندیشہ سیاسی غیرایدئولوژیک را مورد تأمل و التفات قرار می دہد. موضوع ذهن کاوی کوردی تأمل و تفکر دربارہ حقیقت و جست و جوی مستمر آن در زیست جهان کوردی - انسانی کوردی است. این پروژہ بہ هیچ وجہ ادعای ذات گرایی و مطلق باوری ندارد، و تلاش می کند تا از تقلیل گرایی و نسبی گرایی مفرط اجتناب کند.

حقیقت با ہنجارهایی نظیر عدالت، فضیلت، عقلانیت، مشروعیت، دولت، حاکمیت و قانون پیوند می خورد؛ بنابراین، کشف ذهن کشف حقیقت و صورت بندی آن بر مدار این ہنجارها در زیست جهان انسان ہاست. محقق در حوزہ کشف ذهن معتقد بہ گفت و گوی عقلانی و اخلاقی در باب صورت های حقیقت است و بر آن است کہ تنها یک صورت غایی و قطعی از حقیقت وجود ندارد. ترسیم الگوی سامان مطلوب زندگی بہ منظور دستیابی بہ سعادت

مستلزم درک، بیان و مفصل‌بندی حقیقت است. از حیث اندیشه سیاسی، کشف ذهن کوردی در پی تحلیل فلسفی و عقلانی موضوعاتی است که با این مسائل و پرسمان‌ها ارتباط دارد: چه کسی باید حقیقت را صورت‌بندی کند؟ چه کسی باید حاکم باشد؟ باید از چه کسی فرمان‌برداری کنیم؟ بهترین نظام سیاسی برای ساماندهی زیست‌جهان کوردی به‌منظور حصول عدالت و سعادت کدام است؟ بحث بر سر شناخت ویژگی‌های حکمت و تفکر کوردی و تعلقات و پیامدهای معرفتی و عملی آن به‌منظور فهم و درک منطق درونی آن است. به یک اعتبار، بازخوانی و گفتمان‌کاوی میراث فرهنگی و فکری کوردی، و تحلیل نظری و نقد آن به‌منظور شناخت منظومه سنت فکری کوردی است. پرسش از ذهن کوردی و تعلقات آن به‌ناگزیر با این سنت پیوند می‌خورد؛ به این دلیل این دو با همدیگر مناسبت تام دارند. شرط لازم آشنایی با یک سنت فکری و فهم آموزه‌های آن اندیشیدن در دل آن سنت است. تفکر در این سنت، متعلق اندیشه‌اش، خود «ذهن کوردی» است. از این نظر، هدف از کشف ذهن شناخت، نقد و بازاندیشی فرهنگ و میراثی است که در ساحت کوردستان و ذهن کوردی تکوین و گسترش یافته است تا از رهگذر آن بتوان بر مبنای آن سنت فکری کوردی و استلزامات و ویژگی‌های آن را ترسیم و تبیین کرد؛ تا آنچه را که از سنت خویش به ارث برده‌ایم، از آن خویش سازیم. مسئله‌مندی ذهن کوردی ناظر بر نقد و فهم بحران و سلبيت آن است، و مسئله‌گشایی بر راهکاری برای عبور از آن به قصد ایجاب نظر دارد.

کشف ذهن به‌نوعی واداشتن ذهن کوردی به اندیشیدن در ساحت خویش است. کشف در این عبارت به معنای شناخت، ویران‌ساختن و بازساختن است. کشف ذهن واداشتن ذهن انسان به تفکر در باب حقیقت و تبیین و ارزیابی صورت‌های گوناگون و بعضاً متعارض و متناوع آن است. یکی از استلزامات کشف ذهن کوردی شکل‌گیری جنبش فکری-معرفتی کوردستان با هدف تغییردادن شیوه تفکر کوردی و پروراندن ذهن بر مبنای ایده «جست‌وجوی حقیقت، و صورت‌بندی و تعیین آن» است. از منظر حکمت سیاسی، تنازع ما و دیگری منازعه و جدال میان حقیقت ما و حقیقت دیگری است. در واقع امر سیاسی جدال بین دو ذهن است. مواجهه ذهن کوردی با اذهان دیگر به قصد شناخت حقیقت دیگری بزرگ و ستیز نقادانه با کلان‌روایت‌های آن است. ذهن کوردی باید با ذهن ایرانی و اذهان دیگر بر این اساس روبه‌رو گردد. لازمه این کار وحدت نفس کوردی در چهارچوب یک ایده کلی و پارادایم فکری است؛ نظام واحد کوردی، به تعبیر کانت، تجمیع و تألیف واحدهای متکثر کوردی در ذیل یک ایده کلی و عقلانی است. به هر روی، تاریخ جهان تاریخ کارزار میان حقایق در اذهان، و استلزامات و پیامدهای آن است.