



پیدایش فلسفه علمی

مؤلف: هانس رایشنباخ

ترجمه: موسی اکرمی

چاپ اول: ۱۳۷۱

تعداد صفحات: ۳۸۰

بها: ۲۷۰۰ ریال

ناشر: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی

عبدالرزاق حسامی

از دو بخش تشکیل شده که اولی تحت عنوان ریشه‌های فلسفه نظری مشتمل بر شش فصل است و دومی تحت عنوان نتایج فلسفه علمی شامل دوازده فصل است. در بخش نخست نویسنده با بررسی کلی خاستگاهها، مشخصه‌ها، مفاهیم و سایر اوصاف دستگاههای فلسفه نظری سنتی به نقد افلاطون، ارسطو، فیثاغورس، دکارت، لایب نیتس، آنتلم قدیس، اسپینوزا، کانت، هگل، جان استوارت میل، پوانکاره و ... و نیز به نقد "قیاس صوری"، "استقرا"، "عقل گرایی"، "تجربه گرایی"، "علم زدگی" و ... می‌پردازد و البته در نقادیهای خودگناه به تحلیل روان‌شناختی فیلسوف نیز متوسل می‌شود و تأکید می‌کند که چه بسا این کار نسبت به آن همه کوششها در جهت ارائه تحلیلی منطقی از دستگاههای فلسفی، روشنائی بیشتری بر معنی و مفهوم این دستگاهها بیفکند.

رایشنباخ همچنانکه خود اظهار داشته است

"پیدایش فلسفه علمی" عنوان کتابی است از هانس رایشنباخ (۱۹۵۳-۱۸۹۱)، فیزیکدان و فیلسوف علم آلمانی، که اخیراً با ترجمه آقای موسی اکرمی به بازار کتاب عرضه شده است. رایشنباخ از اعضای وابسته حلقه وین است که گرچه زمانی فیلسوفی نوکانتی بود اما سرانجام به یک دیدگاه شناخت شناسیک تحت عنوان تجربه گرایی احتمال‌گرایانه دست یافت. آنچه بر دیدگاه شناخت شناسیک او حاکم بود عبارت بود از تجربه گرایی ضدکانتی و ضدنمودگرایی که البته نظریه احتمال به آن رنگ خاصی زده بود. او با حمله شدید به شناخت پیشینی ترکیبی هر شناختی را که کانت پیشینی ترکیبی می‌داند، پیشینی تحلیلی یا پیشینی ترکیبی یا تصمیمی تلقی می‌کند و با این دیدگاه به مسائل ریاضیات، فیزیک، منطق و اخلاق می‌نگرد. کتاب «پیدایش فلسفه علمی» را، رایشنباخ دو سال پیش از مرگ خود پس از یک عمر مطالعه و تحقیق نوشته است. این کتاب

در بخش نخت کتاب در مقام ارائه تصویر جامعی از فلسفه نیست بلکه صرفاً به تحلیل آرای فلاسفه‌ای پرداخته‌است که ویژگی عمده فلسفه ایشان تأکید بر وجود قلمرو خاصی از شناخت به نام شناخت فلسفی است. این شناخت را ذهن انسان از طریق بهره‌گیری از توانشی ویژه به نام عقل، یا شهود یا دیدن مُثُل از طریق ژرف بینی به دست می‌آورد. این نوع فلسفه را نویسنده در این کتاب تحت عنوان عقلگرایی آورده است. وی معتقد است که از نظر فیلسوفان عقلگرا (بجز چنداستثنا مانند هگل) ریاضیات نمایانگر شکل آرمانی شناخت است. از زمان یونانیان نوع دومی از فلسفه نیز وجود داشته است که علم تجربی و نه ریاضیات را شکل آرمانی شناخت می‌داند.

در فصل اول نویسنده به تحلیل عبارتی از هگل می‌پردازد که در آن هگل عقل را اساس حیات، محرک ماده و موجد هر چیزی معرفی کرده است. وی در فصل دوم به بررسی نقش تعمیم در شناخت می‌پردازد و از تعمیم به عنوان ذات شناخت و خاستگاه علم یاد می‌کند و می‌گوید که قداما توانسته بودند بر اساس چند تعمیم جامع، علمی را سامان دهند. وی در ادامه وجه تبیینی نظریات فیزیکی را به کلیت و عمومیت آنها مستند می‌کند و نتیجه می‌گیرد که پس تبیین همانا تعمیم است او سپس تبیین‌های غیرمستند به تجربه را حاصل تخیلات و اوهام دانسته آنها را تحت عنوان "شبه تبیین" می‌آورد و آموزه ارسطو در باب صورت و ماده، و فلسفه افلاطون را دو نمونه شبه تبیین می‌خواند. رایشناخ با اشاره به قول افلاطون مبنی بر اینکه در شناخت طبیعت نیازی به مشاهده نیست و عقل برای این کار فعالیت می‌کند، به تبیین

روان‌شناختی این رأی می‌پردازد و می‌گوید تنها جستجوی قطعیت است که باعث شده این فیلسوف سهم مشاهده را در شناخت نادیده بگیرد.

در ادامه بحث کورژیتیوی دکارت را یک نیرنگ منطقی می‌خواند و معتقد است که دکارت سخن معروف خود را نه با تعبیر "من" بلکه باید با این تعبیر که "اندیشه" وجود دارد آغاز می‌کرد. از نظر او آنچه این ریاضیدان ارزشمند را به این منطق آشفته کشاند، جستجوی قطعیت بود.

نویسنده سپس وارد این بحث می‌شود که قیاس اگر چه تأمین قطعیت می‌کند اما در واقع تهی است چراکه تحلیلی است و نه ترکیبی. در باب برهان وجودی آنسلم می‌گوید، این برهان در قرن یازدهم نمایانگر منطقی است که با آن یک نتیجه ترکیبی از یک مقدمه تحلیلی استخراج گردیده است. و این البته کانت بود که برای نخستین بار دریافت حکمی را که سرشتی ترکیبی دارد نمی‌توان از مقدمه‌های تحلیلی استخراج کرد بلکه این حکم مستلزم مقدمه‌هایی ترکیبی است که حقیقت آنها تردید ناپذیر باشد. وی با اعتقاد به اینکه چنین گزاره‌هایی وجوددارند آنها را ترکیبی پیشینی نام نهاد.

کانت با اثبات اینکه قطعیت قابل دست یافتن است علم روزگار خویش را تحرک بخشید او ادعا کرد که دستاوردهای علم، رؤیای قطعیت فیلسوفان را تأیید و تقویت می‌کنند.

رایشناخ پس از بررسی بخشی از آرای کانت، اعتقاد او را به فیزیک نیوتن تلاشی برای حصول قطعیت می‌داند و پس از نقد آن می‌گوید که فیزیک جدید چارچوب‌گانتی شناخت را درهم کوبیده است. اصول بدیهی هندسه

اقلیدسی، اصل علیت و اصل جوهر را فیزیک جدید نمی پذیرد. امروزه فیزیک نشان داده است که ذهن انسان دستگاهی خشک و غیر قابل انعطاف از مقولاتی نیست که همه تجارب با آنها بسته بندی شود بلکه چنین است که اصول شناخت با تغییر یافتن محتوای ذهن تغییر می کنند و ذهن می تواند با جهانی بس پیچیده تر از جهان مکانیک نیوتونی تطبیق داده شود.

در فصل چهارم نویسنده با نقل بخشی از رساله منوی افلاطون در باب فضیلت به تحلیل آن می پردازد و وارد بحث اخلاق می شود. طبق نظر او، افلاطون و سقراط با این اندیشه که فضیلت همانا شناخت است نظریه اصل همروی اخلاق و شناخت را که بر اساس آن بیش اخلاقی شکلی از شناسایی است وضع کردند.

یکی از دستگاههای فلسفی که همروی اخلاق و شناخت را به شکل افراطی ظاهر ساخته، علم اخلاق اسپینوزاست. اسپینوزا تا آن حد پیش می رود که هندسه اقلیدس را الگوی علم اخلاق قرار می دهد و شالوده ای به استحکام هندسه اقلیدس برای آن بنا می کند. او همانند اقلیدس با اصول بدیهی و موضوعه آغاز کرده و سپس با استنتاج پرداخته است کتاب اخلاق او نه یک کتاب اخلاقی بلکه نظریه ای عام درباره شناخت است.

کانت علم اخلاق را مسأله ای مربوط به اصول بدیهی اخلاقی دیده بود و معتقد بود پس از پاسخ یافتن مسأله اصول بدیهی علم اخلاق است که می توان ماهیت اخلاق را فهمید.

از نظر رایشباخ ریشه شکست علم اخلاق کانت با ریشه شکست نظریه او در باب شناخت یکی است و آن نیست مگر این برداشت نادرست

که عقل می تواند گزاره های ترکیبی را وضع کند. وی پس از بررسی نظریه کانت در باب اخلاق به بیان این مطلب می پردازد که چگونه عقلگرایی به پیدایش ایدئالیسم منجر شد و آنگاه بحث ایدئالیسم را با بررسی فلسفه هگل سامان می دهد. درباره هگل می گوید که او با افلاطون و کانت از این نظر تفاوت دارد که در ستایش از علوم ریاضی با آنان شریک نیست و اگر چه به ژرفای پرسشهای آنان نمی رسد اما همه اشتباهات آنان را تکرار می کند. و در مقام مقایسه هگل با کانت می گوید هگل را جانشین کانت خوانده اند این یک بدفهمی جدی نسبت به کانت و یک اکرام غیر موجه نسبت به هگل است. دستگاه فلسفی هگل بنای نااستوار شخص متعصبی است که حقیقت تجربی را دیده است و می کوشد تا آن را در چار چوب غیر علی ترین منطق به صورت یک قانون منطقی درآورد. درحالی که دستگاه کانت نقطه اوج خط سیر تاریخی عقلگرایی است. دستگاه هگل به دوران زوال فلسفه نظری تعلق دارد که مشخص قرن نوزدهم میلادی است.

نویسنده پس از نقد و بررسی آرای پاره ای از فیلسوفان نظری می گوید این نوع فلسفه پس از آنکه در دستگاه فلسفی کانت به اوج رسید، اینک در حال تلاشی شدن است و فلسفه دیگری در اوج خویش است که وابسته به علم است و به تعداد بسیاری از پرسشهایی که در فلسفه دورانهای گذشته مطرح شده اند پاسخ درست گفته است.

در فصل پنجم پس از نقل تاریخچه ای از تجربه گرایی آمده است با پیدایش علم نوین در آغاز قرن هفدهم تجربه گرایی روندی را آغاز کرد که طی آن شکل بک نظریه فلسفی مثبت و



این اشتباه را با این اعتقاد تصحیح کرد که مایه شناخت تجربه ادراک حسی است و عقل تنها روابط تحلیلی را عرضه می‌دارد و هرگونه شناخت ترکیبی مشاهده‌ای است اما در برابر این رأی باید گفت شناخت مشاهده‌ای به گذشته و حال منحصر می‌گردد و تعمیم شناخت به آینده از نوع مشاهده‌ای نیست.

مؤلف در فصل ششم به بررسی نحوه تکامل علم در طی بیست و پنج سده‌ای می‌پردازد که به بیان او فیلسوفان در حال پدید آوردن شکل‌های گوناگون عقلگرایی و تجربه‌گرایی بودند.

\* \* \*

بخش دوم کتاب پیدایش فلسفه علمی از یازده فصل تشکیل شده است که با بحث در باب خاستگاه فلسفه جدید آغاز می‌شود. از نظر رایشناخ تاریخ فلسفه نظری سرگذشت خطاهای کسانی است که به طرح پرسش‌هایی پرداختند که نمی‌توانستند بدانها پاسخ بگویند و پاسخی ایشان را می‌توان بنا بر انگیزه‌های روان شناختی تبیین کرد حال آنکه تاریخ فلسفه علمی سرگذشت تکامل مسائل است. مسائل نه بوسیله کلی باف‌های مبهم یا توصیف‌های بدیع و زیبا برای ارتباط میان انسان و جهان، بلکه بوسیله کارنی حل می‌شوند. چنین کاری در علم صورت می‌گیرد. دستگاه‌های فلسفی، در بهترین صورت، بازتاب مرحله شناخت علمی عصر خود بوده‌اند اما آنها به تکامل علمی کمکی نکرده‌اند. تاریخ فلسفه که تا زمان کانت در قالب دستگاه‌های فلسفی تجلی یافته بود پس از کانت با فلسفه جدیدی ادامه پیدا کرد که از علم قرن نوزدهم سر برآورد و در قرن بیستم تداوم یافت. این فلسفه در دوران کوتاه حیات خویش تکامل

نیکی بنیاد را به خود گرفت و توانست با عقلگرایی از در رقابت درآید. دوران نوین همانا دستگاه‌های عظیم تجربه‌گرایانه فرانسوی بیکن، جان لاک، دیوید هیوم را به ما عرضه داشته است. رایشناخ سپس به تحلیل آراء تجربه‌گرایانه این فلاسفه و مقایسه آن با عقلگرایی می‌پردازد و در خلال آن ضمن بحث مبسوطی که در باب مشکل استقراء در دیدگاه هیوم ارائه می‌کند توضیح می‌دهد که فیلسوف تجربه‌گرا در برخورد با مسأله استقرا با یک برهان ذوحدین مواجه است چرا که او یا یک تجربه‌گرای تمام عیار است و جز احکام تحلیلی و احکام مستخرج از تجربه را نمی‌پذیرد که در آن صورت استقرا و هرگونه حکمی درباره آینده را نمی‌تواند بپذیرد و یا استنباط استقرایی را می‌پذیرد که در این صورت یک اصل غیر تحلیلی را پذیرفته که قابل ارجاع به تجربه نیست بدین سان یک تجربه‌گرای تمام عیار به این نتیجه می‌رسد که تعمیم شناخت به آینده غیر ممکن است. به همین جهت بود که هیوم به دنبال انتقاد از تجربه‌گرایی خود را یک شکاک نامید و در عین حال استقرا را عادت خواند و به تبیین روان شناختی آن پرداخت. رایشناخ با تأیید عادت بودن استقرا می‌گوید فیلسوف تجربه‌گرا در پی آن است که ببیند آیا تجربه به آینده قابل تعمیم است اگر پاسخ منفی است باید بپذیرد که تجربه‌گرایی محکوم به شکست است. سپس دیدگاه عقلگرایان را مورد توجه قرار می‌دهد و می‌گوید فرد عقلگرا بر تکب این اشتباه شد که شناخت ریاضی را الگوی اصلی هرگونه شناخت دانست و بدین سان خواست عقل را به منزله سرچشمه شناخت جهان، حداقل در اصول و مبادی آن به شمار آورد اما فرد تجربه‌گرا

سریع پذیرفته است و راهبر آن همانا پیشرفت علم طی همین دوران بوده است بویژه نتایج حاصل از نظریه نسبیت انیشتاین و نظریه کوانتوم پلانک تماماً در قرن بیستم ظاهر می‌شوند. قرن بیستم که بدین سبب سیمای فلسفی عرضه می‌کند که با سیمای فلسفی قرن نوزدهم تفاوت بسیار دارد اما انقلاب تفکر علمی که به خاطر آن علم قرن بیستم را بارها ستوده‌اند پی‌آمد منطقی پیشرفتهای آغاز شده در قرن نوزدهم است.

عنوان فصل هشتم سرشت هندسه است در این فصل نویسنده به تحلیل هندسه‌های ناکلیدی در برابر هندسه اقلیدسی می‌پردازد و در ادامه می‌گوید اگرچه هر دستگاه هندسی را می‌توان برای توصیف ساختار جهان فیزیکی به کاربرد اما دستگاه هندسی به تنهایی نمی‌تواند این ساختار را به طور کامل وصف کند. از نظر او هندسه طبیعی یعنی هندسه‌ای که اجسام سخت و پرتوهای نور برای آن تغییر شکل نمی‌پذیرند، تنها از طریق کاوش تجربی قابل حصول است. بدین قرار هندسه فضای فیزیکی یک مسأله تجربی است. او در این فصل توضیح می‌دهد که هندسه چونان یک علم تجربی با مصریان آغاز شد توسط یونانیان به صورت یک علم استنتاجی درآمد و سرانجام پس از آنکه با کاملترین تحلیل منطقی وجود چندین هندسه کشف شد که تنها یکی از آنها هندسه جهان فیزیکی است از نو به صورت یک علم تجربی درآمد.

رابیناخ مخالف وجود هندسه پیشینی ترکیبی است به اعتقاد او اصول یک هندسه یا پیشینی است که در این صورت هندسه ریاضی و تحلیلی است و با ترکیبی است که در این صورت هندسه فیزیکی و تجربی است جنبه فلسفی هندسه

همواره خود را در گرایش اساسی فلسفه منمکس ساخته است و بدین‌سان فلسفه در تکامل تاریخی خویش از تکامل تاریخی هندسه به شدت تأثیر پذیرفته است. عقلگرایی فلسفی از افلاطون تا کانت تأکید ورزیده بود بر اینکه هرگونه شناختی باید از روی الگوی هندسه پدید آید.

نویسنده فصل نهم را به بحث در باب مسأله زمان اختصاص می‌دهد و در فصل دهم به سراغ قوانین طبیعت می‌رود و توضیح می‌دهد که فلسفه عقلگرایی برای اثبات سرشت عقلانی این جهان همواره به علیت متوسل شد. سپس اضافه می‌کند یک موضوع بحث انگیز این است که آیا علیت یک اصل غایی است یا صرفاً جانشینی برای نظم آماری است که قابل اطلاق بر عرصه بزرگنمایانه است اما نمی‌توان آن را برای قلمرو آنها پذیرفت پاسخگرایی به این پرسش بر پایه فیزیک قرن نوزدهم مقدور نبود فیزیک قرن بیستم بود که با تحلیل رخدادهای اتمی بر حسب مفهوم کوانتوم پلانک بدین پرسش پاسخ داد و آن پاسخ این بود که رخدادهای اتمی مفرد تعبیر علی نمی‌پذیرند و صرفاً قوانین احتمال بر آنها حکمفرماست این نتیجه که موسوم به اصل عدم قطعیت هایزنبرگ است نشان می‌دهد که برداشت دوم درست است. اکنون قوانین احتمال جایگاهی را که زمانی قانون علیت اشغال کرده بود گرفته‌اند اینک دیگر ساختار علی جهان فیزیکی جای خود را به یک ساختار احتمالی داده است و فهم جهان فیزیکی منوط به ساخت و پرداخت یک نظریه احتمالات شده است.

در فصل یازدهم بحث حول این پرسش سامان یافته که آیات‌ها وجود دارند در این فصل مجادله میان طرفداران نظریه موجی و طرفداران

نظریه ذره‌ای طرح شده است این مجادله با هویگنس و نیوتن آغاز می‌گردد و پس از گذشت چند قرن در مکانیک کوانتومی دوسروی، شرویدینگر، بورن، هایزنبرگ و بور به اوج خود می‌رسد.

در فصل دوازدهم بحث در باب مسأله تکامل به تحلیل نظریه داروین انجامیده و پس از آن نظریات مختلفی که در باب چگونگی به وجود آمدن جهان طرح شده مورد بررسی قرار گرفته است.

عنوان فصل سیزدهم منطق نوین است که به بحث در باب منطق نمادین اختصاص یافته و نویسنده در آن به بازنمایی مختصر تحولی که به این منطق راهبر شد و نیز بازنمایی مختصر مسائل و راه حل‌های این منطق پرداخته است.

در فصل چهاردهم مسأله شناخت استقرایی و امکان پیش‌بینی آینده مطرح شده است در این فصل آمده است که استقراء بهترین و سیله برای دستیابی به یک هدف خاص است که این هدف همانا پیش‌بینی آینده است. شناختی که متضمن پیش‌بینی است، همانا شناخت محتمل است که بهترین طریق یافتن آن استقرا است این نوع شناخت را تنها به صورت نهاده‌ها می‌توان بیان کرد و استقرا همانا ابزار یافتن بهترین نهاده است.

در این فصل همچنین آمده است تصویری که فلسفه نوین از روش علمی طرح کرده است با برداشتهای سنتی تفاوت بسیار دارد. صورت آرمانی جهانی که در حرکت خویش از قواعد دقیق پیروی می‌کند، رخت بر بسته است. صورت آرمانی دانشمندی که برحقیقت مطلق واقف است، رخت بر بسته است. بر رخدادهای طبیعت قوانین احتمال فرمان می‌راندند علیت و دانشمند

تنها می‌تواند بهترین نهاده‌های خود را برای شما بازگو کند. او هرگز از پیش نمی‌داند که آیا این نهاده‌ها حقیقت خواهند داشت.

فصل پانزدهم به نقل میان پرده‌ای تحت عنوان گفتگوی هاملت با خویش اختصاص یافته و اما در فصل شانزدهم مولف خلاصه‌ای از عامترین بخشهای فلسفه علمی را که در آنها مفهوم تازه‌ای از شناخت مطرح شده است و مسأله واقعیت فیزیکی راه حلی علمی یافته است بیان می‌کند.

در فصل هفدهم آنچه قبلاً در باب نحوه حذف پیشینی ترکیبی از حوزه شناخت عنوان شده است با تحلیل مشابهی درباره‌ی حوزه اخلاق به کار می‌رود. جایگزین کردن برداشت شناختی و پیشینی گرایانه از اخلاق با یک برداشت سازگار با نتایج فلسفه علمی موضوع این فصل است.

در این فصل همچنین آمده است که از تحلیل علم نوین بلافاصله می‌توان یک نتیجه گرفت آن نتیجه این است که هرگاه اخلاق شکلی از شناخت می‌بود در آن صورت آن چیزی که فیلسوفان اخلاق می‌خواهند باشد نمی‌بود رایشناخ در این بحث به بررسی انواع گزاره‌های دستوری می‌پردازد در باب جمله‌های امری می‌گوید که این جمله‌ها اگر چه نه صادق و نه کاذبند اما برای مخاطبان دارای معنایی هستند که او آن معنا را در برابر معنای شناختی معنای ابزاری می‌خواند.

در پاسخ به این سؤال که اخلاق را از کجا می‌توان برگرفت رایشناخ می‌گوید که این کار از فلسفه بر نمی‌آید و کوششهای فیلسوفان برای اینکه اخلاق را چونان یک دستگاه شناخت پدید آورند با شکست روبرو شده است و دستگاههای اخلاقی که بدین سان ایجاد شده اند چیزی جز



رونوشت اخلاق گروههای اجتماعی خاص نبودند. و البته ما می‌دانیم که چرا این دستگاهها محکوم به شکست بودند علت آن این است که شناخت قادر به دادن دستور نیست آن‌کس که در پی قواعد اخلاقی است نباید از روشهای علم پیروی و تقلید کند علم آنچه را که هست به ما می‌گوید نه آنچه را که باید باشد. او در ادامه راجع به اینکه دستورات اخلاقی از کجا ناشی می‌شوند به بحث و بررسی می‌پردازد و بالاخره در پایان فصل ضمن نفی وجود یک مرجع فوق انسانی که مبارزه ما را برای کسب قدرت به جانب خیر رهبری می‌کند و نیز ضمن نفی رأی فیلسوفانی که مدعی‌اند دیگران را به سوی حقیقت غایی هدایت می‌کنند می‌گوید هرگز از فیلسوف نپرسید که چه باید کرد گوشهای خود را برخاست خود بگشائید و بکشید تا خواست خود را با خواست دیگران وحدت بخشید در جهان غرض یا معنایی بیش از آنچه در آن می‌فهمید وجود ندارد.

در فصل پایانی نویسنده به مقایسه میان فلسفه قدیم و فلسفه جدید پرداخته است آنگاه نتایج فلسفی حاصل از تحلیل علم را با برداشتهای فلسفه نظری مقایسه کرده می‌گوید فلسفه نظری به دنبال تحصیل شناخت نسبت به عامترین اصول حاکم بر جهان بود از این رو به ابداع دستگاههای فلسفی کشانده شد که امروز باید مطالب آنها را به مثابه تلاشهایی ناپخته در جهت ایجاد یک علم فزیک جامع بدانیم علم فیزیکی که در آن نقش تبیین علمی به وسیله شباهتهایی ساده با تجارب زندگی روزمره پذیرفته شد فلسفه نظری می‌کوشید تا با بهره‌گیری مشابهی از شباهت‌ها به توجه روش شناخت پردازد. مسائل مربوط به نظریه

شناخت نه از طریق تحلیل منطقی بلکه با زبان ادبیات و تمثیل پاسخ می‌یافتند. فلسفه علمی بر عکس تبیین جهان را کاملاً به دانشمند می‌سپارد این فلسفه نظریه شناخت را با تحلیل نتایج علم پدید می‌آورد و از این امر آگاه است که هیچ یک از دو فیزیک جهان بزرگ و جهان اتم را نمی‌توان بر حسب مفاهیم مستخرج از زندگی روزمره فهمید تفاوت دیگری که میان فلسفه نظری و فلسفه علمی وجود دارد این است که فلسفه نظری خواستار قطعیت مطلق بوده و معتقد بود عقل سرشت ذاتی همه اشیاء را بر ذهن انسان آشکار می‌سازد. اما فلسفه علمی بر عکس معتقد است نه رخدادهای خاص و منفرد را می‌توان با قطعیت بیان کرد نه قوانین حاکم بر آنها را. اصول منطقی و ریاضیات نمایانگر تنها قلمروی هستند که در آن می‌توان به قطعیت دست یافت. اما این اصول همانا تحلیلی و تهی هستند و در واقع قطعیت از تهی بودن تفکیک ناپذیر است لذاست که می‌گیریم هیچ گونه پیشینی ترکیبی وجود ندارد.

تفاوت دیگر این است که در فلسفه نظری عقل هم بانی قانون اخلاقی تلقی می‌شد و هم بانی قانون شناختی اما فلسفه علمی طرح تأسیس قواعد اخلاقی را بکلی ترک گفته است و هدفهای اخلاقی را نه به مثابه محصولات شناخت بلکه به عنوان محصولات افعال اراده تلقی می‌کند شناخت تنها بر روابط میان هدفها یا روابط میان هدفهای و وسیله‌ها تعلق می‌گیرد قواعد اخلاقی بنیادین از طریق شناخت توجیه پذیر نیستند بلکه صرفاً بدین علت از آنها تبعیت می‌شود که انسانها خواستار این قواعد و خواستار پیروی افراد دیگر از همین قواعد هستند خواست از شناخت قابل

استنتاج نیست خواست انسان خود موجد خویش  
و داور خویش است. ■



### راهنمای درخواست اشتراک

- حق اشتراک یک سال ۴۰۰ تومان

- برای اشتراک فرم مربوط را پس از تکمیل به پیوست اصل فیش بانکی به حساب جاری ۱۸۵۱۶۳۵۷ بانک تجارت شعبه انقلاب فلسطین که بنام «معاونت فرهنگی جهاددانشگامی» واریز شده است را به نشانی مجله ارسال نمایید.

- آدرس مجله: تهران خیابان انقلاب روبروی دانشگاه تهران صندوق پستی ۴۲۶۴ - ۱۴۱۵۵

توزیع نشریه دانشگاه انقلاب  
فرم اشتراک نشریه دانشگاه انقلاب

نام: ..... نام خانوادگی: .....

آدرس دقیق به همراه کدپستی: .....

شماره تلفن: .....

دفتر دانشگاه انقلاب برای توزیع نشریات خود در شهرستانها نماینده  
می پذیرد. علاقه مندان می توانند با دفتر مجله ارتباط حاصل کنند.