

فلسفه

«ویژگی‌های فلسفه‌های جدید و تطبیق آنها با
فلسفه‌های کلاسیک»

دکتر محمود نوالی

چکیده:

قصد انسان از تفکر دو چیز بوده است اولاً او می‌خواهد پاسخی به سئوالات و مجهولات خود بیابد، ثانیاً او علاقه‌مند است زندگی توأم با مسرت داشته باشد. بدین ترتیب پویائی و جویائی او موجب تحول فلسفه از شکل یونانی به صورت قرون وسطی و از این فلسفه به صورت روشنگری و عقلانیت و از فلسفه‌های روشنگری به صورت فلسفه‌های مدرنیته و پسا مدرنیته شده است.

در این مقاله سعی شده تا نشان داده شود که فلسفه‌های کلاسیک با چه قصد و نیتی کار خود را آغاز کرده‌اند و مبنای پیدایش آنها چه چیزهایی بوده است، و چگونه جهان را تعبیر و تفسیر نموده‌اند، و چه آثار عملی بر آنها مترتب بوده است. همچنین سعی شده است تا وابستگی فلسفه‌های جدید به فلسفه‌های کلاسیک مورد بررسی قرار گیرد. به طور مثال پیدایش فلسفه‌های انضمامی و حیاتی، خود حاصل وجود فلسفه‌های انتزاعی و نظری بوده است.

بیان چنین مطالبی به صورت مبهم و کلی همواره مطرح

شده‌اند، علاقه‌مندی ما این است که مطالب را با ملاحظه موارد انضمامی و عینی بررسی نمائیم. شاید از این مقایسه نگرش‌های تازه‌ای، هر قدر هم ناچیز بدست آید، که احتمالاً، موجب پیدایش تفاسیر تازه گردیده و خط‌مشی‌های عملی تازه‌ای به ظهور برسند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

انسان بدون فلسفه هرگز نمی‌تواند زندگی کند، یعنی بدون استدلال و استنباط و بدون سؤال نمی‌تواند انسان واقعی باشد و زندگی انسانی داشته باشد. فلسفه تقریباً مانند نفس کشیدن روحانی و معنوی است، فقدان آن موجب از بین رفتن حیات معنوی انسان می‌گردد.

تجربه مستقیم وجود ندارد. این خصیصه انسانی یعنی میل به دانستن و علاقه به رفع جهل، به صورت سؤال کردن ظاهر می‌گردد تا به رفع جهل منجر گردد. این سؤالات در دو قلمرو کاملاً مشخص مطرح می‌شوند:^۲

۱- در قلمرو امور تجربی، سؤالات و پاسخهای فراهم شده منجر به پیدایش علم به معنی اخص می‌گردد.

۲- در قلمرو ماوراء تجربه که مستلزم استدلال و استنباط و استنتاج عقلی است، پرسشها و پاسخهای استدلالی به پیدایش فلسفه منتهی می‌شوند، بنابراین به بیان کاملاً روشن می‌توانیم بگوییم فلسفه عبارت از مجموعه سؤاها و جوابهای استدلالی هرکسی است که مجموعاً فلسفه او رامی‌سازند. بدین ترتیب، هر انسانی و هر قومی، در هر مرحله‌ای از حیات خود فلسفه‌ای دارند و این فلسفه با هر واقعه و با هر پدیداری حاضر می‌باشد، به عبارت دیگر هر رفتار انسانی با خود جهت و دلیل آنرا نیز دارد، مانند فلسفه ازدواج، فلسفه تحصیل، فلسفه دروغ گفتن و بالاخره فلسفه

یکی از شعرای مشهور فرانسه (شارل بودلر ۱۸۶۷-۱۸۲۱) گفته است که:

«سه روز می‌توان بدون نان بسر برد، بدون شعر

هرگز، و کسانی که جز این فکر کنند در اشتباهند.»^۱

این بیان صورت دیگری از این واقعیت است که انسان بدون فلسفه هرگز نمی‌تواند زندگی کند، یعنی بدون استدلال و استنباط و بدون سؤال نمی‌تواند انسان واقعی باشد و زندگی انسانی داشته باشد. فلسفه تقریباً مانند نفس کشیدن روحانی و معنوی است، فقدان آن موجب از بین رفتن حیات معنوی انسان می‌گردد. این امر بسیار مهم به نام فلسفه چیست؟ در پاسخ به این سؤال، ما از تعاریف متداول و قالبی فلسفه که تقریباً طبق عادت مطرح و طبق عادت فهمیده می‌شود، صرف نظر می‌نماییم و می‌گوییم فلسفه حاصل توجه انسان به مجهولات و نادانی‌های خود بوده و تمایلی برای رفع آنهاست، یا به عبارتی دیگر، فلسفه تلاشی است برای رفع نادانی و تبدیل آن به دانایی در ساحتی که تنها راه حل موجود، استدلال و تعقل می‌باشد و امکان آزمایش و

زندگی. به هر حال، دلایل هر کس درباره اعمالی که انجام می‌دهد، مجموعاً فلسفه اعمال او را می‌سازند. ملل و اقوام و حکومتها نیز برای خود در انجام هر فعلیتی دلایلی دارند که فلسفه آنها را به وجود می‌آورند. منتها هر قومی بنا بر فرهنگ و میزان معلومات و تجارب خود، برای خود دلایلی را به عنوان دلایل قوی، و پاسخهای استدلالی خاص را قابل قبول و متین تلقی می‌کند که ممکن است با اقوام دیگر متفاوت باشد. زیرا شرایط زیستی، تاریخی و اجتماعی هر قومی با اقوام دیگر متفاوت است. این امر نیز واقع می‌شود که هر قومی یا هر کسی در استدلالها و پاسخهای خود تجدید نظر نموده و تحولاتی به وجود آورد که در این صورت، تطور و تحول از فلسفه هرگز جدا نمی‌شود. در هر صورت فلسفه امری نامأنوس و دور از دسترس ما نیست. ولی ممکن است بنا بر روشهای کاملاً انتزاعی و احياناً تصنعی و غفلت از شرایط عینی، فلسفه‌هایی به وجود آیند که از زندگی واقعی انسان دور افتاده باشند. در این حال ممکن است فلسفه‌ای به علت انحراف از پاسخگویی به نیازهای انسان و دور افتادن از مسیر زندگی واقعی، به نام سفسطه و با بار تحقیری استعمال شود و عملاً موجب بی‌اعتنایی مردم نسبت به استدلال و

جستجوی دلایل گردد.

فرااموش نباید کرد که اصلی‌ترین موضوعات فلسفه همانا خداوند تبارک و تعالی، انسان و جهان می‌باشد، و اصطلاحاً به کسانی فیلسوف می‌گویند که نگرش عمیقتری درباره این سه موضوع و روابط آنها با همدیگر ابراز کنند و به علت‌های اصلی و اساسی، اشارات صریحتری داشته باشند. حتی در مواقعی که سعی می‌شود علت‌های اولیه و قایع و پدیدارهای جزئی مورد بررسی قرار بگیرند، سعی بر این متصور می‌گردد که به زیر بنای حقیقی و مشترک امور دسترسی پیدا کنند. مثلاً در روانکاوی که ضمیر ناآگاه به عنوان علت اصلی رفتارهای انسانی تلقی می‌شود یا در فلسفه‌های اصالت وجود خاص انسانی، هدفداری و آینده که دلیل و محرک اعمال انسان فرض می‌شوند، همگی حالت‌هایی از فلسفه‌های کاربردی هستند که آرزوی دستیابی به علت‌های اولیه و اساسی را در بطن خود دارند. در واقع، آرزوی هر فلسفه‌ای کشف این علت‌های اولیه می‌باشد که بالاخره به این سؤال بنیادی منتهی می‌شود که منشاء اصلی و سرچشمه اولیه حوادث و پدیدارهای گوناگون چیست؟

به نظر می‌رسد که عجله در حل مشکل و آرزوی حل فوری مسائل، سبب شده که گاهی

فلاسفه اوّلیه یونان، تنها یک عنصر مادی را ماده‌المواد تلقی نمایند و جهان شناسی طبیعی استدلالی اوّلیه خود را به وجود آورده‌اند. به عبارت دیگر، بعضی از فلاسفه خواسته‌اند با اصل واحدی، همه امور عالم را به طور کلی تبیین نمایند. این نوع بینش مخصوصاً در عصر حاضر نوعی آسان‌گرایی است زیرا جستجوی تبیین کلی امور، نوعی اعراض از بررسی جزئیات امر و بررسی عوامل مؤثر بوده و معاف ساختن خود از لقاء مستقیم با اشیاء است. زیرا همه اشیاء و حوادث عالم هر کدام با توجه به شبکه روابط پیچیده، قابل فهم نسبی هستند. این احوال، یعنی عدم توجه به شبکه روابط، در انسانهایی مشاهده شده که به حلّ سریع مسائل علاقه وافری داشته‌اند. این ویژگی موجب پیدایش نوعی سهل‌گرایی گردیده و احیاناً موجب غفلت از مسائل مختلف و دقت در عوامل پیچیده شده است. یکی از این موارد سهل‌گرایی، فراموشی مسأله نقّادی از قدرت فهم بشر است که فلاسفه اولیه، بدون بررسی قوه فهم خود به بررسی هر مسأله‌ای همت گماشته‌اند. حاصل ورود غیر مجاز به ساحتهای مختلف، سبب پیدایش فلسفه‌های مفهومی یا علوم طبیعی غیر تجربی گردیده که مبنای عینی محکم نداشته و حاصل اطلاعات تجربی

نی‌باشند.

البته با این تعبیر از فلسفه نمی‌خواهیم بن‌شناسی و توجّه به اصل اولیه و علت اساسی را مورد غفلت قرار بدهیم، زیرا وقتی که می‌گوییم هر واقعه و پدیداری دلایل هستی خود را با خود دارد، مقصود ما بیان این مطلب است که هیچ واقعه‌ای بدون دلیل نیست، اما دلایل بنیادی و باطنی هر واقعه با دلایل ظاهری آن مسلماً فرق اساسی دارند، زیرا هر دلیل، از دلیل و علت اوّلیه و اساسی سرچشمه می‌گیرد و تا آگاهی به علت اوّلیه و دلیل اصلی بدست نیاید، تفسیر و تبیین دقیق از وقایع به وجود نمی‌آید. با مثالی می‌توانیم اهمیت دلیل اصلی را روشن نماییم و نشان دهیم که بدون دانستن علت اصلی، تفسیر و تبیین وقایع و رفتارها، بی‌بنیاد و توأم با شناخت واقعی نخواهد بود. مثلاً دو نفر را در نظر آوریم که یکی اهل صدق و صفا و دیگری اهل تزویر و ریا باشد. ممکن است هر دو بر مبنای دلایل خاصّ خودشان به کسی احترام و مهربانی کنند، ولی علت اولیه مهربانی آنها با هم کاملاً متفاوت می‌باشد. در صورتی که ظاهراً هر دو مهربانی می‌کنند، اما تا به علت اوّلیه آن مهربانی آگاهی نیابیم، معنی و تفسیر احترام و مهربانی آنان روشن نخواهد شد، و چنین شناختی از رفتار آنان سطحی است.

یعنی با غفلت از علت اصلی همراه باشد. این امر در تمام وقایع و رفتارها قابل توجه و محل تأمل می‌باشد، به همین جهت می‌توانیم مجدداً یادآوری کنیم که فلسفه عبارت است از علم به علل اولیه و اصلی حوادث گوناگون جهان که گاهی این علم به علل اولیه، همان شناخت قوانین کلی حاکم بر حوادث عالم می‌باشد. مانند شناخت قوانین حاکم بر رفتارهای اجتماعی مردم یا شناخت قوانین حاکم بر اعتقادات انسانها. از این جا است که فلاسفه‌ای که معتقد به یک زیربنا هستند و به یک علت اصلی قائل شده‌اند وحدت‌گرا و یک‌بنی، و کسانی که به دو علت اصلی در تفسیر حوادث معتقد شده‌اند، ثنوی مذهب و دویبی می‌باشند و کسانی نیز به عوامل اصلی گوناگون قائل شده‌اند که کثرت‌گرا نامیده می‌شوند و به ساختارهای گوناگون توجه دارند و به نسبت متقابل هستند.

بیان قاطع امور:

مساله مهم دیگر در سیر فلسفه‌های کلاسیک و تشخص آنها از فلسفه‌های جدید و معاصر این است که فلاسفه اولیه مطالب خود را به صورت قاطع بیان داشته‌اند. چنین بیاناتی معمولاً غیر قابل تغییر و محکم جلوه می‌نمایند، و همین امر ظاهراً موجب تکرار یکنواخت آراء آنها توسط سایر مردم شده، و تحجر در افکار و

استدلالات پیش آمده است. البته از این تفسیر نباید چنین نتیجه گرفت که هر امری ثابت پیدا کرده و مستحکم شده، ناپسند است یا الزاماً صحیح نمی‌باشد، بلکه مراد این است که در جهان اندیشه، آخرین تفسیر و بهترین نظر و درست‌ترین پاسخ نمی‌تواند یکبار برای همیشه بیان شود، حتی زمانی که اصل کلی و قابل قبولی مثل در تعریف عدالت اظهار می‌شود، مانند: «هر چیزی را باید در جای مناسب خود قرار داد.» باز هم نمی‌تواند ما را از تلاشهای بعدی معاف سازد، زیرا کار اصلی ما انطباق این قانون در موارد مختلف و در باب حوادث تازه می‌باشد و بدون تطبیق آن در موارد جزئی، آن قانون بیجان باقی می‌ماند و از وعاء ذهن به منصفه عمل نمی‌آید. به عبارت دیگر، باید در هر مورد خاص به دقت جای خاص و مناسب هر شیء و موقع مناسب هر حکم را پیدا کنیم، و الا دانستن آن قانون کلی، به تنهایی موجب تحقق عدالت نمی‌شود.^۳

اشکال طریقت نشود حل به سؤال
 نه نیز به در باختن نعمت و مال
 تا جان نکنی خون نخوری پنجه سال
 از قال ترا ره نمایند به حال^۴
 حاکمیت و تحجر و یکنواختی در فلسفه
 موجب پیدایش تعاریف ثابت برای اشیاء و

احوال می‌گردد و همین تعاریف کم‌کم در صحنه زندگی بی‌اثر باقی می‌مانند و به صورت تکراری مطرح می‌شوند. بدون اینکه قدرت انسان را در عمل افزایش دهند. چنین تعاریفی ما را از واقعیت زنده و متحوّل غافل نموده و به یک ارضای باطنی و مقلّدانه و مصنوعی راضی می‌سازند، مثلاً تعریف جسم به ابعاد ثلاثه و صورت جسمیه و تعریف جوهر به ماهیتی که اگر در خارج موجود شود. موضوع نمی‌خواهد، و تعریف انسان به حیوان ناطق ... از این مقوله‌ها هستند. از خصایص چنین فلسفه‌ها این است که روش اجرائی ندارند، یعنی روشهای کلی را مطرح می‌سازند و با انسان واقعی که رفتارهای وی تنها از عقل تبعیت نمی‌کنند و تحت تاثیر مقتضیات اقتصادی، عاطفی و اعتقادی ... قرار می‌گیرند قطع رابطه می‌کنند.

«پس اگر بخواهیم عناصر تعیین کننده شناخت عینی بشر را دریابیم، ناگزیر آن قالبهای فکری را نیز که به هیچ روی زیر فرمان خرد بشری نیستند و با این همه، نیرومندترین انگیزشها را برای انسان دارند، باید به حساب آوریم. از همین روی، شناخت انسان تنها شناخت عقلی نیست بلکه این شناخت باید ترکیبی باشد از صورتهای عقلی و غیر عقلی.»^۵

در عصر حاضر به اعتقاد آلفرد جونز آیر

A.J. Ayer (۱۹۱۰) صاحب کتاب «زبان، حقیقت و منطق» فیلسوفان این قرن بیشتر از پیش به ماهیت کار خود، آگاهی پیدا کرده‌اند.^۶ البته انتقاد از تعاریف کلاسیک فلسفه و اصطلاحات آنها و انتقاد از سیستم‌های سازیهایی که می‌خواستند با یک سیستم، کلیه مسائل جهانی را حل کنند، دلیل این نیست که: «فیلسوفان دنبال نظریه کلی از جهان نروند بلکه نباید در ساختن چنین نظریه‌ای دستاوردهای علمی و هنری را نادیده بگیرند. تااملات انتزاعی حدّ و مبنایی دارد. اگر فیلسوفی ناچار هم باشد که همیشه جهان را از پشت عینکی که زده است ببیند و در نتیجه مشاهده‌هایش هرنگ دیگران نباشد، به هر حال نباید فراموش کند که این جهان است که باید ببیند، صرف عینک زدن کافی نیست.»^۷

و به همین جهت است که مارتین هیدگر تاکید می‌کند که فلسفه «کار عقل عض نیست.»^۸ زیرا ما موجودی در جهانی هستیم و کون فی العالم داریم و در وضعیتی قرار گرفته‌ایم که مقام انسانی ما این است، عالمی داریم و در جهانی زندگی می‌کنیم، پس فلسفه ما نیز حاصل استدلال‌ات ما و منبعت از در جهان بودن ما و متأثر از تمام محتویات آن است نه عقل صرف انتزاعی. به عبارت دیگر، انسان از یک

وجود نداشته است. بدون شک در نظر آشیل یا لوکوسیوس می توان صورتی از ترقی را تصور نماییم. اما در نظر آشیل، مطلب عبارت از ترقی است که در گذشته حاصل شده است. حاصل کلام اینکه در نظر قدما، زمان انحطاط ابدیت است و خود نیز در انحطاط روزافزون قرار دارد. بنابراین، باید خود را بسوی گذشته ابدی و ابدیت گذشته متوجه سازیم»^{۱۱}

در نظر آشیل، ترقی در زمان گذشته قرار دارد و از زمان پرومته (promothée) تا زمان ما، در نظر لوکرسیوس، آرزوی آزادی انسان از ترس خدایان به یاری اپیکور در مرتبه آرزو باقی مانده است.

در فلسفه های جدید، حرکت و دگرگونی اساس کار ملحوظ شده است و به صورت اصالت حیات تجلی می کند. انسان دائماً در حال دگرگونی بوده و موجودی غیر قابل پیش بینی است^{۱۲} و اگر این شعر وینیی vigny (۱۷۹۷-۱۸۶۳) نویسنده فرانسوی و شعر لوکسنت دولیل Leconte de Lisle (۱۸۹۴-۱۸۱۸) شاعر فرانسوی را با هم مقایسه نمایم، اولی توصیه می کند: «آنچه را که هرگز دوباره نخواهید دید، دوست بدارید.» مبین تسلیم در برابر اموری است که ناچار بقایای ندارند و هر لحظه دگرگون می شوند، و

انگیزه و محرک به حرکت در نمی آید، مثلاً تنها عقل نیست که او را وادار به اقدام و مباشرت به کاری می کند. گاهی عواطف و علاقه مندی به چیزی یا شخصی او را به کار می کشاند، گاهی هنر، گاهی علایق او به کشف رمز و رمزاندیشی چون عرفان، و گاهی خداجویی و توجه به رمز اعظم، او را به حرکت در می آورد. انسان تنها عقل نیست، انسان تنها عاطفه و هیجان نمی باشد، چیزی بالاتر از آنهاست.^۹

«تطبیق فلسفه های کلاسیک و فلسفه های جدید»

۱- «در نظر قدما، معانی زیبایی شناسی و اخلاق و ریاضیات، متعالی از زمان هستند، آنها لازمانی می باشند و آنچه که ازلی و ابدی است ذاتاً عالی تر از امر زمانی و حادث می باشند»^{۱۰} در نزد قدما، حقایق ثابت بودند و زمانی و متغیر تصور نمی شدند- در حال حاضر در نظر فلاسفه جدید، حقایق زمانی هستند. قدما به متناهی اهمیت می دادند زیرا متناهی صریح بود - جهان نیز متناهی تصور می شد. در چنین فلسفه هایی که حقایق ثابت اخذ شده، حرکت به سوی حقایق و به عبارت دیگر مفهوم ترقی و تعالی در آنها حذف شده است. به نظر ژان وال فیلسوف معاصر فرانسوی:

«در عهد قدیم (مثلاً در یونان باستان) تصور ترقی

فلسفه یونانی صراحت محض را دوست دارد که اشیاء را به روشنی و به صورت مشخص ببیند و متناهی از نظر آن برتر از آنچه که لایتناهی یا نامعین است، می باشد.

است که می توان آن را به نحو دقیق بررسی کرد و اندازه گرفت.^{۱۴} در نزد عرفا، تناهی و لایتناهی با هم تلفیق یافته اند یعنی عرفا از احوالات ظاهری و به اصطلاح از تجلیات مختلف، راههایی به سوی لایتناهی جستجو می کردند. اضافه باید کرد که در عصر حاضر نیز پدیدارشناسان از اموری پدیداری، البته به معنی اصطلاحی کلمه، می خواهند به امر لایتناهی راه پیدا کنند.

۳- در فلسفه های کلاسیک وجود شرّ محرز بوده است، زیرا امور بیشتر ثابت تلقی میشدند و امر فی نفسه بیشتر از امر نسبی مورد توجه و دل بستگی بود. در نظر سقراط، شرّ برابر با نادانی و خیر همان دانایی است. دلیل این تلقی، ثابت پنداشتن امور بوده و هر امری وجود مستقلی می داشته است، شرّ از خیر جدا بود. در فلسفه های جدید، شرّ به لحاظی شرّ است و از لحاظی دیگر ممکن است خیر باشد. به عبارت دیگر، فلسفه های جدید به جای نفی شرّ به وجود آن اعتراف نموده و آن را امری می دانند که حاصل همبستگی امور به نحوی خاصّ می باشد، بنابراین برای رفع آن چاره اندیشی

دیگری سؤال می کند: «چیزی که ابدی نیست چه ارزشی دارد؟» و با این سؤال علاقه مندی خود را به ثبات نشان می دهد. فلاسفه جدید بر خلاف مشرب قدما به نحوی حرکت و عدم استقرار را پذیرفته اند مخصوصا در آرزوی امر ثابت و ابدی بودن، موجب نوعی غفلت از مواهب فعلی جهان می گردد که همگی در حال دگرگونی و تغییر هستند. در جهان امروز شایسته نیست به خاطر دوستی ثابت از دوستی های این جهانی که در معرض تحول هستند چشم پوشیم.^{۱۳}

۲- در فلسفه های کلاسیک، امر متناهی والا و برتر ملاحظه شده است. فلسفه یونانی صراحت محض را دوست دارد که اشیاء را به روشنی و به صورت مشخص ببیند و متناهی از نظر آن برتر از آنچه که لایتناهی یا نامعین است، می باشد. این برتری متناهی ممکن است به تفوق کیفیت بر کمیت مرتبط باشد. در نظر افلاطون کمیت چیزی نامتناهی و نامحدود است و همواره به طرف کم و زیاد متوجه است و هرگز ثابت نمی ماند، و حال آنکه در علم جدید، کمیت امری است بسیار دقیق و حتی امری

فلسفه های جدید به جای نفی شرّ به وجود آن اعتراف نموده و آن را امری می‌دانند که حاصل همبستگی امور به نحوی خاص می‌باشد، بنابراین برای رفع آن چاره اندیشی می‌کنند.

دیگر، اصالت عقل و اصالت تجربه را در استدلالات خود مرعی می‌دارند، و مؤثر بودن عقل را نیز بدون وجود تجربه مورد تردید قرار می‌دهند، همانطور که تجربه بی بهره از عقل را خالی از معنی می‌دانند.

۴- فلسفه‌های متداول با روش لمّی و استدلال منطقی به جستجو و پژوهش می‌پردازند و به اصطلاح، روش آنها ما تقدّم از تجربه می‌باشد، یعنی بدون مراجعه به عالم خارج و برخوردارگی از تجربه و آزمایش علمی، با اطلاعات کلیّی به حلّ و فصل مساله مبادرت می‌ورزند.^{۱۵} البته معلومات هیچ فیلسوفی خالی از مقدّمات تجربی نمی‌باشد و هر تجربه و آزمایشی نیز اگر در مقدّمه و مؤخره با تفکرّی همراه نباشد بی معنی و مهمل خواهد بود. ولی آنچه در فلسفه‌های جدید مطرح است، جدا نشدن از عالم خارج است. در فلسفه‌های قرون وسطی ورود به هر ساحتی مجاز بود. حتی در باب خصوصیات تجربی بعضی از موجودات که هرگز مشاهده نکرده بودند به کمک استدلال و تعقلّ بحث و اظهار نظر می‌کردند و در موقعی که تجربه خلاف آن نظرات را ثابت می‌کرد، امر

می‌کنند. امر واحد، بنابر نگرشها و تفسیرهای انسانی ممکن است خیر یا شرّ گردد، مولوی می‌فرماید:

زانکه از قرآن بسی گمره شدند
زان رسن قومی درون چه شدند
مر رسن را نیست جرمی ای عنود
چون تراسودای سربالا نبود
(بیت‌های ۱۲-۲۱۱ دفتر سوم)
تو درون چاه رفتستی ز کاخ
چه گنه دارد جهانهای فراخ
(بیت ۲۸۳۰ دفتر سوم)

فلسفه‌های جدید در مقام بررسی واقعیت‌های ملموس و صرفاً در جستجوی ذهنی کمال مطلوبها نمی‌باشند و اگر به انتخاب هدف متعالی مبادرت می‌ورزند، مسلماً از سوی واقعیت‌های ملموس بدانجا نظر دارند. در واقع کمال مطلوبها نیز موقتی است و لایتنغیر نمی‌باشد. زیرا همانطور که گفتیم انسان موجودی غیرقابل پیش بینی است. سیر فلسفه‌های جدید از واقعیت به سوی کمال مطلوب و از سوی کمال مطلوب به سوی واقعیت است، یعنی به شان کون فی العالم انسان توجّه دارند. به عبارت

تجربی را غلط می‌پنداشتند. مثلاً استاد پزشکی به کتاب و متن خود بیش از جسد شکافته شده اعتماد می‌کرد. داستانی نقل شده به این صورت، استادی که تابع آراء جالینوس بود میان متن خوانده شده و جسدی که تشریح می‌شد، اگر اختلافی میدید ترجیح می‌داد که عیب را متوجه جسد سازد نه صاحب کتاب، تا جالینوس را از خلاف گویی و غلط نویسی تبرئه کند.^{۱۶}

۵- در حرکت قدیم به همان نحو که قبلاً اشاره شد، اعتماد به قدرت شناخت انسان و جایجایی میل به دانستن با امکان دانستن و شناخت، عرف فلاسفه بوده و بدین جهت کار خود را از اساس مسائل یعنی از علت العلل و زیربنای همه اشیای عالم یعنی وجود آغاز می‌کردند، به عبارت دیگر، «توجه فلاسفه بیشتر به Ontologie یعنی بحث وجود بود... بنابراین بحث آنها درباره وجود و ماهیت و تقسیم وجود به واجب و ممکن و اثبات آنها بود، اما در فلسفه جدید نظرگاه فلاسفه بالمرة تغییر کرده است و تکیه و تاکید بیشتر بر روی Epistemologie یعنی معرفت شناسی است.»^{۱۷} که فلسفه تحلیل منطقی الفاظ و مفاهیم (philosophie de Linguistique) را به دنبال می‌آورد.

۶- فلسفه‌های امروز به مفاهیم اعتماد ندارند

و می‌گویند: «به مفاهیمی که بد ساخته شده‌اند، اعتماد نمی‌توان کرد.»^{۱۸} به عبارت دیگر، هر لفظ مفاهیمی به ذهن متبادر می‌سازد. که مانع دریافت بی‌واسطه اشیاء می‌گردد. مثلاً لفظ وجود یا جوهر مفهومی را به ذهن می‌آورد که همواره نمی‌تواند واقعیت را منعکس نماید. بدین جهت فلسفه‌های جدید به تحلیل منطقی الفاظ می‌پردازند تا اولین خاستگاههای آنها را دریابند و آنچه را که از طریق استدلالهای فلاسفه و بینش‌های ایشان اضافه شده روشن سازند. این بارهای مفهومی چون پرده، مانع دیدن اموری می‌شوند که در واقعیت موجود است. در صورتی که واقعیتها می‌توانند به نحو دیگری جز آنچه آن مفاهیم نشان می‌دهند و تلقین می‌کنند باشند.

۷- فلسفه‌های کلاسیک اغلب در باب حقایق طبیعی و ثابت بحث کرده‌اند یعنی امور را به صورت مفهومی مطرح نموده و وجود مستقلی برای آنها در ذهن قائل شده‌اند، مانند حقیقت جسم حقیقت جوهر، هیولی... همچنین فلسفه‌های مزبور به حقایق اخلاقی و خیر و شر و زیبایی نیز به صورت امر ثابت و مستقل توجه نموده و به نحو مفهومی و انتزاعی مورد بررسی قرار داده‌اند، ولی امروزه سعی بر این است که فلسفه در تمام صحنه‌های زندگی وارد

شود و انطباق اصول کلی را در آنات مختلف زندگی بررسی کند. مثلاً معنی عدالت کلی را در رفتارهای روزمره منطبق سازد و درک زیبایی را نه تنها در تعاریف زیبایی، بلکه در صحنه‌های واقعی زندگی پیدا کند. می‌توان گفت که فلسفه‌های جدید به لحظات مختلف زندگی حلول می‌کند و از بی‌اعتبار تلقی کردن تعینات مادی، صرف نظر می‌نماید و عقل را برای زندگی به کار می‌گیرد و توجه به زندگی را اصل و اساس خود قرار می‌دهد، بنابراین عدالت، ظلم، بی‌انصافی و خلوص در هر عصر یک معنا و مفهوم خاص پیدا می‌کند.^{۱۹}

۸- فلسفه‌های جدید با آرزوی لقاء با خود شیء، یعنی بدون دخالت مفاهیم قبلی ثابت و لایتغیر، به سوی اصالت فرد گرایش دارد. سارتر لقاء با خود شیء را حقیقت مطلق می‌داند^{۲۰} و این امر موجب پیدایش نگرشهای متفاوت می‌گردد. به عبارت دیگر به جای وحدت زیربنای مشترک و تعاریف ثابت، که یک‌دفعه برای همیشه حقیقت مسأله را روشن می‌سازند. کثرات مختلف با ماهیات گوناگون جانشین حقایق ثابت می‌شوند. بنابراین فلسفه جدید به سوی اصالت ماهیت و فردیت‌های خاص گرایش دارد. از این رو چنین ادعا می‌شود که هر انسانی در فردیت خاص خود،

بی‌نظیر و منحصر به فرد است و محل انتزاع مفهوم انسانیت نه یک واقعیت اصیل بلکه یک امر اعتباری و ذهنی است. مثلاً با اینکه همه‌انسانها دارای چشم هستند ولی اشتراک آنها امر اعتباری است، زیرا چشم هر کس دارای خصوصیتی است که منحصر به اوست یا لاقل کیفیت رویت و دیدن هر کس خاص خود اوست. بنابراین، اصالت ماده، اصالت روح و اصالت وجود، لاقل در باب انسان و مسائل انسانی، در نظر فلاسفه جدید محل سؤال و تأمل مجدد است.

۹- در فلسفه‌های کلاسیک به نحوی که در بند ۳ و ۷ بیان شد، به امور مستقل و ثابت قائل شده‌اند و امور فی‌نفسه را اصیل‌ترین حقایق دانسته‌اند. این نوع نگرش بر مبنای اصل هویت عددی یا مطلق حاصل شده است. مثلاً در این قبیل نگرشها، جسم همواره جسم است. علت همواره علت است. جسم، جسم باقی می‌ماند و علت، علت باقی می‌ماند. به عبارت دیگر، علت فی‌نفسه علت و جسم فی‌نفسه جسم است، در صورتی که در فلسفه‌های جدید، علت بدون معلول قابل درک نیست یعنی به تنهایی، خودش مکتفی به ذات نمی‌باشد. در فلسفه‌های جدید، علت به عنوان شرط و معلول به عنوان مشروط در نظر می‌آید و اگر

فلسفه‌های کلاسیک با توجه به جدانگاری امور، در واقع انتزاعی هستند، یعنی از ورای مفاهیم و تعاریف کلی و ثابت به اشیاء توجه دارند، در صورتی که فلسفه‌های جدید پدیدار شناسانه هستند، یعنی به خود شیء توجه دارند و به امور انضمامی و ملموس عنایت می‌کنند.

صراحت و دقت ریاضی را ندارند. بدین جهت هوسرل بنیانگذار پدیدار شناسی «به تشخیص و تمییز دو نوع ماهیت کشانده شده است، یکی ماهیت دقیقه که ناظر بر مفاهیم محکم ریاضی و فیزیکی است (...) و دیگر ماهیات مربوط به شناخت ظاهر و شکل، یا غیر دقیقه که بر عکس نوع اول باید امر زنده را با تمام ظرافتهایش و بدون کوتاهی بیان کند، در حالیکه دسته اول ترکیب‌هایی هستند که اتقان خود را از پایان داشتن و انسجام خویش اخذ می‌کنند. دسته دوم تنها توصیفات هستند که اتقان آنها از اعتماد به داده‌هایی به دست می‌آید که خصیصه سیال و مبهم بودن ذاتی آنهاست.»^{۲۱} و این ابهام و غیر دقیق بودن امکان تفسیرها و توصیفات تازه را فراهم می‌آورند.

۱۰- فلسفه‌های کلاسیک با توجه به جدانگاری امور، در واقع انتزاعی هستند، یعنی از ورای مفاهیم و تعاریف کلی و ثابت به اشیاء توجه دارند، در صورتی که فلسفه‌های جدید پدیدار شناسانه هستند، یعنی به خود

شرطی از شروط دیگر در تکوین و پیدایش امری مؤثر باشد، آن را شرط قوی یا علت می‌گویند.^{۲۱} مثلاً اگر آتش علت سوزاندن باشد، اما در واقع بدون هوا آتشی موجود نخواهد بود. و بدون شیء که باید بسوزد، باز هم آتش و هوا قادر به سوزاندن نمی‌شوند، زیرا چیزی وجود ندارد تا بسوزد. پس آتش بدون هوا، علت سوختن و علت حرارت نیست. بنابراین، هوا و شیئی که باید بسوزد، و آتش، شرطهایی برای حصول سوختن می‌باشند و با هریک از آنها به تنهایی هدف تحقق نمی‌یابد. جدانگاری امور، موجب پر اهمیت جلوه‌گر شدن آتش در برابر هوا است.

می‌توانیم مطلب را اینطور بیان کنیم که فلسفه‌های جدید با قبول اصل اینهمانی نسبی یا نوعی، و اصل دینامیسم و تحول، به سوی نسبت‌گرایی دارند و از اصالت جزم احتراز می‌کنند، یعنی اصل اینهمانی مطلق یا عددی را نمی‌پذیرند. قبول اصل اینهمانی مطلق منجر به صدور احکام جزمی و قطعی می‌شود.

به عبارت دیگر، امور انسانی و اجتماعی

شیء توجه دارند و به امور انضمامی و ملموس عنایت می‌کنند.^{۲۳}

بررسی امور بیشتر فونکسیونل یا با رعایت نقش فعلی امور می‌باشد. فلسفه در حال حاضر از اشتغال به امور کلی صرف، دست برداشته و به امور جزئی در سپهر امور کلی می‌پردازند و نظریه‌های فلسفی گوناگون، حاصل همین بررسی‌ها و توجه به خود شیء است. مثلاً کیرکه گارد (۱۸۵۵-۱۸۱۳) فیلسوف دانمارکی علیه مفاهیم کلی و سیستم هگل قد علم می‌کند و برای درک خود اشیاء به مفاهیم اعتماد نمی‌کند.^{۲۴} زیرا مفاهیم کلی مانند هاله‌ای دور واقعیت اصیل را فرا می‌گیرند و امکان دیدن و دریافت شیء اصلی را از بین می‌برند.

مراد برگسون نیز از دیدن واقعیت و داده‌های بی‌واسطه وجدان، همانا ترک مفاهیم کلی و دیدن خود واقعیت است. به نظر برگسون،

واقعیت با مفاهیم دست یافتنی نیست، برعکس واقعیت در جریان شهود یعنی در ملاحظه امر بی‌واسطه به دست می‌آید.^{۲۵} خصوصاً دریافت سیلان و تجدّد دائمی امر حیاتی، با مفاهیم ثابت غیر قابل درک می‌باشد.

۱۱- یکی از هدفهای فلسفه جدید، تعیین حدود و ثغور هر علم و از جمله خود فلسفه است. فلسفه در برابر حمله تحصّلی مذهبانی که

فلسفه را فاقد هر گونه موضوعی می‌دانستند مجبور به دفاع بود. فلسفه در عصر حاضر از نگرشهای حاصله از علم و سایر ساحتهای مختلف انسانی تبعیت می‌کند. فلسفه یک امر انسانی است، بنابراین از قصد داری و حیث التفاتیت انسانی (= Intentionnalité) قابل انفکاک نمی‌باشد.^{۲۶} به عبارت دیگر، فلسفه در هر واقعه‌ای رسوخ دارد، یعنی غیر از آنچه دیده یا شنیده می‌شود، پدیدارهای دیگری استنباط می‌کند، مثلاً، از جفای مردم عنایت الهی را استنباط می‌کند، فقط در آنچه احساس می‌شود محبوس نمی‌ماند و تفسیر دیگری می‌یابد. مولوی می‌فرماید:

این جفای خلق با تو در جهان

گر بدانی گنج زر آمد نهان

خلق را با تو چنان بدخو کند

تا ترا ناچار رو زانسو کند

(بیت‌های دفتر پنجم ۲۱-۱۵۲۰)

۱۲- توجه به کلیه ساحتهای انسانی برای به دست آوردن شناختی نسبتاً جامع از انسان امری ضروری است. بنابراین در فلسفه‌های جدید، انسان را تنها با عقل تعریف نمی‌کنند، یعنی انسان تنها حیوان ناطق به حساب نمی‌آید. او همواره در معرض تأثیر عوامل غیر عقلانی چون عاطفه و هیجان قرار دارد، «از همین

روی، شناخت انسان تنها شناخت عقلی نیست بلکه این شناخت باید ترکیبی باشد از صورتهای عقلی و غیر عقلی.»^{۲۷} به نظر ارنست کاسیرر (۱۸۷۴-۱۹۴۵) فیلسوف آلمانی، «جهان انسانی، تنها بر مدار عقل نمی‌گردد.»^{۲۸} نظرگاه پدیدارشناسی و فلسفه اصالت وجود خاص انسانی نیز بر همین منوال است. چنین نظری در میان عرفا از مدتها قبل مطرح بوده و مذمت از ناتوانی عقل در شناختن حقایق و تأکید بر شهود و بینش با چشم دل، حاکی از دیدگاه خلاف عقل است. البته نباید از امور غیر عقلی سیستم سازی نمود، بلکه آنها را نیز در شناخت انسانی مد نظر قرار دارد. مراد از امور خلاف عقلی، امور انسانی و حیاتی است که بخاطر تجدّد و سیلان دائمی در مفاهیم ثابت نمی‌گنجند. شیخ محمود شبستری می‌فرماید:

معانی هرگز اندر حرف ناید
 که بحر قلزم اندر ظرف ناید
 هر آن معنی که شد از ذوق پیدا
 کجا تعبیر لفظی یابد اورا

(مفاتیح الاعجاز فی شرح گلشن راز، صفحه، ۵۵۵)

۱۳- در فلسفه‌های جدید هدفهای عملی و تلاشگرانه برای بهبود زندگی کاملاً مورد توجه هستند. به همین جهت میکل دو اونامنو و

اورنگای گاست و امثال آنان، تأکید فراوان بر اصالت عقل و زندگی دارند و می‌خواهند عقل در خدمت زندگی باشد و از آن جدا نینتند.^{۲۹} به هر حال حکمت نظری باید منتهی به حکمت عملی گردد و راه حلی برای تحقق عملی افکار و عقاید باشد، و الا فلسفه‌هایی که در زندگی مورد استفاده قرار نمی‌گیرند ترک آنها اولی است. به قول آلبرت شوایتسر (۱۸۷۵-۱۹۶۵) به جای فرار از خویشتن درباره خویشتن بیندیشیم و برای چنین امری نباید فراموش کنیم که تنها اندیشه کفایت نمی‌کند، بلکه باید اندیشه را به صورت زندگی در آورد و بدان عمل کرد.^{۳۰} به قول گاستون میالاره مؤلف کتاب مقدمه بر آموزش و پرورش، مسائل امروز تعلیم و تربیت باید در زمان و مکان بررسی شوند. یعنی از پرداخت افراطی به جنبه‌های نظری صرف نظر باید کرد و آنها را با قلمروهای عملی مرتبط نمود.» هر بیان شفاهی و هر بیان تصویری، الزاماً واقعیت زنده و پسیچیده را بی حرکت می‌نماید و به روابط متحرک و تحول سریع هر قلمروی به حد کفایت توجه نمی‌کند.^{۳۱}

۱۴- در فلسفه‌های جدید مفاهیم مغلق و به اصطلاح عمیق، تحلیل و غوررسی می‌شوند، زیرا اغلب ملاحظه می‌شود که با سلاح عمیق،

پرده بر روی جهل خبود می کشیم. متأسفانه گاهی نیز «سلاح عمیق فلسفه» مانع سؤال و جواب بین مردم می شود و در نتیجه احساس حقارت و ناتوانی در وجود انسان کاشته می شود. «اگر عقاید جزمی فلسفی چنان بر افکار و اذهان مسلط شود که مجال تحقیق و جرأت مخالفت با آراء رایج را از مردم باز گیرد، پیشرفت علم موقوف خواهد شد یا حتی به قهقرا خواهد رفت.»^{۳۲}

در واقع بعضی از نویسندگان «به عمد از اندیشه های خود معیایی می سازند...»^{۳۳} «استعمال عبارات مبهم و سوء استفاده از الفاظ به مرور و دهور به عنوان مفتاح اسرار علوم، به قلم رفته و کلمات مغلق و بی معنی چنان نشانه فضل و کمال شده است که به هیچ روی گویندگان و شنوندگان آن را نمی توان قانع ساخت که این اصطلاحات سرپوش نادانی و سنگ راه دانش هستند.»^{۳۴}

با توجه به اشکالات اخیر الذکر، طرز سؤال در فلسفه های جدید تحلیلی است، یعنی احوال زندگی به صورت انضمامی ملموس بررسی می شوند. مثلاً اگر گفته شود زندگی پوچ است، مراد از پوچی را در موارد بسیار خاص بررسی می نماید. مثلاً پوچی تلاش بیش از حد در فلان مورد، پوچی تحصیل در فلان رشته و در فلان

محل، پوچی فلان سیاست... اما هرگز از تفکر در باب ریشه و سبب اصلی نیز غفلت ندارند، زیرا ممکن است همه پوچی های موردی از یک منبع اصلی سرچشمه گرفته باشند و اصولاً هیچ فلسفه ای از چنین نگرش اصولی نمی تواند غفلت کند.

۱۵- فلسفه های کلاسیک در انتخاب هدفها و ایده آلهای خود دست و دل بازند و کمال مطلوبها هر قدر دورتر از دسترس انسان باشند پسندیده ترند، به نحوی که ذهن در انتخاب آنها هیچ نقص و کاستی را نمی پذیرد. ولی در فلسفه های جدید، انتخاب هدفهای موردی و انضمامی و صریح مطرح می باشند. به عبارت دیگر، هدفهای قابل تحقق مورد توجه قرار می گیرند. به جای اینکه جذبات هدفهای ایده آلی دلربایی کنند و انسان را از صحنه عمل غافل سازند و در عالم شیرین خیال مشغول سازند، هدفهای قابل تحقق و قابل اعمال تدریجی انتخاب می شوند.

۱۶- فلسفه های جدید به جای مطالعه مشترکات و ماهیات کلی امور که معلومات مشخصی به دست نمی دهند و همه را در یک ردیف و یکتواخت مطالعه می کنند، اوصاف فردی و مختصات خاص هرکسی و هر چیزی را در رابطه با انسان بررسی می کند. اسپینوزا در

هر فلسفه‌ای در هر حالتی در جستجوی علل واقعی و سرچشمه حوادث و به اصطلاح، علتهای اولیه می‌باشد، به همان نحو که فلسفه در یونان باستان در جستجوی ماده‌المواد عالم بوده، اکنون نیز در همان آرزو و در همان مقام است.

این مورد می‌گوید:

«و نیز از خطاهایی که دست می‌دهد این است که متخیله به واسطه عجز از اینکه صور اشیاء بسیار را به ذهن بسپارد، صورت منتشر مبهمی از آنها درست کرده، کلیات را می‌سازد که فقط الفاظی هستند با معانی مجمل و تاریک و حقیقتی در بر ندارند، و بسیاری از اشتباهات به واسطه این است که الفاظ در معنی صحیح به کار برده نشده و مطلب، بد ادا می‌شود و بسیاری از اختلافات که میان مردم روی می‌دهد نزاع لفظی است.»^{۳۵}

تعمّل سازند.

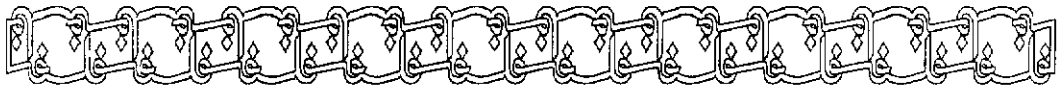
اما آئینه‌های عصر ما و تاریخ جدید برای انسان اواخر قرن بیستم تصویر دو گانه و نگران کننده‌ای منعکس می‌کنند در برابر رضایت خاطری که انسان از تسلط بر طبیعت پیدا کرده و هرگز تاکنون به این درجه نرسیده بوده است، وحشتی ظاهر می‌شود که انسان ازین پس خود را به هر عمل غیر انسانی توانا می‌بیند.^{۳۶} از جمله حاصل عقلانیت‌ها و روشنگری‌های قرن ۱۷ به این طرف وقوع جنگهای وحشتناک بین‌المللی اول و دوم بوده است. به جای تیر و کمان قدیمی، سلاح‌های کشتار جمعی نشسته‌اند.

۱۷- متفکرین جدید در جستجوی تعابیر تازه، نگرشهای نو و تفسیرهای ناگفته هستند. بنابراین، فلسفه‌های جدید از دایره تکرار محتویات فلسفه خارج شده و راهی نو می‌جویند. روح پدیدار شناسی نیز همین است که از تفسیرهای یکنواخت که مانع تجاوز از وضع موجود می‌شوند پرهیز نمایند.

در خاتمه یادآوری این نکته لازم است که هر فلسفه‌ای در هر حالتی در جستجوی علل واقعی و سرچشمه حوادث و به اصطلاح، علتهای اولیه می‌باشد، به همان نحو که فلسفه در

- مدرنیته که با تکیه به عقل و استدلال به پیشرفتهای قابل توجهی در ساحت فنی نایل شده است، در باب امور اخلاقی و اجتماعی به درماندگی و انحطاط رسیده است. بدین ترتیب فلسفه‌های پسامدرنیته در مقام جمع میان دیانت و عقل و زیبایی‌شناسی و تاریخ برآمده تا بلکه از شکست‌های عقلانیت و مدرنیته در صحنه‌های اجتماعی عبرت بگیرند، و زیبایی‌شناسی را در تمام صحنه‌های زندگی مطمح نظر قرار دهند شاید انسانها با استمداد از درک زیبایی‌ها، از خشونت علیه یکدیگر دست بردارند.
- منابع مورد استفاده به ترتیب استفاده:
- ۱- بورگن هابرماس، گفتار فلسفی مدرنیته، ترجمه فرانسوی، پاریس، ۱۹۸۵، صفحه ۶.
 - ۲- ملال پاریس، شارل بودلر، ترجمه دکتر محمد علی اسلامی ندوشن، تهران، ۱۳۴۲.
 - ۳- فلسفه هیدگر، موریس کوروز، پاریس، ۱۹۶۸، ترجمه به فارسی از دکتر محمود نوالی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۴.
 - ۴- ژان پل سارتر، اگزیستانسیالیسم مکتب اصالت بشریت، پاریس، ۱۹۷۰، صفحه ۸۵.
 - ۵- مصنفات علاءالدوله سمنانی، به اهتمام نجیب مایل هروی، تهران، ۱۳۶۹، صفحه ۱.
 - ۶- زبان و اسطوره، ارنست کاسیرر، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، ۱۳۶۶، صفحه ۶.
 - ۷- نقدآگاه در بررسی آراء و آثار، شماره ۴، ۱۳۶۳، تهران، صفحه ۱۳.
 - ۸- همانجا.
 - ۹- موریس کوروز، فلسفه هیدگر، ترجمه عمود نوالی، تهران، ۱۳۷۸، صفحه ۵.
 - ۱۰- فن نگارش، محمد جعفر محبوب و علی اکبر فرزام، تهران، چاپ چهارم، ۱۳۴۴، صفحه ۱۸۹.
 - ۱۱- ژان وال، رساله متافیزیک، پاریس، ۱۹۶۸، ترجمه به فارسی از دکتر محمود نوالی، ۱۳۶۶، و به صورت پلیکوبی صفحه ۷ و ترجمه دکتر یحیی مهدوی، تهران، خوارزمی، ۱۳۶۹، صفحه ۱۹.
 - ۱۲- همان کتاب، صفحه ۸.
 - ۱۳- هانری برگسن، تحول اخلاق، پاریس، ۱۹۶۹، چاپ ۱۴۲، صفحه ۲۸.
 - ۱۴- منبع شماره ۱۱، صفحه ۶۷.
 - ۱۵- همان کتاب، صفحه ۲۱.
 - ۱۶- فلسفه چیست، منوچهر بزرگمهر، تهران، ۱۳۵۶، ص ۴۲.
 - ۱۷- شش بال علم، جرج سارتن، ترجمه احمد آرام، تهران ۱۳۳۹، ص ۲۴۵.
 - ۱۸- منبع شماره ۱۶، صفحه ۴۵.

- ۱۹- منبع شماره ۳ صفحه ۲.
- ۲۰- عبدالکریم سروش، رازدانی و دینداری و روشنفکری، تهران ۱۳۷۰ ص ۴۹.
- ۲۱- منبع شماره ۴ صفحه‌های ۶۵-۶۴.
- ۲۲- گ.ا.ا. سوچینکو، ترجمه م. شریف‌زاده، تهران ۱۳۵۸ مساله علیت و رابطه حالتها در فیزیک، ص ۱۰.
- ۲۳- آندره دارتیک، پدیدارشناسی چیست؟ ترجمه محمود نوالی، تهران، ۱۳۷۳، صفحات ۳۸-۳۹.
- ۲۴- فرانسوالیوتارد، پاریس، ۱۹۶۹، صفحات ۳۷-۳۶.
- ۲۵- کورنو، کیرکه‌گارد و ارتباط با هستی، سویس، ۱۹۷۲، صفحه ۱۵۱.
- ۲۶- ریشه‌های فلسفی اندیشه برگسون، دکتر محمود نوالی، تولوز، ۱۹۷۹، ص ۴۹۵.
- ۲۷- علم چیست؟ فلسفه چیست؟ دکتر عبدالکریم سروش، تهران، ۱۳۶۸، ص ۷۷.
- ۲۸- منبع شماره ۶ صفحه ۷۷.
- ۲۹- منبع شماره ۶ صفحه ۴.
- ۳۰- آلن قی، اورتگای گاست و اصالت عقل و زندگی، پاریس، ۱۹۶۹، ص ۱۱.
- ۳۱- آلبرت شوایزر، ت. ناسردال، ترجمه آذر رهنا، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۶۵، صفحات ۱۵-۱۴.
- ۳۲- گاستون میالاره، مقدمه‌ای بر تعلیم و تربیت، پاریس، ۱۹۹۰، صفحه ۱۳.
- ۳۳- فلسفه تحلیل منطقی، منوچهر بزرگمهر، تهران، ۱۳۴۸، صفحه ۳۰.
- ۳۴- تفسیرهای زندگی، ویل و آریل دورانت، ترجمه ابراهیم شعری، تهران، ۱۳۶۹، ص ۱۲.
- ۳۵- منبع شماره ۳۳ صفحه ۳۱.
- ۳۶- سیر حکمت در اروپا، محمد علی فروغی، تهران، ۱۳۱۷، ۳۷.
- ۳۷- یورگن هابرماس، گفتار فلسفی مدرنیته، پاریس ۱۹۸۵، صفحه ۶.





پروہش گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی