

تاریخ فلسفه

دکتر عباس محمدی اصل



انتشارات سفیراندهال

سرشناسه	: محمدی اصل، عباس
عنوان و نام پدیدآور	: تاریخ فلسفه / نویسنده عباس محمدی اصل .
مشخصات نشر	: تهران: سفیر اردهال، ۱۳۸۸.
مشخصات ظاهری	: ۵۲۸ ص.
شابک	: ۷۰۰۰۰ ریال: ۶-۶۷-۵۱۲۷-۶۰۰-۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی	: فیبا
یادداشت	: کتابنامه
موضوع	: فلسفه -- تاریخ
موضوع	: فیلسوفان -- سرگذشتنامه
رده بندی کنگره	: ۲۱۳۸۸ ت ۳۵ م ۱۶/۸ D
رده بندی دیویی	: ۹۰۱
شماره کتابشناسی ملی	: ۱۸۷۸۹۴۶

شابک: ۶-۶۷-۵۱۲۷-۶۰۰-۹۷۸



تهران: خیابان مفتح، خیابان سمیه، روبروی بانک ملی ایران، ساختمان ۱۱۲، واحد ۷

تاریخ فلسفه

© حق چاپ: ۱۳۸۹، انتشارات سفیر اردهال. www.safirardehal.ir

نوبت چاپ: اول

نوشته: دکتر عباس محمدی اصل

طراح جلد: مرتضی شمیس

صفحه آرا: رقیه علی یاری

ناظر فنی: سید حسین عابدینی اردهالی

حروف متن: زر نازک ۱۳ روی ۲۵

چاپ: عترت - صحافی: معصومه - لیتوگرافی: نویس

شمارگان: ۱۱۰۰

شماره نشر: ۸۹

کاغذ: تحریر سفید ۷۰ گرمی

بها: ۷۰۰۰۰ ریال

همه حقوق محفوظ است. هرگونه نسخه برداری، اعم از زیراکس و بازنویسی، ذخیره کامپیوتری، اقتباس کلی و جزئی (به جز اقتباس جزئی در نقد و بررسی، و اقتباس در گیومه در مستندنویسی، و مانند آنها) بدون مجوز کتبی از ناشر ممنوع و از طریق مراجع قانونی قابل پیگیری است.

فهرست

عنوان	صفحه
مقدمه	۱۹

دوره پیشاتاریخی

بین النهرین

میترائیسم	۳۳
زرتشت	۳۴

هند

دراویدیسم	۳۶
ودائیسم	۳۶
بودیسم	۳۸

چین

تائوئیسم	۳۹
کنفوسیوس	۴۰
لائوتسه	۴۱
مائوتسه	۴۱
هان فی تسه	۴۱

ژاپن

شینتو	۴۱
-------	----

آفریقا

یوروبا	۴۲
--------	----

۴۲.....	وودونی
۴۳.....	کاندومیل
۴۳.....	ماپوش
	اقیانوسیه
۴۳.....	کارگوکالت

دوره تاریخی

هند

۴۵.....	کاپیلا
۴۵.....	پاتانجالی

مصر

۴۶.....	اخناتون
۴۶.....	پتاح هوتب

یونان

۴۷.....	هومر
۴۷.....	هزیود
۴۸.....	اورفیوس

قرن ششم و پنجم قبل از میلاد

ایونیان

۵۱.....	تالس ملطی
۵۱.....	انکسیمندروس
۵۳.....	انکسیمانوس
۵۴.....	هراکلیتوس
۵۷.....	فیثاغورث
۵۹.....	فیلولانوس
۶۱.....	یوروتوس

۶۲.....	آلکماين
۶۲.....	اميدوكلس
۷۷.....	ليو كيپوس
۸۰.....	دمو كريټ
۹۴.....	آناكساگوراس
۹۹.....	آرخلائوس

الثانيان

۱۰۰.....	پارمنيدس
۱۰۶.....	مليسوس
۱۰۸.....	كسينوفانوس

سوفسطائيان

۱۰۹.....	افروديقوس
۱۱۰.....	گورگياس
۱۱۰.....	پروتاگوراس

قرن چهارم قبل از ميلاد

يونانيان

۱۱۱.....	سقراط
۱۱۲.....	افلاطون
۱۱۴.....	ارسطو
۱۲۴.....	آريستيپوس
۱۲۵.....	ايبكور

كلييون

۱۳۰.....	انتيس تن
۱۳۰.....	ديوجانوس

روایون

زنون ۱۳۳

خروسبس ۱۳۵

شکاگان

آنسیدموس ۱۳۶

پیرهون ۱۳۶

نو افلاطونیان

پلوتینوس ۱۳۶

ایامیلیخوس ۱۴۷

پروکلوس ۱۴۷

قرن سوم و دوم و اول قبل از میلاد

اسکندریه

فیلون ۱۴۹

قرن اول و دوم میلاد

ایران

مانی ۱۵۱

مزدک ۱۵۱

رومیان

اپیکتیتوس ۱۵۲

مارکوس اورلیوس ۱۵۲

فلوطين ۱۵۴

قرون وسطی

آباء کلیسا و یهود

سن اگوستین ۱۵۹

اثونایوس ۱۵۹

۱۵۹.....	سعید فیومی.....
۱۶۰.....	ابن جبرول.....
۱۶۰.....	بحیی بن فقودہ.....
۱۶۰.....	ابراہیم برحیا.....
۱۶۰.....	یہودا حلوی.....
۱۶۱.....	موسیٰ بن میمون.....
۱۶۱.....	لوی بن قارشون.....
۱۶۲.....	حسدای بن ابراہیم کرسکاس.....
۱۶۲.....	شمعون بن ظماح دوران.....
۱۶۳.....	یوسف آلبو.....
۱۶۳.....	دن اسحاق ابرہانل.....
۱۶۳.....	اسحاق البلاغ.....
۱۶۳.....	الیاس دلمدیگو.....
۱۶۳.....	لئون ابریو.....

عرفان مسیحی

۱۶۵.....	کلمنس اسکندرانی.....
۱۶۵.....	اوریگنس.....
۱۶۵.....	قدیس آنتونیوس.....
۱۶۵.....	ماکاریوس.....
۱۶۵.....	قدیس گرگوریس.....
۱۶۵.....	دیونوسیوس آرنوگیانی.....
۱۶۶.....	فرانسیس آسیریانی.....
۱۶۶.....	کاترین جنوائی.....
۱۶۶.....	قدیسہ نرزای آویلانی.....

۱۶۶..... قدیس یوحنا صلیبی

۱۶۶..... رویسبرک

اسلام

۱۶۷..... واصل بن عطا

۱۶۸..... عبدالله بن میمون

۱۶۹..... اخوان صفا

۱۷۱..... ابوالفضل استرآبادی

۱۷۱..... یعقوب بن اسحاق کندی

۱۷۲..... ابوبکر محمد بن زکریای رازی

۱۷۳..... ابوالولید محمد بن احمد بن رشد اندلسی

۱۷۳..... ابوعلی احمد ابن مسکویه

۱۷۵..... ابونصر محمد فارابی

۱۷۹..... ابوالحسن عامری

۱۸۲..... ابوریحان بیرونی

۱۸۲..... خواجه نصیرالدین طوسی

۱۸۳..... ابن سینا

۱۸۶..... بهمنیار

۱۸۶..... ناصر خسرو

۱۸۹..... خیام

۱۹۳..... شهاب الدین سهروردی

۱۹۷..... ابن خلدون

۱۹۸..... ملاصدرا

۲۰۰..... حاج ملاهادی سبزواری

تصوف اسلامی

- ۲۰۲..... عبدالواحد بن زید.....
- ۲۰۳..... عیاض کوفی.....
- ۲۰۳..... ابراهیم ادهم.....
- ۲۰۳..... حبیب عجمی.....
- ۲۰۳..... بایزید بسطامی.....
- ۲۰۳..... معروف کرخی.....
- ۲۰۴..... ابوالحسن سقطی.....
- ۲۰۴..... جنید بغدادی.....
- ۲۰۵..... واحد محمود.....
- ۲۰۵..... عبدالقادر جیلانی.....
- ۲۰۵..... امام محمد غزالی.....
- ۲۰۶..... ابن العربی.....
- ۲۰۶..... ابراهیم جیلانی.....
- ۲۱۳..... علاء الدوله سمنانی.....
- ۲۱۳..... شمس تبریزی.....
- ۲۱۴..... مولانا جلال الدین بلخی.....
- ۲۱۴..... چشتی سیستانی.....
- ۲۱۴..... بابا افضل کاشانی.....

اسکولاستیک

- ۲۱۵..... اسکات اریژن.....
- ۲۱۵..... سن آنسلم.....
- ۲۱۶..... آبلار.....
- ۲۱۶..... سن توماس اکوئیناس.....

۲۱۹.....	راجر بیکن
۲۱۹.....	ریمون لول
۲۱۹.....	دنس اسکاتس
۲۲۰.....	ویلیام اکام
۲۲۰.....	یهودا ابراونل

عصر روشنگری

۲۲۱.....	نیکلو ماکیاول
۲۲۱.....	تامس مور
۲۲۲.....	جیوردانو برونو
۲۲۲.....	روی کامپانلا

رنسانس

۲۲۳.....	دسیدریوس اراسموس
۲۲۳.....	فرانسیس بیکن
۲۲۷.....	رنه دکارت

عصر نوین

قرن هفدهم

۲۳۹.....	آرنولد گلینکس
۲۳۹.....	بلز پاسکال
۲۴۰.....	نیکلاس مالبرانش
۲۴۲.....	پیر بل
۲۴۳.....	بارخ اسپینوزا
۲۵۷.....	گفرید ویلهلم لایبنیتس
۲۶۷.....	توماس هابز
۲۷۱.....	جان لاک

قرن هجدهم

۲۷۹.....	جرج برکلی
۲۸۰.....	دیوید هیوم
۲۸۳.....	برنارد فونتیل
۲۸۴.....	شارل دو منتسکیو
۲۸۵.....	ولتر
۲۸۷.....	جانسون ادواردز
۲۸۷.....	ژان ژاک روسو
۲۹۰.....	دنی دیدرو
۲۹۱.....	اتین بونو دو کندیاک
۲۹۲.....	فلیکس مندلسن
۲۹۲.....	ایمانوئل کانت

قرن نوزدهم

۳۱۹.....	تامس پین
۳۱۹.....	یوهان گوته فیکته
۳۲۲.....	فرانتس کساویر فون بادر
۳۲۲.....	فردریش ویلهلم یوزف فون شلینگ
۳۲۳.....	گئورگ ویلهلم فردریش هگل
۳۳۹.....	آرتور شوپنهاور
۳۴۷.....	من دو بیران
۳۴۹.....	ویکتور کوزن
۳۵۰.....	لامنه
۳۵۱.....	اگوست کنت
۳۵۸.....	سن سیمون

۳۵۸.....	ژوزف فوریه.....
۳۵۸.....	پیر ژوزف پرودون.....
۳۵۸.....	جرمی بنتام.....
۳۶۰.....	جیمز میل.....
۳۶۰.....	ویلیام همبلتن.....
۳۶۰.....	تامس کارلایل.....
۳۶۱.....	آلکسیس دو توکویل.....
۳۶۱.....	جان استوارت میل.....
۳۶۸.....	ژان بابتیسه لامارک.....
۳۶۸.....	چارلز داروین.....
۳۷۰.....	هربرت اسپنسر.....
۳۷۹.....	گوستاو فخنر.....
۳۷۹.....	هرمان لنته.....
۳۸۰.....	والتر باگهوت.....
۳۸۱.....	توماس هیل گرین.....
۳۸۱.....	ادوارد فون هارتمان.....
۳۸۳.....	فردریش نیچه.....
۳۸۶.....	ارنست رنان.....
۳۸۶.....	هیپولیت تن.....
۳۸۶.....	شارل رنوویه.....
۳۸۸.....	ژان ماری گویو.....
۳۹۰.....	برنارد بولتسانو.....
۳۹۰.....	جورج بول.....
۳۹۱.....	سولومون فورمشتخر.....

۳۹۱.....	شمونیل هیرش
۳۹۲.....	سولومون اشتاینهایم
۳۹۲.....	رالف والدو امرسون
۳۹۳.....	سورن کی یر که گر
۳۹۵.....	کارل مارکس
۴۰۰.....	فردریش انگلس

قرن بیستم

۴۰۱.....	پتر آلکسیویچ کروپنکین
۴۰۲.....	ویلهلم دیلنای
۴۰۳.....	هاینریش ریکرت
۴۰۳.....	آلفرد فویه
۴۰۵.....	هرمان کوهن
۴۰۵.....	ویلیام جیمز
۴۰۷.....	امیل بوترو
۴۰۹.....	هانری برگسن
۴۲۵.....	سر رایندرانات تاگور
۴۲۵.....	چارلز ساندروز پیرس
۴۲۶.....	فرانسیس هربرت برادلی
۴۲۸.....	برنارد بوزنکت
۴۲۸.....	مک تاگرت
۴۲۹.....	بند تو کروچه
۴۳۲.....	جتیله
۴۳۳.....	جوشیا رويس
۴۳۹.....	جیمز هاوینسن

۴۴۱.....	کانوی لوید مورگان
۴۴۲.....	ساموئل الکساندر
۴۴۳.....	گوتلب فرگه
۴۴۴.....	ادموند هوسرل
۴۴۶.....	جرج سانتایانا
۴۴۷.....	جورج ادوارد مور
۴۴۸.....	برتراند راسل
۴۵۰.....	لودویگ ویتگنشتاین
۴۵۸.....	فرانتس روزنتسوایک
۴۶۰.....	مارتین بوبر
۴۶۰.....	مارتین هایدگر
۴۶۳.....	ارنست ماخ
۴۶۴.....	آلفرد نورث وایتهد
۴۶۶.....	پتر الکساندر ویچ بوگدانف
۴۶۷.....	ولادیمیر ایلیچ اولیانوف لینن
۴۶۸.....	گئورگی لوکاج
۴۷۰.....	آنتونیو گرامشی
۴۷۰.....	موریتس شلیک
۴۷۰.....	رودلف کارناب
۴۷۳.....	آلفرد جولیس ایر
۴۷۳.....	کارل پوپر
۴۷۵.....	گیلبرت رایل
۴۷۶.....	جان لانگشا آستین
۴۷۶.....	هنری هولاک ایس

۴۷۸.....	جان دیوئی.....
۴۷۹.....	فردیناند کیننگ اسکات شیلر.....
۴۸۰.....	سری آورویندو.....
۴۸۱.....	ویلارد فون اورمان کواین.....
۴۸۲.....	نلسون گودمن.....
۴۸۲.....	دونالد دیویدسون.....
۴۸۲.....	نوام چامسکی.....
۴۸۳.....	کارل یاسپرس.....
۴۸۷.....	ہانا آرنٹ.....
۴۸۸.....	لئو اشتراوس.....
۴۸۸.....	ماکس ہورکھایمر.....
۴۹۰.....	تنودور آدورنو.....
۴۹۱.....	ریمون آرون.....
۴۹۱.....	ژان پل سارتر.....
۴۹۴.....	گابریل مارسل.....
۴۹۵.....	موریس مرلوپونتی.....
۴۹۵.....	ہربرت مارکوزہ.....
۴۹۷.....	اریک فروم.....
۵۰۱.....	لونی آلتوسر.....
۵۰۲.....	گاستون باشلار.....
۵۰۳.....	ہانس گئورگ گادامر.....
۵۰۳.....	ہل ریکور.....
۵۰۴.....	فردیناند دوسوسور.....
۵۰۴.....	الکساندر کویرہ.....

۵۰۵.....	کلود لوی استرواس
۵۰۶.....	ژاک لکان
۵۰۶.....	میشل فوکو
۵۱۰.....	توماس کوهن
۵۱۱.....	ژاک دریدا
۵۱۳.....	ریچارد رورتی
۵۱۵.....	پل فایرابند
۵۱۶.....	یورگن هابرماس
۵۱۷.....	کارل اتو آپل
۵۱۷.....	جان راولز
۵۱۷.....	هیلاری پوتنام
۵۱۹.....	مؤخره
۵۲۱.....	منابع

مقدمه

موضوع شناخت رسمی فلسفی، وجود به ما هو موجود (مثالی) یا نورانیت (اشراقی) است که با روش تعقلی - قیاسی بررسی شده و دریافت‌های آن در گزاره‌هایی انتزاعی عرضه می‌گردد و دیدگاه‌هایش به شکل مکاتب فلسفی متظاهر می‌شود. این در حالی است که موضوع معرفت عامیانه، دین و عرفان به ترتیب امور دنیوی و ماورائی، امور ماورائی و وجود باری است و موضوع هنر و علم، طبیعت و واقعیات محدود به زمان و مکان مشخص. روش شناخت‌های آنها نیز شامل شرطی‌سازی، وحی، کشف و شهود، ابتکار و تجربه است. همچنین نتایج دریافتی این شناخت‌ها در چهارچوب ضرب المثل‌ها، احکام و حیانی، اشعار عارفانه، گزاره‌های کیفی و گزاره‌های کمی ارائه می‌شود. بالاخره قالب‌های نظری این شناخت‌ها نیز جلوه‌های متفاوتی می‌پذیرد؛ چنانکه غیر از معرفت عامیانه، دین و عرفان و هنر که از مکتب برخوردارند، علوم انسانی - اجتماعی نیز علاوه بر دارا بودن نظریه همانند علوم طبیعی - فیزیکی، از مکتب هم بهره دارند.

فلسفه بر این مبنا عهده‌دار پاسخ به سوالات انتزاعی برآمده از تصاویر ذهنی است؛ زیرا اطلاعات برای پاسخگویی به نیازهای موضعی احساسی - ادراکی بسنده است و مسائل علمی نیز با زایش از زهدان فلسفه به هدایت نظری تجربه دلخوش است و مفهوم پردازی - های آن از روزن تعاطی اراده و عمل به جریان زندگی دل می‌سپارد و به انکای تبیین و پیش‌بینی، کاربردی برنامه‌ای می‌یابد. در این راستا است که فلسفه، به نحو کلی ذات گرانی مفهومی پیشه می‌کند؛ ولی علم به روابط قابل سنجش نموده‌ها در جزئی‌ترین مواقع قابل تکرار التفات می‌ورزد.

واژه فلسفه (philosophy) در اشتقاق از لفظ یونانی به معنای "حکمت دوستی" یا متضمن آراء فلاسفه است یا مبین فعالیت‌های آنان نظیر نحوه تفکر در باب مسائل معین،

استاد به استدلال (طرح استدلال خود یا نقد استدلال دیگران)، تحلیل و توضیح مفاهیم و بالاخره نقد باورهای مسلم راجع به معنی زندگی و دین و درست و غلط و ذهن و عین و سیاست و اخلاق و علم و هنر. در این میان روش مطالعه فلسفه آمیزه‌ائی از تعقیب تاریخ اندیشه فلسفی (ذکر توالی اندیشه فلاسفه و صحت و سقم آنها) و کسب مهارت اندیشه فلسفی (تامل در چستی موضوع آراء فلسفی و مسائل ویژه فلسفی، راه حل‌های برهانی فلاسفه، چگونگی نقد آراء و جمع بندی نقاط قوت و ضعف آنها به منظور تقویت نقاط قوت و پرهیز از نقاط ضعف‌شان و نهایتاً طرح موضوعات و مسائل و راه حل‌های جدید) است. اهداف مطالعه فلسفه نیز بر این سیاق شامل بررسی معنی زندگی (چرا من اینجا هستم، دلیل وجود خدا، غایت زندگی، صحت و سقم امور، واقعیت زندگی، دوگانگی جسم و روح، چستی هنر، پیشرفت علم و...) و آموختن تفکر (طرح مفاهیم، نقد آراء، تعمیم مهارت درست اندیشی راجع به زندگی، دقت در مشاهده حوادث و...) است. هرچند مطالعه فلسفه با مشکلاتی نظیر صعوبت تفکر انتزاعی و بیان مغلق و انتقال دشوار همراه است؛ لیکن این عرصه در کمک به روشن اندیشی نسبی در باب معنی زندگی، ابعاد پیچیده و مسائلش کاربرد دارد و نمی‌توان کلی‌نگری عقلی آن را از معرفت عامیانه و دین و عرفان و هنر و علم سراغ گرفت و یا به عبارتی سایر حیطه‌های شناخت را جایگزین فلسفه ساخت. جامع‌نگری فلسفی ضمناً به همه عرصه‌های شناخت و از جمله خودش تا جایی قابل تعمیم است که گرچه پرسش "علم چیست؟"، پرسشی علمی نبوده و پرسش "تاریخ چیست؟"، پرسشی تاریخی به حساب نمی‌آید؛ ولی پرسش "فلسفه چیست؟" می‌تواند فلسفی باشد و حتی تاریخ بردارد.

فلسفه در تامل بیرونی متضمن فلسفه علم، فلسفه تاریخ، فلسفه آموزش و پرورش، فلسفه سیاست و مواردی از این دست می‌گردد؛ ولی در تفکر درونی متضمن متافیزیک، معرفت‌شناسی، منطق، اخلاق و زیبایی‌شناسی است. متافیزیک یا همان فلسفه اولی به مثابه جستجوی نخستین اصول و علل و بررسی بودن چنان بودن در شکل محدود شامل هستی‌شناسی (Ontology) و در شکل گسترده شامل الهیات (Theology) و جهان‌شناسی (Cosmology) و روان‌شناسی (Psychology) است. الهیات، طرح پرسش‌های بنیادی و اندیشیدن راجع به خدا و نسبت او با جهان هستی است و در حالی که پرسش‌های اصلی

جهان‌شناسی به زمان و مکان و ماده و طبیعت و نظایر آن ارجاع می‌یابد؛ روان‌شناسی به ماهیت روان و نامیرائی آن و چگونگی رابطه‌اش با تن التفات می‌ورزد. پس از هستی-شناسی، معرفت‌شناسی (Epistemology) قرار دارد که از ماهیت و خاستگاه و ارزش و حدود شناسائی آدمی پرده برمی‌دارد و در ادامه، منطق (Logic) مبین قوانین صوری درست‌اندیشیدن است که تا تکوین روش‌شناسی (Methodology) چونان سنجش روش-های گوناگون پژوهش علمی پیش می‌رود. همچنین اخلاق (Ethics) به سوالاتی در باب نیک و شر، وظیفه، قانون اخلاقی، هنر اخلاقی و نیکبختی انسان ناظر است و بالاخره زیبایی‌شناسی (Aesthetics) به پرسش‌های بنیادی در باب زیبایی و شکوه و هنر زیبا ارجاع دارد. بر این سیاق مهمترین موضوعات مورد توجه فلسفه شامل مواردی چون ذهن (Mind)، عین (عالم خارج)، علم، دین، هنر (فلسفه هنر و نقد آن)، سیاست (فلسفه سیاسی) و اخلاق (امور شایست و ناشایست) است.

راجع به موضوع ذهن، تحلیل تصورات و مفاهیم ناشی از تفکر در باب ذهن عمدتاً در مسئله رابطه ذهن و بدن (Mind-Body Problem) تجلی کرده است. در این زمینه اولاً دیدگاه دوگانه‌انگاری ذهن و بدن (Mind-Body Dualism) به نمایندگی اندیشمندانی چون دکارت مدعی است ذهن و بدن دو چیز متفاوت، ولی متعاملند. فرایندهای ذهنی در بدن رخ نمی‌دهند؛ زیرا ذهن به دلیل دارا بودن شعور (Consciousness)، غیرمادی است. عدم امکان آزمون علمی ذهن جز از راه استدلال در باب آثار عینی آن، ابهام چگونگی تطور آمیب بی‌ذهن به انسان صاحب ذهن و چگونگی تأثیر مستقیم ذهن بر وقوع رویدادی فیزیکی در عین فیزیکی بودن علت همه رویدادهای فیزیکی نیز از جمله انتقادات وارد بر این دیدگاه به شمار می‌رود. ثانیاً فیزیکالیسم به یگانگی ذهن با بدن اذعان کرد و مدعی شد ذهن حسب قواعد فیزیکی ماده قابل تبیین است؛ زیرا ذهن و بدن در جوهر فیزیکی از وحدت برخوردارند. گرچه این دیدگاه معتقد بود رویدادهای ذهنی با رویدادهای فیزیکی یکی هستند؛ اما نقد وارد بر آن این بود که ذهن به فرایندهای ذهنی خود، علم ندارد و جدائی فکر از حالات ذهن ممکن است و علیرغم اینکه همه افکار در باب چیزی هستند، نمی‌توان دانست کیفیات چگونه چیزهائی هستند و تفاوت‌های فردی ذهن چطور قابل توجیه است. به علاوه این دیدگاه می‌گفت همه افکار با حالات مغز یکی هستند؛ ولی

افکاری که از نوع واحدند، لزوماً همگی دستاورد حالات ذهنی واحد نیستند. نقد وارد بر این اصل هم آن بود که حالات ذهنی مشابه می‌توانند به افکار متفاوتی رهنمون شوند. ثالثاً رفتارگرایی معتقد گردید ذهن وجود ندارد و بلکه رفتار بیرونی به تجربه ذهنی منتسب می‌شود. مع هذا نمی‌توان میان کسی که درد می‌کشد و وانمود می‌کند درد می‌کشد، تمایز نهاد و در یک حالت ذهنی خاص معلوم نیست چه چیزی حس می‌شود و چه حالتی دارد. به علاوه نمی‌توان از طریق آگاهی از باور خود به باور دیگران علم یافت و این در حالی است که باور می‌تواند منجر به رفتار شود. رابعاً کارکردگرایی به نقش کارکردی احوال ذهنی یعنی داده - ستانده و نسبت احوالات درونی پرداخت و به تعریف هر حالت ذهنی طبق نسبت خاصش با سایر احوالات ذهنی و تأثیراتش بر رفتار همت گمارد که این دیدگاه هم فاقد توصیف جامع و مانع تجربه و احساسات آگاهانه می‌نمود. خامساً دیدگاه معطوف به ذهن‌های دیگر بر این سیاق مدعی شد من وفق نحوه زیستن و زندگی‌ام می‌توانم بدانم دیگران مانند من حس و فکر می‌کنند و آگاهند. با این وجود فقدان یقین به تمثیل زندگی خود به دیگری و فقدان تحقیق‌پذیری و تمایز تمثیل از استدلال؛ از مهمترین انتقادات وارد به این دیدگاه به شمار می‌رود.

مبحث فلسفی عین، به عالم خارج ناظر است. در اینجا از یک سو شناخت عین از طریق حواس صورت می‌گیرد و از طرفی شناخت محیط پیرامونی، معرفت‌شناسی خوانده می‌شود. نظریه‌هائی که به معرفت‌شناسی می‌پردازند نیز بر چند گونه‌اند: اولاً واقع‌گرایی معرفت‌عامیانه (Common Sense Realism) مدعی است جهانی از اشیاء مادی وجود دارد که می‌توان آنها را مستقیماً با حواس شناخت. وجود اشیاء - چه ما آنها را ادراک کنیم یا نکنیم - تداوم دارد و اشیاء کمابیش همانگونه‌اند که به نظر می‌آیند؛ زیرا حس قابل اعتماد است. این دیدگاه با این انتقاد مواجه است که حس خطا می‌کند و قابل اعتماد نیست و لذا بعید است عالم خارج در واقع درست همانگونه باشد که به نظر می‌آید. ضمناً ممکن است من خواب می‌بینم و یقیناً نمی‌دانم خواب هستم یا نه و این بدان معناست که امکان دارد دریافتم از جهان خارج توهم باشد. ثانیاً واقع‌گرایی شناختی معتقد است من شک می‌کنم و در شک، شک نمی‌کنم. پس به شک یقین دارم و بر مبنای این یقین می‌شناسم. ثالثاً دیدگاه واقع‌گرایی نمایندگاری (Representative Realism) می‌گوید ادراکات حسی

بر آیند و قوف و آگاهی به بازنمایی درون از عالم خارجند. وقوف به حس، یک بازنمایی ذهنی است که تجربه آن به شناخت می‌انجامد. در اینجا اشیاء از دو کیفیت اولیه و ثانویه برخوردارند. کیفیت اولیه، کیفیتی است مثل اندازه و شکل و حرکت که شی، مستقل از اوضاعی که درک می‌شود واقعا واجد آنها است. کیفیت ثانویه نظیر رنگ و بو و مزه نیز ناشی از عملکرد تصاویر ذهنی در بیننده است که این تصورات نه شبیه اعیان خارجی بل تصویری ذهنی‌اند که به وجهی یا محرک خود مرتبطند. نقد وارد بر این دیدگاه آن است که ادراک حسی از طریق بازنمایی ذهنی محتاج ادراک حسی مقدمی است که بتواند واقع را تفسیر کند. رابعا دیدگاه ایده‌آلیسم (Idealism) گمان دارد داده‌های حسی عامل اساسی تجربه ما از جهان است؛ اما تجربه ما کلا از بازنمایی ذهنی است نه از جهان و اصلا عالم خارج فقط وقتی وجود دارد که درک شود و آنچه می‌توانیم بشناسیم همان تجارب خودمان است. انتقاد وارد به این دیدگاه یکی عدم امکان تمایز گذاری میان واقعیت و خیال و نفی چیز عینی و ذهن‌های دیگر است و یکی غفلت از علل تجربه حسی در دسترسی خود. خامسا پدیدارگرایی (Phenomenalism) تاکید دارد ما همیشه فقط به تجربه حسی دسترسی داریم نه به عالم خارج؛ اما برخلاف نظر ایده‌آلیست (مفهومی که ما از عینی جسمانی داریم فشرده و موجزی از تعدادی تجارب حسی است)، اعیان جسمانی را می‌توانیم فقط طبق الگوهای تجربه‌های حسی موجود و ممکن تبیین کنیم. مع‌هذا خبر دادن از عینی جسمانی، فقط بر طبق تجارب حسی دشوار است و افراد دیگر درست دارای تجارب ادراکی موجود یا ممکن هستند که من واجدم. سادسا واقع‌گرایی علی (Causal Realism) اعلام می‌دارد علل تجربه حسی، اعیان جسمانی عالم خارجند و از طریق حس، باورهای درباره محیط می‌یابیم. حس، مصداق کسب داده‌ها از محیط پیرامونم است و نه مصداق ایجاد بازنمایی‌های ذهنی از هر قسم. بیرون از ما عالم خارجی وجود دارد که بی‌نیاز از تجربه ما استمرار دارد. نیز باورهایی که از طریق اعضای حسی می‌یابیم عموما صادقند و بالاخره دانش موجود ما بر موضوعات ادراک اعم از کسب اطلاعات، رده‌بندی دانش موجود و اطلاعات دریافتی و گزینش و تفسیر و تعاطی آنها تاثیر می‌گذارد. مع‌هذا مفروض گرفتن وجود دنیائی واقعی و مستقل از افراد مدرک و فقدان توصیف مشاهده و کیفیت آن و تحویل تجربه ادراک حسی به نوعی گردآوری اطلاعات؛ از مهمترین

نقد‌های وارد بر این دیدگاه به شمار می‌رود.

در مقوله علم (Science)، ابتدا می‌توان به کارکردهای آن از جهت شناختی و کاربردی توجه کرد. از جهت شناختی، علم مبین موثرترین شیوه پی‌بردن به رفتار جهان طبیعت و نیز پیش‌بینی رفتارهای آن است. کارکرد عملی علم را هم می‌توان در ابعادی چون فتح ماه، کنترل بیماری‌ها، ارتباطات الکترونیکی و نظایر آن جست. هر دوی این کارکردها از شناخت به تصرف و تسلط بر طبیعت متمایلند. به لحاظ تاریخی، روش علم چنان جایگزین احراز حقیقت به اتکای مرجعیت (Truth by Authority) مطرح شد. در روش مرجعیت، صحت آراء و نظریات مراجع معتمد نه به دلیل چستی مدعا که به استناد کیستی مدعی تائید می‌شد. مع‌هذا علم به آزمون و بررسی دستاوردها و نقد مدعیات توجه داشت. در تعریف علم دو دیدگاه وجود دارد: اولاً نگرش بسیط به روش علمی معتقد است مشاهده و ثبت و ضبط بی‌طرف و بدون پیش‌داوری و بی‌غرض برخی داده‌های وجوه عالم به ابداع نظریه برای تبیین دستاوردهای اطلاعاتی و از آن طریق به پیش‌بینی حقیقی اتفاقات منظم آتی می‌انجامد و این در حالی است که جرح و تعدیل نظریات در صورت عدم انطباق پیش‌بینی‌ها از امکان تکرار آزمون نشأت می‌گیرد. انتقاد وارد به این دیدگاه از یک سو ناظر به این نکته است که مشاهده تابع نظریه و ارزش و پیش‌داوری است و از طرفی زبان مورد استفاده برای بیان مشاهدات (گزاره‌های مشاهداتی) همیشه دارای انگارش‌هایی نظری است که این زبان بر آنها پی‌ریزی شده و منجر به رده‌بندی تجربیات ما می‌شود. مشاهده مبتنی بر گزینش و انتخاب محقق است که این امر هم ریشه در نظریه دارد. ضمناً مشاهده متکی بر استقراء است نه قیاس. استقراء یعنی تعمیم بر پایه تعدادی مشاهده خاص یا حرکت از مقدمات جزئی به سوی استنتاج نتیجه کلی. قیاس اما یعنی انتقال صدق از مقدمات به نتایج آنها. مع‌هذا در استقراء علیرغم صدق مقدمات، نتایج ممکن است صادق باشند یا نباشند. اگرچه ما بر مبنای استقراء، پیش‌بینی و کنش می‌کنیم، ولی این امر کاملاً موثق و مطمئن نیست؛ زیرا تعمیم گذشته به آینده ناموجه است و همین پیش‌بینی‌ها هم ممکن است با شواهد گردآوری شده، تائید نگردد. ثانیاً در تعریفی دیگر، ابطال‌گرایی معتقد است اصلاً استقراء شالوده روش علمی نیست. کار دانشمند نه با مشاهده که با نظریه آغاز می‌شود و نظریه هم نه مدعی صدق که کوششی است ذهنی برای تحلیل وجوه

گوناگون طبیعت. نظریه‌ها، حدس‌هائی (Conjecture) هوشمندانه‌اند برای اصلاح نظریات قبلی که با آزمون تجربی به اثبات کذب حدس و نه صدق آنها می‌پردازند تا پس از سلب اعتبار، اصلاحشان کنند. فرض این است که به لحاظ تاریخی ما نمی‌دانیم قطعاً کدام نظریه کاملاً صادق است؛ ولی می‌دانیم هر نظریه اصولاً می‌تواند ابطال شود. در ابطال‌پذیری، یک مورد مبطل برای اثبات نامقنع بودن نظریه کافی است؛ ولی هر قدر مشاهده موید نظریه وجود داشته باشد کافی نیست اطمینان دهد نظریه با وجود همه مشاهدات آینده همچنان اعتبارش را حفظ خواهد کرد. پس نظریه مفید آن است که ابطال‌پذیر باشد و نظریه غیرعلمی آن است که هیچ مشاهده ممکنى نتواند ابطالش کند. سه نقد به این دیدگاه وارد است: اولاً در زمینه نقش تائید وقتی همه کوشش‌ها متمرکز بر ابطال فرضیه‌ها باشد؛ از تاثیر پیش‌بینی‌های موفق که آیا نظریه‌ائی علمی را باید پذیرفت یا نه کاسته می‌شود. ثانیاً در زمینه خطای بشری، نظریه را نمی‌توان فقط با یک مورد ابطال کننده رد کرد و این ابطال نیز ممکن است متأثر از خطای آزمون، تفسیر نادرست، ضعف ابزار اندازه‌گیری یا نامطمئن بودن روش‌های گردآوری داده‌ها باشد. بالاخره ثالثاً در زمینه ضعف تاریخی نیز وجود مصادیق ابطال کننده قطعاً منجر به ابطال فرضیات نمی‌شود و دگرگونی در سرمشق علمی سرشت عالم، از راه فرایند حدس و سپس پیامد ابطال آن رخ نداد.

فلسفه در بررسی هنر (Art) ابتدا به چستی آن می‌پردازد. فلسفه در این قسمت، چستی هنر را به شکل موضوعی (موزه، نقاشی، داستان، شعر، تئاتر، باله، سینما، عکاسی، موسیقی، رقص، نمایشنامه) و کارکردی (خادم مقاصد عبادی، مذهبی، نمایشی) و اظهاری (مظهر باورها، ترس‌ها، آرزوهای فرهنگی) تبیین می‌کند. دومین مسئله فلسفه در رویکرد به هنر عبارت از تعریف آن است. در اینجا یک دیدگاه، تعریف هنر را به لحاظ تنوع آثار هنری، ناممکن می‌شمارد و حتی نظریه شباهت خانوادگی به تعریف هنر در حوزه موضوعی و حسب خصائص مشترک آنها می‌پردازد. دیدگاه دیگر که تعریف هنر را ممکن می‌شمارد، سه رویکرد دارد: اولاً رویکرد ترکیب موثر مدعی است هنر، احساس زیباییانی شناختی (نامرتب با علائق عملی) در بیننده و شنونده و خواننده پدید می‌آورد. این احساس متضمن ترکیب موثر (نسبت خاص اجزاء ساختی و نه موضوع) است که منتقدان حساس را به نحو شهودی متأثر می‌کند و چون هنر وجه ارزشی دارد و نه وجه رده‌بندی؛

لذا دارای مکان و منزلت خاصی است. نقد وارد بر این رویکرد آن است که دور حس زیبایی و تولید آن باطل است و به علاوه درک شهودی، ابطال ناپذیر است. ثانیاً رویکرد معنی‌گرایی معتقد است اثر هنری واقعی وجه غیرمادی (معنی یا حس ذهنی در هنرمند) دارد. موجد این معنی یک تاجر خیال‌انگیز واقعی است و بواسطه درگیری هنرمند با واسطه هنری خاصی جرح و تعدیل می‌شود؛ ولی خود اثر هنری در ذهن هنرمند باقی می‌ماند و صادقانه ابراز می‌شود. اثر هنری به کار هیچ مقصودی نمی‌آید و از پیش طرحی ندارد. این هنر غایتی فی نفسه است و به کار تفریح و سرگرمی یا خلق احساسات خاص نمی‌آید. نقد وارد بر این رویکرد آن است که در هنرهای تجسمی، آفرینش بالفعل مشهود است نه معانی ذهنی و بسیاری از هنرها نظیر نقاشی و معماری با قصد عملی و طرح قبلی پدید آمده‌اند. ثالثاً رویکرد نهادگرایی در زمینه ویژگی‌های مشترک آثار هنری معتقد است همگی آنها از مصنوعات بشری‌اند و هنر نه قاعده‌ای کلی بر زمان که وجه فرهنگی و نهادینه در زمان دارد و بر همین سیاق اثر هنری همان است که جامعه جزئی (هنرمندان و هنرشناسان) به عمل هنرمند (نشر و نمایش و اجرا) اطلاق نماید. نقد این دیدگاه نیز از عدم تمایزگذاری میان هنر اصیل و غیراصیل، طبقاتی شدن هنر بر حسب تعریف جزئی آن و دوری شدن هنر با تعریف هنرمندان بر می‌خیزد. بالاخره فلسفه به نقد هنر همت می‌گمارد و در این عرصه به بررسی روش و دلیل نوشتن و صحبت در باب هنر می‌پردازد و از حدود ارتباط مقاصد مصرح هنرمند به تفسیر نقادانه اثر هنری پرده بر می‌گیرد. در این حیطه از یک سو ضد قصدگرایی به مقاصد مکنون در اثر هنری و نه بررسی روان‌شناسی یا جامعه‌شناسی خاستگاه هنر می‌پردازد و معتقد است در نقد باید فقط به قرائتی پرداخت که ذاتی اثرند، یعنی در آن مندرجند و حتی گزارش شخص هنرمند از مواقع ذهنش، نسبت به اثر جنبه بیرونی داشته و ربطی به نقد اصیل هنری ندارد. از این نگره موشکافی در متن مبین بنیادذهنی بودن تفسیر آن است که نشانگر اهمیت خواننده در تفسیر و ارتقای جایگاه منتقد است. نقد وارد بر این دیدگاه آن است که قصدمندی مقدم بر عمل نیست و می‌تواند همزمان با انجام عمل شکل گیرد. به علاوه بدون درک نیات و مقاصد هنرمند که وجه بیرونی دارند؛ درک برخی روش‌های هنری نظیر کنایه و ایهام ناممکن است. اضافه بر این به نظر می‌رسد بیان و اجرای هر اثر هنری، نوعی تفسیر باشد. از طرفی دیدگاه قائل به

اعتبار تاریخی در کار اجراء مدعی است رعایت دکوراسیون باستانی در نمایش‌های تاریخی یا استفاده از سازهای قدیمی برای اجرای موسیقی جهت ارتقای اعتبار کار هنری ضروری است. نقد وارد بر این دیدگاه آن است که می‌توان از ابزار گذشته سود جست؛ ولی نمی‌توان از چشم و گوش‌های گذشته دید و شنید. تحدید اجرای خوب و بد به اعتبار تاریخی و نه ملاحظات هنری از نوآوری جلو می‌گیرد و این بدان معنا است که تقلید مبین نوآوری نیست. همچنین نه تنها در کشف شهودی تفسیر هنرمند در طول تاریخ از اثر ممکن نیست؛ بلکه تمیز آثار معجول و ارزش هنری نیز امکان ندارد و با فریب در تشابه، اصالت از بین می‌رود.

برابری، آزادی، محدود کردن قانون‌شکنان توسط دولت، شرایط نقض قانون و سرپیچی از آن، دموکراسی و مجازات؛ از مهمترین موضوعات مورد توجه فلسفه و خصوصا فلسفه سیاسی در قلمرو سیاست (Politics) است. از این دیدگاه اولاً برابری متضمن تحقق آرمان مساوات‌طلبی در زندگی توسط حاکمان بر تابعان حسب برابری الهی یا معقولیت احترام به همگان و افزایش سعادت می‌باشد. این در حالی است که برابری به دلیل تفاوت‌های آدمیان همواره برابری از جهات معین است و نه جمیع جهات و لذا هر نظام باید روشن کند منظور از آن چیزی که افرادی باید در آن کمابیش به یکسان سهم شوند چیست و پیشنهاد دهنده این وجه یکسان چیست. عرصه‌های برابری از این نگره عبارتند از: توزیع عادلانه ثروت بین افراد بر پایه یکسانی درآمد (عدم امکان تحقق بواسطه تنوع نیازها و همبندی تنوع مزد و شغل با استحقاق)؛ فرصت برابر کسب شغل بر پایه توانائی تا حد رواداری تبعیض معکوس استخدامی محرومان به شرط تساوی در سایر خصائص (عدم امکان تحقق بواسطه رشد دادن بی‌عدالتی و احساس انزجار) و تحقق دموکراسی چونان برابری سیاسی و تبلور مشارکت سیاسی و روش اعطای سهم به همه شهروندان در تصمیم‌گیری سیاسی از راه مستقیم یا انتخابات یا حمایت از دولت حافظ منافع واقعی مردم (عدم امکان بواسطه کم‌اطلاعی و فریبکاری و تبلیغات انتخاباتی موثر در انتخابات غلط و نیاز دموکراسی به خبرگی شهروندان حسب ارائه آموزش‌های وسیع و ناسازگاری تبعیت اقلیت از اکثریت حاکم). ثانیاً آزادی در عرصه فلسفه به دو شکل مثبت و منفی مورد بحث قرار می‌گیرد. آزادی در شکل مثبت از سیطره فرد بر زندگی خودش پرده برمی‌دارد و البته با

این نقد مواجهه می‌شود که امکان فشار ناعادلانه بر همه انواع اعمال وجود دارد. از سوی دیگر آزادی منفی حاکی از نبود اجبار است و به اجازه افراد برای اجرای تجربیات خودشان در زندگی بدون دخالت دولت تا هنگام عدم آسیب‌رسانی به دیگران ارجاع می‌یابد. این دیدگاه هم با انتقاد ابهام اینکه چه چیزی آسیب محسوب می‌شود، مواجهه است. ثالثاً فلسفه سیاسی در زمینه تامل در دلایل نفی آزادی (مجازات) معتقد است افراد فقط اگر علیه خودشان مصونیت یابند، آزادند و در غیر این صورت می‌توان آنها را با سلب آزادی مجازات کرد. از این حیث دلایل انواع مجازات‌های حکومت علیه افراد، دو شکل می‌یابد: یکی دلایل اخلاقاً نامقبول و دیگری دلیل مقبول اجتماعی. نخستین شکل اخلاقاً نامقبول مجازات، نظریه عقوبت است که می‌گوید ناقض قانون مستحق مجازات است و با این نقد هم مواجه می‌شود که کشش آن فقط برای احساسات پست و فرومایه (انتقام‌جویی) بوده و به نتایج و آثار مجازات توجهی مبذول نمی‌دارد. دومین شکل اخلاقاً نامقبول مجازات، نظریه عبرت است که می‌گوید مجازات موجب فهم دیگران از شمول مجازات بر آنان در صورت نقض قانون می‌شود و با این نقد مواجه می‌گردد که امکان مجازات بی‌گناه مبین فقدان کارآئی آن تواند بود. سومین شکل اخلاقاً نامقبول مجازات، نظریه صیانت جامعه است که می‌گوید مجازات موجب حفظ جامعه در برابر قانون شکنان می‌شود و با این نقد مواجه می‌گردد که گویا چنین مجازاتی فقط مربوط به برخی جرائم بوده و لذا از کارآئی آن کاسته می‌شود. چهارمین شکل اخلاقاً نامقبول مجازات، نظریه اصلاح فرد خاطی است که می‌گوید مجازات برای تغییر منش خاطی صورت می‌گیرد و با این نقد مواجه می‌شود که انگار اصلاح فقط مربوط به برخی جرائم است و این هم از کارآئی این دیدگاه می‌کاهد. بالاخره دلیل مقبول اجتماعی به نظریه سرپیچی از قانون نظر دارد و می‌گوید ناخرسندی از قانون را باید از مجاری قانونی، انتقال و تغییر داد و نه با استفاده از خشونت که این دیدگاه هم با این نقد مواجه می‌شود که با این روش غیر دمکراتیک، حکومت و قانون تضعیف شده و لایقیدی رشد می‌کند.

در نهایت فلسفه در مبحث اخلاق به امور شایست و ناشایست رفتاری، باید و نبایدها و توجیهاتشان و ضرورت تبعیت اخلاق از دلیل یا تعصب نظر دارد. در این بین اخلاق نظری و عملی و همچنین نظریه‌های فرااخلاقی (Meta-Ethics) به این سوال پاسخ می‌دهند که ما

باید چگونه رفتار کنیم. انواع نظریه‌های اخلاق نظری عبارتند از: تکلیف مدار (Duty-based)، نتیجه‌گرا (Consequentialist) و فضیلت محور (Virtue-based). اخلاق تکلیف مدار معتقد است فعل اخلاقی همان ادای تکلیف در بر آوردن باید و نبایدها، بی‌توجه به نتیجه آن است که این نظریه دو شکل دارد: اخلاق دینی و اخلاق کانتی. اخلاق دینی می‌گوید باید و نباید را خدا تعیین کرده است و البته با این نقد مواجه می‌شود که از کجا بدانیم خدا چه می‌خواهد و رجوع به متن مذهبی در این زمینه نیز تفسیربردار است و معلوم نیست آیا خدا چون کاری خوب است به ما می‌گوید انجامش دهیم یا دوست داشتن خدا آن کار را خوب می‌کند و بالاخره اینکه وجود نیکخواه خدا بدان دلیل است که او طبق آنچه من و شما اخلاقاً خوب می‌دانیم عمل می‌کند. اخلاق کانتی اما می‌گوید فعل اخلاقی حسب حس تکلیف ادا می‌شود تا بر پایه تمایل عاطفی یا کسب منفعت شخصی و از این رو فعل اخلاقی، کلیت‌پذیر است، یعنی همه‌جا و توسط همه کس به عنوان قاعده معتبر می‌نماید. این دیدگاه نیز با این نقد مواجه است که اولاً تعارضاتی حل‌ناشدنی نظیر نسیت راستگویی یا صیانت از دوست در قبال دشمنان را موکد می‌دارد و ثانیاً به نتیجه فعل بی‌توجه می‌ماند. اخلاق نتیجه‌گرا معتقد است تعیین شایست و ناشایست نه بر مبنای نیت فاعل که حسب ارزیابی نتیجه عمل ممکن است. این نظریه به شکل فایده‌گرایی متجلی می‌شود و عقیده دارد هدف نهائی فعالیت‌های بشر، شادکامی و لذت است و امر خوب، شادکامی به بار می‌آورد. انتقادات وارد به این دیدگاه هم ناشی از نسیت شادکامی و روش محاسبه آن، امکان شادکامی در نتیجه عمل غیر اخلاقی و برآیند شادکامی از توازن لذت و الم و نه بیشینگی صرف لذت است. اخلاق فضیلت محور معتقد است من برای تعیین چگونگی زیستن خویش باید فضایل را در خود بارور کنم تا به کامیابی برسم. فضیلت، الگوی رفتار و احساس و گرایش و تمایل به ارتقا و کامیابی در زندگی و متضمن تشخیص واکنش هوشمندانه به وضعیت است. مع‌هذا انتقاد وارد به این دیدگاه آن است که ملاک و چگونگی انتخاب وضعیتی فضائل ممکن نیست و انسان طبیعت ثابته ندارد تا بتواند الگوهای کلی رفتار و احساس را به شکل ثابت به کامیابی تخصیص دهد. در ادامه، نظریه‌های اخلاق عملی معتقدند اخلاق کاربردی وجه غیردلبخواهانه دارد و غیرارادی است و پذیرش نوع اخلاق بر رفتار موثر می‌افتد و از آن مشخص می‌شود و اخلاق عملی مبتنی بر

حل تعارض تصمیمات اخلاقی است و به محاسبه اینکه چگونه نتایج عمل بیشترین شادکامی را دارند ارجاع می‌یابد. در نهایت نظریه‌های فرااخلاقی به این سوال می‌پردازند که پایگاه و منزلت نظریه‌های اخلاق از کجا آمده و درست چیست و باید کدام است؟. مهمترین نظریه‌های فرااخلاقی عبارتند از: طبیعت‌گرایی، نسبی‌گرایی و عاطفه‌گرایی. طبیعت‌گرایی می‌گوید احکام اخلاقی مستقیماً از امور واقع قابل کشف علمی (امور واقع مربوط به طبیعت آدمی مثل فایده، آرامش، منطق) منتج می‌شوند. انتقاد وارد بر این دیدگاه آن است که واقع و ارزش نامتمايزند و منطقاً "است" به "باید" جهش نمی‌پذیرد و بلکه واقعا هر دو یکی هستند و ممکن است خوشی من با رنج دیگران همراه باشد. به علاوه آدمی طبیعت ندارد و وابسته کردن امر شایسته به طبیعت جهان و انسان مبین نفی مسئولیت آزاد بشر است و آدمی باید خود حکم ارزشی نماید. از سوی دیگر نسبی‌گرایی می‌گوید شایسته و ناشایسته نه مطلق که در جامعه تعریف می‌شود. انتقاد وارد بر این دیدگاه آن است که نسبی‌گرایی را علیرغم قول به نسبیت همه چیز مطلق می‌کند و عدم دخالت در کار دیگران خود نوعی اخلاق است و معلوم نیست کدام بخش از جامعه اخلاق را تعریف می‌کند و هیچ انتقاد اخلاقی به ارزش‌های جامعه نمی‌توان داشت. از طرفی عاطفه‌گرایی می‌گوید همه گزاره‌های اخلاقی واقعا بی‌معنی‌اند و نه حاکی از امر واقع که مبین عاطفه‌گوینده این گزاره‌ها باشند. گزاره‌های "آخ - آفرین" مبین احساس‌گوینده بوده و نه صادقند و نه کاذب و فقط ابزار ترغیب دیگران به سهیم شدن در حس من هستند. انتقاد بر این دیدگاه آن است که به دلیل مناقشات جدی در باب مباحث اخلاقی، عاطفه‌گرایی نادرست است و حتی به لحاظ تاکید بر بیان عاطفه بدون تاکید بر اهمیت یک حکم اخلاقی می‌تواند منجر به انهدام نظم اجتماعی شود.

به هر تقدیر فلسفه شیوه‌ای از اندیشیدن و شناختن است که بی آن راهی جز تقلید و تابعیت باقی نمی‌ماند؛ زیرا آدمی برخلاف حیوانات به مدد تفکر، وجود و حیات خود و تکامل انسانی - اجتماعی را رقم می‌زند و بواسطه تنوع وضعیتی اندیشه نه تنها انتقاد می‌آموزد که از محدودیت غریزه و محیط و عادت، رهائی حاصل می‌کند و امکان گمراهی و ستمکاری را فرو می‌نهد. امکان آزادی دل در گرو آگاهی دارد و با آگاهی است که ارزش انتخاب‌های آدمی روشن می‌شود. فلسفه یکی از شیوه‌های دسترسی به آگاهی و

ارزش و انتخاب و در یک کلام خود آگاهی است و در این اثر که عمدتاً تالیفی است از منابع پایانی کتاب، کوشش بر مرور همین خود آگاهی بر حسب دیگر آگاهی بوده است. در این بررسی مشخص می شود عقل مذکر به موازات تبدیل میتوس به تنوس و لوگوس، از گنوس فاصله گرفته و اینک در عصر جهانی شدن می کوشد با آموزه‌هائی چون پراگماتیسم، مجدداً ارزش پراتیک زنانه در مواجهه با هستی را که زمانی سفسطه‌اش نام نهاده بود، احیا نماید. از این رو است که فلسفه مذکر به هزینه پرورندگی صرافت و ظرافت اصل مادینه هستی؛ اینک منادی خرددو جنسیتی شده و تلاش می کند از آمیزه ذهن و میل، معجونی برای تکامل عقل برآمده از فهم تا حد بلوغ عاطفی بسازد و آن را دستمایه درک این حقیقت ژرف نماید که: "همه چیز را همگان می دانند و همگان هنوز از مادر نزاده‌اند".