

بررسی تاریخی و معرفتی زمینه‌های شکل‌گیری و چپستی فلسفه مضاف (با نگاهی انتقادی به فلسفه مضاف در ایران)

سیدمحمدحسین کاظمینی*
قاسم بابایی**

تاریخ تأیید: ۱۳۹۹/۰۷/۰۳

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۰۶/۰۳

چکیده

«فلسفه مضاف» از جمله اصطلاحاتی است که در دهه‌های اخیر در ادبیات فلسفی مورد توجه، تبیین و تحلیل برخی اندیشمندان در کشور قرار گرفته است. فلسفه مضاف در کنار فرصت‌ها و فوایدی که می‌تواند در پی داشته باشد، می‌تواند زمینه‌ساز تهدیدها و کژتابی‌هایی نیز شود. البته بیش از آنکه تبدیل به فرصتی برای بازفرآوری تراش غنی فلسفی و تمرکز بر مسائل بومی شود، ما را درگیر ادبیات و مسائل موطن و خاستگاه خود کرده است. نویسنده بر این باور است دلیل این امر را در دو محور باید مورد توجه قرار داد: نخست غفلت از عقبه تاریخی و معرفتی شکل‌گیری فلسفه مضاف و دوم عدم توجه به فهم دقیق تحولات و تطورات معنایی فلسفه در بُرش‌های مختلف تاریخی؛ از این رو نوشتار پیش رو سعی دارد با تحلیل زمینه‌های شکل‌گیری فلسفه مضاف و تبیین تطورات معنایی فلسفه با نگاهی ارزیابانه تعاریف ارائه‌شده از فلسفه مضاف در کشور را بررسی نماید.

واژگان کلیدی: فلسفه مضاف، فلسفه علم، تحولات تاریخی، مبانی معرفتی، فلسفه اسلامی.

مقدمه

هر دستگاه معرفتی متناسب با مبانی و اصول حاکم و زمینه‌های فرهنگی و اجتماعی نظام مفاهیم و اصطلاحات خود را ایجاد و به تناسب از نظام مفاهیم و اصطلاحات دستگاه معرفتی رقیب نیز استفاده می‌کند. نه از ایجاد نظام مفاهیم و اصطلاحات گریزی هست - چون در غیر این صورت استقلال و توانایی دستگاه معرفتی خدشه‌دار می‌شود و نه از پذیرش برخی مفاهیم و اصطلاحات دستگاه معرفتی رقیب - زیرا چاره‌ای جز تعامل و گفت‌وگوی علمی وجود ندارد. آنچه مهم است اولاً توان به‌روزرسانی شبکه مفهومی خود و ثانیاً مواجهه هوشمندانه با شبکه مفهومی وارداتی است. واژه‌ها دارای تاریخ‌اند و تا حدودی تاریخ‌ساز (کوش، ۱۳۸۱، ص ۱). باید پذیرفت هر اصطلاحی که در یک بستر معرفتی و فرهنگی مشخص ایجاد شده، با ورودش به فرهنگ و ادبیات علمی رقیب علاوه بر اینکه عقبه تاریخی و فرهنگی خود را به همراه دارد، معنا و مفهوم متناسب با خود را تحمیل کرده و در برخی موارد ساختارهای متناسب را نیز ایجاد می‌کند.

از این رو با یک دوگانه روبه‌رو هستیم: تعامل علمی از یک سو و تأثیرپذیری معرفتی ناسازگار از سوی دیگر. در این میان یافتن نقطه تعادل بسیار حائز اهمیت است؛ نقطه تعادلی که میان تقویت دستگاه فلسفی و معرفتی بومی و مواجهه هوشمندانه با شبکه مفهومی رقیب شکل می‌گیرد. «فلسفه مضاف» از جمله این واژگان است. فلسفه مضاف در ادبیات مغرب‌زمین دارای پیشینه مشخص با دلایل ایجاد معین است؛ از این رو تبیین و تحلیل زمینه و زمانه شکل‌گیری چنین اصطلاحی بسیار حائز اهمیت خواهد بود. به‌کارگیری و استفاده از این واژه در ادبیات علمی کشور بدون توجه به عقبه تاریخی، فرهنگی و معرفتی آن و نیز بدون توجه به معنای «فلسفه» در دوران معاصر می‌تواند ما را دچار کژتابی‌ها و آسیب‌های جدی نماید. اگرچه کتب و مقالات متعددی در زمینه تبیین فلسفه مضاف و نقد و ارزیابی آن تدوین شده است،^۱ تقریباً در بیشتر آنها به این دو نکته مهم و مؤثر مذکور

۱. برای نمونه به موارد ذیل اشاره می‌شود: رشاد، علی‌اکبر؛ «فلسفه مضاف»، قیسات؛ س ۱۱، بهار و تابستان ۱۳۸۵/پارس‌نیا، حمید؛ تطورات معنایی عقل، در ما و علوم انسانی؛ ج ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۸/خسروپناه، عبدالحسین؛ «فلسفه فلسفه اسلامی»، قیسات، ش ۳۹-۴۰، ۱۳۸۵/مصباح یزدی، محمدتقی؛ فلسفه تعلیم و تربیت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی برهان (انتشارات مدرسه)، ۱۳۹۰/خسروپناه، عبدالحسین؛ «نظریه دیدبانی (فلسفه مضاف تاریخی - منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم)»، فصلنامه اندیشه نوین دینی؛ س ۳، ش ۱۰، پاییز ۱۳۸۶/عبداللهی، مهدی؛ «فلسفه مضاف به علوم آری فلسفه مضاف به حقایق نه»، در:

توجه نشده است.^۱ در مقابل فهم دقیق این مسئله و استفاده هوشمندانه می‌تواند با ایجاد فرصت، نظام علمی ما را از فواید و ثمرات آن بهره‌مند سازد؛ فواید و ثمراتی از قبیل کاستن و برطرف نمودن کژی‌ها و نواقص یا نشان دادن ناکارآمدی‌های علم مضاف‌الیه، توجه به مسائل علم و تلاش برای حل آنها (ر.ک: رشاد، ۱۳۸۵، ص ۲۲/ فیاضی، ۱۳۹۵، ص ۱۸۳) و از همه مهم‌تر ایده‌ای برای انضمامی کردن فلسفه و جریان آن در علوم و مسائل اجتماعی. نکته مهم آن است که آنچه نوشته شده و اتفاق افتاده، بیش از آنکه کمک به فایده‌مندی فلسفه مضاف نماید آسیب‌هایی را به همراه خود به ارمغان آورده است.

۶۱

پرسش

بررسی تاریخی و معرفتی زمینه‌های شکل‌گیری و چیستی فلسفه مضاف (با

در پایان یادآوری این نکته ضروری است که در ادبیات فلسفی مرسوم در کشور فلسفه مضاف در دو حالت تبیین می‌شود نخست فلسفه مضاف به امور و دوم فلسفه مضاف به علوم. آنچه در این نوشتار با توجه به کاربرد و ثمره- مثبت یا منفی- به‌کارگیری فلسفه مضاف در ایران بیشتر مورد نظر و تأکید است فلسفه مضاف به علوم است. اگرچه در برخی موارد مباحث بیان شده شامل فلسفه مضاف به امور نیز می‌شود. نوشتار پیش رو در سه بخش «تبیین زمینه‌های شکل‌گیری فلسفه مضاف، تحلیل تطورات معنایی فلسفه و بررسی و ارزیابی تعاریف ارائه شده از فلسفه مضاف در کشور» سعی دارد تصویری دقیق از این مسئله ارائه داده و زمینه توجه به تراث فلسفی خود از یک سو و پیوند و انضمام فلسفه با مسائل علم را فراهم آورد.

۱. زمینه‌های شکل‌گیری

پرسشی که به دنبال پاسخ به آن در این بخش هستیم آن است که: «چرا فلسفه مضاف؟» به تعبیر دیگر روند تحولات علمی در مغرب‌زمین به چه نقطه‌ای رسید که نیاز و ضرورت شکل‌گیری

غفاری ابوالحسن؛ جستاری در فلسفه‌های مضاف؛ پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی / سیدعلی طاهری خرم آبادی؛ «فلسفه‌های مضاف»، فصلنامه آیین حکمت؛ پاییز ۱۳۸۹ / محمد پزشکی؛ «تأملی انتقادی در باب تعبیر فلسفه مضاف»، حکمت اسلامی؛ زمستان ۱۳۹۳ / علی فتحی؛ «فلسفه فلسفه است (نقد و نقیبی بر چیستی فلسفه‌های مضاف)»، پژوهش‌های فلسفی و کلامی؛ تابستان ۱۳۹۷ / حسین محیطی اردکان، «نقد و بررسی نظریه دیدبانی پیرامون ماهیت فلسفه مضاف»، معرفت؛ زمستان ۱۳۹۳.

۱. از معدود اندیشمندانی که به این مسئله توجه داشته و در برخی از آثار خود به آن پرداخته، به استاد پارسائی می‌توان اشاره کرد.

فلسفه مضاف ایجاد شد؟ پاسخ به این دو پرسش می‌تواند ما را یاری دهد تا به دو پرسش دیگر تأمل کنیم که: آیا همان ضرورت و نیاز در کشور ما وجود دارد؟ اگر پاسخ مثبت است آیا همان راه حل (اجمالاً یا تفصیلاً) می‌تواند نیاز و مسئله ما را نیز حل نماید؟ در ادامه سعی می‌شود به بررسی و تبیین اجمالی دو پرسش ابتدایی و زمینه‌های تاریخی و فلسفی آن پرداخت شود.

الف) فلسفه مضاف و پیدایش علم نوین

با پیدایش علم نوین در حدود سال ۱۶۰۰ میلادی تجربه‌گرایی روندی را آغاز کرد که طی آن شکل‌گیری یک فلسفه متناسب را نیز رقم زد. نقطه شروع این حرکت با فرانسویس بیکن آغاز و با فیلسوفان انگلیسی مانند لاک، هیوم و بارکلی تقویت شد. طی دوره‌ای که از اواخر قرن هفدهم تا اواخر قرن هجدهم ادامه داشت، این فیلسوفان تلاش کردند ماهیت، قلمرو و توجیه معرفت را بر اساس تجربه حسی بنا کرده، نقش مشاهده را در تأیید معرفت علمی معنا ببخشند؛ لذا اولین تحول در علم جدی تحول در معنا و مفهوم خود علم بود. اگرچه با ظهور دکارت این حرکت با کندی و حتی افول روبه‌رو شد؛ اما در اواخر قرن نوزدهم دوباره جانی تازه گرفت و تبدیل به یک فلسفه فراگیر شد؛ فلسفه‌ای که مبتنی بر عقل و الهیات نبوده، بلکه بر مبتنی بر تجربه و در حاشیه علم نوین ایجاد شده بود. نقش فیزیک و ریاضیات نیز در این تحولات مهم و مؤثر بود. نظریه کوانتوم و نسبیت در فیزیک و پیدایش هندسه‌های غیر اقلیدسی و مفاهیم جدید ریاضی علاوه بر تحول در علوم مذکور باعث تغییر رویکردی مهم در مفاهیم فلسفی هم شد؛ از این رو در کانون و سرمنشأ تحولات فلسفی قرن نوزدهم به بعد به‌ویژه اوایل قرن بیستم فیزیکدانان و ریاضیدانان قرار دارند. در قرن نوزدهم برخی فیزیکدانان آلمانی نظیر گوستا کرچف و ارنست ماخ معتقد بودند علم نباید پیرسد «چرا»، بلکه باید پیرسد «چگونه» و منظور آنها این بود که علم نباید در پی عوامل ناشناخته متافیزیکی باشد که مسئول رویدادها هستند (کارناپ، ۱۳۷۳، ص ۲۸). فلسفه تا میانه قرن ۱۹ با تمامی تحولات معنایی و معرفتی تقریباً با علم معنایی مترادف داشت و تفاوت آنها نهایتاً در حد تفاوت «Intellect» و «Reason» بود؛ یعنی ساینس (Science) ناظر به مراتب جزئی‌تر علوم و فلسفه ناظر به مراتب عالی‌تر علوم بود (پارسانیا، ۲۰۱۹، ص ۲۸)؛ اما از میانه قرن ۱۹ به بعد با توجه

به تحولاتی که در علوم تجربی شکل گرفت، معنایی جدید با هویتی نوظهور پیدا کرد. یکی از مهم‌ترین افراد تأثیرگذار در این حوزه آگوست کنت است که با تقسیم‌بندی اندیشه بشری به سه دوره «ربانی» (Theological Stage) که در این مرحله انسان‌ها هر پدیده‌ای را با توسل به قدرت الهی و نیروهای اساطیری تبیین می‌کنند، «متافیزیکی» (Metaphysical or Abstract Stage) که در این مرحله برای توجیه پدیده‌ها از قواعد فلسفی یاری می‌جستند و «اثباتی» (Positive Stage) که در توجیه پدیده‌ها، علل را در خود طبیعت جست‌وجو می‌کنند، مدعی شد مرحله سوم مرحله علمی و جایگزین هر دو مرحله سابق است و می‌تواند به سؤالات آنها پاسخ دهد و دیگر نیازی به فلسفه نیست (ر.ک: کوزر، ۱۳۷۳، ص ۳۰۹). از این زمان به بعد لفظ علم (Science) برای دانش‌هایی که از طریق حس و به روش تجربه و آزمون به دست می‌آیند، وضع تعیینی شد؛ از این رو تلاش‌هایی که تا قبل از آن به عنوان تلاش فلسفی یا متافیزیکی شناخته می‌شد، از محدوده علم خارج شده و همین امر زمینه را برای شکل‌گیری رشته‌ای به نام فلسفه علم که هویتی مستقل از متافیزیک و وابسته به علم داشت فراهم نمود؛ بنابراین نقطه آغاز شکل‌گیری فلسفه مضاف را در مواجهه با استناد یا ابتدای علم تجربی بر مباحث متافیزیکی باید دانست؛ از این رو برخی دوره بین سال ۱۸۹۰ تا سال ۲۰۰۰ را «قرن تئوری علم» دانسته‌اند (Moulines, 2008, p.15). امکان چنین رشته‌ای زیربنایی ناشی از جداسازی معرفتی و نهادی فلسفه از علم پس از عصر روشنگری است. قبل از این جدایی، فعالیت‌های فلسفه بخشی از تحقیقات علمی محسوب شده، علم خود را نیازمند فلسفه می‌دانست (Sarkar, Pfeifer, 2005, p.12)؛ اما در نگرش جدید سعی شد فلسفه بر مسیر مطمئن علم قرار گیرد (Ayer, 1959, p.53) دلایل بی‌علاقه‌گی به فلسفه در این دوران را در چهار محور می‌توان خلاصه نمود: فقدان قضایای مورد قبول عموم، کثرت انقلاب‌های تمام‌عیار در فلسفه، دسترس‌ناپذیر بودن تجربی هدفی که فلاسفه برای خود برگزیده‌اند و ناممکن بودن کاربرد عملی فلسفه (پایا، ۱۳۸۲، ص ۷۸). با وجود این هنوز سؤالات و ابهاماتی در علم جدید وجود دارد که علم به‌تنهایی توان پاسخ به آنها را ندارد؛ لذا برای توجیه، تبیین، وضوح و تحلیل هرچه بهتر خود نیازمند فلسفه است. البته فلسفه‌ای با معنای جدید، قلب ماهیت شده و کاملاً در خدمت علم. در این نقطه کانونی است که نیاز به فلسفه‌های مضاف احساس شد؛ فلسفه‌هایی که بتوانند هرچه بهتر علم شکل‌گرفته در معنای جدیدش را پشتیبانی کند. این فلسفه نتیجه کوشش‌های انجام‌پذیرفته

برای یافتن راه حل‌های مسائلی بود که در پژوهش علمی با آنها روبه‌رو می‌شدند. مسائلی که در برابر ابزارهای فنی به‌کارگرفته‌شده تا آن زمان مقاومت می‌کردند و مستلزم بررسی دوباره مبانی و اهداف شناخت بودند؛ بدین معنا که با پاسخ‌های علمی به پرسش‌های فلسفی یک فلسفه جدید طرح‌ریزی شد (رک: رایشباخ، ۱۳۸۴، ص ۱۴۸).

ب) فلسفه مضاف به مثابه جایگزینی برای فلسفه سنتی

در معنای جدید علم و فلسفه علم نیازمند فلسفه نیست، بلکه فلسفه نیازمند علم است؛ بدین معنا دیگر برای دست‌یابی به معرفت نیازمند استدلال و برهان نیستیم، بلکه ناچار به تبعیت از روش علمی هستیم (لیدیمن، ۱۳۹۰، ص ۲۰)؛ از این رو فلسفه با نقش، جایگاه، روش و مسائلی جدید رُخ می‌نمایاند که کاملاً با نقش، جایگاه روش و مسائل فلسفه در معنای پیشین متفاوت است. در رویکرد جدید سعی می‌شود به سؤالات فلسفی پاسخ علمی داده شود. یا پاسخ‌هایی ارائه شود که به لحاظ روش علمی قابل قبول باشد؛ لذا فلسفه مضاف نتیجه کوشش‌های به عمل آمده برای یافتن راه حل‌های مسائلی بود که در پژوهش علمی وجود داشت (Reichenbach, 1951, p.118). همین تفاوت ایجادشده در معنای فلسفه و مؤلفه‌های سازنده آن است که برخی فلسفه را به «فلسفه نظری» (Theoretical Philosophy) و فلسفه علمی» (Scientific Philosophy) تقسیم می‌کنند. فلسفه نظری سعی دارد با ایجاد توانایی ویژه‌ای برای انسان از طریق عقل، دین، شهود و... به قلمرو خاصی از شناخت دست یابد که فراتر از شناخت تجربی است که دانشمندان مدعی آن هستند و به واسطه مشاهده، حس، تبیین و تعمیم به دست می‌آید. این نوع شناخت از منظر فلسفه جدید «شناختی فوق علمی» (Super Scientific) است (رک: رایشباخ، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰).

فلسفه در معنای جدید به دو سنخ سؤال پاسخ می‌دهد: نخست سؤال‌هایی که علم اعم از علوم فیزیکی، زیست‌شناختی، اجتماعی و... نمی‌تواند به آنها پاسخ دهند. دوم سؤال‌هایی در این مورد که چرا علوم نمی‌توانند به پرسش‌های نخست پاسخ دهند (رک: روزنبرگ، ۱۳۸۴، ص ۱۹) سؤال‌هایی مانند عدد چیست؟ زمان چیست؟ ماهیت عدالت یا قانون چیست؟ و... سؤال‌های مرتبه نخست (First_Order Questions) و سؤال‌هایی مانند حدود علم چیست؟ علم چگونه عمل

می‌کنند؟ روش‌های علمی کدام‌اند؟ و... سؤال‌های مرتبه دوم (Second-Order Questions) هستند.

مطالعات فلسفی از این پس تأملاتی خواهد بود که هم تحولات و تغییرات بنیادین علمی را به دنبال می‌آورد و هم روشنگری مناسب با خود را نسبت به علم بر عهده می‌گیرد؛ یعنی فلسفه در معنای جدید به عنوان یک فعالیت عقلی سوپراکتیو و در عین حال تاریخی عهده دار معانی نوینی از روشنگری نسبت به خود و نسبت به عرصه‌های حیات انسانی می‌شود، عرصه‌هایی که علم تجربی پیش از آن ناتوانی و عجز خود را از پرداختن به آنها اظهار داشته بود. بدین ترتیب دو حوزه معرفتی فلسفه مورد توجه قرار می‌گیرد: حوزه نخست مربوط به فلسفه‌های مضاف به اصل علم و یا مضاف به علوم مختلف است، مانند فلسفه علوم اجتماعی و یا فلسفه فیزیک. حوزه دوم مربوط به اموری است که علم و فلسفه در معانی سنتی (ما قبل کنتی) خود به آنها می‌پرداختند و اکنون معنای جدید علم به ناتوانی خود از پرداختن به آن امور پی برده است، مثل آرمان‌ها، ارزش‌ها و متافیزیک (ر.ک: پارسانیا، ۲۰۱۹، ص ۴۴) که از آنها می‌توان به فلسفه مضاف به امور یاد کرد.

از منظر فلسفه در معنای جدید که از آن به فلسفه علم تعبیر می‌شود، فلسفه در معنای سنتی و نظری دو ویژگی مهم را دارا نیست: نخست توان تبیین ندارد و فعالیت آن شبه تبیین است؛ دوم به قطعیت دست نمی‌یابد. این قطعیت نه با جست‌وجوی عرفانی و شهودی قابل دستیابی است نه با چینش قیاس‌های منطقی. قطعیت و دستیابی به اطمینان نهایی به لحاظ اجتماعی اگرچه در ابتدا بر عهده دین و فلسفه (به معنای سنتی) بود، در دوران معاصر علم و فلسفه شکل گرفته در حاشیه آن این نقش را ایفا می‌کند؛ از این رو دستاوردهای فلسفه علم را نمی‌توان فهمید مگر آنکه بپذیریم نمی‌توان به هدف‌های فلسفه نظری دست یافت. فلسفه در معنای جدید بر این مسئله اصرار دارد که مسئله حقیقت را در فلسفه باید به همان معنایی مطرح کرد که در علم مطرح می‌شود (ر.ک: رایشناخ، ۱۳۸۴، ص ۱۰۰)؛ بنابراین فلسفه جدید علاوه بر رویکرد ایجابی، دارای رویکردی سلبی نیز هست. این موضع سلبی خود را در تقابل و نفی فلسفه سنتی و الهیات نمایان می‌سازد. اگر در فلسفه سنتی یا نظری یک مفهوم متعالی از شناخت وجود داشت - که نماد کلاسیک خود را در تمثیل غار و مُثُل افلاطون بیان می‌کند - و دوگانه شناخت جهانی در این سو و شناخت جهانی در آن سورا دنبال می‌کرد - همان دوگانه‌ای که در ادبیات دینی به حیات زمینی و آسمانی تعبیر شده

است- فلسفه علم با نفی این دوگانه تصریح می‌کند با کسانی که نمی‌توانند از این تقسیم دوگانه دست بردارند، سخنی نخواهد داشت (همان، ص ۲۹۴). در این تعبیر شناخت به جهانی دیگر ارجاع ندارد، بلکه به توصیف اشیای این جهانی می‌پردازد.

فلسفه مضاف به علوم در واقع کوششی بود جهت پاسخ به پرسش‌های درجه دوم آن علم (کرول، ۱۳۹۴، ص ۱۸). با توجه به همین نکته، دایرةالمعارف کمبریج فلسفه علم را این گونه تعریف می‌کند: «فلسفه علم به بررسی انتقادی علوم و روش‌ها و نتایج آنها می‌پردازد. فلسفه علم به صورت بنیادین و انتقادی روش‌هایی را که علم به واسطه آن حقایقی را در جهان ثابت کرده، بررسی می‌کند؛ به عبارت دیگر فلسفه علم به بررسی مسائل بنیادینی که ناشی از نتایج خاص علوم است، می‌پردازد» (Audi, 1999, p.700).

در این چرخش معرفتی بسیاری از وظایف فلسفه در معنای سنتی به علم در معنای جدیدش منتقل شده و نقش بررسی‌های فلسفی به تحلیل و تبیین مفاهیم تقلیل می‌یابد؛ به گونه‌ای که بدون تکیه بر علم هیچ توانایی برای شناخت جهان دارا نیست. فلسفه علم سعی دارد معیارها و قواعدی را که بر روش‌های علمی حاکم‌اند، جست‌وجو کند. چنین کاری با بررسی انواع تبیین‌هایی که دانشمندان مطرح می‌کنند یا آنها را می‌پذیرند یا گسترش می‌دهند یا از آنها انتقاد می‌کنند یا رد می‌کنند، صورت می‌پذیرد. از این رو آیر مهم‌ترین ویژگی‌های فلسفه را در قرن بیستم رشد خودآگاهی، تفسیرگری، انتقادی بودن، عدم تجویزگری و محوریت زبان می‌داند (See: Ayer, 1983, p.14).

۲. تبیین تطورات معنایی فلسفه

برای فهم دقیق فلسفه‌های مضاف لازم است علاوه بر تبیین و تحلیل زمینه‌های شکل‌گیری، فهم دقیقی نیز از معنای فلسفه داشته باشیم. معنای فلسفه در طول تاریخ متناسب با تطورات معرفتی و اندیشه‌ای دچار تحولات معنایی متفاوت و در برخی مواقع متضاد نیز شده است؛ از این رو باید توجه داشت مغرب‌زمین فلسفه را در فلسفه مضاف در چه معنایی به کار می‌برد و آیا این معنا با ادبیات فلسفی ما سازگاری دارد؟ به همین دلیل فلسفه در بسیاری از استعمالات مشترک لفظی خواهد بود. این تفاوت علاوه بر معنا خود را در اهداف، روش و کاربرد فلسفه در علوم و

شاخه‌های مختلف آن به‌وضوح نشان می‌دهد (See: Ibid, p.2).

الف) فلسفه به معنای علم

اولین معنای فلسفه مترادف با علم (در معنای عام) است. در این معنا فلسفه اسم برای دانش خاصی نیست، بلکه اسم جنس است و همانند اصطلاح علم بر همه علوم اطلاق می‌شود. فلسفه در ابتدا مقسم همه علوم بود. همه دانش‌های عقلی را در مقابل دانش‌های نقلی مانند لغت، نحو، صرف، معانی، بیان، بدیع، عروض، تفسیر، حدیث، فقه، اصول، تحت عنوان کلی «فلسفه» نام می‌بردند و چون این لغت مفهوم عامی داشت، «فیلسوف» به کسی اطلاق می‌شد که جامع همه علوم عقلی زمان خود اعم از الهیات، ریاضیات، طبیعیات، سیاسیات، اخلاقیات و... باشد؛ از این رو، فلسفه بر دو قسم است: نظری و عملی. فلسفه نظری شامل الهیات یا فلسفه علیا، ریاضیات یا فلسفه وسطی، طبیعیات یا فلسفه سفلی می‌شود و فلسفه عملی نیز تقسیم می‌شود به، علم اخلاق، علم تدبیر منزل و علم سیاست مدن (ر.ک: مطهری، [بی تا]، ج ۵، ص ۱۲۸-۱۳۱ / مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۹۱).

ب) فلسفه به معنای علم الهی

در دومین معنا فلسفه بر یکی از اقسام سه‌گانه حکمت نظری یعنی الهیات یا علم الهی اطلاق می‌شد. «حکمت الهی علمی است که در آن درباره احوال و احکام موجود مطلق - یعنی موجود از آن جهت که موجود است - بحث می‌شود و موضوع آن که از عوارض ذاتی اش در این علم بحث می‌شود، موجود مطلق می‌باشد و هدفش عبارت است از ارائه معرفتی کلی از موجودات و تمییز موجود حقیقی از غیر حقیقی» (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۴، ص ۱۸ / صدرالمتألهین، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۲۰). صدرالمتألهین در بخش دیگر آثارش فلسفه اولی را از طریق غایت تعریف کرده، می‌گوید فلسفه عبارت است از شناخت حقایق موجودات تا بدان وسیله کمال یابد یا فلسفه عبارت است از اطلاع یافتن از نظم علمی جهان تا تشبه به خداوند پیدا کند (صدرالمتألهین، ۱۴۳۰، ج ۱، ص ۴۷). بنابراین الهیات یا فلسفه اولی دانشی است که به وجود و احوال موجودات از آن حیث که وجود دارند،

می‌پردازد و به منزله مبدأ و مبنای دانش‌های دیگر است. اطلاق عنوان علم الهی (تئولوگیا) بر فلسفه اولی نخستین بار در آثار ارسطو آمده است. ارسطو درباره جایگاه و موضوع فلسفه اولی می‌گوید: «اگر چیزی هست که سرمدی، نامتحرک و مفارق از ماده باشد، روشن است که پرداختن به آن کار دانشی نظری است که نه از نوع دانش طبیعی است و نه دانش ریاضی، بلکه این کار تنها از دانشی مقدم بر آن دو بر می‌آید. دانش نخستین (یا فلسفه اولی) با اموری سروکار دارد که هم مفارق از ماده‌اند و هم نامتحرک. موضوع فلسفه اولی وجود مطلق است. شریف‌ترین علوم باید به شریف‌ترین جنس موجود بپردازد» (ارسطو، ۱۳۹۷، ص ۲۴۱). از این منظر فلسفه ام‌العلوم و کامل‌ترین علم هاست؛ زیرا از سویی اثبات موضوع علوم دیگر به واسطه فلسفه انجام می‌گیرد و از سویی دیگر وظیفه برهانی و یقینی نمودن دیگر علوم را بر عهده دارد (ر.ک: فارابی، ۱۹۹۵، صص ۸۳ و ۸۶)؛ لذا علوم در یک طبقه‌بندی و نظام علمی نسبت به یکدیگر ترتب مشخصی دارند که فلسفه در رأس و حاکم بر آنهاست.

ج) فلسفه به مثابه نقادی عقل

در معنای سوم که بیشتر با اندیشه‌های کانت پیوند دارد، فلسفه نه معنای عام علم را داراست، نه معنای خاص الهیات، بلکه فلسفه یا متافیزیک یک شناخت مقدم بر تجربه است که از فهم و عقل محض نشئت می‌گیرد (کانت، ۱۳۷۰، ص ۹۵). کانت در تمهیدات با اشاره به جایگاه و معنایی که فلسفه و متافیزیک داشته، این گونه می‌نویسد:

«قصدمن آن است که همه کسانی را که ما مابعدالطبیعه را درخور تحقیق و اعتنا می‌دانند، به این حقیقت معتقد سازم که قطعاً واجب است کار خویش را موقتاً متوقف سازند و هر آنچه تا کنون شده، ناشده انگارند و مقدم بر هر امری ببینند که آیا اصولاً ممکن است علمی چون مابعدالطبیعه وجود داشته باشد؟ اگر مابعدالطبیعه علم است، چرا مانند علوم دیگر قبول عام و دائم نیافته و اگر علم نیست، چه شده است که همواره به صورت علم متظاهر بوده و ذهن آدمی را با امیدهایی که هرگز نه قطع می‌گردد و نه برآورده می‌شود، معطل ساخته است؟ ... در حالی که همه علوم بی‌وقفه قدم در راه توسعه و پیشرفت دارند، این به مسخره می‌ماند که ما در علمی که خود را حکمت محض

می خواند و همگان نیز آن را لسان الغیب می پندارند و حل معمای خویش از آن می طلبند، بی آنکه قدمی فرا پیش نهیم، دائماً گرد یک نقطه می چرخیم» (کانت، ۱۳۷۰، ص ۸۳/ر.ک: همو، ۱۳۹۴، پیشگفتار طبع اول).

بدین ترتیب اولین سؤال کانت در این باره از اصل امکان وجود چنین علمی است. او اذعان می کند مابعدالطبیعه فقط در صورتی می تواند وجود داشته باشد که شرایطی که ما بیان کرده ایم و امکان آن علم را موقوف به آنها دانسته ایم، برآورده شود و از آنجا که تا کنون این امر صورت نگرفته است، علم مابعدالطبیعه ای هم هنوز وجود ندارد ... از این پس در مابعدالطبیعه حتماً تحولی کامل و تولدی تازه مطابق طرحی که تا کنون به کلی ناشناخته بوده، به وقوع خواهد پیوست (همو، ۱۳۷۰، ص ۸۵). کانت با نفی متافیزیک در معنای قبلی خود معنای جدید متافیزیک را در افق قضایایی تبیین می کند که بتواند مقدم بر تجربه وجودی علمی داشته باشند. شناخت این قضایا به واسطه عقل محض (ناب) ممکن اند؛ از این رو پس از بررسی امکان چنین علمی این پرسش را بیان می کند که شناخت ناشی از عقل محض چگونه ممکن است؟ به عبارت دیگر قضایای تألیفی مقدم بر تجربه چگونه ممکن اند؟ محض بودن شناخت عقل از آن جهت است که هیچ تجربه و دریافت حسی با آن آمیخته نشود. این شناخت فقط به صورت پیشین امکان پذیر بوده، عقل قوه ای است که اصول شناخت پیشین را به ما ارائه می کند؛ بنابراین دو نوع شناخت برای آدمی وجود دارد که عبارت اند از حس و فاهمه. از طریق حس اعیان به ما داده می شوند و از طریق فاهمه موضوعات تعقل می گردند (ر.ک: همو، ۱۳۹۴، ص ۶۴/کورنر، ۱۳۸۹، ص ۱۳۹). از منظر کانت مابعدالطبیعه تعقل فاهمه به نحو مقدم بر تجربه است (همو، ۱۳۷۰، ص ۸۹). از این منظر در صورتی مابعدالطبیعه علم محسوب می شود که این مفاهیم عقلی محض بتوانند مورد استفاده تجربی داشته باشند؛ لذا در صورتی که این مفاهیم ناظر به متعلقاتی فراتر از حس و تجربه باشند، مابعدالطبیعه به عنوان یک علم ممکن نیست (ر.ک: هارتاک، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵).

این تعریف جدید از فلسفه ملاحظات و الزاماتی نیز با خود به همراه دارد. با توجه به فلسفه کانت انسان نمی تواند به شیء فی نفسه معرفت یابد و معرفت ما فقط به آن چیزی است که شاکله ذهن ما نشان می دهد؛ از این رو آنچه ما می شناسیم و آنچه ذهن ما به ما می شناساند، با آنچه در نفس الامر به نحو مستقل از ذهن و شناخت ما وجود دارد، متفاوت است. ما اشیا را چنان که بر ما

پدیدار (Phenomenon) شده‌اند، می‌شناسیم نه آن چنان که فی نفسه وجود دارند (Noumenon) و دست ما از نیل به حاق و کنه اشیاء، چنان که هستند، کوتاه است (ر.ک: همان، ص ۱۳)؛ لذا در فلسفه کانت هستی‌شناسی و فلسفه مطلق به معنای سنتی و مرسوم دیگر جایگاه نداشته، بیشتر معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی آن مورد توجه است.

(د) فلسفه به معنای بی‌معنایی

اگرچه فلسفه و متافیزیک از سوی تجربه‌گرایان قرن ۱۷ و ۱۸ با محوریت فیلسوفات جزیره مورد نقد جدی قرار گرفته، علم‌بودنش در هاله‌ای از ابهام فرو رفت؛ تا آنجا که رسماً افرادی مانند هیوم متافیزیک را سفسطه‌بازی، وهم و خیال دانسته‌اند (Kim, Sosa and Rosenkrantz, 2009, p.414) و با تلاش‌های کانت دوباره در قالب فهم شناختی زنده شد؛ اما با شکل‌گیری حلقه وین و روی کار آمدن پوزیتیویست‌های منطقی در اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم نقدهای افرادی مانند هیوم و رویکرد او به فلسفه و متافیزیک جانی دوباره گرفت. پوزیتیویست‌های منطقی بر این باور بودند که گزاره‌ای متافیزیکی بی‌معنا بوده (Gustav, 1954, p.30) به مهمل بودن گزاره‌های غیر تجربی (متافیزیکی) (Non-Empirical) حکم کردند. از این منظر هر آنچه با روش غیر تجربی به دست بیاید، متروک و هر آنچه متروک است، متافیزیکی خواهد بود (Tahko, 2016, p.203). نقطه ثقل اندیشه پوزیتیویسم منطقی بر اصل «تحقیق‌پذیری» (Verifiability) استوار است؛ بدین معنا که هنگامی که گزاره‌ای قابل رسیدگی و تحقیق تجربی برای تعیین درستی یا نادرستی نباشد، بی‌معنا شمرده می‌شود. کارنپ در مقاله غلبه بر متافیزیک این گونه می‌نویسد:

«تحلیل منطقی، مهر ابطال و بی‌معنایی بر پیشانی هر دانشی می‌زند که وانمود می‌کند، به جایی فراتر و نهان‌تر از تجربه راه دارد. این مهر در درجه اول بر متافیزیک که نظر پردازانه است، فرود می‌آید؛ یعنی بر هر معرفت ادعایی که قرارست از اندیشیدن ناب یا شهود محض حاصل شود که دانشی در باب آنچه فراتر از تجربه است، به دست آورد ... در نهایت مهر و حکم بی‌معنایی بر جبین نهضت‌های متافیزیکی که معمولاً و به نادرستی نهضت‌های معرفت‌شناختی نامیده می‌شود نیز می‌خورد ... متافیزیک چیزی جز یک لقلقه لسان و یک مشت الفاظی که به نحوی مهمل سرهم‌بندی

شده‌اند، نیست» (Carnap, 1978, pp.23-34). نکته مهم در بی‌معناتلقی کردن فلسفه در این رویکرد، تغییر معنایی و مفهومی در اصطلاح «علم» است. وقتی علم محدود به امور تجربی شود و گزاره‌ای علمی باشد که به واسطه «تجربه حسی مستقیم تکرارپذیر همگانی» به دست آمده باشد، مسلماً هر آنچه غیر تجربی است، بی‌معنا، مهمل و غیر علمی خواهد بود. اگر در یک دوره تاریخی فلسفه همان علم بود و بلکه علم موضوع آبرو و اعتبار خود را مدیون فلسفه بود تا آنجا که از منظر فیلسوفی مانند افلاطون علم واقعی شناخت مُثُل است و علم به محسوسات اساساً علم نبوده، بلکه دُکسا، پندار و خیال است. در یک دوره دیگر علم فقط منحصر به شناخت محسوسات و تجربیات شده، فلسفه و متافیزیک خیال و پندار محسوب می‌شود. باید توجه نمود از این منظر فلسفه مضاف دیگر معنایی نداشته، امکان وقوع ندارد.

ه) فلسفه به معنای روش

معنای چهارم فلسفه که نوعی نگاه افراطی به گزاره‌های متافیزیک بود، در دهه‌های بعد توسط برخی دیگر از فیلسوفان تحلیلی با محوریت مکتب آکسفورد تعدیل و فلسفه و متافیزیک با قرائتی جدید ظهوری دوباره یافت (Kim, Sosa and Rosenkrantz, 2009, p.414). اگرچه اندیشمندان در این رویکرد بر خلاف حلقه وینی‌ها با اصل فلسفه و گزاره‌های متافیزیک مخالفت نکردند، در معنای جدید متافیزیک هم چندان هم‌رأی و نظر نیستند. برخی فلسفه را تبیین منطقی نحو (قواعد) زبان علم می‌دانند (Hacker, 1980, p.21) و برخی دیگر وظیفه متافیزیک را مطالعه پیش‌فرض‌های یک علم با رویکرد تاریخی قلمداد می‌کنند (Collingwood, 1940, p.19). در این معنای جدید صحبت از «متافیزیک بدون هستی‌شناسی» (Metaphysics Without Ontology) نیز می‌شود (Ibid). متافیزیک در این معنا برای ایجاد هویت جدیدش ناچار است در خدمت علم باشد.

از نظر طرفداران فلسفه تحلیلی فلسفه به مثابه یک روش است نه یک ایده، موضوع یا نظریه خاص؛ از این رو طرفداران فلسفه تحلیلی به فلسفه به مثابه یک روش نگاه می‌کنند؛ روشی که در آن مسائل مختلف از راه تحلیل عناصر زبانی حل می‌شود (Dummet, 1993, p.153). در

این دیدگاه متافیزیک مربوط به روشن شدن مفاهیم مهم و خاص است و اساساً بر اساس ملاحظات زبانی است. در مورد رابطه بین تحلیل مفهومی و علم می‌توان گفت، به عنوان مثال، اگر متافیزیک مفاهیم علمی را تجزیه و تحلیل کند، به نظر می‌رسد یک منطقه مهم از همپوشانی بین رشته‌ها باشد. در این رویکرد متافیزیک مستقل از علم نخواهد بود، بلکه فرع بر علم است؛ زیرا مهم‌ترین وظیفه‌اش تحلیل مفهومی علم است. علم مفاهیم مربوطه را تعریف می‌کند و متافیزیک به سادگی آنها را تشریح و تفسیر می‌کند (Tahko, 2016, p.205). اما در رویکرد سنتی و کلاسیک به متافیزیک، متافیزیک یک علم مستقل فرض می‌شود. متافیزیک در معنای جدید فرضیه‌های اساسی یا پیش‌انگاره‌های تفکر علمی یک دوره (زمان) خاص است (Carr, 1987, p.7). البته وظیفه متافیزیک در هر دوره «خودبازبینی» است؛ بدین معنا که اصول و پیش‌فرض‌های پذیرفته‌شده خود را در هر دوره باید پالایش و بازبینی کند؛ از این رو فلسفه تحلیلی هم وظیفه‌ای انتقادی دارد هم وظیفه‌ای تکمیلی برای علم (کاپالدی، ۱۳۷۷، ص ۳۴). آیر در مصاحبه با برایان مگی درباره راسل که- او را پدر فلسفه تحلیلی می‌داند- این گونه می‌گوید: «راسل ما را معنقد کرد که علم در تشریح و توصیف جهان حاکمیت فائقه دارد و بنابراین از فلسفه کاری غیر از ایضاح و تحلیل ساخته نیست» (مگی، ۱۳۷۷، ص ۵۲۱)؛ از این رو برخی وظیفه فلسفه را حمایت از علم یا تفسیر علم می‌دانند (Moritz, 1959, p.58).

۳. تحلیل و ارزیابی تعاریف فلسفه مضاف

در مباحث پیشین سعی شد زمینه‌های شکل‌گیری فلسفه مضاف بیان و متناسب با آن تطورات معنایی فلسفه نیز تبیین شود. آنچه روشن است فلسفه مضاف نیاز و ضرورتی بوده که به تناسب تحولات معرفتی در مغرب‌زمین ایجاد شده است؛ لذا کاملاً ریشه در عقبه تاریخی، فرهنگی و فلسفی موطن خود دارد. حال ورود این مفهوم و اصطلاح یا به‌عاریت گرفتن آن در فرهنگ علمی و ادبیات فلسفی ایران اسلامی- که عقبه تاریخی و فلسفی خود را داراست- بدون توجه به موارد مذکور می‌تواند ما را دچار حواشی ناخواسته، ناخوانده، ابهام و مغالطه کند. این در حالی است که فلسفه مضاف می‌تواند فرصت‌های نو، ایده‌های جدید و منظری متفاوت با تأکید و مبتنی بر

ریشه‌های ناب فلسفه بومی ایجاد کند. در ادامه به بیان تعاریف ارائه‌شده و تحلیل و ارزیابی آنها خواهیم پرداخت.

الف) تعاریف ارائه‌شده از فلسفه مضاف

فلسفه مضاف با دو وضعیت ظاهر شده است. فلسفه در وضعیت نخست به پدیده‌ها و حقایق ذهنی و خارجی، حقیقی و اعتباری و در وضعیت دوم به دانش‌ها و علوم نظام‌مند اضافه می‌شود. فلسفه مضاف به پدیده‌ها و حقایق از سنخ دانش درجه اول است که با نگرش فیلسوفانه به تحلیل عقلی موضوع معین یعنی واقعیت خارجی یا ذهنی می‌پردازد؛ مانند فلسفه حیات، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه نفس، فلسفه معرفت، فلسفه دین، فلسفه نبوت و... (خسروپناه، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳). فلسفه مضاف به دانش‌ها از سنخ معرفت درجه دوم است؛ یعنی دانشی سیستمی و نظام‌مند که به توصیف تاریخی و تحلیل عقلانی و فرانگرانه دانش مضاف‌الیه می‌پردازد؛ به عبارت دیگر فلسفه‌های مضاف به علوم با نگاه بیرونی به دانش‌های نظام‌مند و رشته‌های علمی پرداخته و احکام و عوارض آنها را بیان می‌کنند و درباره صدق و کذب گزاره‌های دانش مضاف‌الیه هیچ گونه داوری نخواهد داشت (همان).

برخی اندیشمندان فلسفه مضاف را «دانش مطالعه فرانگر - عقلانی یک علم یا رشته علمی یا یک امر دستگاه‌واره انگاشته یا اعتباری، معرفتی یا غیر معرفتی، برای دستیابی به احکام کلی فرابخشی و بخشی مضاف‌الیه» تعریف کرده‌اند (رشاد، ۱۳۹۴، ص ۲۷)؛ به بیانی دیگر فلسفه‌های مضاف دانش مطالعه فرانگر عقلانی احوال و احکام کلی یک علم یا رشته علمی با یک هستی‌مند دستگاه‌واره انگاشته حقیقی یا اعتباری (مانند جامعه یا علم) است (همو، ۱۳۸۵، ص ۶). بعضی دیگر فلسفه مضاف را متناظر با ادبیات رایج آن در غرب «تأملات نظری و تحلیلی و عقلانی راجع به یک پدیده می‌دانند که آن پدیده گاهی علم است و گاهی غیر علم، مثل زبان» (لاریجانی، ۱۳۷۶، ص ۱۵). تعریف فلسفه مضاف برگرفته از تعریفی که از فلسفه در ادبیات اسلامی ارائه می‌شود نیز از جمله تعاریف است. در این تعریف بیان می‌شود وجود گاه به صورت مطلق مورد نظر است، گاه به صورت معین و مقید. در حالت نخست فلسفه و در صورت دوم فلسفه مضاف شکل می‌گیرد؛ لذا

فلسفه مضاف را می‌توان حوزه‌ای از مطالعات دانست که با روش عقلانی انتقادی مضاف‌الیه خود را از نگاه بیرونی مطالعه می‌کند و فقط به اثبات یا نفی آن نمی‌پردازد (حکمت‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۲۶). علامه جعفری نیز فلسفه مضاف را مبتنی بر تعریفی که از فلسفه علم ارائه می‌دهد «شناخت ماهیت علم و انواع اصول و مبادی و نتیجه‌های آن و همچنین شناخت روابط علوم با یکدیگر، چه در قلمرو آن‌چنان‌که هستند و چه در قلمرو آن‌چنان‌که می‌توانند باشند» (جعفری، ۱۳۷۲، ص ۴۰) می‌داند. ایشان اگرچه بین رئوس ثمانیه علوم و فلسفه‌های مضاف همپوشانی زیادی قایل است، آنها را یکسان نمی‌داند (همان) و به تعبیر برخی اندیشمندان فلسفه مضاف به علوم را از منظری می‌توان بسط یافته رئوس ثمانیه علوم نیز قلمداد کرد (مصباح یزدی، ۱۳۷۸، ص ۶۸). در تعریف فلسفه‌های مضاف، نوع مضاف‌الیه نیز اهمیت می‌یابد؛ بدین معنا که اگر مضاف‌الیه علمی از علوم نباشد، ترکیبی از این دست به علمی درجه اول اشاره دارد که کار آن بررسی فلسفی (عقلی) مضاف‌الیه است و در صورتی که مضاف‌الیه علمی از علوم باشد، ترکیب پدیدآمده علمی درجه دوم است که به مطالعه علم نخست می‌پردازد و اموری چون مبانی، اهداف و روش آن را بررسی می‌کند (همان، ۱۳۹۰، ص ۲۳). در حالت نخست معرفت درجه اول با روشی استدلالی و با رویکردی پیشینی و درونی‌اند؛ اما در صورت اضافه‌شدن به دانش، معرفت درجه دوم با روشی استدلالی و انتقادی با رویکرد پسینی و بیرونی‌اند.

برخی نیز با ارائه یک دسته‌بندی چهارگانه از فلسفه‌های مضاف در مغرب‌زمین^۱ دو دسته دیگر را با تلفیق موارد پیش‌گفته به انواع فلسفه‌های مضاف می‌افزایند: نخست فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی منطقی و دوم فلسفه‌های مضاف به امور با رویکرد تاریخی منطقی. این دو نوع فلسفه‌های مضاف با گذر از سه مرحله به نتیجه مطلوب می‌رسند: نخست آنکه باید پیشینه تاریخی داشته باشند تا محقق با مطالعه فرانگراهِ و با تمرکز به بستر تاریخی بتواند به پرسش‌های درونی در بخش فلسفه مضاف به امور و به پرسش‌های بیرونی در بخش فلسفه مضاف به علوم پاسخ بدهد. دوم و در مرحله بعد محقق با رویکرد منطقی به آسیب‌شناسی پاسخ‌ها- که در مرحله اول با رویکرد تاریخی اصطیاد کرده- می‌پردازد و سپس با تحلیلی عقلی، درستی و نادرستی پاسخ‌ها را نشان می‌دهد.

۱. فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد تاریخی، فلسفه‌های مضاف به علوم با رویکرد منطقی، فلسفه‌های مضاف به امور با رویکرد تاریخی، فلسفه‌های مضاف به امور با رویکرد منطقی.

دهد. سوم و در مرحله نهایی محقق با گذر از رویکرد تاریخی و آسیب‌شناسی منطقی می‌بایست به ارزیابی نظریه بایسته دست یافته، الگو و مدل دیگری از فلسفه مضاف را ارائه دهد (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۵، ص ۸۱ و ۱۳۸۶، ص ۲۷).

ب) تحلیل و ارزیابی

همان‌گونه که بیان شد، از فلسفه مضاف تعاریف مختلفی ارائه شده است که تقریباً در اکثر موارد از جهتی دارای صورت‌بندی و مؤلفه‌های مشترکی هستند. نکته مهم در غلطیدن ناخواسته تعاریف در ادبیات مرسوم و پیشینه معهودی است که فلسفه مضاف را در ادبیات مغرب‌زمین شکل داده است. این مسئله اندیشمندان ما را در همخوان‌سازی و سازگاری تعریف‌های ارائه‌شده با زمینه‌های فرهنگی و معرفتی ما دچار مشکل کرده و می‌کند (ر.ک: مصاحبه با حمید پارسا نیا در: غفاری، ۱۳۹۸، ص ۸۶) و همین مسئله باعث شده از ثمراتی که ایده فلسفه مضاف می‌تواند برای نظام علمی ما داشته باشد، به‌درستی استفاده نشود. در ادامه به برخی نکات و نقدها در این باره اشاره می‌شود.

۱) عدم توجه به عقبه معرفتی و تاریخی فلسفه مضاف

اگرچه در جعل اصطلاح فلسفه مضاف در ادبیات علمی ایران مستقل عمل شده که ابتدائاً اشکالی بر آن وارد نیست، در تبیین و تحلیل از ادبیاتی که فلسفه‌های علم را در یک قرن گذشته شکل داده، کاملاً متأثر بوده است که همین باعث دوگانگی‌های فلسفی و معرفتی شده است. فلسفه مضاف دقیقاً در بستر تاریخی و نیاز و ضرورتی شکل گرفت که فلسفه و علم در مغرب‌زمین طی کرده بود. مسئله آن است که ضرورت شکل‌گیری در ادبیات مغرب‌زمین زمینه جعل اصطلاح جدید و پرداختن به مسئله‌ای نو در ادبیات بومی ما شده و دچار حواشی و مسائل غیر بومی از یک سو و فاصله‌گرفتن از سنت خود از سوی دیگر شده‌ایم. اگر چنین نبود برای ارائه، تکمیل و بیانی جدید نیازمند بررسی سیر تاریخی و کشف فلسفه مضاف در غرب نخواهیم بود تا با تلفیق آنها مواردی جدید بدانها اضافه کنیم (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۵، ص ۸۱ و ۱۳۸۶، ص ۲۷). ما فلسفه و تاریخ علم خود را داریم؛ لذا باید متناظر و متناسب با آن گام‌های بعدی را برداشته یا اصلاح کنیم؛ از این رو

بهره‌مندی از ثمرات فلسفه مضاف نیز در همین راستا باید باشد؛ در حالی که آنچه هم‌اکنون غلبه دارد، توجه به تاریخ و تحولات فلسفه و علم در غرب است که خواسته یا ناخواسته حرکت علمی و ادبیات علمی ما را نیز مدیریت می‌کند. این به معنای بی‌توجهی به تاریخ علم و فلسفه مغرب‌زمین نیست، بلکه به معنای آن است که باید به کدام محوریت داد، زمین بازی را چگونه و کجا مشخص نمود و خود را در حاشیه کدام بازتعریف کرد.

۲) نبود توجه به تطورات معنایی فلسفه و علم

همان‌گونه که بیان شد، فلسفه و علم دارای تحولات و تطورات معنایی بنیادینی در طول تاریخ بوده‌اند؛ لذا باید توجه داشت علم و فلسفه در چه زمانی و در چه معنا و مفهومی به کار رفته‌اند. رابطه علم و فلسفه از سده‌های پیش از میلاد تا دوران معاصر (مدرن) در حالت‌های تساوی، عام و خاص مطلق و تباین قابل بیان است.

معنای مورد نظر در فلسفه مضاف (با تأکید بر فلسفه علم) در ادبیات معاصر روشن شد (به معنای پنجم فلسفه رجوع شود)؛ اما سؤال این است که معنای فلسفه در فلسفه مضاف در ادبیات شکل گرفته در کشور چیست؟ در پاسخ باید گفت مبتنی بر سنت فلسفی خود فلسفه دارای معنا، روش و مسائل خاص خود است. از این منظر فلسفه دارای دو معناست: دانش و الهیات (متافیزیک). حال اینکه آیا فلسفه در دو معنای مورد نظر با معنای فلسفه در فلسفه مضاف همخوانی دارد یا می‌تواند داشته باشد، پاسخ منفی است. فلسفه در فلسفه مطلق، فلسفه مضاف به امور و فلسفه مضاف به علوم مشترک لفظی است. همین اشتراک لفظی ما را در استفاده از اصطلاح فلسفه مضاف در دام ادبیات معاصر و مدرن گرفتار کرده است. آنچه به نظر می‌رسد در تعاریف ارائه‌شده بیش از آنکه معنای فلسفه مورد نظر باشد، روش آن مورد توجه است (ر.ک: خسروپناه، ۱۳۸۵، ص ۱۸۳/رشاد، ۱۳۹۴، ص ۲۷/مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۳)؛ همان‌گونه که در فلسفه مضاف در مغرب‌زمین همین‌گونه است. اما چون نمی‌توانیم آن معنا را بپذیریم - زیرا با هویت فلسفی ما در تعارض است - باید روش فلسفی را در معنای بومی خودمان به کار ببریم که در این صورت در تعریف فلسفه مضاف به علوم یا فلسفه مضاف به اعتباریات دچار مشکل خواهیم شد؛ زیرا روش فلسفی (عقلی و برهانی) در هیچ کدام امکان پیاده‌سازی ندارد؛ از این رو به‌ناچار باید

هم در تعریف و هم در روش فلسفه در فلسفه مضاف تغییر داده، فلسفه را به معنای دیگر مانند مبانی، مبادی، اصول موضوعه، غایت یا پیش‌فرض‌های علم که در خود آن علم بررسی نمی‌شود، بدانیم (ر.ک: عابدی، پاسخی به پرسش چستی فلسفه مضاف در: ahmad-abedi.ir)^۲؛ البته اگر فلسفه با توجه به دو معنای پذیرفته‌شده مضاف به علوم شود یا در معنای دانش مضاف‌الیه است مانند فلسفه حقوق (دانش حقوق) یا فلسفه سیاست (دانش سیاست) یا به معنای متافیزیک آن علم است.^۳ باید دقت کرد این بیان اگرچه بدین معناست که در ادبیات فلسفی بومی می‌توان از فلسفه مضاف سخن گفت، این امر غیر و کاملاً متفاوت از بیانی است که در فلسفه مضاف در ادبیات مغرب‌زمین ارائه می‌شود.^۴

۳) نبود امکان برای ایجاد فلسفه مضاف به علوم با رویکرد اسلامی

با توجه به تعاریف بیان‌شده از فلسفه مضاف، فلسفه مضاف به علوم، درجه دوم بوده و منوط به وجود موضوع یعنی «وجود علم» است؛ لذا از این جهت فلسفه مضاف به علوم پسینی خواهد بود نه پیشینی. در این صورت تا علم اسلامی (علوم انسانی اسلامی، حقوق اسلامی، اقتصاد اسلامی، مدیریت اسلامی یا ...) شکل نگیرد، صحبت از فلسفه مضاف آنها بیهوده و ناممکن است؛ زیرا لازمه اش ایجاد فلسفه‌ای است که علم مضاف‌الیهش هنوز شکل نگرفته است. قدر متیقن داشتن تصویری اجمالی از آنها ضروری است. البته علومی که اسلامی بوده و شکل گرفته‌اند مانند فقه، اخلاق یا خود فلسفه می‌توان از فلسفه آنها سخن گفت. در غیر این موارد فعالیت‌های علمی بر این

۲. در بیانی دیگر فلسفه مضاف به معنای پیش‌فرض‌های یک علم دانسته شده که در خود آن علم بحث نمی‌شوند. مبانی، مبادی یا اصول موضوعه بسیار به فلسفه مضاف نزدیک‌ند؛ ولی وقتی گفته می‌شود فلسفه فقه در اینجا فلسفه مضاف حتی به معنای مبانی و پیش‌فرض نیست، بلکه به معنای غایت علم فقه است؛ بنابراین شاید بتوان گفت هر یک از فلسفه علم، فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق، فلسفه سیاست و... اینها یک تعریف خاص خود را دارد و یک تعریف جامع برای تمام فلسفه‌های مضاف نداریم. وجه تسمیه آن به فلسفه به‌خصوص روش عقلی آن نیست، بلکه گاهی غیر عقلی است، مثل فلسفه عرفان، فلسفه جغرافیا، فلسفه هنر؛ لذا فلسفه بودن آن به جهت بحث از مبانی است (ر.ک: احمد عابدی، پاسخی به پرسش چستی فلسفه مضاف در: ahmad-abedi.ir).

۳. ر.ک: نشست علمی «چستی، ضرورت و اهداف فلسفه مضاف» با حضور آقایان حمید پارسانیا، علی‌اکبر رشاد و عبدالحسین خسروپناه در: <http://hekmateislami.com>

۴. با توجه به تعاریف ارائه‌شده، تعریف آیت‌الله مصباح یزدی از فلسفه مضاف دقیق‌تر به نظر می‌رسد (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۰، ص ۲۳).

اساس ناظر به علوم موجود است و نهایت کاری که انجام می‌گیرد، نقد علوم موجود از منظر مبانی اسلامی خواهد بود؛ لذا به سختی می‌توان قایل شد از این مسیر و با این معنا و رویکرد به فلسفه مضاف به تولید علوم انسانی اسلامی دست یابیم.

۴) تأکید بر فلسفه مضاف و نفی فلسفه مطلق

نکته دیگری که باید بدان توجه نمود، «نفی فلسفه مطلق» در صورت پافشاری بر فلسفه‌های مضاف به امور است. فلسفه مطلق درباره مسائل مربوط به امور عامه، تقسیم‌های نخستین وجود و هستی، الهیات بالمعنی الاخص یا خداشناسی، علم‌النفوس و... بحث می‌کند و در فلسفه اسلامی دارای تعبیر، اصطلاحات و ادبیات خاص خود است. این در حالی است که فلسفه مضاف به امور نیز شامل همین موارد شده، در واقع از این جهت دیگر فلسفه مطلق نخواهیم داشت (ر.ک: غفاری، ۱۳۹۸، ص ۱۲۸) و اساساً فلسفه چیزی جز فلسفه مضاف نخواهد بود؛ همانند وضعیتی که برای فلسفه در مغرب‌زمین رُخ داد. در هیچ یک از دایرة‌المعارف‌های فلسفی و ادبیات علمی عبارت «Philosophy of» به‌تنهایی بکار نرفته است؛ به این معنا که حتماً متعلقش مشخص است (See: Audi, 2006, pp.327-328). فلسفه تاریخ (Philosophy of history)، فلسفه حقوق (Philosophy of Law)، فلسفه ذهن (Philosophy of mind)، فلسفه دین (Philosophy of Religion)، فلسفه فیزیک (Philosophy of Physics) و... از این رو فلسفه را به گونه‌ای معنا نموده‌اند که شامل هر دو دسته (مطلق و مضاف در ادبیات شکل گرفته در ایران و هر دو بخش مضاف به علوم و امور در فلسفه مضاف) می‌شود؛ برای مثال دایرة‌المعارف کمبریج فلسفه را این گونه تعریف می‌کند: «فلسفه به مطالعه طبیعت و معنای وجود، حقیقت، محدوده دانش و مواردی از این قبیل می‌پردازد» (<https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/philosophy>). همچنین فلسفه مطالعه عمومی و اساسی (مبنایی) مسائل درباره موضوعاتی مانند وجود، دانش، ارزش‌ها، دلیل، ذهن و زبان است (Teichmann and Evans, 1999, p.1). یا در تعریفی دیگر هدف تحقیق فلسفی را فهم سؤالاتی درباره دانش، حقیقت، عقل، واقعیت، معنا، ذهن و ارزش دانسته است (Grayling, 1998, p.1). بنابراین در ادبیات فلسفی مغرب‌زمین علی‌المبنا چنین تفکیکی چه به لحاظ «مطلق و مضاف» و چه به حیث

«علوم و امور» مورد توجه نیست. وقتی این اصطلاح در ادبیات فلسفه غرب به کار برده می‌شود، فلسفه را در هر دوی اینها به یک معنا به کار می‌برند، هرچند موضوعاتشان فرق می‌کند؛ لذا بر خلاف ما با دوگانگی و مشکل روبه‌رو نخواهند شد؛ در حالی که این مسئله نتیجه‌ای جز نفی فلسفه در ادبیات بومی ما ندارد.

نتیجه‌گیری

فلسفه مضاف از جمله اصطلاحاتی است که در چند دهه اخیر وارد ادبیات علمی و فلسفی کشور شده است. این اصطلاح در تراث فلسفی پیشینه نداشته، با نظر به تحولات و تطورات تاریخی و معرفتی مغرب‌زمین به‌ویژه تحولات رخ داده در اواسط قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم توسط برخی اندیشمندان در کشور ایجاد و به‌کارگیری شده است. وجود ضرورت و زمینه شکل‌گیری مسئله‌ای در یک دستگاه معرفتی و ایجاد اصطلاحی متناظر در دستگاه معرفتی دیگر، اگرچه با تنقیح مناظ و توجه به نقاط مشترک مسئله می‌تواند منظر و فرصتی جدید برای نظام علمی ما شکل دهد، عدم توجه به مرزها و فاصله‌های معرفتی و تحولات فرهنگی و تاریخی می‌تواند فرصت را به تهدید تبدیل و ما را دچار حواشی و کژتابی‌هایی نماید. با توجه به آنچه گفته شد، جمع‌بندی و نتیجه‌گیری را در قالب سه پرسش و پاسخ می‌توان بیان کرد:

پرسش نخست درباره وضعیت شکل‌گیری فلسفه مضاف در مغرب‌زمین است که به طور خلاصه و اجمال (تفصیل آن گذشت) باید گفت فلسفه مضاف دارای دو موضع است: موضع سلبی که نفی فلسفه در معنا و کارکرد قبلی خود است (که شامل فلسفه در معنای اسلامی هم می‌شود) و موضع ایجابی که در خدمت علم‌بودن و کمک به حل مسائل علم‌البتّه با همان روش علم و در معنای جدید علم است.

پرسش دوم از وضعیت رُخ داده در کشور پس از ورود این ادبیات است. در این باره نیز باید توجه نمود که اگرچه ایده فلسفه مضاف در کشور به دنبال اتصال فلسفه (مطلق) با علم (یا مسائل اجتماعی) است، از این رو سعی در بومی‌سازی ادبیات فلسفه مضاف (نه کارکرد آن) شده، اما بیش از آنکه موضع ایجابی فلسفه مضاف با اهتمام به حفظ هویت فلسفی بومی و بازفرآوری تراث مورد

توجه فرار گیرد، آسیب‌های موضع سلبی گریبانگیر ما شده است؛ لذا از ثمرات و فرصت‌هایی - مانند انضمامی شدن فلسفه و کمک به حل مسائل بومی - که می‌توانست فلسفه مضاف برای نظام علم کشور ایجاد کند، باز مانده‌ایم. آنچه به عنوان پیشنهاد بدیل ارائه می‌شود، نه فلسفه مضاف بلکه «فلسفه واسط» است. فلسفه واسط با حفظ و تثبیت فلسفه (مطلق) و ارتزاق از آن از یک و سعی در پاسخ به مسائلی که علم توان پاسخ‌گویی به آنها را ندارد؛ از سوی دیگر به عنوان حلقه وصل فلسفه (مطلق) و علم (مسائل اجتماعی) می‌تواند به عنوان دانشی مستقل شکل گرفته و مورد توجه قرار گیرد (تبیین و تفصیل پیشنهاد مذکور را به فرصتی دیگر و نوشتاری مجزا باید موکول کرد).

پرسش سوم نیز از چگونگی برون‌رفت از آن چیزی است که رُخ داده است. در پاسخ به چند نکته اشاره می‌شود: اولاً شاید در اصل مسئله یعنی «انتزاعی بودن فلسفه و نبود توانایی کافی در حل مسائل علم (مسائل اجتماعی)» فی‌الجمله با خاستگاه فلسفه مضاف مشترک باشیم. اما در راه حل (یا حداقل بخشی از راه حل) قطعاً با آنها نمی‌توانیم هم‌نوا شویم؛ لذا مسئله مشترک الزاماً راه حل مشترک نخواهد داشت. ثانیاً بهره‌گیری از فلسفه در حل مسائل و امتداد آن در اجتماع در ادبیات فلسفی مسبوق به سابقه است؛ برای نمونه می‌توان به آثار فارابی رجوع نمود؛ لذا بازگشت به تاریخ علم و فلسفه بومی، بازفراوری و امتدادبخشی به سیر طبیعی و لوازم منطقی آن و فعال‌نمودن ظرفیت‌های مغفول (مانند حکمت عملی) می‌تواند زمینه شکل‌دادن به ادبیاتی نو متناسب با مسائل و اقتضات دنیای امروز را فراهم سازد. چه بسا اگر بخشی از تلاش‌های علمی که ناظر به فلسفه مضاف انجام گرفته، ناظر به این امتدادبخشی ادبیات بومی انجام می‌گرفت، شاهد نتایج و ثمراتی قابل توجه بودیم.

نکته پایانی نیز آنکه تعامل و تبادل علمی در دنیای امروز امری ضروری و اجتناب‌ناپذیر است؛ اما چگونگی آن با توجه به مرزبندی‌های معرفتی و پیشینه‌های تاریخی و فرهنگی متفاوت بسیار حائز اهمیت است؛ لذا دستیابی به «نقطه تعادل» بین درون‌زایی علم و واردات علم تعیین‌کننده است.

منابع و مأخذ

۱. ارسطو؛ مابعدالطبیعه؛ ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۹۷.
۲. پارسانیا، حمید؛ علم و فلسفه؛ تهران: موسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۷۷.
۳. _____؛ «تطورات معانی عقل»، ما و علوم انسانی؛ ج ۴، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۹۸.
۴. پایا، علی؛ فلسفه تحلیلی مسائل و چشم اندازها؛ تهران: طرح نو، ۱۳۸۲.
۵. جعفری، محمدتقی؛ تحقیقی در فلسفه علم؛ تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف، ۱۳۷۲.
۶. حکمت‌نیا، محمود، ناصر قربان‌نیا و غلامرضا پیوندی (بخش تألیف)؛ فلسفه حقوق؛ ترجمه بهروز جندقی (بخش ترجمه)؛ تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۶.
۷. خسروپناه، عبدالحسین؛ «نظریه دیدبانی (فلسفه مضاف تاریخی - منطقی به مثابه نظریه تحول در علوم)»، فصلنامه اندیشه نوین دینی؛ س ۳، ش ۱۰، پاییز ۱۳۸۶.
۸. _____؛ «فلسفه فلسفه اسلامی»، قبسات؛ ش ۳۹-۴۰، ۱۳۸۵.
۹. راسل، برتراند؛ تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه نجف دریابندی؛ تهران: نشر کتاب پرواز، ۱۳۷۳.
۱۰. رایشنباخ، هانس؛ پیدایش فلسفه علمی؛ ترجمه موسی کرمی؛ تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۴.
۱۱. رشاد، علی‌اکبر؛ «فلسفه مضاف»، مجله ذهن، ش ۶۳، ۱۳۹۴.
۱۲. _____؛ «فلسفه مضاف»، قبسات؛ س ۱۱، ش ۳۹-۴۰، بهار و تابستان ۱۳۸۵.
۱۳. کارناب، رودلف؛ مقدمه‌ای بر فلسفه علم؛ ترجمه یوسف عقیفی؛ ج ۲، تهران: انتشارات نیلوفر، ۱۳۷۳.
۱۴. روزنبرگ، الکس؛ فلسفه علم؛ ترجمه مهدی دشت‌بزرگی و فاضل اسدی امجد؛ تهران: کتاب طه، ۱۳۸۴.

۱۵. سروپالی، رادا کریشنان؛ تاریخ فلسفه غرب؛ ترجمه جواد یوسفیان؛ تهران: چ ۲، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
۱۶. صدرالمآلهین؛ اسفار؛ ج ۱، چ ۳، بیروت: انتشارات طلیعه النور، ۱۴۳۰ ق.
۱۷. طباطبایی، محمدحسین؛ نهاية الحکمه؛ چ ۱۲، قم: جماعة المدرسين في الحوزة العلمية بقم، مؤسسة النشر الإسلامي، ۱۴۱۶ ق.
۱۸. غفاری ابوالحسن؛ جستاری در فلسفه‌های مضاف؛ تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۹۸.
۱۹. فارابی، ابونصر محمد بن محمد؛ تحصیل السعادة؛ ط ۱، دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۵ م.
۲۰. فیاضی، مسعود؛ «تأملی در تعریف فلسفه‌های مضاف به علوم»، فصلنامه صدرا؛ ش ۱۹، ۱۳۹۵.
۲۱. کپالدی، نیکلاس؛ فلسفه علم (تکامل تاریخی مفاهیم علمی و پیامدهای فلسفی آنها)؛ ترجمه علی حقی؛ تهران: سروش، ۱۳۷۷.
۲۲. کانت، ایمانوئل؛ نقد عقل محض؛ ترجمه بهروز نظری؛ تهران: انتشارات ققنوس، ۱۳۹۴.
۲۳. —؛ تمهیدات؛ غلامعلی ترجمه حداد عادل؛ تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۰.
۲۴. کرول، نوئل؛ درآمدی معاصر بر فلسفه هنر؛ ترجمه پریسا صادقی؛ تهران: نشر پیام امروز، ۱۳۹۴.
۲۵. کوش، دنی؛ مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی؛ ترجمه فریدون وحید؛ تهران: سروش، ۱۳۸۱.
۲۶. کورنر، اشتفان؛ فلسفه کانت؛ ترجمه عزت‌الله فولادوند؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۸۹.
۲۷. کوزر، لیونیس؛ زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی؛ محسن ثلاثی؛ تهران: انتشارات علمی، ۱۳۷۳.
۲۸. لاریجانی، صادق؛ «اقتراح پیرامون فلسفه فقه»، نقد و نظر؛ س ۳، ش ۴، ۱۳۷۶.
۲۹. لازی، جان؛ درآمدی تاریخی به فلسفه علم؛ ترجمه علی پویا؛ تهران: سمت، ۱۳۹۰.
۳۰. لیدیمن، جیمز؛ فلسفه علم؛ ترجمه حسین کرمی؛ تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۹۰.

۳۱. مصباح یزدی، محمدتقی؛ آموزش فلسفه؛ ج ۱، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، شرکت چاپ و نشر بین‌الملل، ۱۳۷۸.

۳۲. ____؛ فلسفه تعلیم و تربیت؛ تهران: مؤسسه فرهنگی برهان (انتشارات مدرسه)، ۱۳۹۰.

۳۳. مطهری، مرتضی؛ «فقه و حقوق»، مجموعه آثار؛ ج ۵، چ ۱، تهران: صدرا، [بی‌تا].

۳۴. مگی، برایان؛ مردان اندیشه؛ ترجمه عزت‌الله فولادوند؛ تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۷.

۳۵. هارتناک، یوستوس؛ نظریه معرفت در فلسفه کانت؛ ترجمه غلامعلی حداد عادل؛ تهران: هرمس، ۱۳۸۷.

۳۶. عابدی، احمد، پاسخی به پرسش چیستی فلسفه مضاف، در: ahmad-abedi. ir.

37. <https://dictionary.cambridge.org/dictionary/english/philosophy>.

38. Grayling, A. C.; **Philosophy: A Guide Through The Subject**; Oxford University Press, 1998.

39. AYER, A. J. ; **Logical Poitivism**; New York: The Free Press, 1959.

40. ____; **Philosophy In The Twentieth Century**; V655-Vintage, 1983.

41. Bergmann, Gustav; **The Metaphysics Of Logical Positivism, 1906-1987**; Longmans, Green, 1954.

42. Brian, Carr; **Metaphysics: An Introduction**, Macmillan Education UK; 1987.

43. Carnap, Rudolf; “The Overcoming Of Metaphysic Through Logical Analysis Of Language”, In Mihael Murray, Ed. ; **Heidegger And Modern Philosophy: Critical Essays**; New Haven And London, Yale University Press, 1978.

44. Dummet, M.; **Origins Of Analitical Philosophy**; U. S. A: Bloom Bury Academic, 1993.

45. JAEGWON KIM, ERNEST SOSA And GARY S., ROSENKRANTZ, A.; **Companion To Metaphysics**; Wiley-Blackwell, Second Edition, 2009.
46. Jenny Teichmann And Katherine C. Evans; **Philosophy: A Beginner's Guide** Blackwell Publishing, 1999.
47. **Longman Dictionary Of Contemporary English** (4th Ed).
48. Moulines, C. Ulises; **Die Entwicklung Der Modernen Wissenschaftstheorie (1890-2000)** ; Eine Historische Einführung- (Einführungen_ Philosophie, Band 6), Lit Verlag, 2008.
49. R. G. COLLINGWOOD; **An Essay On Metaphysics**; Clarendon Press, 1940.
50. Reichenbach, Hans; **The Rise Of Scientific Philosophy**; University Of California Press ,1951.
51. Audi, Robert; **The Cambridge Dictionary Of Philosophy**; Cambridge University Press ,1999.
52. Sahotra Sarkar, Jessica Pfeifer; **Philosophy Of Science: An Encyclopedia**; Routledge, 2005.
53. Schlick, Moritz; “The Turning Point In Philosophy”, Translated By David Rynin; **Logical Positivism**; A. J. YER (Ed) ; The Free Press, 1959.
54. TUOM, AS E. TAHKO; **An Introduction To Metametaphysics**; Cambridge University Press, 2016.