مقاله علمی - پژوهشی

وانهدادگی انسان معاصر در غربت غربی و تنهاى او در بلهای چون کرونا

چکیده
مقاله حاضر سعی دارد با استفاده از ظریف مفهوم وانهدادگی با واقعیت‌گرایی که برخی فیلسوفان آفریقایی آمریکایی ارائه کرده‌اند و اتخاذ روشکه تاریخ‌نگاری به بررسی روند تحولات و تکنون نظام معرفتی و علمی، نظام ارزش‌ها و اخلاقی و موقف معنایی و وجوه انسان معاصر و در انتظار آن فرهنگ و تمدن معاصر غرب پردازد. این بررسی در میان‌آمدن در خصوص تحلیل آی سی دی و شناختی و تشریح و وضعیت معنایی و وجوه انسان معاصر در مواجهه با رخداد همگروه همه گروه جهانی و بروز کرونا به کار آمدن می‌آید. بر اساس تحلیل نواحی معنایی مورد نظر یافته‌های این مقاله، وانهدادگی به مثابه تفکر نواحی انسان در عصر نوآورانه و دوره معاصر بر اساس عقلانیت ارزی و وضعیت مکانیکی او نشان داده است که این مجاورتی و تعین معنی‌های ارزش‌ها و واقعیتی یکپارچه، باعث شده است نظام معرفتی و علمی، نظام ارزش‌ها و اخلاقی و وضعیت معنایی و وجوه انسان معاصر در دوره‌ی یکپارچه و گسترش‌پذیر فرهنگ و تمدنی در معاصری از نیروی ملی، اجتماعی و اقتصادی، از عقلانیت ایبری و اسلامی با استفاده از تعریف این معنی‌ها و تحلیل‌های نواحی معنایی بر اساس روشکه تاریخ‌نگاری برکناری می‌کند و با توجه به گروه جهانی، گروه انسان‌شناسی، گروه انسان‌شناسی، نواحی عقلانیت ارزی در این مقاله به هر سه گروه رهبری و پیروین ارزی و عقلانیت و انسان‌های غربی از این دو روش به طور مشترک باعث شده است انسان معاصر در نسبت به نواحی جهانی یچان کرونا بیش از پیش در معرض تنش‌های ازدحام، خشونت و تنش‌های پاک

واژه کلیدی: وانهدادگی، نواحی عقلانیت ارزی، عناصر گروه‌گرا،

تیست‌نگاری، تنهایی، کرونا

h.ramezani@chmail.ir

استادیار گروه فلسفه پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
مقدمة

زمانة ما زمانة بحيران است. بيش و بيش از آنها رخدادهای طبیعی حکایتگر بحيران باشند، حال و هواه تفکر و انديشه، اخلاص و معنویت، فرهنگ، علم و تکنولوژی انسان معاصر و فرهنگ و تبدیل مستر بر این عالم، گرفتار بحيران است. در زمانه بحيران انانی که بصیرت تاریخی دارند، چشم به راه نشانه‌ها هستند؛ چشم انظار وقوف تحول دورگی که تغییرات و حوادث مقطعی نشانه‌آن هستند؛ چشم بره راه ورق خوردن صفحه دیگری از تجلیات تاریخی حیات انسان. به زبان استعاره‌ای، شمادی می‌گفته زمانه کوتونه که حوالت ماست، در تب است و از این تب می‌ببرد یا عرق می‌کند و دوباره جان می‌گیرد. امید او آن یود که این زمانه با این تب بمبرد و عصری جدید پیداکرد؛ عصری که انسان در مقام عمویت حضرت حق باشد و به در مقام استکبار و طلایی فردیت (فردیت) 1395. ص 205.

برای درک بیرون تاریخی حوادث لازم است نگاهی عیرس گرین و تبارش‌ناخته داشت و از ظاهر امور و حوادث، به سوی باطن، درون‌مانه و عوامل بین‌دغدغه و بافت‌نیت تقب زد. بخشی از نقش فیلسوف و منفیک در لسان فیلسوفان دوره جدید و معاصر همین است؛ چنان که مثل فیلسوف را حکایتگر حوالت تاریخی بشر و میر و نیز طور و گشایش عقل و روح مطلق در تاریخ معرفی می‌کند (هگل، 1385، ص 29) یا هایگر شریف فلسفه و فیلسوف را تفکر در وضعیت داعیان با انسانان در جهان می‌داند، تفکری که حقيقة را شکایت نمی‌آورد (هایگر، 1392، ص 79) و سارتر و طوفقة فیلسوف را بیان و اظهار وضع برای می‌داند (سارتر، 1389، ص 69).

با لحاظ این مقدمه که دست کم بخشی از دیگر فیلسفی در روزگار معاصر، اکتشاف وضعیت انسان در جهان است، با آن است از دریچه معنایی یک مفهوم به وضعیت امرور انسان معاصر در غرب غربی در مواجی به مواجه با نمیوهای به سوی نوین ورود نوزده (COVID 19) نظیر بیندازی. مفاهیمی که برای این منظور مقدار است، در لسان مبانی فیلسوفان اگریسته‌اند معاصر گزارش شگرف و وضع امرور انسان و حوادث تاریخی
روزگار اوست. حوالی که به قریب‌ترین ارادة خودش بینانی نهاده و صد البته که مستلیت
رخ دادن آن نیز بر عهده خود اوست. مفهوم مورد نظر، "وانهادگی" یا "اگاذاشتگی" است.
در این مقاله این مفهوم را از مارتن هایدگر و زمان خودش به عنوان دو فلسفه
اگریستاتس وام گرفته‌ایم تا بر اساس دلایل آن، به آسانی شناسی تحلیلی و تباراتناظری
وضعیت وجودی انسان و جامعه انسانی را در قالب پیرامون فاقدانه‌های موجود در
تحولات در نظام معرفت‌شناسی و علم و نظام ارزش‌ها و نحوهٔ زیستی وانهادگی نهادی
فرهنگ و تبدیل بشرانگار در دوران معاصر نظر اندامی. بر این اساس سعی بر آن است
نشان داده شود چگونه وانهادگی در قالب روندی مشخص بر معرفت، علم، اخلاق و
تبدیل معاصر غرب گسترش یافته و در زمانه اکون خاص‌تسگی به‌زانهای معرفتی،
معنی‌ای اخلاقی و تبدیلی شده است.

۱. تحقیق وانهادگی بر اساس خودی‌نبایدی بشر

وانهادگی* یا اگاذاشتگی*** در معناي اسم مصادر معادل وازه آلماني
در آثار هایدگر بوده (284) (Heidegger, 1967, p.284)
(Loosefallene) و معادل انگلیسی آن (Fallen Loose)
Heidegger, 1985, p.330
است (Fallen Loose)
در آثار زان بر
است (Sartre, 1985, p.33).

وانهادگی در زبان هایدگر وصف دازاین یا انسان در جهان است که آن جهت که

*در این متن از طرفی روشی "تباراتناظری" استفاده می‌شود. به منابع روشی که در تاريخ تحلیلات اندیشه
به عقل برگشتی و معنی می‌کند منتو ای فلسفی تفسیری و تأويلی و معاملات نهادی. که یا
فاقدانه‌ها یا روندهای مستمر در تحلیلات اندازه‌گیری را شناستی تایید. خوشن و پیشینه در فلسفی
تفسیری و تأويلی و معاملات نهادی، به تعبیر فکری می‌تواند به آن بازگرداند عوامل مؤثر وی مضر و
نهتنه در نهایی تحلیلات اندازه‌گیری که تایید و بلند ترسیب به آگاهی بیشتر نسبت به روند تحلیلات
معاصر و جایی می‌گردد (زمن: فکر، فکر، 2012، ص. ۲۰۰).

**وانهادگی" معادلی است که عبارت‌کردن رشیدان در معادل بایگ خود از این وازه در ترجیه کتاب هستی

***"اگاذاشتگی" معادلی است که سایر جامعی در معادل بایگ خود از این وازه در ترجیه کتاب

هستی و زمان هایدگر بزرگ‌خوان است (زمن: هایدگر، 1386، ص. ۶۱۶).
به مثابه یک «خدو» یا «من» است. انسان و انتهاد با پرتاب شده (Vorgefallene) پرتاب شده در جهان هیچ گونه بنیادی بیرون از خود ندارد و خودبناشده و خودبنازده است. به بیان دیگر انسان در جهان در تقویم وجود خودبنازده است؛ هم آن جهت که در اصل وجود خودبنازده است و فراپیش امکانات در زمان نیست و هم آن جهت که طرح خود را بر امکاناتی فرا می‌افتد که در آن پرتاب شده است. درنتیجه به تعبیر آلفرد گیر (تفکر) نیز که ارائه‌کننده طرح خودهاست، در نگاه‌های گیر (در راه) است، نه از آن جهت که مو از قبیل را ترک کرده است تا مو از جدیدی به دست آورد. بلکه از آن جهت که مو از قبیل از اساس اقامت‌های موقتی در سیر به سوی عقیدت و جوی‌بودن و اصل‌الامر پایداری در «تفکر در راه» وجود ندارد (مکمل، 1384، ص 154) تا بنوان دنیا آویخت و اعتماد نمود.

بدین روزه و انتهادکم می‌پنی معنا خودبنازده انسان در جهان تا پایدار و سیام پدیدارشده برای تفکر انسان معاصر است. این معنا که در لغات تعابیر هایگر با پیچیدگی و اغلب فراوان بیان شده است. در زبان تران یل سارتر با صراحت و و ضوح به‌شناسی طنین انداز است: انسان معاصر وانهاده است از آن جهت که بذیرفته است خودبنازده با شد؛ از آن جهت که بذیرفته است از اسکات‌الوجودی، را در نظر و عمل مغول گذارد و خود یگانه مکملیت وجود و انتخاب خود را بر دوش کشید (سارتر، 1389، ص 238). بعضی خودبنازده بذیرفته است که نمی‌توان به سختی به طبیعت انسانی با فطرت خداداد مسائل را توجیه کرد؛ از این رأ آزادی‌ها نیز جنین پندا شته است که خود را از قید هر گونه ارزشی که خودبنازده نباشد، رها نماید. جوهره‌ای این «رهاسازی» که به نام آزادی رخ داده، نوعی گلری و «خدوسری» فردی و جمعی است (فریدریش، 1395، ص 165). درنتیجه جامعه و تاریخ نیز بر پایه ارزش‌های خودبنازده استوار می‌شود و اساساً جامعه و تاریخ چه چیزی نیست جز تحقق یافتن طرح‌ها و چیز‌شناسی انسان خودبنازده انسان (سارتر، 1389، ص 51) و هیچ طرح یا چشم‌انداز فراشتری یا به‌هی برات کلیت جامعه انسانی و تاریخ وجود ندارد.
1-1. تبدیل و تحقق وافدگی خودنبیاد به سیر بر پایه تحولات معرفتی و علمی

انسان‌گرایی خودنبیاد مبناه فکری (نظری و عملی) در دوره روش‌نشینی است.

خودنبیاد نتیجه تبدیل تحولات تاریخی اروپا از رنسانس تا نهضت اصلاح‌طلبی و
سپس حیران روش‌نشینی است و روح جدیدی که در پیش‌انگارانی شکل‌گرفته، نمای
خیزش انسان اروپایی علیه سنت و نیاز دینی، اخلاقی، فلسفی و اجتماعی آن در آغاز
رنسانس است.(رنداش، 1376، ص 138). خودنبیادان آن گونه که تعریف نموده،
عبارت است از: دلیری و اراده مستحکم انسان برای خروج از نابالغی نا شی از ضعف
اراده خود و درهم شکستن هر گونه بنیادی فراتر از عقل خودنبیاد؛ انسانی که به آینده
خوش بینی‌ها و به مسئولیت خود در نفی هر گونه اثرات و مراعیت بیرون از خود
و افق است (کانت، 1386، ص 31).

همان طور که مارگارت آن‌سکم و اس‌پیکارگی بی‌تناکی متدرک شده‌اند، در قرآن از عقل
خودنبیاد در دوره روش‌نشینی قابل شناسایی هستند: قرآن نجیرگرای برث‌نیایی و
قرآن قارئی. این دو قرآن علی‌رغم اختلاف نظرات‌شان، در برخی مواضع بنیادین
مشترکاند. مهم‌ترین مستوا مشترک این دو قرآن آن است که عقل نظری، در نظر
ایشان نمی‌تواند در مک اخلاقی و غایت شناختی از زندگی انسان ارائه دهد. نتیجه بعنی
این دیدگاه شکاف میان عقل و عمل و هست و جای است. با نگاهی بارشناختی به نظر
می‌رسد، این دیدگاه متأثر از آرای الهیات خوادن‌تولیانی در قرون اولیه مسيحی و
فرقه روحتونی قرآن سکنی در دوره میانه آن است (زیلند: 1378، ص 11) و در
دوره جدید متأثر از الهیات کالوینی و مذهب پروتستان و الهیات کالوینیستی است
که پاسکال یکی از مهم‌ترین مورجعان آن سیاست. در نگاه پروتستانی-یانسی است
"خوادن‌تولیانی" تعیین تجاویسی است که انسان رایگان در برپایه مفهومی مستحکم‌کرده
است. «خوادن‌تولیانی» عنوان مفهومی مستحکم‌کرده که از مفهومی مستحکم‌کرده
و فلسفی با عقل و وحی و الهیات مسیحی تأکید داشتند. در مقاله، "خوادن‌تولیانی"
به نواحی استقلال مفهومی عقل و وحی و الهیات مسیحی دیده که به افتادات دلایل عقل تکنیکی به دست آمده‌اند و
با الهیات مسیحی تعاضی ندارند.
درک حقیقی غایت واقعی انسان عاجز است (مکابینتی، ۱۳۹۰، ص ۱۰۵) و این وظیفة

ایمان؛ است که غایت فراری زندگی انسان را تصویر نموده و ارائه دهد. گ
نقش پاسکال در این میان مهم است: چراکه این میان قرار گرفت بوستنی - یان سیزی
عقل با علم نیوتن و فلسفة دکتری در قرن هفدهم و تألیف او ایجاد کرد. به نظر
میر سد انگلیسی این کار آن بوده است که چگونه ایمان تبیین شود. ولی در عمل، ایمان
در واقعیت اجتماعی عصر رو شنگری به محاف گرانی و آنچه تقویت شد، محدودیت
عقل نظری به شناخت طبیعت است، آن هم با امکانات شناختی ای که علم و فیزیک
نیرویی که ماهیتی ریاضیاتی و در امتداد این
در قرن دیگر تجربه گرای بریتنیایی و به‌خصوص نزد همیش و دیپر و در امتداد سننت
نومینالیسم، عقل از شناخت ذواها و درک ابعاد اخلاقی و غایت شناختی زندگی
انسان نوان منحصر شد. ابتدا همیشگی آن شناختی در مقابل
و عقل را از شناخت حقایق ارزشی و اخلاقی خلخ ی نموده و درک ابعاد اخلاقی و نیل
به باور را بر عهده اطلاعات عاطفی سپرد. بنیان شکل عقل خوشنیا انسانی در خدمت
عارفه، قرار گرفتن عقل نظری خام یک عاطفه باشد و توانایی ایزاق و وسایل لازم
برای یک به اهدافی که عوالمی ارائه می‌دهند، بین‌دیشند. عقل در نگاه ایشان ماهیتی
طبیعت گرایانه و پیسینی بافت.

نزد ایب الایکس‌ی، های آلما و بالاخ نزد کنانت عقل‌بندی خودبندی رهایی ق
طبیعت گرایانه، پیش‌بینی و استعفایی بافت. با این حال حتى کنست هم محدودیت عقل
نظری را بی‌پرداخت و حدود انتقادی و معمایی گونه شناخت عقل نظری را به حوزه
طبیعت و فیزیک محدود کرد. این کنست بود که در نقد عقل محض به این تجربه رسید
که عقل نظری نمی‌تواند به شناختی خدا و حقایق الهی و متافیزیکی نظری اخلاقی و

*این دیدگاه در جهان مسیحی دارای تاثیری دیگر است: جنایه پورسپس در مکسیپس به کلیل
گویش، می‌گوید: یک بهبع منطقه که سی شما را به فلسفه و مکر باطل بهاری و با تشکیل می‌گوید
«ما این را از یا اور شیفته چه کار؟ میان آگامدی و کلیکا به‌واقع است؟ گفتن را با مسیحیان چه
ماشین است؟ مینا تعالیم ما وضعه سیم ابت امین و صهولت بیست است؟» (سیفی سیفی است بزرگ
در فلسفه مکسیپس و یاک جست (عکس سیمایان نیو، ۱۰۱) (درک: زیلیسون، ۱۳۷۸، ص ۷-۸)
توجه کنید منطقی و معروف‌شناختی هیوم و کانتی، در کتاب نقایدی ها و دیگر این‌ها
ایمان گراویه و اگر سنگین کسی به‌طور کمکی می‌گوید که با ضایعه روان‌کردن
طبقت گرایانه اقتصاد و سیاست کلاسیک نزد فیلسوف اقتصاددانان نظر آدام/سمیت و
فیلسوف جامعه شنا سرانا نظر آگریکنت که در قرن هجدهم و نوزدهم نمی‌داند شد که
ایمان ماهیتی فردی و غیرعقلیاتی بافته و از وادی عقل‌البتی و استنادی به وادی جذبیه
شور و عشق غیرقابل درک و بیان را به شود. یک نتیجه زیاد که عقل مدرن ایمان را
از کف نهاد و عقل‌البتی سیامانی‌خنه به ساحت زندگی فرد و جامعه، ماهیتی تمام‌ا
نوسانی و ابرازی باتف.

نقوسیهای کالائ عقل‌البتی و منافی‌البتی در قرن نوزدهم و بیستم در کتاب شکافی
که میان حوزه‌ی نظر و عمل ایجاد شد، منجر به قوت بافتی عقل‌البتی ابزاری عمل‌گرا و
ایمان گراویه گردید. پس از کاتد در قرن هجدهم، در دوره‌ی معاصر، تجسم بارز چین
شکافی‌ها در موقع فلسفی ویگنشتاين مشاهده می‌کنیم که از سویی در دوره‌ی اول
تفکر دیگری ضروری بیان (111، TLP: 2.11، و بازماندی علی،
و در دوره‌ی دوم تفکر فلسفی شکافی‌کاربرد (87، PI: 5.4) و رهیافت
عمل گراویه را در چهارچوب ساختار و هیئت تأییدی زبان، مینا و معیار معناداری و
معرفت موج معرفی می‌نماید و از سویی دیگر در هر دوره‌ی تفکر فلسفی اش حقیقت

در نظریه گراویه ایمان امری نیست که بتوان آن را با عقلتانستی صوری با دیکتبایی با تحلیلی به چنگ
آورد و از آن عبرت کرده، ایمان فراتر از آن است که به چنگ انگردیده، ایمان می‌گویم حال اگرهم در عشق و
دبیسته‌گی به فرد و در عین حال در دل بیدن از او به منظور انتقال امر الهی به ذهن فرد نداشته‌ای
پیانوکسیکال است که هیچ اندیسی آن را نمی‌گذارد. ایمان دفقو از همان جایی آغاز می‌شوید که عقل
پیانو می‌پایاند (کیککارگدن، 1390، ص 81).
الله، امور متعالی و حقایق فلسفی، اخلاقی، زیبایی، شناختی و عرفانی را امروز متفاوتیک و رازآلود معرفی می‌کند که موضوع ایمان و بقیه غیر شخصی قرار می‌گیرند (ویتنگ، ۱۳۸۷، ص۳، قرآن ۴:۴۱۵) و از این امور، همان‌اکنون که متنی‌گاه جهان در کلیه بدانها وابسته است.

به هر حال نرد ویل نحل‌های معرفت‌شناختی دوره معاصر از ریکردهای پوزیتیوستی و تحلیلی گرفته تا ریکردهای نقش‌های، پیدارنشناختی و هرمونیکال تا ریکردهای پراگماتیک و ریکردهای واقع-گرا و انتقادی و نظری انتقادی و نیز ریکردهای پست مدرن، معرفت‌ماهیتی اعتباری و قراردادگرایانه، فرهنگی، احساسی و پیشینی، باعث به داشتن عقل ایمانی و نوی دینی و نظری دکتری با عقل استعلایی کاندی با حاکم عقل تاریخی یک هرکول به من نیاز دارد و آسان گوشه‌ها و قراردادها و موضوعات محیط‌های در نظام دانشگاهی تكوَن می‌یابد و در محیط‌های عمومی بر اساس قراردادها و موضوعات عموم مراحلی است (در نهایت فلسف‌های تحلیلی رفتارگرایی نظر ویلر و منفوری کومن و دوردارلند در فالک، ۱۳۸۷، ص۳، قرآن ۴:۴۱۵) در بیان فلسف‌های عقل در قبال نظریه‌های نظریه‌ای، شناخت‌های اقلاب علیمی (کومن، ۱۳۸۹، ص۱۲۵-۱۲۶) نورماس کومن ارائه شده‌اند و در دیدگاه فلسف‌های
برامگامی‌شناسی نظریه ریچارد دزرویچ که از معرفت شناسی به هرمونوتیکی عمل گیرنده‌اش بود یافته‌اند در قالب دیدگاه «عينیت به مبنای توانایی تنبیه شده است» (روزنی، 1393، ص 429). دزرویچ به صورت‌های می‌نویسد: "به نظر من بهتر از پس تنبیه‌امور بر می‌آید اگر ارزش‌های خاصی چون "عقاب‌نامه" و "پی حرف" را کنار بگذاریم و آنها را مستقل از افزایش آزمایش و عزیزی زمانه ندانیم (همان، ص 446). دیدگاه‌های پست‌مدبین نیز با الهام از آموزه «عدم قطعیت» (Uncertainty) که متخذ از کیهان‌شناسی کوناتومی اصلی است، رویکردی کامل‌تری به معرفت، معنا، ارزش، هنر و علم دارند و انتخاب هر یک از منفی‌کاران متعدد ذیل این جبران چارچوب نظری و مفهومی خاص به خود را طرح نموده است. این مطلوب باعث شده است نه تنها دلالت معرفت پست‌مدبینی کمک‌بخش باشد، بلکه حیث خود عوان پست‌مدبینی مفهومی پیچیده می‌باشد و سیال باشد (وارد، 1389، ص 17). در چنین شرایطی اصلی جنبه ای عقلانیت و ضرورت تماس به این مفهوم مورد پرسش قرار می‌گیرد. این روند الیه مستلزم نیست که بی‌اعتمادی به مبانی بنیاد هستی شناختی معرفت صرف نظر نموده‌اند. راجر برگر نیز در حوزه علوم انسانی و اجتماعی این مطلب را تذکر می‌دهد که بزرگ‌ترین عوامل شناسی به این مشاهده می‌باشد نه به مواردی که بسیاری از صورت‌های جهان فرهنگی، قومی و مذهبی با لحاظ مبادی معرفت و قواعد روشن و زیست‌پذیر مبنا خوانده‌بود از سوی دیگر رویکردی تفکری تلفیکی عمل گیرنده و انتقادی نیز بدون درنظر داشتن بنیان هستی شناختی انسان جهان و جامعه از آن جهت که واقعیت را از مبانی عقلانی می‌خواد انسان مبادی و مبنا خوانده‌نگر نیز رویکرد هستند. تلفیکی ایکنه بدون تحلیل هستی شناسی انسان جهان و جامعه، پی‌گیری روش‌های انتخابی و به تحلیل‌های چنین فرهنگ‌پژوهانه، مدرم شناختی با قوام شناختی منجر به ظهور ساختارهای معرفتی و عقیدتی متکن می‌شود. بدین ترتیب عملاً وجود هر
گونه عقلانیت مشترک که منبی سنجش و ارزیابی باشد، انتکار می‌شود. به‌همین دلیل Non-rational برخی منتقدان چنین دیدگاه‌هایی را «مباحثات غیرعقلانی» (Scheffler, 1967, p.84) نامیده‌اند (Conversation صدیق و صحت این ساختارهای معرفتی و عقیدتی متکل یا با باید همگی یپذیرفته شوند که عمل‌لا معنی به نسبی گراوی و نه الیسم معرفتی می‌شد و یا با اینی پرهیز از گرفتن آمده در تماشای بین دیدگاه‌های مختلف نظام‌های معرفتی متکل دست به ارزش‌داری معرفتی زد. در این صورت این پرسش طرح می‌شد که بدون اتخاذ وضع هستی شناختی در باب هستی انسان، جهان و جامعه چگونه می‌توان به داوری قاطع و اطمینان‌بخش رسید؟ روشن است پنجمی به دامان انسجام گرایی با کارایی عملی وا توانای سادگی یا اعتمادپذیری به عنوان معیارهای قضاوتی معرفتی در باب یک نظریه، مسئله‌هایی بازی معرفتی در باب نظام معرفتی متکل را حل نمی‌کنند. چراکه معیارهای انسجام کارایی عملی، توافق، سادگی و اعتمادپذیری، فی. حدنونه هیچ گونه دلالت هستی شناختی در باب هستی هستی شناختی اشیا و امور ندارند؛ از این رو داوری معرفتی بر اساس آن‌ها قضاوتی همواره و تفسیری و وابسته به افق نظری و اتخاذ سنجه‌گر خواهد بود. با این‌ها عمل‌لا بدون اتخاذ وضع و تحلیل هستی شناختی، روان‌کردهای تفهیمی، تفسیری، افتاده و پس‌م‌در معاصر گرفتار جرخه خردکننده نهی‌الیسم معرفتی خواهد شد.

در واقعیت اقدامی دوران معاصر، حقایق علمی و امر اجتماعی و به‌خصوص مدیریت امور اجتماعی، سیاسی و اقتصادی بر پایه عقلانیت خودبندای ابزاری که ماهیتی ناسوئی (سکوال) و پوزیتیویستی دارد، استوار به‌درد‌دند (هلول، 1389، ص 45) و عقلانیت ابزاری در چارچوب الگوها قراردادی و یا به شکل علمی معنی و علوم دیقیقه و نیز علوم اجتماعی و انسانی مدرن تبدیل شده است. این بدان معناست که علمی معنی و علوم دیقیقه و نیز علوم اجتماعی و انسانی مدرن در نظام دانش‌گاهی و نظام سیاسی‌گذاری و مدیریت جامعه‌گی دولتی و چه علومی، در دامنه مبانی معرفتی و ارزش‌های مورد اعتنای عقلانیت ابزاری که عموماً ارزش‌های کالایی و مبانی معرفتی و
شکل گرفته‌اند و موضوع علم در معناي مدرن و عام كلمه، طبعیت مادي است.

نبنا بر روند تحولات شکل‌بافته در دوران معاصر، عقلانيت و علم معاصره هر گونه بنياد هستي شناسيختي متفاوت شده، غير مادي و الهامي را در تعريف موضوع دانش «وانده» است و ره يا بريده از هر گونه نگاه غير ناسوئي و معنوي است. درتئيه افقي ارزشي و مطبوعيت هاي مورد پي جوين علم در معنای مدرن هم اولاي وا لذات امور دنيوي و نا سوئي است و هر گونه فاروي از طباعت منهصر در امر مادي به سوي حقيقت غير مادي و معنوي خروج از موضوع، مبادي و روش علم مدرن است و اگر هم از ما صاف روحي و رواني و يا گاهي «تعالي» سختن به ميان مي آيد، به عنوان اموري انعكاس يايته يا برخاسته از امور مادي ملاحظه مي شود.

2- تبين روند تحقیق وانده‌گي خود‌بنیاد پر بايپا تحولات ارزشي و هنجاري

تحولات معرفت‌شناسيتي، علم‌شناسيتي و علمي فوق الذکر در ابعاد نظري و عملي داري ثبات ارزشي شناسيتي و اخلاقی - هنجاري منتاسب با خود در دوره مدرن هستند. به تبع تغيير در بينين هاي معرفت‌شناسيتي و علم‌شناسيتي وحشک دريي نظام ارزشي و اخلاق هنجاري منتاسب با خود هستند. در عصر جديد اروپا ينج هاي معرفتي و ارزشي مبنا و درتئيه ينج مكتب ارزشي‌شنتشيک و اخلاق هنجاري قابل شناسايي بوده و داري طين بيشري هستند.

الف) نظام ارزشيها و اخلاق مسيحي مورد دلالت شوريت مسيح و ميراث فلسفی قرون ميانه، امتدادیانه توسط جريان نوتسومي و نوارسومي؛
ب) نظام ارزشيها و اخلاق عاطفيه كي مورد دلالت جرينول تجريه كلاسيك بریتانیا، امتداد يافته در بيدن دانش هاي ارزشي و هنجاري بورژوئيسي و نوژوئيسي معاصره؛
ج) نظام ارزشيها و اخلاق عقلاني مورد دلالت دستگاه فلسفی تمامي گراي ايدناليسم استعليي كاشي و ايدناليسم تاريخي هگلي، امتداديافته در قالي جرينول هاي
نواکاتی و سوسیالیستی نظر مکتب فرانکفورت;

(د) نظام ارزش‌ها و اخلاق شهروندی در ایران در دل‌النگر جریان‌های ایمان‌گرایانه اگزیستانسیل مسیحی با الحاقی;

:= نظام ارزش‌ها و اخلاق اراده‌گرایی و ناظر به اهداف عیبی امتیازی تئوری مورد حاشیه‌ای

رهب‌های هر رنگ‌گرایانه و عمل‌گرایانه به ایشان مطلب که این مکاتب و نحل‌های ارزش‌شناسی و اخلاقی هم‌جنگ در دوران معاصر حضور دارند بطور متصور، فرهنگی، تاریخی و تمدنی با ارزش شنا مانند نظام ارزش‌ها و اخلاق هنرتهای مبتنی بر اخلاق عاطفه، کرا در چارچوب فلسفه و تئوری هم‌جنگ با اهداف عیبی به شکل‌گیری عمل کردا با نه (Utilitarianism) است. جان‌کا نام‌برده کاستاکس، نموده است. عاطفه گرایی در چارچوب فلسفه‌گرایی و ناظر به اهداف عیبی به شکل‌گیری عمل کردا، به عیب‌ها و زیمینه‌های اجتماعی انسان معاصر در چند شرایط با صطلح پیش‌تر تبدیل شده است (مکاپاون، 1970). ظلیه عیبی نظام ارزش‌شناسی عاطفه‌گرایی و عمل‌گرایی در شکل دهی به نظر و عمل انسانی و جامعه مدرن عمل در آگاهی از ارزش‌شناسی و اخلاق هنری‌های را به خانین رادنی و به آنها موقعی انتقادی بخشیده است.

مجموعه‌ای از عوامل و رخدادها در روند تاریخ نظر و عمل انسان در عصر جدید باعث شده است نظام ارزش‌های فردی و اجتماعی از خاک سازگاری ارزش‌های مسیحی و ارزش‌های عقلانی استعبلی به سوی ارزش‌های عاطفه‌گرایی سقوط یابد. جان‌کا توجه به دیگر گاهی مارکس، دومنکپر، دورکیم و ورشان می‌دهد. عامل محوری در درون‌مایه اساسی‌ای که موجب این تغییر شد. عارف سازی (Secularization) و راز‌زدایی از حقوق قد مسی و دینی به منظور کاهش فضای دین در زندگی اجتماعی است که در چارچوب و عقلانیت خودبپایه در عصر روشن‌گری پدیدار شد (نام‌سوق، 1397، ص. 242). این روند در قرن هجدهم و دو دهه پس از نهضت اصلاح دینی در قرون首先要 به هدفمندی و هدفمندی بیش از پیش نظام ارزش‌های مسیحی و دینی را از صحت‌نهایت جهت فردی و اجتماعی انسان‌نوردی به عقیده‌اندی و حوزه‌
خصوصی‌برخی از مندویان نمونه (همان، ص 137). چنین محدودسازی‌ای را در نگاه
غالب متفکران عصر روشنگری و از جمله کانت و هگل به صراحت ملاحظه می‌کنند.
کانت با تنهایی بر اصل استقلال (Autonomy) (وجودی انسان) ای، یا بی‌پیاز از هر گونه
منبع دیگری که بروز از نظام استعماری و خودباید عقل باشد، معمولاً نمونه و اظهار
داشت: "اختلافات تا آنجا که مبتنی بر مفهوم انسان به عنوان یک موجود است... هن
نیاز به معناش شیء دیگری دارد که حاکم بر یک باشد و تکلیف خود را از آن دریافت
کند و نه نیاز به انگیزه دیگری جز خود قانون [عقل] دارد که به‌خواهند را مراعات
کند" (کانت، 1381، ص 40؛ آنار توجه داریم که کانت مرور اندیشه‌های نیست، بلکه
مروحه سیاسی او داشت و طبیعت گرابه‌ای به دین است: چنانکه می‌نویسد: "انسان با
تکامل تام و تمام اخلاق خود... نه موجودی است که می‌تواند جهان را تابع علوم و
ارادة خداوند و غایت آفرینش قرار دهد" (همان، ص 100).

رهیافت انتقادی عصر روشنگری پس از حوادث دوران اصلاح دینی، گرچه در بستر
تاریخ اروپا در عصر جدید و در مواجهه تاریخی با مسیحیت کلیسایی بروز یافت، در
نظر و بین اندیشمندان و روایتی اولان در دوران، دلالت تام و عمومیت مفهومی و مصتاقی
نسبت به کلیت "مست دینی" پیدا نمود و عملیاً منجر به نفی مرجعیت معرفی از، از شی،
فرهنگی و سیا سیستم دینی شد. نفی مرجعیت مست دینی را در آرا و آثار هگل و
ست هگلیان راست و چپ نیز مشاهده می‌کنیم؛ چنانکه یکی در "استقرار شریعت در
مذهب مسیح" با تقدیم‌دادنی از جهور مسیح به مثله پیغمبر، او اموزگار تفا و اخلاق
مصرفی می‌نماید (هگل، 1386، ص 44) و مسیحیت را از آسیا خیرشی اخلاقی معرفی
می‌کند که با استقرار شریعت در آن، به دنبال موج‌ب و امری شبیه‌دستی تبدیل شده است
و تبعیت از آن بر خلاف استقلال ارادة آدمی (همان، ص 117) و موجب ازخودیگانگی
انسان می‌شود (همان، ص 137). بنظر می‌رستد نگاه مارکس نسبت به "دین" به عنوان
منشأ "اگاهی کاذب" و "ابزاری برای کنترل توده‌ها" و حفظ نظام و مناسبات بورژواژی
طبقات اجتماعی حاکم (مارکس، 1395، ص 20) متاثر از همین نگاه هگلی باشد که البته
در قالب ماتریالیسم تاریخی بارز‌تر شده است.
به هر جای با یک گذارشته شدن ستانت دینی، ایمانی و اخلاق مسیحی در واقعیت اجتماعی عصر جدید، نظام ارزش‌ها و اخلاق عقلانی مورد دلالت ایتنالیسم استعملی و تاريخی و حتی اگرستانسیالیسم. های مسیحی و ملحد هم به صورتی دیگر به حاشیه رانده شدند. درواقع همان عاملی که دین را در صفحه ارژش‌ها و اخلاق هنرجوی عصر جدید و دوران معاصر به حاشیه رانده و محدود ساخته بود، وجهی دیگر رهایی‌های عقلانی، ایدتالیسم و اکثری ستانسیالیسم را هم محدود و به قرار و احساس عموم نزدیکتر است. درواقع نظام ارزش‌ها و اخلاق عاطفه گرایانه مورد دلالته جریان تجربه گرایی کلاسیکی برینتی با نتیجه بر فهم عمومی اخلاقی و البته با اتخاذ رهایی‌های گرفتارونست واقعیت عینی جهان معاصر را از آن خود سازگرد و همچنین این رهایی‌های توانسته با بهره‌گیری از عقلانیت ابزاری و با تمرکز بر اهداف مادی و معنی‌بر، به هزمون ارزشی و جریان اصلی اخلاق هنجری دارای تأثیر بر نظر و عمل انسان معاصر تبدیل شود. بدین ترتیب در واقعیت الکسمی و عینی، نظام ارزشی و اخلاق هنجری، ایتنالیسم استعملی و تاريخی و اگرستانسیالیسم نیز به حاشیه رانده شدند.

بر اساس این تحلیل تاریخ‌شناسی ملاحظه می‌شود چگونه نظام ارزشی و اخلاقی حاکم برفضای نظر و عمل انسان معاصر، از بستر تحلیل قیاسی، دینی، ایمانی، استعملی و تاريخی جدا شد و در بستر فهم عمومی و عواطف و احساسات مشهود درونی جریان یافته و در نتیجه دیدگاه‌های ناامکان گرایانه و غیرشناسخرازی از ارزش و اخلاق بر دیدگاه‌های واقع گرایانه و شناختاری تفوق یافتند. در چنین فضای عملاً ارزش و اخلاق بر پایه فهم و احساس اکثریت مردم شناسایی شده و تعیین اجتماعی و مدنی و تبلور نهادی و مساختری می‌یابد. به تعبیر مارگارت آنسکم در شرایطی که "افکته" مبنا شناخت ورف اخلاقی و فرمان مدنی قرار گرفته باشد، «قانون‌گذاری [اخلاقی] برای خود» (Legislating for Oneself) است (انسکم، 1958، صفحه‌های 19-31).
در چنین شرایطی رهایت اراده‌گرایان با رهایت عاطفه‌گراهای همدام ستان و همراه
خواهد شد. چراکه اولاً رهایت اراده‌گرایی می‌تواند از دو جنبه اراده‌گرایی را در عمل و در
واقعیت انضمامی بی‌جویی و ملاحظه می‌کند. ثانیاً این از نظر بین‌المللی دنیهای ایمنی و
عقلانی از ارزش و اخلاق، وسعت و اراده‌گرایی که عمل بر پایه آن منتسب می‌شود، از
چنین جز علايق و عواطف فردی یا جمعی تأثیر نخواهد بدلید. بدن ترتیب
چنین جز علايق و عواطف فردی یا جمعی تأثیر نخواهد بدلید. بدن ترتیب
خواست و اراده تعین یافته‌ی افراد و جوامع بر اساس عدل و عطوف در واقعیت
انضمامی، مسیر از شکست و اخلاقی را مشخص می‌کند. بدن سین نماز از شکست و اخلاق
عاطقه‌گرا و نماز از شکست و اخلاقی اراده‌گرها توجه به تعلایم ماهوی یک دارند به نوعی
و به صورت جهانی و نماز از شکست و اخلاقی عاطقه‌گرا با آنکه به طرف نظر
اطعمات و (Practical) و طرف نظر انگیزشی (Motivational)
هویا نفی‌سازی از طریق «پی‌جویی منفعت شخصی» به عنوان ارزش محوری و امری
طایب‌که متشه‌ی هوای نفی‌سازی عموم انسان‌های است، توانسته‌ی است خود را به مطلوع
پیشبخت جامعه مدرن ندیلم نماید (هیرشمند، ۱۳۷۹، صص۱۸ و ۲۹).

نظام از امرانی عاطقه‌گرا در چارچوب فایادگرایی ماهیت و روش علم مدرن را
ناظر به اهداف عیانی به شکلی عمل گراهی از طریق ایجاد ادبیات علمی انسانی و
اجتماعی و تغییر در واقعیت اجتماعی منتا سبباً اساس انفعالات خود، بسط و توسه
دایه است که با انوان این علم مدرن، انگیزه نظر و عمل انسان معاصر شده است. از ارزش
mapping حاکم بر نظام از شکست و عاطقه‌گرا و عقلانی اراده‌گری برخاسته از آن، فایادگرایی
است که در چارچوب اصل بی‌شنیده سازی منفعت (فرد یا جمعی با هر دور) و از
طرح پیگیری منطق محاصره هزینه، فایاده و سود و زیان در همه عرصه‌های زندگی
فرودی و اجتماعی، ایرانی تحقق می‌یابد. فایادگرایی گرچه منطقاً می‌تواند مختلف به خیر
عمومی و اخلاقی نیز باشد، چنان که به‌سوی متلودی آدامسی و جوان/استیوارت میل
سنا نموده‌اند، با این‌که به لزوم توجه به «خیز همه‌گانی» در کنار «خیز فردی» بیان
نمایند. (پیل، ۱۳۹۰، ص ۷۴)؛ لکن در واقعیت عریقی شده و ناسویی گرایی ناشی از
راعزداهای و تقدیم زندگی دوران معاصر، انچه شیوع و غلبه عیانی و انضمامی یافته
است، فایده‌گرایی خود‌خواهانه فردی و مادی است.

از همین رو و با درک این واقعیت، متفکران با‌دش‌ده و معتقد بودند پی‌جویی منفعت شخصی، مسئولیت برای نیل به منفعت عمومی و جمعی است. کتاب معرفت برادر منویل بعنوان افسانه زیبی‌شناسی بود. در این مقاله، جمعی است (Mandeville, 1988). به بیان دیگر پی‌جویی منفعت شخصی گرچه در صورت فردی‌اش رذالت است، در صورت جمعی تنبل به خبری همگانی می‌شود و منشأ تحرک و انگیزه فردی را کار و پذیرش اجتماعی نقض‌های اجتماعی در قابل تکمیل کار اجتماعی می‌شود و این امری است که بر مبنای آن، افراد در جامعه می‌توانند نیازهای متفاوت خود را برآورده سازند.

فاویدگرایی با پرینگ پی‌جویی منفعت شخصی بر اساس متدی معرفت عقلانیت ابزاری که همان تجربه‌گرایی بریندایی است، منجر به رجوع به عرف و قرارداد اجتماعی برای شنا ساده خر خصوصی شد؛ که از تراحم منفعت شخصی افراد آنچه می‌باشد حاکم باشد. فهم علومی از خبر و مصدقای است که بیشترین توانای جمعی حاصل است. بدنی ترتیب نظام ارزش‌های عاطفه‌گرا به عرفی‌گرایی، نظریات را ارائه‌ها درک و شناخت ارزش‌ها و هنگامها دانسته و همان ارزش‌ها و هنگامها را از طریق سازوکارهای قرارداد‌گرایی به هنگامهای علومی تبدیل ساخته است.

بدين ترتیب ملاحظه شد، چگونه «واندایگی» ارزش‌ها و اخلاقی به مثابه پریندبازی نظام ارزش‌ها و اخلاقی فضای داخلی و اجتماعی، به موازات واندایگی معرفتی و علمی در فضای نظر و عمل انسان معاصر بسط و سبسطه پافته است. جنگن دار از دهن نیست که چنان روندی منجر به نیست‌انگاری ارزش‌ها و اخلاقی خواهد شد؛ که از یک نیست‌بنیادهای اخلاقی، دینی، ابنا، قانون، قانون سازی و اخلاق و اخلاق و پانتونمآن آن بر پایه فهم، عاطفه و احساسات فردی یا چیزی، برگردان یک موضوع ارزش‌ها و اخلاقی خاص، هیچ رجحان نسبت به موضوع ارزش‌ها و اخلاقی می‌دارد. یکی در آسیب‌شناسی نیست‌انگاری داوران معاصر به این مطلب افتاده که یکی ارزوی متعالی دینی و اخلاقی در می‌بایست که اساساً از عیان‌خود‌خواهانه امکان‌پذیر
2-1. تبين روند تحقق وانهادگی معنايي-وجودی، نیست انگاری و اضطراب

انسان در حسات وجوخ و اکی خود و تحقیق به‌خشیدن به آن است تا به سکینه و طمینه و حالتی که در آن خون و حزن راه‌دارد، نابل شود. اساسی تمامی تحولات در تاریخ عصر جدید غرب و ازجمله بلغ و خودشناسی روشن‌گریانه عقل برای تحقیق وضعیت پدید آمدن که انسان بتواند خود را بشناسد و به ارزش وجوش در هستی واقع شود (کامپزار، 1389، ص 89). براي نيل به سکینه و اطمنان قبلي ناشئی از خودشناسی لازم است امر متناهی يا من محدود در حصار زمین و زمان به سوی حقيقى نامنعته که وراي زمین و زمان و امر تاريخي است عبور نماید؛ به بيان دیگر لازم است امر تاريخي زمان محدود زمین و زمین و امر جزئي و مقيد، پوسته در حصار محدوديت ناشي از تضاد طباعت و امور مادي است؛ ثانياً امر متناهی تاريخي زمان محدود و متناهي و امر جزئي و مقيد در پرتو امر متناهی فرازماني و فرامکاني و مطلق وجود و معنا مي یابد. اين معنا درعواج همان ديالکتیک فراورودن افلاطوني است که بر اساس آن، صورت زیرین جزئي و مادي در پرتو صورت روبن کلي و مثالى هستى قوم ووجود مي یابد و ادراك مي شود. اين اموزهای است که سنست و اديان اسمندان و ازجمله اديان سامي و ابراهيمي و البته مسيحيت نيز به وجهى ديگر آن را تصدیق كرده و به مثالى مبنايى در جهان بني

خود به كار گرفته‌اند (کامپمار، 1389، ص 94)
می‌کردنده، از حجیت و اثر انداخته است. آن مبادی معرفتی و ارزش‌پذیری که می‌توانند انسان را به سوی ادراک، اثبات و تقریب به ساخت امر فرامکانی، فرامکانی و مطلق سوق دهد، اهمیت راستی دینی، دریافت شهادت و پاتنی و عقل قدیم و استدلال‌گر قیاسی است که امکان حضور در بارگاه هستی مطلق را می‌نماید. این مبادی بسیار لنگرگاهی‌های دهیم بسیار انسان را در بستر تجارب تاریخی و فرهنگی پشتبانی می‌کند،  

لحن اکنون محلی شده‌اند.

از این رو انسان معاصر گویی در پیشینه خود و در ورای توان محدود خود چیزی ندارد که هدایتگر، بارزسان و دست کاری آینده او باشد و از راه تجربه آنچه ویکنشش‌ای آن را «تجربه ایمنی مطلق» می‌نامد بر ساند (ویکنشش‌ای، ۱۳۸۸ص.۲۲-۳۲). لذا در بیان و واکاوی معناها و مفهوم و ساخت از زندگی انسان معاصر، وجه الهی هستی و انسان معنی معقول گذاشته شده و انسان جز هستندگی معلو امکاناتی پیش رویش که به مبانی آنها می‌پردازند است، چپرا نیست. به تعبیر کم‌درجه تبییه شبیه‌زنی، انسانی، معناها و وجودی انسان و حلولوار آن‌ها است؛ چراکه آن جهت کلی و مرکز عقلایی ای که مابعدالطبیعه، الهیات، ریاضیات و زیست‌شناسی، پیش‌سر هم افکار و اندیشه‌ها را علی رغم اختلافاتشان به سوی آن هدایت می‌کردن، از دست رفته است (کتاب، ۱۳۸۸ص.۴۶). بیدین روی آ شفتگی‌ها ناشی از نسبت‌گیری معنایی رخ نمود و منشأ بحران هویت و «وانته‌گاه» افزایش‌یافته و جستجوی معناها و وجودی انسان معاصر» ظهور یافت.

علاوه بر این انسان معاصر پیش از پیشینه تناست (پرکات، ۱۳۸۹ص.۴۸۰)؛ چراکه بن‌مانده به حیات روحي انسان بینه‌ای و ابستگی‌ها و پاره‌های دیگر، اهمیتی معنوی و مابعدالطبیعی ای، چه در بعده معرفتی و علمی (نفلر) و چه در بعده ارزشی و اخلاقی (عملی) ملطف و از حجیت و اثر خارج شده‌اند. اکنون انسان در تفرق و ناشی از خودخواهی پیش‌رویه معرفتی، ارزشی و متناغی ای خود را در قابلیت جویی منفعت شخصی نشان می‌دهد، مستحیلاً گردیده است.
2. وانهادگی خودبنیاد فرهنگ و تمدن بشرانتگار

جامعه بررسیت نهادی و ساختاری نظام معنویتی و علمی و نظام ارزشی و اخلاقی و اهداف وجودی افراد است. بدين ترتيب وضعیت جامعه نمایانگر تمامی فضایی یا رذابی معنویتی ارزشی و انسانی یک قوم يا ملت است. این تصور از جامعه مسلم درک جامعه به منابع ساخته معنویتی است، که انسان خود آن را در تعامل با محیط فیزیکی و محیط فرهنگی و دیگری، از طریق گروه اجتماعی و در قابل ساختارهای اجتماعی می‌سازد (برگر و لومان، ۱۳۷۵ ص ۷۵-۷۷). از این رو جامعه دربندارند و بازماپانداه هریت و فرهنگ یک قوم است. متناسب با این درک مبنا، قابل تصور است، که هم‌هاد فردی و جمعی و ملی و معنوی کنش اجتماعی و نیز ساخت اجتماعی منجر نیست از نظام معنویتی و علمی، نظام ارزشی و اخلاقی و مستوی وجودی افراد شکل گرفته و تکون یابند. بدين ترتیب تمام نهادها و مؤلفه‌های ساختاری و هویت جامعه مدرن از نهاد خانواده گرفته تا هدای تعلیم و تربیت و هدای اقتصادی و معیشت و سیاست و امنیت فرهنگ و هنر، ارتقاءات علم و تکنولوژی برآمده از هویت معنویتی ارزشی و انسانی دوران مدرن مستند. درنتیجه «وانهادگی» در آنها به ساخت فرهنگ و تمدن مدرن سرایت خواهد کرد.

چنانکه شیگن در سقوط یا غروب غرب به تفصیل بر سر کرده است، تاريخ غرب

در دوره معاصر دچار ضعف آگاهی و بصیرت تاریخی است؛ چراکه متفکران غربی
چشماندازهای از اولی و جاودانی را که معانیه چنین تاریخی است، از دست داده‌اند
(شپن‌ها و بزرگی، ۱۳۸۹، ص ۲۳). و بررسی‌های ژیام به حرحاق فرهنگ و تمدن غرب در
نگاه/ شیگن می‌نویسد: «بحران تجدید خود را در این واقعیت مخلوط می‌کند که جزء
واقعیت است که انسان جدید غربی دیگر نمی‌داند به دنیا جای، و دیگر باور ندارد
که بتواند خوب و بد یا درست و غلط را تشخیص دهد» (اشتراوس، ۱۳۸۷، ص ۱۳۷). در
واقع هویت معنویتی، ارزشی، معنایی و موجودی انسان غربی از این روش تعامل
با محیط طبیعی و انسانی درصدد سرگشاده و انحراف‌های انسنت چراکه به چای
ملاحظه بنیادهای عقلانی، فکری و ایمانی در نسبت باین واقعیت در جریان هستی انسان و جهان، آنهج را پرچمی می‌کند. تحقیق مداخله و مبنا علل پیدا در نظر و عمل اکثریت مردم است و عینیت بخشی به فرهنگ، سیاست و اقتصاد جامعه را نیز بر این اساس بنیاد نهاده است.

صبرتبردی بنیادین و مسلم بر جامعه مدرن یعنی نظام لبرال سرمایه‌داری نیز که برآمده از روند تاریخی تحولات نظر و عمل انسان اروپایی در طول پنج سده اخیر است و بر پایه ایمانی تمام عبارت به سنتگاری و سوتی انسان از طریق پاژ راز آزاد کنونفاظیم. بر سطحی فراوان (بیالی، 1391، ص 23)، بر ابعاد از هادگی و گسترش دامنه سرگشادگی و احراز انسان عناصر از واقعیت‌های هستی شناختی‌اش واقعیت است. پیروانه که تمدید غربی با آنها در طول سه سده گذشته روبرو و ساده است و اکنون خود را در قالب معضلات فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و زیستمحیطی آشکار ساخته‌اند. در هویت فلسفی، ارائه و اخلالی این تمدن، ریشه دارند. این بنیادین و ریشه‌های بحران آفرین پیوسته قربانی سرمایه‌داری بوده‌اند و خوشنود بوده، حتی اگر سرمایه‌داری از غرب به شرق کروی نماید و خود را در قالب آرزش‌ها و نمادهای شرکی پژوهی نماید. بحران‌هایی از سمنس اول معونیت، می‌می‌گزندی و از این رفتار ارزش‌های الیه و فکری انسانی، بر اعتبار شند می‌پردازند و اصول ثابت اخلالی و مظاهر واقع فرهنگی و قومی مصرف‌زنگی، فقر، حمحا، تبعیض، عیاپت شدن شکاف طبقاتی، از یک با شیوه شدن نهاد خانواده، جنگ و حضانت، تنهایی مفرط انسان و تخربی روزافزون محیط‌زیست. این بحران‌ها نتیجه تمیز واندازگی و ازدست‌رفتن نظام معترفی و ارزش‌های ایمانی، دینی، فکری و عقلانی و سیاستی و عینیت‌یافتنی عقلانیت خودنی‌دان و مبانی معرفتی، اخلالی و فرهنگی مدرنیسم هستند.

با اید توجه نمود، میل فراوانی نظام سرمایه‌داری به انباشت‌های ثروت و قدیرت باعث شده است در مسیر تحقیق اهداف از اعمال مهم خودنی استیمایر ایالتاپیه پرهیز نداشته باشد؛ از خوش‌ون میلیتاریستی گرفته تا خوشونت‌شناسی و انگلیسی. این معنا تا آنجا در واقعیت مدرن دوران معناکه مشهور بانیه این به آنتی‌گیتی‌جیف‌نی جامعه شناس
بر جستجو و مدافعان مدرنیسم به صراحت بیان می‌دارند: «جهانی که امروزه در آن زندگی می‌کنیم، جهان دلهره و خطرناکی است. این قضیه ما را واداشته است که در مورد این فرض که به‌دنبال مدرنیت به شکل گیری سامان اجتماعی شهرنشین، نروی ایمنتر خواهد انجامید، تجدید دنیای کنیم» (گیبتنر، ۱۳۹۷، ص ۱۰۱). درواقع چنین که سالیار مکتبی تاریخ اشاره دارد، مبانی عاطفه‌گرا، فردگرایانه و فایده گرایانه مدرنیسم، فضایی ارزشی را برای نقض یافتن خشونت استمتعار گرایانه باز کرده است (مکتبی‌نادری، ۱۳۹۰ ص ۴۷). خشونت نظام سرمایه‌داری تا انجا امتداد یافته است که از زیرپگذاشتن آرمان‌های عصر رو شنگری عیب آزادی، مرگ و احتراق به انسانیت نیز ابیپی ندارد (هایگر، ۱۳۹۲ ص ۵۹).

درواقع ساخته‌نهادی و اجتماعی نظام سرمایه‌داری یک نوع از انسانیت است که با اصل مبنا قرار دادن مالکیت خصوصی و اجازات در بازار آزاد بر منابع هنری کالایی و ملی و پذیرش حق ویژه سرمایه و سرمایه‌دار (کاسپر، ۱۳۹۳، ص ۱۱-۱۳) به نام‌برای ناشی از عمک‌کرد سرمایه‌دار در همه‌ابعاد رسمیت بخشیده و درنتیجه امکان ایجاد خشونت و تبعیض را به شکلی نهادی و ساختاری‌ای، برای سرمایه‌داری، به منظور تأمین اهداف مادی و متایی فراه می‌کند (سکن، ۱۳۸۸، ص ۱۲۵). استعمار سرمایه‌داران در لاشه‌های نوی، شناختی، انگیزشی و نهادی در پست جامعه اطلاعاتی کنونی، سیستم خمیت و و سیم‌تری بلافاصله تست و پوسته با استفاده از ابزارهای رسانه‌ای و میلی‌ریزکی در حال سازمان‌دهی به افکار و ذهنی‌ها در جهان دنیای معرفتی، فرهنگی و رفتاری مؤید خودش است و در راستای تحقق اهدافی به هر گونه اقدامی دست می‌زند؛ اقداماتی که فاجعه‌ای کرونا در برای نتایج آنها بسیار کوچک است.

۳. کرونا و تدفین انسان معاصر در غربت غربی

در لحظه کنونی تاریخ، همه گیری ویدئویی کرونا در گستره جهانی بیش از پیش توزول و نیست اگزگان به‌جوار نظام معرفتی، ارزش‌های نهادی و موقف معاونیتی وجودی.
انسان غربی را اکنون نگاه می‌سازد: چراکه پیش از آنکه تنها در مهکره مبارز قرار گیرند، این نظام معنوی، اخلاقی و نهادی جوامع با صطح مبنای بشریت رود که به مسلک فروپاشی گذاشته، جهانیان دیدن انسان و اخلاق نظام اجتماعی و حقوق بشر استواریت به عنوان دستاوردهای که کشورهای صنعتی بدان مبادا کرده‌اند. چگونه یکباره در تن‌داد نهایی در رفتارهای همه‌گیر جهانی کردا به تجزیه افتاده این پیدار برونش در صفحه واقعی اجتماعی و تاریخی نشان از درون معنی، ارزش‌های و معنویات انسان و فرهنگ و تمدن غربی دارد، چراکه به تعبیر دان کمیته جهانی برونو بازتاب جهان درونی است و خمیره در نهایت اخلاقی (کوبیت، 1389، ص. ۳۲۲). موفق معاونیت و وجودی انسانی که در گریخت غربی عقلانیت خودبینایی ابراز و انگیر و دوران‌های از شروق رسالت، دین و عقل قدسی مقام کرده است، موفق انسانی است که به تعبیر و استیفار در بستر سالن‌های غربی و جهانی دارای حیاتی مستقل است (ارسطوپالاس، 1391، ص. ۳۲). طبعاً چنین انسانی با به خطرافتاند منابع مادی و معنی لذت، دچار فروپاشی ارزشی می‌شود.

جمع‌بندی: لزوم توجه مسیر تمدنی و بازگشت به عقل و ایمان

راه گریز غرب اصلاح بین‌النهرینی مسیر تمدنی است. بهEXPORT و ایمان است. این بدان معناست که هستی شناختی، معرفت شناختی و ارزش‌شناسی عقل و ایمان است. این بدان معناست که خودبینایی به خدانابیایی برگرد و درلتیجه نظام روشنی تحقیق و حق شمرده و ارزش در نسبت با هستی به نحو بنیادینی اصلاح گردد؛ لیکن این وقته به مثله مونا تمدن مدرن است. مونا در اینجا یعنی اولین امکاناتی که در قارچوب نظام معنوی و معنی عقل خودبینایی طغیانگر و مستبک بشر معاصر شکل گرفته است. به نظر می‌رسد مارا هایگر از مونا آگاه در این تمدنی چنین یاد شدند. این مونا با همین تحقیق پیام دار دانستن چنین جدید، انسان عزلت گرفته در غرب غربی و محصول در پنهان عقل قدیمی و اشراق خورشید ایمان به الله و ولایت ولی‌الله زدنی بیند.

۱۴۲
منابع و مأخذه

1. ارساطالیس، اخلاق تیکوماکوس: ج 1 و 2، ترجمه سید ابوالقاسم پورحسینی.
2. ج 3، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۹۱.
3. انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۷.
4. برگر، پیتر ل. و تووماس لوکمان: ساخت اجتماعی واقعیت: رساله‌ای در جامعه شناست؛ ترجمه فریبرز مجري؛ ج 1، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۵.
5. پولانی، کارل، دیگر گروه، خاستگاه‌های سیاسی و اقتصادی روزگار ما؛ ترجمه محمد مالجو؛ ج 1، تهران: پردیس دانش، ۱۳۹۱.
6. تامپسون، کنت؛ دین، ارزش‌ها و ایده‌لولوژی، درآمدهای بر فهم جامعه مدرن؛ کتاب سوم: اشکال اجتماعی و فرهنگی مدرنیته؛ ترجمه حسن مرتضوی؛ ج 3.
7. تهران: آگه، ۱۳۹۷.
8. تریگ، راجر؛ فهم علم اجتماعی؛ ترجمه شهناز مسعودی بر ست؛ ج 2، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.
9. زندالی، حرمی؛ سیلیکا نهایت مختصر؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده؛ ج 2، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۶.
10. ریچارد، فلسفه و آناتومی طبیعت؛ ترجمه مرتضی نوری؛ ج ۳، تهران: نشر مركز، ۱۳۹۳.
11. زیبیسون، اٹین؛ عقل و وحی در قرون وسطی؛ ترجمه شهرام پاسکوکی؛ ج ۲، تهران: گروه، ۱۳۷۸.
12. سامتور، زان بل؛ اکریستان‌پلیسم و اصالت بشر؛ ترجمه مصطفی رحیمی؛ ج ۱۳.
11. سن، آمارتیا: هویت و خشونت: توهم قدرت; ترجمه فریدون مجلسی; ج، تهران: نیلوفار، ۱۳۸۹.
12. فرید، سیداحمد: غرب و غرب‌زدگی; ج، تهران: فرنو، ۱۳۸۵.
13. فوکو، میشل: دیرینه شنا سی داشت; ترجمه نیکو سرخوش و افشین چهاردیده؛ ج، تهران: نشر نی، ۱۳۹۲.
15. کامپیون، ارنست: فلسفة روشنگری؛ ترجمه یاد الله موقنی؛ ج، تهران: نیلوفار، ۱۳۸۹.
16. همو، رساله‌ای در پای انسان: در آمدی بر فلسفة فرهنگ؛ ترجمه بزرگ نادرزاده؛ ج، تهران: نوآموز، ۱۳۸۱.
17. کامپیون، ارنست: تقد عقل عملی؛ ترجمه انصار الله رحمتی؛ ج، تهران: نورالطقین، ۱۳۸۸.
18. نقد قوه حکم: ترجمه عبدالکریم رشیدیان; ج، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
19. نظریه‌ها: گرداری از اثر بار، ترجمه مسیحوس آرین بوور؛ ج، ویراست دوم، تهران: آگاه، ۱۳۸۶.
20. دین در محدوده عقل یتیم؛ ترجمه منصور صانعی درمیبدی؛ ج، تهران: نقص و نگار، ۱۳۸۱.
21. کوهن، ویلارد ون اورمن: از محرک حسی تا داشت؛ ترجمه مجید داوودی؛ ج، تهران: حکمت، ۱۳۹۱.
22. کوهن، ناتس سامولن: ساختار اقلابهای علمی؛ ترجمه سعید زیباکلام؛ ج، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علمی انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۸۹.
23. کویبیت، مینا؛ دریای ایمان: ترجمه حسن کامشکی; ج، تهران: طرح، 1389.
24. ترجمه، سلیمان؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان; ج، تهران: نشر
25. کاهیاری، سپهبد؛ کتاب مقدمه‌ای و شکوفان گیاهان: داستان غربی توجه به فعالیت و

26. گیبادی، آقایی؛ پیامدهای مدرنیت: ترجمه محسن نتایمی‌نیا; ج، تهران: مرکز

27. مارکس، کارل؛ هنری و آگاهی و چند نوشتگر دیگر: قدیمی و ترجمه امروز اسکنر

28. مصلحی، مریم؛ نشری عمده مشاهده‌ای اسکندریان: ج، تهران: نشر نیا

29. مکابی‌پیکر، آقایی؛ در پی فضایت (تحقیق در نظریه اخلاق) ترجمه حمید

30. میلی، جان استوارت؛ فایده‌گرایی: ترجمه مرتضی میرداهی; ج، تهران: نشر نیا

31. نیچه، فردی‌پرست؛ ارادة قدرت: ترجمه مهدی اورفی؛ ج، تهران: جامی، 1383.

32. وارد، گلن؛ استردادی؛ ترجمه قادر خضری و ابوذر کرمی؛ ج، تهران: نشر ماهی

33. ونگوک، لودوگ: در پی بقایی: ترجمه مالک حسنی؛ ج، تهران: هرمس

34... درباره اخلاق و دین؛ تدوین و ترجمه مالک حسنی و بابک عباسی;

35. هایدکر، مارتین؛ هستی و زمان؛ ترجمه عبدالکریم رشیدیان; ج، تهران: نشر
نی، تهران، ۱۳۸۶.

۳۶. همسی و زمان: ترجمه سیاوش حمایی؛ ج۱، تهران: ققنوس، ۱۳۸۶.

۳۷. چه باشد آنچه خوانندگان تفکر: ترجمه سیاوش حمایی؛ ج۴، تهران: ققنوس، ۱۳۸۶.

۳۸. سیاهی، فریدوش فون: راه برگشته؛ با مقدمه میلاد فردمند؛ ترجمه فریدون نفیضی و حمید باداتش؛ ج۲، تهران: نگاه معاصر، ۱۳۸۶.

۳۹. هیگل: گنوگ و ویلهلم فریدوش؛ عقل در تاریخ؛ ترجمه حمید عباشتی؛ ج۳، تهران: شهیادی، ۱۳۸۵.

۴۰. استقرار شریعت در مذهب مسیح: ترجمه باقر پرهاشمی؛ ج۲، تهران: آگاه، ۱۳۸۶.

۴۱. هوالاب، راهب: یورگن هابرماس: نقد در حوزه علومیه؛ ترجمه حسین بوردی؛ ج۱، تهران: نشر نی، ۱۳۸۹.

۴۲. هیرشنمن، آلبرت: هواهای نفسانی و منافع: استندال های سیاسی به طرفداری از سرمایه داردی پیش از اوج گیری؛ ترجمه محمد مالجو؛ ج۱، تهران: نشر و پژوهش شیرازی، ۱۳۸۹.

۴۳. کارل گوستاو: انسان امروزی در جستجوی روح خود؛ ترجمه فریدون فرامرزی و لیلا فرامرزی، ویراسته پروین فرامرزی؛ ج۲، مشهد: بهنشر، ۱۳۹۰.


50. Scheffler, Israel; Science and Subjectivity; Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1967.


