



عصب شناسی الهیات
رشته ای نو ظهور
صفحه ۲۲

مخالفین فلسفه از غرب
تا شرق
صفحه ۴



گاهنامه علمی، فرهنگی

درس

(جستجو، روشنگری، سعادت)

شماره یکم، سال دوم

بهار ۹۶

دانشگاه فردوسی مشهد

انجمن علمی فلسفه

محمد فروغی:

هوش مصنوعی

صفحه ۱۷

راحله فدوی:

استتیک یا علم

زیبایی شناسی

صفحه ۳۴

مصاحبه اختصاصی با

استاد جهانگیر مسعودی

(مدیر گروه فلسفه)

دکتر مهدیه نزاکتی:

توسعه فلسفه

اسلامی و رابطه آن با

توسعه علمی

صفحه ۲۵

فلسفه انسان عقیم را به انسانی مساله
دار و پویا و زاینده تبدیل میکند

فاطمه نیک فطرت:

فلسفه برای کودکان

برای داشتن اندیشمندان

بزرگ باید کودکانی

اندیشه ورز داشته باشیم

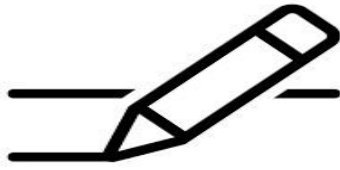
صفحه ۳۰



برس

گاہنامہ علم و فرهنگ
نمبر ۱
سال دوم، بہار ۹۶
نمبر ۲۹: ۹۶۵۲۹

سرڈیر و مدیر مسؤل: حسین عابدی



ہیئت تحریرہ

محمد فروغی، مہدیہ نراکتی، فرزاد شریف
زادہ، فاطمہ کبری طالبی، محمد ہادی
کمالی، راحلہ فدوی، حامد علیزادہ، فاطمہ
نیک فطرت

ویراستار: مائدہ تواضع

صفحہ آرائی: سمانہ رحمانی و زہرا صحراگرد

انجمن علم و فلسفہ
دانشنگاہ فردوسی منتہد

فهرست:

سخن سردبیر
صفحه: ۱



مقاله معنا و امکان
صفحه: ۲



مصاحبه با
استاد مسعودی
صفحه: ۱۲



فلسفه و تفکر فلسفی از دریچه
نگاه مخالفان
صفحه: ۴

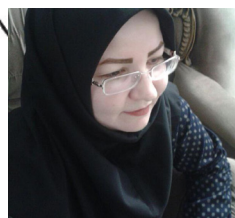


هوش مصنوعی
صفحه: ۱۷

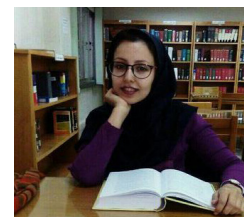


فلسفه دین
صفحه: ۱۰

درآمدی بر عصب شناسی
صفحه: ۲۲



فلسفه برای کودکان
صفحه: ۳۰



مروری بر تاریخ زیبایی شناسی
صفحه: ۳۴



به نام آفریدگار هستی

شاید بسیاری فلسفه را دانشی لبریز از اصطلاحات پر طمطراق که در فضایی کاملاً ایده آلیستی تنفس میکند، بشناسند. اما کم نیستند متفکرانی که معتقدند فلسفه در تمامی ابعاد و ساحت های آدمی به سادگی میتواند جاری و ساری باشد

فلسفه میتواند از سیاست گرفته تا هنر ، از دین گرفته تا اخلاق ، از انسان گرفته تا تمام هستی ، از طبیعت گرفته تا ماوراء آن، از... گرفته تا... همه و همه را ارزیابی عقلانی کرده و حتی راهبری کند اینک ما نتوانسته ایم از فلسفه برای بهتر زیستن مدد بگیریم نشان از عجز فلسفه نیست بلکه بیانگر نابخردی ماست که از او راه چاره ی مشکلاتمان را نپرسیده ایم

در شماره یکم نشریه جرس (که متأسفانه بسیار دیر تر از زمان مدنظر آماده شد) در پی آنیم که فلسفه را برای شما مخاطب فرهیخته ملموس تر و در زندگیتان کاربردی تر " بشناسانیم

سخن آخر آنکه : باصدایی رسا از تمامی صاحبان اندیشه تقاضا میکنم که با قلم خویش از آبیاری نهال نوپای جرس دریغ نفرمایند تا انشاءالله در آینده ای نه چندان دور شاهد به بار نشستن آن باشیم

جرس فریاد بر می دارد که بر بندید محمل ها



حسین عابدی
بهار ۹۶

سخن سردیلس



مقاله «معنا و امکان فلسفه کاربردی»

دکتر محمد صادق زاهدی

اگر چه بیش از چند دهه است که عنوان فلسفه کاربردی در دپارتمان‌های فلسفی جهان به کار می‌رود، با این حال این عنوان در جامعه فلسفی ما چندان متداول نیست.

در چند دهه اخیر، به کارگیری اصطلاح فلسفه کاربردی بدون مذاقه در مفهوم و گستره آن، شیوع فراوان به ویژه در سنت فلسفه تحلیلی پیدا کرده است. رواج کاربرد این مفهوم تا حدی است که در برخی دپارتمان فلسفه رشته‌هایی در دوره تحصیلات تکمیلی تحت عنوان فلسفه کاربردی راه اندازی شده و مراکزی نیز تحت همین عنوان تأسیس گردیده است. علاوه بر این، بیش از سه دهه است که انجمن بین المللی فلسفه مشغول فعالیت حرفه ای تحت این عنوان است. همچنین چندین نشریه بین المللی نیز با همین رویکرد منتشر می‌شوند. انجمن فلسفه آمریکا که یکی از معتبرترین انجمن‌های فلسفی جهان محسوب می‌شود نیز یکی

حوزه‌های فعالیت خود را بر فلسفه کاربردی متمرکز کرده است.

ابهام در معنای این اصطلاح سبب سوء تفاهم‌های متعددی درباره معنا و حد و مرز فلسفه کاربردی شده است که ابتدا به آن پرداخته می‌شود.

در فلسفه کاربردی مراد از «کاربرد»، معنای عام فایده و اثربخشی نیست. روشن است که اگر کاربرد را به این معنا در نظر بگیریم، معیاری برای تمایز میان فلسفه کاربردی از غیر کاربردی در اختیار نخواهیم داشت.

فلسفه کاربردی را نباید با حکمت عملی یا فلسفه عملی یکی دانست. مباحثی هم چون اخلاق کاربردی، فلسفه سیاست، فلسفه تعلیم و تربیت و فلسفه حقوق و همگی ذیل حکمت عملی ارسطویی قرار می‌گیرد؛ اما فلسفه کاربردی تنها در حکمت عملی منحصر نمی‌شود. در واقع مراد از «کاربرد» در فلسفه کاربردی اعم از فلسفه عملی است.

فلسفه کاربردی را نباید با آنچه فلسفه عمومی می‌خوانند یکی دانست در فلسفه کاربردی می‌توان به موضوعاتی که شیوع عام دارد، پرداخت و می‌توان به موضوعات

فنی و تخصصی تر پرداخت. به این ترتیب فلسفه کاربردی به پرداختن به مسائل روزمره منحصر نمی‌شود.

هم چنین فلسفه کاربردی را نباید به معنای ابزاری شدن فلسفه دانست. این اشکال مبتنی بر درک ناتمامی از مفهوم فلسفه کاربردی است. در فلسفه کاربردی می‌توان بدون توجه به علوم دیگر و مستقلاً مسائل زندگی را مورد توجه قرار داد و نیز می‌توان به حل پرسش‌ها و معضلات سایر حوزه‌های دانش بشری توجه کرد.

با نگرش اثباتی به وضوح مفهومی فلسفه کاربردی، می‌توان گفت یکی از ابهامات در اصطلاح فلسفه کاربردی، یافتن مفهوم مقابل آن است. آن گونه که مرسوم است فلسفه کاربردی در برابر فلسفه محض یا فلسفه نظری قرار داده می‌شود. تفکیک فلسفه به کاربردی و نظری پیش از آن که تفکیکی بر اساس موضوع یا روش یا محتوا باشد، تقسیمی غایتمدار است. کاربردی بودن، معطوف به اهدافی است که برای آموزش آن در نظر گرفته‌ایم.

اروشن است که در چنین نگاهی، کاربردی کردن فلسفه به دشواری و حداکثر در دامنه ای محدود قابل تعریف خواهد بود و تا از این پارادایم کلاسیک خارج نشویم، ضرورت کاربردی کردن آن را در نخواهیم یافت.

به این ترتیب برای کاربردی کردن فلسفه نیازمند بازنگری در سیاست‌های آموزشی و پژوهشی فلسفه در کشور هستیم. فلسفه کاربردی و زیرشاخه‌های آن دامنه ثابت و بدون تغییری ندارند که بر اساس آن گمان کنیم صرفاً محدود به حوزه‌ها و موضوعات مطرح شده در دیگر آکادمی‌های جهان است. ما حتی می‌توانیم از فلسفه اسلامی کاربردی سخن بگوییم. در این میان آنچه اهمیت دارد مشخص کردن هدف از آموزش فلسفه به دانشجویان و برنامه‌ریزی مشخص برای رسیدن به آن هدف از طریق آموزش فلسفه است. طراحی فلسفه کاربردی در هر یک از شاخه‌های فلسفه می‌تواند حاصل تلفیقی از ضرورت‌های جهانی و ضرورت‌های محلی باشد. معیار گزینش موضوعات یا مسائل در فلسفه کاربردی، اهمیت داشتن مسائل در هر دو عرصه نظر و عمل است.

فلسفه کاربردی practical philosophy

انجمن بین‌المللی فلسفه (SAP)

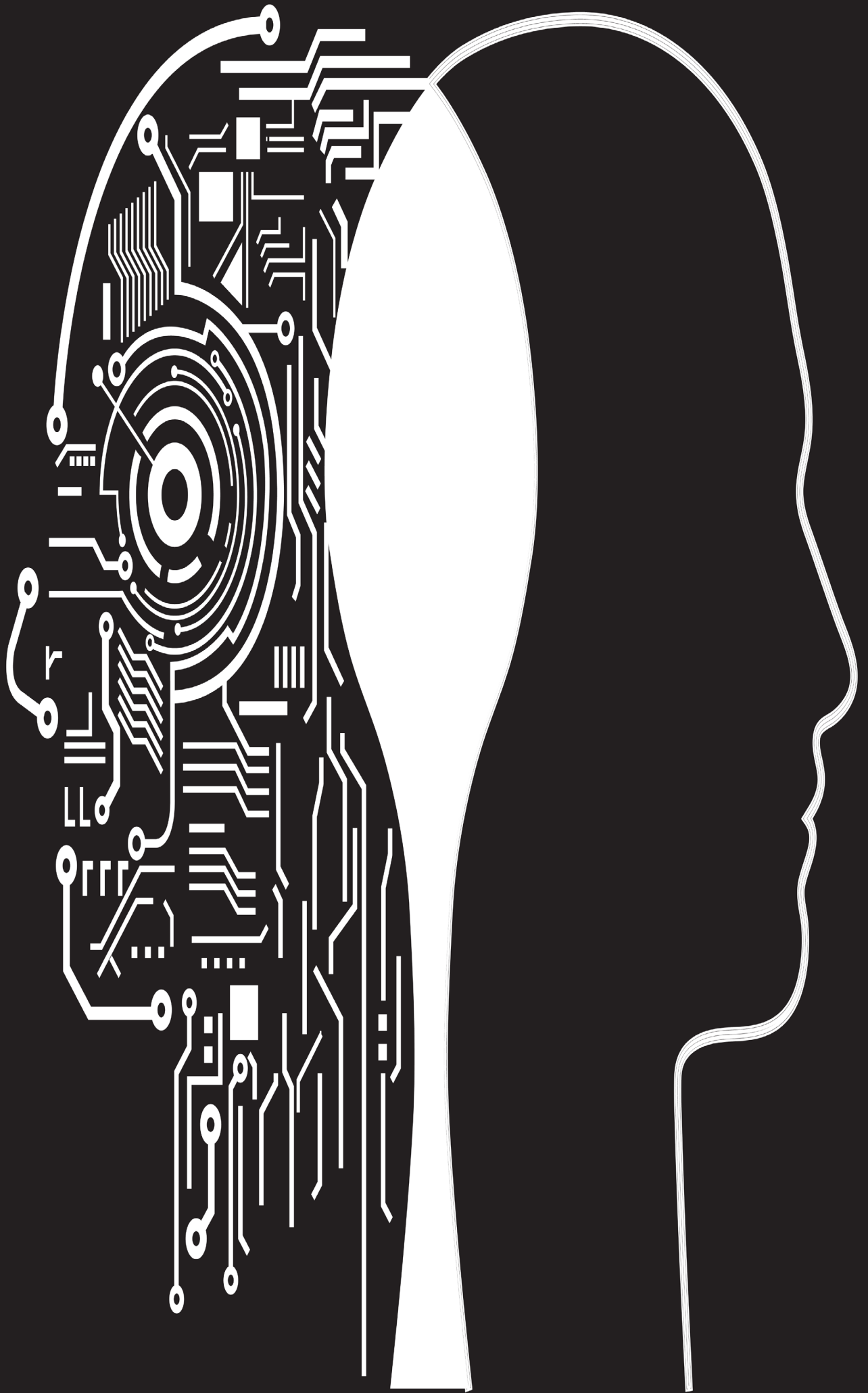
فلسفه عملی (Practical philosophy)

فلسفه عمومی Public philosophy

به این ترتیب، فلسفه کاربردی رویکردی غایت محور دارد و در نتیجه از میان موضوعات و مسأله های فلسفی، رویکردی گزینشی را بر می‌گزیند. در هر یک از شاخه‌های تخصصی فلسفه که امروزه با آن مواجهیم از متافیزیک و منطق گرفته تا معرفت شناسی و اخلاق و تا فلسفه علم و می‌توان با رویکردی کاربردی مسائل را انتخاب نمود و این که گمان کنیم کاربردی بودن، پرداختن به مباحث ضروری در جامعه یا فرد است، ناشی از درک ناتمام معنای کاربرد است. امروزه کاربردی کردن دانش به یکی از مشغله‌های اصلی سیاست‌گذاران علمی در جوامع مختلف تبدیل شده است. در واقع کاربردی کردن فلسفه نیاز به تغییر نگرش سیاست‌گذاران آموزشی نسبت به این رشته دانشگاهی دارد. کمتر کسی در وادی فلسفه است که با این پرسش که فلسفه به چه درد می‌خورد و به چه کار می‌آید، روبرو نشده باشد. حتی دانشجویان فلسفه نیز بارها و بارها این پرسش را در کلاس‌های درس مطرح می‌کنند که از چه توانایی برخوردار خواهند شد؟ و به صورت عینی تر چه مشاغلی را در آینده می‌توانند اختیار کنند؟

اگر از منظر بازار یابی اشتغال برای فارغ التحصیلان دانشگاهی هم به مسأله نظر شود، کاربردی کردن فلسفه با ایجاد شغل برای فارغ التحصیلان این رشته پیوند می‌خورد.

در پارادایم کلاسیک غالب بر فلسفه در کشور ما که عمدتاً با دانستن و دغدغه‌های متافیزیکی یکسان انگاشته می‌شود، تفلسف نوعی پرداختن به دل مشغله‌های شخصی تعبیر می‌شود و فیلسوف رفته رفته از فضای جامعه فاصله گرفته و در سلوک فلسفی خویش طی طریق می‌کند.



«فلسفه» و تفکر فلسفی از دریچه‌ی نگاه مخالفان



فلسفه‌ورزی و کاوش‌های عقلی قدمت زیادی در طول تاریخ اندیشه‌ی بشری دارد و تاریخ تدوین دانش فلسفه به شکل دانشی مستقل و هویت‌یافته نیز ریشه در اعماق تاریخ دارد. به موازات رشد و تکامل دانش فلسفه، اظهار نظره‌ای مختلفی درباره‌ی آن از سوی صاحب‌نظران و مکتب‌های فکری گوناگون ابراز شده است. منظور از فلسفه در این پژوهش، همان چیزی است که با عنوان «متافیزیک» یا «مابعدالطبیعه» از آن یاد می‌شود و عبارت است از «دانش مجموعه قضایا و مسائلی درباره‌ی موجود بما هو موجود که با هدف شناخت حقائق عالم هستی دنبال می‌شود». در یک تقسیم‌بندی کلان می‌توان اندیشمندان و متفکرین را در دو دسته‌ی موافقین فلسفه و مخالفین فلسفه قرار داد. در طول تاریخ، هم در مغرب زمین و هم در عالم اسلام مخالفت‌هایی با دانش فلسفه صورت گرفته است که با انگیزه‌ها و رویکردهای متفاوتی بوده است.

الف) مخالفت با فلسفه در جهان اسلام

به طور کلی در تاریخ اندیشه‌ی اسلامی می‌توان چهار گروه را در زمره‌ی مخالفین فلسفه برشمرد که با فلسفه‌ورزی و فلسفه‌آموزی به مبارزه برخاستند. این چهار گروه عبارت‌اند از:

۱- جریان کلامی اشاعره

این جریان که ظهور آن مربوط به اواسط قرن دوم هجری است اهل حدیث شمرده می‌شدند و برای عقل در مسائل دینی هیچ جایگاهی قائل نبودند و طرفدار تعبد و تسلیم محض شدند. به عبارت دیگر اساس تفکر اشعری را نفی تعقل و جمود بر ظواهر متون دینی تشکیل می‌داد. مخالفت اشاعره با نقش عقل در فهم و برداشت از دین به تدریج به مخالفت صریح با دانش فلسفه که در دوره‌های بعد از یونان وارد کشورهای اسلامی شد انجامید. مخالفت جریان اشعری با فلسفه تا جایی پیش رفت که هر کس در تألیفاتش از روش فلسفی بهره می‌برد به‌آسانی او را «زندیق» می‌نامیدند و از هر علمی که به فلسفه منسوب می‌شد یا ارتباطی با آن داشت تبرّی می‌جستند. افرادی مثل ابوبکر خوارزمی (متوفای ۳۸۳ ق)، ابو حامد غزالی (متوفای ۵۰۵ ق)، ابن تیمیه حنبلی (متوفای ۷۲۹ ق)، ابن قیم جوزی (متوفای ۷۵۱ ق) جزو این دسته هستند که کتاب‌هایی را در هجمه بر فلسفه و فلاسفه تألیف نمودند.

با کوشش اصولیان بزرگی همچون وحید بهبهانی و شیخ اعظم انصاری سرکوب شد. در این مدت گروهی از فقهای شیعه در انکار اعتبار عقل و روش فلسفی با اخباریان همسو و موافق شدند. برخی از آنها عبارت‌اند از: محمدتقی مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ ق)، محمدباقر مجلسی (متوفای ۱۱۱۰ ق)، ملا محسن فیض کاشانی (متوفای ۱۰۹۱ ق)، شیخ حر عاملی (متوفای ۱۱۰۴ ق)، شیخ یوسف بحرانی (متوفای ۱۱۸۶ ق).

۳- جریان عرفان و تصوف

در قرن اول هجری به‌طور مشخص نمی‌توان از شخص یا گروهی بانام «عارف» یا «صوفی» نام برد، اما گرایش‌های معنوی و عرفانی از همان آغاز در قرآن و سیره پیامبر اسلام وجود داشته و نام «صوفی» برای اولین بار در قرن دوم هجری پدیدار شده است و شخصی به نام ابوهاشم کوفی صوفی اولین بار به این نام خوانده شد. در قرن‌های بعد این جریان ادامه یافت و از همان آغاز سیر و سلوک عرفانی به روش‌های گوناگونی انجام می‌پذیرفت که این شیوه‌ها به‌عنوان «طریقت» شناخته می‌شوند. در آثار و ادبیات عرفانی، عقل، استدلال و فلسفه به صورت‌های گوناگونی مذمت شده است؛ مثل آنجا که مولوی می‌گوید: پای استدلالیان چوبین بود پای چوبین سخت بی تمکین بود با ژرف‌نگری در آثار عرفا فهمیده می‌شود دلیل مخالف عرفا با خردورزی و فلسفه جمود بر ظاهر متون دینی نیست، بلکه اکثر عرفا

۲- جریان اخباری‌گری در شیعه

دنیای شیعه به برکت حضور ائمه (علیهم‌السلام) از جمود و ظاهرگرایی و مخالفت با روش عقلی و فلسفی در فهم دین محفوظ بود و در جهان تشیع کاربرد روش فلسفی در فهم معارف اسلامی تا حدود قرن یازدهم ادامه داشت و در طول این مدت حکمای بزرگی همچون فارابی، ابوعلی سینا، شهاب‌الدین سهروردی، خواجه نصیرالدین طوسی، علامه حلی، در میان شیعه ظهور کردند. اما تقریباً اوایل دوران صفویه شخصی به نام میرزا محمدامین استرآبادی با نگاشتن کتابی به نام «الفوائد المدنیه» به روش تعقلی علمای شیعه و به بزرگانی مثل علامه حلی تاخت. وی از میان ادله‌ی چهارگانه شیعه (قرآن، سنت، عقل، اجماع) تنها «سنت» را معتبر دانست. او معتقد بود مخاطب قرآن تنها ائمه هستند و لذا فقط آنها قرآن را می‌فهمند و لذا قرآن برای ما نمی‌تواند «دلیل» باشد. وی همچنین «اجماع» را بدعت اهل سنت برای توجیه خلافت ابوبکر و ساقط از حجیت می‌دانست. ملاً امین در برخورد با عقل نیز به طرح و نقد سخنان فلاسفه و ابطال منطق ارسطویی پرداخت و حتی اجتهاد فقهی را نیز به دلیل آنکه نوعی تعقل است و تعقل در دین جایز نیست حرام شمرد. ادعاهای وی نهضت بزرگی به نام «اخباری‌گری» در شیعه به وجود آورد که تا سال‌ها بر همه‌ی مراکز علمی شیعه در ایران و عراق غلبه کرد تا اینکه در نیمه‌ی دوم قرن هجری

دلیل مخالف عرفا با خردورزی و فلسفه جمود بر ظاهر متون دینی نیست، بلکه اکثر عرفا مقام و درجه سلوک را از مقام روش فلسفی برتر می‌دانند. به عبارت دیگر منظور عرفا این است که در مقام فهم دین نباید در مرحله استدلال و علم حصولی که حاصل فلسفه است متوقف شد؛ بلکه باید طریق عرفان و شهود را که منجر به علم حضوری می‌شود در پیش گرفت. به قول حافظ: حریم عشق را درگه بسی بالاتر از عقل است

۴. جریان تفکیک

مکتب تفکیک یکی از جریان‌های فکری دهه‌های اخیر است که بنیان‌گذار آن «میرزا مهدی اصفهانی» و خاستگاه آن خراسان است. اهالی مکتب تفکیک بر جداسازی دین و وحی از آموزه‌های عقلی بشری پافشاری می‌کنند و معتقدند باید دین را از هر آنچه از غیر طریق پیامبر (ص) و اهل بیت (ع) به ما رسیده است خالص نمود.

به باور این جریان که مخالفانش آن را نوعی اخباری‌گری جدید و رویکردی ضد عقلی می‌دانند، فلسفه یک دانش بی‌ارزش و روش فلسفی و عقلی یک‌راه نامطمئن است؛ لذا این دانش نه تنها به دین خدمتی نمی‌کند، بلکه باعث هدم بنیان دین می‌شود. لذا به نظر آن‌ها یادگیری فلسفه به انگیزه‌ی رد و ابطال آن، برای افراد مستعد واجب است، اما کسی که به خیال کسب معرفت سراغ فلسفه رود مرتکب حرام می‌شود.

(ب) مخالفت با فلسفه در جهان غرب همان‌طور که قبلاً گفتیم مخالفت با فلسفه و فلسفه آموزی به مسلمانان اختصاص ندارد و در تاریخ اندیشه‌ی غرب نیز ضدیت و مخالفت با عقل، روش عقلی، تفلسف و فلسفه آموزی وجود دارد؛ هرچند در باب نوع و میزان مخالفت و ستیز با فلسفه تفاوت‌هایی دیده می‌شود. به‌طور کلی می‌توان سه نوع مخالفت با فلسفه را در تاریخ اندیشه‌ی غرب دسته‌بندی کرد که هر یک شاخه‌هایی دارد:

مخالفت با عقل و تأملات عقلانی

مخالفت با فلسفه‌های موجود

مخالفت با کاربرد فلسفه و روش فلسفی در فهم دین

به‌منظور تسهیل در بررسی پیشینه‌ی مخالفت با فلسفه در اندیشه‌ی غرب، مخالفین فلسفه را در چهار جریان قرار می‌دهیم

جریان شک‌گرایی و سوفیسم

شکاکیت در اصطلاح فلسفی به دیدگاهی گفته می‌شود که برای امکان معرفت حدومرزی قائل است. به‌تصریح برخی، فلسفه در قرن ششم پیش از میلاد در منطقه‌ای از آسیای صغیر به نام «ایونیا» ظهور یافت و پرسش اصلی فلاسفه آن این بود که «جهان از چه ساخته شده و چگونه پدید آمده است؟» دانشمندان این عصر در پاسخ به این پرسش نظرات مختلفی را ابراز می‌کردند و فضای آزاد بحث و انتقاد در یونان آن روز زمینه‌ی رشد و بالندگی افکار فلسفی در آن سرزمین را فراهم ساخت.

در قرن پنجم قبل از میلاد از متفکرانی یاد می‌شود که «سوفی است» (حکیم و دانشور) نامیده می‌شدند.

این‌ها معلمانی حرفه‌ای بودند که فن خطابه و مناظره را به وکلای دادگاه تعلیم می‌دادند تا شخص وکیل بتواند هر ادعایی را اثبات یا رد کند. اشتغال مداوم به این‌گونه آموزش‌های مغالطه آمیز کم‌کم این فکر را در ایشان پدید آورد که اساساً حقیقتی ورای اندیشه‌ی انسان وجود ندارد. از همین رو آنان به حقائق ثابت باور نداشتند و هیچ‌چیزی را قابل شناخت جزئی و یقینی نمی‌دانستند. در تاریخ فلسفه جمله‌ی معروفی از سوفسطائیان نقل شده است که: «هیچ‌چیز وجود ندارد، اگر هم وجود داشته باشد قابل شناخت نیست و اگر هم قابل شناخت باشد قابل شناساندن به دیگران نیست همان‌طور که ملاحظه می‌شود این افکار و سخنان با هر نوع اندیشه‌ورزی و تفکر فلسفی ضدیت و تقابل دارد»

جریان ایمان‌گرایی در کلام مسیحی

این جریان کلامی برای دفاع از معتقدات مسیحی عقل را از دین جدا و با خردورزی (فلسفه) مخالفت نمود. به عقیده‌ی ایمان‌گرایان هرگونه مقایسه میان دین و عقل و داوری درباره‌ی سازگاری و ناسازگاری آن دو غیرممکن است و نظام‌های اعتقادات دینی موضوع سنجش عقلانی قرار نمی‌گیرند

ایمان‌گرایان به دودسته‌ی «افراطی» و «اعتدالی» تقسیم می‌شوند. دسته‌ی اول خردستیز و دسته‌ی دوم خرد گریز هستند. به عبارت دیگر، از نگاه ایمان‌گرایان افراطی که «سورن کی‌یرکگور» الهی‌دان دانمارکی (متوفای ۱۸۸۵ م) نماینده‌ی آنان است، عقل و دین باهم ضدیت و دشمنی دارند، لذا این‌ها برای اعتقادات دینی خود به دلیل و برهان متمسک نمی‌شوند و تلاش برای مستدل کردن دین را ناروا می‌دانند؛ زیرا معتقدند عقل صلاحیت بررسی و سنجش اعتقادات دینی را ندارد و در تقابل با آن است و سنجش دین با معیار عقل موجب کنار زدن دین می‌شود

اما از نظر اعتدال‌گرایان که ویتگنشتاین (متوفای ۱۹۵۱ م) نماینده‌ی آن‌هاست، عقل (فلسفه) و دین باهم ضدیت و دشمنی ندارند؛ بلکه دارای دو قلمرو جدا هستند. به عبارت دیگر آموزه‌های اعتقادی با گزاره‌های فلسفی و عقلانی بی‌ارتباطاند و هرکدام مخصوص به یک بازی زبانی خاص می‌باشند و نمی‌توان اصول یک بازی را وسیله‌ای برای ارزیابی بازی دیگر قرار داد. ایمان دینی نه از جانب فلسفه مددی می‌یابد و نه گزندی می‌بیند



جریان تجربه‌گرایی در فلسفه

تجربه‌گرایان در فلسفه را نیز می‌توان در شمار مخالفان فلسفه و مدعیان ناکارآمدی معرفت‌شناسانه‌ی عقل و بی‌اعتباری گزاره‌های متافیزیکی دانست.

پس از رنسانس مباحث فلسفی از هستی‌شناسی به معرفت‌شناسی انتقال یافت و روش عقلی به تدریج مورد غفلت واقع شد و ابتدا تجربه‌گرایی مورد تأکید قرار گرفت و با ظهور پوزیتویسم منطقی در اوایل قرن بیستم، نه تنها متافیزیک بی‌اعتبار شد، بلکه سخن از بی‌معنایی آن به میان آمد.

فرانسیس بیکن فرانسوی نخستین کسی است که در اروپا باهدف نجات فلسفه، جان آن را به خطر انداخت و تجربه را پایه‌ی فلسفه دانست. بعد از آن فیلسوفان انگلیسی مانند برکلی و هیوم تجربه را که ابزار علم (ساینس) است، به غلط به فلسفه مربوط ساختند و تفکر و تعقل را به آزمایشگاه بردند و فلسفه را که روش‌شناسی آن اندیشه و عقل ناب است تا پایه‌ی علوم طبیعی پایین آوردند و به تعبیر خود، فلسفه را کنیز علم ساختند.

پیشرفت حس‌گرایی و فلسفه‌های پوزیتویستی به تدریج موجب انکار یا تردید در متافیزیک شد و گرایش‌های مادی و الحادی را به دنبال آورد و نبودن رقیب قدرتمند در جناح عقل‌گرایان زمینه را برای رواج آن‌ها فراهم ساخت. با آغاز قرن بیستم مرحله‌ی دیگری از شکاکیت در تاریخ اندیشه‌ی غرب آغاز شد و فلسفه از آن‌پس به جای آنکه به دنبال شناخت حقائق عالم باشد، در لباس اصالت عمل، اصالت سود، اصالت لفظ، فنومنولوژی، هرمنوتیک و اگزیستانسیالیسم ظاهر شد. این رویه که شروعی برای بحران واقعی فلسفه بود می‌رفت تا فلسفه را مدفون کند و چیزهای دیگری را در نقاب و جامه‌ی فلسفه به جهان عرضه کرد.

در اوایل قرن بیستم حلقه وین (سال ۱۹۲۵ م) مکتب حس‌گرایی را احیا و پوزیتویسم منطقی را تأسیس کرد که یکی از ایده‌های آن پوچ‌انگاری مدعیات متافیزیکی و نفی اعتبار فلسفه است. از نگاه آنان احکام متافیزیکی چون قابلیت تحقیق و اثبات تجربی را نداشتند فاقد اعتبار معرفتی قلمداد می‌شدند و تنها گزاره‌های علم دارای ارزش معرفتی بودند.

در نیمه‌ی دوم قرن بیستم مکاتب جدیدی مانند فلسفه تحلیلی، فلسفه زبانی ویتگنشتاین، هرمنوتیک و فنومنولوژی رواج یافتند که با ترویج نسبی‌گرایی در فلسفه موجب سلب اطمینان بشر از تفکر و فلسفه ورزی شدند و جایگاه فلسفه را از کشف حقائق جهان هستی به بحث‌های فلسفی و لفظی تغییر و تنزل دادند.

از جمله صفات بارز همه دیدگاه‌های فلسفی معاصر در اروپا نیز می‌توان به نفی مابعدالطبیعه اشاره کرد که از آن به «بحران مابعدالطبیعه» یا «شکاکیت فراگیر در عصر جدید» تعبیر می‌شود. ریچارد رورتی فیلسوف پُست‌مدرن آمریکایی، فلسفه را نردبانی می‌داند که بشر در دوران مدرن از آن بالا رفت و اکنون از آن بی‌نیاز شده است. هم‌اکنون در غرب، فلسفه به معنای متافیزیک و روش تعقلی آن مطرود و از اعتبار ساقط شده است و فلسفه ورزی کاری بیهوده تلقی می‌شود که نمی‌تواند حقیقت وجود را کشف کند و دستورالعمل‌هایی برای زندگی سعادت‌مندانانه ارائه دهد.

جریان عرفان‌های سکولار نوظهور

از دیگر جریان‌های مخالف عقل و فلسفه، جریان‌های انحرافی و عرفان‌های سکولار نوظهور است. عرفان‌هایی که بر اثر چالش‌های معنوی در غرب معاصر سر برآورده، عقل و روش تعقلی و نیز دانش فلسفه را مانع عقاید خود می‌داند.

در این باره سخنان و افکار «آشو» (هرچند به لحاظ جغرافیایی غربی تلقی نشود) قابل توجه است. یکی از اصول آشو نفی ذهن است. وی می‌گوید ذهنت توانایی درک کل را ندارد و عادت دارد هر چیز را به دو قسم تبدیل کند و آن وقت به آن دو نگاه کند. او معتقد است فلسفه ذهن را خیلی راضی می‌کند و فکر کردن صرفاً یک کار تجملی است و فلسفه ربطی به واقعیت ندارد و فیلسوفان علیرغم آنکه خیلی فکر می‌کنند هیچ کار مفیدی انجام نمی‌دهند و عمر خود را تلف می‌کنند و امروزه فلسفه در حال مرگ است.

ضدیت وی با عقل به گونه‌ای است که می‌گوید «عقل را فراموش کن و بگذار عشق مرکز آماج تو باشد. هر ناکامی می‌تواند به کامیابی مبدل شود و هر احتمال شکستی برای عقل می‌تواند به توفیقی برای دل بدل شود.»

وی از مخالفان سرسخت علم منطق است زیرا از نظر وی علم منطق نوعی هماهنگی را القا می‌کند و لذا همیشه می‌تواند انسان را فریب دهد. آشو به مخاطبان خود توصیه می‌کند از استدلال و اندیشه دست بردارند؛ زیرا در نگاه وی همه‌ی اندیشه‌ها آلوده‌اند، حتی اندیشه درباره‌ی خدا

مرتضی مطهری، تعلیم و تربیت در اسلام، ص ۳۰۳

علیرضا اعرافی، بررسی فقهی فلسفه ورزی و فلسفه آموزی، ص ۲۸

برای اطلاع بیشتر ر.ک: بررسی فقهی فلسفه ورزی و فلسفه آموزی، ص ۲۶-۳۳

غلامحسین ابراهیمی دینانی، ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۲۳-۱۰۴

رضا اسلامی، مدخل علم فقه، درس ۶۰

ماجرای فکر فلسفی در جهان اسلام، ج ۱، ص ۱۱-۱۰

برای اطلاع بیشتر ر.ک: محمدرضا ارشادی نیا، نقد و بررسی مکتب تفکیک؛ محمدحسن و کیلی، تاریخ و نقد مکتب تفکیک

محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، فصل اول

محمدتقی مصباح یزدی، آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۲۹

هالینگ دیل، مبانی و تاریخ فلسفه غرب، ص ۱۱۲

مایکل پترسون و دیگران، عقل و اعتقاد دینی، ص ۷۸

محسن جوادی، ایمان و عقلانیت، ص ۱۴۴-۱۴۵

آموزش فلسفه، ج ۱، ص ۵۱

جان لازی، درآمدی تاریخی به فلسفه علم، ص ۲۳۴-۲۳۵

سید محمدعلی تقوی، فیلسوف ضد فلسفه، ص ۳۷

آشو، آواز سکوت، ص ۲۰۶

آشو، الماس‌های آشو، ص ۶۷

آشو، آواز ملکوت، ص ۱۴







دنیای مدرن، مسائل پرشماری فراروی دین پژوهان قرار داده که جمع قابل توجهی از آن ها حول محور فلسفه ی دین مطرح می شوند. این شاخه، یکی از شعب فلسفه ی مضاف است که احکام کلی فلسفه؛ همچون سیر آزاد عقلانی را داراست. اصطلاح فلسفه ی دین، دانشی است که تقریباً از اواخر قرن هجدهم میلادی، تحت تأثیر هگل؛ که گونه های مختلف فلسفه را در نظام فکری خود وارد کرده بود رواج یافت و در نیمه ی دوم قرن بیستم، شتابی شگرف پیدا کرد. بهترین تعریف برای این اصطلاح، عبارت است از؛ دانشی که اغلب با ابزارهای معرفت بشری (عقل و تجربه ی درونی و بیرونی) به تبیین و تحلیل مبادی تصویری و تصدیقی دین و آموزه های بنیادین آن پرداخته به عبارتی دیگر؛

شاخه ای از فلسفه که باورهای دینی را مطالعه می کند. با توجه به چنین تعریفی، حتی لاأدریون و خدا ناباوران نیز می توانند همانند افراد متدین، به تفکر فلسفی در زمینه ی دین پردازند.

فلسفه ی دین، ضرورتاً به معنای تحلیل فلسفی تک تک باورهای دینی نیست؛ بلکه دانشی است که کار خود را با تکیه بر سنت فلسفی و با نگاه فلسفی به دین آغاز می کند؛ اما درعین حال، می تواند به نتایج متباینی دست یابد؛ بدین جهت، ثمره ی پژوهش های جدید درزمینه ی فلسفه ی دین به دو نوع قابل تقسیم است: ۱. آراییی که خردپذیری باورهای دینی را بی اساس نمی داند و به بررسی و ارزیابی عقلانیت باورهای دینی و تعیین میزان انسجام و اعتبار براهین توجیه گر آن ها می پردازد. ۲. نگرش هایی که به دلیل مبانی خاص فلسفی و کاربست آن در مورد دین، خردپذیری باورهای دینی را انکار می کند و تأکید دارد که براهین اثبات یا انکار خدا، سبب قبول یا رد ایمان

دینی نمی شود و وظیفه ی فلسفه ی دین، تحلیل وصفی و تبیین باورها، اعمال، و زبان دینی با توجه ویژه به قوانین حاکم بر آن ها و زمینه ی آن ها در حیات دینی، تأمل در ویژگی های متمایز و مشخص حیات دینی و قرار دادن عمل و عقیده ی دینی در جای مناسب خود است. این نوع فلسفه ی دین، آموزه ها و عقاید دینی را تابع معیارهای عقلانیت و توجیه نمی داند و وظیفه ی فیلسوف دین را؛ نه توجیه باورهای دینی خارج از حیات دینی، بلکه فهم آن ها می داند.



ویژگی های فلسفه دین:

به رغم وجود تعاریف متعدد متفکران غربی درباره ی فلسفه ی دین، می توان ویژگی های مشترکی برای این اصطلاح نزد آنان یافت که در اینجا به برخی از آن ها اشاره می نماییم:

۱. از لحاظ روش: فلسفه ی دین از ابزارهای بشری، عقلی، تجربی، شهودی و تاریخی بهره می گیرد. و در این میان، عقل جایگاه برتری دارد؛ (هوبلینگ، قبسات، ش ۲، ص ۶۸).
۲. از لحاظ نوع نگرش: فلسفه ی دین اغلب نگاهی بیرونی به دین دارد.
(رک: هیک، ۱۳۷۲: ص ۲۱)
۳. از لحاظ هدف: فلسفه ی دین مانند سایر فلسفه های مضاف؛ اغلب در مقام کشف اصول و مبانی نظری یا مبادی تصویری و تصدیقی باورهای دینی است.



مسائل فلسفه ی دین

مسائل فلسفه ی دین را می توان بر اساس معیارهای متفاوتی از جمله؛ نوع ادیان (ابراهیمی و غیر ابراهیمی)، روش تحقیق مسائل آن (عقلی، نقلی، تاریخی، تجربی) و طبقه بندی منطقی مسائل تقسیم کرد. به نظر می رسد شیوی سوم، به دلیل پوشش بیشتر ادیان و مسائل آن، ترجیح داشته باشد. بر این اساس؛ می توان مسائل آن را چنین برشمرد:

- ۱- چپستی دین، چرایی، منشأ و وجه نیاز به دین، منطق پذیرش دین، اهداف پذیرش و عمل به دین.
- ۲- ارکان اساسی دین (خداشناسی، مسئله ی شر و رابطه ی آن با عدل و رحمت الهی، رابطه ی علم الهی و اختیار انسان؛ انسان شناسی: ابعاد مجرد و مادی انسان؛ راه شناسی، راهنما شناسی: وحی و نبوت، تجربه ی دینی؛ فرجام شناسی: سعادت و شقاوت ابدی، خلود نفس).
- ۳- شعائر و آداب و مناسک دینی مانند: نماز، عبادات، زیارات، ادعیه و مراسم مذهبی.
- ۴- ابعاد و قلمرو دین: گوهر و صدف دین، کمال و جامعیت دین، حداقلی یا حداکثری بودن دین، کارکرد دین، دین و اخلاق.
- ۵- معرفت دینی: راهکارها و موانع فهم دین، زبان دین، هرمنوتیک، ساختارهای ذهن بشری، قرائت های مختلف دین، رابطه ی دین با سایر ابزارهای معرفت بشری، مانند عقل و تجربه.
- ۶- حقانیت، رستگاری و تکثرگرایی دینی.
- ۷- ارتباط دین با سایر دانش های بشری؛ اعم از علوم تجربی و انسانی، مانند رابطه ی دین با علم، هنر، فلسفه، اخلاق، و امکان طرح دانش های مختلف با پسوند دینی، مانند: علم دینی، هنر دینی، روان شناسی



مصاحبه اختصاصی

با

جناب دکتر جهانگیر مسعودی

با موضوع: نقش و کارکردهای فلسفه در زندگی

یک فیلسوف در زندگی شخصی چه تفاوتی با دیگران میکند؟

نگاه فیلسوف به عالم و آدم پیچیده تر و عمیقتر است. همین پیچیدگی و عمق به زندگی اونیز سرایت می کند. زندگی فیلسوف حتی اگر در ظاهر شبیه به دیگران باشد اما از عمق و ژرفای بیشتری برخوردار است. همه در زندگی خود به دنبال خوشبختی هستند اما کمتر کسی همچون فیلسوف به سوال خوشبختی چیست، پاسخی ژرف اندیشانه داده است. همینطور همه ی انسانها زندگی می کنند اما کمتر کسی را می یابید که به مساله معنای زندگی چیست، پاسخی درخور داده باشد

آیا فکر فلسفی در روابط خانوادگی تاثیرگذار است یا خیر؟ چگونه؟

مسئله چنین است. احوال و اعمال ما تا حدود بسیار زیادی معلول افکار ماست و فلسفه بر همین کانون افکار تاثیر می گذارد. تصویر فیلسوف از ماهیت ازدواج و همسرگزینی، فرزندآوری، وفاداری یا خیانت، قبول رویکرد انحصارگرایی یا تکثرگرایی در اندیشه و عقیده و بسیاری از دیدگاه های فلسفی دیگر، زندگی خانوادگی فیلسوف را رنگ آمیزی ویژه ای می کند و صورت و محتوای روابط خانوادگی او را از سایرین متفاوت می کند. به عنوان نمونه فیلسوف کثرت گرا زندگی منبسط تری را برای خانواده ی خود فراهم می کند و فیلسوف انحصارگرا به یک زندگی خانوادگی انقباضی روی می آورد



اگر انسان را حیوان متفکر بدانید و تفکر را فرایندی مساله و مجهول محور بدانید، اولین و مهمترین نقش فلسفه در عالم انسانی این است که انسان را به موجودی مساله دار تبدیل می کند. و مساله های وجودی و فلسفی اولین گام های بنیادین در ظهور و گسترش تفکر هستند

کدام بخش از فلسفه تاثیر بیشتری در زندگی دارد؟
بخشی از فلسفه که به مسایل وجودی و حیاتی بشر می پردازد علی القاعده تاثیر بیشتری نیز بر زندگی او می گذارد. بنابراین حکمت های عملی و فلسفه های کاربردی و بویژه فلسفه های وجودی و اگزیستانس (به معنای عام آن و نه بمعنای خاص کلمه که مکتبی در قرن بیستم می باشد) در این زمره قرار می گیرند

همه در زندگی خود به دنبال خوشبختی هستند اما کمتر کسی همچون فیلسوف به سوال خوشبختی چیست، پاسخی ژرف اندیشانه داده است

در فلسفه گفته می شود " وجود خیر محض است " آیا میتوان با استناد به این قاعده گفت فلسفه ما را به افزایش جمعیت و توالد بیشتر تشویق می کند؟ و والدینی که در خانه شان فرزندهای بیشتری وجود دارد از خیر بیشتری برخوردارند یا کشور های پرجمعیت اینطور هستند؟

برخی می گویند فیلسوف کسی است که از نگاه به زندگی او فهمیده می شود که او یک فیلسوف است. مگر زندگی یک فیلسوف با دیگران چه تفاوتی دارد؟

اینگونه نمی توان از این بحث مستقیما چنین نتیجه ای گرفت زیرا حداقل اشکالی که این استدلال دارد این است که وجودهای موجود در این عالم وجودهای ناقص و آغشته به عدم هستند و به همان دلیلی که در استدلال فوق ذکر شده، تکثیر اینگونه موجودات فقط تکثیر خیر نیست بلکه تکثیر شر هم هست

به نظر شما زندگی کدام یک از فلاسفه ی ما ارتباط تنگاتنگی با فلسفه او دارد؟
فیلسوفانی که به حکمت های عملی و مسایل وجودی در فلسفه بیشتر پرداخته باشند و نتایج حاصل از حکمت های نظری خود را در حکمت های عملی بیشتر خرج کرده باشند و یا از مباحث هستی شناسی خود به نحو جدی تری در مباحث انسانشناسی خود بهره برده باشند. ملاصدرا نمونه ی بسیار مناسبی در این جهت می باشد

آیا می توان گفت اولین و نقش و فایده فلسفه در زندگی اثبات زندگی و عالم هستی و ابطال سفسطه است؟
به عقیده ی من اگر انسان را حیوان متفکر بدانید و تفکر را فرایندی مساله و مجهول محور بدانید، اولین و مهمترین نقش فلسفه در عالم انسانی این است که انسان را به موجودی مساله دار تبدیل می کند. و مساله های وجودی و فلسفی اولین گام های بنیادین در ظهور و گسترش تفکر هستند. مهمترین مشکل ا

فلاسفه ای مثل فارابی و ابن سینا و ملاصدرا در آثار خود به آرمان "سعادت" بسیار پرداخته اند. مقصود از سعادت در فلسفه چیست؟

به عبارت دیگر فلسفه سعادت انسان را در چه میدانید؟ سعادت‌تی که فلسفه تصویر میکند مربوط به زندگی دنیاست یا عوالم پس از دنیا؟ آیا کسی که فلسفه نخواند و نداند به آن سعادت نمی رسد؟

بنظرم فیلسوفان یادشده برای سعادت جنبه های معرفتی و نظری فربهی قایل شده اند که مسلما جا دارد ولی این توجه و تمرکز نباید جای توجه به سایر ابعاد را بگیرد یا باعث کم رنگ شدن توجه به ابعاد دیگر شود

آیا مضامین فلسفی قابلیت ورود به عرصه های هنری را دارد؟
چه عرصه هایی؟

هر جا بتوان تفکر عقلانی را جاری دانست فلسفه نیز در آنجاها قابل راهیابی است، از جمله در حوزه هنر و زیبایی شناسی. به همین دلیل است که در دوره معاصر شاخه ی فربهی با نام فلسفه هنر و زیبایی شناسی داریم

خیلی ها معتقدند فیلسوف باید از شعر و شاعری فاصله بگیرد چون فیلسوف با عقل سروکار دارد، در حالی که شعر مربوط به قوه خیال است. نظر شما چیست؟

فیلسوف در مقام داوری علمی حتما باید از قوه عقل و روش های عقلی بهره بگیرد ولی در مقام کشف و شکار نظریه های علمی چنین محدودیتی ندارد و می تواند از خیال و قوه تخیل بهره ببرد. بویژه آنکه بسیاری، قوه خیال را در پرواز کردن و به آینده های نامعلوم سرک کشیدن، از همه ی قوای بشر تواناتر و سرآمدتر میدانند جالب اینجاست که خیلی از فیلسوفان ما اهل شعر و شاعری بوده اند

فلسفه غرب در تاثیرگذاری در زندگی مردم موفق تر بوده یا فلسفه اسلامی؟ چرا؟

فلسفه های غربی در چند قرن اخیر به موضوعات کاربردی در زندگی بشر توجه بیشتری داشته اند و فیلسوفان مسلمان در دوره معاصر باید با کوشش بیشتر بتوانند بر آنان سبقت بگیرند

آیا فلسفه مطلق (مابعدالطبیعه) در زندگی بیشتر کاربرد دارد یا فلسفه های مضاف؟ کدام فلسفه های مضاف؟

مسلما هر دو ولی فلسفه های مضاف کاربردی تر از فلسفه های مطلقند و در دنیای معاصر نیز بیشتر مورد توجهند. البته فلسفه های مطلق فقط شامل مابعدالطبیعه نمی شود بلکه مصادیق دیگری هم چون معرفت شناسی یا منطق یا روش شناسی دارد

هر جا بتوان تفکر
عقلانی را جاری
دانست فلسفه نیز
در آنجاها قابل
راهیابی است

فیلسوفان بصرافت طبع خود بیشتر اصحاب فکر و نظریه های بنیادین هستند و لذا چنین شخصی تا فیلسوف است و جنبه های فلسفی اش بر جنبه های اجرایی و عملی اش غلبه دارد بهتر است به موقعیتهای اجرایی و عملیاتی چون ریاست جمهوری و امثال آن ورود پیدا نکند

ایام انتخابات است. اگر یک فیلسوف پایه عرصه سیاست و انتخابات بگذارد نوع ورود و خروج آن به چه نحو است؟ باید چه اهدافی را در اولویت قرار دهد؟ بیشتر اهل کار اجرایی است یا فکری؟

فیلسوفان بصرافت طبع خود بیشتر اصحاب فکر و نظریه های بنیادین هستند و لذا چنین شخصی تا فیلسوف است و جنبه های فلسفی اش بر جنبه های اجرایی و عملی اش غلبه دارد بهتر است به موقعیتهای اجرایی و عملیاتی چون ریاست جمهوری و امثال آن ورود پیدا نکند. اصحاب فلسفه می توانند به اصحاب عمل و اجرا کمک کنند که مبانی بنیادین تصمیمات و رفتارهای آنها شفاف تر و عمیق تر و صحیح تر شود

فلسفه های اومانیستی به ظهور یک نوع اندیشه و سبک زندگی انسان محورانه کمک کرده اند و فلسفه های خدامحور و الهیاتی به تاسیس و تقویم تمدن های دینی و خدامحور

به نظر شما فلسفه های خدا محور تاثیر بیشتری بر زندگی انسان ها دارد یا فلسفه های انسان محور؟

فلسفه در هر دو شکل آن تاثیرگذار بوده و هست. نوع این تاثیرات متفاوت است. طبیعی است که فلسفه های اومانیستی به ظهور یک نوع اندیشه و سبک زندگی انسان محورانه کمک کرده اند و فلسفه های خدامحور و الهیاتی به تاسیس و تقویم تمدن های دینی و خدامحور. در هر دو مورد دیدگاه های فلسفی بوده اند که زیر ساخت تمدن های دینی و سکولار را شکل داده اند

کمت در ادبیات دینی ما بیشتر جنبه های اخلاقی و عملی دارد و در ادبیات فلسفی ما بیشتر جنبه های نظری

در روایات آمده هر کس چهل روز در زندگی اخلاص پیشه کند چشمه های حکمت از قلب بر زبانش جاری میشود. آیا مراد از این حکمت همان قواعد فلسفی است؟ چه نسبتی بین حکمت و مشار الیه در روایت و مطالب فلسفی وجود دارد؟

حکمت در ادبیات دینی ما بیشتر جنبه های اخلاقی و عملی دارد و در ادبیات فلسفی ما بیشتر جنبه های نظری و هستی شناختی یا معرفت شناختی دارد. در عین حال می توان میان این دو مفهوم به لحاظ مصداقی قایل به رابطه عموم و خصوص من وجه شد

مقام معظم رهبری بر وارد کردن فلسفه به زندگی مردم تاکید کرده اند. اساسا وارد کردن فلسفه به زندگی به چه معنی است؟ کدام بخش های فلسفه قابلیت ورود به زندگی مردم را دارد؟ چه راه هایی وجود دارد که بتوان فلسفه را بیشتر وارد زندگی مردم نمود؟

بهترین راه آن در قدم اول اهمیت دادن به فلسفه های مضاف و کاربردی و فلسفه های وجودی است و بعد از تناور شدن اینگونه فلسفه ها در محیط های فلسفی می توان به برخی از تدابیر عملیاتی تر در این جهت نیز مبادرت کرد از جمله تاسیس کلینیک های مشاوره فلسفی برای فلسفه درمانی و نیز تاسیس مهد کودک های فلسفی و نیز تاسیس و گسترش شرکت های دانش بنیان و پارک های فناوری فلسفی

بسیاری از مردم در زندگی به اموری از قبیل شانس و بخت و طالع یا نحوست برخی چیزها اعتقاد دارند. آیا تاثیر این امور در زندگی افراد را تایید میکنید؟

اگر فیلسوفان ما در زمینه موارد مذکور بصورت جدی و عامیانه فهم مبادرت به تحلیل و گسترش دیدگاه های فلسفی خود می پرداختند مردم عادی کوچه و خیابان بهتر می توانستند درست و نادرست را در میان خیل خرافات و واقعیات تشخیص داده و به عقیده صحیح در این جهت دست یابند. موارد مذکور یکی از زمینه های کم کاری فیلسوفان ما بوده است

خیلی ها مثل افلاطون و سهروردی معتقدند در این جامعه باید فیلسوف حکمرانی کند نظر شما چیست؟

اصلا با چنین دیدگاهی موافق نیستم. من معتقدم همه کار را همگان انجام می دهند و فیلسوف باید کار خود کند و نه کار دیگران و صد البته معتقدم که کار یک فیلسوف واقعی از کار یک حاکم و رییس جمهور می تواند مهمتر و موثرتر باشد

فیلسوف لازم نیست حاکم یا پادشاه شود. فیلسوف باید جایگاه و نسبت خود را با حاکم و پادشاه تعریف نموده و این نسبت و جایگاه و نقش را مورد غفلت قرار ندهد





هوش مصنوعی

مقدمه:

اگر توفیق باشد، سلسله مقالاتی در خصوص هوش مصنوعی ارائه خواهد شد. شروع کار با تعریف و چستی هوش مصنوعی و چرایی لزوم پژوهش محققان حوزه علوم انسانی در مسائل هوش مصنوعی خواهد بود. سپس به مسائل مشترک هوش مصنوعی و فلسفه می پردازیم و در ادامه برخی از مسائل مهم هوش مصنوعی با زبانی ساده و قابل فهم برای پژوهشگران حوزه علوم انسانی و خصوصاً فلسفه، بیان خواهد شد. در این شماره و احتمالاً شماره بعدی از سلسله مقالات هوش مصنوعی به تعریف هوش و تبیین مساله و شرح وضعیت موجود و ارتباط هوش مصنوعی با فلسفه خواهیم پرداخت.

فصل ممیز انسان از سایر حیوانات:



نکته جالبی در خصوص انسان وجود دارد که اتفاقاً بین سنت اسلامی و غربی هم مشترک است (البته با کمی اغماض): آن هم تعریف انسان است که در هر دو سنت فصل ممیز انسان از سایر حیوانات را خردمندی در نظر گرفته اند. در منطق اسلامی خوانده ایم که انسان همان حیوان ناطق است. همچنین می بینیم که در سنت غربی به انسان Homo sapiens یا همان انسان خردمند (man the wise) گفته می شود. با این که انسان ناطق در منطق استفاده شده و هومو ساپینس در زیست شناسی ولی به نظر می رسد از قدیم الایام خردمندی و هوشمندی فصل ممیز انسان از سایر حیوانات بوده است. بشر هزاران سال تلاش کرده تا بفهمد چگونه توده ای گوشت و رگ و پی و عصب که صرفاً مادی است می تواند فکر کند، بیاندیشد و ادراک داشته باشد. حتی عده ای از فلاسفه چه در سنت اسلامی و چه در سنت غربی همین را دلیلی بر وجود جوهری غیر مادی به نام نفس گرفتند. هوش مصنوعی پا را فراتر گذاشته و تلاش می کند که این مکانیزم هوشمند انسانی را شبیه سازی کند!



چهار رویکرد به تعریف هوش مصنوعی:

حال به بررسی اجمالی این چهار رویکرد به هوش مصنوعی که منجر به چهار تعریف شده است می پردازیم:

۱. تفکر انسان وار: رویکرد مدل سازی شناختی (cognitive modeling approach)

در این رویکرد ما عملکرد هوش مصنوعی را با شیوه تفکر انسان می سنجیم. یعنی اگر ماشین بتواند به همان شیوه ای که انسان تفکر می کند، فکر کند به آن هوشمند گفته می شود. طبیعی است که باید ابتدا راهکاری برای شناخت شیوه تفکر انسان ارائه بدهیم. سه راهکار وجود دارد:

۱. درون نگری و بررسی و مذاقه روی افکار و حالات نفسانی ۲. تست های روان شناسی ۳.

تصویر برداری مغزی و تحلیل ساختار مغز. زمانی که توانستیم با استفاده از یکی از سه روش گفته شده تئوری قابل قبولی از ساختار داخلی مغز و شیوه تفکر انسان به دست بیاوریم، می توانیم یک برنامه کامپیوتری بنویسیم که این ساختار را شبیه سازی کند. حال هرچه قدر این شبیه سازی کامل تر باشد ماشین مورد نظر باهوش تر است. مثالی از این نوع برنامه ها نرم افزار GPS یا General Problem Solver بود که در سال ۱۹۶۱ ساخته شد و البته خیلی زود پژوهشگران هوش مصنوعی متوجه شدند که این رویکرد بهینه نمی باشد.

هوش مصنوعی چیست:

هوش مصنوعی دانشی بسیار نوپا و در حال پیشرفت است، اولین تلاش ها برای ساختن ماشین های هوشمند بعد از جنگ جهانی دوم شروع شد و اصطلاح هوش مصنوعی از سال ۱۹۵۶ رایج شد. در حال حاضر هوش مصنوعی تعداد بسیار زیادی زیر رشته دارد: از رشته های عمومی مانند یادگیری و ادراک گرفته تا موارد خاص مثل بازی شطرنج، ارائه اثبات برای فرمول های ریاضی، نوشتن شعر، رانندگی خودرو در خیابان های شلوغ (این مورد امروزه به لطف فناوری های جدید تحقق پیدا کرده و در بعضی ایالت های امریکا قانونی هم شده است!) و همچنین تشخیص بیماری ها و صدها مورد دیگر که به دلیل قلت وقت از آن چشم خواهیم پوشید. تعریف:

اگر خواهیم هوش مصنوعی را تعریف کنیم می بینیم که در طول زمان تعریفش ثابت نبوده و تغییراتی داشته، در این فرایند تغییرات چهار رویکرد به تعریف هوش مصنوعی وجود داشت است، جان مایه این تعاریف بر اساس این چهار محور شکل گرفته است: تفکر انسان وار، رفتار انسان وار، تفکر عاقلانه و رفتار عاقلانه.



۲. رفتار انسان وار: آزمون تورینگ.

شالوده این تعریف مبتنی است بر آزمون تورینگ که توسط آلن تورینگ در سال ۱۹۵۰ معرفی شد، با مقایسه رفتار (در مقابل شیوه تفکر) انسان و رفتار ماشین معیاری از هوشمندی به ما می دهد، دقت شود که در این رویکرد شیوه تفکر و روش حل مساله اصلا مهم نیست. اگر خواهیم با کمک مفاهیم امروزی آزمون تورینگ را توضیح دهیم بهترین روش توضیح مطلب با مثالی از محیط های اجتماعی خصوصا تلگرام است: فرض کنید شما در محیط تلگرام با شخص ناشناسی (که بعدا مشخص می شود یک برنامه کامپیوتری بوده) در حال چت کردن هستید. سلام می کنید و پاسخ می شنوید. از اوضاع آب و هوا و وضعیت اقتصادی سوال می کنید و جواب متناسب را دریافت می کنید، همینطور چندین سوال دیگر. نهایتا از شما پرسیده می شود که شخصی که در آن طرف چت هست، که طبیعتا شما ندیده اید و نمی شناسید، انسان است یا کامپیوتر؟ اگر شما نتوانید تشخیص دهید که طرف مقابل انسان است یا کامپیوتر، برنامه مورد نظر از آزمون تورینگ سربلند خارج می شود. در این رویکرد ما به ساختار داخلی برنامه (شیوه تفکر برنامه) هیچ کاری نداریم و صرفا نحوه رفتار او را می سنجیم که انسان وار باشد. برای اینکه کامپیوتر بتواند از این آزمون سربلند خارج شود نیاز است که توانایی های زیر را داشته باشد.

۱. قابلیت پردازش زبان طبیعی (گفتار)

۲. قابلیت ذخیره کردن و نمایش دادن دانش

۳. قابلیت استدلال و استنتاج روی دانش ذخیره شده

۴. قابلیت یادگیری ماشین

البته آزمون تورینگ عمدا ساده سازی شده و ارتباط فرد با کامپیوتر از طریق چت می باشد ولی نسخه کامل تری از این آزمون نیز هست که شخص با یک روبات صحبت می کند و هدف این است که روبات از انسان واقعی، قابل تشخیص نباشد. که برای این نسخه آزمون باید کامپیوتر علاوه بر توانایی های ذکر شده قابلیت بینایی ماشین و روباتیک را هم دارا باشد.

۳. تفکر عاقلانه (منطقی)

ارسطو یکی از اولین کسانی بود که سعی کرد برای تفکر انسان قاعده و ضابطه وضع کند، تفکر صحیح که غیر قابل مناقشه باشد. قواعد منطق ارسطو فرم های صحیحی از استدلال را به ما می دهد، فرم هایی که اگر مواد اولیه استدلال صحیح باشند همیشه نتیجه صحیح خواهند داد. به عنوان مثال شیوه استدلال هر الف ب است، ج الف است

همیشه نتیجه می دهد که ج ب است. هر انسانی فانی است. سقراط انسان است. سقراط فانی است. تا مدت‌ها تصور می شد که این قوانین تفکر که منطق نامیده می شدند قوانین حاکم بر فعالیت های مغزی باشند، در قرن نوزدهم منطق دانان برای این قواعد زبان خاصی مشابه زبان ریاضیات وضع کردند. در سال ۱۹۶۵ برنامه ای کامپیوتری ساخته شد که هر مساله قابل حلی که به زبان منطق توصیف شده باشد را می توانست حل کند. ولی اگر مساله قابل حل نبود برنامه تا ابد به اجرای خود ادامه می داد! رویکردی به هوش مصنوعی که زاینده این تفکر منطقی بود رویکرد منطق گرایانه به هوش مصنوعی نامیده می شد که سعی داشت با توسعه این چنین برنامه هایی سیستم های هوشمند بسازد.

دو مانع عمده سر راه این هدف وجود دارد: یکی این که تبدیل دانش غیر رسمی و غیر قطعی به زبان رسمی منطقی کار ساده ای نیست، مورد دوم (که بسیار مهم بود) این بود که بین حل مساله روی کاغذ و حل مساله در عمل تفاوت خیلی زیادی وجود دارد، حتی برای حل مسائل منطقی ای با تعداد تقریبی یکصد واقعیت (fact) هم توان پردازشی یک کامپیوتر کفایت نمی کند! حتی با توان پردازشی کامپیوترهای امروز، باز هم این مهم به سختی اعمال می شود.

۴. رفتار عاقلانه (منطقی): رویکرد عامل منطقی

یک عامل (یا همان agent) موجودی است که عمل می کند (کلمه agent ریشه لاتین agere دارد به معنی عمل کردن). البته همه برنامه های کامپیوتری (حتی برنامه های غیر هوشمند) هم کاری انجام می دهند، ولی خوب انتظار ما از یک عامل هوشمند بیشتر از این هاست که به صورت مستقل عمل کند، محیط پیرامون خود را ادراک کند، بتواند در یک مدت زمان طولانی به حیات خود ادامه دهد، خودش را با تغییرات سازگار کند و بتواند اهداف خاصی را مشخص و تعقیب کند. یک عامل هوشمند موجودیتی است که در شرایط ذکر شده بتواند بهترین عمل (یا در مواردی که محیط غیر قطعی است بهترین عمل مورد انتظار) را انجام دهد.



در رویکرد سوم (بر اساس قوانین تفکر) این که به چه روش و استدلالی به جواب رسیده ایم خیلی مهم و حیاتی بود، به بیان دیگر در این رویکرد حتی اگر عامل هوشمند ما عکس العمل صحیح را انجام دهد ولی نتواند منطق پشت این تصمیم را شرح دهد، دیگر هوشمندانه عمل نکرده (طبق تعریف). ولی گاهی اوقات استنتاج منطقی صرف مورد انتظار ما نیست: در برخی شرایط اصلا نمی توان تصمیم منطقی گرفت و مهم این است که از بین گزینه های موجود یکی انتخاب شود، در برخی موارد دیگر سرعت عمل مهم است: فرض کنید شخصی روی سنگ داغی پا می گذارد، مهم عکس العمل غیر ارادی و سریع اوست و استدلال منطقی در این گونه موارد جایگاهی ندارد.

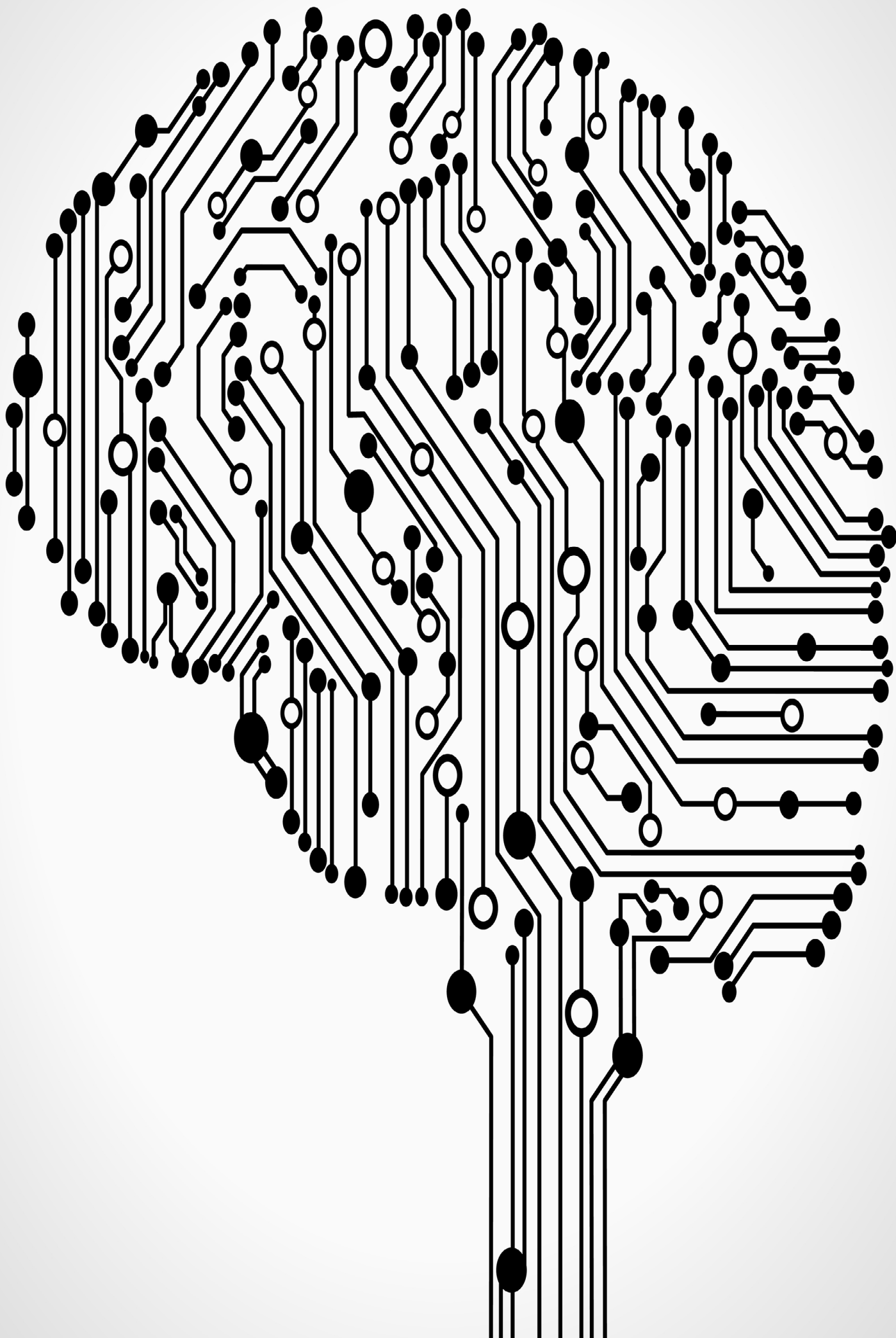
رویکرد چهارم (عامل هوشمند) نسبت به سایر رویکردها دو مزیت عمده دارد: یک این که از رویکرد قوانین تفکر عمومی تر است، چرا که تفکر و استدلال صحیح فقط یکی از راهکارهای رسیدن به رفتار عقلانی است. دوم این که این رویکرد نسبت به رویکردهای مبتنی بر شیوه تفکر یا رفتار انسان، به پیشرفت های علمی نزدیکتر است. در ریاضی معنی تصمیم گیری عاقلانه کاملا مشخص و معلوم است و برای عامل هوشمند به راحتی قابل پیاده سازی می باشد ولی رفتار یک انسان در شرایط مختلف متفاوت است و تابعی از محیط، شرایط زمانی و مکانی و خیلی چیزهای دیگر است.

مفهوم عقلانیت محدود:

با توجه به محدودیت های پردازشی کامپیوترها خیلی سریع به این نتیجه خواهیم رسید که دستیابی به تصمیم عاقلانه به معنی مطلق آن (اتخاذ بهترین تصمیم ممکن با رعایت همه جوانب) نه تنها برای کامپیوترها با توان پردازشی محدودی که دارند (و البته زمان محدودی هم برای ارائه عکس العمل برای رخداد های پیش آمده دارند) ممکن نیست بلکه انسان ها هم در اکثر اوقات همه جوانب امر را در تصمیم گیری هاشان به کار نمی بندند. لذا تعریف جدیدی ارائه می کنیم به نام «عقلانیت محدود» یعنی با توجه به محدودیت زمانی (تصمیم باید سریع گرفته شود) و محدودیت محاسباتی و همچنین محدودیت ادراکات عامل هوشمند بهترین تصمیم ممکن گرفته شود که الزاما با بهترین تصمیم به معنی مطلق آن یکی نخواهد بود.



محمد فروغی
کارشناس مهندسی کامپیوتر، کارشناسی ارشد فلسفه



فاصله‌ی میان دو رشته‌ی الهیات و عصب‌شناسی را بردارند و به این ترتیب چارچوبی علمی برای مطالعه‌ی باورهای دینی فراهم آورند.

بعد از پیشرفت‌هایی که در زمینه‌ی عکس‌برداری از سلول‌های مغز انسان رخ داد بسیاری اعتقاد یافتند که باید همه‌ی علوم شناختی راجع به شخصیت انسان را در پرتوی عصب‌شناسی فهمید. باید توجه داشت غالب عصب‌شناسانی که وارد حیطه‌ی الهیات عصب شده‌اند با دیدگاهی فیزیکی‌الیستی به این امر می‌ادرت ورزیده‌اند، یعنی با این باور که ذهن همان مغز است یا ذهن همان توده‌ی گرمی است که مغز را تشکیل می‌دهد. جهان‌بینی غربی در قرن حاضر به طبیعت‌گرایی و نوعی ماتریالیسم مکانیستی کشیده شده است که از این منظر، جهان که ذهن، بخشی از آن است چیزی جز ماده نیست یا به تعبیر جان سرل، ماتریالیسم دین زمانه ماست. به باور آن‌ها آنچه معنویت و ارتباط با خدای متعال خوانده می‌شود، چیزی جز همه‌مه و پچ‌پچ میلیون‌ها سلول مغز نیست. اکثر متخصصان علم اعصاب و فیلسوفان ذهن معاصر معتقدند آگاهی در مغز رخ می‌دهد و این دو در واقع یک چیز هستند. (نظریه این‌همانی ذهن و مغز).

برای آشنایی بیشتر با این حوزه بهتر است با یک مثال شروع کنیم. در این حوزه آزمایش‌های زیادی صورت گرفته است که یکی از انقلابی‌ترین آن‌ها را مایکل پرسینگر انجام داد. او با تحریک لوپ‌های گیجگاهی افراد



در آمدی بر عصب‌شناسی الهیات

دانشمندان و الهی‌دانان همیشه از نقطه نظر مشابهی به مسائل نگاه نمی‌کنند، اما رشته‌ی نوپهوری به نام عصب‌شناسی الهیات (Neurotheology)، منجر به ایجاد پلی بین علم و دین شده است. الهیات عصب به رابطه‌ی بین مغز و الهیات یا به‌طور دقیق‌تر به بررسی تأثیر اعمال دینی بر ذهن و بدن می‌پردازد. این علم به مطالعه‌ی عصب‌شناسانه‌ی پدیده‌های دینی پرداخته و ریشه‌های عصبی تجربه‌ی دینی را در انسان بررسی می‌کند و می‌خواهد بداند که در هنگام بروز تجربه‌ی دینی و معنوی چه اتفاقاتی در مغز انسان رخ می‌دهد. الهی‌دانان و عصب‌شناسان به کمک ابزارهای علمی روز، فرآیندی را بررسی می‌کنند که مغز انسان در یک تجربه‌ی دینی از سر می‌گذراند. اندرو نیوبرگ، یکی از برجسته‌ترین نوروثنولوژیست‌های معاصر، هدف این رشته را پرسش و تحقیق در الهیات از دورنمایی عصب‌شناسانه می‌داند که به ما کمک می‌کند تا علم و اسطوره‌های دینی را بهتر بشناسیم. عمر این علم کمتر از نیم‌قرن است و به‌عنوان دانشی میان‌رشته‌ای مطرح شده است که هدف دانشمندان این است که به‌زعم خود

مورد آزمایش، باعث شد آن‌ها حس حضور یک موجود فوق طبیعی را تجربه کنند، او این کار را با ایجاد میدان مغناطیسی ضعیف روی مغز افراد، توسط وسیله‌ای که خودش اسم آن را کلاه خود خدا (*God helmet*) گذاشت - که بر روی سر افراد قرار می‌گرفت - انجام داد.

این آزمایش به فرضیه‌ی نیمکره‌های برداری متکی است که می‌گوید دریافت هر شخصی از «خود» به رابطه‌ی بین دو نیمکره‌ی مغزش وابسته است و در واقع این کلاه خود، نقش مختل‌کننده‌ی این رابطه را بازی می‌کرد.

پس طبق این آزمایش او تجربیات پارانرمالی همچون حس حضور موجودات نامرئی، ارواح و شیاطین و دیگر موجودات فوق طبیعی را انکار کرد و علت آن را اختلالات درون‌شبکه‌ای مغز گذاشت. آزمایش کلاه خود خدا جهت این باور ساماندهی شد که این تحریک مغناطیسی نیمکره‌های مغز است که باعث حسی به نام حس حضور در انسان می‌شود و حقیقتاً چیزی که متعلق تجربه باشد (مثل خدا) وجود ندارد.

پرسینگر مدعی می‌شود همه‌ی گزارش‌ها مبنی بر تجربه‌ی دینی ناشی از این تداخل‌ها بوده و تجربیات عرفانی و دینی ساخته و پرداخته لوب گیجگاهی مغز هستند، او از این آزمایش این نتیجه را می‌گیرد که کسانی مثل عرفا یا حتی پیامبران که مدعی تجربه‌ی دینی هستند، درست مانند بیماران صرع، صرفاً به علت اختلالات بین نیمکره‌های مغزشان این تجربه‌ها برایشان رخ می‌دهد.



حال که با این رویکرد که صرفاً از متدولوژی تجربی پیروی می‌کند آشنا شدیم، به پاره‌ای از انتقادات آن می‌پردازیم:

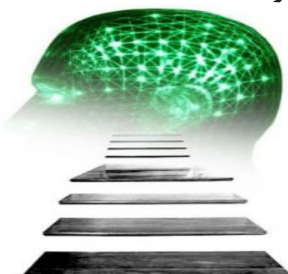
۱. این دانشمندان نبود عالم ماورا را به‌عنوان پیش‌فرض در نظر می‌گیرند و دو معنا و شکل از طبیعت‌گرایی، یعنی طبیعت‌گرایی روش‌شناختی (که روش تحقیق را محقق می‌کند) و طبیعت‌گرایی وجود شناختی (که نوعی جهان‌بینی است) را باهم خلط می‌کنند، چراکه ممکن است کسی به لحاظ روش‌شناختی فیزیکالیست و طبیعت‌گرا باشد اما به لحاظ باور به خدا مؤمن باشد. ۲. فرو گاهش مبنایی و منحصر کردن کل عالم هستی به ماده و فیزیک از دیگر اشکالاتی است که گریبان گیر نوروثنولوژیست‌های ملحد است. ۳. این محققان بدون اینکه به نفی روشمند ماورا و متافیزیک بپردازند، بر مبنای آزمایش بر روی انسان‌ها اقدام به نفی تجارب الوهی مؤمنان می‌کنند. این شکل از خطا به مغالطه‌ی ساده‌سازی افراطی تعبیر شده است. ۴. علم پرستی افراطی و تبدیل علم به ایدئولوژی هم اشکال دیگری است که متوجه این نوع نگرش است. ۵. علی‌رغم نقدهای کوبنده علامه طباطبایی به فیزیکالیسم، انتقاد جان هیک را در مقام نقد فیزیکالیست‌ها به‌طور خلاصه می‌آوریم، او می‌گوید: اولاً هر فردی شهودا می‌یابد که میان آگاهی و فرآیندهای مغز او تفاوت است ثانیاً حالات مغزی مکان مند هستند درحالی‌که حالات ذهنی در مکان نیستند، ثالثاً حالات و احساسات ضعیف یا قوی می‌شوند (مثل احساس درد یا سوزش) درحالی‌که هیچ بخشی از مغز ضعیف یا قوی نمی‌شود. ۶. از منظر این دانشمندان نتایج حاصل از بررسی‌های عصب‌شناختی تجارب دینی نمی‌تواند بیش از این بیان کند که هنگام وقوع تجربه دینی در مغز چه اتفاقی می‌افتد. این نظریه هرگز نمی‌تواند بیان کند که علت غایی برای حوادث مغزی به‌طور کلی امر درونی برای موجودی زنده است؛ بنابراین عصب‌شناسی الهیات صرفاً در باب اوضاع و احوال مادی انسان بحث می‌کند و نمی‌تواند گزارشی از دنیای غیرمادی بدهد؛ و تبیین ماهیت وحی از آن بیرون است. در پایان باید تأکید داشت که دستاوردهای عصب‌شناسی الهیات خطری جدی برای دین است چنانکه نیوبرگ معتقد است اگر کسی پیش‌تر ذهنش با این خو گرفته باشد که جهان هیچ منشأ متعالی ندارد، در این صورت بی‌شک برایش آسان است که فکر کند تجربه‌ی دینی ناشی از امور روانی و چیزهایی نظیر آن است. این علم بدون راهتمایی شرع و عقل دچار اشتباهات بزرگی می‌شود و غفلت دانشمندان این علم از حقایق ماورا طبیعت و نقش عالم برتر در حیات انسانی سبب می‌گردد که از متبع وحی محروم و در وادی تباهی و نابودی گمراه گردد. امید است که این علم در کلام جدید ما وجهه‌ی پررنگی پیدا کند اساتید و علمای ما توجه بیشتری به آن مبذول دارند چراکه فیلسوفان دین متأخر همچون هیک بر این باور هستند که آنچه امروزه در بحث رابطه‌ی علم و دین اهمیت دارد نه چالش‌های قدیمی نظیر خورشید محوری و زمین محوری، خدای رخنه پوش و شخص وار الهیات و بحث نظریه تکامل و اشرفیت انسان، بلکه بحث عصب‌شناسی و تجربه دینی است.





«راه کارهای توسعه فلسفه اسلامی معاصر و رابطه آن با توسعه علمی و کشوری»

و اسلام متضاد است، متأثر شد و در ایجاد نوعی علوم انسانی که تأمین کننده نظم و برنامه ای جدید و درعین حال مبتنی بر فلسفه و اعتقادات اسلامی و به دوراز تعارض و تضاد با تکنولوژی و توسعه است، تلاش کرد تا وصول کشور را به آرمان ها و پیشرفت های اسلامی تسریع دهد. به نظر اولین قدم در رسیدن به آرمان پیشرفت اسلامی، تغییر برنامه و روش تربیتی وارداتی بر اساس مبانی اسلام است تا بدین وسیله تکنیک مفید از غیر مفید، ضروری از غیر ضروری متمایز شود که این تحول خود وام گیر برخی تغییرات و توسعه فلسفه اسلامی و از میان برداشتن چالش هایی که مانع رشد و فراگیر شدن این علم می شود. البته باید در نظر داشت که تبادل نظر و اطلاع از نظرات کشورهای دیگر با دانستن برای تأثیر پذیری متفاوت است.



ریشه درخت علم، مابعدالطبیعه و تنه آن، فیزیک و شاخه های آن، علوم دیگر و میوه آن، اخلاق است. بنابراین صاحب نظران فلسفه وظیفه دارند که اهمیت آن را با توسعه و پیشرفت آن حفظ نمایند. البته باید توجه داشت که گرچه در پیشرفت سایر علوم به جهت جهانی بودن، همکاری و مساعدت و انتقال جهانی اهمیت بیشتری دارد؛ اما این عامل در توسعه و پیشرفت فلسفه و علوم انسانی که سبب تاریخی و پیش فرض های اعتقادی سبب بومی شدنشان می شود، بسیار کم رنگ تر و کم اهمیت تر احساس می شود و به جای آن ۱- درک درستی از اوضاع تاریخی آنجا ۲- توجه به مسائل و مشکلات و نقاط ضعف و قدرت فلسفه و علوم انسانی در گذشته و حال در آن منطقه ۳- پژوهش در جهت حل آن مسائل از اهمیت بیشتری برخوردار است. با توجه به مطالب ذکر شده در کشور ما که کشوری اسلامی با قدمت و پشتوانه ای غرور آفرین، باید دقت نمود که کمتر از تغییرات کشورهای توسعه یافته که با اعتقادات

بسیاری بر این نظرند که شناخت های حکیمانه و پرسش های فیلسوفانه درباره انسان و حیات اجتماعی او در قلمرو ایران ریشه ای عمیق و سابقه ای کهن دارد و به همین دلیل علوم انسانی به ویژه فلسفه از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است. هم چنین یکی دیگر از دلایل اهمیت فلسفه و علوم انسانی، نقش آن در پیشرفت و توسعه جامعه است؛ زیرا از آنجاکه تکنولوژی به معنای تکنیک و تکنیک به معنای قدرت تصرف طبیعت است و کسب این قدرت بر مبنای علوم پایه است و نظم و نظام مندی آن با برنامه ریزی که بر مبنای علوم انسانی که حکم نگهبانی را دارد انجام می گیرد و اوج کارآمدی و بالندگی برنامه ریزی و علوم انسانی که منجر به بالندگی تکنولوژی و علوم پایه می شود در فلسفه که در ظاهر یکی از شاخه های علوم انسانی و در واقع زیربنای پنهان علوم است، وجود دارد؛ لذا پیشرفت فلسفه و علوم انسانی که سبب ترسیم و تسریع توسعه و پیشرفت آن جامعه می شود، حائز اهمیت است. همچنان که گویند؛

طرق مقابله با انزوای فلسفه

۱- آموزش فلسفه و علوم انسانی با حقیقت فلسفه و علوم انسانی متفاوت است و تا زمانی که آن‌ها باهم مرتبط نباشند، فلسفه کارساز و مؤثر نخواهد بود. چراکه نمی‌توان به طور مستقیم از حقیقت فلسفه مانند دیگر علوم روز بهره برد؛ بلکه حقیقت فلسفه سبب آشنایی با جهانی و روگردانی از جهانی دیگر و باعث دگرگون شدن و پدید آمدن عزم و همتی تازه می‌شود. پس آموزش فلسفه که ریشه و بنیاد است فقط وسیله آشنایی با فلسفه و آموختن تفکر است.

۲- فلسفه روش است نه متدولوژی. متدولوژی قواعد پژوهش است و فلسفه متد به معنای راه، قدم در راه گذاشتن و پیمودن است و چون برعکس سایر موجودات که دارای مقام ثابتی یا در اعلی‌علیین و یا در اسفل‌السافلین‌اند، انسان‌های فاقد مقام ثابت‌اند و تمام دایره وجود را طی می‌کنند؛ بنابراین فراگیری حقیقت فلسفه سبب شناخت طریقت است تا آنچه دردار وجود قابل تحقق است، در ایشان محقق شود.

۳- در قرون قبل مؤسس علوم دیگر فلسفه بوده است؛ لذا علوم جدید هم مانند علوم قدیم ریشه در فلسفه جدید داشتند و به کلیت جهان جدید و متجددی که فلسفه تبیین می‌کرد، وابسته بودند. هم‌چنین چون فلسفه به طور مستقیم به مسائل اجتماعی می‌پرداخت علوم اجتماعی تأسیس شد و عالمان آن، مطالب فلسفی و شبه‌فلسفی در آثار خود می‌آوردند که باگذشت زمان به دلیل نزدیکی این علوم به فلسفه، برای حفظ خود بی‌نیاز از فلسفه شدند و بدین ترتیب میان فلسفه با سایر علوم و علوم اجتماعی فاصله افتاد و این علوم ریشه خود را به فراموشی سپرد.

۴- باید میان فلسفه اسلامی که سابقه کهن و درخشانی در ایران دارد با فلسفه جدید اروپایی ارتباطی مناسب و متعادلی برقرار گردد.

۵- چون در تاریخ معاصر ایران رواج یافت که منورالفکرها و روشنفکرها بحث و نقد سیاسی و اجتماعی انجام می‌دهند؛ لذا فلسفه و آموزش فلسفه هم تابعی از دو عنصر ایدئولوژی و سیاست شد و ارزش ذاتی خود را از دست داد و به فلسفه با گوش سیاست‌اندیشی توجه شد که این امر سبب عبور از کنار پرسش‌های فلسفی و سکون فلسفه گردید.

۶- اکنون پس از سالیانی که بیشترین همت فلاسفه صرف ترجمه متون و بازگو کردن اقوال گذشتگان شده است نوبت تغییر روش و خلاقیت و ابتکار در فلسفه است.

۷- پیش‌بینی علمی غیر از پیش‌گویی است و با تفکر فلسفی و گاهی با تحول تفکر فلسفی همراه است؛ زیرا تفکر فلسفی در ابتدا سبب تغییر بینش انسان نسبت به خود و همه‌چیز می‌شود و سپس همان تغییر باعث توسعه و پیشرفت می‌گردد مانند تغییر در تفکر فلسفی غرب که سبب متصرف شدن انسان در هر چیزی شده است.

۸- بنابر تقسیم فارابی فضائل چهار دسته‌اند؛ نظری، فکری، اخلاقی و عملی که به ترتیب هر فضیلتی بر فضائل قبلی استوار است. پس آینده و توسعه به تفکر و نظر که فلسفه آن را روشمند می‌نماید متکی است و فلسفه حلال مشکلات است که صرف تکرار الفاظ نباشد؛ بلکه تکرار برای یادگیری

تفکری که منجر به عمل می شود، باشد و تفکری آینده ساز است که مسئله «از کجا آمده ام؟ چرا آمده ام؟ کجا هستم؟ به کجا می روم؟» را داشته باشد. پس زبان فلسفه باید زبان تکرار آخرین لحظه گذشته که حال است و تفکر آینده باشد که یا عهد قدیم را بشکند و یا طوری آن را استوار نماید که عهد جدید را بر آن بنا کنند و قوانین و رسوم و قواعد حقوق و اخلاق و معاملات را بر تقاطع ها و راه ها و بی راهه ها و افق هایی که در عهد قدیم معلوم شده است، ببندند تا قوام یابد و متداول شود. ۹- فلسفه فقط در عبارات و کتاب ها نیست؛ بلکه همچنان که در گذشته با زندگی و جهان پیرامون مرتبط بوده و بنیان زندگی را ترسیم می نموده، اکنون هم باید آن را در حرف های ساده و حرکات زندگی و گفت و شنودها و کاری که انجام می شود و راهی که طی می گردد، جست و جو کرد تا همان جایگاه قدیمش را در زندگی روزمره پیدا کند و ره آموز طراحی جهان در زندگی بشر و مشخص کننده مقام آدمی و جهت زندگی او در عالم شود. فلسفه چون تعلیم نفس ناطقه و تربیت اراده و قوت تعقل بر اساس اعتقادات است؛ لذا باید سبب تغییر آدمی و به دنبال آن تغییر زندگی شود و مردم را مستعد نحو خاصی از علم و صنعت و وضع و قانون و عمل گرداند و او را از مقلد بودن و حسرت دیگران خوردن برهاند و در جامعه و جهان اسلام پیشرفت منهای سکولاریسم را متحقق نماید. ۱۰- با تفکر و اجرا و بهره برداری از تفکرات فلسفی اسلامی باید حکومت اسلامی تقویت یابد و در صحنه سیاست بین المللی قدرتمند شود و با علم و تکنولوژی برخاسته از دین و تفکر به مقاصد خود برسد که این همان پیشرفت اسلامی است و به دنبال آن ۱- عدم رابطه ضروری ذاتی میان پیشرفت و سکولاریسم ثابت گردد. ۲- در پژوهش ها و علم و مصرف اشیاء و وسایل تکنیکی، حدود عالم دینی و حرمت جهان آفرینش و حد تصرف حفظ شود. ۳- پیشرفت با اخلاق و ادب همراه گردد. ۴- نظام تولید از نظام تولید برای مصرف به نظام تولید برای زندگی معنوی و اخلاقی مبدل گردد. ۵- این تفکر که آدمی فرمانروای همه موجودات است و با سلب اختیار از آنان و تصمیم گیری به جای آنان، قادر به بهره برداری از سایر موجودات است، برچیده شود. ۱۱- در اسلام جهاد، تنها نظامی نیست؛ بلکه ایجاد و اشاعه معارف هم نوعی از جهاد به نام جهاد اکبر است. همان طور که علم و تکنیک در غرب هم با چیزی شبیه جهاد اکبر یعنی جهاد در راه استقلال بشر پدید آمد و بسط یافت، اکنون هم نوبت انقلاب ماست تا نیازش به معارف و تفکر برطرف شود تا جوانان بدون معارف و تفکر مرعوب حریف نشوند و از ترس شکست، تابع ایشان و گاهی پیشی گرفته بر آنان نشوند که این ترس از شکست، خود شکست بزرگ انقلاب است و این وظیفه فعالان در عرصه فلسفه است که در مراکز علمی خاموش نباشند و سبب کم رنگ تر شدن روزبه روز اهمیت فلسفه اسلامی نگردند ۱۲- همان طور که علامه طباطبائی در مقاله «وحی یا شعور مرموز» بیان می کنند؛ از طرفی انسان دارای سه ساحت ۱- استخدام گرایی با توجه به انسان بدون در نظر گرفتن عالم غیب، ۲- عقلی ۳- اتصال به مبدأ هستی با توجه به ارتباط و نسبت انسان با خدا است و از طرفی ایجاد اجتماع صالح بی تردید از مقاصد دستگاه آفرینش است و همانطور که انسان در تکوین خدایی و خداخواه است در تشریح هم نیاز به هدایت دارد.

پس باید به خاطر سپرد که هر عملی در جامعه با توجه به سه ساحت انسان و بر پایه تعقل اسلامی که همان فلسفه اسلامی است و مسلط بر قدرت استخدام می شود، انجام گیرد تا سبب از میان بردن اختلافات اجتماعی و پایداری توسعه و پیشرفت بر مبنای صحیح آن شود.

۱۳- فلسفه به طبیعت خود متحرک و اجتهادی و انتقادی است نه ساکن و تقلیدی و چون اجتهاد در لغت به معنای سخت کوشی و صرف همه توان درباره مسئله ای است، پس فلسفه اجتهادی یعنی گذشتن از مرز دانستن نظریه ها و دلیل های دیگران و وصول به نظریه و دلیل شخصی و استدلال مستقل و استقلال تام در رأی و تشخیص مانند برخورد ملاصدرا با مسئله اصالت ماهیت که به چنین فلسفه ای فلسفه اجتهادی تحقیقی هم گویند. پس هدف ابتدایی آموزش فلسفه باید اعطاء قدرت انتقاد و هدف نهایی آن اعطاء اجتهاد تحقیقی باشد و جامعه و علوم هم باید بر چنین فلسفه ای استوار باشند تا پیشرفت نمایند. لذا در آموزش فلسفه وجود اساتیدی تربیت گر با نگاه منتقدانه و اندیشه ای پویا نیاز است تا دانشجو را از مرحله انباشتن حافظه و فهم فلسفه به مرحله اندیشیدن و نقد فلسفه وادارند و فلسفه را از حرکت وضعی به حرکت انتقالی تغییر موقعیت دهند و از سه جهت نقد، تجدید و تکمیل به روز کنند و سبب پیشرفت اجتماع و علوم گردند.

۱۴- هم اکنون چون کمال علم نظری و تفکر را در علم جدید می بینند؛ لذا علم جدید جای فلسفه و تفکر، پژوهش جای تحقیق را گرفته است و در تلاش اند تا با پژوهش تمام مشکلات را حل نمایند. درحالی که نتیجه پژوهش بدون تفکر، ایجاد نزاع های ادبی و اجتماعی، انکار و نفی گذشته، پرستش علم، فراموشی هدف و غایت آفرینش و عدم پیشرفت و کمال است؛ زیرا پژوهش به معنای مشاهده ظواهر امور و گردآوردن مجموعه ای از این مشاهدات است که چون تنها امور قابل مشاهده را می پذیرد از طرفی از حقیقت و باطن روی می گرداند و از طرفی چون خود را مجبور به معنا دادن به ظواهر و مشاهدات می بیند در نتیجه دانسته و نادانسته معنای هرروزی و اکنونی به آن می دهد با غفلت از این که پژوهشی نتیجه بخش است که دارای ریشه تفکر بومی باشد. پس باید مشخص شود که علم جدید غیر از فلسفه است و کمال آن نیست و فرع بر آن است، هم چنین تحقیق که مستلزم فهم دقیق معانی است و فهم دقیق معانی هم مستلزم انس و آشنایی با کلمات است، باعث پیشرفت می گردد.

۱۵- ورود فلسفه در علوم جدید به معنای علمی شدن فلسفه نیست؛ بلکه به معنای ریشه دار و هدف دار نمودن علوم جدید است.

۱۶- نباید صحبت از بررسی متون کنونی فلسفی، بررسی جایگاه کنونی فلسفه در میان سایر علوم و میزان مشروعیت فلسفه کمک به انزوای آن و کم رنگ تر شدنش شود.

۱۷- برای انجام نقد اجتهادی تحقیقی باید این مراحل را طی نمود. اول آشنایی با انواع نقدها؛ الف. انطباقی عام (انطباق فلسفه با وحی یا عدم آن) ب. انطباقی خاص (انطباق معاد فلسفی با معاد وحیانی یا عدم آن) ج. تطبیقی عام (فلسفه های مختلف) د. تطبیقی خاص (دو فلسفه مخصوص) ز. مبنایی عام (مبنای اصالت ماهیت و اصالت وجود) س. مبنایی خاص (جسمانیة الحدوث بودن نفس)

و علی‌المبنی عام با قبول اصالت ماهیت یا اصالت وجود نقد مسائل مبتنی بر آن‌ها. ن. علی‌المبنی خاص (با قبول مبنایی فلسفی نقد مسائلی خاص در آن فلسفه) ه. نقد تناظری (فلسفه و عرفان، فلسفه و کلام) ی. داده‌های فلسفی از دیدگاه وحی و دوم در هر نقدی باید با تعمق به نظریه از برون از فضای نظام فلسفی و قابلیت نقدپذیری آن و رسیدگی به نقدهای وارده و بررسی پاسخ‌های نقدها و شالوده‌های ادله نظریه که شالوده‌های عقلی صرفند یا نه و جداسازی ادله عقلی نظری و اولی‌نگریست و سپس به اجتهاد آزادانه در کل مسئله اقدام نمود.

۱۸- برای نوآوری و به‌روز شدن فلسفه باید به مرزبندی آرا و جداسازی آن‌ها از یکدیگر و شناخت هر یک به‌طور جداگانه و بررسی مقدار علمیت و درستی و نظریات با یک‌نگرش مستقل پرداخت که برای انجام گذراندن این مراحل است. ۱- به دست آوردن متن هر «نظریه» با دقت علمی و قرار دادن نسخ حتی نسخ بدل در برابر هم. ۲- پیگیری سیر تحولی یا تکاملی نظریه از قدیم‌ترین روزگار و به دست آوردن منشأ پیدایش آن با توجه به مکتب‌های دیگر و فضای فکری صاحب نظریه. ۳- مقدار تأثیرپذیری نظریه از دیگر نظریه‌ها و مکاتب برای تعیین و آگاهی از میزان اصالت آن با در نظر گرفتن مقدار تأثیرپذیری اش از مکتب‌های دیگر و مبانی دیگر. ۴- تمایز میان «تأثیرپذیری» نظریه و «تداخل نظریات» که در صورت تأثیرپذیری باید معلوم شود با کدام نظریه و چه مقدار و در صورت تداخل باید از یکدیگر جداسازی شوند. ۵- بررسی شخصیت علمی و فکری و اعتقادی صاحب نظریه به‌منظور مشخص نمودن مقدار صلاحیت وی در ابراز نظریه که این تمیز باید با توجه به نیروی علمی و فکری، زمینه‌های اولیه تربیتی، تعلقات اعتقادی، فقه عملی و مبانی سلوکی وی و تعبیر و ادوات تعبیری و محیط و عرف و عادات قومی وی انجام گیرد. ۶- مراجعه و دقت به نقل‌های صاحب نظریه. ۷- بررسی دلیل‌های نظریه از جهت «صورت برهان»، «ماده برهان»، عدم استفاده از روش مغالطات جلیه یا خفیه، مصادره به مطلوب نبودن دلایل، بررسی نهایی نظریه و تعیین میزان موافقت یا مخالفت آن با دیگر نظریه‌های صاحب‌نظر در جاهای دیگر و آثار دیگرش. ۹- پژوهش بی‌طرفانه ادله در تأیید و مخالفت با نظریه و بررسی انواع مؤیدان و مخالفان صاحب نظریه با توجه به زمان زیست‌شان که قبل یا بعد یا هم‌عصر با صاحب نظریه بودند. ۱۰- بررسی موافقت یا مخالفت نظریه با ادله قطعی نقلی.

بنابراین با توجه به مطالب مذکور برای توسعه و به‌روز شدن فلسفه در عصر ایران اسلامی باید با روش‌های علمی به ایجاد تغییراتی از قبیل؛ نوآوری به‌جای شرح نویسی با رواج جریان‌های اندیشه‌ورزی در مقابل رکود تفکر فلسفی، تغییر سبک نگارش کتاب‌ها از زبان دشوار به زبان معاصر، پرورش ذهن نقاد و تیزبین و نکته‌سنجش با آموزش فلسفه در برنامه درسی آموزش و پرورش از سنین پایین‌تر با داستان و انس و تفکر در فلسفه گذشته به جهت مستعد شدن برای تفکر جدید، پرداخته شود. به امید بازگشت فلسفه غنی اسلامی به جایگاه حقیقی اش در میان سایر علوم با از میان بردن نقص‌هایی در نحوه عرضه و تبیین آن.



نشود و نحوه ی پردازش داده‌ها برای حل مسائل و مواجهه با مشکلات به آنان آموخته نشود، دیگر در آینده نمی‌توانند یاد بگیرند یا یادگیری‌شان بسیار سخت خواهد بود. اگر هم امکانش باشد، مصداق سخن سعدی چون «گردکان بر گنبد» است. به همین خاطر این برنامه با تلاش‌های پروفسور متیو لیپمن، در دانشگاه دولتی مونت کلیر، در نیوجرسی، به تدریج به صورت یک برنامه درسی جایگزین و انقلابی در آمد؛ و با ارائه رویکرد متفاوتی از تعلیم و تربیت، از حافظه مداری به سوی تأمل محوری سوق داده شد که هم‌اکنون بیش از ۱۰۰ کشور در دنیا به اهمیت این ایده پی برده‌اند و در حال بررسی یا اجرای این برنامه هستند که حدود ۳۰ کشور از کشورهای پیشرفته، به‌طور جدی آن را به اشکال مختلف وارد نظام آموزش و پرورش خود کرده‌اند. همچنین مقطع دکترای این رشته در انگلستان و آمریکا و چند کشور دیگر ارائه می‌شود. حتی در کشور اوکراین هم رشته‌ای با همین عنوان، در مقطع کارشناسی ارشد ارائه می‌شود. کمترین کاری که غالب کشورها در این زمینه انجام داده‌اند، شروع به پژوهش در این حوزه است. برای مثال در کشورهای عربی، کتاب‌های این برنامه به زبان عربی ترجمه شده است. همچنین کنفرانس‌های بین‌المللی متعددی در این زمینه، در کشورهای مختلف برگزار شده و در حال برگزاری است.



P4C

فلسفه برای کودکان

تاریخچه:

در اواخر ۱۹۶۰ میلادی متیو لیپمن، زمانی که در دانشگاه کلمبیا در رشته ی فلسفه مشغول تدریس بود. متوجه شد، دانشجویانش فاقد قدرت استدلال و قدرت تمیز و قدرت داوری هستند. او برای بالا بردن این توانایی‌های دانشجویان خود، تلاش‌های زیادی کرد، ولی پس از مدتی متوجه شد برای اینکه قدرت تفکر این دانشجویان به‌طور قابل ملاحظه‌ای تقویت شود، دیگر بسیار دیر شده است؛ یعنی دوران دانشجویی برای این نوع آموزش‌ها، زمان مناسبی نیست و در این دوران فرد قابلیت یادگیری این مهارت‌ها را ندارد. این وضعیت را شاید اکثر اساتید فلسفه منطبق با هم با چشم خود دیده‌اند، او به این فکر افتاد که تقویت این توانایی‌ها باید در دوران نوجوانی و حتی کودکی این دانشجویان انجام می‌گرفت، به عبارت دیگر وقتی افراد در سن کودکی و نوجوانی بودند باید شروع به گذراندن یک سری دوره‌های درسی ویژه در زمینه ی یادگیری مهارت‌های فکری و حل مسئله یا هر مهارت دیگری که به منطبق صوری و غیر صوری مربوط است، می‌کردند. چراکه این دوران هم مناسب این آموزش‌ها است و هم تنها فرصت آموزشی است و حتی محقق بار آمدن افراد هم‌ریشه در این دوران دارد. اگر در این دوران، به سؤالات آن‌ها پاسخ داده نشود، قدرت پرسشگری آن‌ها با تشویق و تمرین، تقویت

فلسفه برای کودکان چیست؟

در برنامه فلسفه برای کودکان، فلسفه به معنای آکادمیک نیست، در فلسفه آکادمیک، اساتید در دانشگاه جمع می‌شوند مسائل انتزاعی خاصی را مورد بحث و تحقیق قرار می‌دهند؛ که این مسائل نه برای مردم عادی قابل درک است و نه مسئله زندگی آنهاست. به همین خاطر فلسفه روزبه‌روز انتزاعی‌تر شده و فلاسفه روزبه‌روز از مردم جدا می‌شوند؛ اما نوع دیگری از فلسفه وجود دارد که برخاسته از مشکلات و مسائل روزمره ی مردم است. مسائلی که مبنای باورها و اعتقادات و تصمیم‌های مردم را تشکیل می‌دهد که حل این مسائل یا زندگی آنها را متحول می‌کند، یا معنایی برای زندگی آنها پیدا می‌کند؛ یعنی یک فلسفه ی آماتور است؛ که در زندگی مردم کاربرد دارد. حال اگر همین را به کودکان و نوجوانان تعمیم دهیم، در حقیقت فلسفه برای کودکان صرفاً نه فلسفه محض است و نه آموزش مفاهیم ساده‌شده کلاسیک فلسفی و نه دوره‌م نشینی کودکان و داستان خواندن و نتیجه گرفتن، بلکه روش تحقیق فلسفی (تفکر عمیق) است. در واقع تأمل حل مسائل و پردازش اطلاعات برای یک تصمیم‌گیری درست. البته برخی مفاهیم فلسفی همچون انصاف، زیبایی، درستی، درستکاری و... را به‌عنوان محتوای فلسفی و نه روش فلسفی که موضوعات و ایده‌های موردعلاقه کودکان و نوجوانان است را هم پوشش می‌دهد که این فراتر از تفکر نقادانه و خلاقانه و مراقبتی است. یک برنامه جامع به‌صورت میان‌رشته‌ای که در آن روانشناسی کودک، جامعه‌شناسی کودک، ادبیات، جامعه‌شناسی تعلیم و تربیت، فلسفه تعلیم و تربیت، منطق، تفکر انتقادی و فلسفه به معنای خاص آنها نقش دارد. درنهایت این برنامه از بزرگ‌ترها و فلاسفه می‌خواهد خودشان را با کودکان و نوجوانان همراه کنند و با آنها به تفکر و تفلسف بپردازند نه اینکه فقط برخی از حرف‌ها و پرسش‌های آنها را جدی بگیرند و بقیه حرف‌های آنها را حاصل دانش اندک کودکان و بی‌معنی بدانند و کنار بگذارند، برعکس خودشان را در مقام آنها قرار دهند و سعی کنند در این گفت‌وگو مطالبی هم از آنها یاد بگیرند.

نحوه‌ی اجرا:

لیپمن می‌گوید: اگر بخواهیم کودکانمان در آینده به بزرگ‌سالانی اندیشمند تبدیل شوند باید آنها را تشویق کنیم تا کودکانی اندیشه‌ورز باشند و برای رسیدن به این هدف باید آنها را به بحث کردن تشویق نماییم. به همین دلیل بخش مهمی از این برنامه شامل گفت‌وگوهای اندیشمندانه و شوق‌انگیز است. [۱] برای اینکه که کودکان بتوانند به بحث و گفت‌وگوی هدف‌دار بپردازند، حلقه‌ای به نام کندوکاو (اجتماع پژوهشی) تشکیل می‌گردد. در این حلقه بچه‌ها به‌صورت دایره‌ای دورهم

فلسفه برای کودکان در ایران:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی: یکی از گروه‌های پژوهشی در پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، گروه فلسفه برای کودکان و نوجوانان است. این گروه با مصوبه شورای گسترش آموزش عالی در تاریخ ۴ آبان ۸۶ شروع به فعالیت نمود و تاکنون در زمینه فلسفه برای کودکان کارهایی شامل: مقاله، تألیف و ترجمه کتاب، برگزاری سمینار، همایش و نشست انجام داده است؛ و همچنین این برنامه در مهدکودک‌های مناطق شش‌گانه و همچنین در بسیاری از دبستان‌ها و دبیرستان‌های تهران در حال اجرا است؛ اما متأسفانه در شهر مشهد با این همه پتانسیل و استعداد هیچ اقدام جدی صورت نگرفته و این مستلزم همکاری و مساعدت تمامی اساتید و دانشجویان و معاونت فرهنگی و تشکل‌ها علمی و به‌خصوص انجمن علمی فلسفه و علوم تربیتی... است.

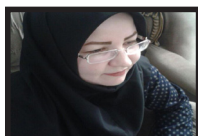
اما یک خبر خوش:

ما دانشجویان فلسفه تصمیم داریم این برنامه را در شهر مشهد نیز اجرایی کنیم. طرح آن نوشته‌شده و در دست اقدام است، لذا از تمامی کسانی که علاقه‌مند هستند در این امر بزرگ ما را یاری کنند دستشان را به گرمی می‌فشاریم. اولین گام در این راستا نیز تربیت مربیان متخصص این برنامه است. به همین منظور دانشکده الهیات قصد دارد کارگاه‌های تربیت مربی فلسفه برای کودکان را با کمک اساتید تهران

و همکاری و همیاری اساتید گروه فلسفه به‌خصوص آقای دکتر جهانگیر مسعودی (مدیر گروه فلسفه و کلام دانشکده الهیات) و همچنین آقای دکتر جوارشکیان (ریاست محترم گروه فلسفه مجمع عالی حکمت اسلامی) برگزار نماید. چراکه این کارگاه‌ها گذشته از این که گامی اساسی در جهت تقویت فکر پروری در نسل آینده است. در ابتدا امر نیز گامی ست کوچک در کاربردی کردن فلسفه و اشتغال‌زایی برای دانشجویان رشته‌های علوم انسانی به‌خصوص رشته فلسفه، در این کارگاه‌ها علاوه بر موارد ذکر شده مهارت‌های تدریس نیز به دانشجویان و حتی معلمان و اساتید علاقه‌مند نیز آموزش داده می‌شود. دکتر یحیی قائدی از پیشگامان فلسفه برای کودکان در ایران است که از دکترای ایشان با موضوع فلسفه برای کودکان در سال ۱۳۸۲ یکی از نخستین پژوهش‌های ایرانی در این زمینه بود که در سال ۱۳۸۳ نخستین کتاب تألیفی درباره فلسفه برای کودکان را نوشت و هم‌اکنون به‌عنوان عضو هیئت علمی گروه فلسفه تعلیم و تربیت دانشگاه خوارزمی، متولی و مدیر امور فلسفه برای کودکان است. دکتر قائدی و گروه همراهشان مدعوین برای آموزش این کارگاه‌ها می‌باشند. کسانی که تمایل دارند در این کارگاه‌ها شرکت کنند با این شماره ۰۹۳۵۷۳۴۸۱۲۲ تماس بگیرند ادامه دارد...

فاطمه نیک فطرت

کارشناسی فلسفه و حکمت



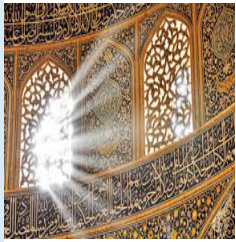


مروری بر تاریخ زیبایی شناسی

تاریخچه:

استتیک یا علم زیبایی شناسی، دانشی است که به مذاقه و بررسی امر زیبا از آن جهت که متعلق احساس انسان قرار می گیرد می پردازد. الکساندر بومگارتن در سال ۱۷۵۰ کتابی به نام استتیکا Aesthetica نوشت و در مقدمه کتاب خاطرنشان ساخت که باید علم جدیدی به نام استتیک وارد علوم شود که به بحث درباره زیبایی بپردازد. بومگارتن واژه استتیک را از aisthesis یونانی به معنای احساس یا ادراک حسی گرفت و بر این باور بود که باید قلمرو دریافت حسی را وارد قلمرو فلسفه و برای امر زیبا نیز مبنا و خاستگاه علمی برقرار کرد. در واقع بومگارتن به تأثیر از دوره روشنگری در سودای تأسیس علمی تازه بود که آن را استتیک نامید و مدعی بود که با این علم، اعتبار آگاهی هنری بیشتر دانسته می شود. او در این علم تازه تلاش کرد تا شکاف ژرف میان علوم طبیعی و شناخت از زیبایی را مورد تاکید قرار دهد. بدین ترتیب با کتاب استتیکای بومگارتن اولین نظام منسجم در فلسفه هنر و زیبایی شناسی در تاریخ هنر اروپا شکل گرفت. اما چرا او نام استتیک را برای مطالعات هنری برگزید؟ تأمل در این باره برای فهم معنای هنر و زیبایی در دوره مدرنیسم حائز اهمیت است. استتیک یعنی علمی که به حواس می پردازد. این علم عبارت است از تحقیق در حالت احساسی انسان نسبت به موجود زیبا و یا به عبارت دیگر مطالعه در موجود زیبا از آن جهت که احساسات انسان را برانگیخته است. آنچه مورد توجه است آن است که زیبایی شناسی اشاره به محوریت حواس انسان در توجه به زیبایی و امر زیبا دارد. به تعبیر دیگر، اثر هنری برانگیخته از عواطف و احساسات خاص خالق آن است و بر احساسات مخاطب اثر هنری نیز تأثیر می گذارد؛ بنابراین زیبایی محصور بین حظ حسی هنرمند و تماشاگر اثر هنری است. این امر البته خود حاصل و پیامد جریانات رنسانس و تفکر مدرن و از جمله سوپژکتیویسم دکارتی است. با دکارت و عصر وی نوعی دگرگونی در جهان آغاز شد که نتیجه آن شامل تغییر و تبدیل در کارکرد و مفهوم هنر و اندیشه زیبایی و چیزهای زیبا نیز شد. از برخی از این موضوعات می توان یاد کرد:

۱. پیدایش دانش نو که بر اثر آن تصور جهانی نظام مند که از رهگذر شناخت قوانین آن درک می شد، جانشین نگرش جهانی زیبا شد که در کمال یافتگی خود متعلق فهم واقع می شد.
۲. جدایی فاعل شناسایی یا مُدرک یا ذهن، از بخش های جسمانی و مشهودی که نظم و ترتیبشان موجد زیبایی است.
۳. جانشین شدن روش علمی که مسائل را به اجزاء بسیط، تجزیه و دوباره در کل ها ترکیب می کند به دنبال نوعی حس نظم مرتبط با وحدت و کثرت.



۴. جدایی انسانیت از طبیعت بر این مبنا که تنها موجودات بشری خردورزند. بدین گونه در جهانی که پرداخته خداست، زیبایی و کمال دنیا بی واسطه‌اند و همچنین بی نهایت مهم‌اند؛ اما جهانی که از طریق علم شناخت پذیر و دست‌یافتنی است زیبایی و کمال شکل، نظر به ارزش رنگ می‌بازند. پس معرفت و خرد بر کمال و تجلی پیشی گرفتند. به‌رغم این شناخت مستمر که جهان متجلی در ادراک به طرق گوناگون زیباست، زیبایی به منزله مقوله‌ای مهم در روابط انسان با جهان رنگ باخت. دانش از هنر جدا شد، همان‌گونه که انسان از طبیعت و خرد از عاطفه و ادراک. افزون بر این، در پاسخ به خردگرایی دکارتی و اندیشه‌های اصول عام موجود در خرد و قابل‌اعمال در مورد جهان، تجربه‌گرایی به تجربه انسانی به‌عنوان منبع علم و احساس، هر دو، روی آورد. فاعل تجربه و احساس جای فاعل شناخت را گرفت. یک نتیجه این تغییرات و نیز تغییرات حاصله در عملکردهای هنری این بود که مفاهیم هنر و زیبایی دستخوش دگرگونی‌های بیش‌تری شدند.

مسائل زیباشناسی و فلسفه هنر

بنا بر آنچه گفته آمد زیباشناسی شاخه‌ای از فلسفه است که به تحلیل مفاهیم و مسائلی می‌پردازد که از تأمل در خصوص موضوعات ادراک زیباشناختی برمی‌خیزد. پرسش‌های زیباشناسی از نوع پرسش‌های فلسفی است، مانند: «مقصودت چیست؟» و «چگونه می‌شناسی؟» و این‌ها مانند پرسش‌هایی است که در فلسفه علم در قلمرو علم مطرح می‌شود. پس مفاهیم ارزش زیباشناختی و تجربه زیباشناختی و نیز تمامی مفاهیمی که به‌ویژه در فلسفه هنر طرح می‌شود،

در دانش مضبوطی موردسنجش و بررسی قرار می‌گیرد که به زیباشناسی مشهور است و پرسش‌هایی از قبیل «چه ویژگی‌هایی اشیاء را زیبا می‌سازد؟» و «آیا معیارهای زیباشناختی وجود دارد؟» و «نسبت آثار هنری با طبیعت چیست؟» و نیز همه پرسش‌هایی که خاصه در فلسفه هنر مطرح می‌شود، از زمره مسائلی زیباشناسی است؛ بنابراین فلسفه هنر قلمرو نسبتاً کوچک‌تری را نسبت به زیبایی‌شناسی در برمی‌گیرد، زیرا در فلسفه هنر فقط از مفاهیم و مسائلی بحث می‌شود که از آثار هنری برمی‌خیزد و تجربه زیباشناختی طبیعت کنار گذاشته می‌شود. باین‌همه، غالب مسائل و پرسش‌های جالب‌توجه و پردردسر در فلسفه هنر بحث می‌شود: بیان هنری چیست؟ آیا در آثار هنری حقیقت وجود دارد؟ نماد هنری چیست؟ آثار هنری چه معنایی می‌دهند؟ آیا تعریفی کلی از هنر وجود دارد؟ چه چیزی اثر هنری را خوب می‌سازد؟ تمامی این پرسش‌ها، گرچه پرسش‌های زیبایی‌شناسی است، در هنر نیز جای خودشان را دارند و در ملاحظه موضوعات ادراک زیباشناختی غیر آثار هنری مطرح نمی‌شوند. کوتاه‌سخن اینکه بومگارتن در کتاب «استتیکا»ی خود، رشته جدیدی را در فلسفه پدید می‌آورد که قلمرو فلسفه هنر را نیز در برمی‌گیرد. مفهوم «فلسفه هنر» نیز در پیوند با مفهوم «استتیک» شکل می‌گیرد، به‌طوری‌که از این‌پس این دو مفهوم در رقابت باهم قرار می‌گیرند.



راحله فدوی، فارغ‌التحصیل ارشد فلسفه هنر

إلهی، به حق خودت حضورم ده و از
جمال آفتاب آفرینت نورم ده

إلهی، راز دل را نهفتن دشوار است و
گفتن دشوارتر

إلهی، «یا مَنْ یَعْفُو عَنِ الْکَثِیرِ وَ یُعْطِی
الْکَثِیرَ بِالْقَلِیلِ»، از زحمت کثرتم و اَرِهاتِ،
و رحمتِ وحداتم ده

حضرت علامه حسن حسن زاده آملی



• در سایت سند sanad.um.ac.ir

لیست نشریات فعال



اطلاعات کامل در خصوص کمیته ناظر بر نشریات

• اسناد و آئین نامه ها • دستورالعمل نشریات دانشگاهی



نحوه ثبت آرشیو نشریه



• نحوه شرکت در جشنواره نشریات

نحوه درخواست مجوز نشریه



نحوه دریافت حمایت مالی



آرشیو کامل نشریات دانشجویی



اخبار و اعلان های خانه نشریات

