



Philosophy is Philosophy; a Study and Critique into the Essence of Combined Philosophies

Ali Fathi*

Received: 10/07/2017 | Accepted: 06/10/2018

Abstract

It is just recently that the term «combined philosophies» has entered into our contemporary philosophy and those who advocate this have made a studious effort in order to explain and clarify their goals and motives for creating and composing this new and emerging term. In this study, we have tried to explain the problems and faults of such an approach in philosophy by taking its origin into consideration; and ultimately, we have shown that the variety and number of philosophies in terms of historical periods, have had a religious and cultural history in different societies and have been different in accordance to the variety of motives that were present for the philosophers, while paying attention to the fact that philosophy is a universal science whose topic is «existence in the sense that it exists». Therefore, if we return philosophy to its original meaning and take philosophical discussions seriously as per the demands of our time, there would no longer be a need for the composition and creation of this new term; especially if we pay attention to the fact that not only does this term not open new avenues for the progress of the advocates of philosophy, it also increases ambiguity and distortion in understanding and language in the field of philosophy and philosophical thought.

Keywords:

Philosophy, combined philosophies, metaphysics, existence.

* Assistant professor, Department of Philosophy, University of Tehran (Fārābī campus) | ali.fathi@ut.ac.ir



فلسفه، فلسفه است؛

نقب و نقدی بر چیستی فلسفه‌های مضاف

علی فتحی*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۵/۲۵ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۰۱/۱۹

چکیده

چند صباحی است اصطلاح «فلسفه‌های مضاف» وارد ادبیات فلسفی معاصر ما شده است و متعاطیان این حوزه سعی بلیغی در تبیین و توضیح مقاصد و اغراضشان از جعل و تألیف این عنوان نوپا مصروف داشته‌اند. در این جستار کوشیده‌ایم تا معضلات و معایب چنین رهیافتی را در فلسفه با توجه به خاستگاه آن بیان کنیم و در نهایت، با عنایت به این که فلسفه یک علم کلی بوده که موضوع آن «وجود من حیث هو وجود» است، نشان داده‌ایم که تنوع و تعدد فلسفه‌ها به اعتبار ادوار تاریخی، پیشینه فرهنگی و دینی در جوامع مختلف و به اعتبار اغراض گوناگونی که برای فیلسوفان وجود داشته، متفاوت بوده است. از این رو، اگر به خود فلسفه به معنای اصیل آن بازگردیم و مباحث فلسفی را به اقتضای تاریخ و روزگاران جدی بگیریم، دیگر به جعل و تألیف این عنوان تازه نیازی نیست؛ به‌ویژه اگر توجه داشته باشیم که این اصطلاح، نه تنها راه تازه‌ای فراروی متعاطیان فلسفه نمی‌گشاید، بلکه ابهام و کژتابی‌های فهم و زبان را در ساحت فلسفه و تفکر فلسفی افزون‌تر می‌کند.

کلیدواژه‌ها

فلسفه، فلسفه‌های مضاف، مابعدالطبیعه، وجود.

مقدمه و طرح مسئله

آنچه تحت عنوان فلسفه‌های مضاف در ادبیات فلسفی امروز ما شایع شده هر چند از این حیث که ذهن متعاطیان مابعدالطبیعه وطنی را به خود مشغول داشته و بر گرمای گفت‌وگوهای فلسفی افزوده است، امر مبارک و فرخنده‌ای است؛ لکن نباید از این پرسش غفلت کرد که چرا متعاطیان فلسفه بالاخص در این دوره اخیر به سوی طرح چنین موضوعات و مباحثی سوق یافته و احیاناً چه ضرورت و اضطراری ایشان را به سوی وضع و جعل این اصطلاح جدید و عنوان تازه رهنمون شده است. در این جستار می‌کوشم وجه این اضطرار را نشان دهم و با نگاهی به فلسفه و تاریخ آن و مدد جستن از تعریفی که از فلسفه از بدو ظهور آن در یونان تا به امروز وجود داشته، متذکر این دقیقه شوم که «فلسفه، فلسفه است» و کوشش‌هایی که ذیل عنوان فلسفه‌های مضاف (به امور و یا علوم) در ادبیات فلسفی معاصر ما از آن یاد می‌شود به جهت مشکلات و معایب عدیده‌ای که دارد گرهی از کار فروبسته ما و رکود و رخوت فلسفه در حیات مابعدالطبیعی ما نمی‌گشاید.

چیستی فلسفه‌های مضاف

یکی از حوزه‌های معرفتی جدیدی که در ذیل مباحث فلسفی به اصطلاح رایجی در ادبیات فلسفی معاصر ما تبدیل شده است «فلسفه‌های مضاف» است که از دو اصطلاح فلسفه و مضاف ترکیب یافته است. اصطلاح فلسفه در معانی متعددی به کار رفته است؛ از جمله:

۱. همه علوم حقیقی: فلسفه در ابتدا اسمی عام برای همه علوم حقیقی بود و به دو دسته کلی علوم نظری و علوم عملی تقسیم می‌شد: علوم نظری شامل طبیعیات، ریاضیات و الهیات بود؛ طبیعیات نیز خود شامل رشته‌های کیهان‌شناسی، معدن‌شناسی، گیاه‌شناسی و حیوان‌شناسی می‌شد؛ ریاضیات به حساب، هندسه، هیئت و موسیقی انشعاب می‌یافت و الهیات به دو بخش مابعدالطبیعه یا مباحث کلی وجود و خداشناسی منقسم می‌گشت. علوم عملی نیز به سه شعبه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست مدن منشعب می‌شد.

۲. علوم حقیقی و برخی علوم اعتباری: در قرون وسطی قلمرو فلسفه وسعت یافت و بعضی از علوم قراردادی مانند ادبیات و معانی و بیان را نیز دربرگرفت.

۳. فلسفه اولی: فلسفه اولی بخش از فلسفه مطلق است که درباره «موجود مطلق» بحث می‌کند

و به عبارتی، مجموع قضایا و مسائلی که پیرامون «موجود بما هو موجود» مطرح می‌شود. روش اثبات و مسائل آن روش تعقلی است و فلسفه متکفل اثبات مبادی تصدیقی دیگر علوم است و از همین روی، به نام مادر علوم نامیده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۳، ص ۹۱).

۴. انحصار در علوم غیر تجربی: از جمله مکاتب فلسفی معاصر مکتب «پوزیتیویسم» است. این مکتب با قرارداد علمی در مقابل شناخت فلسفی و متافیزیکی براین باور است گزاره‌هایی که از راه تجربه و آزمایش به دست می‌آیند، علمی‌اند. بنابراین، تنها علوم تجربی را شایسته نام «علمی» دانستند و فلسفه و متافیزیک را در برابر علم قراردادند. اصطلاح چهارم مخصوص به معرفت‌های غیر تجربی است و در مقابل علم (معرفت تجربی) به کار می‌رود. فلسفه طبق این اصطلاح، شامل منطق، شناخت‌شناسی، هستی‌شناختی (متافیزیک)، خداشناسی، روان‌شناسی نظری (غیر تجربی)، زیبایی‌شناسی، اخلاق و سیاست می‌شود (همان).

با توجه به این طرز تلقی‌های متفاوت از اصطلاح فلسفه، برخی از متعاطیان فلسفه مضاف معتقدند که «فلسفه» در فلسفه‌های مضاف به علوم به معنای سوم به کار نمی‌رود و نمی‌توان تعریف مشهور؛ یعنی فلسفه به معنای متافیزیک و عوارض «موجود بما هو موجود» را بر آن تطبیق کرد، بلکه مراد از فلسفه در این بخش تلاشی است که با روش عقلی در پی این است که مبانی و مبادی تصویری و تصدیقی مضاف‌الیه را استنباط کند و این معنا تا اندازه‌ای با معنای سوم از این جهت که با روش عقلی است و از تجربه بهره نمی‌گیرد، اشتراک دارد. بنابراین، نسبت فلسفه‌های مضاف به علوم با فلسفه اولی که موضوع آن «موجود بما هو موجود» است؛ مشترک لفظی است (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۸۸؛ رشاد، ۱۳۸۹، ص ۳۵-۳۶)، اما واژه «فلسفه» در فلسفه‌های مضاف به امور در انطباق با معنای سوم از فلسفه بوده و نسبت میان آن‌ها به نحو اشتراک معنوی است که در ادامه جستار مورد بحث قرار خواهد گرفت.

فلسفه‌های مضاف در یک تقسیم‌بندی کلی به دو بخش فلسفه‌های مضاف به امور و علوم تقسیم می‌شوند: فلسفه‌های مضاف به علوم، دانش‌هایی هستند که به پرسش‌های بیرونی مضاف‌الیه خود پاسخ می‌دهند و وارد مسائل درونی مضاف‌الیه نمی‌شوند و مضاف‌الیه آن علم است نه امور؛ مانند فلسفه فیزیک که پرسش از چیستی و روش فیزیک و رابطه آن با علوم دیگر در آن مطرح است؛ نه مباحث مربوط به وزن و جرم و حجم. فلسفه‌های مضاف به امور، فلسفه‌های مضاف به موجودات و واقعیت‌هایند و دانش‌هایی هستند که به پرسش‌های درونی واقعیت‌های نفس‌الامری -

اعم از حقیقی و اعتباری و اعم از مجرد و مادی - می‌پردازند؛ مانند فلسفه نفس که از جوهریت یا عرضیت و مادیت یا مجرد نفس بحث می‌کند (خسروپناه، ۱۳۹۴، ص ۷۳؛ رشاد، ۱۳۸۹، ص ۶۰-۲۹). در بیان دیگری فلسفه‌های مضاف را این چنین تعریف کرده‌اند: دانش مطالعه فرانگر / عقلانی احوال و احکام کلی یک علم یا رشته علمی (همچون علم جامعه‌شناسی و علوم انسانی) یا یک هستومند دستگاوهار انگاشته حقیقی یا اعتباری (مانند جامعه و علم) (رشاد، ۱۳۸۵، ص ۸). و در ادامه، با برشمردن برخی از ویژگی‌ها به خصائص ذاتی فلسفه‌های مضاف که در این تعریف یا به تصریح و یا تلویح موجود است، اشاره شده است:

در تعریف پیشنهادی، با توجه به مؤلفه‌های تعریف، به اوصافی همچون ۱) هویت تماشاگرانه و برون‌نگر و نه بازی‌گرانه و درون‌نگر؛ ۲) نقش قضایی و نه فتوایی؛ ۳) کل انگاری و نظامواره نگری نه جزءیی و مسئله‌محوری، به عنوان خصائص ذاتی فلسفه‌های مضاف، تصریح یا تلویح شده است (همان).

فلسفه‌های مضاف؛ تقنن در تعبیر یا جعل اصطلاح^۱

در طرح پرسش از چیستی فلسفه‌های مضاف نخستین نکته‌ای که باید متعرض آن شد این است که آیا این اصطلاح از سر تلون مزاج و تقنن در تعبیر بوده یا یک عنوان جدی و اصیلی است که با مقاصد و اغراض خاصی جعل و تألیف یافته است. اندیشه‌ای که بند دست و زنجیر ذهن متعاطیان در حوزه فلسفه‌های مضاف بوده است به قطع و یقین سوئه دوم این دو پندار است و از این روی فحص و بحث در مضاف‌الیه آن را - چه از سنخ علوم و یا امور - هم کامیاب می‌دانند و هم فریضه. پس، بی‌گمان اگر صرف جعل اصطلاح می‌بود این همه سر و صدا و بوق و کرنا نمی‌داشت. لکن از سوی دیگر روشن است که در فلسفه به کار بستن لغت، جعل و تألیف اصطلاح جدید بالاخص آن‌سان که شأنی همچون شأن اصطلاح مذکور بر گرده آن باشد، مقام ویژه و ممتازی پیدا می‌کند و از این روی ضروری است از وضوح و دقت لازم برخوردار باشد تا متعاطیان فلسفه روی خوش به آن نشان داده و ورود آن به حوزه ادبیات فلسفی را موجه بدانند و با روی گشاده در مجامع

۱. نک: چیستی، امکان و ضرورت فلسفه‌های مضاف؛ مناظره دکتر محمدعلی عبداللہی و حجت الاسلام والمسلمین عبدالحسین خسروپناه، مجله علوم انسانی اسلامی، سال پنجم، شماره ۱۹، ص ۱۹۸-۲۱۰، پائیز ۱۳۹۵.

فلسفی از آن استقبال کنند و اگر فاقد این معیارهای اساسی باشد بر متعاطیان فلسفه فرض است که مانع ورود آن اصطلاح به ساحت فلسفه شوند و با نقادی عالمانه‌شان در برابر رواج و احیاناً چیرگی این اصطلاح در ادبیات فلسفی معاصر ایستادگی کنند.

در این جستار کوتاه به اجمال و اختصار نشان خواهم داد که گویا این تعبیر فاقد این شرایط اساسی بوده و از این روی صلاحیت ورود به ساحت فلسفه و مباحث فلسفی با این قوت و قدرت ادعایی را ندارد؛ مگر به اقتضاء و مناسبت و در حواشی و فروعات مباحث جدی و اصیلی باشد که می‌تواند در خود فلسفه و مابعدالطبیعه وجود داشته باشد.

در بدو امر باید به این نکته توجه داشت که آن هنگام ضرورت دارد که یک اصطلاحی را در قلمرو ادبیات فلسفی خود وارد کنیم که در آن مقام و مقال ضعف و نقصانی در گنجینه لغات آن احساس کنیم تا آن فقر و نیستی چنین اقتضایی کند و منجر به جعل اصطلاح جدیدی شود؛ بالاخص زمانی که آن اصطلاح از سنخ اصطلاحاتی باشد که امکانی را برای طبقه‌بندی در حوزه مسائل و مباحث فلسفی فراهم می‌آورد و به نظر می‌رسد نمی‌توان چنین ضعف و نقصانی را در فلسفه سراغ گرفت، بلکه تمام آن مباحث و موضوعاتی که ذیل فلسفه‌های مضاف گرد آمده‌اند، می‌توان در ذیل آن چه در سنت فلسفی ما آمده است صورت‌بندی کرد.

افزون بر این با فحص و بحث در تاریخ فلسفه و آثار فیلسوفان غربی رد و نشانی از این اصطلاح در ادبیات فلسفه غربی نمی‌یابیم؛ دایرة المعارف فلسفی راتلج و دایرة المعارف فلسفی استفورد نمونه مناسب و قابل اعتنا و استماعی برای این ادعایند، لکن اگر آثار و مقالاتی را که در سال‌های اخیر متعاطیان وطنی این اصطلاح نوپدید گرد آورده‌اند، ملاحظه کنیم، می‌بینیم که این جماعت اصطلاح philosophy of را معادل فلسفه‌های مضاف تلقی کرده‌اند و حال آن که philosophy of معادل مناسب و مقبولی برای فلسفه‌های مضاف نیست، چنان که کاربرد آن بدون مضاف‌الیه در زبان انگلیسی متداول و مرسوم نبوده است. گویا در پس ذهن کسانی که این چنین معادلی را برای این اصطلاح برگزیده‌اند این چنین گمانی بوده است که ما در کنار فلسفه‌هایی چون فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه اخلاق، فلسفه علم، فلسفه سیاست، فلسفه حقوق و ... می‌توانیم از قدر مشترک و جامعی تحت عنوان فلسفه‌های مضاف سخن بگوییم که همه این عناوین را در ذیل خود قرار دهد و سایه خود را بر همه این فلسفه‌های گوناگون بگستراند.

با نگاهی اجمالی به مهمترین دایرةالمعارف‌های فلسفی غرب می‌توان به این دقیقه تقطن یافت

که در همه موارد و بخش‌هایی که philosophy of مذکور افتاده است، مضاف‌الیه آن نیز با آن همراه شده است. شاهد این ادعا که نمی‌توان قدر جامعی در میان فلسفه‌های مختلف برای این اصطلاح یافت، این است که مدافعان فلسفه‌های مضاف، فلسفه مضاف را میان فلسفه‌های مضاف به علوم و امور مشترک لفظی می‌دانند و در آثار خود به صراحت این نکته را مورد اشاره قرار داده‌اند (خسروپناه، ۱۳۸۹، ص ۴۰-۴۱ و ۹۱). وانگهی اگر بنا بود در پی قدر جامعی میان این فلسفه‌های گوناگون باشیم، در گام اول، باید نشان می‌دادیم که معنای فلسفه در میان این صورت‌های متنوع و گوناگون فلسفه، مشترک معنوی (و نه مشترک لفظی^۱) است.

این که مدافعان فلسفه‌های مضاف معتقدند که نمی‌توان فلسفه‌های مضاف به علوم را از سنخ همان فلسفه‌های مضاف به امور دانست، حاکی از این است که فلسفه‌های مضاف اساساً نمی‌تواند نامی برای هر دوی این فلسفه‌ها باشد و این اشتراک لفظی به قطع و یقین موجب ابهام و سوءتفاهم شده و ما را در فهم مراد و مقصود ایشان از این بحث ناکام می‌گذارد. از این روی ممکن است ابهام و اعوجاجی که در گفتار و بیان متعاطیان فلسفه‌های مضاف وجود دارد، بر همین جهت حمل کرد.

در تعریف دومی که از فلسفه‌های مضاف ارائه شد فلسفه مضاف هویت تماشاگرانه و برون‌نگر و نه بازیگرانه و درون‌نگر دارد. این تعریف از فلسفه‌های مضاف به نحو مطلق آمده است؛ یعنی هر نوع فلسفه مضافی بازیگر بیرونی است بیرون از علم و یا موضوع می‌ایستد و تأمل عقلانی می‌کند. در حالی که در تعریف نخستین که پیش‌تر به آن اشاره شد، فلسفه‌های مضاف به فلسفه‌های مضاف به علوم و فلسفه‌های مضاف به امور تقسیم شده و چون اشتراک لفظی تلقی شده‌اند، تعاریف متفاوتی از آن‌ها ارائه شده است: رویکرد فلسفه‌های مضاف به حقایق درونی و درون‌گرانه و رویکرد فلسفه‌های مضاف به رشته‌های علمی بیرونی و برون‌گرانه تعریف شده است. با اندک تأملی در پرسش از چیستی فلسفه‌های مضاف روشن می‌گردد که ما با تعاریف متفاوتی مواجه می‌شویم که از ناهماهنگی و عدم انسجام رنج می‌برند. در یک تعریف، کل فلسفه‌های مضاف را فلسفه‌ای تلقی می‌کند که بیرون از موضوع می‌ایستد و در باب آن تأمل می‌کند و در نسبت با علوم نیز علم را پیشاروی خود گذاشته و آن را مورد کندوکاو و تأملات

۱. چنان‌که در بندهای پیشین بدان اشاره شد.

فلسفی قرار می‌دهد و در تعریفی دیگر در فلسفه‌های مضاف به حقایق داخل در مضاف‌الیه شده و بیرون آن موضوع نمی‌ایستد و تنها فلسفه‌های ناظر به علوم، بیرونی تلقی می‌شوند.

فلسفه یا فلسفه‌های مضاف

نکته دیگری که در باب نقد طرح عنوان و اصطلاح جدیدی به نام «فلسفه‌های مضاف» می‌توان گفت این است که اگر ما ذیل عنوان فلسفه‌های مضاف به امور، فلسفه معرفت، فلسفه نفس، فلسفه زبان، فلسفه ذهن، فلسفه هستی، فلسفه فرهنگ و بسیاری از امور دیگر را با این ادعا که فلسفه‌های مضاف به حقایق هستند، قرار دهیم و فهرست دراز دامن این چنینی ارائه کنیم، در این صورت، پرسشی که مطرح می‌شود این است که بر چه اساسی و بر مبنای کدامین توجیه منطقی میان امور مختلف تفکیک کرده و امری را بر امر دیگر مقدم می‌داریم و آن را مضاف‌الیه فلسفه می‌سازیم ولی در باب امر دیگری چنین نمی‌کنیم. اگر بناست فلسفه‌های مضاف به هر موضوعی اضافه شود و گستره فلسفه مضاف به امور، چنین تعمیم ناموجه و ناروایی داشته باشد؛ دیگر چه امری را می‌توان یافت که در ذیل عنوان فلسفه‌های مضاف به امور، قرار نگیرد و در دام فراخی که فلسفه‌های مضاف به امور افکنده است، گرفتار نشود. طبق منطقی که در فلسفه‌های مضاف به امور ارائه شده است، دیگر نمی‌توان امری را یافت که بتواند بیرون از قلمرو فلسفه مضاف قرار بگیرد.

از این روی، به نظر می‌رسد تأکید بیش از حد بر فلسفه مضاف به امور بالمآل به نفی فلسفه مطلق می‌انجامد و در نهایت، سر آن بی‌کلاه می‌ماند؛ زیرا همه امور عامه و تقسیمات نخستین وجود با منطقی فلسفه‌های مضاف در حیطه آن قرار می‌گیرد. فلسفه هستی، فلسفه ماهیت، فلسفه جوهر، فلسفه عرض، فلسفه ماده، فلسفه صورت و هکذا... افزون بر این، بر اساس چنین منطقی چنان‌که اشاره شد از سویی وجهی ندارد که فلسفه را به امری اضافه کنیم، ولی به «امر» دیگری نیفزاییم و ترجیح امری بر امر دیگر ترجیح بلامرجح خواهد بود؛ زیرا متعاطیان فلسفه‌های مضاف ملاکی برای آن ارائه نداده‌اند.

از سوی دیگر این امر در نهایت، به کنار گذاشتن فلسفه مطلق و نفی آن می‌انجامد و تمایز میان فلسفه محض یا مطلق با فلسفه‌های مضاف به‌طور کلی کنار گذاشته خواهد شد. پس نتیجه سخن این خواهد بود که فلسفه قیدی ندارد و موضوع فلسفه چنان‌که از آغاز تاریخ فلسفه تا به امروز استمرار داشته «وجود من حیث هو وجود» است. هرچند در ادوار مختلف بنا به اقتضائاتی وجوه

خاصی از وجود موضوع تفکر و مدار اندیشه واقع شده است که در بخش دیگری از این جستار به مناسبت به این موضوع نیز اشاره خواهم داشت. پس، پرسش جدی که می‌تواند پیشاروی متعاطیان فلسفه‌های مضاف واقع شود این است که فلسفه چه مشکلی و چه عیب و نقصی داشت که شما را حاجت افتاد این عنوان و اصطلاح جدید را در حوزه تأملات فلسفی طرح کنید.

البته، ممکن است در برابر این پرسش چنین گفته شود که توجه به مختصات فلسفه اولی، از قبیل اعم بودن موضوع آن نسبت به همه علوم، «آئی» بودن برهان‌های آن، رجوع محمولات آن به موضوعش، مقصود لذاته بودن آن تفاوت‌های فلسفه‌های مضاف با فلسفه کلی و مطلق را روشن می‌سازد (رشاد، همان، ص ۸).

موضوع فلسفه‌های مضاف «هستومندهای دستگاوهار معرفتی یا غیر معرفتی خاص» است، اما موضوع فلسفه مطلق، موجود مطلق است و بدین جهت فلسفه اعلی مرتبت «رئیس‌العلومی» خویش را در قیاس با فلسفه‌های مضاف نیز حفظ می‌کند، هرچند در هردو گونه فلسفه (مطلق و مضاف)، مصب بحث همان احکام کلی، اما احکام کلی موضوع همان گونه خاص است و نیز هر دو نوع فلسفه، فلسفیت خویش را وامدار رهیافت، روش و رویکرد عقلانی‌اند و این صفت و خصلت میان انواع فلسفه، مشترک است (همان، ص ۹). لکن روشن است که این پاسخ نیز - با عنایت با آن چه در این مقال مذکور افتاد - نمی‌تواند محملی برای توجیه طرح این اصطلاح بدین صورت گسترده و فراگیر باشد؛ زیرا چنان که اشاره شد همه این احکام در نهایت، به احکام کلی وجود باز می‌گردند و از رهیافت عقلانی که ویژگی‌ای ذاتاً فلسفی است، برخاسته است. طبق منطق کسانی که این اصطلاح بومی را در ادبیات فلسفی ما باب کرده‌اند ما هر موضوعی را که به نظر متعاطیان فلسفه اندک اهمیتی داشته باشد باید مضاف‌الیه فلسفه قرار دهیم و این ادعا در واقع، بدین معناست که فلسفه اساساً فلسفه است. فلسفه «موجود بما هو موجود» را مورد مطالعه قرار می‌دهد. از این روی به نظر می‌رسد حاجتی برای جعل اصطلاح جدیدی نیست و عدول از فلسفه‌ای که در تاریخ مابعدالطبیعه سنتی ما وجود داشته و جهی ندارد.

البته، دغدغه‌ای که متعاطیان فلسفه‌های مضاف را به سوی جعل این اصطلاح سوق داده، بی‌تردید دغدغه جدی و مهمی بوده است. به قطع و یقین وضعیت فعلی و موجود فلسفه، متعاطیان فلسفه‌های مضاف را بر آن داشته تا با جعل این اصطلاح جدید فلسفه سنتی ما را از این وضعیت

رکود و خمودگی نجات دهند و روح تازه‌ای بر پیکر فرسوده آن بدمند،^۱ لکن به نظر می‌رسد که طرح این عنوان تازه در تأمین مقاصد ایشان نه تنها چندان کامیاب نبوده است، بلکه چنان که اشاره شد ممکن است مایه تهیدیدی برای نسبت ما با مابعدالطبیعه و فلسفه به معنای اصیل آن باشد. از این روی، به نظر می‌رسد که ما می‌توانیم از طریق بازخوانی سنت خود به زبان دیگری باز این پرسش را از نو مطرح کنیم که «فلسفه چیست؟» و از رهگذر این پرسش، پیکر از رمق افتاده فلسفه را جان دوباره‌ای ببخشیم و فلسفه را وارد زیست جهان خود کنیم و از این طریق، نسبت خود را با وجود و پرسش‌هایی که متعاطی فلسفه را به تأمل و تفکر فرامی‌خواند، تعیین کنیم.

بازگشت به پرسش «فلسفه چیست؟»

فلسفه چیست؟ این پرسش ما را در قلمرو وسیعی وارد می‌کند و چون این دامنه وسعت دارد، نامتعیین می‌ماند و چون نامتعیین است از وجهه نظرهای گوناگونی می‌توان به آن پرداخت (هیدگر، ۱۳۸۶، ص ۲۰۲). پرسش از چیستی فلسفه ما را به آغاز تاریخ آن و خاستگاه نشو و نمای آن هدایت می‌کند. البته، نه بدین معنا که کسی بخواهد از طریق پژوهش و تحقیق روشن سازد که آن چه فلسفه نامیده می‌شود، چگونه آغاز شده و تحول یافته است، بلکه پرسش از این حیث تاریخی است بدین معنا که تقدیر ما در آن روشن می‌شود (همان، ص ۲۰۷).

پرسشی که در اینجا با آن مواجهیم پرسش از ذات فلسفه است و همواره پرسش از ذات آنگاه پدید می‌آید که آن چه از ذاتش پرسش می‌شود مبهم و آشفته شده باشد و آنگاه که در عین حال نسبت انسان با آن چه از آن پرسش می‌کند دچار نوسان یا حتی تزلزل شود، پرسش در باب ذات پدیدار می‌شود. اگر این پرسش صرفاً پرسشی نباشد که به کار قیل و قال می‌آید، در آن صورت، پرسش از ذات فلسفه پرسش عمیقی خواهد بود.

هر کدام از فلاسفه به این پرسش پاسخی به تناسب زمان خویش داده‌اند و ادعای نگارنده این سطور نیز این نیست که از طریق کنار هم نهادن این تعاریف متنوع و مختلفی که وجود داشته به

۱. البته ناگفته پیداست که فلسفه سنتی بی‌تردید در بخش‌های مهمی از جمله مباحث وجودشناسی عام گرفته تا الهیات سخن‌های ناب، نغز و ممتازی دارد، لکن فقدان نسبت مابعدالطبیعه سنتی ما با پرسش‌های معاصر و نسبت آن با روزگار جدید شاید این رخوت و خمودگی را موجب شده است.

یک تعریف جامع و عام و شاملی دست پیدا کنیم که بر هر فلسفه‌ای قابل اطلاق است و مدعی شویم که پاسخ این پرسش را داده‌ایم. این چنین کاری با اندک تبع فاضلان‌های و به مدد پژوهش‌های نه چندان عمیقی به سرانجام می‌رسد و در طی آن ما هیچ نیازی نداریم که به فلسفه دل بسپاریم و ماهیت آن را مورد پرسش قرار دهیم. این پاسخ صرفاً پاسخی است که ما را به سوی تفکر فلسفی ترغیب می‌کند.

برای پاسخ به این پرسش از هیدگر کمک بگیریم، هیدگر در رسالهٔ فلسفه چیست؟ چیستی فلسفه را هم‌آوایی ما با امری می‌داند که فلسفه در سیر به سوی آن است (همان، ص ۲۱۴). به بیان دیگر، فلسفه «سکنی‌گزیدن در خانهٔ وجود است». پاسخ به پرسش «فلسفه چیست؟» را در پاسخ‌هایی که در طی تاریخ در تعریف فلسفه بیان شده است، نمی‌توان یافت، بلکه باید در خلال هم‌زمانی با آن چه در طریق سنت تاریخی به عنوان وجود موجود به ما داده شده است به آن برسیم. البته، این طریق پاسخ دادن به پرسش «فلسفه چیست؟» نه انکار تاریخ و نه جدایی از آن است، بلکه پذیرش و تغییر صورت آن امری است که سنت تاریخی به ما داده است.

پرسش از ذات فلسفه ما را به تاریخ و زمان پیوند می‌دهد، فلسفه در دورهٔ جدید از تاریخ منفک نبوده است، از این روی فلسفه به معنایی تاریخ فلسفه است. البته، نه بدین معنا که صرفاً آراء و اقوال گذشتگان مورد مطالعه و بحث و نظر قرار گیرد، بلکه بدین معنا که ما وقتی فارابی، ابن سینا، سهروردی و ملاصدرا می‌خوانیم درک و دریافت و تفسیری معاصر از آنان داشته باشیم، هر چند که هر درک و دریافتی از ایشان را نمی‌توان لزوماً درک معاصر دانست. تفکر ظهور و مجلای زمان در زبان است و اگر متعاطیان فلسفه‌های مضاف به جای جعل واژگان جدید، خود فلسفه و سنت تاریخی‌مان را موضوع تأملات خویش می‌ساختند، حاجت به طرح چنین موضوعاتی نبود.

فلسفه راه و معبر خویش را برای تفکر می‌گشاید، اما مشکل این است که مطالب و دلایل فلاسفهٔ ما در گوش جان مردم زمان چندان اثر نمی‌کند. البته، نه این که اهمیت آن دلایل انکار شود، بلکه ممکن است بگویند این دلایل با پرسش زمان مناسبت ندارد، لکن حقیقت این است که زمان و فلسفهٔ زمان دو امر جدا از هم نیستند. درک زمان عین فلسفهٔ زمان است. شنیدن سخن و گفتار زمان برای کسانی فراهم است که گوش خود را نیش‌های سخن زمان کرده باشند. این بیان شاید بر ابهام پرسش بیفزاید، پس از آن می‌گذرم و به بیان ساده‌تری می‌گویم و آن این که تفکر معاصر و فلسفهٔ زمان باید ناظر به مسائل زمان باشد و اگر چنین شد دیگر سخن گفتن از فلسفه‌های

مضاف بی‌وجه می‌نماید. چون هر موضوعی و هر پرسشی که ذهن و زبان فیلسوف را به هم ریخته باشد و وجود او را زیر و زبر کرده باشد در ساحت تأملات فلسفی او واقع می‌شود و چنانچه فیلسوف فرزندان زمان خویش باشد به سوی آن پرسش فراخوانده می‌شود و این دعوت نیز چیزی جز فراخوانی وجود نیست. پس تعلق و نسبت فلسفه به زمان از حیث ظهور آن است.

ارسطو به درستی در مابعدالطبیعه آغاز فلسفه را با حیرت و از طریق آن می‌داند؛ زیرا اگر حیرتی نباشد فلسفه آغاز نمی‌شود و این حیرت آغاز سیر است و به قطع و یقین تمامی ندارد و فلسفه را از آغاز تا پایان راه می‌برد. حیرت در برابر وجود که موضوع فلسفه است خاتمه نمی‌یابد. «حیرت درد است» (هیدگر، همان، ص ۲۱۸) و اگر دردی نباشد، حیرتی نیست و اگر تحیری نباشد تذکر و تفکری نخواهد بود. از این روی، هیدگر در رساله خویش حیرت را حال و مقام تهیاً نیز می‌نامد که در آن وجود موجود برای فیلسوف گشوده می‌شود (همان). بر همین اساس، به نظر می‌رسد، این نگاه تجزی‌گرایانه به امور که در ذیل دعاوی بعضاً تحکیم‌آمیز فلسفه‌های مضاف طرح شده است، راه تفکر را که تذکر به حقیقت وجود است - که موضوع فلسفه هم چیزی جز این نیست - مسدود می‌سازد و شاید بی‌جهت نیست که این تجزی‌گرایی در ساحت فلسفه به لحاظ تاریخی در تاریخ فلسفه غربی در ذیل اندیشه پوزیتیویستی نشو و نما یافته است.

تذکر تاریخی

در این مجال تبّه و تذکر به این نکته تاریخی می‌تواند ما را در فهم خاستگاه رهیافت تجزی‌گرایانه‌ای که به فلسفه و به تعبیر دیگری فلسفه‌های مضاف، وجود داشته مدد رساند و غفلت از آن ممکن است موجب سوء برداشت شود. با قدری تسامح می‌توان گفت که اساس پیدایش فلسفه‌های مضاف از یک نگاه پوزیتیویستی به فلسفه در غرب سرچشمه گرفته است که بیشتر در فضای انگلواامریکن رشد کرده‌اند؛ یعنی جغرافیای این فلسفه‌ها بیشتر کشورهای انگلیسی زبان هستند که مربوط به جریان پوزیتیویسم منطقی در دهه ۳۰ و ۴۰ در کشورهای انگلکساکسون^۱ بوده است. البته، ممکن است در این میان استثناءهایی وجود داشته باشد. به هر تقدیر، عناوینی چون فلسفه زبان، فلسفه دین، فلسفه اخلاق در بدو پیدایش ناشی از یک نگاه پوزیتیویستی به فلسفه بوده‌اند.

1. Anglo-Saxons

طرح کلی فکری حوزه وین که به مدد مطالعه رساله منطقی-فلسفی ویتگنشتاین وضوح پیدا کرد، این بود که باید از متافیزیک برید و قطع علاقه کرد. حوزه وین با در پیش گرفتن روش «تحلیل منطقی» که از راسل و فرگه آموخته بود، زبان مرسوم بحث و نظر فلسفی و مفاهیم متداول عالم را که از آن زبان برآمده است، فاقد معنا دانست. بنابر قول کارنپ، قضایا و احکام مابعدالطبیعه چیزی نظیر قضایای افسانه‌ها نیست که بتوان آن‌ها را نادرست خواند. قضایای مابعدالطبیعه بی‌معناست؛ زیرا نمی‌توان آن‌ها را از حیث تجربی مورد آزمون قرار داد (نئاس، ۱۳۵۲، ص ۲۱). وایزمن این معنا را که اصل تحقیق یا اثبات‌پذیری خوانده‌اند، بدین صورت خلاصه و بیان می‌کرد که «وقتی هیچ وسیله و ابزاری برای تعیین این که قضایا در چه صورت درستند وجود نداشته باشد، حکم مزبور معنا ندارد؛ زیرا معنا احکام عین آزمون‌پذیری آنهاست».

البته، کارنپ منکر این معنا نبود که فلسفه می‌تواند وظیفه تحلیل و روشن ساختن مفاهیم و علم و عقل مشترک را بر عهده بگیرد و این مهم را با تعریف یک روش مختص به مجموعه و کل علم انجام دهد که به نظر او غایت فلسفه همین است (لاکوست، ۱۳۸۶، ص ۵۲-۵۳). با این ادعا وظیفه فلسفه دیگر وجودشناسی و علم‌الوجود نیست، بلکه فلسفه خادم علوم است و وظیفه فلسفه تحلیل مفاهیم علوم درجه اول است. با این تفکر پوزیتویستی هیچ علمی حتی فلسفه نمی‌تواند گزاره‌های خودش را به نحو پیشینی اثبات کند. البته، هر چند که حمله سراسری و تشکیلاتی پوزیتویسم منطقی موجبات تجزی‌گرایی در علم و فلسفه‌های مضاف به علوم را فراهم آورد، از این جهت که دست و پای فلسفه را بست و کار و بار او را صرفاً محدود به تحلیل مفاهیم علم ساخت، لکن چندان آسیبی به فلسفه نرساند، وجهه همت یا داعیه پوزیتویسم منطقی این بود که یقینی بودن علم را اثبات کند و علم را جانشین فلسفه کند، لکن نه آن اثبات شد و نه قضیه جانشینی علم سرانجام خوشی یافت. از این روی اصرار بر عنوان فلسفه‌های مضاف هم‌نوا شدن با پوزیتویسمی است که حتی در تاریخ فلسفه غرب نیز عرض و اعتباری نیافته است و قوه و بنیه ماندگاری و دوام نداشته است.

البته، چنان که از بخش‌های پیشین سخنانی که در این جستار گفته آمد روشن می‌شود، این ادعا به معنای انکار و نفی ورود فلسفه به برخی از ساحات معارف و علوم بشری نیست. به قطع و یقین اگر کسی مابعدالطبیعه و فلسفه و به تعبیر دقیق‌تر فلسفه اولی نخوانده باشد، چگونه می‌تواند به معارفی در حوزه فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه ذهن و امور این چنینی دسترسی داشته باشد. و فلسفه اخلاق، فلسفه دین، فلسفه نفس و همه این فلسفه‌هایی که در سنت فلسفه غربی و یا احیاناً

فلسفه اسلامی مورد اهتمام‌اند، در معنای دقیق کلمه، چیزی جز مابعدالطبیعه و فلسفه اولی نیستند که در ذیل یک نگاه کلان و کلی که چیزی جز نگاه فلسفی و مابعدالطبیعی نیست، مورد نقد و نظر و بحث و تأمل قرار گرفته‌اند. فلسفه همچنان فلسفه است و به نظر می‌رسد هیچ ضرورت و یا اقتضائی برای عدول از این اصطلاح به اصطلاحی چون فلسفه‌های مضاف وجود ندارد. هرچند که ممکن است علی‌الاقضاء یک موضوع و یا عنوان خاصی در میان مباحث مابعدالطبیعی بنا به دلایل تاریخی، فرهنگی، اجتماعی، سیاسی، علمی... مورد اهتمام متعاطیان مابعدالطبیعه قرار گیرد و محور و مدار گفت‌وگوی میان فلاسفه در یک عهد و تاریخ شود؛ چنانکه در دوره‌ای زبان و در دوره‌ای دیگر ذهن و یا در دوره‌ای تکنیک و یا در دوره دیگری فرهنگ و یا هر امر دیگری موضوع تأملات فلسفی واقع شده است.

حاصل این که بگویم فلسفه یک معنا بیشتر ندارد و از احوال وجود بحث می‌کند و اگر موضوعی اهمیت خاص داشته باشد، قدر دیده و بر صدر می‌نشیند و تفکر فلسفی به سوی آن موضوع سریان پیدا می‌کند، اقتضای زمان و زبان فیلسوف است که او تاریخ آن را روایت می‌کند. روزگاری زبان مهم بوده و در زمان دیگری ذهن اهمیت پیدا می‌کند و گاهی خود واقعیت مدار و محور تأملات فلسفی واقع می‌شود و آن چه در طول تاریخ فلسفه رخ داده شاهد این مدعا است. بنابراین، «فلسفه، فلسفه است» بدون این که نیاز به ضمّ ضمیمه و یا قید و بندی داشته باشد. اما فلسفه‌های مرتبه دوم (در برابر فلسفه اولی) که ناظر به علوم هستند و علوم دیگر را مورد بررسی قرار می‌دهند.

امروزه فلسفه در فرهنگ غربیان معنایی ویژه یافته است و معرفت‌هایی چون فلسفه تاریخ، فلسفه علم، فلسفه اخلاق، فلسفه هنر و... تولد یافته و رشد کرده‌اند... فلسفه در همه این موارد به معنای «علم‌شناسی علم» است (سروش، ۱۳۷۱، ص ۴۵).

این علم‌شناسی ممکن است بررسی مبادی تصویری و تصدیقی علوم دیگر باشد و یا موضوعات دیگری را در آن علوم مورد نظر قرار داده باشد. از این روی، نباید «فلسفه اخلاق» را با «فلسفه علم اخلاق» یکی انگاشت. فلسفه اخلاق صرفاً به تعریف مفاهیم به کار رفته در علم اخلاق و اثبات اصول موضوعه آن می‌پردازد، در حالی که فلسفه علم اخلاق به مسائلی همچون روش علم اخلاق، تاریخ آن و نسبت آن با دیگر علوم و مسائلی از این دست می‌پردازد (مصباح یزدی، ۱۳۶۷، ص ۱۰).

پس، فلسفه‌های مرتبه دوم از نیازمندی علوم طبیعی و غیرتجربی به فلسفه نشأت یافته‌اند و آن نیز چیزی جز پیرایش این علوم نیست. علوم برای این که در دام خرافه و تناقض در مبانی، مفاهیم و تصوراتشان گرفتار نشوند، همواره نیازمند چنین تهذیبی هستند و آنچه در باب فلسفه علم اخلاق و فلسفه علم فیزیک و یا علوم دیگر می‌توان گفت رئوس ثمانیه بوده و تفاوتی با آن ندارد. رئوس ثمانیه هر علمی عبارت است از مباحث مقدماتی آن علم که در طلیعه تألیفات، جهت شناساندن زوایای گوناگون دانش به دانشجویان و طالبان آن تدوین می‌شود (خوانساری، ۱۳۶۹، ص ۲).

در رئوس ثمانیه مباحث مقدماتی مانند تعریف علم، موضوع علم، فایده علم، مؤلف علم، ابواب و مباحث علم، جایگاه علم در میان علوم دیگر... طرح می‌شود. این مباحث جزو مسائل و اجزای علوم به شمار نمی‌آیند، اما ناظر به علوم هستند و البته، بنا به توضیحاتی که در بخش‌های دیگر این جستار به آن اشاره شد، روشن است که برای مثال، فلسفه علم اخلاق که موضوع آن چیزی جز رئوس ثمانیه - البته، با قدری غنی‌تر از آنچه منحصر و معطوف به مسائل هشت‌گانه گذشته بوده است - نیست، متفاوت از فلسفه اخلاق است و فلسفه اخلاق را می‌توان صورت توسعه‌یافته رئوس ثمانیه علوم دانست که در مقدمه هر دانشی ذکر می‌شده است. در حالی که فلسفه اخلاق صرفاً به بررسی مبادی تصویری و تصدیقی علم اخلاق می‌پردازد. این قاعده و قانون را در دیگر عناوین دیگر نیز می‌توان تصویر کرد: «فلسفه حقوق» و «فلسفه علم حقوق» و «فلسفه سیاست» و «فلسفه علم سیاست» و ...

نتیجه‌گیری

در این جستار دعاوی متعاطیان فلسفه‌های مضاف را باختصار مرور کردیم و با توجه به معایب و معضلاتی که این اصطلاح ممکن است در ادبیات فلسفی معاصر ما ایجاد کند، نشان دادیم که در تاریخ فلسفه غرب نمی‌توان بدیلی با این عنوان و اصطلاح یافت.

حاصل آن که فلسفه یک معنا بیشتر ندارد و احوال وجود و اوصاف و عوارض او را مورد بحث قرار می‌دهد و اگر موضوعی اهمیت خاص داشته باشد، می‌تواند علی‌الافتضاء کانون گفت‌وگوی میان فلاسفه باشد که این محور و مدار زمانی زبان بوده و در زمان دیگری ذهن و یا ممکن است خود واقعیت باشد. آن چه در طول تاریخ فلسفه رخ داده همین است. بنابراین فلسفه، فلسفه است،

بدون این که ضرورتی داشته باشد که بر او قیدی بیفزاییم.

نیز اشاره شد که اشاعه این اصطلاح نه تنها موجب غنای مباحث مابعدالطبیعی و فلسفه به معنای عام آن در ادبیات فلسفی ما نمی‌گردد، بلکه میل به این تجزی‌گرایی در حوزه فلسفه و تأکید بر فلسفه‌های مضاف ممکن است، تهدیدی بر بن و بنیاد مباحث فلسفی در تاریخ مابعدالطبیعه بومی ما باشد و موجب غفلت از خود حقیقت وجود گردد که البته، در طول تاریخ مابعدالطبیعه به صورت‌های مختلفی ظهور یافته است و مباحث متعددی را بنابر اقتضای زمان و تاریخ فراهم آورده است.

البته، دغدغه متعاطیان فلسفه‌های مضاف و کسانی که با چنین رویکردی امکان‌همدلی ندارند، در بسط و تفصیل تفکر فلسفی (اسلامی) به ساحات مختلف زندگی بشر و موضوعات و مسائلی که با زیست‌جهان انسان معاصر مسلمان نسبتی دارد، مشترک است، لکن طریق نجاتی که برای چنین معضلی ارائه شده است متفاوت است.

فهرست منابع

- ارسطو. (۱۳۷۹). متافیزیک. (چاپ دوم). ترجمه: دکتر شرف‌الدین خراسانی. تهران: حکمت.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹ الف). فلسفه فلسفه اسلامی. تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خسروپناه، عبدالحسین. (۱۳۸۹ ب). فلسفه فلسفه اسلامی. فلسفه‌های مضاف (ج ۱). تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- خوانساری، محمد. (۱۳۶۹). منطق صوری. (چاپ دوازدهم). تهران: چاپ مروی.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۸۵). فلسفه مضاف. قیاسات، ۳۹ (۴۰)، ۵-۳۰.
- رشاد، علی اکبر. (۱۳۸۹). فلسفه مضاف فلسفه‌های مضاف (ج ۱). تهران: انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۱). علم چیست؟ فلسفه چیست؟. (چاپ یازدهم). تهران: صراط.
- لاکوست، ژان. (۱۳۸۶). فلسفه در قرن بیستم. ترجمه: رضا داوری اردکانی. (چاپ دوم). تهران: انتشارات سمت.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۶۷). دروس فلسفه اخلاق. تهران: اطلاعات.
- مصباح یزدی، محمدتقی. (۱۳۸۶). آموزش فلسفه. (چاپ هفتم). تهران: شرکت چاپ و نشر بین‌الملل.
- نائس، آرن. (۱۳۵۲). کارناپ. ترجمه: منوچهر بزرگمهر. تهران: انتشارات خوارزمی.

References

- Ayer, A. J. (1987). *The A priori, In A priori Knowledge*. ed. Paul K. Moser, New York, oxford University press.
- Heidegger, M. (1968). *What Is Philosophy?*. trans. by Jean T. Wilde and William Kluback. New Haven: College & University Press.

Resources written in Arabic / Persian

- Aristotle. (1379 SH). *Metaphysics*. W. D. Ross. 2 vols. Translated by Dr. Sharafuddin Khurasani. Tehran: Hikmat.
- Khusro Panah, A.H. (1389 SH). *Falsafat Falsafat Islami, Falsafeha-i Mudhaf* (vol. 1). Tehran: Farhang va Andishe-i Islami Research Center Publications.
- Khusro Panah, A.H. (1389 SH). *Falsafat Falsafat Islami*. Tehran: Farhang va Andishe-i Islami Research Center Publications.
- Khwansari, M. (1369 SH). *Mantiq-i Suri* (formal logic). 12th ed. Tehran: Marvi Printing.
- Lacoste, J., (1386 SH). *La Philosophie au XXe siècle*. Translated as : *Falsafe dar Qarn-i Bistum*. By: Reza Davari Ardakani. 2nd ed. Tehran: Samt Publications.
- Misbah Yazdi, M.T. (1367 SH). *Durus-i Falsafe-i Akhlaq* (philosophy of ethics lessons). Tehran: Ettela'at.
- Misbah Yazdi, M.T. (1367 SH). *Amuzesh-i Falsafe* (teaching philosophy). 7th ed. Tehran: International Print and Publication Company.
- Næss, A. (1968). *Four Modern Philosophers: Carnap, Wittgenstein, Heidegger, Sartre*.

Translated by: Manochehr Buzurgmehr. Tehran: Khwarazmi Publications.

- Rashad, A.A. (1385 SH). «Falsafe-i Mudhaf». *Qabasat*. Issue 39. P. 5-30.
- Rashad, A.A. (1389 SH). *Falsafe-i Mudhaf, Falsafeha-i Mudhaf* (vol. 1). Tehran: Farhang va Andishe-i Islami Research Center Publications.
- Surush, A.K. (1371 SH). *Ilm Chist? Falsafe Chist?* (what is knowledge? What is philosophy?). 11 ed. Tehran: Sirat.