آزرتان نامه

بقلم
نویسنده
ترجمه
بازری
حق چاپ محفوظ
ناشر کتاب خریدی اصفهان
چاپ دوم
۱۳۴۳
تقلید،
به نویسنده‌بو ف کور
ایرج بور باقر
عنوان‌های کتاب:

از (الف) تا (ع)

۱۰۰۰ کلمه
۱۰۰۰ اثر جواهر و وجود
بخش فن فلسفه انسان‌پژوهی
فصل سوم: انسان‌پژوهی مدهبی
۱۵ افلاطون
۱۰۰ سنت اکوسن
فصل دوم: انسان‌پژوهی دهنه
۲۱ کنترول‌الیم ابسطوی
۲۲ سنت نوماس
۱۰۰ علی
فصل سوم: انسان‌پژوهی پیده‌ای
بخش دوم فلسفه اکزیستنسیالیسم
فصل سوم: اکزیستنسیالیسم بطور کلی
فصل دوم: اکزیستنسیالیسم بحران کفر آمیز
سر آمد متر جمان این شباه
اسو: اکزیستنسیالیسم
باشگ اکزیستنسیالیسم کفر آمیز بسایل فلسفه؛
۷۸ دنور
۷۸ اتان
۱۰۰ خدا
۱۰۰ اخلاق
اکزیستنسیالیسم کمونیسم.
عنوان های کتاب

فصل سوم: اکریستنیالیسم مسیحی

فصل سوم: اکریستنیالیسم مسیحیت

کیر کلارو دانمارکی

کا بریل مارسل

کارل زاسیل و تصویر متعالی

بخش سوم اکریستنیالیسم اسپانیاییت "جوهری"

فصل نخست: فلسفة لوئی لاول ...

فصل دوم: اخلاق زرز کوستورف ...

پایان سخن ...

***
چند کلمه...

شاید این اصل را پیدا نمی‌کردی که هستی را حرکتی همیشهی ست که با هیچ مانندی از پای نمی‌آید. نخستین لنت فاصله‌ای همانا حرکت است. البته این حرکت در همه چا و همه حال بیک نحو و بیک صورت تجلی نمی‌نماید. ولی آنچه انکار نا بذیر است حرکت است.
حال که کتاب ما یافته از ابواب فلسفه است، پس میتوانیم صورت دینامیسم هستی را درین مرحله از مرحله بزرگ بر می‌نماییم. چنانچه معلوم است هر چیزی یا واکنشی است مناسب آن، انسان و اجتماع نیز در برای چنین های محیطی واکنشی از خود نشان میدهد که شاید اهمیت فراوان است.

آیا اگر می‌کردی وارد جسمتان نشود؟ خوانتان ضع زهری تررسی میکنند؟ آیا اگر بیمار نباشید به یادشک می‌روید؟ مسلمان، یه زیرا رفتن به خانه یادشک عکس عملاً ست در برای عمل بیماری و... این...

دنبال، اندازه و فکر نیز همواره در برای عوامل خارجی عکس عمل هایی از خود نشان داده که برخی از آنها ادیبیات، فلسفه، شعر، موسیقی و سایر رشته‌های هنر و فلسفه را تشکیل می‌دهند. همگی تاریخ فلسفه و هنر شرح مجموع اینکه واکنش های انسانی در برای کنش های محیطی نیست؟!

آیا میتوانی انتقاد عجیب و غریب فلسفه یونان باستان را زاییده و
محلول عوامل زندگی کیشان به‌حساب نیاورده و آنها را در یک عالم سوی عالم
ما آدمیان چیه؟ آیا میتوان باور داشتم که سقراط فلسفه را از آدمان
فرض کرده و وارد خانها نموده با حافظ ما لسان‌النیب بوده‌با ازمانه‌تان
محمود بوده ؛ خیر ؛ سقراط و حافظ و هومر (حماسه سرای شهیر یونانی که
با نیز جنبه گیب کویی نسبت میدهند) هم مثل ما انسان بودند، نه‌انسان‌هایی
که ساختمان فکری و دعایشان با هم براثر عواملی با آن عالمه فراق
دافت. اگر ابیقوورد که کسب لند ورودی، باید غایت مقصود انسان‌ها
باشد، اگر دیوگانی خیلی بیشتر از او وسط روز جراغ بست سراغ انسان
را در کوچه‌های آنان یک میکرکت ... و هزاران نظیر اینان، همه و همه برای
این بود که اینان میخواستند بنحوی از انگه‌هستی خود را در برای هیاهو
یا غوغای یا باهار چیز دیگر آن روز یونان توجه نمایند، ممکن است اینن
تصور مشابهی که چرا این واکنش از همه کس بروز نکرده، پاسخ ساده است،
زیرا چنان‌چه آشکار است، تنها یک عده معنی‌دار هستند که میتوانند در اغلب
انجام‌ها همچون ستونی سر راست کند و از تکفیر و تکذیب عوام نه‌رسند، و
آن جیزی راکه حقیقتی می‌بندند. در کمال شهامت و پایداری اظهار
بندند. شاید همیکس کالیه خلبان بودند و یا توانتت بکویید بزنم
میخشد و با حرکت میکنند، پس به‌جهت چه بسیار کسان بودند که مثل سقراط
مینه‌سپارند و یا او بوده‌توانتت بر طبق طبیعت خود از دیگران پیش‌جویه
و با فناوری در راهی که حقیقت می‌شیرد، خندان‌سوز مروک رود و با
نوشیدن جام شوک‌ران بعیان جاویدان رسد، باریک یک کش در همه
اثر میگناد و یا این اثر در همه بی‌کم و کنی نیست، آنجاکشیده
است رخ میگناید و عالی را داد شگفتی فرو میکنند.

اگر اثر‌های فکری بر اریا وارد کنیم می‌بینیم که هر قرن در برابر
قرن دیگر عکس عکس می‌کنند و باید نهج قافله نماد انسانی را به بیش
میراث‌های مثال‌هایی از چندین قرن در تمدن و سیر افکار گرایان و فقهی ایجاد شده و جز چند مبحث ثابت و همیشگی آن‌ها می‌باشد. چنین به دست آمده‌اند که چه در همین اوان نیز زمینه برای یک عصبانیت با واکنش شدید آماده و مهیا می‌شود ولی هر طور که بنگریم باش اروپا را در این ادوار نسبت متفاوت و با اصلال ساخن حس می‌نماییم. ولی این زمینه آماده شده و در قرون 15 و 16 هیجده میلادی در قلب اروپا ترکیب و نه تنها با اصلال خودمان و اکتشی به بطور بی‌پایست که تنها تمام اکتشی روز ای فکر بشریتی از خود را فرو ریخت بلکه بر خرابه‌های آن تمدن بنا نمود که چون از مصالح همان کلیه که گفته‌اند روندی دارد. نامش را تجدید حیات فرهنگی Renaissance افتخار را عوض کرد و مفاهیم زندگی و حالات را در اذعان مردم قرون وسطی تغییر داد نهضت‌های فکری از نوع اومانیسم و رفروم و غیره برای دیدار شد که هر کدام در جای خود در پیش رانند قادر به تمدن انسانی تأثیر بسزایی داشت. ولی باز این عمر هم سیری پیشرفته و انسان‌های قرون بعد در برای این کشت خود روزی و عمری و اکتشی و تقابل نامی‌دهند شده عصبانی می‌پتند و با واکنش شدید خود مفاهیم رنسانی را از اذعان می‌زايدند و در کالبد تمدن نابی‌نماینده عصر خود می‌یدند. اومانیسم و رفروم جای خود را به نهضت‌های فکری دیگری می‌یدند که بزعم مردم آن اعصار بیشتر آن‌ها را در راه‌زندگی می‌یدند. بیکن و دکلز پس از آنکه فلسفه گشتکان را دیدند و نتوانستند آنها را بی‌پای کنش آفرین فلسفه‌ای نو افتادند که هر کدام در قلمرو خودکه مؤثری در ارتقاء فکر بشری بود. ابتنان راه اسلاف خود را برای درک و دقیقی کافی نداشت و خود راهی‌های نوی بیش پای مردم عصر خودکه از آنها مليم بوته گذرارند. دکلز عقل را شرط حیات سامان‌سازه‌شده و بیکن
مناهد و تجربه را شرط این بهروزی دانست

***

در ایران ما نیز امر بهمین نهج است و قبیلی تازدان و جنابی بهتروینی گران با ایران زمین یورش برندند و قانون ایران را در نهایت دارند و واپسی پادشاه ساسانی را متواوی و منجز ساختند و بازوم خوشی با فتح الفنوج وارد خاک ایران شدند و مر کدام بعنوان نازنین می‌کردند. ایرانیان متمدن آنروز خود را در برابر یک عمل یا اکتشاف بسیار شدیدی دیدند که در حال بفکر چاره افتدند. گرچه که از کار گشتند که بود وداند دانیان کار ساده یا نبود وی در خال خود را برای مقابله با این قوم جز راه آماده مساختند، زمینه یک یورش یا باصطلاب عکس العمل شدید را مهیا می‌نمودند. البته این امر کاهی به‌طور اولیه عمد نمی‌کردند. روح ایرانیان آزادی به فرد و فردی که حکم آنرا می‌کردند تا انتقام خود را از قبیل قول وحشی و خون‌خوار به بردند. همه مخالفان پنهانی بود که آن‌هم به‌پتیت‌های فکری و عملی را آبیاری نمود و امتال ایوبسون خراسانی و نهست‌های شومیبد نمود. در ایبای میان‌گرفته ایوبسون خراسانی که علی بیاد و اعتیاد حکم سنتگل خلافت بین امیه قیام کرد و به نروی ایمان و عیانان آن خاندان را منفرد ساخت و عباسیان را باشیان گمارد. مصول دنبای درون پا مهیج فری خود بود. با آنها از یک عالم دیگر ملهم شده بود. آیا نهست‌های دیگر و آمادگی دمک و محبیت مردم آن ادوار در تكوین چنین قیامی مؤثر نبود؟

خلاصه قوم بیابان‌گرد عرب قرب دروست و پنجه سال بر مهین ما. ترکتازی کردند و از نهی و غارت، قتل و جنایت نهیسیدند و در کمال پیاده‌کردن و وحشی‌کردن حکومت کردند. و لیکن سر انجام طرفی نبستند و آنج‌خوده
کشته بودند، در ویدند. ایرانیان عضیان کردن و باره‌ری داهبری خردمدن
شر این بلای آسمانی را از سر خود بارز کردن، بله، این پیروزی محصل
فداکاری همه چنین بود که در سنون مختلف فکری و حیایی بنحو بارز و
آسانی بر جسم میخورد.

سر انجام عرب را یارای مقاومت در بر این همه نروی مخالف که
قرب دوست و ونیما سال تمام فرآوردند شده بود، نماند و یکبار برای
همیشه رخت از دیوان ما بست. آیا همچون نازیان کشتن و عضیان ایرانیان
واکنش محصول نیمکردند؟ آیا تدوین کتابی گرانبه و عظیم خون شاهنامه
که تقریباً از لفته ناپا کانه ماند، خود یکقسم عضیان عليه یاوه سرايين
خارجی محصول نمی‌شدند ؟ آیا شاهنامه واکنش فرزندی در بر ایشان
خارجی بسما نباید؟ و آیا چنین واکنشی یسندیده و قابل تقدیر بیکران
نیست ؟ با همه اینها که بر شرحدم اباید اذعان کنم که دربرابریچنین واکنش
های مثبت نمی خشن، واکنش های عقیده و بر نمیر نیز بود که نتوانستندچرین
بیروزی درختان سهما داشته باشند، چه بسیارنده کسانیکه می تمسک و تسلا
در بر ابر حکم عرب فرود آورندن و باب پول وزر آروی خود بردند
چنانکه آشکار است یکی از حسبه هاییکه شاید اندکی بیروزی
ایرانیان را بر تازیان بتأخیر افکند و بر سیطره اعراب در کشور ما انورد
همانان مسلمان سده منشی ایرانی بود که در ضمن بذیرفتین دین میهن اسلام
چنان پنداشتند که باید طوق عبودیت و برگدن هر عرب زبانرا بر گرد
نهنده و از شریفو آریوی ملی و منسی خود چشم بیوشن و باصطلاب موالی و
ملالیک باینی مانند؛ جای شکتی بسیار نخواهد بود اگر بکوییم که همین
افراد با گردن های شومی که در حفظ و نگهداری رسوم و آداب ملی
بدلا مساعی می‌شوندند و میخوانند ازین راه به نهفت ضع عرب که درکشورها
نمی‌میرد، کمک مؤثری پشمات، مقابلوا ها کردند و سد ما در راه بروزی
آیا ازدند ای، چه می‌شود کرده می‌باش و اینطور پیش می‌آمده.

یکی دیگر از طریق مبارزه با اعراب و نفوذ آنها در میان ایرانیان

که بصورت خرافات و مفاسد اخلاقی از قبل زرق وریا و سالوس تجلی کرده

بود، هم‌اکنون نیایش طرف فکر صوفیانه است که پیش از این ادوار در ایران

یا نیزه‌ی یا آنکه نفوذی نداشته است. این نهفته فکری‌که آنها آیاد

است که به یکی صورت تجلی نموده گاهی منفی و زمانی مثبت. عده‌ای از

صوفیان چون غوغای و هیاهوی دنیای خارج را پر گری می‌پیدانند و قدرت

خرافات و بدعت‌ها را خیلی بیش از آنچه بود در دنیا و خیال متفکرم یا

نموندن دچار لهده و جنین می‌شود و دیگر سر زهر بگیرند و انواع

خرافات و بدعت‌ها را خیلی بیش از آنچه بود در دنیا و خیال متفکرم یا

نموندن دچار لهده و جنین می‌شود و دیگر سر زهر بگیرند و انواع

خبر واقعی با هیچکس سروکاری بی نیک و نمی‌کنند و دنیا و ماهی‌ها را برای

دنیزان می‌گذارند و خودها را از مرء که کنار می‌رکندند و با آنینه اشاره

دارند و از دنیا.

مکان دود جسم و چان منزل که این دونتس و آن‌ها

قدم زین هرود بیرون نه، نه اینجا باش و نه آنجا

و داعر عارف مسلک و زود رنج دیگری که از دیدار مفاسد و نیایش افکار

و اخلاق روح حساسی مشترک شده بود زبان باندل می‌گوید و اینطور می‌گفت: ندارد درد ما درمان درنیا - بمانند با پزشکان درنیا - البته

شاینار مصوف دیگری از نوع ناصر خسرو و خیام نیز داریم که فراغت در

بر. بر یکش خارجی عسکان و زمانی مبین نمودند، گاهی زبان با اعتراب

گذویم و زمانی دم فروستند و تماشا یانشند. داستان شیخ و قاصدی خیام

و شاعرات یا شش آواز متصوفنی چنده؛ هنوز هم مخلوط آگاهات روح

حسا کسانت که تلفیف خود را در پرابر جزم و خشک مقصود زاهدان

دروهم نمیدانند...

تصوف هنوز مبارزه خود را با ریاکاران و ظاهر فربین، انجام
نرسانیده بود که ناظر باید آسمانی دیگری شد که خود در تاریخ ادبیات شرح مفصل داده و آن حمله قوم پیلاد منول بود که اولین قرن هفت هجری وطن مارا حمل ناخت و ناز سم سنوران خوش کردند، البته این بار نیز ایرانیان در برابر یک گنگ خیل شدید قرار گرفتند که طبق اصل برنده‌شدن ما محتاج بابرات یک واکنش شدید تری بوتدن. چه ایرانیان که در حمله نازی‌ان اسلام آوردند و تحت تأثیر دروغ پردازان زان پارس‌نامه بیک مشت بددت و خرافات خوی گرفته بوتدن، برخلاف سنت استوار اسلامی که همواره روح کار و کوشش را در مردم بیدار میکند، جنایی توقف دوخته از سوی و کوشش درین دنیا سخت برکشته بوتدن و این بار که در مقابل این خطر موحش قرار گرفتند باقی قافیه را باختند و یکباره بدنیای درون پرداختند تا شدت برون را با آرامش درون جبران نمایند.

۰۰۰ سوی را گرفته پیاده‌است که متصوфон حقيقة پررنگن ازین رهگذر متصرد شدند و هنوز سانحیه را بیانان نبرده دوجار سانحیه شدیدتر شده بوتدن این بود که دیگر خود را کم کردن و دنیای برون را نادیده گرفته به دام درون پرداختند و از همینجاکت که بهترین سرای‌گان غزل عرفانی و متنوی عارفانه بین از حمله منول به ایران ظهور کرده و ما درین عصر بیچره های تانکه کردار برمیخوریم که در هیچک از اعصار تاریخ ادبیات ایران جون آنان ناداشته ایم؛ سویی ومولوی و حافظ درین عصر ظهور کردن و بهترین غزل‌ها و متنویها را آفرینده، شوره هیجان غزل‌های سعدی و عمق و ومنای متنوی مولوی و بالاخره لطاف و پخانگی غزل‌های حافظ از میوه‌های شیرین این ادوار است که چگر اضطراب و دلهره، چون و نه، تلخی، شکوه و کلاه‌ای آبی به بن ندیده‌اند و لیکن در عوض عصیم هم بوتدن که زهیان تحت تأثیر مستقیم هیاهو و غوغای زمان و آشوب و هیجان عصر قرار گرفتند آماده مشقل و بر بیج و خم بوجود آورده، اند که خود بهترین
منحنی برای بیان و اکتشاف های افرادی و اجتماعی آنها در برابر گنگ خارجی ببشارت: تاریخ و سفر و سیاست، این اینکه آثار آن‌ها؛ این بلند اندازه که گنگ و اکتشاف ها بسیار مختلف نسلی می‌کنند. چنان‌چه کلستان و بروستان سعی که فرس که عصر با هم آثار آفرینه شده در کمال لطافت و شیرین و سادگی و سالست است.

خلاصه هر وقت که این‌ان از دنیای برن رنگ‌یاد خاطر می‌شدند و خود را در برابر عظمت آن‌به سلاح می‌پیدا شتند دست به دست حافظ شیرین سخن داده می‌کنند.

چنین هفتمارمول‌ه همراه دانه چون تندیدند حقیقت راه‌اندازه زندگی این از زندگی پر اشوب زده می‌شدند چنین بدانان سعی زده یک زبان می‌کنند.

در کف شیر نر خونخواره‌یی گیر تسیم و رضا کوچاره‌یی

***

پای تیره هفتمه فرآیند راه وصول به حقیقت و فلاح را در استفراء و عقل تشخیص داد در صورتی که این هدف این روش را پیش‌بینی و با پیام و استناد دلخوش داشت و با این حره بالا در توجه і‌می‌پیدا های هستی رفت و دایر اعیان می‌زند آورد که بزغم خود شامل تمام کشفیات و معلومات انسانی و بله، قرن هفتمه در برابر قرن هفتمه عصیان کرد و روش استناد را پایه‌گذاری دو روز همین اصل نسبت بعلام ریاضی عشق واقعی نشان داده، باری در فلمندرو ادبیات و هنر نیز امر. بهبین نتهج بود چه نویسندگان قرن هفتمه در برابر جزم و خشکی و قدیر و بند ادبیان قرن گنگش علی‌عمیان براوشنده و نه تنها رشته آنها را پنیر کردن بلند خود. سبک نو با قالیه نو تر بیان کردن‌گذارند؛ اکر کردنی، راسین، لاونتن مولر، این هنرمندان بزرگ تاریخ هنر از قواعدی خشک و بی‌روج
تبتیت مینه‌ندند و برای جست مضمون‌ام از مخازن هنری یونان باستان و روم الاهام میکروفنتند و کمر آز رسم و عادات عصر خویش متأثر می‌شندند؛
(البته مولر و راسن و تا باوادزه‌پی لافونن از این جهت مستثنی هستند).
هنر مندان و نویسنگان و فلاسفه قرن هروده بیشتر از مطالب روز و ماه‌های
البته‌ای عموی مایه میکروفنتند و با اصطلاح برنگ روز در یم‌مایندن، اشخاصی‌
را که در رمانی نمایشگاه‌های بروی صحنه می‌آورند. چگونه جز فرانسویان یا
اروپاییان قرن هروده نیودند و بندرت در آثار. این دوره بیک زادیک
(قهرمان ولتر) یا یک از افراد (قهرمان نامه‌ای ایرانی از مونسکیو) بر
میخوریم که عرب یا ایرانی باشد. تاریخ نویسی که در قرن هفدهم جز
شبی محو و ی بمنی نبود درین عصر تا باوادزه‌پی شکم می‌گیرد و کتاب
ها درین باب نوشته می‌شدند. خلاصه آنکه آثار و اکتش این قرن در مقابل
قرن بیشتر از آن در تمام چکیده‌های فکری و حیاتی آن صریح‌تر هرچه
کامل‌تری دیده می‌شود. جننکه می‌توان گفت قرن هروده. قرن عصیان و اقتفاب
است. فرق‌نیست که صاحب‌الذکر نیک اندیش، علیه ما تها و کهن کم. مقاومت برمان
می‌بندند و مردانه وارد عصره کار زار میشودند. شب، نامه‌ی ولتر، روح-
القانون مونسکیو، قرارداد اجتماعی و، مسلم رسم‌های عفون میتانین نمونه‌های
و نماینده‌های این قرن بر هیجان است. «معصوم» ولتر بر گیم ناسزاوی
است که ولتر به لاین‌بیتیل نیکول بازگی آلمانی هم زمان عفون که دنبای
مسکون را بیشترین دنیای معمولی می‌بندانند، گسترش ایست، جننکه فروغی
در باره، از اینکه آفرین بر نظر باک‌خا دوست باد... بله، دنبال‌دنبال
وصیان قرن هروده در فلسفه و ادبیات آن‌اشکار است بلهک می‌کنیم.
و نمایشگاهی اجتماعی آن نیز احساس می‌شود. تا آنجا که همه‌این تلاش‌ها
پیک راه می‌بندند، انتقال کهی می‌فرانس، بال‌الال ۱۷۶۹ اتفاق می‌گند.
البته با همه آنچه کذشکت، واکنش قرن هروده یک واکنش غضروفي
بود که هنوز نتوانسته بود، به مانده، های عصر کلاسیک را از چا برآورد، و خود جانشین آن گردد. لی میوان آنرا یلی یا برزخی دانست که عصر کلاسیک را به قرن نوزدهم (عصر رمانتیک) متصل می‌شود. چه و آتشی که عصر رمانتیک، در برابر کش موقت و سال دار کلاسیسم نمود کار آنرا یک‌سره کرد و پر چارگری آن گردید.

برادران دورست پیر، شاخو بریان، و یکتروور هومگو، لامارتن، آلفرد دومیش، آلفرد دوبونی، چهره‌های تا باکار این عصر درختان تاریخ ادب و اجتماع هستند که کار طغیان و خشم خود را در همه شنو زنگ‌گل دانه دادند و باکره پرهی و سالوس و خرافات بی‌خانگی سهمگین کردند. و لیکن کار طغیان، اینان بیشتر در عالم ادب و هنر بود جانانه و یکتروور هومگو می‌گوید: من با قلم گذاه شده مربوط دان اقلاب کرد و ازین دایره، تک که کلاسیسم برای ما تعابی بهره بود، با وقف و قواعد و رسم او در ادب، قرون کشیده را از بین بردند و یک هنر آزاد را بنا نهادند که جز احساسات شاعری یا نویسنده، نقاهت یا موضوعی دان و مناظر زیبای طبیعت هیچ چیز را در آن راه‌اندازی؛ خیال‌های لطف و آرزوهای طلاهی خود را بر اندهی و عقل خشک قرن هبدهم رجحان داده بیشتر آفرینش آثار تخلیه و خیال برود پرداختند، به بخته‌انداز خوشنویسی‌انه آنی، بیشتر از هر چیز دیگر در ایران انتشار یافته همان آثار این دوره از ادبیات فرانسه، مهد نمود اروپا بود، و لیکن با اینهمه توضیح چندی نکته ضرورت دارد.

آیا ثانای‌الزمان، قهرمان آسامی کتاب بین‌ایان هومگو، خود بهترین کوینده واکنش‌ار در برادر فرد و تباه شنو حیات عصر او نیست؟ آیا میوان با استدلال بهداشت دستیف قهرمانی را توجه نمود؟ چرا؟ شاعر شوریده و داهی فرانسه عصاره، رنج‌های خود را که از دست
دو زوگار می کشید با خیال لطف و شاعرانه خور آمیخت و به آرامی دنیای نوه که دیگر با آرزوی او چندان تفاوتی نداشت باشد و بصورت کتربینوا بیان با شرارت تحول داد از مادام بواری کرده گویای فلو بر نیز باز یکی از آن کتربن های عجیب و غریبی ست که طلبان و ابداد هنرمند آفرینش‌های خود را بطرز گویا و بر جسته نمایان می‌زدند مادام بواری نخستین اثر رتالیست رمان‌تیک فرانسه است ایشی بعنوان نمونه یک اثر رتالیست معروف شده است که در نویسنده مدعی که تمام مرحله کتربن خود را با چشم درده و جر واقعیت جویی نگاشته‌لی باز خیال و داورهی یکطرفه کاهی در آن بچه میخورد این اثرت‌ز مشهور یک واکنش اساسی است فرانسیسی هاست که در بین همان رمان‌های بیشتر جواد رهند و نمود ورودی یافته می‌داند چه چنین فرماندهی اصلی کرده بودند و برای تسلی روح حس و قلب شوره به خود هر چه بیشتر سراوی شد می‌رفتند و عشق بیک زن یا مرد مسلمان، عشق بیک زن مصرفی، عشق بیک کافه مخربه، عشق بیک جیب بدخیب و غربی، عشق به‌غل بی‌مبدل ... بر هر دو نمایشگاه این دو هرکه بیننده می‌شود که حاوی مطالب خشونت‌ز و در عین حال آموزش‌زی در هر بی‌باید است الأ نیز دست از میخودن‌ها و کافه‌ها نمی‌شست و بر وقت‌های از مطوفه خود سن میخورد با بالکل و ... بناه میبرد و فراموشی را دین چیزی می‌گست خلاصه یکی از عناصر درجه اول هنر رمان‌تیک، همانند عشق است که آنها بیماری قرن اصلخ کردند و مانند همانطور که دیگر به در بین همین ادبیات و برضم ما واکنش یک واکنش دیگری روز می‌می‌بود که رمان‌تیک معروف کرده، وقتی که فلوریو رمان معروف خود را منتشر
نام و منتقدان هنرمند آن را ارزیابی و انتقاد کرده‌اند؛ رفت‌رفت شوق و
دوشینه یک عده که هنوز خط مشی دریان عامیانه‌های بودند، بدين سبک
گروی‌داند و باخد طرفدار مکتب رتاییسم کفتند و جنایه او در تاریخ ادبیات
می‌پروازد. تقریباً اوایل قرن نوزدهم فرزند برئسی کرده‌اند دوستی بدار
کننده‌های پناه‌گیری کرده که نامش باز‌الدین است و جانشینه‌ی میدانی و لااقل
نمايه‌جیانانه را تاماشا کرده‌اید. او قبلاً رتاییسم انتقادی بروی
نام و آنقدر بدر و کار خود علاقه‌داری داشت که برای آفریدن اثری که باشد
دختر کرده‌اند نه تنها در خلوت میدیده و حساب می‌کرد بلکه با دوستان
نذریک خود مشاوره می‌نمود تا میادا دختری بی‌افرادی که مثل آن یک نظر
نیستند دختر یک خسیس عجیبی مثل کرده‌اند شود.

البته باید در نظر داشت که این مکتب سوا از هیا با استناد معروف
اول هر سدیی آغاز نمی‌شده و در آخر همان سده هم بایا نمی‌تفهیم بلکه
یکی در دیگری خلق می‌شده و جز علاقه و احتیاج مردم بدانه حیت علت
دیگری نداشت، زیرا هنرمندانی که چنان مکتوب را می‌آفریدند، جز در میان
مردم و بر روی زمین نمی‌زنستند؛ اما آخر قرن نوزدهم و اوایل قرن
بیستم بر اثر بروز جنگهای بین‌الملل اول و سایر منافقات بین‌المللی و ضرورت
عوموی که پلی آسیایی مردم منرش شده بود و هرج و مرج اقتصادی و بروز
عصبان عوموی بیک هرج و مرج ادبی و هنری و فلسفی نیز در عالم اندیشه و خیال
بخش نمود که بی‌گمان انگیزه‌ای برآم یا بزعم واقعیت در بربر
کشتی‌های متجاوز و کوانکون عالم خارج بود؛ در این دوره هرکسی راهی
پیش می‌گرفت و در آن راه کم می‌نهاد، مثل از انتقال‌فرانس که در این دوران
می‌پیسته به‌هیچ صرارتی مستقیم نشود و من نمی‌دانم این چه می‌دهد.

یا فلسفی نام برم، ولی همین‌طور می‌توانم بگویم که یک متفکر دانی و
یک نویسنده هنرمند بود؛
این هرج و مرج عمومی و خلخال مکانی و خلاصه حالات انتظار مردم
ادامه داشته تا آنکه جنگ بین الملل دوم با آن‌همه خرابی و ویرانی و وانتی
و سیه روزی آغاز شد و سر انجام با آن غوغای بسیاری و تلفات فرآوان و
هزاران مصایب و به بختی دیگر که ممکن است تا صد ها سال دیگر هم تأثیرش
در اذهان نسل ها باقی ماند، بیوانان رسد، ولکن اثراتی که گنست پایان
نیافت، نسل جوان ربع دوم قرن بیستم خود را در برابر چنین مصیبتی کران
دید که طاقت و واکنش خود را در برابر آن نتوانست توجه کند و باصطلاب
از مقایسه کنند و واکنش مزبور دچار یک خلخال و اضطراب و نا کامی شد
و مثل سویان بعد از منفی ایران چون از عالم برون رنجیده خاطر و
ملول کشتن لاجر روبالم درون آوردند و در منویت و تأمل و مطالعه و
تجزیه و تحلیل نفس و عوامل موارد الطلبی که دریگونه لحظات بآدم دست
میدهد، تسیل خاطر جستن و شورش و آشوب عالم ظاهر را به
آشوب و غوغای دنیای درون جبران کردن.

سبک‌های هنری و فلسفی که درین عصر یبدادار کنن و هر کدام در
گلای خوردن شبان اهمیت فراوان است و برای یک محقق اجتماعی غذای
مطبوع و کواریستی ست؛ خود صور کوتاکون بیان یک رنگ و ال ود و نیست
که میتوان پیمانی نیمه اول قرن بینم نام گذاشت؛ هر چند نفر
گرد هم آمدند و اضطراب و نگرانی درونی خویش را در قابلی هنری
ریختند و جوان میخواستند افلاعصبانیت خود را اندازایاند این بود که اغلب
ثاب های ایشان جنبه غرابت طنین آزمیز دارد از قبیل دادالیسم، سود
دالیسم، سمبولیسم (بیانی کتویش نه کشته‌) (در ادیبیت و کپیسم و
آکریلوییسم در نقاشی و بالا خر، اکزیستنیالیسم در فلسفه.

آیا شما ازین نحوه توجهی مساوی در شکفت شده اید؟
مکر صادق هدایت سال‌های بیش از هزار و سیصد و بیست و زنگه بکور و
بوف کو و وامثال اینها نتوشته، مکر ار آز فرط نگرانی که از حیات داشت برای کشتن خود نقصه های عاقلانه طرح نمی‌کرد و سوز و کدزه‌ای وجود خود را در کتاب چنین بوف کور نرفخت؛ مکر این دو کتاب واکنش او در برابر مظالم و مصایبه مفسد اجتماع بحص نمی‌آید؛ مکر بی احساس ناراحتی و اضطراب و خلجان یا بقول خودش دلهره می‌توانست اقدام بدون کسی نماید؛ مکر حاجی آقا ولگارد و علیه خانم و دستان کوچک فردا از همین نویسنده نبست چطور شد اوکه بست سال رنگ کشیده و ازآنجا و چکیده های آن متال وقت و متاثر بوده، بکاره اثری جنح حاجی آقا بوجود آورد که انسان از فرط تفاوتی که میان این اثر و سایر آثار اولست، نتواند باور داشته باشد که صادق هدایت نویسنده آنست؛ اما خوب که وقت کنید هم بینم که حاجی آقا بالال ۱۲۶۵ بوجود آمد در سورتیکه زنده بُثور و بوف کور در ۱۲۱۲ و همان حدود آن این منحنی نمایش برای بیان آثار صارف هدايت کافی نیست؛ سر انجام بیام کافکا رانوشونبیم خود را عملی ساختن آیا صعود و نزول منحنی عمر او آموزشنه نیست، آیا میتوان تصویب نمود که او نه تنها بوده و هیچکس در غش انباز نیست و تأثیرات او جنی آسانی داشته است؟ آیا میتوان زندگی دایمی و همیشهی ای در میان طبقات متفاوت مردم مهتش اتکار نمود و بعد برای نوجه این اتکار صرف که او یا ما بهتران محترم بوده است؟ ...؟ بدیر مکتب اکزیستنسیالیسم نیز یکی از صورت های واکنشی ست که مدرم فرانسه بطور تراوش های متزی فردی جنح روزن یل سارتر و سپرین، علیه مظالم چنگک کشته به از خود بروز داده اند، چه اکر این دو جنگ کمشته‌ی نمی‌آید و فلسفه اکزیستنسیالیسم با سارتر و زنده کتابنده نمی‌شدند نه تنها ممکن بود چنین فلسفيه اصلا رخ نماید، بلکه احساس بیدايش جنین اندیشه مردم فرانسه را بزرگه افکند. وله چه میتوان کرد مبایستی چنین
پیش می‌آید.

چنانچه در کتاب حاضر مطالعه خواهد نمود، اکزیستنسیالیسم مقاوم‌تی است در برابر جرم مذهبی و خشکی کشیتان دروغی و بالاخره اعتراضی ابست علیه امید و آرزو و خوش بینی و هر منای دیگری از این قسم.

اکزیستنسیالیسم عصیانیست منفی علیه مظالم و مفاصل اجتماعی، نفی‌ست به یک مشت قواعد و قوانین اخلاق کلامیک و خلاصه نامه‌زایی است به آنها ی‌ی ی زندگی امید وارند و بیک ملت اصول و قوانین با‌بدار و ثابت ویمان در امید وارند، اکزیستنسیالیسم در واقع یک واقعیت درونی و منفی‌ست در برابر کاشت های فراوان و ضد ونیبی دنیای بیرون، البته چنین افکاری ممکن نیست در یک وضع یا فرصت آرام و متعادل بیک منفی‌سالمی دست بدهد؛ همه و همه هدیان ها و ناله‌های سوزناک انسان هاییست که روح حساسان زود رنجید و چون ساختن دماغی شان قادر به ابراز یک عکس عمل مثبت و واقعی نبود، بنابراین دست بیخال و ان‌زند و در عین حالی گاه تناظر می‌هراسند و با تمام قوا و توانایی با آن مخال‌فند، خود در ضمن بین عقاید و تحلیل فلسفه و بیش خرش بارها در چنین گردایه‌ای فر و مرونده ولی خود واقف نیستند.

آیا با آنچه گفتیم نمی‌توان اکزیستنسیالیسم را بیماری قرن ما محض داشت؟

دریابه ترجمه

محضیست که در بطن کلمات و سطور آن جز با مفاهیم فلسفی و تجزیه و تحلیل های تحقیقی با هیچ چیز دیگر مواجه نمی‌شونم. کتاب حاضر ترجمه امین و درست‌ست از یک کتاب فرانسوی که نام مؤلف آن نیز بالایی کتاب جاب شده است، نه کلمه‌ای افزوده‌ام و نه لفظی کلشه‌ام نه‌ایت کوشیدم تا آنجا که برای یک ممکن است اندازه‌گیری سیاسی و دیپلماتیک
را بزبان ساده فارسی کنوتی برگردانم تا مفاهیم انتزاعی انبه‌یی که در سینه آن تهیه است، اندکی بهتر و شیرین تر آشکار شود. البته کتاب حاضر‌نه تنها فلسفه اکریستینی‌الیسم را مطرح کرده بلکه از آغاز تاریخ، فلسفه جامع که یا لفظی نه که با این معنی نسبتی به شبه‌داشت، نیز آورده و بر ارزش واحچای مطالب آن افزوده. باشد که مطالعه این کتاب و دقت در آن بر وست‌هم و قدرت داوری و ذوق و پژوهش و اشتیاق و دانش خوانندگی بی‌فرازی، در خانه‌ای از آفای نویلی دوست هنر پژوه من که زحمت چاب و انتشار این کتاب را در عهده یافته و سیاه نار های تارهای می خود را در راه تعیم فرهنگ بنا به‌کنتری بدل کرده است، صمیمانه سپاسگزاری می‌نمایم.

اینیرا یوسف
پیامدهای

تصویر جوهر و وجود

برای تعریف اکزیستنسیالیسم نخست از معناهای کلمه آغاز می‌کنیم.

این کلمه تازه بدوران رسیده‌است که کلمه اکزیستنسیال، بمعنای وجود مشتق شده که از آن در این واژه دو صفت اکزیستنسیال و اکزیستنسیال که هر دو بمعنای وجودی و موجودی می‌باشد، ساخته شده اند، و یک از پیوسته پاسودار دیسیب به آخر صفت دوم، کلمه نو ساخته اکزیستنسیالیسم را که ظاهر بمنایی طرفداری وجود باشد، ساخته اند. پاسودار عموماً نماینده تفوقی است که بر کلمه‌ای پذیرفته باشند، در مثل کلمه سوسیالیسم بقعیده‌یی اطلاق می‌شود که لااقل در نظر تئوری یا وضعيت خير و سلامت اجتماع را مقدم بر افراد هر اجتماعی می‌شمارد، یا در مسکل اندیشه‌الیسم مصالح افراد را مقدم بر اجتماع می‌شمارند زیرا کلمه اندیشه بمعنای فرد است و طرفداران این سلک ادعای می‌کنند که این فرد است که بايد در مرکز نقل قوای عمومی قرار گیرد.

پنا بر این اکزیستنسیالیسم نیز عبارت از مسکلی است که در راه ا newText
جوهر وجود

 علم موجودات، در واقع، عناصر موجوداتی که دیده
یانی بینم دو اصل موارد الطبیعی را تبیین داده

است: جوهر وجود.

جوهر عبارت از واقعیت اشیاء است، مانند اینکه یک وسیع این کافذ.

است: این انسان هستم، یا من دارای جوهر بشری هستم.

تاکنها خود بیداست، که با استفاده دو لفظ کافذ و انسان تمام مشخصات
یک برج کافذ یا خودم یا بیان نکرده ام. تاکنها آن قسمت از واقعیت، را نام
برده ام که در یک نوع مشخص مشترک است. این قسمت از مشخصات را
جوهر کلی یا عمومی نام داداری نموده اند. ویژهی مشخصات بشری
در باره کافذ یا خودم بر شرده میان آن‌ها توجه جوهر کلی به جوهر فردی مبدل
خواهد کشید.

ویژهی بطور کلی از جوهر سخن می‌گوییم منظور همان جوهر
عمومی است که با تعیین خاصی کوتناکون معنی می‌باید. مثال برای بیان
جوهر بشری باید از مشخصات اساسی انسان که او را از غیر خودش مانند
فرشته یا حیوان ممتاز‌می‌دارد، نام ببریم.

جوهر مستلزم آن نیست که موجودی باشد تا بتوانیم آن‌را در او
تصور کنیم. زیرا در هیچ نقطه عالم دیه‌هارگون وجود ندارد ولیکن
مهم‌تر این است که این خوب می‌شناسند و مشخصات آن‌را معنی می‌پذیرند.
شیمی‌دانان احساسی را طرح‌بریزی می‌کنند که هرگز در دسترس‌مان به
ویژگی کاملی از عهده شناختن ساختن‌آمیزش، مشخصات، و فاقدنی ممکن آن بی
میان‌تان. نه‌آن‌ها که از دست‌مانده نمی‌یابد این است که نمی‌توانند تنها
عناصر ساختنی، خود انسان را درست نمایند. خلاصه اگر موجودی
نباشد، جوهر واقعیت‌ده هزار گوشه پیش از چهار گوشه و یک چشم
تصور کردنی بیش از فرمول‌های واتیک که بهم بستن آن‌ها از پیش بیش
نامکن میناپاد.

وجود جوهر یک وجود ممکن است.

اين امکان زمانی تحقق می‌یابد و به‌صورت واقعیت جلوه کر می‌شود که وجود ... با آن در آمیزند، خلافه آنکه، وجود مایه تحقق جوهر است. روش سخن گفتن ما به‌طور این وجه تمايز وجود و جوهر يمینی دو اصل می‌باشد: موجودات را آشکار می‌سازد. وقیفه می‌کویم مهربانی انسان هستم)، دم هستم، عرف وجود و لطف انسان، معرف جوهر است. تنها در خصوص که جوهر از وجود جدا شده نیست. و به‌سبب است که به‌طور خاص به‌وجود آمده در یکی از سفرها که جزء کتاب آسمانی آنها است خورا دا موجودی تعیین دارد است که هست، و کافی است این که هستم هست ... در جوهر خدا وجود هست، خدا واقع موجود است.

و تصویر خصایص جوهر بی‌ناشده، منتفی با این گفته می‌باشد.

برهنه‌ای برای اثبات افکار علمی و اخلاقی بیوزه بیشتر سبب شده است که فلسفه باین دو کاننی بین‌دیشد. امتیاز بین این دو اصل هدف علم اینست که بجای افراد، انواع و بحای این موس و موس او بوضوح سلم و وصول، انسان را طور کلی بنشتاسانده. از این که بکنیم باید بکویم که علم هدف گری کلی است و خیال کمتر ممکن است و قطعی که یک جنس آماده تحقیق و بر رس دارد، بیک نوع ویژه بردازد، به جان‌گران بی‌شتر از موس وما، به استخوان داران بی‌شتر از جان‌گران و خلاصه به حیات بی‌شتر از استخوان داران توجه دارد. باری در زندگانی روزانه ما فقط موس ما، بنفشه ما و آلاله ما هستند که بسبی مشخص و که دارند از سایر افراد هم نوع خود می‌باشند و احتیاجی نیست که مثال برای جستن آلاله یا بنفشه را آلاله یا بنفشه را بکریم که کیا انسان بسادگی در تعیین های خود که‌چانه‌اند.
پس بهتری آنچه گفته، علم برای آنکه از حقیقت ما را بیاکه‌اند
کمک‌شده از مختصات فردی موجودات زنده که در یک نوع دیده می‌شود،
بیک جوهر جنسی نیز در وراهی که اینها عقیده دارند. بدن ترتیب است که
فلسفه به چنین معتقد شدنی که یک جوهر مطابق وجود دارد که میان
موجوداتی به وجود آیند، بخش میگردند.
علم اخلاق نیز مسئله را به‌همین نحو ولی با مختصر شتابی مطرح
می‌کنند. چه اکر ابتدا از شناخت جهان سر باز زنیم از عمل و رفتار
نتوانی کریخت. تمام متفکران عالم در این ممنی متفقند که، زندگی وقتی
شک انسانی با خود میگردد که با اخلاق در آمیخته باشد. اما انسان نمونه
که با این سر مثق قرار بگیرد کدام است؟ عمر زیادی ضحال و فریدون
نیست. انسان متوسط الاحوال هم نیست. چه این یکی نمونه نا چیز و
حقیرست! اخلاق ممکن نیست مگر آنکه بر فرآیند انسان هاییکه بامام را
دارند، نمونه محسوس بشریت یمنی جوهری برای را جایی باشم.
حالا میتوان با طرح یک مسئله مقام اکزیستاسیالیسم
مسئله را نسبت به فلسفه قدم گذاشته که ممکن ساخت.
و قطعیه ساخت ایان در میمان است توفق یا برترا با کدام یک از این دو
اصل مشابه؟ بجاوجو یا با وجود؟
فلسفه قدم تا قرن‌های نوزدهم طرفدار برترا جوهر بر وجود بود.
حال برای آنکه در برای کلمه اکزیستاسیالیسم کلمه دیگری که معرف
مکتب هوا داران جوهر یا انسان (Essence) بناه، قرار دهیم، کلمه
امانیالیسم را حمل می‌کنیم. و آنرا در مقابل اکزیستاسیالیسم بکار
هم چهاریم.
اکزیستاسیالیسم یا برترا را به وجود یا اکزیستاسیون
نسبت می‌دهند.
اما تفاوت چندان محسوس نیست و بسیاری از انگیزانان، بر حسب دیدگاه کوه‌خویش، بی‌شک از این دو کروه ملحق شده و همین لیکن در یاپان کتاب حاجر از فلاسفه‌ی نام خواهیم برد که بنحوی شایسته این دو تئوری ظاهر مخالف هم را بهم آشیان داده و در یک ترکیب گنجانده اند. این‌گونه ثابت می‌کند که وجود انسانی بیشتر از جوهر اوست، و لیکن همیشه به طرف دارند، وجود می‌پذیرند، می‌گویند که ارزش آدمی بسته به جوهر اوست یعنی به آن‌چه که هست و نه به‌وجود یا به‌وجود پیدان محس.
بخش نخست
فلسفه انسان‌سالیست

در وله نخست چنین بنظر می‌آید که وجود تنها یک‌مایه واقعیت موجود است؛ و امکان چندان با عدم مطلق فاصله‌ای ندارد. ده هزار کوه‌ای که در فهم مهندسی می‌گذرد و لی قادربندی مسئولیت مسئولیت بی‌پای یعنی از آن نشان دهنده، در برادر سه کوه‌ها، بزرگ‌ترین کوه‌ها و بینگ کوه‌های بانیگاه بسادگی می‌بیند. است چون تخته سیاه ترسیم نموده‌ای روی سنگ تراشیده، تقیاً هیچ است. اگر ناگهان فلسفی سر بوسی روی این تأکید‌ها می‌گذرد، در واقع، هر چه فقط وجود، بله، وجود یک چیزی است، و گر نه از آنجا سخن از میانم می‌آید، اما با این وجود واقعیت هر شیء مهم‌تر و معنی‌تر از بودن یا وجود داشتن محض است، هر وجود مثال، وجود یک سنگ مورد علاقه ما نیست، بلکه وجود انسانی مورد دلستگی و محبت است. لذا چیزهای مهم است جوهر است نه وجود.

این مباحث مورد گفتگوی فلسفه طرفدار جوهر قرار نگرفته، اما وقتی که سخن از تعبین و تشخیص طبیعت جوهر ها بیان می‌آید، فرضیه‌های جوهر واجد ابراز می‌گردد که ما در عرض سه جریان دسته بندی نمودیم؛ الف – انسان‌سالیسم منحیی که معتقد است جوهرها در عالمی فوق کرب، ارض یا در خدمت وجود دارد.
ب‌ه‌امانسیالیسم ذهنی است که محل جوهر‌ها دار در ذهن‌یا روح‌ انسان‌هي‌پندارد.

چ‌ه‌امانسیالیسم هوسرل است که بمناسبت نفوذی که‌روی‌ اکزیستنسیالیسم‌معاصر‌فرانسه‌دارد، بايد‌آن‌بعنوان‌پدیده‌نام‌برد.
فصل نخست
اسانسیالیسم مذهبی

این دسته معتقدند که اگر جوهر ها خود خدا نباشد لاقلب یک چیز آسانسیالیسم به افلاطون می‌رسد که هنوز مکانفته و اگری روشنایی روان ماست، اما شکل که منت اکوسن 6 بدان بخشید اگر کاملاً برای ما آشنا و خودمانی نباشد لاقلب قابل تناشی و تحلیل هست.

اسانسیالیسم افلاطونی

افلاطون نه تنها بی یک دور نما های اکزیستانسیالیسم مختلف است بلکه

وی پی از گذراندن یک شیب بر تلاطم سر اتجام به زندگی روحانی گروید و یکی از معروفترین آباه مسیحیت بشار رفت. شهر خدا، اعترافات از معروفترین آثار اوست، روزیکه در زیر درختی تنها نشته بود پنداشت که ندایی باو میکوید، باشوا و بخوان، وی سراشیه بند و رفیقش رفت و سائل پولس مقدس را که زیر دست او بود برداشت و اینطور خواند، زندگی خود را به لهو و لبه مکدران بلکه مثل مولای خود عیسی مسیح باش و از اطلاعات جسمی خود دادی یا نما و غیره...
با اساس نیل‌سم بمعنای عالم مخالف است.

بمعنای عموی و وجود است که به جزئی یک واقع می‌شود. ولیکن در نظر افلاتون وجود عوض آنها با این عمل جوهر را غنی بگذارند انتظار می‌دهد. بمعنی دیگر بوده‌است از دنبال اینکه به دنبای واقع خود جز سقوط جز دیگری نیست.

این تصویر یک جز عجیب و در عین حال ساده‌ای نیست. برای آنکه خوب از آن سر در پیوستن کافی است بیش خود حساب کنیم که تا به چه اندازه آمال و آرزوهای ما در عالم امکان غنی است در صورتی که امید به تحقق یافته ما بسیار قیل و ناجی است. بهمن سبب اغلب خوشی میداریم که هر کس از عالم امکان به‌حال واقع نزول نگنیم. تنها از امید به تحقق نیافتنی خود لنت بریم و هم آنکه از آرزوهای تحقق پذیرفتنی خود تمتع بر کریم. در واقع فرض کنید یک اسکناس صند رالی در دست دارد و می‌توانید بین‌نیاب نشته برای خرید بکنید، اما از این همه طرح جز کی یا دوتا انجام نخواهد یافت. تصمیم کردن بیک خرید مستلزم آن است که از بقیه دست بی‌شویم؛ همین‌طور کامی نیز بپیش می‌یاد که از عملی کردن همان یک تصمیم نیز سرزمین زنم.

جون نیمی‌توان در یک آن همه جز بود و از طرف دیگر باید دهد.

چیز ممکن را قربانی چیز‌های واجب و تحقق یافتنی که خود بر می‌گرددـ بکنید لذا در این مرحله است که فاجعه وجود و ناکامی طرفداران آن اکزیستنسیالیست، ها آغاز می‌گردد. از همین جد که‌های دیدنی یا درد و وجود جز انتظار و سقوط بواقع می‌گردد، و محصور نیست. این معنی روشن تر خواهد شد اگر به طن فلسفه اقلیدسی که نمونه فلسفه اکزیستنسیالیسم ما بیاد.

وارد شویم.
افلاطون به دو دنیای محسوس و معقول که این یکی را دنیای دیل، نیز هیوان کفت، عقیده دارد. دنیای محسوس همان است که عومه می‌بینند و حس می‌کنند. و آن دنیایی است که حقایق آن بوسیله حواس شناخته می‌شود. موجوداتی از قبیل بنفشه‌ها، انسان‌ها و اسپ‌ها در آن وجود دارند که همیشه در حال توالد و تناسل می‌باشند. و نماهایی منضب علوم‌آز قبیل مشاوات، زیبایی، و عدالت نیز هستند. دنیای معقول جون جوز بوسیله‌های و روح درک شدیدی نیست همیشه از نظر عوام نابی‌داست. در این دنیا که نمونه‌های کامل موجوداتیکه در دنیای محسوس، توالد و تناسل می‌کنند، می‌توان نشان داد که بنفشه کامل، است کامل و انسان کامل، یا بهتر بگویم، حنانه خود افلاطون نیز یابین تکه بیشتر می‌اندیده و وجود محس با تمام خلوص و یا کیش یا لاقل تحت جامع ترین اشکال، نیکی محس، زیبایی، محس و عدالت محس و غیره. در آنها را مثل نامیده‌نها باین سبب که آنها را بعنوان نماهای های ساده اشیاء در نظر بکنند بلکه آنها را نمونه‌های اشیاء می‌بندند. برای آنکه این مطلب را با فرهنگ خودمان که پردرورت در این کتاب بکار برده، تطبیق به‌همین بگویم که دنیای محسوس همان دنیای وجود است، و دنیای معقول دنیای جوهر. موجودات دنیای وجود یا محسوس خیلی حکیم و ناجیز است. هر قدر به‌خصوص و بخشند به‌شیم نمی‌توانیم به اشیاء سازنده این دنیا نسبت موجودیت یا بودن دهیم چه در بروز نبودن و فردان نیز نخواهند بود، بلکه در حال شدن هستند. و شدن آنها نیز به‌ویژه بسیار است. از این گروهشان، بودن گذشته یا دمایی آنها تازه از خروج آنها نیست، بیتو یا مداخله، یکی از این مثل است که موجودیت واقعی از آن اوست. یک تخدیر این اشیاء فقط نمی‌توانند بطور ناقص نمونه‌ها را که در آن شرکت دارند.
اکزیستانسیالیسم

صورت واقعی دهند؛ انسانی نیست که طاقن اندل بالنعل با آن انان دهنه با ایدال باشد، ممکن است تا باندزامی خوب باشد ولی خوب محض محال است بیشود، هر قدر خیال باشد. محال است بی آن زیبایی مطلق برسد...

جوهر دنیای مطلق بدن به کمترین قید و غرظی تصویر بودن یا نمود نمودن بودن را تصویر حقیقت جلوه می‌دهد یا جوهر های این دنیا نه می‌شوند و حکم جدی و جاوادان و ضروری هستند. اینها وجود محض نگرفته ومی‌توان گفت که واقعا موجودند. موجودات دنیایی بکه نامی رادنیایی واقعی یا دنیای وجود می‌گذاریم. در برای اینها وجود ندارند، افلاطون برای آنها خیالی بودن دنیای محصور در به‌وجودرسنگ می‌شوند... در کتاب جمهوریت خود کتاب‌هایی را ذکر کرده است که به آن دکتیکی غار مشهور شده است. غار عمقی یا مجسم کندکه جند نفر را از همان نقصین روز زندگانی به کند و زنگیر کشید اگر رو به دیوار، تا غار به ویندند و سایه‌های انشیا و اشخاص را که خورشید از مدخل غار بروی دیوار می‌افکند. به بیشتر. جون بدبخت یا خیزی جز سایه نمی‌بینند لاجرم آن را حقیقت مسلم خواهند پنداده و اگر آنها را بیرون بکشند و خورشید و انشیا و اشخاص را پس از تا نشان دهیم جسم‌شان خیاب خواهد شد و خشیر را نخواهند دید. پس برای آنها به‌دلایل خورشید خیاب خوند و انشیا و اشخاص را در یابند و بفهند که اینها حقیقت واقعی هستند و آنان سایه‌های غار انشیای خیالی بیش نیست، محتاج بک تعلیم و تربیت طولانی می‌باشد. پسی افلاطون این استاده را برای آن ساخته که بر این دنیای جوهر یا مطلق را بردنیای وجود یا محصور آیکن سازد. نخست آن‌ها زندگی همه جز مسئول است بی مداخله و درجه شرکت جوهر های دنیای مطلق، تمام هستی موجودات مشتق است از جوهر هایی که با آنها شریک
آسود همانطوری‌که حقيقة‌ها ممنوع است به روشنایی و اشکالی که سابقه نبوده بر اساس ما می‌شود. بر این وجود در برابر جهان حکم هیچ رادار است.

جوهر برای آنجا متمایز و گوناگون باشد و بصری موضع جلوه‌گر، که سهیم‌تر و در ضمن ویژهی یک‌میلیارد، و به‌سمین سبب است که یکی سفره‌ها میشود و گزین‌های افلاطون این خویی می‌لامیم است و آن خویی خشک و زنبوری با شکل مختلف از قبل گرا می‌لبیم و بی‌جمال در میانه. از آنجا، مخصوصاً گردین، محصول کردن است. زنبوری حضور، دیبا متقاعد تمام اشکال زنبوری را در خود دارد، چه تراوت به‌های، چه آرامش شهیاب پایین، چه ملاح خشکی برکه، چه عظیم که‌ها که بسکونت. ابدی پناه به‌راه‌اند. چه فربین‌گچی‌های می‌پذیرند و چه درباریان که‌گونگشت‌ها... ولی موجوداتی که از زنبوری حضور. اندکی به‌هر یک دارد فقط می‌می‌کنند است یکی ازین اشکال و جاهت را دارا باشند. پس ناگفته‌اشکال است که گذشتن از دنیای جوهر به دنیای وجود یک سقوط یا نزول واقع است.

پا‌انگره‌هار شناخت واقع جهت درقه‌بیرون عمل و چه در حیطه‌اندیشه از راه فقاوهی جوهر های کاری‌ها و اشکالی به‌حالی می‌شود و وقتی‌ها ادعامی‌کنیم که دو چنین برابرند یا یک جهان زیباست با فلان عمل خوب است بدون درست مانند‌قاشاهی که برای کسی یکی ته‌که گوشت چند واده وزن نیز روی که دیگر قرار می‌گیرد. ما نزدیک می‌توانیم از عهدی‌ها بکه‌زیا تقاتی در یک آیه که جوهری بالا‌الاقل‌جوهری یکی از مختصات آن را یکی نسیم یا نشین چی به‌شناسا.

برای نزدیک قول افلاطون باید برای شناخت موجودات تولید یک زندگی خوب از دنیای جوهر یا جهنی
استمداد کتاب می‌باشد.

اعلم هدف از شناخت خود موجود نیست، بلکه متقلاً بدون در نظر گرفتن جلوه‌های جهور، بیراگان می‌روند و به شناختن آن پر کرده می‌شود مثل ریاضی ۱. افلاطون با همه این احوال درن می‌اندیشد که یک چانه برشی دست کند و بشر را بنا کنی به یک موجود متفکر ورسانه‌ای لذا چندان از بین شناخته جهان می‌رود. باری برای نیل به نیک فقط بررسی موجود کافی نیست، بلکه باید طبیعت‌یا جهور انسان را دریافت یا پریبان دیگر باید جهور خیر مطلق را که شامل کل هستی و در نتیجه هستی انسانی است، شناخت دی‌افلاطون پس از طرح دکتایه‌گاره در برنامه‌هایی که برای تربیت زبدگان قوم که میخواد هرکدامی اجتماعی می‌نماید، بوسته‌ای نکته را کوشیدن می‌کند که باید تمرین آنان را از مراحل موجودات راهیه و به تعامل جوهر‌ها کشاند. بهینه نحو وقیه‌بیس و سیاحت جوهر‌ها و دیگر توقف بیدا کردند و بودی به مثل غالب یعنی خیر مطلق و قوقوایافته‌اند. آنوقت است که فاعله‌های زندگی سایرین را در خواهند یافت.

اسائنسپایلیسم گوستن

فلسفه افلاطونی ظاهرخیلی با مفاهیم و تصویران صفر قابلیه دارد. اما سنت اکوسیتی با تغییراتی که در آن داده و نقاب افسانه را از اندیشه شناختی را با پا به فلسفه نزدیکتر می‌سازد. با این تفاوت کدر اینجا باید بحایی تعقیب یا جهور‌ها عقل یا منطق خدا را به اصطلاح کلمه‌الله میکوبیم، بکار بریم.

همانطوری بحایی مقدس تلخین می‌کند، جهور‌ها در کلمه‌الله هستند. اکر خوهد بیان سنت اکوسیتی
را چالیس بیدارم، و آنچه که در او ساخته شده است زندگی بود.

یعنی اندیشه و فکر انسان‌گاه تنها مبیکه که او می‌زند در ذهن دوست‌گر

است.

خلاصه آنکه موجودات زمینی موجودند که ازین منطق آسیمای

بهره‌مند داشته باشند، زیرا منطق خدا سرمم‌تا هر حقيقة است. بهر تقدیر

در کالانه‌های گاهی به‌خود عقل الهی میرسم، زیبایی ایننان نشانه‌ی یی از

زیبایی اهست، عظمتان نمایی از قدرت اواست، و تبدیل‌دانن دلبه از

وستی بی‌پای اهست. دنیا را نباید مبنعله دیواری نغذ تا نذری بپندادش

که میان ما و خدا مسجد است بلکه باشد پیلی دانست که او میان بزرگی

خود و کوچکی، ما گزارده است.

کلمه‌الله اهمیت مرمم‌تا هر شناخت ذهنی و روحانی است چه ات

، روشنایی واقعی است که ضریر آدم‌زندگی را در این دنیا روشن می‌زند،

و قبیله ماد در باره حقيقة، زیبایی و نبکی اظهار نظر می‌کنیم نه ابتدته

به قواعد شناخته شده در دنیای مفوق افلاتون دست‌پازیذ، باشم بلکه

این تصویرات و همچنین کلمه‌الله است که مظهر اسرار آمیزی با دهن و

روح ما ارتباط هیدا کرده است.

اختلاف نیز بر همه پاهم بنا شده است. قواعد و قوانین خیر

زیبایی و حقيقة را، همین روشنایی برایمان نهیه و به‌که پیوسته دهن ما

را منور می‌زند و علیه ترسیفی را در کلمه‌الله می‌پردازیم و بر حسب آمست

که منک و الم اراده و اندیشه خودمان را مورد داوری فاراد میدهیم و

و جدای واقع که ندای حق است. بدون شک باید از آن اجتهاد نمود. عیسی

برای آنکه بدانیم، ما در فهم کلمه‌الله یادی کرده باند کلیا را باهم گذارد.

که ارائه‌دان آن موظف‌دان اندیشه مؤمنان در طویل راه‌نامه‌ای کند که که آنها

خود بتوانند تحت سر پرستی حقیقت آسیمای که همواره بر آنها آگزار و
بهروز است، حقیقت لازم را برای اداره جریان خود بپیمه به بینند. پس بدنی ترابی و اعیان با خطاب استاد نیست که دیگران را ولی بر اندازه به کش و آین خود بخوانند. خود او نیز چنین شنو و شنوند، کلناه الله نیست.

اشرف شهر دهی‌په، که متبره ست اکوسن در آن واقع است. همیشه تکرار می‌کرد که اوکاسان و مؤمنان همدسر هند، منتیه گنگین جون قدری مشترک کرده می‌توانند وظیفه یکدیگر ناپذیر و بسیر را ایفا نمایند. و این همان وظیفه است که ست اکوسن بیش از صد بار در مواضع جانداران و انسانی خودش ادوا میکند.

مدتی قرب هزار سال مسیحیت منبر تحت لواه اکوسن بود. در قرون وسطی فقیه‌های شاهی ظاهری و حواسی که با استفاده آن‌ها اشیاء مادی را درک می‌کریم، فوق عقل که یا آن نزدیکی و دوری اشیاء را می‌سنجیم، یک فقر دیگر در انسان تمیظ می‌دادند که می‌توان آنرا با این کلمات بیان نمود: هر چه برده، هر چه سیاح، دنش را می‌کردند. دنیای چیزهایی پی بودن که انسانی در انتها و دنیا، قرار داده. با خطر قسمت مافکت خود دنیای بوجود دلمستگی داده و بسیب داشتن قسمت عالیه به دنیای جوهر عروج می‌نماید.

ست توماسی داکن این ابهت پس از زحمات بسیار موفق شد که ما ورای الکپ مبسول دا به راه زمینه‌های تحلیلات فلسفی- منهی دنیای مسیحی بقبولاند ولی کن ست اکوسن نیز از طرف عده‌ای متفکران

*

یکی از بزرگترین علمای منهی کاتولیک است. و جناب کتاب از جمله کلیاتی اعیان، کلیات منهی، نگاشته است که کمال فلسفه کاتولیک را پیان میکند. که‌گاه نیز عقیده او را بنام، تنمیسم، مینامند
بیوپره خانواده مندیبه سنت فرانسوا نگهداری و پشتیبانی گردید.
از جمله فرانسیسکین ها، که طرفدار نظریه اکوستن بودند، میتوان
دوبن آوانتوره مقدس را تام مرد که بواسطه نگارش کتیب گوناگون مندیبه
است و دوانشند ساروفی کناره اند. وی میکفت، داگر عقل تصوری
از یک موجود بی‌عیب و نقش نمی‌داشت چگونه ممکن بود در باره عیب و
نقش اشیاء رأی دهد؟ (از کتاب سفر نامه از روز تاخدا).

در مثل چگونه ممکن است بدون داشتن تصور یک دایره کامل در
باره چگونگی دایره که روى تخته سیاه رسه است نظر بدهیم؟ حتی
بدون آنکه خرد بدنام دایره همیشه را با همان دایره تصوری مقایسه می-
کنیم و بعد نظر خود را ابراز می‌داریم. همینطور وقیه‌که اظهار عقیده می-
کنیم که فلان قرار داد ظالمانه بوده یا فلان لباس زیبا دوخته نشده است.
بدون شبه تصعر عدالت و زیبایی مطلق که به ذهن ما برتو میافکنند
رجوع می‌نماییم. اما این قواعد تصوری کجا هستند؟ مسلمان د. خود خدا.
بدون تریده ما آنها را نمی‌بینم، همانطوریکه از دیدن خدا عاجزیم. اما
همانطوریکه بوسیله روسنایی اشیاء مادی را می‌بینم ولی خود روشنا
یا خارج از این اشیاء نمی‌توانید مشاهده نماییم، بهمین نحو می‌توانیم ادعا
کنیم که در سایه همان قواعد یا تصعرات است که همه جزیر را در می‌یابیم
پی آنکه خود آنها را بتوانیم به بینیم. در هر حال عقیده اکوستن از نظر
امانی‌البیست برون بیای عقاید افلاتون نمی‌رسد. نخست آنکه در مقدار
اکوستن جوهر ها جهه اشیاء را نمی‌+-+-+ و دنیایی نیز نمی‌آفریند. مگر
آنکه فقط تصعرات از خدا وند می‌باشند، از طرف دیگر خدا یک موجود
واقی است و بعلاوه در معین بصورت جسم مادی در آمده است. با توجه
موجودات این دنیای موجودات واقی هستند و آن طور به افلاتون می‌پندارد

۱۲۲۶ - ۱۱۸۲ وی مؤسس نظام صومعه‌ی فریقه‌یی است بنام فرانسیسکین.
اکریستاناپالیسم

اشباه محض یا خیالی نیستند. اکوستن در مقابل افلاطون اکریستاناپالیسم است و میثوان در زنده‌گانی و نیز مانند زنده‌گانی هر کس دیگر که با خصی و رنگ نوام باشد، چیز هایی را جستجو نمود که درست شیبه طریقه اکریستاناپالیسم امروزه یعنی دارای وجود واقع باشد.

با همه این‌ها باز باید فلسفه اکوستن را در رده فلسفه‌های طرفدار جوهر آورد. چه، جوهر در آرای و افکار ای تلقی می‌شود؟ درست که موجود است از دنیای جوهر بهره‌بردارد و هر شناخت‌زمانی درست و واقع است که‌نه تنها بخود اشیاء بلکه به‌جوهر آنها نیز دسترسی بیدا نماید. این معنی بوده در زیر آن انسان بیشتر مصداق دارد. برای آن که بیشتر آنانی به‌رمی و روش او را در زنده‌گانی بدانم باشد به تصور خالق رجوع کنیم.
فصل دوم
اسانسیالیسم ذهني

با دو اینجا بیک کلمه نو ظهور فلسفی یک میکروزیم که از پیش از خوانندگان بودن می‌طی‌بیم. ولی جوان بیان مارا ساده می‌کند لذا تمیز وی‌که، از آن چش بیضی‌می. اکنون به توضیح دو کلمه اساسی‌الیسم کونسیتو‌آلیست، کلمه Conceptualiste که دو کلمه از درآوری است می‌زیرازیم. کلمه Concept که از لحاظ ریشه لنوی به نتیجه بهم می‌آورند، مشتق شده و این کلمه به معنی خاص یک یدیده حیاتی را میرساند ولی نبا ییده فکر یا ذهن مشابهی دارد و فلسفه قرون وسطی همواره آنرا بهم‌من می‌رود، یک Conceptual، یا ذهن ترجیم‌نامه‌ایم. نهم یا تصور که از آن درینجا سخن میرایم، نتیجه دوجیز است یکی چشیکه قادر به‌شناختن است و دیگر چشیکه استعداد شناخته شدن دارد. مثل همین، مستند شناختن است و صادق‌پادگان، مستند شناخته شدن. این دو چیز که بهم ملحق می‌شود، چیزی که در روح و اندر یک حادث دوی‌کردکه آن‌ها یک شیو‌بیم، اسرار آمیز بنام تصور یا idee، با استفاده فلسفه‌فگی، ساعت یا جافوق Conceptualisme، پس متوجه می‌شوید که کستو‌آلیسم بعینی چه بفرشته، می‌کوبند که معتقد است که انسان دارای تصورات گلی با مفاهم نماینده جوهر اشیاء می‌باشد، نه آنکه تصور جزئی با فردی مر شیئی را بطور
کنسپتوالیسم ارسطویی

ارسطو خیال دنیای معقول استادش، افلاطون را بدور افتکند و مفهوم کرد و چنانچه مشهور است سیمای واکی فلسفة ارسطو در طول سنت مکانی فلسفی جای خود را بیک کاریگانور محکم و مسخره داد. و لیکن از طرف دیگر چون مثل ادوار موسوی و مسیری تصویری از آفرینیش عالم نتوانست نتوانست مانند سنت اگوسن که بعد از آنده، روح خداوی را عوض دنیای معقول محل استقرار تصویرات یا مفاهیم ذهنی قبول کند. لذا تا باندزهایی نسبت به جواهر فرضی افلاطون با ویا ماند. گرچه این جواهر در دستکاه فلسفي ام دارای یک وجود علیحده نیستند، ولیکن با وجود این موجودات دنن، آنها را در جلوه کاهشان که انسان ها باشنده، تمیز می‌بیند. مثلاً میکوید، من در عمر و یا زندستی می‌نحو بشر را تشخیص میده‌م، به کسانی نتیجه در نظر نمی‌آیند ایناها یا موجودات هستند، جواهر از نظر یا جزئیات دنن یا روح نیست، ارسطو نه فقط فلسفه‌دان کنسپتوالیسم است، بلکه فکر می‌کند که این مکتب براش تأسیس
علم و حتی اخلاق کافی است.

بر طبق دستورالعمل مشهورش: علم آنست که به کلی و حتمی ببردند.

دانایی یشناختن موجودات فقط نیست بلکه شناختن نمونه‌های کلی موجودات یا جستن قوانین کلی و حتمی تمام مفکران است. به‌دست‌نمونال علم را هم سر حد با جواهر تکمیل دارد. و لیکن بی گمان باشد که درنگا دیگر مانند فلسفه افلاتون، سنن از نیل بسیاری در دنیای مرموز جواهر ممکن، نیست؛ چه ارسطو برای جواهر وجود جدایانه، نمی‌شناسد. تنها سر چشم معرفت مشاهده موجوداتی است که در دسترس تجارب ما قرار گرفته اند؛ و لیکن وظیفه ویزه محقق آنست که مشخصات اساسی آنها را از هم باز مشناسد. این‌وقت است که می‌توان گفت بر وجود فائق آمدی این یا آن‌ها در خود حل نموده این یا آن‌ها به‌حقه سوارش شدیم. و در نهایت ما راه طبیعی یا روی علیه که به‌دنیای حقیق حاصل می‌شود اخلاق جای دارد، عالم اخلاق بر طبق موجودات انسان پراین راه و رس طرح می‌کند. کسی متخلف است که مطابق طبیعت یا جواهر انسانی را هدایت کند، اخلاق نیز مانند علم دجوهری است. است یعنی می‌توان بر جواهر است.

کنسپتوالیسم، ستئوتماس‌توهمیسم

ستئوتماس جزو مسئله آفرینش، تمام فلسفه ارسطو را یکجا قبول دارد.

همانطور که در سفر پنج‌گانه، مفیسی طیاعت است خدا عالم را آفریند، بنابراین همان‌گونه که ستئوتماس می‌کند، تصور یا مفهوم تمام موجودات موجود و تمام مفکراتی که با اراده اور موجود می‌شوند، در اولست، و لیکن تصورات خدا یا در مفعول انسانی
پی تأثیر است و این خود قدرت انسانی است که جوهر کلی را از موجودات جزیی که در دسترس حواس اوست، انتخاب کند. موجودات مادی که در تجارب ما گنجانیده شده، از مربی‌کنیدن فیل و فیلی، و صورت صورت همان مثل با تصویر افلاطونی است که از دنبال معقول سقط می‌کند و بی‌بازرسی ماده می‌باشد. یعنی در ماده‌نمونه یک هستی یا یک نوع جوهر را بیدار می‌آورد. عقل و درایت بشری هدف خاصی این است که این نمونه یا این جوهر را از تضیقات مادی تجیرید کند و به عنوان یک جیز کلی مورد بررسی و آزمایش قرار دهد. بنابرین عقل و درایت انسانی. هم‌آورد سر گرم عالم کلیات است و از شناخت مستقیم اشیاء مادی یا منفرد و جز وي بدود. ما افراد را خوب می‌شناسیم زیرا در پاره‌سناریو داوری میکنیم؛ این جوهر فلم گرد صاف و قرمز اصیل و می‌چرخ، بزرگ، ضعیف و نالایق است و نامه. ولیکن این معرفت غیر مستقیم است. زیرا موضوع داوری ما آن حقيقة مروموی را بیان می‌دارد که حواس ما را متأثر می‌سازد نه عقل و درایت ما را. مسئله‌ای که هر کهای گلی هستند که هم مناسب افرادی است که بی‌آنها نسبت میدهیم و هم ممکن است شایسته افراد دیگری نیز باشد. بحث ترتیب عقل و درایت افراد را در تفکر بررسی نمی‌کنند. معرفت ده‌هٔ مثل یک کارمند دولتی عمل می‌کند و مانند ان نیز دارای قرار دادی می‌باشد؛ اگر کار کارمند کامل بیانی را به‌دست آورد تأمین مشاهدات و ملاحظات ضبط روی یک فیش ظاهر که چه‌شماه‌یان آسمانی باشد یا چانه‌شنگان خالی یا گونه‌های دارد. ولیکن همین طور هزار ما نفر هستند که خالی فنگنگ بر گونه راست دارند، و همین حتی یکنفر نیز در تمام دنیا نیست که هفته‌ها هشت صبح شمایه یک برگ شناینامه‌ها را دارا باشد. عقل و درایت بشری فقط زمانی ممکن
است از عهده شناختن افراد بر باید که کلی یا با اصلاح انحرافی از کلی باشد. در این آدم موجودات را بر حسب جواهریکه از آن بهره می‌ند بشه‌اند، مورد داوری قرار می‌دهد.

اسانیالیسم یا از آن‌جه که این به‌سهوت معامله می‌شود که فلسفه‌ست اکزیستانسیالیسم؟ توماس تا‌چه‌یا به‌یا ممکن است شبه اسانیالیسم باشد.

به نظریه‌ای از در باره شناخت موجودات نمی‌توان صرف اسانیالیسم داد. او با طریق تفکر افلاطون‌که معتقد است مثل یا جواهر واقعی حقيقی دارند و موجودات نمایندگی‌یا حکیر آنها هستند، موقعی نیست. در اندهیه‌ی برتری و تفوق با وجود است.

او میکوید که این از موجودات موجود است که ما تصور تجسم دهند، جواهر‌را می‌خوازیم. بی‌گمان این تصویره بیشتر در خدا بوده، ازین نظر برتری با آن‌هست. ولی چون تمام‌هستی جواهر روي موجود عالی‌، با نشده‌است، بس میتوانیم تا باندازه‌ی تفوق و برتری را بوجود نسبت دهیم.

* جریان اکزیستانسیالیسم معاصر برخی از طرفداران توماس را به اکزیستانسیالیسم می‌زند که ولي تصور نمروخ یا عمل زیست، توماس با وجود اکزیستانسیالیسم یکی باشد.

* اگر منتهی اسکوئ و دکارت جواهر را منوط به اراده، یا تصمیم خداانی بدانیم، شک نیست که موضوع فوق خود بی‌کی از مهمترین قضاای اکزیستانسیالیسم منتهی خواهد شد. درین فرضیه، اصل دینگ‌کی انسانی در متأتیه از عقل است، همینی بر اراده حتمی و ثابت خواهد شد که میتوانست برعلاجی نیز عمل نماید. جنون‌هکه سارتر می‌گوید، اراده بدون عقل، در اگر آنکه پا، به عقلی است.
بر اساس کلیه‌ها، نظریه توماس در خصوص علم دارای خصیصه کاملا انسانیالیستی است. بدون شک برای مؤلف کلیات، هدف علم شناخت آن جهتیست که هست و جهان به وسیله مستقل از عالم موجود و تجربی مورد بررسی قرار گیرد. اما چون عقل و درایت هدف مستقیم چیز کلی و حتمی میباشد، پس همین جهت های کلی و حتمی است که علم را بسیار خود میکشاند. فقط آن قسمت از حقیقت ممکن، شایسته شناخت علمی است که شامل حتمی و واجب باشد. (کلیات منحصربه‌فرد اول)

خلاصه آنکه توماس در نظر های اخلاقی خود نیز درست مشل انسانیالیستیست چک اینکه، وقیفته ادعا میشود، زندگی کنونی اخلاقی زمانی مهابست که جوهر ادمی تحقق یافته است. ولیکن نا کلیه آنکه آشکار است که این جوهر بدست نمی‌یابد، منجر به تجربه جزء انسان‌های موجود. و در عین حال باید افزوده که این جوهر برینگ کاملاً تا ایران نا دردسر تری در روح خداد مستقر است. و اجبار دینی و اخلاقی که فلاسفه یونان از نظر دور داشته روي همین جوهر خداوند با شده است. وقیفته که خدا داشت می را می‌باشد. مجبورمان کرد که مطلق طبیعت خود باشد و بر حسب عقل گام پردازم. در خلاصه آنکه بسیار تجربه بخشیدن به آن نمونه خیالی بزدی که تصویری را داریم، کشاننده شویم.

ازین لحاظ نیز فلسفه تومیسم یک فلسفه انسانیالیستی است.

کنسپتوال‌السیم علمی

تا رنسانس «تجدید حیات فرهنگی» علم الهی سرور تمام علوم محصور میشود و یافتن دستی فلسفه قرار داشت که شامل تمام شعب داشت بود. به‌همین منوال نیز روح علم الهی در فلسفه رخته کرد. بود و دانشمندان آن طور که باید از یک طریق تفکر مثبت «Positif» که شکل دهنده‌ها به پژوهش
علمی جدید است، بنی نصب‌ماده‌ها در تجزیه و تحلیل جواهرکم‌شد و از مطالعه تجربه موجودات غافل‌بینه‌بودند.

علم فیزیک، یک طرز تفکر نوی را متشکر ساختند که ببارت بود از بر اعتبار شدن اندیشه‌های انتزاعی یا جواهر‌زدنه دگاهت و پیگیر، پیش از همه خود را از چنگال سیطره فلسفه ارسطو و توماس نجات دادند و به صورت جوهری اهل مدرسه پشت‌پا زدن، و شک و تردید را در اصول ماوراء الطبیعی که در توجه و تبیین حقیقت بدرد طرفداران اهل مدرسه میخورد راه‌دارند. اغلب فلسفه قرون وسطی را اهل مدرسه می‌باتند.

با این وجود علم جدید آنطور که انتظار میرفت از پی چیز‌های منفقر و منسجم مادی نرفت، پیگیر بنیان طبیع بی‌سیط، هم کام بر دشت و کارت از پی‌های نسخه‌های روش و مشخص، رفت در حاله هم‌واره جوهر اشیاء هدف‌هایی دانش‌ماندان قرار می‌گرفت. و همینطور وقتیکه دو قرن بعد اکوسنت کت فیلسوف فرانسوی پوزیتیویسم، «Positivisme» را بنیان گذارد، نخستین چیزی که هدف علم شناخت، ساختن قوانین کلی و عمومی بود، یک کلمه، یک شیبی خاص هر گرو مورد بررسی دانش‌ماندان قرار شد.

هدف علم البتله آن جزیست که وجود دارد یا نه است. اما این کلمه کوچک‌دهست، یک منطقیون در پر، قضیه آش میخواندند با دو معنای کامل متغیف جلوه‌میکند. وقتیکه میکوئیم پسر هست یا ابول دو پی کنی در اقیانوس‌کبیر واقع است بی‌آن و وجودی را تصمیم می‌کنیم و یا آنکه وضع ویژه موجودی را بیان میداریم، مثال معلوم می‌خورد که پسر وضع یک جسد را ندارد، یا بر اقیانوس آرام و جزیره‌ایست بنام. در کن، اما اگر
بکویم، سرعت جسم ساقط که به آزادی سقوط می‌کند، معادله است با

\[ v = gt \]

دقت آن از یک نقطه داخی موسوم به مرکز بیک فاصله باشد. حال بیک نحو نیست. زیرا دو

بیشتر می‌گوید را تصمیم نکرده. بلکه یک چرخ رابطه جوهری

را تعیین کرده ایم. ما مدعی نیستیم که خارج از ذهن ما چیزی بیمیان به

باشد بلکه ما یک منحنی ممکن وجود دارد تعیین می‌کنیم و در ضمن تعیین

یک وجود ذهنی باعث می‌شود که برای ریاضی دان کافی است. هرینطور

نز و وقتیکه یک فیزیک دان قانون را بیاید میدانند نیست که

در همان آن یک جسم مطالب با این قانون در آسانی مورد باید. بلکه او

میکوید اکر جسم در فلان شرایطی که اوادغ می‌کند. بیفنم، نحوه سقوط

طبق قانون فوق انجام خواهد بذیرفت.

بازدی، بسی‌ماهی شکنگتی است که در عصر ما نیز مانند اعصارافلامتون

و سنت توماس. رسته هایی که فرد انسجام مادی، بهبهان آحاد مادی زندگی را

مورد مدافعا قرار می‌دهند. خیلی باشکال ممکن است نام علم بر خود گناورد.

در مثل اگر اغلب در امتحان‌ها رسیده‌شود که 5 آیا تاریخ علم است؟

بی تردید بسی‌گانه این عنوان را نخواهند بذیرفت. همانطوریکه در باره

جغرافیا نمی‌ذیرند زیرا مدعی هستند که جغرافیا عبارت از توصیف سطح

کره‌زمین و شامل اطلاعاتی است از جواد اتفاق افتاده.

اما بررسی هیچکس دیدن فکر نیست که چگونگی علی ریاست‌های

و فیزیک را در حقيقت با تجربه موجودات مصرف بررسی جواهره

هستند. مورد تردید و اکثر قرار دیده. پس با این مقدمه آن‌گونه که

علم هماره انسان‌الیست است و هنوز برحله اکزیستانسیالیست نرسیده

است.

بلاوته طور تفکر فلسفی و علمی ادواری جدید با داشتن دو خصیصه
معنا می‌تواند که در فلسفه قرون وسطی، به‌دلیل نبودن جهت نبوغ به نحوه اکریستانتیسم لیستی.

مخالفت می‌وزد، یکی در عقلایی بودن و دیگر قید عقیده‌ای بودن. دکارت به‌دونست صمیمی خود دوست می‌داند، اینطور می‌گفت که جهت وضع موجود نمی‌توانند باشد و گرزه علمی ایمان نمی‌آورند. بنابراین مشهور است در عصر دکارت قرون هفدهم، نیز مانند عصر ارسطو علم واقعی بسی پزشکی حتمی مورود نه واقع. باز شخص محقق زمانی خود را راضی احساس میکنند که مانند ریاضی دانان بطرف عقلی از تعاریف معلومات مقدماتی که باعث حدود عالی است. بدین‌های بر روی شده را نتیجه بگیرد. هکل فیلسوف عالی‌تر آلمانی از همین معنی بنحوی از انحصار و با یک کاستانتی تازه پیشرفت کرده و که است که فیزیک واقعی، عقلی می‌باشد بر دارایی نشانه‌های یک فکر دیده می‌شود که بی‌رغم حقیقت یافت زنن یا روح بیش مورود.

در قرن نوزدهم میلادی نیز بیش از پیش در راه گسترش قید عقیده.

Subjectif: و تجدید مشخصات فردی و اثرات غیر عقیده درون ذاتی، کام برداشت و تنها شناختی که بی‌سر گوشه شایبه فردی، یا از عقل یا دارایت مطلق و شکل الهام، بگیرد و به ماهیت بیشتر آن‌طور که معتقد و بنظر عموم می‌ایآید، نایل گردید، مورد ستایش انگیزش‌دانان قرار می‌گرفت.

جنبش اکریستانتیسم و اکثری بودن در مقابل یک

\[نکل با فکل خشک و بی‌روی و یا بر جا که می‌توان آرا به که تمبر نمود، ویکن بیشتر این مقول حاصل می‌شد که جنبه مدنی‌ای را از اخلاق گرفتند و بشرت را بیک بن بست سوق دادند. 

اثر آن‌ها که آفریننی یک راه و رسم درست و ثابت برای زندگی، 

می‌مکنند شده بود. عقیده دکارت مبنی بر آنکه صناع به‌خشنده‌ی وجود دارد،
از طرف بريخ از فلاسفه، قرون هردهم رد گردهد؛ و در عوض یک طبیعت بیش و کم آسانی جای خدای دکارت و اسلاف او را گرفت. و هم او بود که وظایف نیکان را بپذیران گوشدند مساخت. در پایان سده نوزدهم مسیحی، استانسیالیسم مفهومی را چه در برنامه تعلیمات عمومی رخخ کرده بود، با تصویب نامه‌هایی از برنامه زندان و اذهان مردم را با تصویر خدا یاک کردن و اخلاصی که مبنی برخدا بود. بدون افکندند، عقل از لحاظ بنیان گذاران اخلاص غیر مفهوم، میبایست با امتیاز یافته اراده خدا را بکرید ژان نلسسارت با بیان شیوعی این مطلب را که میدان مختالف است، در یکی میکنند.

و وقتی که در پایان سال ۱۸۸۰ مسلمان فرانسوی در راه تنوین یک اخلاص غیر مفهومی کوئیدند، تقریباً اینطور میکنند؛ خدا یک فرضیه به‌یاد و گرانی است. ما آنان را از هنف میکنیم و لیکن برای آنانکه اخلاص و جامعه و یا یک محیط منظم وجود داشته باشد باید به‌رغم از ارزش‌ها اهمیت داد و آنها را مانند یک چیز تقلیدی بندشت، مثل باشد از دیش، اجباری باشد که انسان نهیف بار بیاید، دروغ نگوید، تکش را کف کند و پچچ درست کند و بگیرد. بس ما کامی میکنیم، که وجود این ارزش‌ها را در هر حال اثبات نماییم و بمردم بنامهایی که گر چه خداوی در بین نیست ولیکن می‌توان این ارزش‌ها را با دسکی فهمید و بدان عمل نمود. بعبارت و گذرا، چنانکه خیال میکنیم این تمايل کسانی باشد که در فرانسه بنام رادیکالیست متروند، اکر خدا نیست طوری نخواهد شد که بی‌جهت ازای خود نگاه نخواهد خورد. باز به‌همان قواعد و دستگاه و پیشرفت و تبدیل نوستی خواهیم رسید. و بدين نهج فرضیه خدا را از رونق اندامت مشمول مروی زمان خواهیم ساخت که بخودی خود گرده شده از زبان برد (آکرستانیالیسم یک نوع از مانیسم است). (از ساسرت) بدين قسم اخلاص غیر مفهومی و بدون تصویر
خدا بر روی یک فلسفه انسانی‌الیسی بنا شده بود. زیرا یک نمونه بشری را در نظر می‌گیرند که باید سر متفکر سایر قرار گیرند تا بسیار باعث نکنند. ولی، اکزیستنسیالیسم معاصر سعی دارد که تصور یک جنین نمونه خیالی یا انسان‌الیسی را از ازدحام زدوده بدور افکنند.

***

از قرون وسطی وارد ازدهان شده و در آن Humanisme کلمه
روزگاران به‌معنی وسیداران زبان و فرهنگ باستانی یونان و روم و همچنین به مضمون کسانی که بازنشسته می‌شوند یا را در تمام کارهای مؤثر می‌شمردند، اطلاق می‌شد و در اینجا نیز به‌معنی مقررات به‌یقین ممکن است. همین معنی اخیر است.
فصل سوم
اسانسیالیسم پدیده‌ی

حال که از نمایشی این تحول طولی که از دنیای مثل افلاطونی (سرمشق تمام طرفداران جواهر) شروع می‌شود و به کوشش در راه ابداع اخلاق بدون تصویر خدا ختم می‌گردد، فارغ شدید، میثاقی که اساس آن‌چه را که برای درک اکزیستانسیالیسم و تعیین و تشخیص ریشه‌های آن لازم است، در دست داریم.

اگر ما تحت عنوان فوق یک شکل دیگر اسانت‌الیسم را مورد بررسی قرار می‌دهیم، برای این است که اکزیستانسیالیست‌های معاصر، بی‌پیشگاه کاپیل مارس و رزانت سارتر در واقع خودشان نمود شناشند.

ریشه یادهای مجابتهایی که در باب وجود عالم مادی یا عالم خارج در مقابل عالم درویی یا حیات وحشی ـ میکروف، هوس‌رال را به مسلمان نمود شناشی سوق داد.

از نظر اهل مدرسه که آنین، حین پیرو ارسطو هستند جسم و روح دو اصل ماوراء الطبيعی یک جوهر مطلقاً که انسان باشد، که جسم ماده‌هایی هستند و در حیات می‌نشینند، اما عمل این دو اصل سازند، از هم جدا شدنی نیست، تأثیراتی را که جسم احساس می‌کند و روح در وحشیت می‌یافته و روی راه انتخاب نیز بپروره، با یک تشبیه یا استعاره که معمولاً جنبه
مادی دارد، همسایه است. پس میتوان یی برده که در جنین شرایطی امکان شناخت بدون واسطه دنیای خارج وجود دارد. وکالت در مقابل تئوری اصل مدیر که اعتقاد به وحدت جهانی ترکیب انسانی داشتند، آینده دوانتیا، خود را عالم نمود از نظر او انسان فقط از یک روح تشکیل دهید و تن یا جسم که فقط یک ماتین مطلق است. بتوسط مداخله دروجد حیوانی، باعث ملحق شده است. روح بیشتر در زندان حیس محبوس است و چیز اثرات خوشش جیبی نمیشناسد، ولیکن برای شناختن دنیا یا حقیقت خارجی که برای توجه و تبیین آنها ضرورت دارد، باید از استدلال استمداد نمود.

چون وارد حقیقت که از جنین نتیجه ای بدست میآمد، نا ممکن می‌مود زیرا در فرضیه‌ای خود چیز اثرات درون ذاتی هیچ چیز برای انسانی قابل نبودند، سر انجام خیال با فیلسفه فیلسوفانه بنحو منطقی بانجا منتی به که بهترین قسمت واقعیت خارجی را نه کردن بلکه زیر اکثر همه‌گانی نتیرک یا نفس و یا روح را نه یا زندگی همه چیز منحصر به خیال یا تجسم، این است تئوری طرفداران نمود * که از طرف داوید هوم، پیشناب کریست. که می‌تواند، رئالیسم را بعنوان عموی خود که حاکی از رابطه تجسیمات ما با اشیاء خارجی می‌باشد، با نمود شناسی که همه چیز را به تجسم و خیال تقليل داده بود، آشتی دهد - یا می‌گوید: ما چیز بیشتر یا نمود چیزی نمی‌شناسیم زیرا برای ما گر مرگ مقدور نیست که "نمونه" را یا واقعیت اشیاء را بشناسیم. اما این اشیاء برای بدیل آوردن نمود ها ضرورت اکثر هم "نمونه" شان مکتوم و بی‌پویش، بمانند دنیا هست. ولیکن فقط ما نمی‌توانیم تصور که هست آنرا بشناسیم. به مکتوب فلسفی کردن که جز نمود هیچ Phenomenisme * حقیقت را نمی‌بیاند.
اکریستالیسم

واکنش کائت در برای نمود پرستی "اگر بتوان کفت" فقط اثرش
این شد که از سرعت تحول تفکر فلسفی کاست، اعتقادات اطیاب، فرضیه "نومنه" را که او ابداع کرده بود، به‌طور اتفاقی، سر انجام هکل آمد و کفت،

چج خیال هیچ حقيقة در عالم نیست؛ اصل خیال مطلق را آورد.

جنگی نمود شناسی ازین لاحظ یثیده آمد که همه ممای مزبور را بالاخر
از آن نقطه که دکارت آغاز نموده بود، شروع کرده‌اند. ظاهریاً معنای
نمود شناسی ایین است که نمود ها آن‌طور که در دسترس تجربه بدون
واسطه ما قرار گرفته است مورد مطالعه توصیف یا تشریح قرار دهیم.

از تجزیه و تحلیلی که ولادیمیر جانگلیچ در هز، به سگالی،
دروغ و اندوه "بی‌نتیجه" بعمل آورده، نمود شناسی دا همان طور بیان میدارد
که در سطح فوق مشاهده گردیده. یکان ناوتی که این گونه تحقیقات با
متأهل معمولی روشن‌شناسی داده ایین است که در انجیقات قید واقعی زندگی
کردن و بر اعتنا به او آمیزه که در میان عقاید شایع است و بوسیله زبان
منتقل می‌گردد، خیلی بیشتر مراوات می‌شود.

نمود شناسی که از آن صحت دارم، یک روش فلسفی است که از
توصیفات نمود شناسی بمعنای ساده و معمولی کم‌هستفاده می‌کند ولی
آنها دا فقط وسیله برای رسیدن به ما ورای پدیده‌ای نمود، می‌مایند.

بنیان گذار این مکتب "دموول‌هورس"، فیلسوف آلمانی بود.

(۱۸۵۹-۱۹۳۸)

شاید بیشتر از دو قرن است که اندر مانده فلسفه با این ممای و مشکل
در نبرد است. آیا تنها پدیده‌ها حقیقت دارند یا خیر دنبای معقول و
محصول نیست وجود دارد؟ میدان اننشال و وسوسه این ممای و جوابی که
بدان رسیده بودند، چنان بود که گمان اناده مشاهدات بیطرفانه گردید.

در صورتی که بیشتر اندیشه جز ازین طریق می‌سیست.
اکریستینیاسم

ازین لحاظ «هوتسل» آمده مسائل رمزیت به ماده مجردیا روح
درد را اکنار گذاشت، مواقف یا مخالط تصدیق یا تکذیب خود را میکول
نمود و شک را که شکاگان یوتان باستان سفارش کرده بودند بکار بست.
نه اینکه یrossover به مکتب شکاگان گراپیده باشد، بلکه بر عکس مستعد
است که حقیقت خواهد رسید. ولیکن دور این مسائل مورد نزاع را
خط کشید و به قناعت به مکانه و شهود که بهیوجه چیزی میتوان مورد شک
و تردید قرار داد، فقط به نموده «Phenomene» برداخت. این نحوه عمل
روش دکتره را پیاد میآورد که بمجرب اینکه میثود میتواند دلیل برای
تشکیک پیشاند، بهطور دستوری در بدهیات مکانیکر. اما هوتسل در
شک بیای مدل کتاب مخن در باره روش هدایت ابتدایه، نمیرسد. نیز
دکتره تصمیمات را که بدهی نمی‌یافته مورد شک قرار می‌داد ولی هوتسل
با یافتن میکون که دور آنها را خط بکشد. وی در کتابی که بنام
«دفنکرات دکتره» منتشر نموده می‌کوید.

دنیاییکه درین زندگی انالکی، محسوس است بیک معنی ویژه،
همه برای من موجود بوده است. مثل گشته با همان محصول که در هر
مرحله خاص آنست؛ احساس میشود. هم اکنون نیز جلوه‌ای بیش می‌ماند جلوه بیشین است. ولی چون اندیشیدن خاص می‌است، جوتاکه فیلسوف
هستم، دیکترینیوان نسبت به تجربه طبیعی اظهار ایمان کنن و وجودی
برای آن باور داشته باشم، دیگر برجای نمی‌خود آنارش
گشته را قابل نیستم با وجود اینکه باز میدانم که دنبال هست و با چشم
دل و جان نیز نگاهش می‌کنم.

این شک نمود شناسی، این دانگار، دنبای عینی و واقعی، ما را با
عدم مطلق مواجه نمی‌آزمود. زیرا اکثر هر چیز با معنی را به در افتکاری
برابر جزئی واقع می‌شود که به هم چیز معنی‌برودنش، معنی و جدان مطلق
اکریستالیسم

در واقع نمود شناسی هوسورل آلمائی، مانند روانشناسی معمولی، یک توصیف ساده از معلولات پی و استو و جدان نیست؛ بلکه بیشتر روی موضوع همفکری، فکر میکنند. روانشناسی آن یک روانشناسی تفکر آمیز است؛ نمود شناسی سراغ دم مطلق می‌رود. میزان چیزیکه خارج از هر کونه دخالت مادی باشد، یا میخواهد ترکیبات محض فیزیکی و جدانی در مورد بررسی قرار دهد؛ مثل هدایت فکر، حافظه پی و واسطه، پدآوری، اناظع بیش از فهم، تشخیص تمثیلی از استعاره، زدن مثال‌های مثال‌های...  Hosorl این ترکیبات را جواهره می‌نامند. اما تفاوت اساسی ۳۳ میان او و افلاطون این است؛ آن که جواهره می‌خورد، جواهره هوسرل حقایقی که در دنیای جداگانه وجود داشته و نموده یا خیالی چیزهای ممکن باشد، نیست، بلکه معلولاتی از حقایقی که به‌معنی ارتباط و جدان با اشیاء خارج، پدیدار می‌گردد. با این وجود از جمله چیزهای کلی میپیامند و همانطور که هستند درک میشوند و برای درک آنها دیگر احتیاج به مقابله اثرات روایی متقابل نیست بلکه مستقیماً بعد علیه که هوسرل تعلیمایی - دنیای یا تحول از معلوم بصورة یا جوهر، میناهم، با هیاتی منسجم و معنی درک میشوند. اینطور بنظر می‌رسد که جواهر نمود شناسی جز ترکیبات سازنده روح یا وحدان شعور، نیستند.

بازی یکی از ترکیبات یا اساس و مهم وحدان آگاه بودن آن است یعنی با استعاره بسیار اشیاء خارجی میل میکنند؛ هوسورل همراه تکرار میکنند. چندانه همیشه به درک چیزی اطلاق میشود. هنون طور با جمله مسئول دکارت، ۵ از میاندیشمند، نیز موافق نیست و می‌گوید همیشه اندهش می‌باشد چیزیکه مورد اندیشه واقع میشود. همراه است. فرض بودن واسطه، جمله در میاندیشمند، نیست بلکه در چیزیکه میاندیشمند.
میباشد زیرا شبیه مورد اندیشه بهمان انداره‌ای با واسطه‌ای است که خود اندیشه‌ها و جدایی میتوانند اشیاء را بطریم متفاوت هدف خود سازد، مانند…
در حالیکه در کنارش، در آینده یا حقیقی و ممکن یا محیط و منفوط…، اما همان‌طور که چنین دارد که مسلمان قربانی خود آن و نسبت به آن خارجی است. بنا برین نمود شناسان محیط‌ها و جدان را که مورد احترام روان شناسان کلاسیک بود، بدور میافکندند. هاپاگر، وزان بل ساتر بهمین عقیده مستقیم، ولیکن چون آن چیز هایی را که هوسئی کسان کارگرده بود، دوباره به‌بیان کشاندن و از بررسی هستی موجودات سر برای تزدین، لذا یاک‌منکر و جدان شدن.

اسانیالیسم نمود بحوزه نمود شناسانی از نوع هوسئی که‌شناسی ارزش‌ها و میکوبندن تا ترکیبات کلی فعالیت تجربی و جدان‌یا میان نمایند، یک عده دیگر از نمود شناسان آلمانی‌که‌عمد یا تماپل انفعالی و جدان را مشاهده نمودند و دیگر آنان و تشخیص فعالیت‌اتلافی‌هارمن – جوهره های آن شدن. ازین جهت ماکس شیلر ۱۹۲۰–۱۹۷۴، متعدی است که ما بطریم مثبت شیوه‌انفعالی به ارزش‌هایی تماپل بی‌دا میکینیم که‌از آن‌ها آگاهی نداریم و بی ترددی مبتلا بر خدای هستند. ولیکن نیکولای هارتمان مولود سال ۱۸۸۲، برکنار عقیده دارد که این ارزش‌ها در دنیای شیبی دنبای مقول افلاتون مستقرند و هیج الامی ندارد که مکانی بخدا باشد و ما که میتوانیم حقیقت، خوب و بد را داوری کنیم، قاعده اش را از همان دنیا اقتباس میکینیم. هارتمان می‌نویسد،

از روزگاران پیشین دانسته‌های است که جز وجود تنها اشیاء واقع و جدان حقیقی، هستی‌ها حقیقت درگیرست که افلاتونی دنبای مانند میکست میخوانند و امر سلطانی‌های مینامند و اهل مدرسه جوهر میکفت.

سر انجام پس از آنکه در ادوار جدید از حقوق خود محرز ماند و…
۳۷

کم‌کاری که موضوع متفکر دا حقيقة میداند، بجیش نکر فت، بالا تپه امروز این حقيقة مکتوم هستی، دو باره جامعه و بهمان صورت مجرد در نمود شناسی بنام جوهر مورد مداخله قرار ورگرفت... در هر حال انسانیالیسم ارزش ها بارا، ما را بهمان نقطه شروع می‌یابد فلسفه افلاطونی میکساند که باید در جسي منابع های آن قرار کریم و بدرک یا نماحای نقطه مقابله، اکزیستنسیالیسم و تأثیر نه، آن در ادیان سر گرم نمی‌شوم.
بخش دوم

فلسفه اکریستنسیالیسم

طرفداران این فلسفه بیان تأثیر غیر مستقیم فکر درا که بوسیله حکایات و نماشتهای ها و خاطرات فردی که حاوی اندکی زندگی خاصیست صورت می‌پذیرد، بر توضیح قضاوت‌هایی که به‌کلیک یک سیستم دستگاه، تدوین شده باشد، ترجیح می‌دهند...

دانوایسون کیرکگاارد بی‌حجاب و دانمارکی که معروف‌البینیان گذار این مکتب بحساب می‌آید، دو نگارش های خویش به‌همین راهی عمل نمودند. بی‌دون شک وی ناوانوی کتابی را با سر جدید یک روش فلسفی شایسته ترقی داد. برای نویسندگان طرفداران این مکتب تعمیم و تشخیص نسائات یا کلیات و بهم بستن افکار و جندان اهمیت تدارد. "دانوای می‌گوید: کسی که به مفاهیم اکریستنسیالیسم آشنایی داشته و آن را می‌پذیرد، تحابه به احترام از تعاریف افکار یا کلیات، خود نشانه‌های لطفی اوست. (از کتاب "دانوا" و اکریستنسیالیسم تأثیف چتو).

دانوا، به داشت از اینکه، پس از او پروفسور ای قسمه او، را مانند یک فلسه پایان یافته به خسی که، فصل ها و قطعه‌هایی تقسیم کنند، و بصورت یک سیستم فلسفی پیدا کردن ارائه دهد. باز در کتاب فوق نوشته

* Danois Soren Kierkegaard*
شده است که هایدگر در درست همین کار را کرد زیرا با حفظ افکار مذهبی، فلسفه او را پیشتر غیر مذهبی در آورد. (پیش از هایدگر) و در اثر سرگرمی، کماله، روشنی، با حفظ افکار الهی و در اثر ادبیات بود و لیسه از هایدگر در دردیف فلسفه، بشرمان رفت. به‌این‌ویژه میان سطور نوشته‌های او را خواند و در سیز هایی را به‌پیمان نداشت. اسکس زد، خودش در خاطرات خویش می‌گوید که گفده برای بذیرف‌تن نقش و نگاره‌ها درست شده. بنابراین چه یک‌گاهی ست که تعبیر و تفسیر چنین آثاری از حدود حس و تخمين ارور نیست. ولیکن در عصر ما آرای طرفداران این فلسفه تا باندزه‌های عراقی از اهمای است. و در بخش از آثار تخیلی بوزه در خصوص حوادث روزانه‌های، بطور روش و گویایی در قالب قهرمان هایی برودو صحنه آورد. می‌شود. کتاب: «خون سایرین»، سیمون دو بوار، ازین لحاظ قابل ملاحظه است و ما ازین پی بیشتر از آن استفاده خواهیم نمو. به‌هیکن نیز نوشته های کامل مدون فلسفی در درن باب در درست دارم مانند، آثار دمارتن هایدگر، «ایا بوزه» کتاب: «خونی و نیستی»، زان بل سارتر.

ولیکن اشکالات این آثار از اشکالات آثار دور انحطاط امل مدرسه نیز، زمانیکه ساعت ها در باره نوک یا نیز سنجاق خیالبافی می‌کردند، پیشتر است. بدنی لحاظ خواندن، زود دوق زده هیشود، بدنی سبب یکین دارم. شاید کسانیکه با حوصله کامل سفر و چند راش و نیستی، را مطالعه کرده‌اند. این‌ها با سوالات و سوالات، فرو رفتن نباشند. یا خیلی خیلی کمتر کسانی هستند که هستند فهمیدن آنرا کنند.

پس با این مقدمه به‌چوجه مباحث مستقل‌یا غیر مستقیم که حاوی توزن تفکر اکزیستنسیالیسم یا بزبان بی‌هست، «اکزیستنسیالیسم‌ها» باشند.
درینگوه آثار خیالی بی‌نشست.
زیرا، در واقع، تعداد اکزیستنسیالیست‌ها اکزیستنسیالیسم وجود دارد، ولیکن ما ابتدا می‌کوشیم تا پردازی مشترک بین آنان را آنگاه صادم و بعد به بررسی دو شکل از اینکه آن که فقط در نحوه حل معمای وجود خدا که یکی از مهم‌ترین مما های اکزیستنسیالیسم می‌باشد، باهم متفاوتند، بپردازیم.

***
فصل تختت

اکریستانتیسالیسم بطور کلی

1- نظرکلی

جناحکه از کله پیداست، اکریستانتیا لیسم به مکتبی گویند که بر وجود تکیه زده است. اکریستانتیا لیست، جوهر مکنات، و اتصوران مجرد و مطلق را قبول ندارد. و با روحیه ریاضی مخالف است. فقط متوهه موجود یا بهوان بیشتر، سر گرم بررسی وجود موجود است.

فلسفه شیط محسوس ظاهراً اکریستانتیا لیسم بیش از اندازه بوافیت مادی توجه دارد جناحکه گابریل مارسل در کتاب‌های انتخاب تا دعا، میکوید، «من بنویه خود میتوانم هر چیز را که نشانه پی از واقعیت نداشته باشد، فاقد یک کیفیت مخصوصاً فلسفی بدانم.» معمولاً با بر ترکیب دهنت خود، چیز های مشترک یا بعیارت دیگر خاصی نوی دیجیک در افراد می‌باشیم، و خصوصی فردی شان را از نظر میندانم. با یک مسکت مقولاتی که از پیش در مبنیگان ساخته شده است، بسوی آنها میریم و از این جهت نمیتوانیم آنرا می‌بینیم. دردقت قرار دهیم، به‌سیمی تریت بجای آنکه زندگی درونی خود را در همان اصل ویژه خودش، معاونه نماییم در اینکه تصور ذهنی روشن تر از آن داشته باشیم، باجبار وارد چهار چهار جهه روانشناسی قدیمی می‌کنیم.
و روشنی سبب امتحان حقیقت می‌گردد. اکریستینسیالیست مخالف شیوه بالاست، و دایم میکود تا جرز و مد نیایی درون خود را پیش از مداخله فکر بیرون ریزد. چه ممکن است فکر مداخله کند و منطقی را که در آن نیست در آن رسوخ دهد. جنگیه (دانوا) میکود، اکریستینسیالیست، میخواهد اگر واقعاً با همان رشته دانی و شور و هیجان نخستین هویدا سازد. همانطوریکه اندیشه انتزاعی اشیاء منجم مادی را از طریق انتزاع و تجربید درک می‌کند. یک اندیشه درون بین یا اکریستینسیالیست نیز بالعکس اشیاء انتزاعی را از راه احساس و انشا می‌پردازد. بهمین سبب است که یک فرد اکریستینسیالیست بیشتر علاقه‌مند است دنیای درون خود را در بطن سطور حکایات و تفاوت‌های خاصی بریزد. از نوشتیت مقالات عقیده‌ای به سر باز زند. در بواره ابراز میدارد که یک توصیف جوهر، نشانه فلسفی بودن جوهر است، حکایت تنها نیز میتواند نمایندگی واقعیت کامل و منحصر و مادی جهش وجود باشد. 

فلسفه وجود

فلسفه و وجود

کلاسیک، که از عوامل درونی انسانی می‌تواند خاص اکریستینسیالیسم نیست بلکه به‌طور مزبور از بیش از شناسی. اگر اکریستینسیالیسم رجعت به واقعیت‌ست، مطمئناً بیش از آن است. اگر شناخت موجودات مخصوصی را در کمال خصوصیت، وجه همت خود سازیم کار عیب و بی‌مصرفی ای کرده ایم، چه با اجبار به‌مان جوهر فرودی که کمتر از جوهر بعنوان گنج نستی، خواهیم رسید و از ابزار رسی حقیقت وجود آنها که همان (Existence) باز می‌مانه.

ولیکن از طرف دیگر ما نمیتوانیم فقط درباره وجود گنج خیال‌داری کنیم؛ چه باز کشف تصورات انتزاعی شده از خود وجود یک تصور تجزیه خواهیم ساخت و این خود با مطلوب ما متناقض است.
پس از اکزیستنسیالیسم فقط بام وجود یک موجود نمی‌ریدازد تا مجدوب شود یا برای تمرکز انداشته خود رؤی وجود آن، از جوهرش صرف نظر کند، اما جاناچه گابریل مارسل می‌گوید: موضوع تفکر اکزیستنسیالیسم آن وحدت تجزیه نشدنی است که میان وجود و فرد موجود بر قرار است. وجودیکه با موجود یک واحد را می‌سازد.

۲- کشف وجود درباب وجود اشباه
در کتاب «استفراغ»، زانچل سارتر، با قهرمان آن درکاتن، مواجه می‌شوم که پس از مدتی تفکر در باب کیفیت حیات یا طریقه استفاده از اشباه، موفق به کشف وجود می‌شود؛ وسایل لحظه به دست یافته به عنوان ساختاری که از این ریشه است، کلمات ناپیدایش عباید و بدنی آن ماهی اشباه، نه به کار بردن آنها، و نتیجه‌های تناقضی که انسان‌ها رؤی آنها رسم کرده بودند، فراموش شد. سرمای‌پذیر بود و با حالی خمیده رو برده یا نوده سیاه، و گره دار، و بی‌شمار که بااعث ترس می‌بود، نشته بودم. پس از آن این ایام‌بی‌دست داد، نفسم قطعه که بی‌شمار، درین روز های آخر منعی «زیست» را نمی‌فهمیدم. مانند دیگران بودم، مانند کسانیکه با لباس به‌هاری در ساحل دریا راه می‌بردند. هرآن آنها، می‌کنند، دریا لاجوردیست و این لکه سپیده، مرغ دربایست. اما هس نمی‌کرد، که این مرغ زندگی می‌کند. یا آنکه دارای وجودیست، معمولاً «وجود» خود را پنهان می‌کند. آنجاست، دور و بر ما، در خود ما، خود ماست، دو کله نمی‌شود گفت که

* طبیعت یا جوهر آنرا باید نماودردم. * یعنی غیر قابل فهم. * برای آنکه ناسی بود. * یعنی مثل من زندگی می‌کنند و واپسی بوجود است... یک اکزیستنسیالیسم شارچی مطمئناً فاسدی است.
یکی آن باشد، و این نتیجه از انجام لشکر کشیدن نمود. و تماشا خیال میکرد که دربن باب میاندیشم باید پندار که اصلا فکر نمیکرد، من زمین نه میکرد... چه بگویم؟ به دلیل، میاندیشم. با خود میگفتیم که یا دریا به دست اشیاء مسیر تعلق دارد و یا سبز جزه کفیف دیوانه است. حتی زمانیکه باشیم میگیریم، فکر نمیکرد که وجود دارند، همچون نمایی فریب‌های نور جلوه میکردن. آنها را میسنجیم و بعنوان ابزار بکار می‌برم، مقامات آنها را می‌سنجیم. اما همه این‌ها در سطح انجام می‌پذیرفت. اکنون کسی ممکن، وجود را از می‌پردازد که ممکن و هنوز نیست. باشیم میکفتم که همه جز یک شکل پیمان نه که باشیم خارجی می‌بودند، بدون آنکه در طبیعت آنها مؤثر باشد، نست. آن‌ها آنوقت تاکه نمی‌گذارند، همان‌جا مثل روز درون بود، وجود تاکه نبودار کنن. روش خشونی بدون خود را که ویژه هر معقول انتزاعی است از دست داده بود، خیریه، یا معجون مطلق همه اشیاء بود، دیپه مزبور به وجود آمیخته بوده. (از کتاب استفراغ ص ١٦٦-١٦٧)

ما وجود را باشیم نسبت معمول در صورتیکه در

حقیقت، اشیاء بدون ما وجود ندارند. معرفی کمها

* رهی خیلی بسته از زمین کنده میشود و چند کالتی کرده پرایمان، همه میکنند. شکر برای شکارچی فروست یک ورثش عالی ایست. علم هم هنف است و هم یک غذاي به دیدن، هم‌نویسان ما یارقیما هستند یا معنی، بندرت

* وجود خارج از خودش، جزیی به ممکن می‌فاید. سه کبوتر ممکن همین شه کوشه موجود است منتهی بدون وجود. بلاده، همان‌طور که گفته شد، وجود همواره از ممکن می‌کاهد، سه کوشه موجود همیشه ناقص است.
از اشیاء داریم، سپر میگردد که موجود بیشتر بسطح وجود واقعی راه یدا کند، و جدای وجود داشتن ما مغروض وجدان وجود عالم است.

گابریل مارسل در «روزنه‌امه ماردار»الطبیعی» می‌گوید وقتی که یک شیما را موجود در نظر میگیریم، مثل اینست که خودمان یا مردک آن تصویر کنیم، و این بدان ماند که ما تجربه خود را بنحوی پیکسترات که باز چیزی را که از خود دور کرده، شامل شود... فقط زمانی میتوان آن موجود سخن رانده که اشیایی بدون واسطه با وجدان مرتبط باشد. بنابراین قید عینی بودن از وجود خودمان در میگردید تا بتوانیم حواس خود را روی وجود اشیاء متمر کنیم. اما این عمل دنیای را از واقعیت دور می‌کند زیرا میتواند بدون ما برای ما باشد. گابریل مارسل باز در همان کتاب میگوید: «هرقدر بیشتر رشته‌نافع اتحاد اشیاء را با خود میکمل و تکیه بر عینیت آنها می‌زند (...) بیشتر با استقلال دنیا نسبت بمن، به بی‌مهری آن نسبت بسر نوشته و سر انجام خاص خودمان، ایمان میآورم و بیشتر دنبال کنگره همگان در منحصر بودن واقعیت آن تردیدی ندارند، شبیه یک نمایشگاه نسبت خیالی یا یک فیلم بزرگ همبستگی با رساناد در برابر کنجکاوی من سر میافزاید، ولیکن سر انجام خود را کتار میکشد زیرا بوجود وقف ندارد.»

وجدان وجود داشتن به‌سیاری کمیاب است. تو به مردم خود را اروی اشیاء این جهان که خوشبختی آنان را تأمین می‌نماید، متمر که می‌مانند. فلاسفه نیز آن‌قدر در دانش و انگیزه انتزاعی می‌خوادند که وجود را از یاد می‌برند، دانش را مکانیک تشکیل می‌دهند و ما میکوشم تا هر چیز را بنظربان می‌رسد، بی‌خیال از آنها بچسبانم. حتی در سر گشته درونی خیلی خصوصی خود نیز دایم دینی فکری که جالبت ویژه‌یک نمونه کلی کامل می‌ردد. حال آنکه چیز های منحصر به فرد و بیان نا پذیر و خلاصه
عجیب و غریب خودمانی از یاد می‌بریم. و اما کسی که با درک تأثیر باور نکردنی ترین ماجری‌ها، به وجدان درک و وجود می‌رسند.

ارسطو میگوید: علم با تعجب آغاز می‌گردد. اکزیستانسیالیسم نیز اگر بتوان کشف، زمانی آغاز می‌شود که آدم در برای شکفتن وجود قرار گیرد. مارسل بار در همان کتاب می‌نویسد: "شکفتن، جزء لاینفک وجود است. پاسکال مشترک اکزیستانسیالیسم می‌گفت: هاژ اینکه می‌بینم، اینجا هستم و آنجا نیستم. می‌ترسم، تعجب میکنم. زیرا بهانه‌ای نمی‌بینم که اینجا باشم یا آنجا، در حال باشم یا گذشتگی. من دو بیران ابراز میدارم: "چگونه ممکن است شکفته‌زنی‌دهی از معما وجود، موجود متفکر را بی‌سوی عظمی وجود سوک‌نده؟" "زیرا باتای" که وجود خود را وابسته به یک دسته حوادث میداند که با احتمال بین‌نیایت نا چیز به آمدن، در کتاب تجربه درونی" چنین میگویند: "اگر دستان تولد خود را که به چیز به تولد و عروسی یک مرد و یک زن و لحظه همبستگی-وابسته است، درسی کنم، فقط یک تصادف منحصر بفرد سر نوشته این (نفی) راکه از هستمیم نمود، بطور قطع عدم احتمال بین‌نیایت زیاد تنها وجودیکه بدون آن برای من) هیچ چیز نمی‌برد. یک تفاوت اندک در زنگیریکه من آخرين حله‌ان هستم. بجا (نفی) حیرات که می‌خواست من باشد، یکی دیگر وجود می‌آمد، ولیکن از نظر من جز عدم یا نیسته هیچ چیز نمی‌بود یاما مثل اینکه مرده باشم.

درک یک (عدم احتمال) بی‌اندازه زیاد و دردناک که در عوامل یا حوادث اتفاقی وجود آوردن من شرکت داشته یا در غیر حال احساس اینکه وجود من جانشینی نا پذیر است" (زیرا بدون من هیچ چیز برای من نخواهد بود و وجود یعنی، بودن - برای من) باره اینها هستند آن‌ها تاثیر
جیست؟
اما "وجود" یعنی چه؟ یک اشیا، فرد یا چیزی که بتواند در جهان باشد.
وجود، صفت نیست بلکه حقیقت صفت هاست، وجود را نمی‌توان در رده‌بندی بالا، دور، سیگار کش و غیره آورده. بلکه اول باید گفت وجود دارم بعد را باید در موجود جستجو نمود و نه در خودش تنها.
مطابق یک اندیشه کلا سیک به هر جزیره‌های شخصی می‌کنند که وجود دارد و نه باید شیک ممکن یک تّنیا آن اشیا یا اشخاص وجود دارند که از دنبای امکان یا جواهر بدنی یا وجود یا واقعیت آمده باشند. در قاموس اکرمی‌السیمی به عکس معنی "وجود داشتن"، "Exister"، مترادف بودن "Etre" نیست، مثلاً سنگ‌های ویژه خارج از عمل به سبب وجود آن آن است و وجود ندارد. در حقیقت وجود حالت نیست بلکه عمل است، يعني همان عبور محسن از امکان تا واقعیت، همان طرز که قطع الله که حالت داشتن یا "Existe" نشان می‌دهد، وجود حالت داشتن یعنی عبور از حالات که هست "Ex" و استقرار "Sister" در حالات که پیشتر فقط ممکن بوده است.
به تقدیر برای وجود حالت داشتن عبور از یک حالت به حالت دیگر کافی نیست، میله آهنی که تحت تأثیر آتش سرخ می‌شود و یا توریز که بافت‌های آب‌های جنگلی در اطراف باغ همیشه مصداق ندارد زیرا تنها می‌تواند در ماده به‌طوری‌ای که در علی‌شان موجود بوده و این جلوه که شناخت وی از یک تازگی که می‌دهد اصطلاح کرده یا این در نمود های ظاهری اشیاء رخ نمی‌نماید. شدن و وجود واقع مستلزم
اختیار است؛ بس بنا برین آدمی ما به اوست.
و لیکن نیایید تصویر کرد که هر آدمی این برتری بر خوددار است,
و واقعاً وجود دارد. پس بسیار کسانی که بقول علوی گورث با توده مردم
کسانی همیشه و حق گریش چرا از خود سلب می‌کنند. این دسته از جمله بقول
طرفداران وجود، دارای وجود واقعی نیستند. بعیدی زن بسیار در عایدگر
و زایسر، فقط کسی وجود حقیقی دارد که اختیار گریش داشته باشد، و
خلاصه ساختنی وجود کار شخص خودش باشد، دانیل در کتاب عصر
علق سارتر در صفحه 18 میکوید. چنده خرود بود اگر از خودم بوجود
میآمدم. یک گزینه در کتاب خون سایرین، دیفیش دن بلومارت
را می‌خواستند فقط برای آنکه خوش برای شخص خودش کافی است. چون
به شیء به ارزش مینامید، این است که به‌همراه محتاج دیگران
نیستند این طور مینامید که شما مخلوق شخص خودتان هستید، (ص 182)
کمی بعد در صفحه 162، هن نمی‌تواند بپیچد که او هم ممکن است مادر
داسته باشد، خیلی معنی این اگر فکر کنم که از دیگری بوجود
آمده. یک ممکن بود چنین شخصی موجود نیاید؟ چنانچه گفته شد برای
وجود یافتن باید آن‌ها خود را برگزیده و به راه‌نگاران آن در گفنی
کافی نیست. نیاید وجود داشتن را به‌ساده مستقیم خود گرفت و آنرا
مترادف با بودن با به‌صورت آورد و این‌طور خیال بود که آدم همین که یکبار
از مادر زاییده شده دیگر همیشه وجود خواهد داشت. یا آنکه بر گردن
راه‌گیرش این یافته را بسیاری می‌تواند وجود آب در دل رگ‌گذار بطور
فعلی نمایند. موجودی که در راه برگزیده خوش پافشاری می‌وزد,
در بودن می‌کوید ورن از وجود داشتن دست برداشت. است. برای وجود
داشت باید ده همان حال که امکان هایی را در موجودی ناشی از گریش
های پیشین خود جستجو می‌کنیم، باید بدون درک برا ی نیل پیش فری
اکریستین‌پالیسم

که میخواهیم ای به‌نیم تضمین انتخاب نماییم، هر چگونه تنها در عالم وجود به‌مان تشبیه وقتی رشید که، از سایر حالات انگار می‌روند، وجود همگان در حال صعود و ترقی است یعنی پیوسته از آن جهت هست عدل می‌نماید، خلاصه آدم زمانی وجود دارد که آزادانه یک صفت دیپشتر، جلو دایون، گذارد و آنرا تحقیق دهد، یعنی یک دیپشتر بودن، Plus-etre، با استحلا، بر مره آورد.

جوانه کنست آنچه هستیم، جوهر ما نامیده می‌شود.

گرینش فردی جوهر

در واقع وقتی تضمین می‌کنیم که فلان شخصیت را احراز کنیم، مثل اینست که در جوهر خود دست ببریم، آنچه آشکار است اینکه جوهر در مرحله یا پایین وجود قرار دارد، چه برای دست بردن در چیزی یا بر گریده آن محتاج بوجودیم.

این بود، با مختصر تفایلی که به این از آن‌ها بود، خواهیم ساخت،

خیاب یا عقیده اساسی تمام اکریستین‌پالیسم‌ها، در انسان وجود پر جوهر مقدم است، این مطلب تحت همین شکل یا صورت انگاز دادن خود که مشاهده می‌شود چه از طرف بلاول، که جلوه‌ی یا پرتوی از خدا را در همه چیز می‌بیند و چه از طرف زانیل سارتر که مطلق با خدا، ایمان ندارد و بقول خودش کافر است.

ولیکن تجربه این مطلب نباید ما را مانع از درک منی محسوس و منسجم آن شود. چون‌که معلوم است، ما کافیم، در انسان وجود بی‌جوهر مقدم است، قرار بگیریم در عالم تجربه خود را فقط او را مختار ملاحظه می‌کنیم، ورنه تمام موجودات دیگر مخصوص و سر نوشتن از بیش باعث نه تنی و مشخص کردنیش مثلاً یک دانه که بی‌باید تحت شرایط آب هوا و خاک می‌گردد، چنان و فلان نوع از دیدن را با چک و قد می‌بیند، اگر در آورد تمام این استفاده‌ها از بیش در آنان مستقر شده است، خلاصه استفاده خردت
شدن یعنی جوهر، بیش از پیدا کردار شدن وجود در آن بوده و بعلاوه تمام تغییر و تحولاتی که ممکن است در طول عمر برای او بیش‌تر، از صمود شهری حیاتی باقی‌ماند و در صورت مختلف، همه این ماجراهای را می‌توانان از بیش کفت زیرا تمام این عمل طبق یک مکانیزم جبری انجام می‌گذرد. ولیکن انسان بر خلاف آن‌چه که رفت، می‌تواند در یک فرصت اتفاقی از چند گمان‌بنا حسی یکی را به گزینش، و می‌تواند یکی از آن‌ها هم یا مطمئن‌ریزد را به گزینش می‌دهد که واگنِ انتخاب چه بوده‌یا فلان انتخاب جکونه‌ی جوهری را برایش می‌سازد.

می‌توان به اکزیستانسیالیست‌ها ایراد کرد که انتخاب ما بی‌سیار محدود است، زیرا ما نیز همچون تحمک به کروموزوم‌هاییکه تمامی عامل انتقال صفت این هستند و همچنین بِ‌مَحتط که در آن نشود، نمی‌توان آن نموده‌ایم و پکشته فرد خودمان (کر چه ممکن است روزی همین گذشته را ما به گزینه‌ی نداشیم و اگر هر روز می‌رهیزد، با‌دیدن و با کنون خوش‌ی را بر ما تحمل می‌کنند، مانند اعتیاد به دود) بستگی ندارد.

اکزیستانسیالیست‌ها انتقاد انسان را نسبت به دنیای همگن‌دید معنی‌اشیاء انتکار نمی‌کنند. بلکه بر عکس، اینان بآن معنی که از زمان دکارت معمول شده و بر طبق آن باید در وجدان را بر اعمال برینی بست، مخالفند. آنان نیز مانند هوسور عقیده‌ی دارند که اهمیت وجدان آن‌ها در بروی عالم خارج پاز باشد.

ماسول و داسیر یکی پس از دیگری عقیده متفاوت که وجود داشته نه‌ی‌نیست بلکه دانش‌آوران، با پدر عالی‌آموزه‌ی، است. معنی با جهان و با سایر موجودات خود آگاهی ارتباط و مراوده می‌مانند. جمله در اینهمکه فقط کروموزوم‌های عامل انتقال صفات از آن‌ها هستند یا به سخت

پیام است: 111
اکزیستانسیالیسم

دیجیتال (دیجیتال) که روانشناسان را در توجهی فعالیت و جدایی می‌کند، یک چیزکلیب است. زیرا و جدایی بسته به ترتیب دارد و از همین ارتباطات نیز درست شده است. و جدایی که نتواند یک چیز مشخص و جز خود را وجدان نماید، قابل قبول نمی‌باشد. بنابراین، تنها تابع حقایق خارجی و بیوپژ سایر موجودات خود آگاه است که می‌خواهد عقیده خاص خود را از جهان بدو تحمیل نمایند، بلکه همه او نیز وابسته بهمین چیز هاست. بدون این حقایق خارجی که مرهون عالم و موجودات خود آگاه می‌باشیم، قهر گر نمی‌توانیم مشابح می‌دهیم است.» و یک آزادی یا اختیار واقعی بر خودداری نیست. زیرا اشیاء خارجی از نظر انسان چیزی به معنی‌ها هستند که از میتواند آزادانه برایشان یک معنی دلخواه بزور بهزیرد و لیکن اگر در برای بزشی و زیبایی، بهترین و نبیزی‌ترین بزور، بزگترین دارند و باکیفی نمی‌توان واقعی از خود بروز دهم، اقلای این قدرت را دارم که رفتار و سکتات خود را هر طور که بخواهم نسبت به شیوع هایی که در اختیار دارم، تنیز می‌توانم، بزروز دهم یا از آن شرط دوم، به‌طور آن‌ها به‌طوری که یا به‌طوری که چون چنین در آن‌ها کمی‌کن. لیکن طرحی که را که برای مشاهده این یک برک می‌برم کاملاً اختیاریست یا بقیه اکزیستاسیالیست‌ها انتخاب آنها را برهم دارند

این نکته یی که در باره گفته مختار و شخصی من بیان شده و درست است. فرض کردی در جوانی آدم فاجر و فاسقی بودم، محل حال خوبی نبودم، بیشتر اوقات و ابتدای را در میان‌ها یا می‌گذرانم، اکنون اگر نتوانم این گفته را از زندگی خود حفظ نمایم، همیشه این امکان برایم وجود دارد که نحوه رفتارم را در برآم تنیز دهم. در واقع پایه استیجار مسیحیان نیز بر همین جبران کناره‌ی شده است که ما به تطهیر گفتاران محسوب می‌شود.
یا جانانکه ماریل در همان کتاب موروف خوشت می‌گویید، گفته‌ای که این‌طور تصور می‌کنم، اگر بخواهید درست بیان‌شده، ذکر آن گفته‌هایی نیست که سرنوشت با آن آشنا خواه‌ام کرد. ازین گفته‌های، تنها راهی که در آن مختارم این است که شیوه معمولی بهای شیوه دیگری بیشترم. حال که وجدان را به محتوی داستیم، تمام حیات را در دو رتینا آشیان خارجی شمردیم، یعنی اگر اینطور نتیجه گرفته که همین جریان اخیر وضع موجودیت آن‌را تمین می‌نماید و بیکی از اشکال متشکل می‌سازد و به اصطلاح چونرا در دماغن می‌نهد. و نهایت در کتاب حقوق فکر و توافقات اجتماع در باب زندگی درونی و زندگی فعال اینطور می‌نویسد: انسان اگر بضرورت از خود خروج نکند و بمراد با آشیان تمایل نماید هر گز نمی‌تواند نزدیک خود یا حتی خودش باشد، و جدایی که از خود دارم یک وجدان یک طرفین است که همچون تیر کمان در اختیار جم، قرار دارد. اگر اندکی در حیات خود تأمل کنی یا اگر در اندیشه تدوین خود باشم، جز این می‌توانم گفت که من دایم با جهان و موجودات دنیایی نمی‌توانم بنحوی از احتمال لازم بضرورت، بآنها مراجعه مینمایم؟ (۲۵۵) بدين ترتیب دیوانی درون و عمل اجرای لایفک همند. و همچنین هیچ موجودی مانند درامنی با نیک و موجودات برای خود می‌گذرم؟

جانانکه آن‌گاه است برای نیل همیا خودمان به میانجیگری دیگران محترم. همچنین مشهور است که «من» همان اندیشه مستقیم است که دارو. اکثریتیالیستی‌ها که عقیده گینشتگان را در باب دست نیافتن حالات وجدان دیگران، در کردن و نمود شناسی هوسرل را پذیرفتند، معتقدند که میتوان نه بوعلیان علامت (جانانکه قد ما بر آن بودن) بلکه بدون واسطه و مستقیماً بدنیای سایرین خودمان به میانجیگری دیگران محترم. همچنین مشهور است که «من» همان اندیشه مستقیم است که دارو. اکثریتیالیستی‌ها که عقیده گینشتگان را در باب دست نیافتن حالات وجدان دیگران، در کردن و نمود شناسی هوسرل را پذیرفتند، معتقدند که میتوان نه بوعلیان علامت (جانانکه قد ما بر آن بودن) بلکه بدون واسطه و مستقیماً بدنیای
درون دیگران راه یافته و بدين ترتيب ادعا دارندکه وجدان ها با هم در ارتباطند. هرلوپوئیه، در کتاب معرف خود، (نحوه دنانی فهم، ص 210) اینطور مینویسد، همین خشم و تهدید را مانند یک امر روحی که در یک حرکت بهانه خسته باشد، درک نمیکنیم بلکه خشم را در حرکات میخوامیم. عنی از حرکت یی بخشم یا تهدید طرف نیم، بلکه همین حرکت خشم

معضاست.

۴- فاجعه وجود

یک اندیشه اکزیستنیالیست با عشق شدیدی که برای ساختن خویشتی و جهان دارد هرکس نمیتواند در مرحله خیالبافی‌های بین نتیجه یا باصطلاب و بدون موفقیت، با ترس از این واقعیت دیگر نمیتواند در آن حرفیت سری در بیاورد. باری بدنی فهم عالم و نفس خودمان، در هر گام به چرا هایی تصادم خواهیم کرد که با خشونت را نمیدانیم. ماما هم جز آنچه را می‌بایست یا استواره میکنیم، نوع طبیعی. مثلاً در مورد جواهر وضع چنین است که نمیتوان درک نمود: از لحاظی که عناصر مصنوعی آنها یک کل منسجم و یک پارچه خاص است، از آن پس دیگر مانند چهار یعنی دارای وجود ممکن می‌باشد. یک بعده اشکال فی ما را مانع از این است که یک هزار گوه یا یک انوموبیل یا اندازه سریع که هر ساعت هزار کیلو مترا دارد بیماری، بازیم و لیکن اگر نمیتوانیم این جواهر را بصورت وجود در آوریم، لااقل قوانینی را که بر آنها حاکم است نیک می‌شناسیم. اما بر عکس همه آنچه گشته گشته و موجود، خود را استنتاج نمیکنیم بلکه تصمیق و تأیید می‌شانه و مارا در برابر یک چیز غیر معقول و
منطقی قرار می‌دهد که نمی‌توانیم پرهانی براشی پیام‌گیریم. یک متفکر
آکریستاپالیست اینچی غیر عقلی احساس تللخی دارو که‌گاه بطور
وردن‌اکن جهان می‌کند.
از همه اینجا خطر نا کثر فقدان مسترفت ضروریت
که برای تمین جهان زندگی و اتخاذ تصمیم‌های
مشروط و موجه نهایت و جواب را دارد و درین قلمرو نیز نمی‌توان به وابسته
برش پاسخ گفت و حجت گرییش خود را به‌کرسی نشاند.
برای آنکه بی پرهش شود که زندگی تا به‌چه انداده برای یک
آکریستاپالیست مؤمن و منطقی دیپوار د و فاجعه آمیز است باید علم اختلاف
طرفندران جوهر دار بار دیگر باید آورد. فلاسفه بزرگ یونان باستان،
اندیشمندان مسیحی، زندگی قرن هزار میلادی یا طرفندران مطلق دست
نیافتنی قرن نوزدهم، همه و همه یک نموه انسانی د را عنوان انسان یا ایدال
در زهن دارند و تلاش در راه رسیدن بدان را برخی نفت و برخی دیگر
اجباری می‌شمرند.
یک آکریستاپالیست مؤمن باصول باصطلاب منطقی که در دست
دارد به‌عنه قاعد، و قانونی پای‌بند نیست و به‌هیچ کس اجازه نمی‌دهد که از
قواعد و شیوه‌های خصوصی ای اهام بگیرد، مراحله بی که او باید بدان
ناپ آید در هیچ جا نوشته نشده فقط برتنه ارست که آن را کشف نماید.
یک گمان و می‌توانند مشاوره کند و هدایت زندگی خود را بیست کس پیمارد
که مورد اطمینان باشد، اما انتخاب این مشاور یا رهنا خود مسئول
چند اصل زندگی است و برای یک انسان متفکر این خود نیز جناد آسانتر
از مشکل نخست نیست.
زنگ‌گانی مانند یک شب ظلمانی است که انسان از گرده‌های موحتش
و خطر ناک آن بیش می‌رود. شاید بی‌پرسی که اینان باانتظار روز راه می‌رود.
سپرند یا ممکن نیست، چه روز هر گز نخواهد شد و زندگانی بدون او راهی را می‌بیاهم و بدون آنکه خود تصمیم اتخاذ نماید، آن‌ها در عهده تصادف می‌نهد. نمی‌توان از قیادی که موجود درین دنیا بر دست و یای خود بسته است رها کرد.

چند سال است که سخن از انقیاد در میان است.

ضرورت انقیاد

بویز در جریان‌های امور سیاسی یا مذهبی، ویکمانش ما می‌دری، برای این لفظ بر می‌گرددند. چندان صحیح و آگاهی‌بخش نیست. ما در این آنکه منفی آن‌ها معنی میدهند. نزدکسایی که آر ابر آبی، یک قسم از انقیادی‌الاها مفهومی که خودرایان نیز بس آن واقع نیستند.

انقیاد» بود منفی بالرها می‌شد و بعنوان منفی منفی حالت کسی که در گرو چیزی یا دیگری باشد، ویکمان بعنوان منفی بعمل گرفت که بدان واسطه آدم خود را در شرایطی که یک یا در آن باشد می‌سازد، مثلاً بدون آنکه کاری انجام داده باش، در قید امر و تولد خود هستم (منفی) یعنی کار بر من نگنسته بی آنکه خود بدنیان نوع دوم باین نحو است که همیشه حالا خود را در خست خلق گذاری می‌باشد. می‌باشد، در استعمال امروزه، این دو منفی بهم در آمیخته، وقای که هم‌بینی بیش‌پای بندی، چون نمی‌توانی که منفی یا منفی بمانی، لذا باز باید به‌همان چیزی‌که‌شد. چه عدهٔ انقیاد خود یک‌نوع قیدی است، از طرف دیگر، بدنیال انقیاد شخصی یک‌بار مشویه که کمی از آن‌چه آرزو کرده بودن دورتر افتاده ایم. اهمیت‌های قیدی از نظر نمودار می‌گردد، که انسان نمیداند که چنین به‌این‌ها می‌شود، زیرا یا پایمردی در یک قید معمولاً انسان را با‌اورا آن‌چه وعده‌کرده بود می‌برد. از اینجای چنان‌که، خانم سیمون دوبور گویشی نوشته‌ها، معاصرین می‌کوید، یک‌نوع و نمی‌توان یک عمل را نمی‌توان محصور نمود، و عملی را که در
خواجه اکبری‌خانی‌لیست‌ها

معتقداً که تصمیمات انتقادات‌نهاده‌شده‌ی هستند که میتوانند گران‌ها ترین حقایق را به‌دست و به‌همن جهت زبان هستند‌آن‌ها میگفاید. بنیاد او علت سقطات درین نیست که آثار جاودانی از آقازکی مشاه هله علطم او مرهون شرطی است که او براکاواپادانی شدن کرد و با شهامت نیز خود را دو در معرض این خطر عالی گذارد. اما اگر در یک چنین تصمیم هایی ملاک و مقياس یا با استلاح دیگر هند و منظوری که در فلسفه انسابی‌لیسم جواهر مینامن‌، نباشد، خیلی دردناک و بلکه فاجه انجیز خواهد شد. اگر سقطات‌شنوند نوشید براکا این بود که بیک چیز کلی و ممکن‌دجوه، عقیده داشت و میتوانست وجود را برای نیل بدان قربانی کند. با افلاطونیان که به دنیای مقول ایمان آورد، بودند. میتوانست بدون کمترین زحمت فلسفی این‌اندی را بهم‌آن جهت که می‌بندی‌شده‌اند عالی‌ترین جهت است، سوچ دهد، زیرا این‌ان

خیال میکردن‌ند که زندگی انسانی یعنی تقابل بی‌جوهر انسان محض یا مطابق شدن هر چه بیشتر با خیر مطلق که سر چشمه‌هم‌هستی است. این تصواارات در سه‌ست فلسفی افلاطونی اگوستین دارای قدرت بی نظیری شدند نخست براکا آن‌اکه اسم تصوارات خداوندی را برآ‌آن‌ها کذب‌داند، شد و دیگر برای آن‌اکه این تصواارات در جسم عیسی مسیح تجسم یافته است.
در دستگاه فلسفی ارسطو- توماس نیز به‌نگار توجه‌ی چگونگی سعید روح یا فکر از عالم واقع تا عالم خیال و مطلب، از ماده‌ی تصورات، مختصر ملایی بانسان دست میده‌ی ولیکن هرکه این تصورات اصلی را که مانند تصورات افلاتون - اکوسکن همچنین تصورات یک خدا خالق و بخشند می‌باشدند، جایز شمردید، خیلی ماده می‌توان انکلای ترتیب داد و قانونی برای حیات وضع نمود.

 немه‌ی کردن اخلاق اکثر باید وظیفه و تکلیف را بکلی نا ممکن نکردهشد، لااقل دنیو نموده است.

اما زمانی‌که برای ما موجودات خرده‌ند، این قوه و استعداد را می‌پذیرفتند که میتوان خود را بآن مقياس ایبادال رسانید، همیشه ممکن بود مطابق کمال را بدان دلخوش داشت و هوسم و آرزوزی سایرین را نیز نوازش نمود.

اما اکریستاسیالیست‌ها که محوریات ذهن را از هر دنیای فوق محصور یا باصطلاب معقول ضرورا سر انجام باین تنافی درون‌دانک بر خواهند خورده که باید بدون داشتن یک اصل استوار، انتخاب کنند و بدون اعتقاد بیک ملاک و مقياس که باید محقق داوری‌ها یا گزینه هاشان باشد، نمی‌توان بگیرند و عمل نمایند. خلاصه نموده یی برای تبعی خوی را بسی قضاوت‌های خود ندارند.

این است باید و عمق خلجان و دلهره اکریستاسیالیست‌ها به‌پرورش خطری‌که مشخص و ممی‌باشد بیشتر از آن تلخ و نیز نیست که پس از آن‌که ندانته در آن انعیام، بست می‌دهد. بی‌که‌ی اکریستاسیالیست می‌دانند یا خیال می‌پندارند که خطر را تشخیص داده و باید برای راهی‌ای از آن بدانم جواهر، دنیای معقول، و خلاصه عوامل باطل متافیزیک یک‌پنگ زند و لیکن اکریستاسیالیست‌ها چنانکه قهرمان های کتاب دراهان‌های اخبار ۴ زان یل
سارت بهترین نمونه های آن هستند، نشان می‌دهند، باید بند هیچ‌قد و شرطی نیستند، اخلاق، امر آسمانی، سوابق زندگی، خیال، عوض اجتماعی خود و دیگران خلاصه هیچکدام از اینها آنها را موظف بچیزی نمی‌کند و تنها چیزی که خود را مسئول آن می‌دانند وجود است و وجود این‌ان ملزمند تصمیماتی اتخاذ کنند که نه محنکش دار میدانند و نه آنها مبنی‌اند بنحوی از انحاء اثبات و یا نابی‌اند کنند، حسن درد ناکی است و لیچون بقول خودشان، آنها را از عالم وجود واقعی بیرون نمی‌کشند حسن شریفی است.

***
فصل دوم
اکریستانسیالیسم تحت هیأت کفر آمیزش

اکر بخواهیم نظم تاریخی همچنین دنبال نماییم یا به نخست از اکریستانسیالیسم معرفی که بسیار قدیمی تر می‌باشد و کیرکگار، حق‌هم دارد، به زمان مقررات نسبت می‌دهد، آغاز کنیم. ولی چون خود این فیلسوف ترجمه‌ای از آن ادوار نجست است که بتوان نظریه‌ای را بیان داشت، لذا به‌مین قسمت معاصر بسته می‌کنیم. زیرا سارت بر عکس اکریستانسیالیسم معرفی که ادوار پیشین، به‌توان یک اکریستانسیالیست زندیق معرفی شده است و حقاً نیز چنین است. بنابراین فصل دوم در نظریه هایی از میچرخد، ولی‌که آن‌جا که مناسب باشد از ذکر عقاید ماهیت‌داران دیگری، از قبیل مارتین هایدگر آلمانی که خیلی در سارت تأثیر داشته و ما این فصل را با نظریه او شروع می‌کنیم، خود داری نخواهیم نمود.

سرآمد مترجمان، این شیوه

در آلمان که مهد بروشور و وطن تثنیه اکریستانسیالیسم بطور کلی می‌باشد، نخست کارل زاسکر که ما او را در عداد اکریستانسیالیست مسیحی محسوب می‌داریم، نظر های خود را در بین باب عرضه داشت و پس از او به مارتین هایدگر متولد
سال ۱۸۸۹ میلادی یکی از مهم‌ترین کتاب‌هایی بود که بر کتاب‌خوان سلف خویش لطف خدا را در نظر گرفت. وی در این به میان آمدن خود، میکرکیز و زن و پل سارت اقتباس روشنی از آنها به‌جای اکثریت انتشار داد. یک نظر ایامی آن اکتفا می‌کرد.

هایکنگ بر خلاف استادان هوسرل که برای یک‌پژوهی جوهر نسخه موجود، از وجود و با استفاده به‌دست آمده و می‌تواند صرف‌نظر می‌باشد به خود می‌پردازد، پویا یا وجود داستان بی‌معنی نه؟ ولی بودنی که او می‌گوید بودن نسخه است نه «نومن» کانات. و ماهیت یا حقیقت دنیای شیئی و علم موجودات او یک موجود شناسی بی‌طرف نسخه شناسی است که مال‌سایر نیز هیچ‌کدام بود. از طرف دیگر اگر چه برخی از وجود را بطور کلی در نظر می‌گیرند و لیکن از نصیب بی‌بی‌بی و بررسی وجود انسانی می‌پردازد و در کتاب بزرگ خود «هستی و زمان» در همین قسمت به‌حکم فکر داننده و گمان نمی‌رود که این گستره کتاب مزبور که وجود را بطور کلی مورد مداوم فرار خواهد داد، هیچ‌گاه منتشر شود.

وجود انسان ها و انسان هر دو از عالم بر هر و مرگ به‌ازه‌مان

به دلایل هستی آنها ولیکن عکس این ماجرا. نیز درست است بودن معنی که ظهور نمود سبب وجود انسان کشته، چنان‌که هوسرل گفته است وجدان همواره و جدایی چیزیست، تا چیزی رخ ننماید، لفظ و خود و جدایت بی‌معنی.

선택 و با‌پدیده‌ای همیشه از نمودنی نیست که حتی هستی خود را

مدیون ابیست.

پس کسی که قادر است آن‌طور ابتدا رژیمانی زندگی را بنگرد و وضع می‌زند و فنا ان‌در خود را بشناسد و بفهمد که بدون برگزیده‌ای باید بدین دنیا یک‌تاب شده و با‌اید طمعه مرگ بود، دستشوی احساسی می‌کرده که بهتر است.
خلجاتن بناهیم. بر فیلسوف است که این وضع را بر دمّه بکیرد تا خلجاتن که از آن عادیش می‌شود بسره و وجود حقیقی سوقه دهد. شاید این حس بدبینی از اوضاع آلمان آنروز که هایدگر فلسفه خود را آماده می‌ساخت، یعنی سال‌های بعد از شکست ۱۹۱۸، نتیجه شده باشد زان بل سارتر نیز پی‌آز عبور از چنین برخفنی دست بدامن چنین تفکری زد.
وی بسال ۱۹۰۵ بجهان آمد و امروز بزرگترین ترجمه‌ن فلسفه اکزیستنسیالیسم کفر آمیز بسیار می‌آید. او پس از اتمام تحقیقات خود در رشته فلسفه که بسال ۱۹۲۸ میلادی به وقوع بیوست مدّتی در هاوار و پس از آن در انجمن فرهنگی فرانسه در برلن مشغول تدریس شد. بسال ۱۹۴۰ زندانی گردید و پس از گذراندن قربی یکماس اسارت، آزاد شد و بزویدی از تعلیم و تربیت دست شت. وی در نخستین رسالات فلسفی که انتشار داد، مانند، خیال ۱۹۳۸، و هستی و نیستی ۱۹۴۳، نفوذ هایدگر در او آشکار می‌شود. ولیکن بر خلاف استادان آلمانی خوشی فقط بزبان فلسفی چیز نمی‌نویسد بلکه برای بیان آراء و عقاید خود از سایر انواع و وسایل ادبی، مانند انفکاد ادبی، رمان و داستان کوچک دنووله که بیشتر بیشتر آمریکایی می‌نویسد، استفاده می‌کند. آثار او برتین عبارت از استفراغ ۱۹۴۲، راههای اختیار ۱۹۴۵ و جلد سوم همین کتاب‌که بسال ۱۹۴۵ انتشار یافت، نمایشنامه مگهها ۱۹۴۳، خلوت ۱۹۴۴، و دستهای آلوده ۱۹۴۸، دکتب اخیر بفارسی برگردانده شده.
اکزیستنسیالیسم کفر آمیز که بعد مورد پرسی قرار خواهد گرفت، چون پیش از دیگران بهزبانیل سارتی تعلق دارد لذا دوینجا وارد تجربه فلسفه او نمی‌شویم.
کانیکه سر گمشت چنینیه در شرح کار های مارتر آگاه کرده، دیگر دوران ما دورانی نیست که بتونه نظره های فلسفی را با تدریس در دانشگاه‌ها یا نشر کتاب های مخصوصی میان مردم یکشم نمود؛ بلکه بسیاری از نویسندگان با تکارش رمان، مقاله، نمايش نامه بجناب اکریستنیالیسم مجد کردن. نخست یا باید از خانم سیمون دوبوار همکار شفیق و صدیق و زان بل مارتر نام بر، و لیکن جون زن بود بست شیوه شخصی متمایل گردید. وی چون شیوه شناخت مارتر را ارزنده یافت، بین آن بیشی مسئله اخلاقی توجه نمود. جون ممکن است در صحبت بعد با فرصت بیشتری در باره اخلاق او سخن بگویمی لدا درنیجا وضع او را نسبت به مسئله زن مورد خواست قرار می‌دهم. اور به‌جویه بتفاوت های اساسی بین مرد و زن اهمیت نمی‌گذارند، بدون شک دو کانگی این دو جنس یک حقیقی عضوی است که جون و چرا بر نمی‌دارند، ولیکن از نظر نمودنامه این جسم، عینی نیست که دانشندان منسجم و مادی تصویر می‌کرده‌اند، بلکه جسم، درونی است. پیمان دیگر جسمی واقعیت دارد که موجود در خودن احساس می‌کند که آنچه می‌بیند، زن زمانی زن است که وجود درونی خود را نمی‌بیند. جنس دوم ص، ۷۲ باری احساسی که از زنیت (اکر بتوان گفت) خود دارد مربوط به شیوه رفتار دیگران است نسبت به نه ساختمان ظاهراً او؛ دانسان زن بدنیا نمی‌آید. هیچ تقدیر حیات شناسي روانی، و اقتصادی چهره ماده بش را که در بطن اجتماع قرار دارد، تعريف نموده است، این مجموعه تمام است که بتدیری این مصول حد فاصل بین نرو خشش تا زن تعریف کرده اند، آماده کرده است! بدین ترتیب سیمون دوبوار گمشته از آنکه در برابر اندام ناهنجار و ناگوار هستی استفراغ می‌کنند، از زن بودن خود احساس شرمندگی بپنا و به‌هدم، یه می‌نماید.
به‌سپاریت، در آن‌ها چه بگذاریم، به نوشته‌دهی‌هاهای آکرستاسیالیسم‌ها شماره‌گذاری، این‌ها سخت‌ترت‌ها و رنج‌ورش‌های‌ها، می‌شود. پیش‌زمینه‌ها به‌دست‌خود‌ها داشته‌ند و چگونه برای بهره‌برداری‌های آزاد شدن، خودکشی‌ها نمی‌کنند. خودکشی‌ها به‌طور کل، در حال خودکشی، و توسعه‌پذیری‌ها، به‌عنوان‌هایی هستند که از‌همن‌همی‌اند و اضافه‌شده‌اند. به‌طور حاصلی، وظیفه‌ی‌هایشان، و به‌شکلی که لایق هستند که لایق فداکاری و از خود کنستگی‌انسان‌پاشگی نمی‌دانند، چنانچه معلوم است بی‌معنا‌شده‌اند. اساسِ‌ها واقعی‌شده‌اند. در متن‌های مصاحبه‌ی‌های که از الپرت کامو در مجله‌ی آدمی، شماره‌ی ۱۹۴۶ انتشار نداده و چنین اظهار عقیده‌ی کردند که چیزی که برایم بزرگ‌تر این‌سته‌که نتایج‌پیوسته‌های حیات و جهان‌ها را پس از انهدام خدا، جستجو کنم، و لیکن نمی‌توانم به‌همراهی حیات با یاد امکان‌های زندگی یک اخلاق‌مند را پردازش نمود. من به‌نام این اخلاق‌زا در کتاب‌های ۱۹۴۷ بی‌ضمین‌هم که جز خدا پرستی و نوع دوستی نیست، ولی با به‌هم‌مفتی‌ن دارد.

زیرکی‌پایی، که در ابتدا یک مصیبی متعصب بود پس از آنکه شهامت و مردانگی را در اکثر خدا پندادند، مانند‌ها کامو موجه‌پیوسته‌بی‌هم‌هستند. هدف کم‌فرآیند و این موضوع در کتاب‌های مصرب ص ۹۷، او بی‌ضمین می‌خورد ولی مقاومت وی بی‌مثات و آرامش در در حال کامو نمیرسید، زیرا چنین‌که در تجربه‌های درونی، از نگارده، «من می‌اندیزیم که خلیج و دلهره‌های به هنگام
آرای خود را فقط به شیوه فلسفی بیان میدارند و هر اثر بسیار مهم بصورت پایان تامه دوره دکتری منتشر شده است. در کتاب اول هم‌سازمان راه و رسم زندگی، روانشناسی را نه می‌کنند که چرا تمام فعالیت‌های انسان را غیر اراده و اتمیک‌ساز می‌کنند و بسته حکایت سازمان‌های مؤسسه‌ای این اتمیک‌سازی می‌پندارند، ولی‌کن از جهت دیگر تنوری فلاش‌های آل‌اس‌مان را نیز که معتقدند خود این سازمان‌ها مطلق است هستند، نمی‌پذیرند، و همچنین بنظر متقدی‌رزنی که می‌گفتند روح جوهری غیر مادی فی‌ولایی، دارد که می‌توانند در ماه‌های تغییر شکل دهند، چندان وقیم نمی‌گذارند. زمانی که راه و رسم انسانی بصورت وحشت مورد مطالعه قرار گرفت، بی‌گرفت، نه با از دقیقه مادی کاریست و نه با حقیقت روشنی یا روشنایی بلهک با یک مجموعه بر می‌نماید یا یک نظام و سازمانی سر و کار بیدار می‌نماید که نه درست بدنی‌ای خارج تعلق دارد و به بحیط دانکی خلاصه باید. رتلیسم بطور کلی را انگیزه و علت محسوب داشت و پیروهی کار بیدار و معنی‌داری یک واقعیت مادی یا روحانی داشته باشد، بلکه در زمینه بدیهه یا نمون است که باید هدف فهم، یا ادراک قرار گیرد، این معنایی است که اندازه‌بی‌چیز‌های اتمیک‌سازی بسون معنی‌پذیر.

بدین ترتیب به نمود‌شناسی درک یا احساس یا فهم که‌گشاییده شدید که به اکثریت‌نام‌السیسم نزدیک‌تر و خوش تر است. در صفحات بعد فرضیت بیشتری
برای مراجعه به این اثر مهم نمونه شهرستانی فهم ۱۹۴۵، خواهیم داشت.

مخصوصاً موضوعیه قضایی اصلی اکرمی‌خانیلیسم کفرآمیز را مورد بحث قرار می‌دهیم. احتیاج ما به مندرجات این کتاب بیشتر خواهد شد. اما جون ما زانبلسلدر را به‌عنوان نامی‌نامه اصلی این شیوه برگرده ایم. بد نیست بدائم که میان نمودیس مرلیویونی، و صاحب کتاب «هشت و نیستی» چه‌ی اختلاف سلیقه مشاهده می‌گردند.

گرچه یونسیست فلسفی خود را بدون مدر مفهوم خدا می‌آورد ولیکن نه این و سویه را دارد که هم برای خودش و هم برای معتقد و وجود خدا را ثابت می‌نماید. و هم آن خلیجان و بهوادگی حیات را حس می‌کنند که تا کنون از جمله پایه‌های اساسی اکرمی‌خانیلیسم واقعی و حرفیق بوده.

خلاصه‌ن به‌دین است و نه خوشین بلکه یا یک موساف و یا کوهن

بین خشک و خوبری، سرگرم تجزیه و تحلیل نمونه شناسی است. به‌هیمن نحو وقتی که از دیگری صحبت می‌کنند، از دیگری چه بدون میان‌گی کری ای نهایاً به‌جرا می‌ریزند، با نظرش با اکرمی‌خانیلیسم مذته و نظریه سارتر فرق می‌کند. سارتر می‌گوید دیگری کسی است که آفرینه‌های هایارا از میان چندان میراها و پایا، یا اکرمی‌خانیلیست‌های مذته و دیگری را چیز مستموم و مکمل می‌دانند و تصور می‌کنند که بدون او هیچ‌یک ناکاف خواهند ماند، و لیکن دیگری از نظر یونسیست کسی است که ساختمان جهان با ما شریک است، دنبال نمونه شناسی ۸ جهتی است که از تصادم و به‌هم بستگی خیلی فشرده جابه‌جایی‌و دیگران پدیدار می‌گردد (نمونه شناسی چه‌ی). سر انجام چنان‌که در آخر هیمن فصل خواهد آمد یونسیست به مارکسم عشق ورزید. ولیکن بازترفانی‌ی فکری بود و مانند ژان پل‌مارتری عمل عالی اقدامی تکرد و همیشه در تلاش درک مسائل بود و از وروز در عمل احترام می‌جست.
اصول اکزیستانسیالیسم

همانطوریکه کفته شده، با اینکه به اندیشمندان دیگر نیز رجوع
می‌نماییم، ولیکن باز بحث خود را روی زان پیل‌سمارن متمر کن می‌سازیم.
افکار فلسفی شک یافته‌ای در کتاب قطور ۱۴۷۱‌صفحه‌ای فشرده یپ مندرج‌
است که «هستونیستی» نام دارد و کویالاً این کتاب ۳ برای اهل فن نگاشته‌
شده که خود آنها نیز اعتراض می‌کنند که از فهم همه آن عاجز مانده اند.
ما در اینجا از دنبال کردیم و در منطق بیشتر بیج و مبهمه نظره می‌نماییم
و بحث در اهم قضاوتی نظره فلسفی یا اصول‌همین‌می‌نماییم. ابتدا چیه ما این
است که خوب به‌فهمیم، و گفتگو و مشترکه در آن یک یاد ثانوی است.

بعله انتقاد اساسی ما این خواهد بود که ما نمی‌فهمیم و آقای سارتی یک
در پاسخ خواهند کفت: شکفت نیست، واقعیت تلخ و بوج و بهره‌های است.
یک در خود که اکزیستانسیالیسم نیز، چنان‌که کشت،
جوهر است موجود همین نکته است که مادر انسان وجود دارد بر جوهر
تغییر و برتری می‌دهد.

۶ در زبان فلسفه، هر موجودی دارای یک وجود است و یک جوهر.
جوهر عبارت از یک مجموعه، خصائص منشأه هم‌شکی است، وجود یعنی
حضور قطعی در عالم واقع. چه بسیارند کسانیکه می‌ندارند ؛ نخست
جوهر می‌آید و بر اساس وجودی سرت جش نیستند یا پندارند در اندیشه‌های

* این پندار بسیار ساده لوحانه بنظیر میرس. چنانکه گفته؛ از نظر
فلامه ااسامی‌آلیست جوهر آمدنی نیست، بلکه چیزی است زی و جاویدان.
جوهر فردی نیز پیش از وجود نیست، بلکه هم زمانه دارد این دو از همم
سوا نیستند؛ و وجود ثبوت جوهر است، میان جوهر و وجود امتیاز ظاهری
نهاذی بچشم نمی‌آید. * اینجا مثلی هست که ما انتقاد خواهیم نمود.
مذعور است؛ مثلاً کسیکه میخواهد بنایی بسازد، باید بیشتر بداند
چگونه جیزی خواهد آفرید؛ بن جوهر مقدم بر وجود است. و همه کسانی
که خیال میکنند خواهد آفریدند، اسانه‌است، این‌طور می‌پندازند که خودتی
نخست مخلوق خود را در نظر گرفت و بعد دست بکار آفرینند کرده.
ولیکن حتی کسانی که بی ایمان هستند این تصویر موهوم را دارند. آن موجود
همیشه مطابق با جوهر و وجود داشته و قرن‌هایی آن نیز درین معنی مبنی‌شده
که جوهر عموی میان بشریت مشترک است. که نامی، طبیعت آدمی،
میباشد. اکریستینیالیسم بر عکس معتقد است که در انسان فقط در آنان
وجود مقدم بر جوهر است، و این گفتگه به یک معنی است که انسان نخست
وجود دارد، و بعد این طوری آن فلسفه می‌شود (زبان پل سارتر در
عمل 27 دسامبر 1444).)

زمان پل سارتر وقتیکه میخواهد تقدیم جوهر بر روی میدارد، بر خیال
از موجودات نشان دهد، و خود را در مثال ذکر می‌کند. گنست‌تی
از آنکه خود چنین انتخابی دست نیست، ارتباطات بین جوهر و وجود آن‌ها
را طوری بیان میدارد که آن‌ها اکنون تصور غلط او را اگر نگویم صخره‌ای
از مفهوم انسانیالیسم هویدا می‌باشد.

بسیاری از اشخاص می‌پندارند... که نخودچه یا خیار مطلوب با جوهر
ویژه جوهر گردید با دراز می‌شود. جای تردن و گمان است که یک بسیاری
از اشخاص» چنین تصویری عجیب داشته باشند. به تقدیر فلسفه موضوعات
را به دیکری درک می‌شود. اگر نخودچه گردید می‌گردد با خیار دراز
می‌شود این حادثه مربوط به جوهر عموی یا کلی نمی‌شود بلکه با اصلال
نقطه شناسان (عضو سازمان دهنده) یا عامل سازمان آمیز دیگریست که دی
نخم هست و سپس این چگونگی‌ها می‌گردد. بی‌گمان از نظر کسانی که به
آفرینش انسانی اعتقاد دارند، دنیا بر طبق طرحی دیده شده که نخودچه
یا خیار جابی در آن برای خود دارند، همانطوریکه یک درود گر نمی-تواند یک صندلی بساز که هر گز تحت سنگینی یک آدم چاق و تنوند متلاشی نشود، طرح آفرینش نیز در درازی خیار یا گردن‌نخ، نمی‌تواند تأثیر داشته باشد. هر تغییری که در جهان ماده یا زنده، رخ می‌دهد، می‌تواند علل به واسطه یا بربان طرفداران آفرینش علال تنوی میباشد. پس جوهر موجود حیث در تخمش، نفهته است. بنابراین مشاهده می‌شود که جوهر خُکونه بچه می‌تواند در جانوآن مقدم بر وجود است؛ یعنی اینان تابی یک جبر دقيق و انکار تایید میباشد. از نظر آنها، یک جبر موشی را نپذیرفته‌اند و انسان‌ها مختار میشمرند مثل ماه و نخودچه یا خیار یکی نخواهد بود در واقع کیفیت فردی بطور انکار تایید در نظر کننده می‌شده است. بله، امکاناتی که در آن وجود دارد هر آن ممکن است دست‌خوش‌یک انتخاب نوی قرار گیرد. چه در آن لحظه نخستین انگیزه و چه روز‌های دیگر، به‌طور موجود انسانی در اختیار مطلق است، از کتاب هستی و نیستی (ص ۱۷۱)

انسان یک جوهر را کدام جوهر؟ سارتر جوهر عمومی را که کیفیت بر می‌گذرد، انسان بودن ماست از جوهر فردی که سبب امیز افراد از هم میباشد، ندیده، گرفته بی‌ضایای بذید و حتی بوج و نامقول میرسد؟ انسان اول هست، و بعد این یا آن میشود... انسان باید جوهر خاص خودش را خودش پیافند... یعنی کم روحی و یا روحی، درستی و نادرستی... را باید خودش در خودش خلق نماید.

چه یکی چه مخلوق ماست مسلماً جوهر کلی نیست که ما را بنویس انسان می‌پوست، بلکه جوهر شخصی است که خاص خودمان میباشد و پیش دیگری نمیتوان یافته. اینکه بر آشکار است لیکن بهتر بود آنرا مشخص، می‌بیند زیرا درست ما نیست که بتوانیم جوهر «نخودچه» یا «خیار»، وزش یا «لاشخور» را برای خود برگزینیم، چه جوهر ما از پیش می‌می‌ماند.
شده و انسانی است، خلاصه ما انسانیم ولاغیر. تنها جزئی که معین شده جوهر خاص‌سوی ماست؛ درست است که انسانیم اما جکونه انسانی خواهیم شد؛ فقط درین مرز است که دری بسی اخیتار بازمانده است.
و بعلاوه، در همین حدود نیز، دایره اخیتار بسیار تنگ است.
یک آدم رنجر و ثانوان نیتواند با اخذ تصمیمی میدان دار پازاری باشد. یا یک بسواد چهل ساله عضو فرهنگستان گردید. آقای سارتر پس از آنکه به مالتریالیسم تاریخی که اساساً جری ایست، می‌گردید، اینطور می‌نوید:
«انسان معنی‌یک محور» را دارد... که حتی احساسات و افتخار مرتود
بی‌ربط طبقه، مورد و نوع کارش می‌باشد، از کتاب‌هایهای...
با این وجود، امکان گریختش قابل ملاحظه است. فقط کافیست که برای درک آن به تفکرت میان کار‌های افراد که در ونه نخست دارای ارزش مساوی بودند، پنماشیم.
بعلاوه اگر انتخاب طبقه اجتماعی که در آن زاده شده ایم، با ما نباید و قد یا هوش ما از یکش ممن شده باشد، لاقل واکنش ما در برابر این مسئله ناهنجار منوط به‌خود ماست. مثلاً یکنفر کارگر کاملاً تحت نفوذ طبقه خوشیست است، ولیکن همین فرد می‌تواند معنی زندگی خود و رفع‌ای خود را تغییر دهد. و هموست که می‌توانند طبقه خود را برحد فتحی پیروی شکوه‌مندی برسانند. در صورتی که بکم راستی نگردد. و هم می‌توانند با تسلیم و رضا یا ساخت و باخت طبقه خود را بی‌بیان چال تاریک سر شکانتگی و فروماتیکی فرو نماید، من نشت یا عاجیزم ولی دست خودم نیبرد، ولیکن می‌توانم نقص خود را ندیده بیگزارم... مثلاً تصمیم بگیرم که آنرا (تحلیلاً اذیتی) موهن، مستور، یا یکشکار و همچنین
نوجیشکست ها، یا یکشکست خود بحاب نیاورم. وه‌ه به‌اینها در
اختیار ساختن خودم می‌باشد... (اختیار من در دست خودم است، نهایت نه
در اصل بودن بلکه در چگونه‌ی آن (هستی و نیستی) باری رفتار من در مقابل ماهیت من دوجوی، تغییر مرا توجهه مینماید؛ بن در فلسفه‌ی که ظاهر از انتخاب انسان برون است، روزنه‌ی اختیار باز است و جناحه کشش، در خاره کششی از نزین این معنی مصداق است؛ گرچه برخی آنرا ثابت ولایتی می‌پندارند ولیکن اگر خوب وقتی شود می‌بینیم که با واکنش در بر ابر آن، هیچ‌یک از آن را ریون خوب تغییر داد و هم آنکه وجود آنرا نسبت به عوض نمود.

برای کمیکه میانوند خوب بیندیشد، درست مطالب تصمیق کرد بالا اشکار است؛ درسینه‌ی هیچ‌یک هجیج و غربی که بینا گردید حقیقی محسوس عرض شد که فقط نتوانستند مواطن بشند.

اختیار بی‌پایان

و لیکن سارترا از این حد هم بافرات مینه‌دواختیار

که اور برای انسان پذیرفته است، اختیار نیست

که در ازمان همکن هست؛ نخست آنکه هیچ قانون یا قدرتی نیست که بخواهند شیوه‌ی واردی را بر انسان تحمل کند. در صحنه‌ی دوم از بره سوم نمایشندگی مگس‌ها فارست، رهبه خدا خدا خداوند در خود ترک، که او را به اطاعت دعوت می‌کند که می‌کوید... هیچ‌چیز از ایشانی آزاد نیافته‌ای... هیچ‌که خلقم کردنی دیگر از حق تعلق تو درون آمد، و دیگر جزیی در آسان نیست که بتواند بین حکم کند، از خروجی و بیدی محض گرفته‌ی تا اشخاص عادی. دیگر بفرمان تو باین نیکردنگ؛ محکومه که جز قانون خود، قانون بی‌لیکه دا نگذیرم. دویی تراهم انسانی و برسر آدم نیز فرض است که خط مشی خوش را خودم گزینه‌یم.

این ابتکارات، جه عالی و جه دانی، مریخ به عواقب است که برای خویش بنedicere در سلسله‌ی مراتب از نزین برکر باید و بعلت همین جنگنگ‌کنی مذهب‌اتکا، چکر

بکر در آن‌ها نمتمکن بچنگی چندفر بیفتد یکی با یکان صندوق، جای لباس‌های خیر،
دیگری آنرا برای روز مبادا ذخیره می‌نماید و سومی بحس دیدگاه خوش آنرا خرج تفریح و عیاشی خود می‌کند، نباید کفت که کریپتی ممنوع است به کنکاش یا مشورت، در هنگام که کنکاش کردم، اما اگر با اینن که یکی خود را بر می‌کرده، همچون چیزی از دست نخواهیم داد؛ زیرا که تمام کریپتی‌های ما ممنوع است به خط مشی ما، همین که هدف‌های خود را با اختیار بر می‌کردیم، دیگر تمام تصمیمات خصوصی ما با اختیار صورت خواهد گرفت.

هر قدر هدف‌های ما متغیر باشد، اختیار ما دامنه دار تر و محدود نیز حرف و محدودیت‌هایی برای خود بر می‌کردیم زیرا اختیار جوهر ماهیت وجود ماست. و اگر تصمیم ویژه‌ای بيش از آن می‌توانند تقه‌اش اختیاری بیشتر خود را معوق گذاریم، بنابراین هر تصمیم نوی که مطابق با آن تصمیم قبلی اخف افتندیم درست مثل اینست که آن تصمیم را دوباره افزایش گرفته ایم

بنابرین حق داریم ادعا کنیم که تمام عمل اراده ما ناشی از اختیار ماست زیرا هم‌یکندا با اختیار آن‌ها‌ها به به را در نظر می‌کردیم که آن‌ها را نویج خواهد نمود.

ولیکن چگونه این هدف‌ها را بر می‌کردیم؟ برای انتخاب شرایط یا عیاشی، نفع‌نظامی یاد‌گیری، یا همراه بیک اصل تمیز بود و تصویب حقيقة این اصل، از نظر عمومی، باختیار صورت نمی‌گیرد، بلکه چیز آسیایی و آتش‌نگاره‌ای پذیرشی است که عمل دو دو چهار تا آن فیلیف ایفری قبلاً هدف‌نگری را در لند میدانند، دکی میدانند، ثابت لنت منع‌بندی این‌ها الاین نوع برست مؤمن که متعنای زندگی‌کاری از برای هم‌نوع است، همه مانند آن مربی ایمانی که همه جام‌زا درونه که جدید ونی‌نی، ان‌ها می‌کنند که استگا اخلاقی خود را
بیک چیز بانی‌هی می‌پوسته که به‌چگونه مخلوق اختیار آن‌ها نمی‌باشد.
خلاصه‌ای اگر به‌هیچ‌یک برای پیام بیک انتخاب بودن دلیل بر خواهیم خورد.
ولیکن این دیدگاه زانی اول سارتر را از کار پاز نمیدارد.
او که نتیجه تشکیلات و جوهر متشابه دارد افزکشیده، از وضع یا
حالات خود نتیجه منطقی می‌گیرد، گریز به مذهبی‌ها یا نیز خود مطلق اختیار
است. زیرا بدون هیچ نقطه انتقال انجام می‌گیرد، (هستی و بی‌نیتی) و روز
هیچ‌یک دلیل متقنی نیست زیرا در این‌جا نظامکننده، یعنی هر کس می‌تواند با اختیار
اصولی از حقیقت، زیبایی و نیز برای خوشی و ترکیده، دکتر این فرد
را بخدا نسبت داده بود،
حیدر خیر را آفریده است، نه اینکه او در عین کمال خود بازخوش،
بهترین یا نیک‌ترین چیز هر انتخاب کرده باشد، ولیکن همین که اراده‌شان
بیزی عقل کرده، آن چیز بر اثر همین تصمیم محسوس مطلق‌ترین نکت است.
آن اختیار مطلق که خالق عقل و خیر است و جز خود حذف بر آن متصور
نیست، در نظر دکتر همان انتخاب یا اختیار خدا ودیده، سارتر باید در
کتاب هایان میاه، میاوزاییاد، و چنان دکتر در ضمن توضیح اختیار مطلق
خدا خوشی، در حقیقت، مضمون الی‌مالم تصور اختیار را باید کرده است
و چیزی را به‌خدا همه‌ی کرده است که خاص ماست. این انسان‌تی که اصول
حقیقت و خیر دار می‌گردد، در هر حال نباید این اصول در مقادیم انتی‌شینه
یافته‌ایم که توجهی کننده تصمیم‌ران زوال‌هات ماست، از
وژانی که از خودمان دارد، سوا نیست» یا بهتر یک‌وابیم، باوجدانی
که ما همیشه یکی است، (زیرا وجدانی که از زبان سارتر در میان‌یاد، شامل
شناخت نیست) بنا برین، اختیار تنها برتری فعالیت های اراده‌ی ماست. بلکه
عوامل و احساسات من نیاز، جون وابسته وجود من اند، لذا آزادند،
چه اینان نیز همچون خواسته‌ها اراده، دشیوه‌های درون ذاتیت که مارادی
رسیدن بهدیاپی که همان اخیار نخستین برایان پرداخته است، یادی
می‌نمایند. ۴ ترس من مختار است و نمایند، اخیار من است، زیرا تمام
اخیاران را در ترس گنجانیده ام، تا در فرصت‌های مثبت و مناسبی که از پیش
سنجدیده ام، ترسو و بجان جلوه نمایم ... خلاصه هیچ نمود یا پیده‌دن یا از
لحاظ اخیاری بر دیگری رجحان و برتری ندارد.
پس، در حالی روانی ما، همه چیز به اخیار خلاصه می‌گردد. ولیکن
با این دید که این جمله از نظر عموم و سایر فلسفه‌ها دست بمی‌کنم تعبیر که
اکر سارت می‌گوید که اخیار در حالی روانی می‌حاکم است، بدينی
است که کلمه اخیار سارت از اخیاری که مردم و فلسفه بسادگی استعمال
می‌نمایند، فرق دارد. اینان معتقدند، عمل اخیاریست که با برخان‌ها معنی
شده باشد، باری، آقای سارت معتقد است که رفتار بر مقياس برخان
یا شرط اخیار عمل، ما نیست بلکه درین است که ما بدون دلیل و حتی
دانست آن، براحتی پردازیم که بعداً بدون آنکه خود آگاه شویم، بر
ما حکومت می‌کنند. در مثل، ما موقتی بیک عمل، عمل اخیاری مهم‌می
که آنها باواقع عاقلانه پردازیم، ولیکن این وقایع را یا ویرانی
می‌دانند، ۴ آنچنان یاد که گویی بری از هر قسم حجم و بهرامیست. یک
کلمه، این فعالیت غیرلیگی یا ساقطی بیشتر از فعالیت عقلی نوجو دارد. یا
بهتر بگوییم فعالیت عقلی بی اعتنا است.
در آغاز کتاب شاید برای اخیار آقای سارت پایانی نیم‌نداشته‌یم
ولیکن حال که حدود و ثغور این کلمه را در قانون‌ها، ایم و در نهایت، می‌- فهمید که چر اخیار تفنگ‌یا کاذب نبوده، یک کش ساقطی یا غیره‌ی که در
همه موجودات زنده وجود دارد.
همچنین میتوان بی دلیل بودن فرضیه او را راجع به
ادعای گزینش نخستین که حاکم بر فرمالیت خود آگاهه‌انه
وجدانی برخوردار نخستین چون این گزینش بیشتر از هر قسم تفکری
بوده پس قابل رویت نمی‌باشد. بنابراین وجود آن یک وجود فرضی است.
نوسینده هستی و نیستی، اینطور باعث می‌گردد که درست است که مرئی
نیست باشد، و لیما آن‌گونه مسئولیت می‌شناسیم چون در معرفت اکثریت
بیش است از توجه به مشکل مسئولیت به‌ویژه مسئولیت مشکل
نیست اگر یک گفتمان به‌چنین از همان روز نمای نیست مسئولیت ساختن خود را.
در کف خود دیدم، شروع با خودن خود نمودم.

اثبات اختیار از طریق احساس مسئولیت، چیز بسیار نیست. بلکه
میتوان آن‌ها در تمام نوشتار فلسفی به‌صورت دیده و لیکن اینeduc
ازمانی آن از زمان دارد که در قوه مدرک موجود مسئول، وجدان ضمن
اختیار را بتوانیم فرض کنیم. در صورتی که مسئولیت، از نظر آفتار
آنان دانه دار می‌شود که گنشته‌ای از آن چپ‌چین مسئولیت، از
به‌ویژه، شامل دو تا از خود نیست می‌شود. اکثر چیز را از خود اختیار
خود خارج نمی‌بینند، چه فلسفی جای شخصی و چه ماجرا، های خارجی را.
و می‌گوید مسئولیت همه چیز را بر گردید دارم، آنان خودرا مسئول
جنبه می‌شم، که گویی خود اعلام جنگک‌تره ام.

چنانچه مشاهده می‌گردد، آفاقی سارت، چر یک ماه یکی، می‌تواند
خود را مسئول هجوم لهستانی، اشغال ارمان، و قلع و قمع استالین‌گرایه
پندار. ولی کن در برای این حوادث، که با مرز، مربوط به دره‌آنهاد
نمود که وزیر ام، مسئولیت تمام ماجرا هایی که برین جنگ که گنشته
آن‌جام داد، بنابراین مسئولیت تمام ماجرا هایی که برین جنگ که گنشته
برخی گرفته است. یا اینکه می‌گوید، آن‌طوریکه می‌گویند، یا من تفاضل
تولد نموده ام، بلهکه بسب روشکه در بر ابر این عمل انتخاب نموده ام، (رحم
یا غرور، خوش بینه یا بینه...) هر میتوانم بنحوی از انحاء، ادوا نایم
که امر تولد من در اختیار من بوده است، یعنی ایوب نیز وقتیکه در زجر
و شکنته و سوسه شیطان و آزمایش آسمانی روی کتاف خود میلولید و
فریاد میزد که: چرا در شکم مادرم از بین نرفتم؟؛مثل آقای ساترمن
تولد خود را خود برگردیده بود چه اگر چنین نمی‌بوده و بدنیا نمی‌انده.
توانست بروز تولد خودم لحن بفرسته، همینطور اگر شکست رفت بار
۱۹۴۰ رخ نمی‌بوده، من از چگونه میتوانستم از آن مشاف باشم؟ و چون
در حین تأسف خودم میگذاشتم که برای من وجود داشته باشد، پس علت
وجود آن نیز من بودم.

مستندی که با اکزیستنسیالیسم ساترمن بر روی گرده آمده،
سنگینی مینیماتیک، اساساً با مستندی که همکان آنین کلبه درگ که که
بیماری دارد، معمولاً وقتی که باشد پکی یا در برابر کسی که داوری هم-
کنده و به‌دیده صادر مینیماتیک، مثلاً در برابر خدا، اجتماع، یا در برابر
تصویر ایدا‌ال‌ال خود که کارهای وجود واکنش و تجربی و جریبی زه‌ایه
پاسخ با دفاعی ابراز دارد، میکوویم که مستند آنها هستم، در صورتیکه این همه
را در فلسفه آقای ساتری راهی نیست، تمام فرض های ذهنی که در فلسفه
امانی‌یالیسم مستندی ما را توجه می‌نمود، بدون افکنده شده است، و فقط
این فرضیه تند و تیزاز تجربه دنیای درون، در کتاب دهیات ها، مندرج است.
ولی با این وجود مستند احوال کتنوی خود هستم؛ این بود واچیت.
حقیقت توجه نابدیده، مفت و بی‌معنی. مثل همه حررفهای دیگر، او در باره
خلجان، نیز وضع به‌مین ممال است.

خلجان

زنا یل ساتری که با نیروی ذهن و اندیشه احساسات
را در خودکشته است، جایی را که اضطراب و خلجان
را در خودکشته است، جایی را که اضطراب و خلجان
در خیال‌بافی‌های زندگی «کیر کاگار»، یا کابرل مارسل دارد، بانی‌ها نمی‌دهد، یعنی عقیده دارد که خلنجان و دفع‌های کسانیکه به هشت شدن از نیست و باز گشته بدنان، میاندیده، خیالی کمتر از آن گنتاکرات که به عادل خدا و ندی نیز که از نظر او یک عدل جاویدانی می‌باشد، ایمان دارد. سارتر معتقد است که خلنجان از احساس ارزشی تصفیه‌های ناشی می‌شود. بنابراین، متفکرانی که بیک اصل ارزش‌های برای همه کس، اعتقاد دارند نباید هرگز دچار خلنجان و دلهره شوند، زیرا میتوانند همان اصل را قاعده و راهنمای حیات خویش بشمارند؛ آن مسیحی که عمیق در بندگی را توه بوده، آن سالک طرق عقل Rationaliste نطقه برای تقویت عقلانی، و خلاصه آن مرد ابیغی شد، که زندگی را در هو و هوس می‌پاند و انسان را به شهوت و لذت نزول می‌دهد! همه اینان بر حسب آنچه جیشه پنداشته اند، راه خویش در پیش می‌گیرند، و از آرامش ویژه به‌دور می‌شوند، ولیکن در فرضیه اکزیستاسیالیست یا لااقل در نظریه سازی، وضع جنین، نیست. وی میگوید انسان اصول ویژه خویش را، بدون آنکه در باره ارزش‌شناسی تمیز کند (برای آنکه خود این ارزش‌ها مؤثر بر انتخاب می‌گیرد) برمی‌گردد. اگر در نظر گیریم که او نه تنها با این گزینش‌ها، حیات خود را تمیز کرده بلکه مال تمام دنیارد را نیز معنی نموده، است، یعنی همچون است که هم برای خود و هم برای چیز خود تصمیم بگیرد، آیا جای آن نیست که دستخوش خلنجان و دفع‌های می‌شود؟ (حسی و نیستی). اگر انسان نیست اما خود را می‌گیرد و اگر در جهنم خود‌سازی، مسئولیت تمام نوع خود را در عهده می‌گیرد، اگر ارزش‌ها برای اخلاقی از بیشی بیش وجود نداشته و اگر در هر حالی باید تنها بدون پشتیبانی و نطق اتکاو و برای همه تصمیم بگیرد، جکوئه می‌تواند. وقتی که سخن از عمل در بین است، دچار اضطراب و خلنجان نشود؛ هر یک از افکار ما دنیا و مقام انسان را در آن پخت می‌اندازد، با
هر کدام از آن‌ها: اگر هم خودمان تایب بدان نباشیم، جدولی از ارزش‌های کلی میسازیم، و باید هم میخواهند که در برای یک چنین مستندی آنقدر عظیم خوشسرد بمانیم و خلجانی ازما مشهود نگردد ؛ (زبان پل سارتر در عمل ۲۷ دسامبر ۱۹۴۴)

با وجودیکه کمال حسن نیت را در خوز سراج داریم، اگر هم مقدمات فلسفه سارترا جایز ببنداریم، باید هم نمیتوان برای این خلجانی که از اخذ تصمیم یا گزینش به انسان دست می‌دهد، یک توجهی قابل تنگی‌داده بیایم.

ولیکن در فرضیه اساس‌الپایه، از بین می‌مکنی های بیشماری که وجود دارد، اگر بخواهیم تحقق یک نمونه بشری را بصورت وجود در نظر بگیریم یا آن‌ها که از تصویر اشیاء درن انتخاب دلواپس و مسوش شویم و این خود تشویق و دلهره یا را توجهی مینماید، اما اکریستنیست یا چکنده تشویق در خلجان خود را توجهی خواهند کرد؟ یک از عقیده ما نه تنها بهترین شبیه که گزینش را بر ما تحمیل می‌شود بلکه چکنده جدولی از ارزش‌ها در دست نبود که در سایه آن میتوانستیم بهترینش را برگزینیم، بهترین همان گزینش ماست که معنی کننده آنست "ماتیو" تا همانه ا Вас عقلی، میکود؛ داک میتوانست هر چی بدان میخواست بکند هیچکس حق پند دادن به او را نداشت، خویه و باید برای او زمانی معنی دارد که خوشش آنها را ابدا نماید، خوب در یک چنین شرایطی دیگر

چرا باید از گزینش به هراس داشت، خلجان داشت؟ از طرف دیگر، حال که هر کس باید مستقیماً تصمیم بگیرد و برای خود حقیقت و اخلاقی خلق تنها باید، بن دیگر چرا فرض کنیم که انتخاب ما تمام بهترین را شامل می‌شود؟ پس اگر چگونه از آنجا که مربوط بهن است انتخاب من فقط برای یک لحظه ارزشنه می‌باید، و ممکن است لحظه بعد
پاسخ اکزیستانسیالیسم کفر آمیز بمسائل فلسفی

برای آنکه قدرت بیشتر از فلسفه اکزیستانسیالیسم سر در باوریم

با اید در طریقی که برای حل مسایل متفاوت‌کننده کلاسیک (جهان، انسان، خدا و اخلاق) بیشتر می‌کند، دقت شویم.

اکزیستانسیالیست علیه جریان فکری دکتران تاکید

که برای ایجاد وجود خارجی تصویر می‌کند،

بستگی وارد عرشه مبارزه گردید. دنیای اکزیستانسیالیسم از ایجاد مادی که مستقل از شناخت و معرفت می‌باشد، تشکیل پیشنهاده، بلکه همان معرفت است که حقيقة خاص دنیای موجود را در بر دارد. کتاب "دهشت و نیستی" با این ابراز عقیده کاملاً صحیح آغاز می‌گردد.

بدین تدرک حاضر، با تقلید موجود به نحوه‌هایی چند که حقيقة آنرا
ما اکریستینی‌الیسم

مینماياند، به ترتی عظیمی نایل آمده است... هستی یک موجود، مطمئناً. همان جلوه‌ای است که از تحاوار می‌خورد... تنوری ما در باره نمونه یا پدیده، چیزی حکیفی شیوه راه عینیت نمونه، دارد اما چگونه نیست، چه در عنوان فری کتاب نیز این مصیب پهنان است؛ تلاش در راه شناخت موجودات از راه پدیده‌ها.

جهان در اصل آن‌طور که ظاهراً از آن بر می‌آید خیلی با آیدالمیسم داستان خیال‌های مطلق و بی‌پای، و جرای قرن‌وزمهم فرق دارد. در نینجا اقلیت بیک چیزی غیر اندیشه‌ای اعتقاد دارند، آنچنان چه سارتر، در خود نام نهاده است.

در نظر سطحی ممکن است این‌طور تصور نماییم که در خود ۱ همه چیز کون را حتی بدون یک نقطه خالی، یک کرده و با اصطلاح فیکس، است یعنی فاقد و جدان می‌باشد. در خود هم یک، همانند خود، است. همین‌طور در خود، نمی‌تواند مثل موجود خود آگاه با وجدان که شاید قابل تشییع می‌باشد، دایم تنگی ماهیت دهد، زیرا اگر او هزارار از انکار به شیطان منعکس شده و یا از شیطان منعکس شده به منعکس کننده برگردان باید همان است که بود ولاغیر. بله ولاغیر. زیرا در خود، نه علیه دارد و نه عدایی که در راه تحقق آن باشد؛ به دارد مانند است و نه علیه وجودی دارد. اگر هست بودن آن عبات است، موجودی عارض است که نه وجودی در آن هست و همه آنگاه قدرتی خلافه که بتواند از عهد توجه‌های براید، در آن مداخله نمونه است. حدول آن با زمین سارتر، تنعل آن مطلق و محض است. یک چیز اضافی است. از طرف دیگر پیش از مداخله وجدان که شناسانده آنست، شکل و مصیب نداشت، بلهکه در یک هر و مرج و یک نظامی
عشتی سیر مینمود که جز بر انگیزند استفراغ نبود.

وقتی جهان برای من،
معنی و بوار داشتنی خواهد گردید و در نمود ها
که سازندگان موجودات حقیقی علم نمودشناسی است، غرق خواهد
گشت. بنابراین جهان بر معنی زمانی بزیور معنی و وجود آرامش
خواهد شد که وجدان ما آنرا وجدان نماید.

خانم سیمون دویوار انفیلی را در دستانه میهمان است هیکنانه
که شاید هر یک از ما بیش از جنده بار آنرا احساس کرده باشد ولی کمتر
به آن توجه کرده ایم و آن انفعال این است که با حضور خود آرامش
جهان خفته را بر هم زنیم. فرانسواز دختری که قهرمان این داستان است
شیب دیر وقت بصد سر زدن بهم کارش به استودیوی سینما میرود.
همچنانه سر گرم کار است؛ حس میکنی که تمام اشیاء آن جا که بیش از
ورود او بخواه تازه فرو رفته بودند، رفت رفته بیدار میشود و وجود
حقیقی آرامش میگردد، آنها که بیش از او، جون مرده بیجان افتاده
بودند.

دختری از اداره بیرون شد چندهانه من مشتاق ویسکی نبود
دهلیز های تاریک بود که او را به خود میکشانید. وقتی که او آنها نبود
این بیوی نماناکرد و گیباد، این تاریکی و روشانی، این انزوه اندوه بار
همه این چیز ها برای هیچکس وجود نداشت، یعنی اصلا فاقد هستی
و وجود بود. سرخی فرش اتاق همچون چراغ خواب غزدی میل تاریکی
را مشکافت.

قدرت او این بود که حضورش اشیاء خفته را بیدار میسازد و رنگ
و بیوشان را بی‌بیشان باز می‌بخشد. از یک طبقه باید رفت در سالون سینما
ری این ده، تو گوی ماملوری مذهبی او را با انجاها میکشانید ؛ باری،
وظیفه داشته که این اتاق بزرگ را بیان بخشم و از اعماق تاریکی و مردگی آزادش سازد، برده آهنی را بزرگ کشیده بودند، رنگ دیوارها هنوز تر بود، صندلی‌های دسته‌دار مخلوط سرخ، هنچنان بی‌پاس کنار هم صف کشیده در انتظار بودند، لحظه بین انتظار هچ جیز را نداشتند. و چهل حال آغوش میگشدند، تا او را در بر کنند، به صحنه نمایش که دوش را پایین کشیده بودند، می‌گردندند، باز و شادوچیان و شجاعان چراغ‌های بالای صحنه را می‌پلیدند، می‌پیوستند و جاوادیه در انتظار و انزوا بس پرند.

(ص ۱۰ از مه ماه ۱۹۴۵)

بله، جهان برای ما، بر عکس جهان در اصل، فقط برای ما وجود دارد. ما در اختیار و انقیاد او نیستیم، بلکه اوست که تا چه جون و جرازی اما تعلق دارد و به ما مالکی نخواهد داشت.

آقای مارلو بونئی در همان کتاب سابق الذکر ای‌تن‌وی‌سید،

۵ از سر چشمه مطلق هستم. وجود من مروحون اسلاف من یا چهره‌های مادی با اجتماعی که اطراف را بر کرده است نمی‌باید. بلکه بسیار آنها می‌بود تا یهشیان‌تان باشد، زیرا اگر سنی‌در من مسئول است با خود خود من است و اگر میان من و یاف به فصالی زیاد وجود دارد فقط برای این‌ست که من هر لحظه بانک که آن‌ها سیر می‌کنند ورده یا لحظه نیز یارای مقاومت نداشت زیرا این فامله‌ته اروست بلکه از وجود من است. نظر های علیک که بر حسب آن مرا از دنیا می‌شمارند، هم‌اره ساده‌‌لوحانه و ریا آمیز بوده، چون‌که بدون آنکه اشتری‌پی و بکنند، حاوی این تیم دیگر، یعنی وجدان نیز می‌باشد که بدان واسطه نخست دنیایی کرداگرد می‌سکند تا بعد وجود را وقف می‌یابد.

پس تنها جهانی که برای من وجود دارد، همان‌اکی کار و مصنوع منتظم.

چنان‌که های‌دکی می‌کوید: «هن‌موجودی هستم که هستی از اولت».
و این همان نمود یا بعده و جدان یا (برای من) است که جهانی را معنی می‌بخشد. (هستی و نیستی مِن ۲۰۰۲)

جهان آنطور که عوام می‌نندارد، دارای یک واقعیت پایدار و ارزش‌های نیست. بلکه دایم با افراد، با ملت‌ها و بالاخره با دنیا هم عوض می‌شود. در واقع برای درک و احساس این موجود بی‌شمول و گنجنگ شیوه‌های متعدد وجود دارد. چنانچه روانشناسی کلاسیک نیز مؤید این معنی می‌باشد. تصویری که ما از یک شیئی خارجی در نظر می‌گیریم، غالباً با هم تفاوت بسیار دارد. نظری که یک نقاش یا سیم شناس یا یک شبان صحرا کرده در باره یکی از مناظر زیبایی رشته‌گوهای البرز می‌خند کاملاً از هم فرق دارد و لیکن فلسفه آنطور که باید تمام نتیجه‌های این واقعیت را از بطن آن در نیاورده اند.

انسان جهان را می‌آفریند، جهانی که برای اوسط، و جهان هر کس با آن دیگری، بر حسب هدف‌هایی که بیش‌های خویش می‌کند، تفاوت فروان دارد. هاوسکر، می‌گوید، اشیاء باری ما، حکم افزار و آلت را دارد، زیرا اگر تنواند ما را در ربسین به‌دنیا می‌ماید، همچنان بحال مرده و به مقدار خواهد ماند، آنقدر وجودشان مرانون ماست که کویی اصلاً نمی‌زند، حقيقة دیگر وجود ندارد. و اگر اشیائی که مورد استفاده ماست از جهت انتفاع ساقط کرده، معنی و هستی خود را از دست داده و همچون ماهین حروف چاب دیزی به‌هگام اعتیهام، عاطل و باطل باقی خواهد ماند. خانم سیمون دو بوار در سمت ۶۲ کتاب خون دیگران.

می‌نویسد: 

١٠٠٠ سرب در بوته زرگری خود را گرفته و سخت شده بود. شعله خاموش شده بود و علامت «شیئی» ها همچون لکه های تو در همی بنظر می‌آمد. و حروف سری آنچنان شکل و هیات خود را از دست داده بودند که ما نمی
کریستین میلیام

توانستیم بخوانیم، تنها ما بدون توجه به این اشیاء بیجان، وجود داشتیم. همین اشیاء بیجان و مرده بر حسب روشی که از آنها استفاده می‌شود بطور گوناگون مشخص می‌شوند و جسور جور واجور جلوه کر می‌کرده‌اند. گویا یک مسافر تن آسان که مبخوافه بدون خستگی و بسرعت به آن‌طرف بررسی، حمکه‌ای دارد که باید از آن احترام جوید و از اطراف به‌گذشته. ولیکن همان گویا یک کوه‌های جوانابه طلب مسئول انتقال به‌طور خودکار، حمکه‌ی غنیمت را دارد که او باید سراغش رود تا از آن کام برگردد.

بنابرین جهان جلوه کر امروز نه تنها داری یک حقیقت کوروگنگ کمیشکن، بلکه حکایت از وجود خاص من‌ینی نکته‌ی هایی از میکنند، یا یک مؤلفه‌های وینیستی! جهان همان چریستیس که حقیقت بشری اعلام ماهیت خوش‌دار از آنان آغاز می‌شیم، ۴۰ بس برای روانش‌های این نتیجه علمی حاصل است که چه‌اکنون این نتیجه از وجودخود برای یک نه یکی نیتوانی در انزیما به وجود خود باید بشود، بلکه این در کوی و برزن در صورت و همه‌که و در میان مردم است که ما وجود خوش‌دار را کشف می‌نامیم (هیاه‌ها ص ۳۵-۳۴).

در دنیایی که خارج از من واقع است، موجوداتی که جون من صاحب وچنانه، دسته‌ی وگرنه جدای از سایر چیزها تشکیل می‌دهند.

چگونه روابط ووجودی، میانها برقرار است؟ در نظرالا همانندان من نیز مانند سایر چیزها جون می‌وز و مجسمه، چگونه نیستند. اینان نیز زمانی به وجود حقیقی خواهند رسید که برای من وجود داشته باشند، بس ووجود خود را درن جهان که برای من جهان واقعی است، مرده مانند.
واضـُه. "جوـن آنانا تـیر تـون. کور دار اوـد و جـدان شناسنده. می‌بینم
پس باید بی‌پایان با آنان هم یک در یک دارد، که دنیا را از
دریچه دیدگان خویش می‌کند، و صاحب نقشه عالی! ایند که همه چیز
خود را، حتی هر چیز آلت و افزار بچه، پر می‌کنند. پس به‌آن‌ان
آشکار می‌شود که همین در گون‌گانی یا بهتر گوییم این دو جوان ها
می‌پسند ما به چه نفک عالی و کدکش هایی نزدیک شود!

در آغاز امر احساس می‌کنم که جهان ساخته و پرداخته، من که باید
برای من باشد، از من می‌کردند تا برای پیمودن راه کمال وارد نجاتات و
نته‌های یکی از همان‌دانان من شود. فرض کنید در یکی از خیابان‌های
عمومی شهر که یک مجمع‌نیز در وسط جلوه گرست که یک یا همه این‌ها
برای من وجود دارد. ناکانه یک گروه کندن دیگران از راه میرسد و
همان‌جا نمی‌یابد و به‌همین منظوره که من خیره آن، خیره می‌کرد.
همان لحظه تجسم و تصورات یک کنترلی از همان‌دانان می‌کردد و
عناصر و تابع‌های تمامی‌نیز در آن یکی جمع‌می‌کردند. حالا دیگر هم چیز
برای او وجود دارد، این‌ها این‌شیوه یک روی خود را بی‌سوی دیگری
می‌چرخاند، جهان مرا ترک گفت تا از آن دیگری گردد.
او که به‌پرداز جهان به مراد نگستنی در مینوستیه تا آن دسته که
طرحش را دیده‌ام اما در آینده بدنی برایم. از من به‌مریض براییم.
در همان لحظه نخست مرا مورد داوری خود قرار داده در باره من
راه‌ی می‌دهد؛ البته این حکم مبنی بر نقشه های من در آینده نمی‌باشد.
بلکه بر صورت ظاهری این‌آن‌های هستم و حتی بر آن‌ها بودم «گنشته من»
متسکت است. باری برای دیگری بیک در خود،» تقلیل می‌بایم که جز
حال و گنشته ایش مورد توجه قرار نخواهد گرفت. زیرا در راک که او...
در باره من داده است هیچگاه نقشه هایی من که باید ۶ من‌ حقیقی مرا در آینده بسازد، مورد دقت قرار نگرفته است.

بعله، اگر از خود دفاع نتانیم، آن کسی خواهم شد که از مایل است باشم، نگاهش مرا که در حکم یک شیب یا یک آلت در آمدام تصرف خواهد کرد، مثل نگاه «کورکن» افسانه‌یی که به چوب مینگریست مبدل بسینگ همد. نه تنها جمن، مجسمه، نیمکت و دیوانی که در اطراف او حس و سیله یا مانع برای برآی نحقه هایی هادنیلکه من نیز در زمرو بهم اشیاء بشارم و آنجانن نظم نژول کرده است که لیا و سیله یا مانع برآی نحقه آمال دیگری شوم. شرمندگی من از همینجا سر چشمه می‌پمرد. و وقتی به خود را هم رئیش ییش ییشی ییشی وجود خود را ساقط می‌پن و احساس می‌کنم که دیگر همچون چیزی پی‌بکان در انتخاب وی‌کری هستم، انفعالی به‌من دست می‌دهد که امید شرمندگی است. شرمندگی همان حس هدف تختگی است، و هن ارتباط فلان کنن یا فلان جنايت و فقط از اینجا ناشی می‌شود که احساس مینایم در دنیا «سقوط‌کرده» و در دردف اشیاء به‌مان شفته‌ام و برای باز یافت ماهیت خوشی نیاز به‌مانی‌گی کری دیگری دارم» (هشت و نیست ص ۳۴۹). از آنچه گذشت این است تجربه کرده‌ی می‌شود که فلامسه‌ای اگر چه توانته‌اند حقیقت دنیای خارج را انتکار نمایند، رهکن توانته‌اند در وجود وجود دیگران سر باز زده به «سوپرسیم» یا یک بین تفایل نمایند. وجود دیگری جون و چرا بردار نیست و یاچش دل و جانم او را می‌پن و احساس می‌کنم. و یکن باشکمال نایه تحقیق او می‌شوم، و همچون بادست او در ورطه خطرم. سیمون دویویا در همان کتاب «خون سایرین» می‌نویسد، دیس اجتماعات بشری آنطورکه برجی از شاعران سرودند یا برقی از
متفکران احساساتی و خیال بی‌سرت تصور نمودند، چگونه اشکال معاصر شناخت و خواندن غزل برادری نیست؛ » ما هیچ روابط و جذابیتی همیشه آن را نمی‌خوانند. بودن با غیر، هم‌مان‌طور که برخی از فلسفه‌پردازان اعم داده‌اند، جزیی جز گگمشک و جدال، نمی‌باشد. زمانی را که در وابسته به انواع متفکرین بی‌خود فرو رفت، این اشکال فیزیکی، آنها تل هیزم، هیچ آشیشی، و گوگرد مشتعل را پدید می‌آوری... آم چقدر مسخره است! دیگر سیاست آتشین که درد می‌خورند، دو عشاق هم گیج‌اند.»

dر واقع هر کدام از ما نیروی و وجود داشته باشند، باید نقشهٔ فز اخور را تحقق دهد و وجود خود را بسازند؛ یا چنین چیزی نیخواهند. از همه Orbینی که بگذریم، از خود توانایی گنگشته. فقط منم که بدن بالابند میرود.

(خون سایرین). با کردار خروش نیز نقشهٔ های دیگران را نفی می‌کند و متناسب قدرتی که دارد، دایم می‌جوید تا دیگران را برای نیل به هدف های خوشی، بخشد کم‌دار.

هر قدر هم قصه عشق نامک‌رود و کوگی‌ان کون باشد ولی بیش از یکی نیست.

او نیز » آراده فقرت، است؛ فقط بجای آنکه شبیه ویزهٔ پی را وجهه همت خویش قرار دهد؛ یک موضوع » موجود، را هدف قرار می‌دهد. عاشق دلش نمی‌خواهد مشغولهٔ آش را هم‌رون جهیزی معمولی و مبتکر تصادف نماید، بلکه » ادعای یک قسم چاپ وردته پی را دارد، مانند تصر یا خیلی، انتخاب، مثل است که عاشق می‌شوم نظیم این است که دیگری وجود علاقمند نشود، و برای وجود داشتن از بدل معاصر نماید؛ و خلاصه توجیهی برای وجود گردیده، ولیکن نشانه مزبور با وجد قنان آشکار خود آز جدال و گسترش برخی نخواهند بود، بهب تقدیر عاشق آرزو می‌کند.» فنسه محبوب خویش را در هم خود محو سازند.
باید روزیکه این، اختلاف پیدای آید؛ محیطش راز دست داده هم، خود را در اعتقاداتی تاکنون از فرو خواهد کشید و بدماه اگر معنی دوست داشت این باشد که آرزوی دوستی دیگری را بسکنیم؛ معنی دیگری این خواهد بود که دیگری تمایلی بودست داشت ما نشان بدهد. یعنی نسبت با احساس احتیاج نماید؛ پس این نتیجه حاصل می‌شود که وجود عاشقان دلباخته نیز مانند وجود سایرین همراه در نبرد و کشاکش است، عاشق هم مانند سایر روابط بیشتری جز پزشک نیست که کلی خود را بدلکری خواهند سپرد، پس وجود که در صورت منحصر بفرد بودن علی ترین نسخت ها بود با بدلکاری کردن سایر وجود دارد، بیک عذاب الیم مبدل شد.

دمن در برابر دیگری حکم یک چیز اضافی را دارم و دیگری نیز در مقابل من مثل یک چیز بپهوره است. اگر وجدان‌ها متعدد است، این خط طبیعتیست که بر گردیده همه انسان‌ها سنگینی می‌کنند؛ هبوط نخستی مبنی بر وجود دیگری است، گذشتنی نزدیکی نیز ظهور در دنیاییست که دیگری در آن ساکن است. ۸۰۰ آزمایش کتاب ۴.

با النتهج، جون دیگری وجود دارد؛ پس من باید در نقشه‌ها واحساساتم

با او انداز باشم. کسی که وجود دیگری را احساس کند؛ همواره در حین

حیات خوشی در جوار آنان؛ دلی چرگین و وجودی متروح خواهد داشت.

جون همگان در وجود خوشی محیطی درک مان از دیگران بهمان اندیشه

اینست که میتوانیم خودمان را بآنها بشناسیم. از همینجا سوء تفاهم ها و

داوری‌های نادرست که همکی متعلق یک عقلان هست، نفوست هنی دیگری ۱.

در باب این مباحث مرکزی فلسفه مارواره طبیعی

انسان هیچ اندیشه فلسفی نیست که میان ایدالیسم (انسان

دا فقط ۵ فکر می‌پندارد تا بدنی‌سیله از زیر پار توجه جلوه دایچ های چون
و چرا نابذیر دنیای ماده شانه خالی کند. (وانا تریالیسم) و ما تریالیسم (وانا) را جز ماده نمی‌دانند ولی بعضی افراد متفسیر هیمناورد (در نووان نباشند. ها هستند که برای انسان واحد هر دو اصل (اصل جسمی و ماده) را پذیرفته اند. اما ازینها که به درکی به بینمی مقام آقای سارتر دریک مشاهره قدیمی کجاست؟
بدون چون و چرا اپد، بینریم که وی ضد ماتریالیسم نیست. زیرا همچنان که در محیطه‌های بیشتر دیده، او برای جهان یک دو خود، پاییز است که تاسر حد امکان از روح فاسله دارد و جسم ما را درین دو خود تشخیص میدهد.
اما جسم پچه دریک انسان میخورد؟
در هستی و نیستی، نوشته شده است، برحس قانون هایدهگر هر موجود انسانی آن چیزیست که در جهان وجود دارد. و تنها جزیی که بدان‌وسیله مقامی در جهان داریم هی داده‌م‌وی جسم ماست. به هواجه‌ی ناباید پندارش بکنیم، که جسم از یک جمعیت عارض بر روح است، بلکه بر عکس یک دستگاه بایدار و استواره هستی من و شرط اساسی امکان وجدان من و جهانت.
جسم رکن اساسی وجدان است، «ماهیت وجدان و تنها واچیت آن به شمار است و بقیه جز نیستی و خاموشی نیست، از هستی و نیستی ۳۹۶-۳۹۶۳۵»
پس آقای سارتر نظر اپیرتوانتیست ها را می‌پیونده براپنده رروح بدون جسم هم ممکن است وجود داشته باشد، رد میکنند. فقط به آن وجدانی می‌چسبد که جز ظاهرت یا Epiphenoméne

* به بی‌دیدن یا کوچنده ۳۶ بجز دیگری محلق شود بدون آنکه تاثیری در آن داشته باشد.
ما بسب وجدانمان که نمود شناسان آگاهی باخود و
چهان نام گذاری نموده اند، از یکدیگر ممتازیم؛
این سکه، این جواب و این درخت در خود وجود دارند. فقط انسان است
که درین چهان براي خودش وجود دارد، و برای خود» در کاموس سارتر
مترادف با وجدان است - و چهان نیز فقط برای خاطر اوست. یعنی معتقد
است که چن انسان هیچ چیز نیست و همه چیز بود و تنهست.

نخست بدنیال درون کردن طبیعت یا هستی وجدانی برویم که او
برای خود، استلال میکند و دنیا را نتیجه او میشمرد. روشناسی
کلاسیک معتقد بود که یک دنیا برای ما وجود دارد زیرا دنیای در خود
داریم که بر نفس یا روح مامکی است. دنیایی از اشیاء خارجی با دنیای
تصورات و تجسمات ما که بدان وسیله دنیای خارجی را میشناسیم، مضاف
میشود. با ابن دنیای اخیر نام وجدان داده اند. سارتر با ابن روایتیم روحي
سخت مخالفت میورزد، و در عین حالیه از ماتهمیالیسم بودن اما دارد،
روح در نیز نتیجه میکند و وجدان را فاقد محیط میداند، در واقع آنرا
هیچ میشمرد. و وجدان هیچ چیز ذاتی ندارد و «جلوه» یی بش نیست
بدین منفی که وجودی متناسب با مقدار جلوه ایست که دارد. ص ۳۳
همان کتاب.

اکر وجدان نبود صدای زنگه های ساعت دیواری شنیده نمیشد و
باریکان ابیر های فشرده بیش بینی نمی‌گردید. ولیکن من که من
شنوه و بیش بینی مینمایم، هیچ حساب نامی، وی میکوید، در عین دسته
از موجود که بر اساس شناختش میوروند تنها موجودیت میتوان ماهده
نمود آن موجودیت که بیوسته در آنجاست، همان چیزیست که می-
شناسند. موجود شناسانه اصلا نیست، نمیشود آنرا درک نمود، تنها
فاقد این ایست که بتوسط آن بی بوجود موجود شناختی میبرم و حضورت
اکریسیانیا به‌یسم

را در میابیم - زیرا موجود شناختی بخودی خوده‌نه حاضر است و نه غایب و لیکن این حضور موجود شناختی، مثل حضور بهیچ اسکار و باز در (هستی و نیستی) میخوایم، و «برای خوده...» هیچ‌ست (یا به را بکندی که با این وصف که‌های خدا بدان‌پایداره‌های)، اما خود او چیزی نیست. (به‌جایگی این عبارات) (هستی و نیستی) گفته‌شیشند ما را (ایده‌می‌ئمیا‌میا). ایرادی تکنیکی که شناختی‌یعنی یکی شدن تقریبی شناسندی و شناختی‌یا، با تن‌ابه بین این در یا، در صورت نداشتی آن، اکسیسب‌یک موجود. زیرا ساتر متعلقی شناختی (معروف) را اینمیدان که شناسندی‌های احساس نمایید که با چیز موردشناخت (شناختی) یکی نشده است. «آین همان وجود یا هستی برای خوده» این باین عنوان که به فلان چیز حاضر است. به‌دنیون جون باسی‌های خوده را، خوده‌سازی‌یس نیایه‌های موجود شود که به آن حضور داده. » در مثل، وقتیکه هستی‌یک برجک‌کاغذ را هیفه‌یک برجک‌کاغذ را کاغذ که به‌دنیون می‌یکند، چنین فقط به‌کاغذ بدل‌می‌گردد بلکه در عوض دو دردرا یا به‌پایه‌که کاغذ نشده ام. یک کلمه، شناخته‌همان نداشی است» که از جانب شناختی‌بر میخیزد، اما «با‌نچه نیستیم، با اسکاغه‌ناه‌اند.» یا از همان کتاب.)

دیگر بیش ازین نمی‌توانند از درون بینی، خوشی برای اثبات اینکه میانه‌یک بینی‌ها، این‌میکرییم، استفاده نمایید. نمودشیا حق افمانه و جدان محفوظ و مجرد دا کف دست‌کش‌دافت و آدافا سادتری‌زای همان جمله معروف هوسرلی را تکرار میکنند، و جدان هم‌شیا وجدان جیزیس.» اما باید بیش میکنی این جمله که اندراً اساسی‌نموده‌وجدان است، واردشده‌این میکنیه‌نی‌نبرده‌ایفرش‌دیده‌ود ایفرش‌یک، باهی‌می‌یک‌مجی‌به‌شدات، ممکن نیست وجدان بتوانند از هد خودش خارج شده به ایاد می‌می‌ئمکری‌ده، نمی‌کنند بلکه روشن می‌کنن‌که وجدان‌ه‌رگن درم‌هف به‌آورد و جواهر مجرد‌روکی‌مانند‌ترس و لاه، مهر و کین، تصاویر و
خاطرات بهبوجده در آن نیست. بنابر وجدان عبارت از روی است که انسان در مقابل اشیاء خارجی اتخاذ می‌کند. در مقابل گفته‌ای آینده حاضر یا غایب، ایرج مهربانم یا سلم و نور و حشیش. و باز باید افزود که این روشنی، روشنی یک «هیپ» است. وقیتکه نجیب و تحلیل نمود شناسان از کاوش اعماق وجدان آسیه دارد، باز بهمین چیز «شناسختنی» بر می‌گردد. هر گز شیبی یا موجود شناسند به وجدان تعبیر نمی‌گردند و چنان که دنبالی را برای ما آشکار می‌زند، خودش عدم است. ولیکن اگر در سطور فوق در ضمن افکار اینکه دنیا برای وجدان است، محض شدید وجود وجدان را از لحاظ خودخیست نیفتاپیم، حال اگر وجدان را از لحاظ اینکه براى خودش، یعنی حاضر بر خودش است مورد مداوم قرار دهیم، نمی‌توان به همان منابع نیاپیم، بس پنالی کاوشی که سارتر از «برای خود» میکند برویم و بکوشیم تا وجود وجدان را زمانیکه حاضر بر خودش است، همیشه می‌گردد کشف نمایمیم. حضور بر خویشتن مستلزم این است که انسان از خودش سوا شود و بعد بر آن حاضر شود، یعنی از «این همانی» که بر حساب آن در خود» همراه حاضر بر خود است، فرار نماییم، ازین منی یک قسم حضور بذید و عجیب آشکار می‌شود که از احترام از شیب مورد حضور دست می‌دهد. آقای سارتر باز همین حضور عجیب و غریب را در قالب یکی از جنس‌های خود توجیه می‌کند، جنس‌های اپیکه با وجودلدندی که برای خود او دارد، پس از زند و گونه‌شناسی باز اثری از یک ممای حل نشده و در زهن خواننده خواهی‌گذارد؛ «بدین ترتیب براى خود» از لحاظ آنکه خودش نیست حضوریست بر خود که فاقد یک قسم حضوریست بر خود و درین صورت که فاقد یک حضور بر خود می‌باشد و یا حاضر بر خود است.» هستی و نیستی...
هایدگر تعریفی برای وجود کرده است که هر چه بیشتر انگلی بودن مطلق آنرا نمایان می‌سازد، وجود موجودیت که در وجود آن نیز سخن از وجود آن است (این وجود آنها وجود دور خود است). زان دل سارتر با ساختن یک معمای نسبتاً مشکل دیگری این معنی را کامل می‌کند، همان امر که حاصل نوشته‌های پیچیده‌شده با مشخصه می‌خورد: وجود موجودی که در وجود نیز سخن از وجود آنست. بی‌حد این معنی که این موجود یک موجود غیر خود را حاویست.

حضور برخورد که با استناد خود شناسی است متصل به دوری نسبی شناساندن و شناختنی، یا بزرگ بیشتر شکاف و خلاقی است که میان در خود خروج ایجاد می‌شود. دوری شکاف، خلاصه خارجه نمی‌باشد. مثالی مشابه دیگری که نقش و بوچی را شامل باشد، آقای سارتر بر خلاف سایر فلسفه که حضور بر خویشتان را قدرتی پنداری اینجا بر آنرا برای سپردن راه کمال همین ضروری می‌شمارند، معتقد است که خود شناسی و وجود سپردن راه انگشتی سپردن است، بیماری موجودیت، مانند کرم تون میوه، شماره است.

بیماری وجدان یا در واقع این، هیچی که وجود موجود می‌شاند، قدرت برای خود، عجیبی در «عمد» نمونه یا «عمدی» کردن موجودات...

* معنی جنس مزبور این است که آگاهی برخورد مستلزم احترام از خود است (که از یک نوع حضور ویژه برخورد محروم است در حال درستگاگان دو «خود» یکسان و یکی ست) احترامی که شرط اساسی این نوع دیگر حضور برخورد است که به «خود نگری» معروف است.

* وجدان مدیرکنیز مطابق تمایز فوق تمیز می‌تواند موجودی که دروجودش نیز سخن از وجود ایست. بگذار معنی که این وجود اساساً روشن است که برای نبودن آن وجود که یکباره مثل یک وجود خارجی مورد مدافعاً فرار می‌دهد، انتخاب می‌شود.
دادر. منظور این نیست که مطلقًا موجودی را معدوم نماید، بلکه مراحل این است که موجود را معدوم می‌نماید (جلوه می‌دهد) و در لفظی از عدم می‌یوناند.

وقتی که خیال می‌یابم، آنچه را می‌فهمم هیچ میشمارم، و برعكس، برای فهمیدن باید تصورات و نجوم خیالی خویش را محو نمایم، ورنه خیال و فهم یا هم را خواهند گرفت.

در همان فهم یا احساس نیز، کاهش یک موضوع واقعی عمقاً معدوم، میشود و گاهی نیز، با همان ساختمان واقعی و محسوس خویش جلوه می‌کند، اگر برای جستن بطر وارد کافی شوم، تصویر یا عکس او که مورد مجتیه من است، همه چیز دیگر را از نظر محو می‌حساس، و همین که بی‌بیشبت او برم و کتیر یکی از هزینها ایستاده سر گرم صحت شدم، این وفسه تصویر یا از نظر محو می‌گردد.

قدرت «عدم نمودن» وجدان در همان حیطه خودش خیلی جالب توجه تر ازینست که گفتم، زیرا چنانچه مشهور افتد کار وجدان سر انجام با آنها منتهی می‌گردد که هستی خود را دایم دستخوش تغییر سازد، و با این آنچه نیست و نباید آنچه هست، در مثل مانند همان حقیقت گنگ و یا هوه یا هستم که به‌نگاه آگاهی بدان باچپ می‌کویم، محروم هستم یک این بود در خود، یا ماهیت وجود من، بنی این آنچه هستم - برای آنکه بر حزین خویش ووقف یاهم حقیقت خود را بخار از خود می‌تابانم تا آن‌ها نیز مانند هر چیز دیگر خارجی از دور تمام کنند. در این حال نیز می‌توان گفت که این ووجود یور در و توان را که در حزین غنوه بود «عدم» کردیم، زیرا او دیگر من نیست چه برای من هدف مشاهده شده است، و من نمی‌توانم بور داده بهم که او همان منمکن شده خویش است، چنانکه سیمون دو بوار در ص ۲۷ کتاب «پیرس و سیناس» می‌نویسد: «من هیچ‌یک به‌همه خویش را در آیینه
مینگزیستم و سر گنششتم را باز میکفتم، چه هر گم تصویر من تمیز استم.

حمک یک هنف کاملی را برای من داشته باشند و من در خود این خلیه، چرا که امشی ۱۵ من، هست، احاس میکنم، بله، سنت میکنم که نیستم.

پس وضع یا هیچی راک و وجدان هم‌افینه اینطورست، از یکطرف دیگر نیستم آنچه هستم، در خود، من، زیرا با مشاهده آن، آنرا معموم، ساخته؛ بعبارت بهتر، من دیگر آن مشاهده کننده، یی که خارج از در خود، تابعه، شده نیستم، زیرا هیچ چیز خارج از حد در خود نیست. پس دیگر هیچی نیستم، من برای آنکه ازین نیستی چیزی پایین و مزیت وجدان یا برای خود، را نیز حفظ کرده پاشید آرزو میکنم که برای وجدان هم‌هان حقيقة نفس یا در خود را اکتشاف نمایم. پس ازین توییحات امیدواریم که دیگر برای فهم سطور زیر که نقل از گیشی نیستی میبداد، انکلی ربخ تنماهید.

همینکه در خود، تابیده شد، برای خود» که همان وجدان باشد ربخ میکشاید، و این بدان معنی ست که برای حضور بر در خود، نه تیم، کشم، میان در خود معموم و تایید شده، برای خود، هیچ است. پس سر انجام این پوچی یا نیستی که و من هستم، همان خور، و داستین نقطه پس حقيقة بشری همانا تمایی است که برای در خود، و برای خود، بودن باهم نشان می‌دهد.

آنوقت چون رسیدن بوجدان، برای خود» اختیاریست، انان همه چیز خود را مهرونه خود است؟ و به چنجی که مورد ادعای اوست پنئی خدا شدن خواهد رسید، جناتکه قهرمان اصلی (عصر عقل) خواهی را می‌بیند، میخوام بلخ را واقعی خودم باشم، دین و اینه، هستم چونکه دلم میخواهد وعلت نخستین خود باشم.»

ولی بن خود تصویر یک در خود» که بعدها برای خود» درخواهد شد
متنافض است؛ زیرا کینونتا «برای خود، مستلزم احتراز از خود یا بمبارت روشن» تر مستوجب گویشکی درخود» است. هرگونه دور خود، در گروه خود، به‌عنوان یک به‌عنوان خود، به‌عنوان بی‌هر یا به‌عنوان بی‌هر بود. با اینکه محروم به تعیین همیشه آنت، به‌عنوان بی‌هری‌ها ناکامی اصطلاح کنیم، زیاد از حیا و در نفت‌های ایم.

بهتر تقدیر نباید وجدان را در حکم یک چیز دانست چه آن یک نوع کمیدگی یا تامیل عمت و به‌هوده که هرگونه به‌دست نخواهد رسد، نیست.

در ص ۱۹۴ هستی و نیستی، اینطور پس‌نوشت است، حیا و در آدمی‌ها کوشش مستمر و مطلقو است که در راه خدا شدن می‌کند. بدون آنکه هیچ گونه شکل دیگر کوشش‌داده شده باشد یا آنکه نظری داشته باشد.

اما آیا نمی‌توان به این و سویه تندرتیز پشت پا زد و در همان آرامش

در خود، فرو رفته؟

اختیار اختیار نگزیدن است، و نه اختیار نگزیدن. خود، نگزیدن نیز در واقع، همان کم‌کننده نگزیدن است (۳۰) بوجی و به‌هودگی اختیار ازینجا امداد از خود، هستی و نیستی ص ۵۱۶،

پس بدین‌نوا منشان خود را محروم یک وجود یافت. بوجی می‌بیند و دایم

از خود می‌برد، آیا عقل نیست که آدم با خود کشیدن یان وجود عبید و به‌هوده را از نظر واکنش، اکریستینی‌پوست ها، بی‌هره. کامی در افناه سیزفی و نزدیک باید در کتاب «گناه‌کارش» باین بی‌هره با خیال منفی ماکویند. عظیم‌اش انسانی درین مه‌که علیه بوجی دنیا انسان کن۳، این نحوه ارضا‌ احترام‌گزاری تخلیه‌یا بااصلاح معروف افلاطونیست زیرا فرد عاسی‌یا طاقتی از لند نام‌زا کفتن بکسی که با چین سر نوشت سپاهی او را بدنی‌برنارفم هم، محروم خواهند ماند. و نام‌زا و کفرش در فضایی

تنهی ناپذیردن خواهند شد:
خدا
کوتاه و مختصر خواهد بود، نخست براتی آنکه
حالت پی سارک خدا را منکر است، و دیگر آنکه جن بر سبیل تصادف از
خدا صحت نمیدارد، گرچه اغلب الاحاد خوشی را بصراحت اعتراف می‌کند
و لیکن هیچگاه به‌رانی در این بار عرض نمی‌نماید.

توجه‌النیاح
آمده همان تنافیست است که در این تصویر وجودی
کمکت وجودی خوشی است، وجود دارد. پرهان مزبور که سارتر
آن‌را تشريح‌نیست، معمولاً اینچنین عرضه می‌کرد، یک اگر ادعا کنیم که
خود وجود خوشی را پایه‌گذارده، ایم، یاده این نیز باور داشته که بیش
از وجود خود وجود داشته ایم، و این همان تنافیست آنکاریست که رخ
می‌گشاود.

اگر طرفداران وجود خدا در این بازه، یک‌تا یا، نیز همین درک
ساده لوحانگ انیسی‌نیست! باشند پنی، بوسیله خود بودن، را، بوسیله
خود ساخته شدن، تصاویر نمایند، باز از وقتی که در من، تعیین در راه
کشید بیهودی گر آن تلف کرد اند در شکفت شد.

ولیکن تصویر بوسیله خود بودن، هم معنای بوسیله خود شناخته
شد، نیست، چه بوسیله خود بودن بود. معنی ست که انیسی‌نیست
در امر وجود داشته خود بعدد کاری یا مصادف دیگری نیازمند نیست که
ست اگوشته وچ متأهل قرون رستوه همه بنحوی اسرار آمیز این معنی
را تکرار نمودند که ما به شکفتی ست، وقبضه سخن از اثری‌نالی در میان
است فقط انتکار های او دقیقاً واقع می‌باشد، و تصدیقات را باید بمناخ
قیاسی درک نمود، خدا معلول نست، بوسیله بوسیله بیگری نست، این
پیشنهاد چه دقیقاً صحیح است، ولیکن وقتیکه می‌خوند که او قایم
به ذات است یا او میلولیست، یا حتی فقط هست، نباید از بین الفاظ همان
معنی را انتظار داشته باشیم که از براهای اشياء این دنیا دارند. شاید
میان این دو اصلح "بوسیله خود ساخته شده" و "بوسیله خود بودن با
نامی بیان بوده، آنچنان چیزی که میتوان گفت اولی جز یک تصویر
یا بیکر یا و بر اندام دومی نیست آنقدر لنا هنگار که میتوان آن را خدا
خودرا نساخته است.

برای آنکه با اصلح "قایم بذات بودن" یک معنی مشت و کویا تری
به هم صفت یا واجب، را اتخاذ مینماییم، معنی کسی که نمیتواند وجود
نداشته باشد، یا کسی که وجود داشتن اساس ایست.

بیگمان از نظر آقای سارتر "وجود" مترادف است با "حدوث" بنحوی
که اگر خدا موجود باشد، مسلمًا حادث خواهد بود. اما چون بر فراز
وجودات حادث، واجب الوجودی را یا جای نمیشمارد، پس همان سرکوتفی
را که به موجود حادث میزند در مورد تصویر یا واجب الوجود نیز رعايت
مینماید.

تصویر ما در باره خدا روشی نیست، از همان نخستین
تماشاییکه برای روشن کردن ذات باری از خود
پرواز می‌دهیم که مالکور مال وارد میشود و حتی زاهدانی که خیلی
از ما بیشتر تاخته اند، جملک‌ی اعتراض میکنند. به همه‌ی جزیی که می
توانند کوچیدن این است که هیچکدام از کافته هایی‌ان می‌شود مقام او
نیست.

اما در عوض چه چیزی را بیش‌هاد ما می‌سانند؟ عوض هر باخشی که
معمایی وجود برای ما پیش آورده همراه با این بان جبری؛ این بوج
است مواضعی در دیوار خود، حقیقت در خود، بوج است، جلوه در خود، بوج
است، گریختن مختارانه جوهر خود... نیز بوج است، در واپسین صحیفه

هایی هست، نیست میخواهیم، هستی را علت و وجوه و حجیت نیست
و در استفراغ باجنین عباداتی مواجها میشویم، هرموجودی بی دلیل
بجهان می‌آید و از روی ناتوانی نشون‌ها میکنند و اتصاد از بین می‌روید،
واقعاً بهبوده است، حال که آفای سارتر می‌توانست برحس اصولی که
بدان مؤمن است، فلسفه خود را انتخاب نماید، فلسفه بوچی دیه رابکشیده، را
برگزیده که خود نیاف محس فلسفه میباشد.
وقتی یک انسان از مجازات خدا رست، می‌تواند هم
خود را صرف بهبود وضع خود کند و بالا باید، که
کشانده شود. اما به بینی انسانی که اکزیستنسیالیسم
ارتقا و را با توصیه مینماید، کدام است؛
در دلها
بیانات بی‌بین يرش مشکل است. اندیشه‌های که
بعنوان دور نماهای اخلاق، در صحیح‌های های آخیر
هستی نیستیست بایستی بیان بجوم میخورند، علم موجودات به تنظیم
فواین اخلاق نخواهد پرداخت، چه آن فقط متووجه آن چیزی است که
هست، به آن‌های اشباه نمی‌پردازد.
خلاصه سطور بالا را با اعلام اینکه بزودی کتابی جدالی در باب
اخلاق منتشر خواهد کرد، به یکان می‌برد، و لی هنوز خبری از کتاب زمی‌بود
نشده است.
فرانسیس جانسون در باب مسأله اخلاق و اندیشه سارتر کتاب خویی
نوشته است که بخوبی سارتر را در آن می‌شناسند، گرچه این کتاب‌مستگاه
فلسفی سارتر را یکپارچه عرضه نموده است، ولیکن در باب اخلاق جن
چند اشکال در باب یک اخلاق بی‌بایه که هویداست از مجموع نوشته‌های
اکزیستنسیالیست بزرگوار ما بیرون کشیده شده، جنیز جالب توجه نر
بجوم نمی‌آید. مهم بهبین اشارات تخمینی بسنده میکنیم.
اختیار واقعاً عالی است از نظر اخلاق کلاسیک اختیار منوط ات بحبوه استفاده ما از آن، در صورتی که زان میلیمارختیار
را یکن به منبع ارزش های میندارد و در دنیا اکسیالیسم یکنون او ما نیست
است، ... اینطور می‌تواند، هدف اختیار فقط و فقط خواستن خودش است
(... ما اختیار را برای اختیار میخواهیم، بنن تری می‌کنیم که رعایت
قوانین اخلاقي یا مبتنی از خدا جز اختیار نیست، اختیار مذهبی فقط برای
کسی ارزش دارد که می‌داند که به درجه و استفاده خدای خود دستور و این
هوای برای خوش و پذیرنده می‌رود، زیرا در هنگام خود خود را برای
دنم، مدیر خود «من» است.
نتیجه در و دو آنکه عمل از مهم نیست، بلکه درجه اختیاری که در
انجام آن داشته ام مورد توجه می‌باشد. در هستی و نیستی آمده، یک
بدون ترتیب چه انسان کنن تازه‌ی‌ها و چه رهبری توده‌ها را در عهده کرده
هو رو ترتیب اش یکی است. اگر یکی از خارجیت ها بر دیگری نفوذ
می‌یابد سببی هدف واقعی او نیست. بلکه درجه و جدایی است که آن
فلایت در میدان هدف خیالی او داشته است. همین هدف را اختیار
اصلاح کرده اند. سارتر و دو بلوار به کسانیکه اختیار را به ارزش های
مستقل از آن منوط و آباده می‌باشند، نیشکند زده بیلنه «آدم جدی»
می‌گویند.
نا کفته‌می‌پیدام‌که منطق این دستگاه فلسفی بکجا منتهی می‌گردد.
پشت یا زدن به‌همه قید مرگ می‌گردد، اگر هر قیدی که باشد، باشد... اکسیالیسم نیست که بنمایش‌های خود
دشته باشد، ... اکسیالیسم نیست که بنمایش‌های خود
داده‌های می‌باشد. اگر این طراحی طراحی بی‌پایان را، نتوانستند تا وابسته خود را
اجرا کنند.
اختیار، نعمت سیار گزارنی‌هاییست، ولی من تنهای
نیستم، بلکه بايد اختیار دیگران را نيز هم‌جو
آن خویش در نظر گیرم، اگر اختیار دیگران را هنف نازم؛ هر گر
نیمی‌تانم آن خودرا هنف سازم، داکر، یکنوع او، ص 83 و در هنما
شناسی فهم، می‌ضوب این ایام اختیار تو زمانی باور داشتیم که از
حالت تفری نخوش داریم و اختیار را بطور کلی آرزو کنیم.

ابیگوری پیش رفته: Utilitarisme

سیمون دوبویز اندکی در جهت میکود، بايد اختیار دیگران را نيز آرزو نمود و لیکن در انجام و
تشخیص تصویر راهایی با اختیار، لذت زیستن بايد در هر لحظه در افراد مستقر و تصویر خود، جنیب‌ما باست خیال زمانی، به‌خوانه‌می‌مدای
و محصور خود خواهید رسید، که هرآن پر لذت و خوشبختی خود بی‌فیزایم.

(ص 189 از دو دار باره پير اخلاق ميهمن)

شاید در وله‌نیست شکفته‌ای که به جای اعمال مسلم در جهان باور
نداشته، به بانو عفوانیا، الزام، مضمون بورن‌ناهست نسبت، نباید، انتیا،
دردیت حاکی از موقعیت‌شناسی و این الوقت بودن آنهاست، نسبت، انتیا،
عملی بودن و جهیزی، اعمال الی‌سیء داد و لیکن، همین نحوه رفتار پی
ارصول مسلم، اکزیستنسیالیسم توجهی می‌شورد، اگر اختیار نعمت، گزارنی‌هایی
است بايد باعث آزادانه‌گری، یکنوع پاره‌رفرد بیشتر خود را
ملزم بکنیم، بیشتر اعمال اخلاقی انجام خواهیم داد، اما چرا بايد ملزم
شد، از نظر تو، ایشان می‌همدان نیست، تمام فرضیه‌ایست که بايد ال‌زام
در مهندی اختیار انخواست شود، و لیکن قطعی، که دیدن، اکزیستنسیالیسم
طروداردان، خود اگر بسوی تلاقی برای تحقیق یک عالم انسانی، تری می‌خواند،
گرچه دنبال‌هیرو کمونیست‌های دست و لیکن، نمی‌تانند نوع انسانی که در آرزوی

کاک‌زیستسیالیسم
آفرینش و پیاده‌ی آن می‌باشد، معنی و مشخص سازند.

۴- اکریستن‌سیالیسم و کمونیسم

اکریستن‌سیالیسم و مارکسیسم دو ایدئولوژی بر جهت بی‌هستند که در حال حاضر رو بتفکر عیسی‌ی کردگه، پا بای و کسی برای پیشه راندن آرا خود و افرو دوزن بطری فداران خویش در تلاقی و کم‌سک اند ازین جهت از مناسبی نیست اکر کرده صحبته ازین کتاب را وقف بیان روابط آنها درین ده سال اخیر بکنیم.

پی‌گمان همکی بیاد داریم که وقیله‌ی فوتوولتان اختلاس در راه اتفاق هیتلری خار فرانسه را اشغال کرده بودند، احزاب گوناگون فرانسه برای مدت محدودی اختلاف سلفه‌ای فلسفی و سیاسی خود را کنار گذاشته که در راه نجات وطن از دست پلیدان فاشیست هسته مقاومت ملی تشکیل دادند، محدود این محافل ملی آنجنان گرم و صمیمانه و تندیک بود که علمی را بسر انجام بسته‌ی آن امیدوار نموده بود و حتی فکر می‌کردند که پس از نجات فرانسه نیز باید این محیط وداد و برادری میان احزاب فرانسه با برخی و استوار خواهد ماند. کمونیست‌ها که هده شان بر سایرین فرود بود و افتخار رهبری هسته مقاومت ضدفاشیستی را نیز داشتند، بیش از بیش در راه جلب عناصر غیر حزبی بدن دستگاه‌ها که خود راهبر آنها بودند، تلاقی و تکابلوی میکردنده.

زمان پل ساتر در همین اوان بود که از ساتر مؤلف هم و نیستی وکمونیست‌ها خواهش کرد تا بعلته فداییان وطن بی‌بیوند و او نیز این دست دوستی را فرشد و پس از آنکه فرانسه نجات یافته مدتها در نامه هفته‌ی دادبای فرانسه و پس از آن دو نامه دیگر هفته‌ی بنام ی جنوبی که هردو تاشر افکار حزبی بودند، همکاری میکرد و وقتیکه خود طرح
مجله ماهیانه «ادوار جدید» را دیروت، آنرا نیز در اواخر سال 1945 همچون بلند کوپی بر جبروت در اختیار کمیته هاگداش را او شنیدند و در همان لحظاتی که روی خوش به بزرگ، بیشتران کاپیتاالیسم نشان می‌دادند، در همان وقت نیز در مطبوعات خود بروکس ویانته، به سبب بود که او آن هشدار به شیری را به‌نام «جنگ»، فرسوده و پس از آن مشاجره دیگری در گرفت که نتیجه این اشتباه کتابچه‌ای بنام «آکراسیتی‌الیسم اس یوم» بود که به‌نام ایراده از طرف «پی‌ناول» مارکسیست ایزرا شده بود. «دان کاتانا»، یکی از شاگردان قدیمی سارتر نیز در پاسخ آن، در مجموعه آثاری که عليه حزب کمونیست انتشار می‌یافت، کتاب‌چه‌ی سیدنالرحیم بعنوان «آکراسیتی‌الیسم، اوماتیسم نیست» منتشر نمود (1942). اگر سارتر سر انجام دست به تأسیس «گروه آزادی‌خواهان انقلابی»، زد، فقط با خاطر عدم هماهنگی بود که فیلم‌ای از کمونیستها وجود داشت. خود سارتر در باره آراء سیاسی کروه چند روز به‌خود این‌طور می‌کوید: 

آراهی از زیاد با آراء کمونیستها متفاوت نیست، زيرا منهم مانند R. P. F آنها با امپریالیسم و سر مایه داری و فاشیسم مخالفت و امروز با نیز میانه خوی ندارم.

وی در آثار ادبی خویش، به‌جای نمایش‌های مبهم دسته‌ای آلوه، کمونیست‌های دوست‌داشتنی و مهربان را هم بروی صحن می‌آورد. ولی در ضمن مااند سایر خصوصی با اصطلاح «ایوپوتونیستی» و پی اعتنایی نسبت به میانگین روح و تحصیر افراد را نیز به حزب کمونیست می‌نماید؛ پرونده‌ قهرمان مزکر در روح، جلد سوم راه‌های اختیار موجب شکنی و در عین حال دلواپی ان‌تقداندو «مجله مارکسیسم مبارز» کرده و مطالب
جلد چهارم راه‌های انتخاب برای انتقال کمونیست‌ها از اولویت زیرا دریچه‌نگاری کمونیست‌ها در پاز و اشکال‌های اسیران اشتهار مِمْشود باهمه اینها ادوار جدید باز نسبت به ایفای و اجرای علایق و هم‌کاری می‌خواهد در سوئیس نسبت به آمریکا خشونت نند و تیزی
از خروج نشان می‌دهد. مجله Redaction پس از آنکه مقاله بر
تخت عنوان «عقاید» در باب کتاب «من آزادی را باید زنده ام» کراچنگو
منتشر نمود، باید داشت دبیرکی نیز انتشار داد که در ضمن آن باوجود آن
که نوشت کمونیست نیست، این ادعا نامه عليه اتحاد گروهی را که در
آمریکا، مملکتی که نیروهای ادعای بیگناهی داشته باشند، سرو صدا
بلند کرده بود، موزد داوری شکنده‌پی قرار داد.
به‌همین‌ نحو، وقیقت دارد روسه طرح حملات خود را علیه باز دادن
های اسیران می‌ریخت ادوار جدید، بدلیل آنکه «هر حمله یا انتقادی
از اتحاد گروهی دست آویخته که بست دنیای سر مایه داری می‌دهم»
دست از پشتیبانی و همگاری با او کمیک و نیز سر مقاله یی که در همین باب
در آن مجله چپ‌شده بود، در اسم: موریس ملروپونتی و رمان پل سارت
خود نمایی می‌نمود.
می‌توان یکی از آن کسانیت که کمونیست‌ها به
دانشان در باب عقاید مارکسیستی و محل مسائل
مروری بدان ایمان دارند و ثلاث آنها را در راه حل معاها یککمونیستی
می‌پردازند. از اینجا نجات فرانسه از دست اهربان فاشیست، بر آنکه
وارد محافل کمونیستی، امید خوشی را موجهی نجوه کاف و شیوه رفتار
حزب نمود. و در نوامبر سال 1945 مقاله‌یی نوشت که قسمت‌های آخر
آن در دلیل توجه می‌گردید;
حال که جنبش کارگری در اکثر عالم روز پترسی و رشد و نمو
می‌بایست، وظیفه ما آنست که از کوچک‌ترین عملی که از سرعت این جنیس می‌کاهد احترام جویم؛ اگر اعتراک‌های بی‌پروز پیوست، با جنگه داخلی رخ داد، وظیفه ما این خواهد بود که از طرفداران به جانه کار گران‌آهج کوئه‌ها فداکاری فرو گذارند نکنیم، و تا آنجا که برای ما مقدور است از پروز هر کشمکشی میان اتحاد شوروی و کشور های آمریکا جلو کری نماییم.
خلاصه باید با اتحاد یک سیاست مطلق‌ا، کار کری، آینده خود را بازیم، چه در حال جز این وظیفه بی‌نیازیم. ما به‌دکی انزان سیاست انگریزی‌پیروی خواهیم نمود و از خیال‌افی در باره، نتیجه احتمالی آن صرف‌نظر کردیم و از مفتخر نمودن آن به صفت دیالکتیک خود داری خواهیم نمود، اما این هیچ میدانی‌که تاریخ را دیگر لکبتیک است و سر انجام به عقایلی متفکر خواهد شد؟ یا آنکه مارکسیسم یک حقیقت همیشه‌ک و جاوادان است و ها آن‌ها در ضمن یک‌پیام در حیاتیت معاصر، و تجزیه و تحلیل عمر خود، خواهیم یافت که اوستان، این بررسی‌های اخیر مال یکنفر کوئنتر مؤمن نیست. وقته که کسان‌ا، کوئنتر متراکم گردیده و شیوه‌های تفکر انسان‌های دورود در زمان‌داد روس مسکو 1912 در لباس سرکش‌گریازی و آنان نمایش داده شد، آقای مارکسیست یک سلسله مقالی‌ی تحت عنوان یوزی وکار گزر در پاپ عزیز آن از سال 1946 اهواز جدیدی نشر داد که بعد ها بتوسط کتاب‌فروشی گالیمار تحت عنوان جدیدخور اومانیسم و حمایت یافت.

عنوان مقالات وی در حقیقت پاسخ است به رسائل کوئنتر که بعنوان یوزی و کلاینتر بسال 1942 چاپ شده بود. یوزی مورد پاسایست است که شماره‌ای بسیاری که چه‌چه باشد بهکنی بکن، هرچه بی‌بی‌داد باد، کلاین‌تر نیز سیاست‌دار واقع بینی است که می‌گوید؛ شاهنامه آخری خوش است اکن کوئنتر از پاسایست یوزی دفاع می‌کند و دلش بحال اعتقاف و استعفا.
کردن از مسوزد؛ به‌هوا نیست زیرا می‌خواهد رفتار و نحوه عمل کلیات را محکوم به نفرین کند. ولیکن آقای بونتی تصمیم می‌گیرد که این نحوه عمل کلیات را توجه نماید لذا در همان کتاب سابق الذکر می‌نویسد:

کمانیکه این نحوه عمل را محکوم می‌کند راه حقیقت ذهن پویند.

زیرا نمایید دریچه فکر بود که آیا کمونیست‌ها قواعد و راه و رسم لیبرال را قبول‌دارند یا نه. بیدری است قبول‌دارند. بلکه با ید آیا شدتی که بخرج می‌بندند انقلابیست و میتواند میان اینان روابط بشری برقرار

سازد (اووانیم و وحشت).

بزبان دیگری است که شاهنامه آخرش خوش است و

با ید برای تدارک دنیای فردای که دان تغییر سرایی ست دست به می‌گذیرد چرا که از نظر انسانی وحدت سیمانه و وحشانه است. برای آنکه بحقانتی نحوه عمل و حیاته‌کمیونیست‌ها آتشا شویم با ید در قلب توده کارگری که برای پیروزی و افتخار مبارزه می‌کندیست محو شد، تصویرات خلاقی جز مفاهیم ۵ رو بنا که بخودی خود ارزشی ندارد، نیست ۵ عمل انقلابی هدف‌ت تصورات و ارزش‌ها نیست بلکه هدف اکتشاف نیروی زحمت‌کشان است. ۴ و اکتشاف نیز جز وسیله ی برا یبرای بشری نمودن عالم نیست، ولیکن مارکسیست هرگز چنین با نظریه حاضر نمی‌گذرد بلکه قدرت کارگری با وجود هیات آنی خود را حکم هدف پی گیر را برای او دارد.

بی گمان افکار آدمی مناسب نحوه زندگی اوست، فلسفه اکریستنیالیست

نیز که دریافت می‌کند با مارکسیسم منتفی است، عقیده دارد، معرفت آدمی در مجموع جنبش‌های آدمی جای گرفته و چنان می‌باید که از آن ناشی شده باشد. ۴ موضوع دیگر مثل حضور موضوع علی نیست بلکه یک موضوع بشریت که به‌وسوسته یک منطق جاودان برحس زندگی هندی‌شده، و
مقولات خویش را در تمام با این تجربه می‌نامید و بر حسب معنایی که از آن
تجربه و موقعیت می‌یابد، آنها را تغییر می‌دهد. شاید همین جند که برای
توجه رفتار عملی کمونیست‌ها که بدون قید و شرط و خرافات بصورت شنایت
آزمایش مسائل می‌روند، کافی بنظر می‌رسد، و لیکن فیلسوف ما یا را فراتر
می‌نهد.

داکر مارکسیسم را از نزدیک بیان می‌آمیزد، خواهیم دید که کیک فرضیه
 مثل سایر فرضیه‌ها نیست که فرد یا جای خود را بیک فرضیه دیگر بدهد،
بلکه پیان ساده شرایطی است که باین روابط افراد بشری بهم خواهند
خورده و تاریخ عاری از هیأت عقلی بین خواهد گشته. در این معنی، "نمی‌توان آن
را فلسفه یپی از تاریخ نامبرده بلکه تنها فلسفه تاریخ است، ویکت با زدن
بدان، بداند ماند یک عقل تاریخی را بکورستان برده باشیم."

اما واقعیت با امید های او تفاوت داشت، و در مقدمه مجموع مقالاتی
که بنام "Sens et non sens" منتشر نمود این معنی آشکارا بچشم می‌خورد.
می‌سایت مارکسیست‌هایی امید فلسفه منيح و روشن فکر "بوده است زیرا
بدان واسطه نخست کارگران و پس از آن سایر هم‌کارها می‌باشتند و
به‌هم می‌بوستند. جسمانی بیش از تاریخ پایان می‌یافته و گفتی هاکفته نده
بود و همه در انتظار باشی از جانب این بشریت بالقوه که آن‌وقت سکوت
را ترجیح داده بود، نشته بودند. همه مشتاق دنیایی بودند که مردم آن
بی‌ندگی اعتماد و اطمینان داشته باشند. ولی‌کن این آرزو فقط در یک
عالیم تحقق یافت و آنجا نیز سیاست مارکسیستی اعتبار خود را از دست داد.
و با دعای رعایت نمودن وسائل کارگری از وسایل کلاسیک از قبیل، سلسله مراقب
اطاعت، افکاره، عدم مساوات، دیلماسی و دستگاه شهرباینی استفاده
کردن، فردای جنگ کننده، این امید وجود داشت که شاید روح
مارکسیستی باز بی‌بی‌سار شود، و جنبش، توده‌های آمریکایی جای اعتیاب
روسه را بگیرد؛ در کتاب حاضر تا آنجا که می‌سوز مد مانده، از تصورات بشریت سخن رفته شده و جنایت‌های همه می‌دانیم، در انجام نیز جز ناگمی چیزی پیدا نمی‌آید.

مؤلف مزبور در ضمن یافته‌های مقدمه‌ای خوش دنیا را به دو توجه عظیم تقسیم کرده و ادعا می‌کند اتحاد شورای نیز مانند اردوی سرماهی دار در راه تدارک جنگ گام بر میدارد و مطمئن‌جاتی تاریخ آن‌طور که مارکسیست‌ها ادعا می‌کنند، رشن و آشکار بنظر نمی‌رسد.

اکریستین‌نیسا لیسم و کمونیست‌ها هر دو بتصورات قابل فکری چیزی و خدا که از نظر گذشته‌ها تصوری‌کنند و خاکی به‌شمار می‌رسد، بیست پایند. لذا در برادر اختر تصمیم برای حیات خوش‌و‌خوای مانندبان. و از نظر اصول در راه‌های آهنگ آنان مانند دیده نمی‌شود. ولی دیده‌شده است که بیش از بیش به‌نام تاکه اند و بیش از آن‌که بجنگ عسومیت بروند، کم‌بیج کم‌هدگر بشه است. این خاصیت از چگونه می‌گکرد؟

یکی از صفت‌هایی که مطروحات حزب کمونیست بروژو و کارگر از روی سوه نیت برای به‌نام کردن و داغ گذاشتن بر پیش‌انگری اکریستین‌نیسا لیسم بگذر، و می‌بود، هم‌نامه با صفت بروژویی شیباند، میکوند یک فلسفه بروژو و آمریکی‌زبانی کری اکریستین‌نیسا لیسم از نتسا گرفته به کمونیست‌ها مخصوصاً در کتاب اکریستین‌نیسایلیسم او مانیسم نیست، اما نیارد و وله که می‌خورد کرد؟ از آن‌دان جدای چنین چیزی شکت انتخاب کرد. اما جای شکتی اینجاست که همان نحوه استدلalent اساسی در مطالعه تحقیقاتی که پیش‌آورد که در می‌رسد در دانلود فلسفه سیاسی سالتر در کور، و پوئنی تحت عنوان اکریستین‌نیسا لیسم و مارکسیسم مشتری درده است، بچم میخورد. عین همین استدلalent در یکی از سلسله مقالاتی
که تحت نظر مارون قادر، استاد دانشگاه بوفالو (نیویورک) در باره فعالیت فلسفی در فرانسه کشور های متحد آمریکا انتشار میابد، وی به میشود. درین مقاله‌ای از آنها دیده که کامیاب مطالعه عیان خود را در باب اکرستنیالیسم یک از نجات فرانسه عرضه می‌کند. اگر چنان گریز و اکرستنیالیسم را، جنایه خود ابراز می‌دارند، ۰ آن نظر انتقاد مارکسیسم، مورد مطالعه قرار می‌یابد. عناوین فرعی مطالعات ایشان تا برندزی به میکانترن درهم، افکار او مارا مدن‌مانند؛ ری‌سیونالیسم نحوه تفکر پوروزویزی مفترض است. ۱. پوزیتیویسم و نحوه تفکر پوروزویزی غالب ست. ۱. ایدآلیسم و نحوه تفکر پوروزویزی منحصرباء‌که اکرستنیالیسم نیز مانند ایدآلیسم نمونه طرز تفکر پوروزویزی منحصرباء‌که ایست. فیلسوف روحی بر کسی نیز می‌گیرد و نحوه تفکر پوروزویزی منحصرباء‌که ایست که از اندیشان پوروزویزی مزبور بیشتر دستخوش از هم باشیدکی و پر اکنونی قرار می‌گیرد و بر تناقضات داخلی دنبال سر مایه دار افزوده می‌گردد. از سیطره اش بیشتر تولید کلته می‌شود. به‌همان اندیشه بیشتر از جمله شاک و مادی کلته شده و با این‌ها هم و ایدآلیسم و استنارک از به رنگ‌ها و شکاف‌ها از عالم واقعی می‌گردد. اکرستنیالیسم نیز نمونه طرز تفکر مراحل و ایست این انتظار و انکار دنیای سرمایه‌داریست. و یک‌گاه جماعت پوروزویزی از امپراتور خوش محروم مانندند و امید به دوام علی‌الله و فریب‌ده آیده‌دیدار باشن خشک شد، دنبال و زندگی را چهار همیشه و به‌همه خواهند دیده.

لواکس در باره ساتر میکو وی: این برای وجدان، پاس، حزن انگیز، فاجعه وجود یهجف و یه علت یدانها، ترجمه انسان متعهدی است که در یک کوشش دنیای منفظ سرمایه‌داری بدون سرایی برداخته است. ولی از طرف دیگر عدمی نیز هستند که ازین فاجعه بی‌خیار مانده‌اند.
اکزیستنسیالیسم و بطوریکه یک گروهی در دوستور اخبار، می‌نویسد، زندگی برای یکی قی آور است که از از نظر دیگران معیشت واقعی و کناری که پیای خود استاده انده و از نظر خویش زندگی آنده متر حضور در برابر زندگی دلگان بهم نیمیگردید.

از آنجا که این صفت بورزورادی‌یه شیش از اندازه از طرف مارکسیست‌ها تعمیم یافته است، میتوان حس زد که فقط مبنی یک سر زدگان عده بیک طببه از اجتماع نیست بلهکه حاوی معنی‌ریز جامعه و به صورت ماتریالیسم تاریخی، ایدئولوژی‌ها همراهه را بنای اقدامی در و ایدئولوژی مارکسیست نیز ازینچی حیث مستثنی نیست، بارگر، مارکسیسم ایدئولوژی‌ها کار گری است و غیر کار گر نیتوانند در کمال صمیمیت بدان عشق ور زد و ورفاوردهند. همچنان باوجودی که کمونیست‌ها به تمامی ورای دیگران نسبت بهنین نهایت استیاق را نشان می‌دهند، و لیکن باز همواره باید دسته و حتی به آن دانشندیکه سبب مبادلاتاست، بیگانگان، باز عریکی از کنی که بقلم زبان بیل سارتی منتشر شده این مرور را میخوانیم، این انتخاب روح انتقادی، ذوق تحقیقی وجدالی و روشن بینه او که سبب انکار اصل قدرت میشود و همواره جهان نیاز دارند و لیکن جون به ایدئولوژی خود ایمان دارند و هدف علم نیز به‌هم شکلی از اشکال ایمان است، لذا کمونیست‌ها پیروزی از این همه فضایل هم چشم می‌بوشتند تا ایمان‌های خلی وارد نیامده و گاه دانشند مزبور خواست خصوصی علیه خویش را وارد حزب سازد، یا خود را در بررسی اصول حق بدانند، همین لحظه به صفت روشن فکر که مصف میشود، آزاد اندهی و عدم انعکاس‌نیست، ایمان را بمبانی مادیت (آکر بتوان گفت) نقطه مقابل ایمان طبقه رنجبره می‌بازه که وضع کنونیش حکم می‌کند، به راهبری و راهنمایی راهبری می‌ماند باشد، فرار می‌دهند.
مارکسیسم فقط در راه حصول به دیکتاتوری کارگری گام بریدارد
و تلاش میکند. حقیقت و علم فی حد ذات برای او مهم و قابل توجه نمیباشد
بلکه آن‌ها جوی و سیله پی میدانده که او را در حصول به هدف غایب مده کارست
و اگر عرص حزبی نسبت باین دوئا علایق خالی از غرر مادی داشته باشد
به سنتی و حتی خیاله تمیم می‌شود. یک فرد بوزروفا که به‌دن حزب می-
پیوند بدون شک می‌خواهد یک کمونیست واقعاً حسابی باشد زیرا تنها راهبر
ار درگیر عمل عقل مطلق بوده جوئنکه آزادانه آن‌ها برگزیده و مطابق
موثیت اجتماعی و اقتصادی نیز نیست. اما خود این حکم نیز ممکن است
بر ایدئولوژی بوزروفا: زیرا مارکسیسم‌ها آزادی فكر را بطور کلی
و بوزرا آنطور که اکزیستنسیالیسم مدیع ست جای نمی‌شوند.
بطوریکه کمونیست‌ها ادعای می‌یافتند، آقای سارتر
جرب و اختیار
در تصویر که از اختیار داشت آنتن‌ها به پندارهد
با برج و مؤمن نبود. زیرا در کتاب «هستی و نیستی» شما توانایی و حق
گرینش (اختیار) انسانی را برهم‌چوکانه قید و ریوی مشاهده می‌کنید. ولی
با استلخراج لوکاس همین که فرانسه از دست فاشیست‌ها نیافت، عقیده
آقای سارتر تنها تنبر یافته و درداکن. یا ما. است که این است: من مجبور
در همان حال که آزادی خود را می‌خواهیم آزادی دیگران را آنرا کنیم.
همچنین معتقد است همین اختیار که نمک را راکعاً علیکه می‌یابد باشد باهی اخلاقی
نورا تشریک دهد.
باری مارکسیسم با این نحوه اندیشه مخالف است زیرا از اختیار
را منکر است و بی‌که بی‌که مطلق عقیده دارد. اختیار واقعی جز ۵ ضرورت
باز شناخته شده، نیست. از لحاظ آن‌که علل بی‌بی‌ها را نمیشناسیم;
نا توانای ما محور و ناکافی است. ولی بهمان انداده که معلم قوانین طبیعت
رای می‌گویند به‌مان انداده بر قدرت انسان در استفاده از قدرت های طبیعت

www.booknama.com
اختیار عالی است.

اختیار در ایدئولوژی اکتیستاسیالیسم و بویژه در فلسفه سارتر آنچنان عنصر مازنده مهمی است که دست یافتند بانجام این با آن یاد عصبانیت درکنگان آنها بهای هدافیت توده‌ها چندان مهم نیست، چیزی که مهم است این است که در کمال اختیار عمل کنیم.

این نحوه انگیده‌ها موجب یکنون اخلاق جدیدی بنا نموده‌اند، و معنی اخلاق کانت، که از نظر آنها چگونگی عمل مهم نیست بلکه شکل یا صورت ظاهر نیت که آنها را با عمل می‌کنند، اهمیت دارد ولیکن از نظر مارکسیست‌ها اخلاق حقيقی با این اخلاق کمال مساوی و مباين است، زیرا اخلاق حقيقی آنست که اعمال را بر حسب درجه تأثیر و نتیجه یی که دارندطلبته بنده نماید. همه‌کسی وارد با همسنیت انجام می‌شود، و از موهیت وظیفه شناسی واقعی سر چشمه کرده باشد، اگر ویکتتیور کارگری را بتویق افزکند یا در راه انجام برنامه حزیبی مانند پاریس نه فقط، بلکه باید بهدست از برنامه حزین وجود بلکه همچون جنایی کیفیتی که در خواهد بود. موریس
مرلوپوتی از طریق اکزیستنسیالیسم این اصل عمل را نویجه مینماید:

همان‌طور که نمی‌توانم با اصل وجدان دیگری روبرو شوم (…)، وجدان‌ها فقط در وضعی که قرار دارند برای ما وجود بی‌پدایتی داشته و همه به‌کارآمدان می‌ماند. وضع اعتیاد می‌شود و گاهی که هم‌یاری اکثر چنین اعتیادی را روی دهد و آدم بی‌گناهی فدا نا بدنده وجدان درونی را نا آبده بگیرد. غیر عقلابی بدبین، چنانچه از مشاهده‌نگار های علمی نظری مارکسم و عقلابی خوش‌بنی آمار کرده‌دی و هم‌اکنون ابتدا فنی برخورد نموده‌اند، این عنوان حامل کرده‌که خیال‌بافی عقلابی درین مشترک راهی نیابت‌های نیآز و آزرو های آن را بباید اتصال‌داده، یعنی هر چیز غیر عقلابی (irrationalisme) استوار است. با این وجود مارکسم به‌شکل یک مشروط و قانونی یک مشترک عقلابی قدم جلوه گر می‌شود و مجله دانشی در حکم یک مجله عقلابی نو جلوه می‌کند. مارکسم‌ها جمله «هر چیز واقعی، عقلی نیز می‌باشد، را که مارکس از همه گرفته‌بود، بس از مرگ او آویز گونه خوشی قرار دادند».

اين يكعلاقبي برای انجام اعمال اتقاليبي نهایت ضرورت را دارد.

اکثر به پندارانم که دنیا بر قضا و قدر استوار است و تاریخی را متفاوتی نبست و آینده را نمی‌توان بسی به‌پندار عقلابی نمود. چگونه باید به پیشترالن این مبادره نوید برای ها یک داده که باشد آین وارد عرصه کارزار میشه؟ یک در برای آیند و انتخاب لازم است زیرا اکثر خوش بینی نباید امکان کسی برای استوار را در اختیار یک مبادره طول امدود گذرد. سقوط و انقراض دنبای سرمایه‌داری باید آیندگی بین چشم یک مارکسمیب روش و آگاه باشد که خویش در تقویم اعلام می‌گردد.

باید از نظر اکزیستنسیالیسم تنها چیز عقلابی مسئولیت‌های رواني است و بس، حقیقت چیز به و عبیست، بی معنی است و بهمین
جهت است که هرکس میتواند در کمال اخیار همان متنای را بداند بدهد که هوش اقتضا می‌نماید موريس مورلویونی که از زان بیل سارتر بیشتر با مشرب مارکیستی آخن است به‌خوبی اثبات کرده است که حسی با ندانستی در تاریخ صادق است و اگر انسان را با پایان نرساند لاقب احتمال آن‌قدر هست که عمل امروز ما را معین نماید ولیکن هر چقدر می‌تواند روزی امکان و ایبهام آن اصول می‌ورزد عالما نظری حزبی این نحوه استدلال را نیز رد می‌کند.

همان طوری که همه مرکزی مارکیسم را جستن طریق پیش‌رفت تشکیل می‌دهد همین مرکزی اکزیستنسیالیسم را جستن داههای شکت می‌سازد. احساس یک‌قسمت لطف و تفکر شکت، هنر اکزیستنسیالیست‌های زندیق مشترک است و آن‌جین مان از نظر بعض اشکال اکزیستنسیالیسم مذهبی بیگانه نیست جنگ‌های در پاب کیگاارد و نامه شواید آدم ناکفته آن‌که ست که کمونیست‌ها چون میدانند که با بید به پرازی حتی ایمان داشته باشند از حضور اعضایی که دارای طرف فکر عجیب‌پا یابند و شکت به چهار معمولی تلقی می‌شود. آقی‌آقا استقبال می‌کند تا نظر های بیشین شان ابرام گردد. بیم فرفاوان دارند که می‌پیکری که جستن عملی ست نیتوانست با اکزیستنسیالیسم که فقط در اندرشد غوطه‌ریست و کار و عمل و فمالیت و تکاکی و را انتقام می‌کنند. مدارتزیانی این همگامی و همفکری نماید. زان پی‌سارتر برای آن‌که در برای این سرنشین و حمله واکنش از خود بروز دهد لذا مجله خود ادوار جدید می‌توسد.

نظر ما اینست که در راه تنیبردان اوضاع کنونی اجتماع خودبایگران رقابت کنیم، معنی این جمله آن نیست که ما بخواهیم نفس‌ها را عوض کنیم، هدایت انفاس‌ها بگرده مولفانی مینهم که هوا داران خاصی دارند.
ما که، بدون ماتریالیست بودن، جسم و جان را سوا از هم نمی‌شناسیم و جز
یک حقيقة که همان حقيقة بشریت، قبول نداریم، پس در صف کسانی
قرار می‌گیریم که هم می‌خواهند شرایط اجتماعی اورا به‌هود بخشند و هم
آنکه شناخته را در پاره خودش تغییر دهند. از کتاب (هیأت‌ها ص ۱۶)
وليکن آنطور که آشکارا بچشم می‌خورید، اپورتونیسم کاملاً دیرین
برنامه هوداست زیرا مواد آن با اصول اساسی دهشت و نیستی» که به
اصطلاح کتاب آسمانی ارزیستاسیالیسم کفر آمیز می‌باشد، بطرز اینکار
نابندری مباین است.

***
فصل سوم
اکزیستانسیالیسم مسیحی
جریان مسیحی اکزیستانسیالیسم باهمیت جریان نفروآمیز آن تمرسد.
نخست برای آنکه، لااقل در فرانسه، از وجود علمای نظری جون سارتر و پوئنی بی بهره است، و دیگر آنکه از فضاحت و شکفت زدگی که به از نباج فرانسه، کشف جدیدی و ناگهانی مادر، این بیش قراول اکزیستانسیالیسم کفر آمیز، بر انگیخت، بهره، هنگام نگردن و آنقدر هم نباید ساده اوج بود که اکزیستانسیالیسم از آنچه كابریل مارسل تقلیل داد. بهان آنکه از تفسیر اکزیستانسیالیستی نویسی جهت بداریم میتوان
چستو و برای که مردود از مهاجران روسی اند ولی تمام آثارهم شان بفرانسه ترجهم شده، امانوال مونیه که خود خواشش خویش نزدیکی با اکزیستانسیالیسم دارد، البته کالر وینبرگ آلملانی، یکی از یکی که
ترين فلسفان معاصر را نام برده اکزیستانسیالیسم را بشکن بنیستیم که کابریل مارسل پدید نرسیده در آورد. ما بشر این دومتفرگ بنده
میکنیم، ولی نخست چند کلمه در باره خصوصی وجود مسیحیت میگویم و
چند صفحه را نیز صرف مبشر اکزیستانسیالیست های امروز جهان،
سورن کیز گتا آند دانمارکی میکنیم.
اکریستنسیالیسم مسیحیت

اکر بکویم اصل و ریشه اکریستنسیالیسم مسیحی بوده، چندان مهم نکنید. مسیحیت، چه اصول و اخلاق و چه عبادات آن، حالاتی در روح پارسایان این دین پیده می‌آورد که چندان فاصله یی با شیوه اکریستنسیالیت‌ها ندارد.

نخست باید کفت خدان مسیحیان آنطور که فیلیپوان وجودی افراد دنیای مجردتر پنهان می‌آورند، نیست.

خیر متعلق افلاطون، عمل مطلقه ارسطو اصول و بازه اساسی سیستمی هستند که اکثر کنشگران را اٹلاف می‌کنند فقط با استفاده یک یکتارنگی یا ارتباط به یک دنبال کردم و راه وجود ماندن همان اندمازه می‌کنند و مجهول است که عدد X یک مساوی جبری، برزگن خداده ابراهیم، اسحاق و یعقوب وجود واقعی دارد.

پارسایان مسیحی وقتی که نواستند از خدان جدا بودی نامس با او عروج کنند، آن‌طور است که ک쇼سته آن حالات خارق العاده می‌شوند، که امشش را مکانشن نا اشراق هر چه می‌حواید بگذارد.

از همه که بیان کنند از امر تجدید روح مسیح دن جسم آدم‌زاد که بین مذهب یک خصوصی وجود می‌بخشد، نیم‌تیوار مرتفع‌ن‌مود. در واقع، با در نظر گرفتن طبیعت ما، مشاهده می‌کنیم که احساس ما از حقیقت بیش از هر چیز بتوسط ماده صورت می‌گیرد و وقتی که عیسی می‌خواست تجدید شود این قسم بودن را به‌دیده و شناخت وجود خود را با جسم برای ما ممکن کردند؛ و بررسی مذهبی که در روزگاران بیشی‌ه طریقی یکبار بگزار می‌گردید، باز ما را در این رهگذراندیش کشت. با اخلاق مسیح مانند آن اکریستنسیالیسم یک اخلاق کشاوه است.
به گاه‌هایی که مسیحی هم‌خوان افتخار و افتخار نشان می‌دهد، این اشاره به این است که ساختار طبیعتی و معنایی مسیحیتی به علت طوری که مسیحیت به‌طور عمومی در جهان توانسته، به‌صورت متفاوتی در این شهرت و افتخار نشان می‌دهد.

اما در بین آن‌ها این اتفاقی که به‌معنای مسیحی می‌تواند در سایه این‌نام یک سری از دستگاه‌های در جهان وجود داشته، همواره به‌عنوان یک سیاست پایدار می‌باشد.

خلجان

خلجان که گریبان اکزیستنسیالیست ها را در دنیا نمی‌زنند، نشود؟ به‌معنای قانون مسیحیتی که عموماً در عصر ما تبلیغ می‌شود، نسبت به‌نظر است. در سوختگی در اعصار گشته چنین نبوده دارد، و اعذار خوشی خود را در میانشتن که دایم نوحا زردی را برای شناختگان خوشی براین و آن داستان دردناک را یک میکوین بهتر از آن زندگان است، دو باره از سر کردن.

به چرخه و فلسفه دیگری، طرفداران اکوستیین با تاج دچار خلجان و دلواپس شوند زیرا وی معتقد است که انسان مانند کار، نهایتاً مباشته و سر انجام نیز اگر خدا وند با یک انتخاب مطلقاً مفت و بی دلیل سر نوشتر اب بگردد، جزیره جز لیفت حق عادتی خواهند شد. باره، نکته جالب توجه اینجاست، نه تنه سنت اکوستی خود بعنوان مبشر طرف تفکر اکزیستنسیالیستی به‌صورت تکرار، به‌صورت علنی نبوده یا از روحانیون میانشتن که نزدیکی آنها به اکوستی انگار ثابت‌پرست، اینکل متفکر ناکام روزه، jansenisme، به خود از شیوه اکوستیستی ملام بوده، رشد و نحوه کرده، که کجا آرد به‌صورت اکوستِنی تصب می‌پرده و او
نیز به اسف اعظم، هی بون، استثنای میاد که خود از اکوستن
متاثر بود.

مذهب کاتولیک بدبینی، کمتر است، زیرا گنده نخستین هندوی کاملاً
طبیعت آدم را تیه نکرده است، و انسان باز میتواند احترام شاکستگی
کند و کار هایی بر اساس اقتصاد رستگاری، بن تأثیر اخواهد بود. خلاصه کسی
که قادر است استغراض درین راه تاکرارید، از رحمت الهی بی نسبت اخواهد
ماند. همچنین ظلمات بر بینی در کاتولیک نفوذ نیا بنا به نکرده است. منذهب
کاتولیک رومیان قدم نیز دریه اعتقاد بسیار در افراد و تپه میزند، و
دلونی و تدوین را با آنها مرسانده که گاهی تصویر بحران های خلیجان
آمیز جلوه می کند.

قدرت اقناع رسوم و آین مسیحیت نیز برای
حس غیر عقلی
کسانی که میخواهد از همه چیز سر درپیارندوعلت
هرچیز چا دریابند بیشتر از مذاهب بالا نیست و همین جنبه مسیحیت سبب
می شود که آن حس غیر عقلی که خاص اکزیستنسیالیسم است یا اصلا پدید
آید و یا تقویت شود و از همه مهمتر موجب لدت گردید، زیرا غیر عقلی شمردن
واقعت برای اکزیستنسیالیسم ها لئن به به است، بن گمان همین آین
میتواند به برخی پرسچره ها که فلسفه ملحد توانسته جواب دهد و همچنان
کننده مانده باش گورد، بویژه آنها بارز آفرینش اصل دنیا و به را
توجه میکنند. ولی چنان هم معا هنری، زیرا ارادة خلافه خدا نیز بايد توجه
شود و همین که به مساله خدا مرسیم دیگر با یک چیز اسار آمیز سرو کار
بیدا مکنیم. بیاید این نکه که بندگیم، همیشه ایمان با اکتارن
عقل و استدلال نوام بوده. بدون شبیه ایمان هم یک احاق کور که کاملا
نا معقول نیست که خود اکوستن میگفت، اگر نیم دیدم که با ایمان
آورده هر گز ایمان نمی آوردم. ۴ اما با وجود این بايد اذعان نمود که
و این کام ایمان عاری از عقل است. از این من ایمان می‌آورد. هماقی می‌تواند منی بنیت خود ثابت نشوید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل هم لذت داشته باشید. بنیت خود را به عقل H
کریستیالیسم

آسمانی دین، او عیسی را به‌نگاه صباوت ۳۳ بافرشتشان و سه پادشاه مقدس (آن سه ستاره معروف است) هم بازی بوده، در خاطر مجم شیازد، ستارگان را در ظلامش شاهنشاهی تماشا می‌کنند، و سفر طولانی بی‌لامعه را نیز در خیال تحمل می‌نماید. سپس کریکا آورده نتیجه می‌کرده که او نمی‌تواند این افسانه‌ها شورانگیز و فریب‌نده باشد روح مسیحیت واقعی را فاقد است؛ و جنز یکی‌خانه‌ها را مخفی‌نامه و متنی که آنان را بی‌کننده به‌خاطبی با چیز مقضی سوق می‌دهد، نست. از کتاب‌ها کریکا آورده می‌گذراند که بی‌آنکه ازین جنوب دلایلی دین بهره‌مند شود، مستقیماً وارد آن قسمت از دین شده که مسیحیت اصلی میخوانده (شرح شهادت مسیح که بخاطر استگاری و بی‌این‌جای کننده چنین مراحل داشته‌است از مقتل‌های بزرگ نیز می‌باید نسبت به زرتشتیان، برادر بیشتری داشته و دوست داشته که که کاهی خوبی می‌کرده، ظاهری آنچنان بدیخته و زشت داشت که کاهی خوبی می‌کرده، برند و نا زیبایی خود ریشخند می‌کرد و صدای نیز و جنین خود را بازی می‌کرده، از نظر خلاق، جونگه بهتر، به‌درجه سپر و بزرگ خویش برده‌اند، طلب به خشک و ریشخند آمیز بود. و حساسیت فوق‌العاده سپر می‌شد که ریز جایز شمرده انتقالات که کلاخی او ممکن بود حمله آمیز باشد، سر باز زند.

با همه اینها، روز‌های تحصیل را همچون طلبی به متمکن و خوش اقبال‌گذاری‌کرده و انتقام ناکامی‌های روز کار صباوت و بی‌خپری را از فکر غداری بازمانده، به تماس خانه‌ها و میخانه‌ها میرفت و شرکت ناب می‌نویسد. مانند عیان‌های دوران مرز می‌زد؛ لباسی که می‌پوشید، و آنچنان در عشیر و عاشور غوطه‌زد که در مدنی کمتر از یک‌سال نزدیک یک میلیون ریال‌های رو بدهیکار کردید، ولیکن خوش‌بختی در این چیزها نبود. در مارس یا اوریل
سال ۱۸۳۶ بیش، از شب شیرین برقگش و در دفتر خاطرات خود نوشته‌ها از یک شب شیرین که من روح آن، بی‌می‌گردم. بذله‌ها و لطیفه‌ها در دهکده موجه می‌زندند به همه می‌خندندند و بی‌من آفرین می‌گفتند و لیلی که از شیرینی وا در هنجا بی‌می‌گردیم، مثنوی هفتاد از کاغذ پادو، می‌خواستم با گلوله مغز را داغان کنم، ۴۵ از خاطرات

سر انجام چنانچه خودش بدبخت یاد داشت می‌کند، بس از کشف موضوعی که معلوم نشد چه بود، ۴۵ زلزله یی در او ایجاد می‌کردند. چنانکه خود کرده و ساعت‌های صبح نوزدهم ماه سال ۱۸۳۸، ۴۵ راه‌کم‌ها بی‌شین را یک کرده یی از کرده یی چه‌دِقایق خاجان آمیز و سوسمه انگیزی که اعیان نشند، به همه این افراط و نفریت‌ها از طبیعت متزلزل و ناپیدارش سر درشت می‌کنند. نصب نیک‌ریت‌مو چه دِقایق خاجان آمیز و سوسمه انگیزی که اعیان نشند، کرده یی از کرده یی که تمام زندگی جز یک حرف ندا نیست، هر چیز ساکن و هیجانی که در من وجود ندارد، هر چیز دور حركت است. هر چیز غیر جنبان و غیر معقول در من نیست. حوزه به عدد که زوزه می‌کنند. شادی می‌خوردان غزی شورانگیز یا رقصی رومی است (از همان خطاب ص ۶۹).

با وجود این دکر گونی که در احوال اواحات شده بود یک حیات مستعوش او شناور و خر آن فرست تحمل شکنجه برای ای، و همی‌بودند. و باز درهمان خاطرات خود می‌نویسد: ۴۵ تمام گرمی قلم بسردی کراپیدی و کل های گونا گون آن گرمی به کلی بغل بدل شده اند. این منحنی بویژه در معمای روزهای نامزدی او با مزین‌السن (۱۸۴۰) مصداق پیدا می‌کنند وی یک از مجد می‌باید که هنوز آتشکار نکنند، مراهم مزبور دار بهم می‌زند بدون شک برای این بود که نمی‌خواست همگامی با یک موجود که اینهمه
دردناک و عجب و غریب می‌نحوید بیک دختر معصوم و بیکنامی تحمل نمایید
اما این تصمیم هم گرچه نامقو مجهول می‌کنند، ولی صادقانه و ستایش
کرد، نیستند باز بر اسباب خلنان و دلهره اش افزوده و بسیاری از آنها و موید
سرزمین هایی ست که او بخود کرد و رنج هاییست که ازین تصمیم کشیده.
مخصوصاً در کتاب تری و لرز خود را با ابراهیم مقایسه می‌کنند که به
حکم خدا خوش‌کرده بر حلق پسر مالید سراج نامی، نیز به
راستی در بار افراد
استثنایی که برای قوانین عمومی و کلی اخلاق اخباری قابل نتیجهد و
طبق چنین نمی‌دانند. اگر خوب دقت کنیم چاشنی یکی از قضايای اصلی
اکریستیانیائیت سارتر را در ون کمپ نیست که کمک است. جز وجود
هیچ جز می‌نیست، و قوانین یا جواهر کلی نباید خود را بر او تحمل
کند.
آثار فراوان کیرگیزیاند خود بمنزله «انتقامی ست که رمانتیسم از
دستگاه فلسفی سازی بیش از خود می‌کند» (ز. وال) چنانکه استخراج
یک دستگاه فلسفی از آن خیلی مشکل است، اگر هم اکریستیانیائیت باشد.
با یاد در هوای آثار او نفس کشید و شاهد خلنان فهمان های او بود که
زیر فشار صنعتی و جور و یک سرنوشت جبری خرد می‌شود.

درود نگری

Sudjectivisme

معتقد است که حقیقت‌یک چیز درونیست یا ها درون
نکردن حقیقت ست»، آن نتیجه بدنی معنی که هم‌من
حقیقت را زمانی می‌شناسم که در من زندگی باشد، بلکه در یک معنی
مخصوصاً نسبت به وجدان از خودش که بکنندی همواره حقیقت یک
معنی که»، یک عقیده، عمل اختیار است» اما چنانچه در باره سارتر نذكر
دادیم اختیار از نظر کیرگیزیاند عبارات از آن گریزیتی عقلی نیست که
فلسفه باستان خیال می‌کند، بلکه به‌پیشتر شیوه‌است یک بیک چش‌کورانه
کورانه
حقایق نخستین در داد

ایمان جست

Fideism

آکریستیانیسم

یا یک جست در قلب چیز ناشناس، ۹ اختیار عبارت ازهمان شور جسارت آمیزی است که یک علیهٔ پایان بوده به یک جیهی که به این استدلالی بر می‌گردد. ۹ این هم با این شرایط می‌خواهد: ۹ عبارت از گریش همان چیز عجیب و بینمیست که انسان به این علیه می‌خورد. ۹ باید پافشاری می‌کنند: ۹ فقط نتایج هوی و هوش است که ثابت کرده ایمان ماست، فقط همین هوی و هوش می‌توانند روح ما را قاعق کردی تسلی بخشند. ۹ (پرس و لرز ص۱۵۶).

اکریستیانیسم

هیچ چیز عقلی ست که واقعی باشد. در صورتی که کیهان کارگر چیزهای منقول را فقط در امکان های از این که بی‌همگی یا در جوهری که از نظر اکریستیانیسم فاقد حقیقت است، می‌تواند تصویر کند. از جهت واقعی، از این عقلان و نت واحدهای متعلق به این عقیده، و می‌تواند فرضیات را در تنها و در واقعیت را دارد، چه خود زندگی ناشی از تناقض است، (ص۱۲ خاطرات). فقط می‌توان به ایمان بنام‌برد و لیکن ایمان که کام گذاشته، از این شیوه حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم ندارد، چرا که حقیقت را در الهام و ایمان جستجو کند، هیچ چیز کم N
۳- یک اکزیستنسیالیست گناوتوئیک مذهب:

غاز برد مالکی

آقای غازبند مالکی ۱۸۸۹ از دادن فلسفه او یک فلسفه خاص که بتواند در قواعدی روشن و منظم جمع آوری نمود، ابا دارد. خاطرات مادره الفبایی او که حاوی افکار او از ۱۹۱۴ بعده میبالدند، بيد بین منشور بنامه نعمه فلسفی او گردید. اما پس از پیش مالکی تفکر با بروز اخلاقی غم‌النیا می‌زنیه که که‌کن هر آن‌ها نخواهد نبست. پنا به‌بی‌بلن در کتاب (اکزیستنسیالیسم مسیحی ص ۲) گازبند مالکی از خانواده فلسفه یاست که جه برساله و خاطرات قطعه نمی‌بزرند. با این وجود، بر خلاف اکزیستنسیالیست، و حداد دیگری فلسفه خویش را آرزو می‌کنند. همچنین خیلی بیشتر از رساله‌های نوس دامادیکی ما، نمونه آشکار یکنفر اکزیستن‌مسیحی نیست مسیحی، و بیش از آنکه اهل قلم باشد. اهل فکرست.

وی در مقدمه وی که بکتاب «دراز هستی» می‌نویسد، علیه پنی بی تظیم اسف اکزیستنسیالیسم که کلبه راستا نیست، می‌نویسد. همان افتخار و می‌فرستد اگر احتیاجی به بر چسب، خیلی باشد مها و توسعه‌پذیری یا سقراطیسم مسیحی را برا گویه بر گویه برای گردید. با این وجود باز ما او را با همان بر چسب اکزیستنسیالیسم که پیشتر یک دیر می‌دای رود، می‌شناسم.
روش او خیلی مشابه روش هورسی است، ات، یک وضع یا هیاته منجمد مادی، مثل روابط میان من و جز من، نمایش یک صحن به کنشه یا صحنه یک کمی دورتر در شرف انجام است، یا امید و حرف چه دیگری را میگیرد و آنانان مورد تعمق کاش قرار می‌دهد که از نمود شناسی‌های یک یا ابتنی نظر تکانیده می‌شود و بدين ترتيب به ماوراء آنچيزیکه بدون واسطه در دسترس قرار هم گردید، دست چیزهاي

در 12 ذوئالقفر 1329 اینطور نوشته، ماله 

وجود یافته یا برتری گوهر بر وجود همراه مرا به‌حدود

سر کرم ساخت. یک یا اثر من است، دستورالعمل اکزیستنسیالیسم حل تكرره است؛ وجود مقدم بر گوهر است، زیرا آن گوهر چیز چون تصویر کردنی‌یا ناصور انیت که مایه انگیزه آدمی است، خیجگونه نشانه دیگری ندارد، دوهيمرفته یک گوهر ملجن و غشاینی ندارد. و تصویر اساسی اکزیستنسیالیسم را این آنطوری که ما در صحیحه‌های بیشتر عرض داشتیم، یافته‌های است.

اوان نیز معتمد سنت که ساختمان آینده هرکس در دست خودش است،

یعنی گوهر فردی خود را در اختیار دارد، واقعا ما جز آنچه خواهیم شد،

نیستیم. او برای وجود نسبت زندگی و بطرف اولی نسبت به بودن یک

امتیاز دیگری نیز قابل می‌شود. چنانچه در ۸ نوامبر ۱۳۲۲ می‌توسد;

همین‌طور که بسک خمه جمله دكان نکاه میکردم یک جمله به یکام آمد.

وجود و زندگی دو چیز متناوبند؛ من وجود را برگریدم.

اما به بینیم وجود چیست؟ مولف خاطرات ماوراء الطبیعی در

سخنرانی خود در پاره من و جز من امتیاز خلافه فرد را مورد ببحث قرار

داد و گفت: برای او وجود یعنی از حدود خود پافرات، گذاشتن. "شمارش

بوندن فقط نیست بلکه فوق بودن است."
ولیکن انسان نتها نمی‌تواند بوجود نایل آید، و وجود ندارد هر چگونه خود را برای دیگری و مربوط به دیگری بحساب آورد. (بوند و داشتن ص ۱۵۱). من خودم نیز به هیچ‌کجا کرده‌ام دیگری وجود دارم. اما، اشکالات که غررض از دیگری شکس غایب اوه نیست بلکه مراد همان شخص‌تقوه است.

کابریل مارسل در واقع یکی از مهترین بنیان‌گذاران روایت‌نامه‌ها در دوم دوم حرف دست که مفروضات روایت‌نامه‌های یا ۵ در اول شخص، و همچنین مفروضات روایت‌نامه‌هی ۵ در سوم شخص را روش‌نامه‌های کامل ساخته.

اما میان زندگی‌ها آن مراوده واقع در حکم یک موقتی کمیاب است و نمایش‌نامه کابریل مارسل اینطور تزیین می‌کند که یک چنین مراوده بی‌اصل نمی‌باشد. مقدور است یا آنکه استختار در آن پر دشوار است. حتی اینطور مستفاد می‌شود که فضیلت، جای آنکه یکی از عوامل اخلاق بشار آید، محیطی ایجاد می‌کند که روابط بشری را مسمو می‌سازد، این همان تأثیرات که در نمایش‌نامه‌ی یک مرد خدا و شمع چراغ در کابوته کابریل مارسل که بزادگی در زندگی آورده به ایند، در انسان می‌کنند.

مارسل به هنگام آرزوی آن وجود فوق بودن یا
با استحیال در ضمن آرزوی بشرت - بودن بیک همیشه
مطلق می‌رسد که باید از آن بهره بیش داشته باشند. (انسان زندگی می‌کند ص ۳ - ۳۱) واضح است که چنین درکی می‌نمی‌آمده از خدا یکی از آنکه عقلی باشد، زاده‌اند است، اما او دنیو گیراد را از خود رانده می‌اندازد، منظورم اینست که با اخیر به بینی آیا می‌دانست مالوره طبیعی و ایمان مرز قابل تشخیص وجود دارد یا خیر. » (از انگار نادعدا ص ۱۹۰).
اگر از دست می‌دهیم، همان‌طور که سال‌ها آنان را بازداشت نمی‌کنیم، به‌طور گسترده‌ای فکر می‌کنیم. هنگامی که یک نویسنده به‌طور کامل می‌گوید، درک خود از راه‌های اخلاقی، می‌تواند نتواند، به‌طور کامل، اینجا باشد. به‌طور کلی، فکر می‌کنیم، که در واقع، از اینکه اینها به‌طور کامل، نمی‌توانند اعمال باشند و وفاداری نسبت به یک شخص است.

بنابراین چنانچه مشهور به‌افتد از دنیا به‌مان جمعیت غیر عقلی که در طرز تفکر اکزیستنسیالیست دیده ایم، مصداق می‌شوند. ولیکن مارسل درک خود را از راه و رسم اخلاقی، باید داشته باشد، تا در اینجا، ایمان داریم. برای آنکه بپذیریم یک مشت دستور العمل، هیچ ایمان هم پیش از آنکه بپذیریم یک مشت دستور عمل وجود ندارد و وفاداری نسبت به یک شخص است.

یک وامید در برابر معمای گرگ، همچنین نسبت باحساس بروی زندگی که هر دو از مختصات اکزیستنسیالیسم لیس بوده، نه فقط بیگانه نیست، بلکه در (بودن و دانشنم 132) آشورا می‌گوید: هر یک می‌تواند بودن جزء جهان، خود از جمله عناصر مکمل ساختنی، بودن جزء جهان، خود از جمله عناصر مکمل ساختنی، بودن جزء جهان، خود از جمله عناصر مکمل ساختنی، بودن جزء جهان، خود از جمله عناصر مکمل ساختنی است.

از همان کتاب می‌توان یاد کرد، که در (بودن و دانشنم 130) همچنین اضطراب می‌کند، مجاب کردان طرفداران انحصار و خود کشی نا ممکن است زیرا تحمل زندگی جز پس از آزادی عمل و ایمان با ایثار، می‌پرسیم: باش کند، آن
وقت فقط میتوان گفت که آدم بدبین از رنگ خاص اکزیستانسیالیسم کافی آمیز رسته‌است. چنانچه در مورد کرکگ‌های دانمارکی دیده‌ایم از نظر او حکم یک پناهگاه ساده در مقابل خلخلان زندگی را نداشت. چه خود او میکود ۰۰ ایمان لحظه‌ی در من بیدار شده که در یک تعاون اخلاقی مطبوعی سیر می‌نمود و در آن دم بطور غیر عادی احساس خوشبختی می‌کردند. ۳۰ از همان کتاب ص ص.۳۰۰. از افراد میکود. روز تمیمی گرفتن خود (۲۳ مارس ۱۹۲۹، جهلم سال دشت.) او ایوانتر بای داشت می‌کند ؛ امروز صبح با اشتباهی درونی که کمتر انتظار می‌رفت، تمیمی گرفتن هیچکونه هیچ‌کسی در من نبود فقط احساس آرامش، تعاون، ایمان و ایمان داشت. ۰۰ ویلکن از نظر اکزیستانسیالیست کاتولیک منبع ما پایه جزیک وسوسه گذاران نیست، ایمان زمینه زنگنگ و شرط اساسی حیات اوست؛ بنظر من ایمان برای همان ارزش را دارد که استناد برای موجود زنده، (انسان زندگی می‌کند) ص.۱۰۰

۴- کارل زاسپر و تصویر «متعالی»

زاسپر بسال ۱۸۸۳ بجهان آمد و نخست سر گرم دوکرمان به کوشک بود و روی نمود شناسی دا در آن بکار برده. ویلی بعد بسوی فلسه کرایه. مد نظر در هایدلبرگ آلمان مشغول تدریس شد و از ۱۹۴۸ با یونیفرم در بار به‌هیمن شغل اشتغال دارد.

دیکور بسال ۱۹۴۷ کتابی زیر عنوان کابرول مارسل و کارل زاسپر انتشار داد و خویش فکری این دو متفکر را در باب بررسی اشیاء منسجم ماندی و احساس پاکتی را که مارک فرا گرفته است، بنحوی بر جهی و نماین هنن داد. ویلکن زاسپر که پیشتر فیلسوف است را سواله نویس، مجموع آراء و عقاید خویش را در عرض کتابی به جلد پنام فلسفه
آکریستنیاپلیم

‌عرضه داشت که بوسیله آقای ریکور پزبان فرانسه ترجمه گردید. ما نمی‌توانیم وارد جزئیات این دستگاه فلسفی شویم، بلکه فقط به تذکر چند مطلب اساسی که ما به‌اختلاف او و چند متفکر آکریستنیاپلیست است، بسته‌مینمایم. وجود یا برخلاف هایدغر که می‌خواهد به پرسش وجود بطور کلی جست، پاسخ گویید، خود را در تشخیص و توصیف وجود های محسوس و محسوس که بزعم او به سادگی متضمن، محدود مینماید، جهان که هدف علم است؛ افرادی که باید در همان حالت درون ذاتی اش بررسی شود و بیش از همه استحکام وجود را دارد، البته تصور برترا یا متعالی که آن‌طرف جهان و ۵ من، قرار دارد و فلسفه‌ی دیگر خداشیت می‌خوانند.

زاسیر هم مانند همه آکریستنیاپلیست‌ها معتقد است که وجود یعنی اختیار در گزینش، ولیکن درک او از اختیار وجودی بصراحت با آن سادتر خوشی دارد؛ گزینشی که برای ساختن خود انتخاب می‌کنیم غیر عقلی و ناروانست، زیرا مستقل از هر شناختی انجام می‌گیرد، جوئنکه وجود یعنی زندگی آدم، نوعی فکر آور، باید این وجود هرکس مسئول گزینش خویش است چه این گزینش معنی خود را دارد، بنابراین دایم دستخوش خلقت و دلهره است که مبارزه با آن در بی‌پایان، همچنین مسئول یک اراده وجود بی‌پایان و بی حدیست که عبارت از همان حس گناهکاری‌ست که مخلوق در خویش احساس می‌کند برای آن‌که خویشته است خود. انسان‌نیز نمی‌تواند به وجود نایل یابد، ۵ می‌پیکری مراوده وجود ندارد و تنها هیچ چیز نیست، دیباچه‌ی بر فلسفه ص ۲۷. از نظر زاسیر، مراوده باید غیر، واسب آپوری، نیل‌ری است. مراوده هم وجودی که او در نظر می‌گیرد خیلی با مبارزه زندگی که
سارت ادعاء می‌کند، تفاوت دارد، زیرا زاسیر آن را همچون چنین عاشقانه نمی‌بیند که نه تنها هر یک می‌کوشد تا سفرات، را وابسته جز خود کند بلکه سعی می‌کند تا وجود حقیقی خود را دریابد. هر خواست وجود ایست مانند تا نیاپی بخود برو آی (این) را آقای ریگور از قول او در س۲۰۱۵ کتاب خذش نقل کرده است) زاسیر در کتابی که بعنوان نیچه نگاشت در س۱۸۷۱ ایبیگور می‌نویسد اگر نیچه تا آسیپس لحظه‌ی خود هم تنوانست با وجود علاقه به که بمروده با دیگران داشت از یک مراوه به قمرمند شد فقط با خاطر این بود که همیش دیگران را بدین نحو در نظر نمی‌گرفت.

ولیکن مراوه هم مثل هر چیز وجودی از هر شناخت ممکنی بدور است، آنها می‌پیوند، ولی نمی‌شناسند. فلسفه هم وجود یک مراوه کامل و قطعی را جایز نمی‌شمارد. ممکن همین ایمان است که ما هان حیات اوس و با هر خطری روبروی می‌پیشند، مراوه هدف ایمان است، هی داشت. هر وقت به پنداریم که آنها دارای اختیار با تعلق خود داریم، مثل این است که آنرا از دست دادا باشیم. بنابراین حال که می‌پیوند هدفی را از دست داده ایم که می‌پایست بپرورد به سوی آن می‌کاریم، ترس به دل دارد همی‌دهیم.

وقتی که دولت می‌پیوند و از خود می‌پیوند، آیا بمراوه؟

تأملی:

وجود وجودی واقعی ناپای آبید ایم یا آنها در آینده نابه

خواهیم آمد، این خود حاکی از جهالت و بیخبری ماست نسبت به تنه‌هستی،

نسبت به ما.هی خودمان (ما پیشانی می‌پیوند) این برسی حیاتی‌پاک‌کریمی

آیا واقعاً وجود دارد؟ در واقع هم‌طور که دیده شد، وجود داشت، زیست

است نه شناخت. ولیکن از طرف دیگر معرفت غیبن که با شناخت دنیای

خارجی کسب می‌پیوند، فقط قادر است مرا با حفایت وجود خودمان با کاهانه
بتاریان تمام تلخه و کوشش های ما برای آراستن یک زندگی واقعی و
درست، چج بیک تنبیه می‌دهم و در یکی از منتهی نخواهد شد.
سر انجام یا بهترین بین بستههای می‌توانیم که دیگر نمی‌توانیم
تنبیه‌ی در آن بوجود بی‌پای یا به چنانچه در ص ۱۹ دیباجی‌های برف‌پوش این‌طور
می‌تواند، یک آرزو بهتر، مبارزه کنن، پیرو تقدیر شده ام؛
طور اجتناب تابی‌خویدن را در قلاردی‌ها یکنون و تقصیر بسته می‌پینم. پس
بان‌انتظار حقيقة‌ی نشستن به‌هوه است. ما در اقلام ایفان راه می‌پی‌اریم.
وقتی که کرودا را مطمئن احساس می‌کنیم، درست لحظه‌ای است که داریم کمره.
میشویم. ۶۰ همان کتاب ص ۸۱. 

ویلی برگش آگاهی بر شکست و ناکامی، انسان‌دا
 تصویر مبنا
از حد خود و این‌جهان بالاتر میردد. گیم ممکن
است انسان بتواند بیکی از جز‌های این دنیا منکی باشد. ولیکن بهمین
نحوی نیز اخطاری از طرف یک انجک‌ت مفاهده به‌رسید که، می‌توان به‌جی
چیز این‌جهان غریبش قناعت بهمین عالم برای ما ممنوع است. بله، این
انگشت شدن روی دیکر با ناشن می‌خود؛ رویی که انسان برای اخذ
تجره‌ی از ناکامی‌خود انتخاب می‌نماید، معنی کندن یا «شنن» اتست.
(از همان کتاب ص ۲۴ – ۲۳) بدلین ترتیب پیش‌روی ما مرده‌انه‌کام‌مانست.
عين همین بیان در پاره‌شناسی نیز، وقایعی در مسیر گراش خود به‌صوب
حقیقت، بیک طلایمی دست نیافتنی برهمخورد، صادق است؛ نکته‌ای اوج
عشق بشناسی‌های آگاه می‌گیردکه شناخت از تحقیق باز مانده در، در، و
منبعی به نظامی شناخت ما از هنری در یک بی‌خبری و بی اطلاعی عمق‌یابی است که
بدان آگاهی واقعی داریم، (ص ۱۰۴).

تاثیر موجودی را که در آن‌طرف معرفت بدان برهم‌خورد، بنام تصور
می‌نماید، لغزه‌ی مجرد مزبور موضوع اینست که Transcendence
تمللاً
وی آن شخصیتی را که قبلاً بخدا نسبت می‌دادند، درین موجود کلی نمی‌بینند.

یا آن‌که می‌خواهد یک چیز جامع و هماهنگ، را با پیش‌نوازند که اگر خود او

را نسبیت‌بخشی لاق ویژه دهند یا در آن‌ها بی‌پی. (ص ۳۵)

ما جز رمز‌هایی از این موجود نمی‌شناسیم، در صورتی که خود سر

چشم‌های هستی هاست و فیلسوف نیز نمی‌توانند درین باب چیزی بگویند. ما

در امر انتخاب که می‌خواهیم ماست یا اتماس بیدا می‌کینه چه‌ها می‌دانیم

که وجود ما در خود ما نیست؛ این میدان که خدا همان تصمیم‌گیره؟ سمت‌های

علت وجود منش‌ها اما اطمینان مزبور این اجازه را نمی‌دهد که خدا را در بك

فاعله یا دستوری به دنیا دهیم، بلکه فقط حضور او را بر وجود آن‌ها

می‌آورد. (ص ۵۶). این نحوه درک تکرار همان فضایی لاهوتی منفی

است که چرا اندک خدا بدرد چیزی نمی‌خورند.

اما با این همه آیا کفی و اشراک نمی‌تواند کافی‌باشد

دین و فلسفه

کفایت فلسفه طبیعی را بگیرد؛ بعیده‌ای زاسیر، خیر.

با اینکه اساس برگری برتراندی بود، ولی هیچ دینی را نپذیرفت و با وجود

مهربانی که نسبت به طرز تفکر کانونیک داشت، ولیکن هرگز در کلیه گام

نگذارد. بزعم او انسان باید زندگیش را بکند و بسیار خدا عروج نماید

ورنگ حس احتمال و تصادف را که اساس وجود است از دست خواهد داد.

او در مجمع بین‌المللی سال ۱۹۴۹ زنون عنوان بی‌پایه به‌ودن,

که کلیساها را در درک و بدين طرح نظر خود را نسبت به مسیحیت

پیمان داشت.

اگر کسی بین بگوید تو مسیحی نیستی سخت بر خواهم آشفت

زیرا تمام فکر و اندیشه‌های یا اتفاق بر مسیحی سیارانته و

نمو نموده است. ولیکن مسیح از نظر فلسفه، اگر خارج از جنبه ایمان

و ازین چېز‌های شهودی، موضوع بی‌پی‌کوی، مثل سایر نشانه‌ها، نشانه‌ی
است "Sympole" بدون کمترین حق الحاقی یا اضافی؛ از نیاز مانند سایر نشان‌ها رمزیت از رموز تصور متقابل و هیچ‌گونه بیشی یا کمی در این رموز و یا بی‌پیست (… ) تنها شرط وجود یک روش و یک رقابت و متفکر، یک فیلسوف همانند دوستی و امانت است. و من چون بدن نکته ایمان دارم روزی که در ضمن مراسم دینی دیدم نزدیک است تحت تأثیر مراسم مزبور قرار گیرم از کلیسا برون آمده برای آن‌که نمی‌خواهم تأثیراتی را که از سایر ارزش‌های کسب کرده‌بودم با تأثیر مذهبی مطلق در هم آمیزن (برای یک اومانیسم نو. ص ۳۸۴) و بعد کمی بالاتر این بیان جالب توجه را دارد. و به این‌که یک فیلسوف برتزمان وی از ادعای می‌کنم از لحاظ یک فیلسوف خیلی بیشتر مرهون مذهب کاتولیکم (ص ۳۸۵). و به این‌که مقدمه که گذشت، مقام زاسی نیز در اکزیستانسیالیسم مسیحی کنار گابریل مارسل قرار دارد.

***
بخش سوم

اکریستانتیالیسم چواره‌ی Essentialiste

زاک مارتین در رساله کوچکی که بنوان وجود و موجود در ۱۹۴۷ انتشار داد در ص ۱۳ به دوشک اکریستانتیالیسم بر میخورد که از یا دیگر آنکه وجود را بر طابع و جواهر تفوق می‌بیند و بنوان شکستی عظیم برای عقل جلوه گر می‌شود. و این همان شکل است که در بخش دوم این کتاب از آن سخن رفته است.

و دیگر آنکه با وجود اعتقاد به تفوق وجود باز آنرا حاضر و حاوی جواهر و طبیعی و می‌بیند و بنوان پره‌ای برای برگزی برای عقل و عقلیت (اگر بنوان کفف) به‌دست می‌آید. و مارتین می‌گوید:

۵ بعیدی‌های اکریستانتیالیسم واقعی و حقیقی همی شکل دومیست،

پژوهش او این همان اکریستانتیالیسم سنت توماس دا کان است. با اینکه در دوستی نظر نهاده‌ای، اشتکال‌های نمی‌پیعم و وی ساختار معاصیر، و تخصص معاصر، کسانی را سراغ داریم که به‌حوزه اسکیتیالیسم قدمی و دوستان کلاسیکی را با اکریستانتیالیسم عصر ما آشته داده ترکیبی از آن بوجود آورده آند و ما نیز روزی در تن از انتخاب تکه‌های
خواجه زد یکی لوئی لاواستاد کولز دو فرانس که بسال 1883 بجهان آمد و بسال 1951 دو سال پیش از یین جهان رفت و دیگری ثروت گیستدوارف است که بسال 1912 پا بجهان کباد و هم اکنون نیز در دانشگاه استراسبورگ معلم کنفرانس است.

***
فصل نخست
فلسفه لوئی لاول

1 - قضايت اصلي

شايد در وقله نخست فلسفه لاول تش زرق بندي وليكين ما دادت کرد،
ارام کام برداريم و بقول عوم از چيز آشكار آغاز نمايم - جهان و امور
وگذاني - تا بتوانيم از آنجا بسمت خدا سود داده شويم. خودما، بر عكس
در همان احتمال شروع روی اصل و مرکز قضايت متمرکز ميشود و از آنجا
همه چيز را توجه مينمایيد.

در سر جسم هر حقيقتي وجود دست كمال هستي را
داراست. برای درک آن بايد بر وجودي متكي شويم
که بيا واسلته ترين تجريح را از آن داريم، يعنی وجدان ما. باري وجدان
ما عمل است نه چيز، همینطور، آن هستي كه متبع كلي هستي است. عمل
است، متمتی عمل مطلق در صورتی كه وجدان ما عملی است آمیخته به قدرت
inconscient يعنی محدود است. در واقع آغازندگي ما ناخودآگاهانه است
و وجدان يا آگاهی يا شعور يا آفریده شده بود، پديدار ميگردد، پير از آن دينگر همانه جسماني باقي
خواهيم ماند، باري اگر مقام خود را درين عالم مهون جسم خود هستيم و
روابط ما با جهان از آن سرجمه ميگرند، در ضمن بايد افزود اگر حدي
بر ما متصور است، اینهم ازروست.
عمل مطلق بر عکس، از قلب یک زمینه عدمی سر و میخراج، بدین معنی که همی خود را هر من رو خویش است، از خود زاییده شده، و جز خود خالق و صاحب ندارد، خوشعلت موجودی خودش است، و خلاصه قواعد کوناگونست که پیدا این همی خویش از فلسفه را توجهی می‌کند. نیست با مشارکت عمل در همی مشروط، این طرز بیان که رفته‌رفته مارا به‌وسیله فلسفه افلاطون می‌کشاند، نتیجه اساسی فلسفه لولی لاول است، که می‌توان آنرا فلسفه مشارکت تعیین ندود.
در وله اول خود را یک موجود مادی مثل داردیم، ولیکن زندگی مادی فقط و سیلیکی ست برای احراز یک زندگی دیگر، این جلوه مادی که بصورت تثنیه پیدادارست فقط و فقط برای یکی‌تایی که زندگی یا مرگ و سنت یابمیم. (از هنی ص۱-۱۰۱) در واقع ما موجودی خود آگاهی یا وجدانی یا با باعثه، اما وجدان در فلسفه لولی لاول همچنانه در فلسفه پیده شناسان دیدیم. همین‌چیزی که روانشناسی معمولی در زیر جسم نصور می‌کند، نیست؛ بلکه همانطور که گفتشت، وجدان همان عمل است؛ عملیست که در ضمن آمار ساختن حیات ایموجودی را می‌زاید که ما هستیم. و بر خلاف شیعه که نفری شناخت فرار می‌کنند، پیش از عمل مزبور که او را در بردارد، وجود نداره است. (قدرت های من ص۱۱). وجدان مستقل از اشیایی دارد که می‌کند، وجود ندارد. (۵ من) عبارت از چیزی مجوف و تهیست که جز دژ، غذای یکی یک تدار، از عمل ص۱۰۰۰۰ پس انسان به ماده تن در داده تا ماهر و مجزا شود و لیکن دایم ندارد بگوش می‌خواند که این مانع را از ویش یا از بردارد و با ابراز عمال اراده و عقلی بست روح مطلق که یکی بیش نیست، عروج نماید.
۲- اکزیستنسیالیسم لوئی نوئی لاول

خیلی بیش از انتشار هست و نیست، لوئی لاول فضایی اساسی

اکزیستاسیالیسم ساده‌تر را بیان داشته بود.

لوئی لاول در رساله ارزش‌ها، اثر اخیر

جوهر و وجود

خوشی، در برای تحصین احتمالات اکزیستاسیالیسم
برخاسته اینطور توشه است، ۵ معمای دانست اینکه جوهر بعنوان سر مشق
و نمونه مقدم بوجود بوده یا وجود همچون عمل و فماییت بر جوهر برنی
داشته، شاید یک مساله بوج و عبیش باشد. نظر وی در چه باشد از همان
سال ۱۹۳۷ در کتاب (از عمل ص ۱۳۳۷) ؛ لیکن را بوجود می‌دهد؛ وقتی که
سخن از انسان در میان است، با یک رابطه کلاسیکی جوهر و وجود را که
هماره مابه خیال‌افشایی ابله‌انه درین باب بوده و هست و ازگون ساخته 
جوهر مقدم بوجود نیست؛ ۵ وجود بدنی سبب یافته یا یخه شده که جوهر را
بگفته، و کمی بیش از مرکز در باره فماییت انسان اینطور کفته

است؛

این فماییت حاوان و شامل بین‌ها یا تصمیم و رفتار است که انسان بیش از عملی
کردن یکی از آنها دایم از نظر میکرواند. پس در این جوهر نیست
و شاید بتوان گفت که جوهر هم عبارات از همان نداشتن جوهر
است تا آن که یکی از آن جواهر را پر گزیند. وجود از عبارت از
همان امکان خاص اوتست که بسی یا گذشتن جوهر تمامی یدا کرده

است. (از نفس انسان ص ۲۱۲).

البته منظور از این کلمه آخر همان جوهر فرودی ست، زیرا لوئی لاول
نیز مواظب است تا جواهر عمومی یا گذشتن یا به داوری ماست از جواهر
ارزش‌ها که مارا به عمل بر مینگیزند و باالاخر، از جواهر ممکن که ما یکی
اختیار آفرینندگان

از اختیار ماست یا آنکه اختیار اصلی یعنی خود ما.
(قدرتهایی من ص 140) وجود در اجرای عملی اختیار ی نهفته است که بدون آن، هستی ما بهالله یکی شتی نزول می‌کند لیکن ما بهالاما می‌مانیم و انشاء هماناختیار اصلی (رساله ارزش‌ها ص 26 0). ولیکن لوطی لولی اول آن اختیار با حق گزینش اسرار امیر را که یک از بیداری وجدان وجود دارد و غیر قابل ارزیابیست، در خیال خویش نمی‌گنجاند. بلکه معتقد است که ما نیتوانیم با هماهنگ‌داشت از یک دقت گزینندگان وارد ارواح محققان نویم و با‌بدن آنها اختیار خود را برای طبیعت معیّن می‌کنیم، بلکه آنها محدود به محققانی می‌داند که با‌طبیعت و شرایط حیاتی هرکس فرق می‌کند. البته در اختیاری، انتخاب مطلوب و خود سرانه نیست؛ بلکه آفرینش وضعی است که با طبیعت و شرایط حیاتی افراد مناسب و مطابق باشد.

تغییری همیشه اختیار را بعد از انتخاب تعیین کرده اند هر چند که

می‌توانیم بگوییم اختیار در عالی ترین شکل خود، جز یک از مدل‌ها دیگری نیست

یعنی یک یا دو سببی است و یک یا دو سببی است. اثر انگیزی از بلکه

الزام فیزیکی است که باید دلیل داشته ایجاد دلیل می‌کند. هر چند

ارزش هر ۴۲۸ جلد اول.

مختار بودن عینی متناسب با دلایل و علل خود را می‌کنند. و اختیار

اراده متناسب با مقدار استقلالیست که در بر ارزیابی برابری دارد. به هر

دامنه کلی اعمال اختیاری آن اعمالیست که انتخاب را در

یک راهی نیست، (قدرت‌های من ص 156 - 155).
با این وجود از جهت دیگر برای انتخاب وجودی ما
حدی متصور نیست. چرا اکثر حقیقت، "اتحاد"
باشد، وجود، "آغاز" است. (رساله ارزش‌ها) "من یک حقیقت معلوم و
آمکن نیست بلکه حقیقتی است که با این دنبالش رفته" (از هشت ص 149).
همچنین برای جست و جوی حقیقت نیازی به این سر نکردن بلکه با ایده
نگاه کرده و وقای بنفس مثل وقای بیشتری یا حتی وقای بکنندش من
نیست بلکه خیالی دورتر از هر شیبی یا کنده شده واقع است؛ وقای بیش
نفشه یا هدف ویژه بیست که هیچ شیبی یا هدفی را توان جایگزین شدن
آن نیست و هم‌واره یک آینده نوی را در راهنم شیبدار می‌آورد.
(خاطرات خود پسندانه ص 142) وجود ای اکثر از نظر جوهرهای وارد نماییم
می‌بینیم چون یک طرح یا تنهایه که با پیدا بدان نایل آمد، نیست.

لودی لائل نه همچون همه اکریستینیت‌ها,
قلقل امید وارانه
ازین جس هیجان آمیز که احتمال در هر گزینش
اراده بی‌نهان است و تصمیمات ارادی، تنغ‌تر تا پذیر می‌باشد، بی بهره‌داره
است. اما اکثر کسی بأخذ ایمان داشته بائده ممکن است کاهی دستخوش
قلقل و حتی خلجان و داهه شود ولی این اضطراب هرگز به نیزگی و جانگاهی
پایه هم‌یک شیبی که گریبان مشترک خدا را که گرفته است، نمی‌رسد; "ممکن است
او یا هم از جز خود در خلجان باشد، زیرا این معتقد است که هر یک
اعمال ما باشد کامی به‌سوی یک جز واقعی و بهتری باشد، اما این خلجان
جز مؤید امید فروزان اونیست. که بأخذ و مستقیم و بازپس خود دارد. ۰۰
(حضور کامل ص ۱۰۰). حال آنکه ۵ وجود مشترک خدا که آنها را میان
هست و نیست مطلق نکه داشته و هرآن بیم‌آمیرود که با یک گریبان خطای
و نادرست در ورطه‌عموم فرو روند، یا خلجان و دلواپی همگیک است.
اما خودیان خلجان روز یکی امیدهای فروزانیست که برخی اکریستینیت‌لاپس
حا نمودار نشده است. لازم در رساله ارزش‌های این‌طور می‌توسد.

هلچنگان تنها روی منفی عاطفه یی ست که می‌توان عاطفه‌ی نیست نامید.

زیرا دارای یک روا مثبت حکیم تازه‌ی می‌باشند. کمکی که جمع به جمله منفی آن می‌باشد. مثل این است که دید، باعث این است که به اینکه باشد، چنین فردی بیش از همه در حیات و تزلزل می‌کردد (...). اما این تزلزل دارا و نیست با یک دیگری ست که از روا منفی جدای ناپذیر می‌باشد و از دست دادن آن مایه اضطراب است. همینکه را به اختیار مطوف یکی ازین دو و یک ساده‌کننده باشد. این یکی از جهان حیاتی بر می‌خوریم که به وجود خطری که آن‌ها تهیه‌ی به نیستی می‌کنند باز یا آن دارد که همه عشق‌ها و تلاش‌های خود را در راه حصول آن کرد آوریم.

۳- انسان‌نالیسم لوطی لاول

لوئی لاول روزی می‌گفت «قلیف بهبود یعنی رنه باشند اقلیتا به اشیاء زون». جنبه طرفداری این طرف فکر هو قد حس اندک و ناچیز باشد، باز می‌توان حس دارد که فیلسوفی از خود را از انتخاب راه‌های نخستین فیلسوف انسان‌نالیسم یعنی اقلیتا می‌داند. چنانچه باشدگان می‌توانند مباحث اساسی اقلیتا را که با اندازه اگوستین در آمیخته است، در آثار او یافت.

جوهر که بقول اقلیتا سر مشق و سرمنش را کانیات تفوق جوهر است. در خدا مستقرند. پس ظهور افراد و اشیاء پس از آنها رخ داد، جه تجلی موجودات بدون مداخله جوهر ناممکن است.

بایین تفوق ی زمانی یک تفوق ارزشی نیز همراه است. زیستن یا کریش اختیاری خویشتن برای لوطی لاول چندان مهم نیست که انتخاب جوهر مناسب و شایسته. وجود به حذف ارزشی ندارد. بلکه جوهر ست که مایه ارزشی اوست، (از عمل ص ۱۵۴) از همین نکته آشکار می‌شود که
راه رسیدن به خیر با راه رسیدن به‌جوهر یکی ست و خیر هر چیزی با جوهر آن همراه است پس جوهر میتواند برای خود کافی باشد در صورتی‌که وجود را چنین خصیوصه‌ی‌یی نیست، (ص ۸۳ دیوان‌های بی‌وجود شناسی)،

دنیای محسوس چیز یک شیب یا سایه‌ای از دنیای مفهول

نیست، ۵ ما فقط میتوانیم در سایه‌چنین دنیایی زندگی کنیم، ۶ زیرا دنیای مفهول همجز خورشید صبح را می‌زنند و خیوه میکند. حقیقت واقعی همانا مثل هستند که قواعد و قوانین ضروری راه و رسم زندگی ما را در بر دارند.

۵ دنیای واقعی همانا دنیای مثل ست به دنیای اشیاء محسوس مادی.

همین‌که نوانتسم آنرا بفهمم، روشنایی محسوسی در خود احاسیس میکنم؛ طبع خاص خودمان، رس نوشته و تقدیرمان، راه و رسم حیاتمان و روابطمان با دیگران و هر چیز دیگر‌با آن‌چنان صراحت‌منتفی‌بیش جشن‌متحمل می‌گردد که نه تنها مایه‌ی لذت بصر است بلکه همگون آهن دبا اراده ما را به عو دید می‌کنند، زمانی که آنرا ترک می‌کنیم در برابر قوا کور و گنج‌طلبیت به سلاح قرار می‌گیریم؛ و جز کامی و برگری چیزی احساس نمی‌کنیم، و هنگامی آن مشعل کمشده را بای خواهیم جست که باز بسوی‌این دنیای نامرد می‌روی آوریم، (خویشتی شناسی ص ۹۶)

اما ناپاید بنداشت که درین عالمی یک نمونه سر مشق بشری وجود دارد که باید از طرف هر موجود انسانی تقلید و رونویس شود یا آنکه قوانین و قواعد آن‌قدر معنی و مشخص خاصه‌ی و برداشت وجود دارد که دیگر چنین برای ابداع و آفرینش انسان وجود نخواهد داشت، حال آن‌که مثل شامل مکاتباتی ست که ما میتوانیم آزادانه یکی یا چندتا از آن‌ها را درگیر کنیم و تا باندزه‌های برجیشی شخصی آن بی‌فایزیم و ما همیویم با اتخاذ چنین انتخاب‌های گوناگون یک چهره منحصر بفرد برای خوش بیاننیم که به آن
هیچگی شیبه نیابد.

تا گفته بیداست که فلسفه لوئی لوئیز پاولین، تا چه به اکریستین‌سیالیسم را با اساسیالیسم در آمیخته و آشتی داده است.

پیش از آنکه تصمیمی اتخاذ نماییم یک ایده آل برای بایگانه ارزش‌ها وجود دارد، که خود را بسته به وجود متفاوت دیگری می‌پذیراند. این قضیه اساسی اکریستین‌سیالیسم است. اما نکته قابل توجه اینجا است که همه ما در عصر این ایده آل برای تحقیق تا چه اندازه می‌پیشیم؟ بر هر فردی از افراد لازم است آنرا با هر یک به هر تعداد آنرا کشف نماید. لذا فقط یکبار در زندگی یک بار نیست که او به هر یک از این افراد که آنرا می‌پیشیم که چه‌طور خود را راه پیگیری کند. نیاز برای کمک‌های ممکن است اصل اساسی اکریستین‌سیالیسم نیست.

حقه‌مانشت که انسان جز آنکه خودش ساخته است نیست. 

با آنکه کشش باز میان سادتر و لااقل یک اختلاف اساسی وجود دارد که حت‌نشه است: سادتر می‌گوییم ارزش‌ها مخلوط آفرینش مطلق‌

اختلاف ماست که در سوریکه لااقل معتقد است این ارزش‌ها با خودی خود وجود دارد و باید بسیاری رفت و بی‌پایی حضور آن است. روزه این ارزش‌ها به‌جهو ناخود خود را مرهون ما نیستند.
فصل دوم
اخلاق زرعی گوسدورف

آقای گوسدورف که قربین سی مال تمام از لوئی لولا کوچکترست هنوز در جریان نوشته‌های تخت‌سین خوش آمد و نباشد. جنابه قطعیت به افکار اراده داده، اما چنانچه بنظر می‌آید می‌توانیم موقتاً مقام فلسفه‌ای داشته باشیم. معمولاً به‌طور آزاد، در این قضاوت‌های اساسی اکسترا نیسم را نیز در دنیه، آقای گوسدورف را نیز اکزیستنسیالیست است. به گونه‌ای که مفاهیم اساسی انسان‌سالیسم کلاسیک را نیز به‌درستی است. در رسالات دکترای نیز اکزیستنسیالیسم اکزیستنسیالیست

آگاهی است.

خود عنوان گفته تفنق خیلی به‌عنوانی که، در خوش زشتی‌نامی فقط با خود نگریست کافی نیست. به‌طوری‌یک‌پای خود شناسی هم فقط با واردی ضریب مجموعه نیست. (سال ۱۹۱۶) بلهکه باید برای خوشاب‌خویش باعث‌عمل‌خانی‌ها را داشت زیرا وجود ما بدون وسایل عالم هیچ‌است. (سال ۱۹۴۳)

ولیکن شیوه‌های غیر مستقیم سیرو سبایته نیز ما را به بطن شخصیت خودمان می‌کنند و برای آن‌که خود را بشناسیم باید از هایی را که راهبر اعمال چا به‌نستد، افتخار‌سازی، تپ‌نگری‌باینی و جمله جمله مسئول کلاسیک ها خودت، خودت یا بشناس، این جمله را قرار داد. به‌طور آنکه که هستی...
(ص ۸۰۸)،

این گرایش و تماشای اخلاقی و وجودی در قضیه‌های آمکار تر پیدادار
می‌گردد. تجربه انسانی از فدایکاری ۱۹۴۸، فدایکاری که در واقع یک
عمل کامل اخلاقی مفهومست. در عین حال یک عمل حرفه‌ای وجود دارد
فداکاری. بنیت آن وسیع‌تر یک یا چند چنین حیاتی‌تر و تکامل‌های
تاریخی خوشه برای نیل به هستی یا وجود، این عمل شامل گزینش ست که
میتواند از حفلات آن تر ترین و نیز ترین در حال دیگر نزد ایمان واقع
خود را نسبت به فداکاری آمکار سازند. با این امر دلیل بر آن نیست که چنین
کاری واقع باشد. به‌طور کلی در مرحله فداکاری نیز باز بهم یک
تجلوین تجربه، ایمان و تناقض بر میخوریم و خود را در طن مراحل
اکزیستنسیا لیسم جن میکنیم. بلعه، امر فداکاری نیز دارای ارزش
اعتبارست و ازین حيث حکم یک عمل اکزیستنسیالیستی را دارد.

وی در (رساله حافظ و فرد ۱۹۵۱) نه تنها ما یمک تعریف را در
خاطرات جنگجو میکنیم بلکه وجود و وسیله تحقق ار د در عمان خاطراتش
می‌تندادر. بنیان می‌ایده که حافظه یکی از طریق تماشای عالی و یکی از
شوه‌های استمرار ما در جهانست. فداکاریت که از آن سر می‌زند و سا میرسد
خلاصه مفتی ست که نسبت ماست (بر)، سازندگان واقعاً ما خاطرات ما
هستند، بنا بر حافظه دستکاری. ضبط گنده نیست بلکه وسیله خویشتن
سازی یک مفتی خوشی، یا یک عامل تجلوین وجود دارد.

اما ما باعث آنها بیشتر به خود را مختل ساله وجود اخلاقی
۱۹۴۹ از میکنیم و پس به اخلاق بزرگ، جمعاً مختل بارز و آمکار او
است با مکتب اصلی عقل که مکتب انساپاسیالیسم را نیز شامل است. آمای
گنده و رف اخلاق بیشتری کلیستا کجا از بیشتری برای مردم آفریده
می‌شود و میکنیم نیز. با اینکه اینچه‌ای اخلاق مردم دا بیدوانکی
سوق میده‌باید از ترجیحات انسانی است. به‌طور افزکننده، خود او را ارزش‌های عالی دانست؛ باید جای اخلاقی را که به سوم شخص می‌کرد با اخلاقی سیرد که حکومت و سلطنت، او یک شخص، را ببذرد، یک‌نوا اخلاقی همانا اخلاقیست که اندان را به وفاداری نسبت به‌طور تشویق نماید و، و را با طاعات نقوش توافق دوئنی و فطرش‌سوم دهد. شیروطمی یا یک‌نوا عصبی—حیاتی قرار دارد که تحریکات آن محرک تمام فعالیت‌های ماست؛ حتی فعالیت اخلاقی، ۱۰۰ بهار ارزش‌ها در قلمرو غازی گزاری‌های جوامد. ۱۰۰ س. ۸۸. اما ظاهر فکری مسئول‌نمایی‌های زیبا بچوی استراتیژی‌ها بی‌بیجیده ترشحاتی کلی می‌کنند.

ما برای هدایت خود درین مسیر جز ترجیحه اخلاقی چیزی در دست نداریم؛ این همان لذت ست که برگاه‌های میرویم و به‌ترین مالک و میزانی است برای تمیز کردن کدام از اعمال و رفتار ما، ص ۱۲۱. (اخلاقی یعنی جستجوی همین لذت.) ص ۱۲۷. اما جوان این ترجیح فردیست لذا نمی‌تواند به جنبه عمومی و کلی، در دو دقیق‌الحال، عینی که همه آنرا آرزو می‌کنیم، منتهی شود. او فقط سیتواند پیک اخلاق اول شخص درست کند و مرا در رفتار راهنما باشد. و جز دارای یک حقیقت نفری، با حقیقت وجودی و نعقولی نیاشد. ص ۱۵۲.

با اینکه در رساله وجود اخلاقی با تأکیدات و انسانیالیسم تصدیقات مواجه، می‌شود به جمله طنین وجودی دارند ولی باز میتوان از بطرف همین تصدیقات، تذکار هایی را بیرون کشید که حاکی از پای‌بند بودن فیلسوف ماست به قسمی از انسانیالیسم کلاسیک، بدون یک شک در عده‌های فردیست که برحسب تجارب حیاتی خویش کشفیه وجودی براش خواه. الصنف. و هر یک این تعدی تجارب، با کثرت دارد و رسم زندگی مردم، بدين
سربندی نیست که با جبار بیابی نمی‌تواند فقط یا تکرار حقیقت اخلاقی کرم شویم. بلکه برای جز یک حقیقت قطعی در همه این حالات و اشکال وجود ندارد که همان‌طور که کوشش‌ها و تلاش‌های انسان‌زبان قرار می‌گیرند.

ص 157

به‌طور تشکیل‌داده‌نگاری برای ارزش‌ها یک ممنایی فیزیک‌خورش نیز قابل بود، چه آن‌ها را هیچ‌گزینی ست که هیتواند بدان و اسطر فعالیت و وظیفه افراد را بیک جشن انداز یا دور نمایید و احیای مقیض سازند. حتی هیتوان ازین نیز جلوکش رفت و گفت ارزش‌ها دارای یک جنبه یا ممنایی که هیمند که همواره وعی‌یا الهام در بشریت رسیدو نموده و در ظرفت یا طبیعت هر فردی مشبوت است. ص 270

ببینی یک این‌همه مورد تمایل ماست چیزی‌ها با تصویری که اخلاق اسانسیالیستی از انسان بدست‌ما می‌دهد یا با انسانی که سنت اکوستون او را بیقل‌آسانی نسبت‌می‌دهد و نفاوت‌ندارد. ازین‌گذشته نه تنها جالب اینجا است که آقای کوسدورف یا Cusdorff در حافظه و فرد می‌گویند نا سنت اکوستون را از هم‌فکران خود بشمار آورد و آن‌ها هم که تصویر رود با لولی لاول فاصله‌ندارد، خلاصه هر یک در چه مستقیم و چه غیر مستقیم از یک حقیقت الهام گرفته‌اند.
پایان سخن ۰۰۰

چون اکزیستنسیالیسم فقط بیک ارزش وقع می‌نهد و آن این است که انسان میتواند با اتخاذ تصمیمات بجا شخصیت خویش را بازد و مستقل از هر قیدی (چه قید محبی و چه ارجی) وجود داشته باشد، ممکن است برای انسان عمر ما و سوسه انجیز باشد؛ اما باید مواظب بود که آدم خودش را نگربد، زیرا کسی که از روی بلانت و خود فروشی با هوس و دلخوشی به سلک چنین مسلکی در میآید، طریقه اش جز یک تقفید محروم و خدای آور... از آن اکزیستنسیالیسم واقعی نخواهد بود.

بعلاوه نباید به کاری که انجام می‌دهیم انجکیز که اکزیستنسیالیسم کفر آمیز از مفاهیم کلاسیک حیات پست ما می‌دهد، توجه نام داشته باشیم.

- مارتین در رساله کوجکی می‌پاس که باید وجود ۹۹ و ۸۵ این طور می‌نویسد:

جنان بنظر می‌رود که اینان، می‌بندانه اگر یک مجموعه قوانین اخلاقی وجود داشته باشد، بطور خودکار و بی واسطه میتوانند بکار همه برد. (...) خلاصه اینان خیال می‌کنند که اخلاق از ارزش وجدان می‌کاهد و قوانین طالبی خود را جانشین این اندام متغیر و سرعت تأثیرکه اینهمه گران تمام می‌شود، خواهند نمود و باید ترتیب ارزش دارند، خلل تاییدیه فردی آن را در هم می‌نوشند. اما باید دانست که ممکن نیست یک مرحله
اخلاقی دو بار در جهان اتفاق افتاد؛ اگر بخواهیم دقیق ابراز کنیم، باید
بگویم؛ هر گز وضع یا مورد بیشتر وجود ندارد، هر بار خود را مستعد
انتجام یک عمل جدید می‌بینم و می‌خواهم یک عمل منحصر بفرد و ابتکاری
که بیشتر در دنیا نبود، در وجود یا هستی رسیده است. این عمل باید
مطابق قانون‌های اخلاقی یک رفتار و دقیقاً حساسی شرایط خاصی من که تا
کنون در هیچ چیزی دیده نشده بود، پایه‌های کننده در ضمن زیستن
مسایلی دا کشف کنند که حاوی دوچرخه شرط‌های خاصی من که تا
کنون در هیچ چیزی دیده نشده بود، پایه‌های کننده در ضمن زیستن
مسایلی دا کشف کنند که حاوی دوچرخه شرط‌های خاصی من که تا

***