

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

و دفاع از «من و پیام‌ها»

جلد اول

از تالس تا لایب‌نیتس

به صورت گفتگو با فلسفه‌دان غرب:
فردریک چارلز کاپلستون

احمد صاحبی کلات

انتشارات ارسطو

(چاپ و نشر ایران)

۱۴۰۰

سرشناسه: صاحبی کلات، احمد، ۱۳۵۴ -

عنوان و نام پدیدآور: بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب (جلد اول)/احمد صاحبی کلات.

مشخصات نشر: ارسطو (سامانه اطلاع رسانی چاپ و نشر ایران)، ۱۴۰۰.

مشخصات ظاهری: ۵۸۸ ص.

شابک: ۱۴۸۰۰۰۰ ریال ۷-۶۷۹-۴۳۲-۶۰۰-۹۷۸:

وضعیت فهرست نویسی: فیپا

موضوع: فلسفه‌های غرب -- خلاصه و نقد

رده بندی کنگره: BD۴۵۰

رده بندی دیویی: ۱۲۸

شماره کتابشناسی ملی: ۷۶۶۳۶۲۶

اطلاعات رکورد کتابشناسی: فیپا

نام کتاب: بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب (جلد اول)

مؤلف: احمد صاحبی کلات

ناشر: ارسطو (سامانه اطلاع رسانی چاپ و نشر ایران)

صفحه آرایی، تنظیم و طرح جلد: پروانه مهاجر

تیراژ: ۱۰۰۰ جلد

نوبت چاپ: اول - ۱۴۰۰

چاپ: مدیران

قیمت: ۱۴۸۰۰۰ تومان

فروش نسخه الکترونیکی - کتاب‌رسان:

<https://chaponashr.ir/ketabresan>

شابک: ۷-۶۷۹-۴۳۲-۶۰۰-۹۷۸:

شابک دوره: ۳-۶۸۰-۴۳۲-۶۰۰-۹۷۸:

تلفن مرکز پخش: ۰۹۱۲۰۲۳۹۲۵۵

www.chaponashr.ir



انتشارات ارسطو



فهرست

مقدمه	۱
۱. چرا نقد فلسفه‌های غرب	۱
۲. نگاهی به مسیری که منجر به نوشتن این کتاب شد	۶
۳. شیوه نگارش این کتاب	۸
۴. نگاهی اجمالی به محتوای کتاب	۹
۵. مطالعه این کتاب برای چه کسانی مفید است؟	۱۴
۶. دانش پیش‌نیاز برای مطالعه‌ی این کتاب	۱۶
۷. شیوه ارجاعات در این کتاب	۱۷

فصل ۱. یونان و روم

۱-۱. فلسفه‌ی پیش از سقراط	۲۲
۱-۱-۱. نخستین فلاسفه‌ی ایونی : طالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس	۲۲
۱-۱-۲. فیثاغوریان	۲۲
۱-۱-۳. هراکلیتوس	۲۳
۱-۱-۳-۱. نقد «شما دوبار نمی‌توانید در یک رودخانه قدم بگذارید»-هراکلیتوس	۲۳
۱-۱-۴. پارمنیدس و ملیسوس	۲۶
۱-۱-۴-۱. نقد «واحد هست و صیورورت و تغییر توهم است»-پارمنیدس	۲۶
۱-۱-۴-۲. نقد و نظر «هیچ نمی‌تواند متعلق سخن یا فکر باشد»-پارمنیدس	۲۷
۱-۱-۵. زنون	۲۹
۱-۱-۵-۱. نقد «احتجاج در رد کثرت»-زنون	۳۰
۱-۱-۵-۲. نقد «احتجاج در رد مکان تهی»-زنون	۳۱

ب ■ بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

- ۳-۱-۵-۱. نقد «حرکت غیرممکن است»-زنون..... ۳۴
- ۴-۱-۵-۱. نقد «آنچه ما حس می‌کنیم توهم است»-زنون..... ۳۵
- ۶-۱-۱. امیدوکلِس آکراگاسی..... ۳۶
- ۱-۱-۶-۱. نقد و نظر «پی‌جویی وحدت در کثرت»-امپدوکلِس..... ۳۶
- ۷-۱-۱. آناکساگوراس..... ۳۷
- ۸-۱-۱. اتمیان..... ۳۷
- ۱-۱-۸-۱. نقد «اتم‌ها» و «تبیین مادی و مکانیکی عالم»-لوکپیوس و دموکریتوس..... ۳۸
- ۹-۱-۱. فلسفه‌ی پیش از سقراط..... ۴۰
- ۲-۱. دوره‌ی سقراطی..... ۴۲
- ۱-۲-۱. سوفسطائیان(سوفیست‌ها)..... ۴۲
- ۲-۲-۱. بعضی از سوفسطائیان بنام..... ۴۲
- ۲-۲-۱. پروتاگوراس..... ۴۲
- ۱-۲-۲-۱-۱. نقد «انسان مقیاس همه چیز است»-پروتاگوراس..... ۴۳
- ۲-۲-۱-۲. نقد اخلاقِ پروتاگوراس..... ۴۵
- ۲-۲-۲. پرودیکوس..... ۴۶
- ۲-۲-۲-۱. نقد و نظر «ترس از مرگ نامعقول است»-پرودیکوس..... ۴۶
- ۲-۲-۳. گرگیاس..... ۴۷
- ۱-۲-۲-۳-۱. نقد «هیچ چیز وجود ندارد»-گرگیاس..... ۴۷
- ۲-۲-۳-۲. نقد «اگر چیزی هم وجود دارد نمی‌تواند شناخته شود»-گرگیاس..... ۴۸
- ۳-۲-۳-۳. نقد «شناخت قابل انتقال به دیگری نیست»-گرگیاس..... ۴۹
- ۳-۲-۳. سقراط..... ۵۰
- ۱-۲-۳-۱. نقد «معرفت و فضیلت یکی است»-سقراط..... ۵۱
- ۲-۲-۳-۲. نقد «طبیعت انسان‌ها یکسان و ثابت است»-سقراط..... ۵۱
- ۳-۲-۳-۳. نقد و نظر «فضیلت قابل انتقال است»-سقراط..... ۵۲
- ۴-۲-۱. حوزه‌های کوچک سقراطی..... ۵۴
- ۴-۲-۱-۱. حوزه‌ی مگارا..... ۵۴
- ۴-۲-۱-۱-۱. نقد «واقعی با ممکن یکی است»-دیودروس..... ۵۴

- ۱-۲-۴-۲. نخستین حوزه‌ی کلبی - آنتیستنس و دیوجانس سینوپی ۵۴
- ۱-۲-۴-۳. حوزه‌ی کورنائیان - آریستپوس کورنی ۵۵
- ۱-۲-۴-۳-۱. نقد و نظر «غایت رفتار باید لذت باشد» - آریستپوس ۵۵
- ۱-۲-۵ ۵۶
- ۱-۲-۵-۱. نقد «بیان مکانیکی از نفس و احساس» - دموکریتوس ۵۷
- ۱-۳ ۵۹
- ۱-۳-۱ ۵۹
- ۱-۳-۱-۱ ۵۹
- ۱-۳-۱-۱-۱. نقد و نظر «معرفت ادراک حسی نیست» - افلاطون ۶۰
- ۱-۳-۱-۲ ۶۱
- ۱-۳-۱-۳ ۶۱
- ۱-۳-۱-۳-۱. نقد «یک شیء محسوس تعریف نشدنی است» - افلاطون ۶۱
- ۱-۳-۱-۴ ۶۲
- ۱-۳-۱-۴-۱. نقد و نظر «مراتب شناخت و هستی‌شناسی» - افلاطون ۶۵
- ۱-۳-۱-۴-۲. نقد «مفاهیم ریاضی جزئیات معقول است» - افلاطون ۶۷
- ۱-۳-۱-۴-۳ ۶۹
- ۱-۳-۱-۴-۴. نقد «اعداد گنگ وجود دارند» - افلاطون ۶۹
- ۱-۳-۱-۴-۵. نقد و نظر «تمثیل غار» - افلاطون ۷۲
- ۱-۳-۲ ۷۵
- ۱-۳-۲-۱. نقد «نظریه‌ی مُثُل» - افلاطون ۷۶
- ۱-۳-۲-۲. نقد و نظر «نظریه‌ی یادآوری» - افلاطون ۷۶
- ۱-۳-۲-۳ ۷۷
- ۱-۳-۲-۴. نقد و نظر «دلیل به دردرس افتادن افلاطون از قائل شدن به دو جهان» ۷۹
- ۱-۳-۲-۵. نقد و نظر «جزئیات حسی اشیاء حقیقی نیستند» - افلاطون ۸۰
- ۱-۳-۳ ۸۳
- ۱-۳-۳-۱. نقد و نظر «نفس و سه جزئی بودن آن» - افلاطون ۸۴
- ۱-۳-۴ ۸۵

د ■ بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

- ۱-۳-۴-۱. نقد و نظر «مثال انسان»-افلاطون..... ۸۶
- ۱-۳-۴-۲. نقد «معرفت همان فضیلت است»-افلاطون..... ۸۷
- ۱-۳-۵. کشور (دولت شهر یا مدینه)..... ۸۹
- ۱-۳-۵-۱. نقد «اخلاق برای فرد و کشور یکیست» و «کشور یک ارگانسیم نیست»-افلاطون ۸۹
- ۱-۳-۵-۲. نقد و نظر «کشور برای برآوردن نیازهای آدمیان است»-افلاطون..... ۹۱
- ۱-۳-۵-۳. نقد و نظر «جنگ» و «پاسداران باید فلسفی باشند»-افلاطون..... ۹۳
- ۱-۳-۵-۴. نقد و نظر «پادشاه باید فیلسوف باشد»-افلاطون..... ۹۵
- ۱-۳-۵-۵. نقد «مطلق‌گرایی» و «دستوری برخورد کردن حکومت با شعر و هنر»-افلاطون..... ۹۷
- ۱-۳-۵-۶. نظر «تعلیم پاسداران باید ریاضت‌کشانه باشد»-افلاطون..... ۹۸
- ۱-۳-۵-۷. نقد «وجود حقایق ثابت»-افلاطون..... ۱۰۱
- ۱-۳-۵-۸. نقد «دولت نخبگان بهترین دولت هاست»-افلاطون..... ۱۰۳
- ۱-۳-۶. هنر..... ۱۰۶
- ۱-۳-۶-۱. نقد «هنر و زیبایی»-افلاطون و پاسخ به پرسش «زیبایی چیست؟»..... ۱۰۷
- ۱-۴. ارسطو..... ۱۱۵
- ۱-۴-۱. منطق ارسطو..... ۱۱۵
- ۱-۴-۱-۱. نقد و نظر «مقوله»-ارسطو..... ۱۱۶
- ۱-۴-۱-۲. نقد «مقولات حالات وجود در خارج از ذهن نیز هستند»-ارسطو..... ۱۱۷
- ۱-۴-۱-۳. نقد «جوهر»-ارسطو..... ۱۱۷
- ۱-۴-۱-۴. نقد «تعاریف ذاتی»-ارسطو..... ۱۱۹
- ۱-۴-۱-۵. نقد و نظر «معرفت علمی»-ارسطو..... ۱۲۰
- ۱-۴-۱-۶. نقد و نظر «قیاس صوری»-ارسطو و بیان ریاضی انواع قیاس..... ۱۲۳
- ۱-۴-۱-۷. نقد با مثال «انواع استدلال»-ارسطو..... ۱۲۸
- ۱-۴-۱-۸. نقد و نظر «اصل امتناع تناقض عالی‌ترین اصل و شهودی است»-ارسطو..... ۱۳۰
- ۱-۴-۲. مابعدالطبیعه ارسطو..... ۱۳۱
- ۱-۴-۲-۱. نقد «غایت حکمت فهم اصول اولیه‌ی واقعیت است»-ارسطو..... ۱۳۱
- ۱-۴-۲-۲. نقد «اثبات واجب‌الوجود مبتنی بر عدم امکان سلسله‌ی نامتناهی»-ارسطو..... ۱۳۳
- ۱-۴-۲-۳. نقد «مابعدالطبیعه و موضوع آن»-ارسطو..... ۱۳۴

- ۱-۴-۲-۴. نقد «ماده اصلِ فردیت است»-ارسطو..... ۱۳۸
- ۱-۴-۲-۵. نقد «غایت درونی اشیاء است»-ارسطو..... ۱۴۱
- ۱-۴-۲-۶. نقد «محرک نامتحرک اول»-ارسطو..... ۱۴۲
- ۱-۴-۳. فلسفه‌ی طبیعت و روانشناسی ارسطو..... ۱۴۶
- ۱-۴-۳-۱. نقد «حرکت»-ارسطو..... ۱۴۷
- ۱-۴-۳-۲. نقد «مکان»-ارسطو..... ۱۴۷
- ۱-۴-۳-۳. نقد «زمان»-ارسطو..... ۱۴۸
- ۱-۴-۳-۴. نقد «بالقوه» و «بی‌نهایت»-ارسطو..... ۱۵۰
- ۱-۴-۴. علم اخلاق ارسطو..... ۱۵۲
- ۱-۴-۴-۱. نقد و نظر «اخلاق»-ارسطو..... ۱۵۳
- ۱-۴-۴-۲. نقد و نظر «دولت و وظایف آن»-ارسطو..... ۱۵۵
- ۱-۴-۴-۳. نقد و نظر «فعالیت مورد نظر است نه لذت»-ارسطو..... ۱۵۸
- ۱-۴-۴-۴. نقد و نظر «دوستی»-ارسطو..... ۱۵۹
- ۱-۴-۵. سیاست ارسطو..... ۱۶۰
- ۱-۴-۵-۱. نقد و نظر «غایت مدینه»-ارسطو..... ۱۶۰
- ۱-۴-۵-۲. نقد و نظر «مدینه اجتماعی طبیعی است»-ارسطو..... ۱۶۳
- ۱-۴-۵-۳. نقد و نظر «بعضی آدمیان مادرزاد برده‌اند»-ارسطو..... ۱۶۴
- ۱-۴-۵-۴. نقد و نظر «ثروت و روش تحصیل آن»-ارسطو..... ۱۶۷
- ۱-۴-۵-۵. نقد و نظر «نوع حکومت»-ارسطو..... ۱۷۰
- ۱-۴-۶. زیبایی‌شناسی ارسطو..... ۱۷۲
- ۱-۴-۶-۱. نقد «هدف هنر تولید چیزی است، نه خودِ فعالیت»-ارسطو..... ۱۷۳
- ۱-۵. فلسفه‌ی بعد از ارسطویی..... ۱۷۵
- ۱-۵-۱. مذهب رواقی قدیم..... ۱۷۵
- ۱-۵-۱-۱. بنیان‌گذاری حوزه‌ی رواقی..... ۱۷۵
- ۱-۵-۱-۱-۱. نظر: علت افسردگی یا خودکشی برخی فیلسوفان مانند زنون..... ۱۷۵
- ۱-۵-۱-۲. منطق رواقی..... ۱۷۷
- ۱-۵-۱-۲-۱. نظر: تحلیلی از قضیه‌ی مرکب «اگر X پس Y»..... ۱۷۸

و ■ بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

- ۱۸۳..... ۱-۵-۱-۳. جهان‌شناسی رواقی
- ۱۸۵..... ۱-۵-۱-۴. اخلاق رواقی
- ۱۸۶..... ۱-۵-۲. حوزه‌ی اپیکوری
- ۱۸۶..... ۱-۵-۲-۱. بنیان‌گذاری حوزه‌ی اپیکوری
- ۱۸۶..... ۱-۵-۲-۲. منطق
- ۱۸۷..... ۱-۵-۲-۳. فیزیک
- ۱۸۸..... ۱-۵-۲-۴. اخلاق اپیکوری
- ۱۸۹..... ۱-۵-۳. شکاکان قدیم، آکادمی‌های متوسط و جدید
- ۱۸۹..... ۱-۵-۳-۱. شکاکان قدیم
- ۱۸۹..... ۱-۵-۳-۱-۱. نقد و نظر «اشیاء برای مردم مختلف متفاوت به نظر می‌آیند»-پورن الیسی
- ۱۹۱..... ۱-۵-۳-۲. آکادمی متوسط
- ۱۹۱..... ۱-۵-۳-۳. آکادمی جدید
- ۱۹۱..... ۱-۵-۳-۳-۱. نقد و نظر «هر فلسفه‌ی جزمی ناممکن است»-کارنتاس اهل کوؤسن
- ۱۹۴..... ۱-۵-۴. حوزه رواقی متوسط
- ۱۹۵..... ۱-۵-۵. حوزه رواقی متأخر
- ۱۹۵..... ۱-۵-۶. کلییان، شکاکان
- ۱۹۵..... ۱-۵-۶-۱. کلییان
- ۱۹۵..... ۱-۵-۶-۲. شکاکان
- ۱۹۶..... ۱-۵-۶-۲-۱. نقد و نظر «علت اساساً نسبی ذهنی است»-شکاکان
- ۱۹۸..... ۱-۵-۶-۲-۲. نقد و نظر «عنایت الهی وجود ندارد، چون شر هست»-شکاکان
- ۱۹۹..... ۱-۵-۷. حوزه‌ی نوفیثاغوری
- ۱۹۹..... ۱-۵-۷-۱. نظر: گویا نومی‌نوس ریشه‌ی دین مسیحیت را پایه گذاشته‌است
- ۲۰۰..... ۱-۵-۸. حوزه‌ی افلاطونی متوسط
- ۲۰۰..... ۱-۵-۹. فلسفه یهودی یونانی
- ۲۰۱..... ۱-۵-۱۰. مذهب نوافلاطونی افلوپینی
- ۲۰۲..... ۱-۵-۱۰-۱. نقد و نظر «خدا مطلقاً متعالی است»-افلوپین

فصل ۲. فلسفه‌ی قرون وسطی

- ۲۰۹
- ۲-۱. تأثیرات ماقبل قرون وسطی ۲۰۹
- ۲-۱-۱. دوره‌ی آباب کلیسا ۲۰۹
- ۲-۱-۲. قدیس آوگوستینوس ۲۰۹
- ۲-۱-۲-۱. شناخت ۲۱۰
- ۲-۱-۲-۱-۱. نظر «این آب به نظر من سرد است» قطعاً یقینی است»-آوگوستینوس ۲۱۰
- ۲-۱-۲-۱-۲. نقد «مفهوم حقیقت»-آوگوستینوس ۲۱۱
- ۲-۱-۲-۱-۳. نظر: دلیل یقینی بودن (۳+۷=۱۰) ۲۱۳
- ۲-۱-۲-۱-۴. نظر: آیا مفاهیم کلاً درست موجود است؟ ۲۱۴
- ۲-۱-۲-۱-۵. نقد «وجود حقایق مستقل از ذهن انسان»-آوگوستینوس ۲۱۹
- ۲-۱-۲-۱-۶. نقد و نظر «عینیت و مکان»-آوگوستینوس ۲۲۰
- ۲-۱-۲-۱-۷. نقد و نظر «نظریه‌ی اشراق»-آوگوستینوس ۲۲۲
- ۲-۱-۲-۱-۸. نقد و نظر «نور روشن‌کننده‌ی حقیقت اشیاء از خدا سرچشمه می‌گیرد»-
آوگوستینوس ۲۲۳
- ۲-۱-۲-۲. خدا ۲۲۴
- ۲-۱-۲-۲-۱. نقد و نظر «برهان اثبات وجود خدا از راه باطن»-آوگوستینوس ۲۲۴
- ۲-۱-۲-۲-۲. نظر: تنها راه کسب آگاهی یقینی به وجود ذات خداوند وحی است ۲۲۹
- ۲-۱-۲-۳. اخلاق ۲۳۱
- ۲-۱-۲-۴. دولت ۲۳۲
- ۲-۲. یوهانس اسکوتوس اریوگنا ۲۳۳
- ۲-۲-۱. نظر: مفهوم «هست» و «نیست» ۲۳۳
- ۲-۲-۲. نقد و نظر «خدا فوق ذات است»-اسکوتس ۲۴۱
- ۲-۲-۳. نظر: فیلسوفان قرون وسطا بیشتر متکلمان مسیحی‌اند ۲۴۲
- ۲-۳. قرن دهم، یازدهم و دوازدهم ۲۴۵
- ۲-۳-۱. مسئله‌ی کلیات ۲۴۵
- ۲-۳-۲. قدیس آنسلم کنتربری ۲۴۷
- ۲-۳-۲-۱. نقد: «برهان وجودی»-آنسلم ۲۴۹

ح ■ بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

- ۲-۴..... فلسفه‌ی اسلامی ۲۵۲
- ۲-۴-۱..... نقد «انسان معلق»-ابن سینا..... ۲۵۷
- ۲-۴-۲..... نقد «نظریه‌ی سبب‌سازانگاری»-غزالی..... ۲۶۰
- ۲-۵..... قرن سیزدهم..... ۲۶۷
- ۲-۵-۱..... گیوم اوورنی..... ۲۶۷
- ۲-۵-۱-۱..... نقد «مفهوم ازلی»-گیوم اوورنی..... ۲۶۸
- ۲-۵-۲..... رابرت گروس تست..... ۲۷۱
- ۲-۵-۲-۱..... نظر: گروس تست سخن سهروردی را می‌گوید..... ۲۷۲
- ۲-۵-۳..... قدیس بوناونتورا..... ۲۷۲
- ۲-۵-۴..... قدیس توماس آکوئینی..... ۲۷۵
- ۲-۵-۴-۱..... فلسفه و الهیات..... ۲۷۵
- ۲-۵-۴-۱-۱..... نقد «خدا برای فیلسوف نتیجه‌ی استدلالی صرفاً عقلانی است»-توماس آکوئینی..... ۲۷۶
- ۲-۵-۴-۲..... مبادی موجود مخلوق..... ۲۷۷
- ۲-۵-۴-۲-۱..... نقد « جوهر چیزی است که هست »-توماس آکوئینی..... ۲۷۹
- ۲-۵-۴-۲-۲..... نقد و نظر « وجود بر فعل معینی دلالت دارد »-توماس آکوئینی..... ۲۸۰
- ۲-۵-۴-۲-۳..... نقد « مفهوم وجود »-توماس آکوئینی..... ۲۸۳
- ۲-۵-۴-۲-۴..... نقد « وجود عارض از خارج است »-توماس آکوئینی..... ۲۸۳
- ۲-۵-۴-۲-۵..... نظر: دلیل ابهام در تبیین وجود و ذات در فلسفه‌ی توماس آکوئینی..... ۲۸۵
- ۲-۵-۴-۳..... برهان‌های مربوط به وجود خدا..... ۲۸۵
- ۲-۵-۴-۳-۱..... نقد و نظر « "خدا وجود دارد" بطور بدیهی معلوم برای ما نیست»-توماس آکوئینی .. ۲۸۶
- ۲-۵-۴-۳-۲..... نقد «ما با استدلال‌های پسینی وجود خداوند را می‌شناسیم»-توماس آکوئینی..... ۲۸۷
- ۲-۵-۴-۳-۳..... نقد « می‌توانیم از معلول به وجود علت استدلال کنیم»-توماس آکوئینی..... ۲۸۹
- ۲-۵-۴-۳-۴..... نقد « برهان حرکت در اثبات وجود خدا»-توماس آکوئینی..... ۲۹۲
- ۲-۵-۴-۳-۵..... نقد «برهان علت فاعلی در اثبات وجود خدا»-توماس آکوئینی..... ۲۹۳
- ۲-۵-۴-۳-۶..... نقد « برهان واجب و ممکن در اثبات وجود خدا»-توماس آکوئینی..... ۲۹۳
- ۲-۵-۴-۳-۷..... نقد «برهان درجات کمال در اثبات وجود خدا»-توماس آکوئینی..... ۲۹۵

- ۲۹۷.....۳-۸-۴-۵-۲. نقد «برهان غایت‌شناختی در اثبات وجود خدا»-توماس آکوئینی.....
- ۲۹۸.....۴-۴-۵-۲. ذات خدا.....
- ۲۹۸.....۴-۴-۵-۲. نقد و نظر «شناخت سلبی ما از ذات خدا»-توماس آکوئینی.....
- ۳۰۱.....۴-۴-۵-۲. نقد «شناخت خدا از طریق مخلوقات»-توماس آکوئینی.....
- ۳۰۱.....۴-۵-۲. آفرینش.....
- ۳۰۲.....۴-۵-۲. نقد و نظر «انسان‌وار انگارانه سخن گفتن درباره‌ی خدا»-توماس آکوئینی.....
- ۳۰۳.....۴-۵-۲. نفس انسانی.....
- ۳۰۵.....۴-۶-۱-۲-۵-۲. نظر: شرح «جهان من» در مقابل «نفس» در فلسفه‌ی توماس آکوئینی.....
- ۳۰۸.....۴-۷-۲. شناخت.....
- ۳۰۹.....۴-۷-۱-۲-۵-۲. نقد «حیوانات درکی از مفاهیم کلی ندارند»-توماس آکوئینی.....
- ۳۱۴.....۴-۷-۲-۲. نقد «شناخت ایجابی خداوند»-توماس آکوئینی.....
- ۳۱۴.....۴-۸-۲-۵-۲. نظریه‌ی اخلاق.....
- ۳۱۵.....۴-۹-۲-۵-۲. نظریه‌ی سیاست.....
- ۳۱۸.....۵-۵-۲. اسکوتوس.....
- ۳۱۸.....۵-۵-۱-۲-۵-۲. شناخت.....
- ۳۱۸-۱-۵-۵-۲-۱-۲-۵-۲. نقد «عقل آدمی توانایی شناخت شیء فی‌نفسه را دارد اما نه در حالت کنونی»-
اسکوتوس.....
- ۳۲۱.....۵-۱-۲-۲-۵-۲. نقد «انتزاع کلیات از شیء فردی غیرممکن است»-اسکوتوس.....
- ۳۲۴.....۵-۱-۳-۲-۵-۲. نقد و نظر «شناخت شهودی و شناخت انتزاعی»-اسکوتوس.....
- ۳۲۵.....۵-۲-۲-۵-۲. مابعدالطبیعه.....
- ۳۲۶.....۵-۲-۱-۲-۵-۲. نقد «وجود را نمی‌توان تعریف کرد»-اسکوتوس.....
- ۳۲۶-۲-۵-۲-۲-۲-۵-۲. نقد و نظر «هرگز نمی‌توانیم به شناخت درستی از خداوند دست یابیم»-اسکوتوس..
- ۳۲۸.....
- ۳۲۸-۳-۲-۵-۵-۲-۲-۵-۲. نقد «شناخت ایجابی خدا»-اسکوتوس و شرح اینکه «چیزی بودن» با «بودن بطور کلی» متفاوت است.....
- ۳۳۳.....۵-۳-۲-۵-۲. الهیات طبیعی.....
- ۳۳۳.....۵-۳-۱-۲-۵-۲. نظر «خدا موضوع خاص الهیات است»-اسکوتوس.....

۳-۲-۵-۲. نظر: فلسفه‌ی قرون وسطی کوششی در تبیین تناقض میان یگانگی در محرک نا	
متحرک اولِ ارسطو و خداوند در فلسفه‌های اسلامی با اعتقاد به تثلیث در مسیحیت است ۳۳۴	
۳-۳-۵-۲. نقد و نظر: پاسخی به پرسش «چرا عقل از مفهوم نامتناهی دست بر نمی‌دارد»-	
اسکوتوس ۳۳۶	
۲-۵-۵-۴. نفس ۳۳۸	
۲-۵-۵-۴-۱. نقد و نظر «عقل مجبور و اراده مختار است»-اسکوتوس ۳۳۹	
۲-۵-۵-۵. اخلاق ۳۴۱	
۲-۵-۶. جمع‌بندی نهایی فصل دوم ۳۴۲	
۲-۵-۶-۱. نقد «فلسفه‌ی مسیحی»-کاپلستون ۳۴۳	
فصل ۳. فلسفه‌ی اواخر قرون وسطی و دوره‌ی رنسانس از اوکام تا سونارس	۳۴۷
۳-۱. قرن چهاردهم ۳۴۷	
۳-۱-۱. ویلیام اوکام ۳۴۷	
۳-۱-۱-۱. نقد و نظر «واژه و انواع آن» و «کلیات بر چیزهای منفرد دلالت می‌کنند»-اوکام. ۳۵۰	
۳-۱-۱-۲. نقد و نظر «کوشش الهی‌دان به حوزه‌ی مفاهیم و صورت ذهنی محدود است»-اوکام..	
..... ۳۶۰	
۳-۱-۱-۳. نظر «نفس همان صورت بدن نیست»-اوکام. ۳۶۲	
۳-۱-۱-۴. نظر: «چیستی وجدان و مسئولیت اخلاقی» در مقابل مفهوم «وجدان» در	
فلسفه‌ی اوکام ۳۶۳	
۳-۱-۱-۵. نقد و نظر «حق مالکیت حقی طبیعی است و به قرارداد وابسته نیست»-اوکام. ۳۷۰	
۳-۱-۲. فرانسیس بیکن ۳۷۱	
۳-۱-۲-۱. نقد «دانش برای توسعه‌ی حاکمیت آدمی بر طبیعت است»-فرانسیس بیکن ۳۷۱	
۳-۱-۲-۲. نقد و نظر «بت‌های طایفه»-فرانسیس بیکن ۳۷۶	
۳-۱-۳. فلسفه‌ی سیاست: نیکولو ماکیاولی ۳۷۸	
۳-۱-۳-۱. نقد «هدف وسیله را توجیه می‌کند»- نیکولو ماکیاولی ۳۷۹	
فصل ۴. عقل‌گرایی اروپا ماقبل کانت	۳۸۵
۴-۱. دکارت ۳۸۵	

- ۳۸۵..... غرض دکارت. ۴-۱-۱
- ۳۸۶..... نقد و نظر «فلسفه معرفت کامل همه‌ی امور است»- دکارت. ۴-۱-۱-۱
- ۳۸۹..... تصور دکارت از روش ۴-۱-۲
- ۳۸۹..... نقد و نظر «اعمال اساسی ذهن شهود و استنتاج است»- دکارت ۴-۱-۲-۱
- ۳۹۱..... نقد «با مرور مکرر عمل استدلال می‌توان سهم حافظه را تقلیل داد»- دکارت ۴-۱-۲-۲
- ۳۹۳..... نظریه‌ی تصورات فطری..... ۴-۱-۳
- ۳۹۴..... نقد و نظر «نظریه‌ی تصورات فطری»- دکارت..... ۴-۱-۳-۱
- ۳۹۶..... شک روشی ۴-۱-۴
- ۳۹۸..... نقد «شک» در فلسفه‌ی دکارت..... ۴-۱-۴-۱
- ۴۰۱..... فکر می‌کنم، پس هستم..... ۴-۱-۵
- ۴۰۱..... نقد «فکر می‌کنم، پس هستم»- دکارت..... ۴-۱-۵-۱
- ۴۰۳..... نظر: «من» دکارت «شناخت من از من» است ۴-۱-۵-۲
- ۴۰۶..... اندیشیدن و اندیشنده..... ۴-۱-۶
- ۴۰۷..... نقد و نظر «فکر کردن» و «من فکر کننده»- دکارت..... ۴-۱-۶-۱
- ۴۰۸..... معیار صدق..... ۴-۱-۷
- ۴۰۹..... نظر: «چستی صدق» و ملاک آن در توجه به «وضوح و تمایز» دکارت..... ۴-۱-۷-۱
- ۴۱۶..... نقد «مفهوم خداوند به صورت فطری در من موجود است»- دکارت ۴-۱-۷-۲
- ۴۱۸..... نظر: ذات خداوند خارج از «جهان من» است. ۴-۱-۷-۳
- ۴۱۹..... وجود خدا..... ۴-۱-۸
- ۴۱۹..... نقد «موجود شریر فریبنده»- دکارت..... ۴-۱-۸-۱
- ۴۲۱..... اتهام دور باطل ۴-۱-۹
- ۴۲۲..... نظر: آگاهی مستلزم وجود خاطره است..... ۴-۱-۹-۱
- ۴۲۷..... نقد «ذاکره» و «پذیرش بدون اثبات علیت»- دکارت ۴-۱-۹-۲
- ۴۲۹..... تبیین خطا..... ۴-۱-۱۰
- ۴۲۹..... نقد و نظر: «منشأ خطا اراده است»- دکارت ۴-۱-۱۰-۱
- ۴۳۰..... یقینی بودن ریاضیات..... ۴-۱-۱۱
- ۴۳۱..... نقد و نظر: «یقینی بودن ریاضیات»- دکارت..... ۴-۱-۱۱-۱

- ۴۳۲-۱-۱۲. برهان وجودی اثبات وجود خدا ۴۳۲
- ۴۳۲-۱-۱۲-۱. نقد: «برهان وجودی اثبات وجود خدا»-دکارت ۴۳۲
- ۴۳۶-۱-۱۲-۲. نقد مفاهیم «وجود»، «ذات»، «ماهیت» در فلسفه‌ی دکارت ۴۳۶
- ۴۳۷-۱-۱۳. دکارت وجود اجسام ۴۳۷
- ۴۳۸-۱-۱۳-۱. نقد استدلال اثبات دوگانگی ذهن و بدن-دکارت ۴۳۸
- ۴۳۹-۱-۱۳-۲. نقد: «اثبات وجود اجسام در خارج از ذهن»-دکارت ۴۳۹
- ۴۴۲-۱-۱۴. جواهر و صفات اصلی آنها ۴۴۲
- ۴۴۳-۱-۱۴-۱. نقد: «جوهر»-دکارت ۴۴۳
- ۴۴۶-۱-۱۴-۲. نقد: «صفت اصلی جوهر جسمانی امتداد است»-دکارت ۴۴۶
- ۴۴۷-۱-۱۵. رابطه بین نفس و بدن ۴۴۷
- ۴۴۸-۱-۱۵-۱. دلیل ناتوانی دکارت در تبیین رضایت‌بخش رابطه‌ی نفس و بدن ۴۴۸
- ۴۵۰-۱-۱۶. صفات اجسام ۴۵۰
- ۴۵۱-۱-۱۶-۱. نظر: کانت شاید دکارت را به یقیناً تبدیل می کند ۴۵۱
- ۴۵۲-۱-۱۷. فضا و مکان ۴۵۲
- ۴۵۲-۱-۱۷-۱. نقد: «مکان نسبت میان اجسام است»-دکارت ۴۵۲
- ۴۵۳-۱-۱۷-۲. نقد «جزء لایتجزا نسبی است» و «عالم بی‌نهایت است»-دکارت ۴۵۳
- ۴۵۴-۱-۱۸. حرکت ۴۵۴
- ۴۵۵-۱-۱۸-۱. نقد مفهوم «حرکت» دکارت و تصریح به اینکه «حرکت به کلی ذهنی است» ۴۵۵
- ۴۵۶-۱-۱۹. مدت و زمان ۴۵۶
- ۴۵۶-۱-۱۹-۱. نقد: «مدت حالتی از شیء است» و «زمان اعتبار ذهن است»-دکارت ۴۵۶
- ۴۵۷-۱-۲۰. منشأ حرکت ۴۵۷
- ۴۵۷-۱-۲۱. قوانین حرکت ۴۵۷
- ۴۵۸-۱-۲۲. فعل خداوند در عالم ۴۵۸
- ۴۵۸-۱-۲۲-۱. نقد: «عالم حاصل خلق مداوم خداوند است»-دکارت و تصریح به اینکه این دانسته‌ای از وحی است ۴۵۹
- ۴۶۲-۱-۲۳. اجسام زنده ۴۶۲
- ۴۶۳-۱-۲۳-۱. نقد: «حیوانات صرفاً ماشینی‌اند»-دکارت ۴۶۳

- ۴۶۷..... آگاهی انسان از اختیار ۴-۱-۲۴
- ۴۶۸..... نظر: «آزادی اراده‌ی من» یقینی شهودی است و آزادی اراده‌ی انسانِ دیگر امکانی است. ۴-۱-۲۴-۱
- ۴۷۰..... اختیار و خداوند ۴-۱-۲۵
- ۴۷۰..... نقد: «ما مختاریم و تقابل نداشتنِ آن با مشیت الهی خارج از حد فهم ماست»- دکارت ۴-۱-۲۵-۱
- ۴۷۰..... اخلاق موقت و علم اخلاقی ۴-۱-۲۶
- ۴۷۱..... ملاحظات کلی درباره‌ی دکارت ۴-۱-۲۷
- ۴۷۲..... پاسکال ۴-۲
- ۴۷۲..... روش هندسی ۴-۲-۱
- ۴۷۳..... «دل» ۴-۲-۲
- ۴۷۴..... نقد: «دل»-پاسکال ۴-۲-۲-۱
- ۴۷۵..... نظر: پاسکال بیشتر متکلم است تا فیلسوف ۴-۲-۲-۲
- ۴۷۷..... مالبرانش ۴-۳
- ۴۷۷..... حواس، تخیل، فاهمه، اجتناب از خطا و اصول حقیقت ۴-۳-۱
- ۴۷۸..... نقد و نظر «احساس مشتمل بر چهار عنصر مجزاست»-مالبرانش ۴-۳-۱-۱
- ۴۸۰..... خداوند تنها علت حقیقی ۴-۳-۲
- ۴۸۰..... نقد و نظر «با مشیت الهی، ذهن و بدن تطابق تام دارند اما تعاملی با هم ندارند»- مالبرانش ۴-۳-۲-۱
- ۴۸۰..... نقد و نظر «الف علت موقعی ب است نه حقیقی؛ علت حقیقی فعل خداوند است»- مالبرانش ۴-۳-۲-۲
- ۴۸۲..... مالبرانش ۴-۳-۳
- ۴۸۳..... آزادی انسان ۴-۳-۳-۱
- ۴۸۳..... نقد و نظر «اراده‌ی ما ذاتاً متوجه خداوند است»-مالبرانش ۴-۳-۳-۱
- ۴۸۵..... شهود حقایق ازلی در خداوند ۴-۳-۴
- ۴۸۵..... معرفت تجربی انسان ۴-۳-۵
- ۴۸۶..... معرفت اذهان دیگر و وجود ابدان ۴-۳-۶
- ۴۸۶..... وجود و صفات خداوند ۴-۳-۷

ن ■ بیان خلاصه، و نقد فلسفه‌های غرب

- ۴-۴. اسپینوزا..... ۴۸۷
- ۴-۴-۱. روش هندسی ۴۸۷
- ۴-۴-۲. جوهر و صفات آن ۴۸۸
- ۴-۴-۳. ایجاد حالات متناهی ۴۸۹
- ۴-۴-۴. نفس و بدن ۴۹۰
- ۴-۴-۵. حذف علیت غایی ۴۹۱
- ۴-۴-۶. مراتب یا درجات معرفت ۴۹۲
- ۴-۴-۷. کوناتوس (کوشش برای حفظ ذات)؛ لذت و الم ۴۹۳
- ۴-۴-۸. عواطف منفعل و فعال ۴۹۵
- ۴-۴-۸-۱. نقد و نظر «عواطف منفعل و فعال»-اسپینوزا ۴۹۶
- ۴-۴-۹. بندگی و آزادی ۴۹۶
- ۴-۴-۹-۱. نقد و نظر «بندگی و آزادی»-اسپینوزا ۴۹۷
- ۴-۴-۱۰. عشق عقلانی به خدا ۴۹۸
- ۴-۴-۱۰-۱. نقد و نظر «عالی‌ترین خیر ذهن شناخت خداوند است»-اسپینوزا ۴۹۸
- ۴-۴-۱۱. سرمدیت نفس انسانی ۴۹۹
- ۴-۴-۱۱-۱. نقد و نظر «سرمدیت نفس انسانی»-اسپینوزا ۵۰۰
- ۴-۴-۱۲. تعارضی در اخلاق اسپینوزا ۵۰۲
- ۴-۴-۱۲-۱. نقد و نظر «تعارض پذیرش موجبیت با اختیار انسان»-اسپینوزا ۵۰۲
- ۴-۴-۱۳. حق طبیعی ۵۰۵
- ۴-۴-۱۳-۱. نقد و نظر «پذیرش محدودیت "حق طبیعی" در اجتماع»-اسپینوزا ۵۰۵
- ۴-۴-۱۳-۲. نقد و نظر «انسان‌ها طبعاً دشمن یکدیگرند»-اسپینوزا ۵۰۷
- ۴-۴-۱۴. جامعه‌ی سیاسی، حاکمیت و حکومت ۵۰۹
- ۴-۴-۱۴-۱. نقد «بنیاد جامعه‌ی سیاسی قرارداد است»-اسپینوزا ۵۰۹
- ۴-۴-۱۴-۲. نظر: حکومت یک زیر-فرهنگ است ۵۱۱
- ۴-۵. لایب نیتس ۵۱۹
- ۴-۵-۱. فرق میان حقایق عقل و حقایق واقع ۵۱۹
- ۴-۵-۱-۱. نقد و نظر «حقایق واقع قضایای ضروری نیست»-لایب نیتس ۵۱۹

- ۴-۵-۱-۲. نقد و نظر «حقایق عقلی این همان‌ها هستند»- اسپینوزا..... ۵۲۳
- ۴-۵-۱-۳. نقد و نظر «منطق و ریاضیات محض تماماً این همان‌ها هستند»- لایب‌نیتس ۵۲۵
- ۴-۵-۱-۴. نقد «عوالم ممکن مختلفی وجود دارد»- لایب‌نیتس ۵۲۶
- ۴-۵-۱-۵. نقد «خداوند محکوم به ضرورت نبوده است»- لایب‌نیتس ۵۲۷
- ۴-۵-۱-۶. نقد و نظر «علت اینکه چرا برخی اشیاء وجود دارند و برخی نه، مشیت الهی است»- لایب‌نیتس ۵۲۸
- ۴-۵-۲. جوهر ۵۲۹
- ۴-۵-۲-۱. نقد و نظر «قانون اتصال»- لایب‌نیتس ۵۳۰
- ۴-۵-۳. جواهر بسیط یا مونا‌دا ۵۳۱
- ۴-۵-۳-۱. نظر «مونا‌دا»- لایب‌نیتس ۵۳۳
- ۴-۵-۴. امتداد، مکان و زمان ۵۳۵
- ۴-۵-۴-۱. نظر: بشر در هر عصری به فلسفه‌ای نیاز دارد، و نقد «زمان» و «مکان»- لایب‌نیتس ۵۳۶
- ۴-۵-۵. هماهنگی پیشین بنیاد ۵۳۹
- ۴-۵-۵-۱. نقد و نظر «هماهنگی پیشین بنیاد»- لایب‌نیتس ۵۴۰
- ۴-۵-۶. ادراک و میل ۵۴۱
- ۴-۵-۷. برهان وجودی ۵۴۴
- ۴-۵-۷-۱. نقد «برهان وجودی اثبات خداوند»- لایب‌نیتس ۵۴۵
- ۴-۵-۸. مسئله‌ی شر ۵۴۵
- ۴-۵-۸-۱. نقد و نظر «خداوند شر اخلاقی را اراده نمی‌کند»- لایب‌نیتس ۵۴۶

ضمیمه: اصطلاح‌شناسی "من و پیام‌ها"

۵۴۹

منابع و مأخذ

۵۶۵

مقدمه^۱

۱. چرا نقد فلسفه‌های غرب

دانایی هر یک از ما انسان‌ها به‌طور کلی به دو دسته قابل تقسیم و متمایز است. یک دسته آن دانایی‌هایی است که آن‌ها را «باور» کرده‌ایم، و دسته‌ی دیگر دانایی‌هایی است که هر شخص خود در مشاهده‌ی محسوسات و مبتنی بر توانایی‌های ذهنش، آن‌ها را ایجاد کرده یا ساخته است. این‌که چه حدودی از دانایی‌های هر شخص باورها هستند و چه حدودی از آن‌ها برساخته‌ی خود شخص است، به این امر وابسته است که هر شخص در چه فاصله‌ای میان «بندگی کامل فرهنگ» و «فرهنگ‌ساز کامل» می‌ایستد.

«فرهنگ»، «بنده‌ی فرهنگ» و «فرهنگ‌ساز»، اصطلاحاتی هستند که من «مفاهیم» آن‌ها را دریافته و این «نام»‌ها را برای آن‌ها برگزیده و در کتاب *من و پیام‌ها* شرح داده‌ام. من «فرهنگ» را موجودی واقعی و حقیقی و البته زنده یافته‌ام که عبارت از جمع اشخاص یک جامعه و تبادل اثر میان آن‌هاست. البته که فهم روشن‌تر این موجود و مفاهیم «بنده‌ی فرهنگ» و «فرهنگ‌ساز» برای خواننده، با مطالعه‌ی کتاب *من و پیام‌ها* میسر می‌گردد؛ اما به‌طور خلاصه هر چه انسانی به بندگی کامل فرهنگ نزدیک‌تر باشد، بیشتر دانایی‌های او، «باور»، و عملش همانند همه‌ی اعمال انسان که مبتنی بر دانایی است، مبتنی بر همان باورهاست، و کمتر مبتنی بر دانایی برساخته‌ی خودش از «مشاهده» و «فهم» است. از طرف دیگر هر چه انسانی به «فرهنگ‌ساز کامل» نزدیک‌تر باشد، آنگاه او حد بیشتری از دانایی‌هایش را خود ایجاد کرده و کمتر از آن‌ها عبارت از باورهای او است.

^۱ این مقدمه در هر سه جلد آورده شده است.

اما در مشاهده‌ی جوامع بشری در همه کشورها و شهرها و قبایل مشهود است که بیشتر انسان‌ها نزدیک به «بندگی کامل فرهنگ» قرار می‌گیرند، و کمتر از آن‌ها حتی به میانه‌های بین «بندگی کامل فرهنگ» و «فرهنگ‌ساز کامل» راه می‌یابند، و از طرفی مشهود است که «فرهنگ‌سازان» بسیار اندک‌اند.

حال باید پرسیم که آن بخش از دانایی هر شخص که باورهاست، از کجا آمده یا چگونه ایجاد گشته است؟

پاسخ این پرسش در توجه به تاریخ بشر روشن می‌گردد. آن بخش از دانایی‌های هر شخص که باورهاست، بر ساخته یا ارائه شده توسط «فرهنگ‌سازان گذشته» در تاریخ هر جامعه است. این دانایی‌ها در وهله‌ی اول به صورت طبیعی، یعنی آموزش در خانواده و جامعه و سپس در مدرسه و دانشگاه و به‌طور کلی در کتاب‌ها و هنر و غیره به نسل جدید، و البته به‌طور پیوسته، منتقل می‌گردد. من در من و پیام‌ها روشن کرده‌ام که در این فرآیند، در اصل این موجود یگانه و حقیقی و واقعی «فرهنگ» است که خویشتن را حفظ می‌کند.

حال که روشن گردید که باورها توسط فرهنگ‌سازان گذشته ایجاد یا ارائه شده و در هر «فرهنگ» تداوم می‌یابد، یعنی به انسان امروزی منتقل می‌گردد، می‌توان پرسید که فرهنگ‌سازان هر جامعه چه اشخاصی بوده‌اند؟

پاسخ این پرسش را نیز می‌باید در توجه به تاریخ هر جامعه و نسبت آن با باورهای کنونی هر جامعه یافت. در توجه به تاریخ بشر در هر جامعه روشن می‌گردد که مهم‌ترین فرهنگ‌سازان تاریخ همانا پیامبران الهی بوده‌اند که دانایی‌هایی را به بشر ارائه داده‌اند که اساساً بشر مبتنی بر توانایی‌های ذهنی‌اش و داشته‌هایش، یعنی محسوسات، قادر به دریافتن آن دانایی‌ها نیست. و از طرفی این دانایی‌ها بسیار اساسی و بنیادی است. شرح این بیان را نیز در کتاب من و پیام‌ها آورده‌ام.

پس از پیامبران و در مشاهده و بررسی تاریخ بشر در هر جامعه روشن می‌گردد که این فیلسوفان هستند که از مهم‌ترین فرهنگ‌سازان هر جامعه هستند. ملاک من برای اینکه چه فرهنگ‌سازی را مهم بدانم، و چه فرهنگ‌سازی را نه، «تداوم» فرهنگ بر ساخته‌ی یک فرهنگ‌ساز، یعنی تداوم اندیشه‌های او در طول تاریخ در انسان‌های فرهنگش، و البته «عمل»

۱. چرا نقد فلسفه‌های غرب ■ ۳

مبتنی بر اندیشه‌های او در طول تاریخ یک جامعه است. من این ملاک را مبتنی بر من و پیام‌ها درست می‌دانم.

پس از فیلسوفان فرهنگ‌سازان دیگر از جمله دانشمندان و حتی حاکمان نیز قرار می‌گیرند، و نیز سپس سایر انسان‌ها.

هیچ انسانی «بنده‌ی کامل فرهنگ» نیست، و هیچ انسانی «فرهنگ‌ساز کامل» نیست و نمی‌تواند باشد؛ بلکه هر انسانی در فاصله‌ای از این دو قرار می‌گیرد.

حال که بیشتر دانایی بیشتر انسان‌های هر جامعه‌ای که عمل آن‌ها نیز مبتنی بر آن دانایی‌هاست، عبارت از باورها بوده و آن‌ها را پیش‌تر فرهنگ‌سازان گذشته و خصوصاً بزرگ‌ترین فرهنگ‌سازان، یعنی پیامبران و فیلسوفان، ایجاد کرده‌اند، پس اگر در پی این باشیم که بیابیم کدام فرهنگ عمل «درست» را انجام می‌دهد، باید به ریشه‌های ایجاد دانایی‌هایی پردازیم که آن اعمال مبتنی بر آن دانایی‌ها انجام می‌گیرد؛ یعنی باید به فرهنگ‌سازان آن جامعه پردازیم.

اما مشکل بزرگی پیش روی ما قرار می‌گیرد، و البته آن بزرگ‌ترین مشکل است. و آن این است که «عمل درست چیست؟» چه «ملاک»ی داریم که «عمل» را مبتنی بر آن «درست» و یا «نادرست» قلمداد کنیم؟

اگر این ملاک از خودِ باورها گرفته شود، آنگاه چه ملاکی باید معین کند که باورهای کدام جامعه یا فرهنگ «درست» است. این درست اصل مشکل بشریت است. اما چه باید کرد؟

برای پاسخ به این پرسش باید ابتدا «باورها» را بررسی کنیم. باورها به دو گروه کلی قابل تقسیم‌اند: یکی باورهایی را که پیامبران الهی به انسان‌ها عرضه داشته‌اند، این باورها از طرفی به دانایی‌های مربوط است که اساساً یافتن و بررسی آن‌ها از حدود دانایی انسان خارج است. از جمله دانایی به وجود «ذات خداوند»، «بی‌نهایت خیر» و «زندگی پس از مرگ»، و از طرف دیگر این باورها غیرقابل نقد و انتقاد از طریق دانایی‌های مبتنی بر توانایی‌های ذهنی بشر و محسوسات در دسترس بشر است؛ و درست به همان دلیلی که این دانایی‌ها از «حدود دانایی بشر» بیرون هستند. پس اگر باورها را ملاکی برای تعیین درستی عمل بندگان فرهنگ

بدانیم، آنگاه می‌توانیم دانایی‌های ارائه‌شده توسط پیامبران را «ملاک» «درستی» و «نادرستی» عمل انسان‌ها بگیریم. اما این کار، کار نگارنده‌ی این سطور نیست. این کار، کار «عالم دینی» است، و من عالم دینی نیستم. من خود را مشغول به اندیشه‌ی فلسفی می‌دانم. بنابراین کار من بررسی و نقد و انتقاد فرهنگ‌سازانی از تاریخ هر جامعه است، که آن‌ها نه-پیامبران الهی، بلکه فیلسوفان و سایر فرهنگ‌سازان آن جامعه باشند.

از طرف دیگر اگر بخواهیم «ملاک درستی» را از باورهای غیردینی هر فرهنگ بگیریم، آنگاه چگونه معین کنیم کدام فرهنگ درست است. وجود «جنگ» در تاریخ بشر نشان‌دهنده‌ی این امر است که توافقی مشترک میان همه‌ی انسان‌های کره‌ی زمین، بر «ملاک راستی»، هنوز موجود نیست. پس چاره چیست؟ و باز البته چاره همان جنگ است؛ اما نه فقط به معنای کشتن یکدیگر، بلکه «جنگ در اندیشه‌ها».

از طرفی روشن گردید که بنیاد بیشتر دانایی‌های بیشتر انسان‌های هر جامعه، باورهاست که مبتنی بر دانایی‌های ارائه‌شده توسط پیامبران الهی و فیلسوفان آن جامعه است.

راه چاره دو چیز است: یا باید عالمان دینی هر جامعه مبتنی بر دانایی‌های وحیانی، که ملاکی مطلق‌اند، به نقد و انتقاد یا جنگ در اندیشه بروند؛ و یا اینکه باید هر جامعه «فیلسوفانی زنده» داشته باشد تا بتوانند مبتنی بر دانایی‌های برساخته‌ی خودشان، از «مبنایی روشن» به نقد و انتقاد دانایی‌های سایر فرهنگ‌ها پردازند. منظور من از واژه‌ی «جنگ» در اینجا، «جنگ در اندیشه‌هاست» که برای تداوم یک «فرهنگ» ضروری است. این جنگ اگر نباشد، «فرهنگ بیگانه»، و خصوصاً امروزه از طریق فناوری اطلاعات، به طریق فریب، بندگان فرهنگ بومی را به بندگانی برای خود، تبدیل می‌کند، و بدین ترتیب فرهنگ بومی را نابود می‌کند، و خود را گسترش می‌دهد. و در این نابودی «بندگان فرهنگ بیگانه» برای تداوم آن فرهنگ بیگانه «کار» خواهند کرد. اگر فرهنگی در این جنگ شکست بخورد، او محکوم به نابودی است، و از طرفی محتمل‌تر است که او در نسبت با هستی یا «طبیعت» به معنای عام، «درست» نبوده باشد که شکست خورده است.

^۱ شرح بیشتر در من و پیام‌ها گفتار (۱۰۱)

۱. چرا نقد فلسفه‌های غرب ■ ۵

این‌جانب اکنون که این سطور را می‌نویسم، بر این اندیشه‌ام که «ملاک» تمایز «درست» از «نادرست» را در یک نظام نو اندیشه یافته، و در کتاب *من و پیام‌ها* تألیف نموده‌ام. این در طول سیزده سال مطالعه و تأمل در فلسفه‌های اسلامی و غرب، و تأمل در هستی و هستنده‌ها، به دست آمده است. بنابراین من اکنون «ملاک»ی در دست دارم که مبتنی بر آن می‌توانم دانایی‌های فرهنگ‌ها را نقد کنم، و از طرفی روشن کنم که یافته‌های من «درست» هستند.

از طرف دیگر امیدوارم که با انتشار کتاب *من و پیام‌ها* و این کتاب سه‌جلدی حاضر، سایر فیلسوفان و فلسفه‌دانان به نقد اندیشه‌های من بپردازند، و آرزو دارم که قبل از مرگ از نقد آنان آگاهی یابم. زیرا کمک می‌کند که اشکالاتم را دریابم.

این‌که بیان کردم که هر فرهنگی به «فیلسوفان زنده» نیازمند است؛ بدین دلیل است که ما انسان‌ها هیچ راهی به اذهان یکدیگر نداریم. هر شخص از ما انسان‌ها فقط از طریق محسوسات و به‌توسط زبان و سایر روش‌های تبادل اثر در محسوسات، فقط نشانه‌ها و علامت‌ها را در کتاب‌ها و غیره، درمی‌یابیم، و هرکدامان خود باید در «جهان خودمان» «معنا» را «بسازیم». پس ناممکن است که یک فلسفه‌دان بتواند به‌طور کامل از نگاه یک فیلسوف و از درون فلسفه‌ی او به‌نقد سایر فیلسوفان بپردازد؛ زیرا آن فلسفه‌دان باز معناها و فلسفه‌ی خود را ساخته است.^۱

نکته دیگر آنکه هر فیلسوفی چیزی «بر فرهنگ»ش است. زیرا قبل از آن‌که فیلسوف بشود، او یک بنده‌ی فرهنگ خودش بوده است. این‌جانب نگارنده‌ی این سطور خود را فیلسوفی بر فرهنگ ایرانی-اسلامی عصر حاضر در ایران می‌دانم، و هرچند بیان من دیدگاهی کاملاً نو یا فلسفه‌ای کاملاً نو است، اما درنهایت به دفاع از «فرهنگ»م از جمله به دفاع از ایمان به خداوند و راستی اسلام، و البته راستی بسیاری از دانایی‌های غیردینی در «فرهنگ»م و البته نقد بسیاری از آن‌ها، می‌انجامد. از طرفی هرچند این نتایج اهداف اولیه‌ی من در پرداختن به فلسفه نبوده است؛ بلکه هدف من «یافتن فهم خرسندکننده از انسان، هستی و هستنده‌ها» بوده است؛ اما به این نتایج منتج گردید.

^۱ شرح بیشتر در *من و پیام‌ها*، گفتارهای (۴۹) تا (۵۳)

حال این‌جانب با سه دلیل به بررسی و نقد فلسفه‌های غرب پرداختم و نتایج را در سه مجلد حاضر ارائه نمودم: دلیل اول آن‌که «فرهنگ غرب» را در تمامیت آن دچار اشکالاتی بزرگ می‌دانم. فرهنگ غرب انسان را به «حیوان توانمند» فروکاسته است. حال از جایی که «ملاک» را در دست دارم، پس برای نشان دادن این امر به همه انسان‌های جهان و خصوصاً به مردم کشورم، کار اساسی بررسی و نقد مبانی اندیشه‌های آنان است، که همان‌طور که بیان گردید، این مبانی در فلسفه‌های فیلسوفان غربی است.

دلیل دوم من این بود که پیش از انتشار کتاب *من و پیام‌ها*، یک بار دیگر به بررسی و نقد تمام فلسفه‌های غرب پردازم، تا چنانچه گوشه‌ی نویی برایم روشن گشت، به من و *پیام‌ها* اضافه نمایم، که این هدف نیز به دست آمد.

و دلیل سوم این بود که با نقد فلسفه‌های غرب و نشان دادن راستی آنچه در *من و پیام‌ها* نوشته‌ام، از اندیشه‌های فلسفی‌ام دفاع نمایم، و نشان دهم که *من و پیام‌ها* بنیاد فهمی نو از «من»، جهان درون، برون، انسان و فرهنگ است، که پاسخ بسیاری از مسائل و معضلات فلسفه‌های دیگر را می‌دهد، و از طرفی هم‌راستا و مدافع دین اسلام است، و از طرف دیگر مربوط به مسائلی است که بشر امروزه به آن‌ها مبتلا است؛ از جمله «فناوری اطلاعات» و «جهانی‌شدن فرهنگ» و البته همچنان «جنگ».

۲. نگاهی به مسیری که منجر به نوشتن این کتاب شد

سال‌ها پیش وقتی که هنوز حدود بیست‌ساله بودم، درگیر این پرسش بودم که: هدفم از زندگی در این دنیا چه باشد؟ من بودم و عمری پیش رو و اختیار تصمیم‌گیری. مدتی، شاید چند ماه درگیر یافتن پاسخ بودم تا اینکه روزی از همان روزهایی که مشغول گذراندن دوره مهندسی مکانیک بودم، پس از چند ساعت تأمل، پاسخ را یافتم: «می‌خواهم انسان را بشناسم». ابتدا فکر می‌کردم برای شناخت انسان باید روان‌شناسی، زیست‌شناسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و از این قبیل علوم را مطالعه کنم. سال‌هایی گذشت و در حدود ۱۳۸۶ یعنی حدود ۱۲ سال بعد از آنکه تصمیم گرفته بودم عمرم را برای یافتن پاسخ این پرسش صرف کنم که «انسان چیست؟»، به صورت اتفاقی با «فلسفه» آشنا شدم، و در یک کلام، عاشق فلسفه

۲. نگاهی به مسیری که منجر به نوشتن این کتاب شد ■ ۷

شدم. فلسفه درست همان چیزی بود که من به دنبال آن بودم، و پیش‌تر نمی‌دانستم. زیرا که در تمامی علوم‌ی که برشمردم پژوهشگر و دانشمند این علوم به «انسان دیگر» می‌پردازد، و نه به «من» و «درون». اما فلسفه نه‌تنها به «جهان من» می‌پرداخت، بلکه در پرداختن به «انسان دیگر» و به‌طورکلی در پرداختن به «واقعیت»، از سطحی اندیشی دانشمند ساده‌ی علوم تجربی، که در این پرداختن در غفلت از «من» و «جهان من» یا درونش است، فراتر می‌رفت و با اصل «من» و «هستی» و «اکنون» مواجه می‌شد.

خلاصه بگویم که از حدود سال ۱۳۸۶ تا سال ۱۳۹۶ عاشقانه‌وار مشغول مطالعه و تأمل در فلسفه و هستی بوده‌ام، و در طول این ده سال کتاب «من و پیام‌ها» را نوشتم. من می‌خواستم «بفهمم»، اما فلسفه‌ی هر فیلسوفی را که مطالعه می‌کردم، از طرفی وسعتی نو پیش رویم می‌گذاشت، و از طرفی می‌دیدم که خود آن فیلسوف نتوانسته است به‌روشنی کامل و «خرسندکننده» همه‌چیز را بفهمد و بیان کند. من تأمل می‌کردم، برای روزها و برای ماه‌ها، و ناگهان نکته‌ای نو درمی‌یافتم، و آن را می‌نوشتم.

درست در فروردین سال ۱۳۹۶ نگاهی به همه‌ی نوشته‌هایم که حدود ششصد صفحه شده بودند انداختم و دریافتم که من در این ده سال فلسفه‌ای نو ایجاد کرده بودم. پس تصمیم گرفتم آن نوشته‌ها را بازنویسی کنم و به‌صورت یک کتاب، آماده‌ی انتشار نمایم. بازنویسی اولیه هفت ماه طول کشید، و کتاب من و پیام‌ها نوشته شد. در آن سال‌هایی که دست‌نوشته‌های فلسفی‌ام را که نهایتاً منجر به نوشتن کتاب من و پیام‌ها شد، می‌نوشتم، تقریباً فلسفه‌ی تمام فیلسوفان غربی و اسلامی را خواندم و البته بیشتر از کتاب‌های فلسفه‌دانان و نه از کتاب‌های خود فیلسوفان، که عمر من برای این کار کافی نیست. همچنین در همین سال‌ها برای آشنایی بیشتر با ادبیات فلسفه به دانشگاه فردوسی مشهد رفتم و فوق‌لیسانس فلسفه‌ی غرب را در آنجا خواندم.

با این وجود تصمیم گرفتم پیش از انتشار من و پیام‌ها، یک دور تقریباً کامل تمام فلسفه‌ی غرب را دوباره مطالعه کنم، و دو هدف از این کار داشتم. اول آنکه در حد بالایی اطمینان یابم که همه‌ی مسائل مطروحه در فلسفه‌های فیلسوفان دیگر را مدنظر قرار داده و پاسخی روشن برای آن مسائل در من و پیام‌ها نوشته‌ام. مقصود دوم که مهم‌تر از اول نیز بود آنکه

اگر من مدعی هستم که فلسفه‌ای نو ایجاد کرده‌ام، پس باید می‌توانستم مبتنی بر مبانی و نتایج استدلال‌هایم در چارچوب اندیشه‌ی فلسفی‌ام، هم اشکالات فیلسوفان دیگر در طول تاریخ را متوجه شده و بیان کنم، و از جمله بیان کنم که دلایل ایجاد آن اشکالات در فلسفه‌های آنان چه بوده است، و از طرف دیگر باید می‌توانستم پاسخی روشن به هر یک از آن اشکالات، که در فلسفه‌های آنان می‌یافتم، بدهم، و نیز مسائلی را که آنان روشن نکرده گذاشته بودند، را روشن کرده و به‌روشنی بیان نمایم. اما برای انجام این کار چه شیوه‌ای را باید برمی‌گزیدم؟

۳. شیوه نگارش این کتاب

بنا به آنچه در بخش پیشین این مقدمه بیان گردید، تصمیم گرفتم مطالعه‌ی مجدد فلسفه‌های غرب را به شیوه‌ی «گفتگو» انجام دهم. یعنی یک گفتگوی خیالی را متصور شوم که یک‌طرف گفتگو یک فیلسوف غربی است و طرف دیگر من باشم. اما مطالعه‌ی کتاب‌های خود فیلسوفان ممکن نبود؛ زیرا اولاً عمر من برای مطالعه‌ی آن‌ها کافی نبود؛ ثانیاً همه‌ی آن‌ها در دسترس نبودند؛ ثالثاً تسلط ناکافی من به زبان‌های غیرفارسی و خصوصاً ادبیات فلسفه در آن‌ها از جمله زبان‌های لاتین، فرانسوی، آلمانی، و انگلیسی و غیره مانع کار بود؛ و رابعاً این کار برای من بیهوده بود، زیرا همه‌ی عمرم صرف انباشتن بدون تأمل چیزهایی می‌شد که اساساً آن‌ها را لازم نداشتم. من می‌خواستم سراسر به سراغ مسائل عمده‌ی فلسفه‌های فیلسوفان بروم و پاسخ آن‌ها را دریابم. بهترین راه برای این کار را مطالعه‌ی کتاب‌های فلسفه‌دانانی یافتم که آن کتاب‌ها مورد تائید اساتید فلسفه در دانشگاه‌ها باشد. و بهترین کتاب تاریخ فلسفه نوشته‌ی فردریک چارلز کاپلستون بود. کتابی بسیار خوب که هم تا حد بالایی کامل است، و هم فنی و دقیق است، و هم خوشنویس و خوش‌خوان است، و هم به فارسی ترجمه شده بود. این کتاب فلسفه‌های غرب از دوران یونان باستان تا اوایل قرن بیستم را شامل است، و تنها من به کتابی دیگر نیاز داشتم که فلسفه‌های فیلسوفان قرن بیستم را بیان کرده باشد. بهترین کتاب، باز به تائید اساتید فلسفه، کتاب فلسفه در قرن بیستم نوشته ژان لاکوست بود، و این کتاب را نیز برگزیدم، و میز گفتگو را چیدم.

ابتدا جناب کاپلستون را به میزم دعوت کردم و این گونه تصور کردم که جناب کاپلستون از طریق کتابش در حال گفتگو با من است، و من نیز در مقابل، نظرها و نقدهایم را در مورد فلسفه‌ی هر فیلسوفی، به صورت گفتگو بیان می‌کنم. کار برایم بسیار جذاب و لذت‌بخش افتاد، و الحق که جناب کاپلستون کتاب *تاریخ فلسفه‌اش* را چه خوب نوشته است. من یادم می‌رفت که کتاب ایشان را می‌خوانم، و به شما خواننده نیز قول می‌دهم که شما نیز یادتان خواهد رفت که این گفتگو خیالی بوده و از طریق کتاب ایشان با من بوده است.

پس از اول جلد اول کتاب نه‌جلدی ایشان کار را شروع کردم، و پس از پایان نه جلد به کتاب *فلسفه در قرن بیستم* پرداختم، که در مجموع هجده ماه این کار به طول انجامید، و هر روز بیش از شش ساعت کار می‌کردم. کار ویرایش کتاب‌ها نیز بیش از هجده ماه دیگر به طول انجامید، و پس از بیشتر از سه سال کار شدید، اکنون کتاب پیش روی شما آماده است که بخوانید.

مسیر مطالعه و نوشتن این کتاب دستاوردهایی نیز برای من داشت، و در این اثنا چند نکته نیز به من و پیام‌ها اضافه شد.

۴. نگاهی اجمالی به محتوای کتاب

محتوای این کتاب عبارت است از نوشته‌ی یک گفتگوی خیالی میان من و نویسنده‌ی دو کتاب *درزمینه‌ی فلسفه‌های غرب*: کتاب اول، *تاریخ فلسفه نوشته‌ی فردریک چارلز کاپلستون* و کتاب دوم *فلسفه در قرن بیستم نوشته‌ی ژان لاکوست*. این گفتگو هرچند خیالی است، اما حقیقی است؛ زیرا هر آنچه از بیان این دو فلسفه‌دان غرب نوشته شده است، حقیقتاً بیان خود ایشان است، زیرا عیناً نوشته‌های آنان در این کتاب‌ها نقل قول شده است، و از طرفی آنچه پاسخ‌های من است، نیز بیان اندیشه‌های من مبتنی بر *من و پیام‌ها* است. فقط در مواردی اندک، یا برای روان شدن بیان، یا برای قرار گرفتن متن در قالب گفت‌وگو، مجبور می‌شدم چند کلمه یا اندکی بیشتر به متن نقل‌وقول شده بیافزایم که در این موارد برای آن‌که نشان دهم این موارد جزء متن مربوطه نیست، آن‌ها را داخل علامت ([]) قرار دادم.

در این کتاب تقریباً تمام فلسفه‌های غرب از یونان باستان یعنی از تالس (۵۴۶-۶۲۴ ق.م) تا برخی فلسفه‌های قرن بیستم مورد بررسی قرار گرفته است، به گونه‌ای که آخرین فیلسوفی که فلسفه‌اش در جلد نهم مورد بررسی قرار گرفته و من نیز در جلد سوم کتاب حاضر به آن پرداخته‌ام، موریس مرلوپونتی (۱۹۶۱-۱۹۰۸) است.

در بیان این فلسفه‌ها کوشش کرده‌ام که از همه‌ی مسائل و موارد جانبی، از جمله زندگینامه‌ی فیلسوفان و همچنین آن بخش‌هایی از فلسفه‌های آنان که حاشیه بودند، گذر کنم، به گونه‌ای که در مورد هر فیلسوف سراسر به سراغ اصل فلسفه‌ی او و مسائل مطروحه در آن، و پاسخ‌های او بروم، و در هر مورد، فلسفه‌ی هر فیلسوف را مبتنی بر من و پیام‌ها، یعنی مبتنی بر اندیشه‌ی فلسفی‌ام بررسی و نقد نمایم، و از طرفی نظر خودم را در هر مورد بیان نمایم. همچنین در هر مورد موارد نزدیکی میان اندیشه‌ام و بخش مربوطه از هر فلسفه‌ای را بیان نموده‌ام.

از طرف دیگر کوشش تمام کردم تا همه‌ی آنچه از زبان دو گفتگوکننده، جناب کاپلستون و جناب ژان لاکوست بیان می‌گردد، عیناً نقل قول همان نوشته‌های کتاب‌های ایشان باشد تا جانب امانت به‌طور کامل رعایت گردد.

بنابراین شما در این کتاب دو چیز را می‌یابید: یکی خلاصه‌ای خوب از همه‌ی فلسفه‌های غرب در طول تاریخ از ۲۷۰۰ سال پیش تا همین امروز؛ و دوم نظرها و نقدهای این جانب بر این فلسفه‌ها را.

اکنون مناسب است که به‌صورت اجمالی نگاهی به فصل‌بندی کتاب پیش رو و موارد بیان‌شده در هر فصل، و چرایی این شیوه از فصل‌بندی بیندازم.

پس از آنکه کتاب نوشته شد، دیدم که بالغ بر هزار و شش صد صفحه گردید. پس به دلیل حجیم شدن نمی‌شد آن را در یک مجلد منتشر کرد. و به این دلیل بر آن شدم که کتاب را در سه مجلد منتشر نمایم. شیوه‌ی فصل‌بندی کتاب را این گونه برگزیدم که هر جلد از کتاب‌های ۹ جلدی تاریخ فلسفه‌ی کاپلستون را در یک فصل بررسی کردم، و در نهایت کتاب فلسفه در قرن بیستم را نیز در فصلی دیگر. بدین ترتیب این سه جلد در مجموع شامل ۱۰ فصل است.

بسیار علاقه‌مند بودم که گفتگو به صورت فیلسوف‌محور پیش برود، و نه موضوع‌محور. زیرا هر فیلسوف جهانی مخصوص به خودش دارد، و باید در جهان او به گفتگو با او پرداخت. این کار خوشبختانه در نه جلد کتاب *تاریخ فلسفه* کاپلستون شدنی بود. زیرا این کتاب را جناب کاپلستون به این شیوه نوشته بود. فقط در فصل دهم که فلسفه‌های فیلسوفان قرن بیستم از طریق کتاب *تاریخ فلسفه* در قرن بیستم نوشته ژان لاکوست، بررسی گردید، این کار کمی به اشکال افتاد. زیرا ایشان کتابشان را موضوع‌محور نوشته بودند و هرچند فیلسوفان مجزا بودند. بنابراین من بر آن شدم که در عناوین فصل دهم نیز با آوردن نام هر فیلسوف در عنوان، فیلسوف‌محور پیش بروم، و همچنین برای رعایت امانت موضوع هر فیلسوف را نیز در مقابل نام آن فیلسوف در عنوان آوردم، زیرا که جناب ژان لاکوست در *فلسفه* در قرن بیستم، بیشتر به یک موضوع که وجه برجسته‌تر هر فیلسوف است پرداخته بود.

جلد اول کتاب پیش رو مربوط به فلسفه‌های فیلسوفان غربی از تالس (۵۴۶-۶۲۴ ق.م) تا لایب‌نیتس (۱۷۱۶-۱۶۴۶ م) است. فصل اول مربوط به یونان و روم است که شامل: فلسفه‌های پیش از سقراط، دوره‌ی سقراطی، افلاطون، ارسطو و فلسفه‌های بعد از ارسطویی است. فصل دوم فلسفه‌های قرون‌وسطا است که عبارت‌اند از: تأثیرات ماقبل قرون‌وسطا، اسکوتوس اریوگنا، فلسفه‌های قرن‌های دهم و یازدهم و دوازدهم، فلسفه اسلامی و فلسفه‌های قرن سیزدهم. فصل سوم مربوط به فلسفه‌های اواخر قرون‌وسطا و دوره رنسانس است که شامل فلسفه‌های: ویلیام اوکام، فرانسیس بیکن و نیکولو ماکیاولی است. در فصل چهارم به بررسی و نقد فلسفه‌های مربوط به عقل‌گرایی اروپا ماقبل کانت پرداخته‌ام، که شامل فلسفه‌های: دکارت، پاسکال، مالبرانش، اسپینوزا و لایب‌نیتس است.

جلد دوم شامل سه فصل و عبارت از فلسفه‌های هابز (۱۶۷۹-۱۵۸۸ م) تا نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰ م) است. در فصل اول فیلسوفان انگلیسی شامل: هابز، جان لاک، بارکلی و هیوم مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. در فصل دوم به روسو و کانت پرداخته‌شده، و فصل سوم مربوط به فیثته، شلینگ، هگل، شوپنهاور، کیرکگور و نیچه است.

جلد سوم شامل پنج فصل و عبارت از فلسفه‌های بنتام (۱۸۳۲-۱۷۴۸ م) تا مرلوپونتی (۱۹۶۱-۱۹۰۸ م) است. فصل یکم این جلد، با نام «از بنتام تا راسل»، خود شامل سه بخش است. در بخش اول با نام اصالت تجربه انگلیسی، فلسفه‌های بنتام، جیمز میل، جان استوارت میل و چارلز داروین مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. در بخش دوم با نام نهضت پراگماتیسم فلسفه‌های چارلز ساندرز، پیرز، ویلیام جیمز و جان دیوئی مورد بررسی و نقد قرار گرفته است. در بخش سوم با عنوان طغیان در برابر ایدئالیسم فلسفه‌های جرج ادوارد مور و برتراند راسل مورد بررسی و نقد قرار گرفته‌اند.

فصل دوم جلد سوم با عنوان از من‌دویران تا سارتر شامل بیان خلاصه و نقد فلسفه‌های من‌دویران، فوریه، سن‌سیمون، پرودون، هانری برگسون، ژان پل سارتر، آلبر کامو و مرلوپونتی است.

در فصل سوم فلسفه‌های فیلسوفان قرن بیستم مورد بررسی و نقد قرار گرفته است که شامل شش بخش است. بخش اول با عنوان سرآغازها شامل پرداختن به نوزایی منطق در فلسفه‌ی گوتلوب فرگه، نظریه‌ی شرح اسم در فلسفه‌ی راسل، و رساله‌ی منطقی-فلسفی ویتگنشتاین است. بخش دوم از فصل سوم با عنوان مذهب تحصلی و پدیدارشناسی، شامل پنج زیر-بخش است که به ترتیب در آن‌ها به فلسفه‌های کارناپ در حوزه وین، تجربه‌انگاری توأم با شکاکیت در فلسفه‌ی آیر، پدیدارشناسی هوسرل، رد مفهوم روان در فلسفه‌ی گیلبرت رایل، و همچنین به اندیشه‌هایی در فلسفه‌ی هایدگر پرداخته شده است. بخش سوم از فصل سوم جلد سوم کتاب حاضر با عنوان ماورای پوزیتیویسم، شامل پرداختن به فلسفه‌های کارناپ در باب ماوراء پوزیتیویسم و همچنین فلسفه‌ی پوپر، و نیز فلسفه‌ی کواین است. بخش چهارم فصل سوم در جلد سوم با عنوان زبان رایج و متداول، شامل پرداختن به فلسفه‌ی ویتگنشتاین در کتاب پژوهش‌های فلسفی ایشان است. در بخش پنجم با عنوان از زبان تا روان، به فلسفه‌های آرمسترانگ و دیویدسون در موضوع روان و مغز، و نیز به فلسفه‌ی سرل درباره‌ی اینکه آیا کامپیوترها فکر می‌کنند؟، پرداخته شده است. و نهایتاً آخرین بخش از فصل سوم در جلد سوم با عنوان مذهب اصالت واقعیت و مذهب اصالت تاریخ، شامل دو زیر-بخش است.

در زیر-بخش اول فلسفه‌ی تحلیل زبانی شائول کریپکی مورد بررسی و نقد قرار گرفته، و در بخش دوم نگاهی به انقلاب‌های علمی در فلسفه کوهن شده است.

همان‌طور که در شرح محتوای این سه جلد بیان گردید، تقریباً تمام فیلسوفان مهم در کل طول تاریخ فلسفه‌ی غرب، به‌طور خلاصه بیان‌شده، و در هر مورد، آن‌ها را از دیدگاه اندیشه‌های فلسفی‌ام، آن‌گونه که در کتاب *من و پیام‌ها* نوشته‌ام، مورد بررسی و نقد قرار داده، و از اندیشه‌ی فلسفی‌ام دفاع کرده‌ام.

نوشتن این کتاب از لذت‌بخش‌ترین مراحل زندگی من بود. زیرا در طول نوشتن این کتاب با بزرگ‌ترین مردان تاریخ فلسفه‌ی غرب گفتگو کردم. راستش را بخواهید؛ وقتی آدم در فلسفه پیش می‌رود، تنها و تنها می‌شود، و دیگر گفتگوهای اندکی در زندگی باقی می‌ماند که ملال‌انگیز نباشند. از طرفی دیگر این مسیر برای پربارتر شدن اندیشه‌ی فلسفی‌ام نیز مفید بود.

نکته پایانی این بخش از مقدمه آن‌که، همان‌طور که مشاهده فرمودید، عناوین فهرست این کتاب، همان عناوین ده کتاب مرجع این جانب است. این شیوه از عنوان‌گذاری را بهترین شیوه‌یافتم. البته بخش‌هایی که به نظرم از درجه‌ی اهمیت کمتری در تاریخ فلسفه‌ی غرب برخوردار بودند، آورده نشد. و نیز فلسفه‌های فیلسوفان کوچک که نه صاحب فلسفه‌ای مستقل بودند، و نه تأثیر چندانی در فیلسوفان بعدی گذاشته بودند، حذف گردید.

در بیان خلاصه و نقد فلسفه‌ی هر فیلسوف، از جایی که شیوه‌ی نگارش به‌صورت یک گفتگوی خیالی میان من و نویسندگان کتاب‌ها بوده است، بررسی و نقد آن فلسفه توسط این جانب در طول گفتگو و جزء‌به‌جزء و دقیق صورت گرفته و بیان‌شده است؛ بنابراین در این شیوه‌ی گفتگو این امر ممکن نبود که ابتدا فلسفه‌ی یک فیلسوف بیان گردد، و سپس من به بررسی و نقد آن پردازم، و بلکه همچنین قصدی نیز نداشتم. بلکه بسیار خواندنی‌تر و جذاب‌تر همین روالی است که طی شد. و همان‌طور که پیش‌تر گفتم به خواننده قول می‌دهم که در طول مطالعه‌ی این کتاب بارها یادش برود که این گفتگو نه در واقع، بلکه در خیال این جانب با نویسندگان کتاب‌های تاریخ فلسفه و فلسفه در قرن بیستم، جنابان کاپلستون و ژان لاکوست صورت گرفته است.

در اینجا لازم می‌دانم که از زحمات شایان تقدیر مترجمان این کتاب‌ها؛ جنابان: سید جلال‌الدین مجتوبی، ابراهیم دادجو، غلامرضا اعوانی، امیر جلال‌الدین اعلم، اسماعیل سعادت، منوچهر بزرگمهر، داریوش آشوری، بهاء‌الدین خرمشاهی، غلامحسین آذرنگ و سید محمود یوسف ثانی که کارِ کارستانِ ترجمه‌ی مجموعه نه‌جلدی *تاریخ فلسفه‌ی کاپلستون* را به فارسی انجام داده‌اند، و نیز جناب رضا داوری اردکانی که کار ترجمه کتاب *خوب فلسفه* در قرن بیستم نوشته ژان لاکوست را انجام داده است، کمال تشکر و قدردانی را بنمایم. چه که ایشان امکان این گفتگو با همه‌ی فیلسوفان تاریخ غرب را، بدان وسیله، برای ما فارسی‌زبانان و نیز برای این‌جانب مهیا نموده‌اند.

۵. مطالعه این کتاب برای چه کسانی مفید است؟

مطالعه این کتاب برای گروه‌های زیر مفید است:

در درجه‌ی اول، مطالعه‌ی این کتاب برای فیلسوفان و فلسفه‌دانان فارسی‌زبان مفید است، و این فایده از آن‌جهت است که می‌توانند با دیدگاهی فنی و کارشناسانه نظرها و نقدهای این‌جانب بر فلسفه‌های غرب را موردتوجه و بررسی قرار دهند، و اعتبار این نقدها را از دیدگاه فلسفی خودشان محک بزنند، و چه‌بسا نقدهای مطرح‌شده جرقه‌ای در اذهان این گرامیان ایجاد نماید که باعث شروع تأملات بعدی گردیده، و درنهایت روشنایی‌های نوی را برای ایشان به دست دهد. و امید اینکه ایشان نیز در نوشته‌هایشان هم از اشکالات انتقادهای این‌جانب بر فلسفه‌های غرب، و هم از روشنایی‌های نوی که خود آن‌ها دست‌یافته‌اند بنویسند، و ما را از آن‌ها آگاه سازند.

از طرفی من امید دارم که بدین وسیله توانسته باشم توجه این گروه از گرامیان که شامل اساتید فلسفه در دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمیه و نیز از اساتیدی که مستقلاً به فلسفه می‌پردازند، و نیز فیلسوفان فارسی‌زبان را به کتاب *من و پیام‌ها* جلب نمایم، و امید دارم که ایشان آن کتاب را بخوانند و موردتوجه و نقد قرار دهند، که از آرزوهای این‌جانب است که انتقادهای ایشان را قبل از مرگم دریافت دارم.

۵. مطالعه این کتاب برای چه کسانی مفید است؟ ■ ۱۵

در درجه دوم خواندن این کتاب برای دانشجویان فلسفه و علاقه‌مندان مشغول به پژوهش و مطالعه‌ی فلسفه، از دو جهت مفید فایده است: جهت اول آنکه خلاصه‌ای کامل از همه‌ی فلسفه‌های در طول تاریخ غرب در این کتاب آورده شده، و در نتیجه این گروه از گرامیان می‌توانند در این کتاب سریع و سراسر به سراغ مغز این فلسفه‌ها بروند، و آن‌ها را چه در پژوهش‌های رسمی و دانشگاهی‌شان و چه برای دانایی خودشان مورد مطالعه و بررسی قرار دهند.

نکته‌ی شایان توجه در این باره این است که آنچه از فلسفه‌های فیلسوفان غربی در این سه جلد آورده شده، از طرفی خلاصه‌ی آن‌هاست، و از طرف دیگر در همه‌ی موارد نقل قول مستقیم از کتاب‌های نه‌جلدی تاریخ فلسفه نوشته‌ی فردریک چارلز کاپلستون و نیز کتاب فلسفه در قرن بیستم نوشته‌ی ژان لاکوست است. در این شیوه از بیان هم امانت در نقل قول به‌طور کامل رعایت گردیده است، و هم اینکه این امکان را برای پژوهندگان فلسفه‌های غرب و علاقه‌مند که در مورد یکی از فیلسوفان خاص مطالعه می‌کنند، مهیا کرده است که با ارجاعات در پاورقی‌ها سراسر به کتاب مربوطه مراجعه نمایند.

همچنین این گروه از خوانندگان گرامی، یعنی دانشجویان و پژوهشگران علاقه‌مند به فلسفه‌های غرب، از طریق کتاب حاضر می‌توانند در زمانی بسیار کوتاه، دیدگاهی کلی از همه‌ی فلسفه‌های غرب به دست آورند. زیرا مغز همه‌ی این فلسفه‌ها به‌صورت خلاصه آورده شده است.

جهت دومی که این کتاب را برای این گروه از خوانندگان گرامی متمایز و مطلوب می‌کند آن است که می‌توانند با خواندن نظرها و نقدهای این جانب بر فلسفه‌های بیان‌شده، از طریق تأمل در فلسفه‌ها و نقدها، هم انتقادات این جانب را محک بزنند، و هم دامنه‌ی تأملات و اندیشه‌های فلسفی‌شان را گسترش دهند.

و از طرفی دیگر امید داریم که این گروه از خوانندگان گرامی نیز بدین وسیله علاقه‌مند به مطالعه‌ی کتاب من و پیام‌ها گردند و آن را نیز مورد توجه و نقد قرار دهند.

در درجه سوم خواندن این کتاب برای همه‌ی علاقه‌مندان به دانستن فلسفه‌های غرب، و به‌طور کلی فلسفه، مفید است.

۶. دانش پیش‌نیاز برای مطالعه‌ی این کتاب

چنانچه شما خواننده‌ی گرامی هیچ آشنایی‌ای با فلسفه و فلسفه‌های غرب ندارید، لازم است که پیش‌تر با اصطلاحات رایج در ادبیات فلسفه در زبان فارسی آشنا گردید. این آشنایی می‌تواند در فلسفه‌ی اسلامی با خواندن کتاب‌هایی چون *آموزش فلسفه نوشته استاد محمدتقی مصباح یزدی* و در فلسفه‌های غرب با خواندن کتاب‌هایی چون *سیر حکمت در اروپا* نوشته محمدعلی فروغی به دست آید.

از طرف دیگر برای همه‌ی خوانندگان این کتاب، چنانچه بخواهند نظرها و نقدهای این‌جانب را نیز مطالعه کنند، لازم است که پیش‌تر کتاب *من و پیام‌های این‌جانب* را مطالعه نمایند، و یا لاقلاً اصطلاحات مخصوص آن کتاب را بشناسند. بدین منظور در پایان هر جلد «اصطلاح‌شناسی من و پیام‌ها» در چند صفحه آورده شده است.

لازم است روشن نمایم که این‌جانب در کتاب *من و پیام‌ها* فهمی نو از «هستی» و «هستنده‌ها» را ارائه داده‌ام؛ که مبتنی بر هیچ فلسفه‌ی دیگری نیست، و همچنین هیچ ابتدائی بر دین نیز ندارد؛ و بلکه کوششی برای فهم هستی و هستنده‌ها مبتنی بر توانایی‌های ذهن «من» و محسوسات است. یعنی *من و پیام‌ها* فلسفه‌ای نو و ایستاده بر خود است، و به عبارتی هم نو و هم صرفاً فلسفه است. هرچند این مدعا، هم‌اکنون که این سطور را می‌نویسم، ادعای شخصی این‌جانب است و البته که هنوز باید توسط فیلسوفان و فلسفه‌دانان موردنقد قرار بگیرد، و آنگاه که ایشان این مدعا را تأیید کردند، دیگران نیز آن را فلسفه‌ای نو خواهند دانست. اما در هر صورت، از آنجاکه *من و پیام‌ها* سخنی از پایه نو است؛ شامل مفاهیمی نو است، که من مجبور بودم برای آن مفاهیم «نام»‌هایی برگزینم. این نام‌ها از زبان عمومی فارسی برگزیده شدند، و کوشش کردم که نزدیک‌ترین وجه معنایی نیز رعایت گردد. اما به‌هیچ‌وجه این اصطلاحات همان معنای در زبان فارسی را ندارند، بلکه فقط از زبان فارسی برگزیده شدند، و معنایی مخصوص در کتاب *من و پیام‌ها* دارند. برای مثال *من واژه‌ی «فرهنگ»* را در *من و پیام‌ها* به کار می‌برم، که بارها در کتاب پیش رو نیز آن را به کار می‌برم، و این واژه نه به معنای رایج آن در زبان فارسی است؛ بلکه در بیان *من* در کتاب پیش رو، و در کتاب *من و پیام‌ها* عبارت از «نام» یک موجود حقیقی و واقعی است، که *من* در طی تأملات فلسفی‌ام

۷. شیوه ارجاعات در این کتاب ■ ۱۷

آن را دریافته و مشاهده کرده‌ام؛ و عبارت از موجودی حقیقی و واقعی است که شامل دو جزء وجود یا ایجاد است: یکی «اشخاص انسان‌ها»ی در یک جامعه، حتی جامعه‌ای کوچک چون خانواده، و حتی دو نفر؛ و جزء دوم «تبادل اثرها»ی میان این اشخاص است. قطعاً برای فهم معنای مخصوص این واژه و دیگر واژه‌های مخصوص در بیان من در کتاب پیش رو، لازم است که پیش‌تر کتاب من و پیام‌ها خوانده شود.

اما به خواننده این نوید را می‌دهم که خواندن کتاب من و پیام‌ها نیاز به هیچ دانش پیش‌نیازی ندارد. من کتاب من و پیام‌ها را بسیار ساده و روان نوشته‌ام و هر جا مفهومی نو معرفی گردیده، خود واژه‌ای برای آن برگزیدم، و یعنی از واژگان مصطلح در فلسفه‌های دیگر استفاده نکرده‌ام. فقط کافی است آن کتاب را از ابتدا به انتها بخوانید. این جانب اساساً از بیان فلسفه در واژه‌های غریب متنفرم. بیان فلسفه با واژگان ساده و روان و فارسی ممکن است؛ هرچند فهم فلسفه، کوششی بلندمدت‌تر در تأمل و اندیشه را می‌طلبد.

بنابراین بهتر است پیش از خواندن این کتاب، کتاب دیگر این جانب، یعنی من و پیام‌ها خوانده شود، مگر آنکه خواننده در خواندن این کتاب فقط بخواهد فلسفه‌های غرب را مطالعه کند و به نقدهای این جانب نپردازد.

جهت دیگری که مطالعه من و پیام‌ها را پیش از مطالعه‌ی این کتاب لازم می‌کند این است که من در طی نظرها و نقدهایی که بر فلسفه‌های فیلسوفان غرب در این کتاب داشته‌ام، اولاً این نظرها و نقدها را از دیدگاه فلسفی‌ام، آن‌گونه که در کتاب من و پیام‌ها نوشته‌ام، انجام داده‌ام، و ثانیاً در طی این نقدها از اندیشه‌ی فلسفی‌ام دفاع کرده‌ام.

۷. شیوه ارجاعات در این کتاب

از جایی که این کتاب عبارت از گفتگوی خیالی این جانب با دو فیلسوفان غرب و از طریق کتاب‌های ایشان است، بنابراین منابع من برای نقل فلسفه‌های غرب در این کتاب فقط همان کتاب‌هاست. از این رو برای آنکه جانب سادگی رعایت گردد، و تکرار مشخصات کتاب‌های مرجع در پاورقی‌ها موجب آزار دیداری خواننده نگردد، ارجاعات بدین صورت انجام پذیرفته که:

در مورد کتاب‌های نه‌جلدی تاریخ فلسفه‌ی کاپلستون، برای مثال بدین صورت:
«ج. ۲. ص. ۱۵۰» یعنی جلد دوم تاریخ فلسفه کاپلستون صفحه ۱۵۰.

در مورد ارجاعات به کتاب فلسفه در قرن بیستم نوشته‌ی ژان لاکوست:
فقط عنوان کتاب و صفحه‌ی مربوطه ذکر شده است. برای مثال بدین صورت:
«فلسفه در قرن بیستم، ص ۱۰۸»

در پایان هر یک از این سه جلد مشخصات کامل آن ده کتاب که منابع این جانب برای نقل فلسفه‌های غرب بوده است، آورده شده است.

همچنین در موارد بیان اندیشه‌ی فلسفی خودم و نقد فلسفه‌ها کوشش کردم که با توضیح بیشتر نیاز کمتری باشد که به کتاب دیگرم: «من و پیام‌ها» مراجعه گردد، با این وجود در مواردی که فکر کردم ممکن است خواننده بخواند شرح مفصل‌تری از موضوع بیان شده را بخواند، گفتار یا گفتارهای مربوطه در کتاب «من و پیام‌ها» را در پاورقی به صورت «شرح بیشتر در من و پیام‌ها، گفتار ()» آوردم.

امیدوارم که این کار و اثر بنده کمکی به گسترش اندیشه‌های فلسفی در جامعه‌ی ایرانی بنماید و نیز نشان‌دهنده‌ی این دانایی باشد که فرهنگ غرب در اندیشه‌های بنیادی خود، یعنی در فلسفه‌های غرب هنوز به جواب خرسندکننده‌ای در چیستی هستی و خصوصاً چیستی انسان نرسیده است، و بلکه انسان را به حیوان توانا فروکاسته است، و نیز از توجه کامل به حدود دانایی انسان از جمله «من»، «خود چیزها»، «ذات خداوند» و «اکنون»، و نیز هستنده‌هایی بزرگ همچون «فرهنگ» غفلت کرده است. همچنین امیدوارم که کوشش این حقیر نشان‌دهنده‌ی این باشد که فرهنگ ایرانی-اسلامی ما آن‌قدر پربارتر هست که بتوانیم ایستاده بر آن و مبتنی بر آن فلسفه‌ای نو و فراگیر به جهان ارائه دهیم، که در آن روشن می‌گردد که انسان هم به فلسفه و عقلانیت، و هم به ایمان به خداوند نیازمند است، و نیز نشان‌دهنده‌ی

این امر باشد که میان این دو اساساً نمی‌تواند تضاد یا اختلافی باشد. کوشش این حقیر در کتاب *من و پیام‌ها* چنین کوششی است، و در کتاب *پیش‌رو*، ضمن بیان خلاصه‌ی فلسفه‌های غرب، به نقد آن‌ها و دفاع از اندیشه‌ی فلسفی‌ام پرداخته‌ام. و آخر اینکه از همسر *خانم لیلا صاحبی* که در کار کنترل درستی نقل و قول‌ها و ویرایش این سه جلد کمک‌کار من بود، سپاسگذارم.

احمد صاحبی کلات

تیر ۱۳۹۹

فصل ۱. یونان و روم

ا.ص. کلات: عالی جناب کاپلستون؛ من از شما بابت نوشتن کتاب نه‌جلدی تاریخ فلسفه تشکر می‌کنم، زیرا این امکان بسیار گران‌قدر را برای ما فراهم کردید تا در یک مجموعه‌ی عالی و در یکجا به مطالعه‌ی فلسفه‌های فیلسوفان غرب پردازیم و نیز برای من این امکان فراهم آمد تا در این گفتگوی خیالی از طریق کتاب شما با شما، فلسفه‌های فیلسوفان غربی را در این کتاب بیان نموده و آن‌ها را موردنقد و بررسی قرار دهم و در مقابل آن‌ها، از اندیشه‌های فلسفی‌ام آن‌گونه که در «من و پیام‌ها» نوشته‌ام، دفاع نمایم.

ف.ج. کاپلستون: [امیدوارم «تاریخ فلسفه» برای شما و خوانندگان کتابتان مفید باشد و گفتگوی خوبی ایجاد گردد]

ا.ص. کلات: من از ابتدای جلد یک تاریخ فلسفه شروع می‌کنم و فیلسوفانی که به نظرم برجسته‌تر باشند را برمی‌گزینم. سپس در بیان فلسفه‌ی هر فیلسوف برگزیده‌ای از متن جناب عالی را می‌آورم و کوشش می‌کنم که مواردی را برگزینم که از طریق آن‌ها به‌طور خلاصه فلسفه‌ی هر فیلسوف بیان گردد. همچنین در هر مورد چنانچه سخنی درباره‌ی فلسفه‌ی آن‌ها داشته باشم، حال چه بیان افتراق‌ها و یا اشتراک‌های فلسفه‌ی آن‌ها با اندیشه‌ی خودم و چه بیان نقد من بر فلسفه‌های آن‌ها و چه بیان دفاع از اندیشه‌های فلسفی‌ام در مقابل فلسفه‌های آن‌ها، سخن شما را قطع نخواهم کرد و بیانم را خواهم گفت و اگر سخنی درباره‌ی بخشی که بیان می‌گردد نداشته باشم، ساکت خواهم ماند تا متن‌های برگزیده از تاریخ فلسفه ادامه یابد. پس از ابتدای جلد یک شروع می‌نمایم.

۱-۱. فلسفه‌ی پیش از سقراط

۱-۱-۱. نخستین فلاسفه‌ی ایونی: طالس، آناکسیمندر، آناکسیمنس

ف.ج. کاپلستون: طالس نخستین کسی است که مفهوم وحدت در اختلاف را ادراک می‌کند و اعلام می‌دارد که ماده‌المواد اولیه‌ی همه اشیاء آب است. طالس کسی است که سرآغاز فلسفه است. آناکسیمندر ماده‌المواد را نامتعیین می‌داند که نامتناهی و ازلی و بی‌زمان است و تمام جهان‌ها را فراگرفته است. آناکسیمنس ماده‌المواد را هوا می‌داند.^۴

۱-۱-۲. فیثاغوریان

ف.ج. کاپلستون: نحله‌ی فیثاغورس ویژگی برجسته و ممتازی داشت یعنی دارای خصیصه مرتاضی و دینی بود.^۵ ارسطو در مابعدالطبیعه می‌گوید که کسانی که فیثاغوریان نامیده می‌شدند خود را وقف ریاضیات کردند و نخستین کسانی بودند که این رشته دانش را پیشرفت دادند و چون در آن پرورش یافته بودند، پنداشتند که اصول آن اصول تمام اشیاء است.^۶ به نظر فیثاغوریان زمین نه تنها کروی است بلکه مرکز جهان [هم] نیست. زمین و سیارات همراه با خورشید گرد آتش مرکزی یا «کانون جهان» (که با عدد یک، یکی گرفته شده است) می‌گردند.^۷ لئون شستو (Leo Chestov) در کتاب *در ترازوی ایوب* به صفحه ۱۶۸ می‌گوید: «بارها اتفاق افتاده است که یک حقیقت قرن‌ها پس از کشفش مورد قبول قرار گرفته است. تعلیم فیثاغوریان درباره حرکت زمین چنین بود. همه‌کس فکر می‌کرد که نظریه او بر خطاست، و بیش از ۱۵۰۰ سال مردم از پذیرفتن این حقیقت امتناع کردند. حتی پس از

۱. ج. ۱. ص. ۳۲

۲. ج. ۱. ص. ۳۳

۳. ج. ۱. ص. ۳۴

۴. ج. ۱. ص. ۳۶

۵. ج. ۱. ص. ۳۹

۶. ج. ۱. ص. ۴۳

۷. ج. ۱. ص. ۴۷ و ۴۸

کوپرنیکوس دانشمندان مجبور بودند که این حقیقت نو را از مدافعان سنت و از شعور سالم پنهان کنند»^۱

ا.ص. کلات: من علت این رفتار در انسان‌ها را به‌روشنی در «من و پیام‌ها» توضیح داده‌ام.^۲ اندیشه‌ها «من» را به خدمت می‌گیرند تا از آن‌ها حفاظت کند. «تعصب» در انسان‌ها همین است. «من» برای فرهنگ است.

ف.ج. کاپلستون: فیثاغوریان به تناسخ نفوس معتقد بودند. [آن‌ها] از آن‌جهت که بر افلاطون تأثیر زیادی گذاشتند در تاریخ فلسفه بسیار پراهمیت هستند. احتمالاً افلاطون نظریه سه‌جزئی بودن طبیعت نفس را از آنان اقتباس کرده است. همچنین افلاطون قویاً تحت تأثیر تفکرات ریاضی فیثاغوریان بود.^۳

۳-۱-۱. هراکلیتوس

افلاطون درباره هراکلیتوس می‌گوید؛ «هراکلیتوس در جایی می‌گوید همه‌ی اشیاء در گذر است و هیچ‌چیز ساکن نیست، [او] در ضمن مقایسه‌ی اشیاء با جریان یک رودخانه می‌گوید شما نمی‌توانید دو بار در یک رودخانه قدم گذارید» اما نمی‌گوید هیچ‌چیز نیست. زیرا در مقایسه با بقیه‌ی فلسفه‌ی او، او واقعیت را قبول دارد و اما تغییر را اصل واقعیت می‌داند.^۴

۱-۳-۱. نقد «شما دوبار نمی‌توانید در یک رودخانه قدم بگذارید»-هراکلیتوس

ا.ص. کلات: در اندیشه‌ی من نیز موجود بودن هر «حافظه» در تبادل اثر مداوم زیر حافظه‌هایش و نیز کل حافظه با حافظه‌های دیگر است. یعنی هست بودن هر چیزی در تداوم

^۱ ج. ۱، ص ۴۷ پاورقی

^۲ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتارهای (۸۷) و (۹۲)

^۳ ج. ۱، ص ۴۸.

^۴ ج. ۱، ص ۵۱.

تبادل اثر است، و در تبادل اثر هر چیز در حال نو شدن است. البته من به «خودِ حافظه‌ها» یعنی خودِ چیزهای در خارج از ذهنم، دسترسی ندارم و این نو شدن‌ها را در «پیام‌ها»، که چیزی درونی‌اند، ادراک می‌کنم. و از آن جهت نوشتن را از «پیام‌ها» به «خودِ حافظه‌ها» نیز تعمیم می‌دهم، که فرض کرده‌ام «پیام‌ها»، معلولِ «خودِ چیزها» یا «خودِ حافظه‌ها» در خارج از ذهنم هستند.^۱ بنابراین پیوسته تغییر به معنی نو شدن، در حال شدن است. یعنی هم «پیام‌ها» و هم «خودِ حافظه‌ها»، که علت آن‌ها هستند، در «اکنون» در حال شدن یا نو شدن یا تغییر پیوسته هستند، که البته «قانون تغییر» برای من ثابت و قابل فهم است.

از طرفی من روشن کرده‌ام که «واقعیت» بطور کلی برساخته‌ی «من» از یگانه‌سازی «پیام‌ها»ی به «خاطر» سپرده شده در توالی‌های جبری و معلوم به «من» داده شده است؛ یعنی «واقعیت» بطور کلی امری هم برساخته‌ی «من» و هم در-خاطره است، بنابراین مطلقاً ثابت است مگر آنکه من بیدار و هوشیار باشم که در این صورت در هر «آن» بر چیزهای واقعی می‌افزایم نه اینکه تغییرشان دهم. ^۲ حال از جایی که «پیام‌ها» همواره نو شونده در اکنون هستند، بنابراین هراکلیتوس بدون اینکه متوجه باشد که «واقعیت» امری ذهنی و در-خاطره و مطلقاً ثابت است، راست می‌گفت که «در یک رودخانه دوبار نمی‌توان قدم گذاشت»؛ زیرا که «واقعیت رودخانه» یا همان رودخانه‌ای که می‌بینیم چیزی در خاطره است و در بیداری و هوشیاری هر بار که به رودخانه نگاه کنیم، رودخانه‌ی نو دیگری در-خاطره می‌سازیم که فقط مشابه پیشین‌هاست و نه دقیقاً همان‌ها.

ف.ج. کاپلستون: در نظر هراکلیتوس کشمکش اضداد، نه تنها لکه‌ای بر وحدت واحد نیست، بلکه برای وجود واحد اساسی است. در واقع واحد فقط در کشمکش اضداد وجود دارد.^۳

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۲۱)

^۲ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتارهای (۲۴) و (۲۵)

^۳ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتارهای (۲۷) و (۳۱)

ا.ص.کلات: این بیان با اندیشه من البته به بیانی دیگر نزدیکی دارد، که بیان گردید.

ف.ج.کاپلستون: «ما باید بدانیم که جنگ در همه چیز وجود دارد و ستیزه عدل است و تمام اشیاء به سبب ستیزه به وجود می آیند و از میان می روند.» هراکلیتوس اصل همه چیز را آتش می داند، که در قبض و بسط آن همه چیزها حاصل می آیند. جهان «یک آتش همیشه زنده است با مقادیری از آن که افروخته می شود و مقادیری که خاموش می گردد.»^۲ «برای خدا همه اشیاء زیبا و خوب است، اما آدمیان برخی از آن‌ها را خطا و نادرست می شمارند و برخی دیگر را خوب و درست.» البته این نتیجه‌ی اجتناب‌ناپذیر یک فلسفه‌ی همه‌خداانگاران است. خدا عقل جهانی است. قانون جهانی که در درون همه اشیاء است. عقل انسان لحظه‌ای است از این عقل جهانی. عقل انسان لحظه‌ای از این عقل است و انسان نباید بر ضد آن طغیان کند.^۳ «لاشه‌ها بیشتر درخور دور انداختن‌اند تا سرگین» پس مصلحت انسان در این است که نفس خود را تا آنجا ممکن است در حالت خشک نگه دارد. «نفس خشک عاقل‌ترین و بهترین است.» ممکن است برای نفوس مایه‌ی لذت باشد که مرطوب شوند، اما با وجود این «آب شدن مرگ نفس است.» هراکلیتوس با تأکید بر قانون جهانی (لوگوس) و بهره‌مندی انسان از عقل کل به هموار کردن راه برای آرمان‌های کل‌گرایی مذهب رواقی کمک کرد.^۴ هگل می‌گوید «اگر بخواهیم تقدیر را چنان منصف بدانیم که همواره آنچه را بهترین است برای آیندگان نگاهداری می‌کند، باید لاقلاً بگوییم که آنچه از هراکلیتوس در دست داریم ارزش این نگاهداری را دارد.»^۵

^۱ ج. ۱. ص. ۵۲.

^۲ ج. ۱. ص. ۵۳.

^۳ ج. ۱. ص. ۵۴ و ۵۵.

^۴ ج. ۱. ص. ۵۵.

^۵ ج. ۱. ص. ۵۹.

ا.ص. کلات: و امروزه ما می‌بینیم که اندیشه‌ی وحدت وجودی و اندیشه‌ی عقل فراگیر در بسیاری از فلاسفه‌ی پس از هراکلیتوس در طول ۲۵۰۰ سال تاکنون و همچنین در فلسفه‌ی اسلامی نیز وجود دارد و حتی در اندیشه خود هگل.

۴-۱-۱. پارمنیدس و ملیسوس

ف.ج. کاپلستون: نظریه پارمنیدس به اختصار دایر بر این معنی است که وجود یا «واحد» هست و صیوروت و تغییر توهم است. زیرا اگر چیزی به وجود آید یا از وجود به وجود می‌آید یا از لاوجود. اگر از اولی به وجود آید در این صورت قبلاً هست که در این حالت به وجود نمی‌آید و اگر از دومی به وجود آید در این صورت هیچ چیز نیست. زیرا از هیچ، هیچ چیز به وجود نمی‌آید.^۱

۴-۱-۱-۱. نقد «واحد هست و صیوروت و تغییر توهم است»-پارمنیدس

ا.ص. کلات: اگر «زمان» را چیزی در خارج از ذهن بدانیم، آنگاه تصور می‌کنیم پارمنیدس سخنی نادرست می‌گوید، زیرا مثلاً میز زیر دست من زمانی چیز دیگری بوده و حالا چیز دیگری و این گونه می‌گوییم که درست است که میز از وجود به وجود آمده اما قبلاً موجودی دیگر بوده و اکنون موجودی دیگر، پس تغییر کرده است. اما من «زمان» را توجه به چیزهای در مقابل آگاهی و در-گذشته و به زبان دقیق «زمان» را همان توجه به، «به خاطر سپرده شده‌ی پیام‌های هست شده برای من در مقابل آگاهی‌ام» می‌دانم.^۲ پس «زمان» یا همه‌ی فهم من از زمان، به‌طور کلی چیزی در ذهن من یا «درونی» است. «من» یا «خودِ خودم» به چیزهای در مقابل آگاهی‌ام در «اکنون» آگاهی دارم و اگر «خودِ چیزهای خارج از ذهن» نیز «اکنون» باشند و از آنجا که «اکنون» زمانی یا در زمان نیست، آنگاه سخن پارمنیدس برای من از سخنی که در نگاه اول نادرست می‌نماید، به یک سخن که می‌توانم به آن بیندیشم، بدل می‌شود.

^۱ ج. ۱. ص. ۶۱.

^۲ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۲۸)

تغییر چیزی در ذهن من است و در میز زیر دست من هیچ گذشته‌ای، آن‌گونه که من گذشته‌ی او را در خاطره‌ام دارم، موجود نیست و همواره «اکنون» است. «حرکت» نیز توجه به چیزهای در مقابل آگاهی در ذهن من است. یعنی زمان و حرکت و گذشته همه توجه به «خاطره» است و «تغییر» نیز همان است، اما از جهاتی متفاوت است. پس به‌راستی آیا در «خودِ چیزها» تغییر موجود است؟

من «خودِ چیزها» را پس از «فرض‌های بنیادین»^۱، «نو شونده» می‌دانم. اما این یک فرض است. به‌عبارت‌دیگر من این‌گونه می‌اندیشم که من نمی‌توانم این پرسش را پاسخ گویم، زیرا هیچ راهی به خود چیزها ندارم. اما «واقعیت برای من» نو شونده در اکنون است.

ف.ج. کاپلستون: «آن هست» و نمی‌تواند که نباشد. چرا؟ برای اینکه اگر می‌توانست باشد و مع‌هذا نبود، پس هیچ می‌بود. اما هیچ نمی‌تواند متعلق سخن یا فکر باشد. زیرا سخن گفتن درباره هیچ، سخن گفتن نیست و فکر کردن درباره هیچ، همان فکر نکردن است.^۲ «فقط یک راه برای ما باقی می‌ماند که از آن سخن گوئیم، که آن هست. در این راه چه بسیار نشانه‌ها هست که آنچه هست نا مخلوق و تباهی‌ناپذیر است. زیرا کامل نامتحرک و بی‌پایان است.»

۲-۴-۱. نقد و نظر «هیچ نمی‌تواند متعلق سخن یا فکر باشد»-پارمنیدس

اص. کلات: من در «من و پیام‌ها» نوشته‌ام که «هست» هست، و «نیست» نیست، و شرح داده‌ام که در کاربردهای متفاوت منظور ما از واژه‌ی «نیست» چه چیزهایی است.^۳ در یک حالت که «نیست مطلق» موردنظر ماست، دیگر «نیست» حتی برای بیان کردن باید هست شود تا قابل‌فهم گردد. از طرف دیگر من به «خودِ چیزها» دسترسی ندارم و آنچه برای من

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۳۵)

^۲ ج. ۱، ص ۶۳

^۳ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۵۹)

هست می‌شود؛ «پیام‌ها» در حس است. ^۱حتی اگر پیام‌ها متغیر باشند، باز من در به خاطر سپردن آن‌ها، آن‌ها را ثابت و بی‌تغییر می‌کنم. یعنی در «جهان تنهای من» همه چیز بی‌تغییرند، مگر آنکه «خودِ خودم» به‌وسیله‌ی توانایی «اراده» دست به ترکیب آن‌ها بزنم و از ترکیب، چیزهایی دیگر به وجود آورم.

نتیجه آن‌که به نظر من علت ناتوانی فیلسوفان گذشته در تبیین میان ثبات و تغییر درست همین نقطه است که آن‌ها تصور می‌کرده‌اند به خودِ چیزهای در خارج از ذهن دسترسی دارند، یا دست‌کم جهان ذهنی را چیزی مشابه به جهان خارج از ذهن می‌دانسته‌اند. درحالی‌که ما هیچ چیز از خودِ جهان خارج در آگاهی‌مان نداریم، و از طرفی روشن کردم که «جهان تنهای من» جهانی ثابت است. ثباتی که «من» به وجود می‌آورم و نگه می‌دارم.

ف.ج. کاپلستون: این یک حقیقت تاریخی است که افلاطون رأی پارمنیدس درباره تغییرناپذیری و ثبات وجود را اتخاذ کرد و وجود ساکن و ثابت را با مثال عینی و قائم به خود یکی گرفت.^۲

ا.ص. کلات: افلاطون به‌طور ضمنی متوجه ثبات در امور ذهنی شده بود؛ اما این ثبات را مستقل از انسان می‌دانست. درحالی‌که من این‌گونه می‌اندیشم که «خودِ خودم» با اراده اقدام به این ثابت‌سازی می‌کنم و این چیزهای ثابت وابسته به من و اراده‌ام و توانایی «خاطره»ام است.^۳ اگر کره زمین در اثر برخورد کره‌ای دیگر به‌ناگاه نابود شود و هیچ انسان دیگری در هستی نباشد، آنگاه تمام چیزهای در ذهن من و انسان‌های دیگر نیز به‌کلی نابود می‌شوند.

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۲۵)

^۲ ج. ۱. ص. ۶۵

^۳ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۳۹)

ف.چ. کاپلستون: هرچند می‌توان پارمنیدس را خواستگاه یا نقطه‌ی شروع ایدئالیسم نامید اما خود او یک ماتریالیسم است و مادی مذهبانی چون دموکریتوس فرزندان خلف او بودند.^۱

۵-۱-۱. زنون

(تولد ۴۸۹ ق.م)

ف.چ. کاپلستون: منظور از احتجاجات زنون مجاب کردن مخالفان فیثاغوری پارمنیدس با یک سلسله از «احاله‌های به محال» به نحو هوشمندانه و زیرکانه است. افلاطون و پروکلس هر دو این‌گونه نوشته‌اند که هدف زنون مدد رساندن به استادش است.^۲

[زنون دلایلی علیه کثرت انگاری فیثاغوری بدین شرح بیان می‌کند:]

۱- اگر چنانچه فیثاغوریان می‌گویند فرض کنیم که واقعیت از واحدهایی ساخته شده است. این واحدها یا حجم دارند یا ندارند. اگر دارند پس باید هر چیزی در عالم بی‌نهایت بزرگ باشد و نیز خود عالم، و اگر حجم ندارند، آنگاه هر چیزی در عالم باید بی‌نهایت کوچک باشد و نیز خود عالم [و بلکه نباشد]. پس فرض اینکه هر چیزی در عالم از واحدها ساخته شده است غلط است.^۳

۲- اگر کثرتی وجود دارد پس شمردنی است که اگر شمردنی نباشد، نیست. اما نمی‌تواند شمردنی باشد زیرا همان‌گونه که یک خط به‌طور نامتناهی قابل تقسیم است، هر چیزی در عالم نیز تا بی‌نهایت قابل تقسیم است. اما بی‌معنی است که بگوییم که کثرت از حیث تعداد هم متناهی و هم نامتناهی است. پس کثرت وجود ندارد.^۴

^۱ ج. ۱. ص. ۶۵.

^۲ ج. ۱. ص. ۶۸.

^۳ ج. ۱. ص. ۶۹.

^۴ ج. ۱. ص. ۷۰.

۳- یک دانه غله یا یک هزارم آن وقتی به زمین می‌افتد صدایی نمی‌کند. اما پیمان‌های غله صدا می‌کند. پس اگر اجزا صدایی نمی‌کنند چگونه کل صدا می‌کند؟^۱

۱-۱-۵-۱. نقد «احتجاج در رد کثرت»-زنون

اص.کلات: برای من جالب است که نظرم را در رابطه با این دلایل زنون در رد کثرت بیان کنم. زیرا همه‌ی آن‌ها باز از این امر بنیادین نتیجه می‌شود که فکر می‌کردند به خود چیزها دسترسی دارند.

زنون نیز در حال سخن گفتن از تصور چیزها و از جمله تصور خط است و نه خود چیزها. در «من و پیام‌ها» توضیح داده‌ام که تصور خط در نسبت با «من» محدود است. و «من» همواره اقدام به ساده‌سازی و ثابت سازی می‌کند. این کار سبب می‌شود تا با کم کردن چیزهایی که لازم است آن‌ها را برای حفظ خویشتن به خاطر بسپارم، این کار شدنی باشد. من روی یک خط که چیزی در «جهان تنهای من» است، دو نقطه یا علامت می‌گذارم و «واحد» را تعریف می‌کنم. حال حتی اگر بخواهم این واحد را به واحدهای بسیار ریز تقسیم کنم، آن واحدهای ریز دیگر حتی در تصور ذهنی، قابل دیدن و یعنی «برای من هست» نخواهند بود. مگر آنکه تصور کنم خط را بزرگ می‌کنم یا اینکه خودم را به عنوان بیننده کوچک می‌کنم در هر دو صورت من نسبت میان خودم و تصور خط، که چیزی مقابل «من» است، را به هم زدم و نسبت جدیدی بنا نهادم و این یعنی واحد من تغییر کرده است. یعنی با وجود آنکه همه‌ی این‌ها چیزهایی در ذهن «من» هستند و نه در «خود چیزها»ی خارج از ذهن، در ذهن من نیز امکان وجود بی‌نهایت واحدهای ریز در میان دو علامت در یک خط وجود ندارد.^۲ حال اگر تصور کنید اجسام در خارج از ذهن همانند آن چیزهایی است که ما در ذهن داریم، تناقض زنون درست است. اما اگر متوجه شویم که ما در حال سخن گفتن درباره‌ی چیزهای به خاطر سپرده‌شده و ثابت‌شده در «خاطره»مان در مقابل آگاهی‌مان، یعنی

^۱ همان

^۲ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۶۹)

چیزهایی در جهان ذهنی خودمان، که پیش‌تر آن‌ها را در خاطره‌مان «مطلقاً ثابت» کرده‌ایم، هستیم و این‌ها به کلی غیر از خود چیزهای خارج از ذهنمان و حتی غیر از «پیام‌های حس در «اکنون» هستند، آنگاه اولاً تناقض آن‌گونه که بیان کردم رفع می‌گردد و ثانیاً متوجه هستیم که به خود جهان خارج از ذهن دسترسی نداریم و همواره «نمی‌توانم بدانم» به سختی ما را پس می‌زند.

[استدلال زنون در رد مکان تهی]

ف.ج. کاپلستون: پارمنیدس وجود خلاً یا مکان تهی را انکار کرد و زنون کوشید تا این انکار را از طریق احالهی نظر مخالف به امر محال تقویت کند. دلیل او این بود اگر فرض کنیم مکانی وجود دارد حال اگر آن مکان چیزی نیست پس اشیاء نمی‌توانند در آن باشند، اما اگر چیزی هست، خود آن مکان در مکان خواهد بود و آن مکان خود در مکانی خواهد بود و همین‌طور تا بی‌نهایت. لیکن این بی‌معنی است. بنابراین اشیاء در مکان یا در جای خالی نیستند و پارمنیدس در انکار وجود خلاً کاملاً برحق بود.^۱

۲-۵-۱-۱. نقد «احتجاج در رد مکان تهی»-زنون

ا.ص. کلات: اگر مکان چیزی در ذهن باشد، آنگاه مکان ذهنی همان خود یک پیام از پیام‌های حسی است که بخش‌های مختلف آن نسبت به یکدیگر در نظر گرفته شوند. تصور کنید جلوی پنجره ایستاده‌اید و یک لحظه چشمان خود را باز کرده و می‌بندید. یک «پیام» بینایی برای شما هست می‌شود که شما توسط توانایی «تشخیص تمایز» خود، متمایزات در آن پیام را روشن می‌کنید و سپس اراده می‌کنید تا متمایزات را «معنی دهی» کنید، یعنی دسته‌بندی و نام‌گذاری کنید. مثلاً بخشی از این چیدمان رنگ‌ها می‌شود: درخت گردو. (در حیاط ما یک درخت گردو هست) و بخشی می‌شود درب حیاط و غیره. حال آنگاه که این بخش‌های مختلف را در نسبت با یکدیگر در نظر می‌گیرید، مفهوم «مکان» را از آن انتزاع می‌کنید. حال

^۱ ج. ۱. ص. ۷۰

شاید به اشتباه تصور کنید که می‌توانید بخشی از پیام بینایی فوق را خالی کنید و همچنان مکان موجود باشد یعنی به اشتباه تصور کنید پیام‌های بینایی در مکان هستند. اما حتی شما اگر بخواهید بخشی از این پیام را خالی کنید به ناچار باید آن را از یک «رنگ» پر کنید، مثلاً رنگ یکدست سیاه. پس باز هم شما به «رنگ» نیاز دارید. به هیچ وجه ممکن نیست که بخشی از پیام بینایی را بدون رنگ تصور کنید و برای هر پیام حواس دیگر نیز به همین‌طور، یعنی هیچ جای خالی در یک پیام حسی موجود نیست.

پس اول آن‌که «مکان» یک انتزاع یا در بیان من یک «مفهوم ترکیبی» و البته امری ذهنی است که در نسبت میان اجزای یک پیام آن را برای فهم تمایزات می‌سازم و دوم آنکه من در همان پیام‌ها، که چیزهایی به‌طور کلی ذهنی هستند، ناممکن است که مکان را بدون وجود بخشی از پیام تصور کنم.^۱

بنابراین یکم آنکه به خود چیزها به‌کلی دسترسی نداریم و اگر تصور کنیم مکان چیزی در خود چیزهاست اشتباه کرده‌ایم، بلکه هر آنچه ما از مکان و هر چیزی می‌فهمیم فقط و فقط چیزهایی در ذهن ما هستند و دوم آنکه در ذهن نیز «مکان» جز نسبت میان چیزها، چیز دیگری نیست. «مکان» نسبت میان اجزاء «واقعیت»، که بر ساخته شده‌های «من» از یگانه‌سازی «پیام‌ها» است، در مقابل آگاهی «من» است و «زمان» نسبت هست شدن پیام‌های مختلف وقتی به توالی به خاطر سپرده شده‌ی هست شدن آن‌ها که چیزی در ذهن است توجه کنیم. پس هم «مکان» و هم «زمان» نسبت‌هایی در ذهن هستند که اصل آن‌ها عبارت از توجه من به خاطره یا به خاطر سپرده شده‌ها در مقابل آگاهی من است و چیزهای در مقابل آگاهی من چیزهایی است که به کلی غیر از خود چیزهای خارج از ذهنم است.

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۲۸)

[احتجاجات زنون درباره‌ی حرکت]

ف.ج. کاپلستون: زنون درباره‌ی حرکت می‌کوشد تا ثابت کند که حرکت نیز که پارمنیدس آن را انکار می‌کرد، بنا بر نظریه‌ی کثرت انگاری فیثاغوریان غیرممکن است.^۱

۱- فرض کنید که شما می‌خواهید از یک طرف ورزشگاه به طرف دیگر آن بروید. برای این کار باید بی‌نهایت نقاط را طی کنید. اما چگونه می‌توانید بی‌نهایت نقاط را در یک زمان متناهی طی کنید. پس هر حرکتی محال است.^۲

۲- فرض کنید که آخیلس و یک سنگ‌پشت مسابقه دو بدهند. چون آخیلس ورزشکار است اجازه می‌دهد سنگ‌پشت حرکت را آغاز کند. حال وقتی آخیلس به نقطه‌ای که سنگ‌پشت در آن است برسد، سنگ‌پشت مقداری حرکت کرده است و همواره چنین می‌شود و هرچند فاصله‌ی آخیلس و سنگ‌پشت بی‌نهایت کم می‌شود، اما هیچ‌گاه نمی‌تواند سنگ‌پشت را بگیرد. پس نظریه‌ی فیثاغوریان که یک خط از شماری نامتناهی از نقاط ساخته شده است درست نیست. پس بنا بر آن نظریه واقعیت حرکت ناممکن می‌شود زیرا نتیجه می‌شود که کندروتر به سرعت تندروتر حرکت می‌کند.^۳

۳- تیری رهاشده از کمانی را در حال حرکت در نظر آورید. بنا بر نظریه‌ی فیثاغوریان تیر جای معینی را در مکان اشغال خواهد کرد. اما اشغال جای معینی در مکان همان ساکن بودن است. بنابراین تیر پرنده‌ی ساکن است که قولی متناقض است.^۴

^۱ ج. ۱. ص. ۷۰.

^۲ ج. ۱. ص. ۷۱.

^۳ همان

^۴ ج. ۱. ص. ۷۰.

۳-۵-۱-۱. نقد «حرکت غیرممکن است»-زنون

ا.ص.کلات: من بر این اندیشه‌ام که در جهان تنهای من «بی‌نهایت» ممکن و موجود نیست.^۱ حال از جایی که هر آنچه من بدان آگاهی دارم، چیزی از جهان تنهای من است، پس به‌طور کلی هیچ‌چیز وجهی از بی‌نهایت ندارد یا وجهی ندارد که از آن نظر بی‌نهایت باشد و از جمله اینکه یک خط در ذهنم نمی‌تواند شامل بی‌نهایت نقطه باشد که هر نقطه حجمی داشته باشند. زیرا خط تصویری است ترکیبی از پیام‌های بینایی که این تصور در نسبت با «من»، اگر نسبت حفظ شود، وقتی که به فواصل ریزتر و ریزتر بریده شود، در جای دیگر دیده نمی‌شود و من چه مجوزی دارم که بگویم دیده نمی‌شود اما هست. اگر بخواهم یک فاصله بسیار ریزی که دیده نمی‌شود را بینم باید در تصورم آن را بزرگ کنم، پس دیگر آن خط قبلی نخواهد بود.

از طرفی دیگر من به خود چیزها در جهان خارج از ذهنم دسترسی ندارم تا بتوانم بگویم آیا یک جسم از بی‌نهایت ذره ساخته شده است یا نه. اما در ذهنم بی‌نهایت ممکن نیست و موجود نیست.

وانگهی بیان کردم که «حرکت» تصویری ذهنی است که در توجه به توالی به خاطر سپرده‌شده‌ی هست شدن پیام‌های حسی در بینایی یا حواس دیگر، آن را ایجاد می‌نمایم. همه‌ی فهم من و آگاهی من به حرکت به کلی امری در «خاطره» یا در ذهن است و مکان نیز فقط نسبتی ذهنی است.^۲

پس در دلیل اول زنون؛ وقتی فرض می‌کند که از یک سمت ورزشگاه به سمت دیگر می‌روید، فرض او یک تصور ذهنی است و شما بی‌نهایت نقطه را در نظر نمی‌آورید. در فرض دوم زنون نیز همین‌طور و در فرض سوم شما فقط چند پیام مختلف بینایی را در یک توالی به خاطر سپرده‌شده از هست شدن آن‌ها را در نظر می‌آورید و این یعنی حرکت در ذهن من توجه به چند پیام حسی است درحالی‌که توالی هست شدن آن‌ها را نیز در نظر

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۶۹)

^۲ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۲۸)

می‌گیرم و همه در «اکنون» در آگاهی من موجودند. پیش‌تر بیان کردم که در جهان تنهای من همه چیز ثابت و بی‌تغییر است و حتی آنگاه که دست به ترکیب مفاهیم حسی می‌زنم، مثلاً حرکت تویی را تصور می‌کنم، بازهم آنچه حاصل این کنش یا تصور کردن است ثابت است.

ف.ج. کاپلستون: البته الئان و از جمله زنون منکر نیستند که ما حرکت و کثرت را حس می‌کنیم، بلکه می‌گویند آنچه ما حس می‌کنیم توهم است. محسوس نمود صرف است. وجود حقیقی را نه به وسیله‌ی حس، بلکه به وسیله‌ی فکر باید یافت و فکر نشان می‌دهد که نه کثرتی وجود دارد و نه حرکتی و نه تغییری.^۱

۴-۵-۱. نقد «آنچه ما حس می‌کنیم توهم است»- زنون

ا.ص. کلات: در بخشی از بیان فوق من با ایشان هم‌نظرم؛ آنجا که آنچه در حس به من داده می‌شود نمود صرف است، اما من مخالفم که فکر می‌تواند ما را به خود چیزها برساند، بلکه فکر نیز عبارت از همان ترکیب و نظر کردن، یا آگاهی یافتن به همین پیام‌های حسی و دسته‌بندی کردن آن‌ها و ترکیب کردن آن‌هاست که همان یافتن و روشن کردن روابط میان آن‌هاست. یعنی فکر هم مربوط به نمود است. هستی در «اکنون» است که بیان کردنی نیست. آنچه بیان می‌کنم «گذشته» است و «گذشته» چیزهایی ثابت و بی‌تغییر در خاطره در مقابل آگاهی من یا در خاطره در ذهن من است.

در فلسفه‌های اسلامی نیز نظر فیثاغوریان را در مورد بی‌نهایت پذیرفته‌اند و زمان و حرکت را بر آن مبنا صورت دادند که به نظر من اشتباه کرده‌اند.

۶-۱-۱. امیدوکلس آکراگاسی

(۴۴ ق.م)

ف.ج. کاپلستون: امیدوکلس می‌گوید آنچه وجود دارد ماده‌ی بی‌آغاز و بی‌انجام یعنی فناپذیر است. اشیاء کل‌هایی هستند که کائن و فاسد می‌شوند. طبقه‌بندی مشهور چهارعنصر (آب و خاک و هوا و آتش) اختراع امیدوکلس بود. این چهارعنصر که امیدوکلس آن‌ها را ریشه‌های همه‌چیز می‌نامید، فناپذیرند و به یکدیگر یا چیز دیگری تبدیل نمی‌شوند و اشیاء همه از اختلاط این‌ها ساخته می‌شود.^۱ امیدوکلس عامل درونی مواد که باعث تبدیل چیزها به یکدیگر می‌شود را عشق (مهر) و نفرت (کین) یا سازگاری و ناسازگاری یافت. او این نیروها را مادی می‌دانست.^۲

۱-۱-۶-۱. نقد و نظر «پی‌جویی وحدت در کثرت»-امپدوکلس

اص. کلات: این بیان شما از فلسفه‌ی امپدوکلس به این اندیشه‌ی من نزدیکی دارد که من نیز از واژه‌های «دوستی» و «دشمنی» که معادل همان مهر و کین است، برای روابط «حافظه‌ها» استفاده کرده‌ام که «اصل حفظ خویشتن» معین‌کننده‌ی آن است.^۳ یک «حافظه» آنگاه هستی و تداوم دارد که هم سرجمع تبادل اثرهای زیر-حافظه‌های آن حافظه به حفظ آن حافظه منجر شود و هم تبادل اثر خود آن حافظه با حافظه‌های دیگر نیز حفظ خود آن حافظه را در پی داشته باشد. یعنی هر موجود محسوسی یا در بیان من هر حافظه‌ای از اجزائی تشکیل شده است که آن اجزاء مداوم در «اکنون» در حال تبادل اثر با یکدیگرند. حال هر تبادل اثری که در جهت حفظ جزء باشد دشمنی و هر تبادل اثری که در جهت حفظ کل باشد دوستی است. اما چون کل هست پس دوستی غالب است.

^۱ ج. ۱. ص. ۷۷

^۲ ج. ۱. ص. ۷۸

^۳ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۱۰۱)

۷-۱-۱. آناکساگوراس

(۵۰۰ ق.م)

ف.چ. کاپلستون: آناکساگوراس نظریه‌ی امپدوکلس را در مورد فناپذیری و تغییر حاصل از اختلاط پذیرفت اما عناصر بنیادین را آب و آتش و خاک و هوا نمی‌دانست، بلکه می‌گفت جزء تقسیم‌ناپذیری وجود ندارد او می‌گفت همه‌چیز تا بی‌نهایت کوچک قابل تقسیم‌پذیری است. در هر چیزی بخشی از همه‌چیز هست. مثلاً علف اگر گوشت می‌شود، باید اجزای گوشت در علف باشد. اما در علف اجزاء علف بیشتر است. آناکساگوراس اولین شخصی بود که عامل تغییر را نیرویی یگانه می‌دانست و آن را «نوس» نامید. او نتوانست تبیین کاملی بیان کند. از جمله اینکه آیا نوس مادی است یا نه، اما اصل مهمی را وارد فلسفه‌ی یونان کرد که در آینده ثمره‌ای عالی به بار آورد.^۳

اص. کلات: و امروزه در فلسفه‌ی اسلامی «عقل فعال» چیزی مشابه «نوس» در اندیشه‌ی آناکساگوراس است.

۸-۱-۱. اتمیان

ف.چ. کاپلستون: بنا بر نظر لوکیپوس و دموکریتوس شمار نامحدودی واحد تقسیم‌ناپذیر وجود دارند که «اتم‌ها» (ذرات تجزیه‌ناپذیر) نامیده می‌شوند. لئوکیپوس و دموکریتوس اولین کسانی بودند که تبیین ماشینی و مادی صرف از عالم ارائه کردند. چنان‌که همگی می‌دانیم این تبیین در عصر جدید و تحت تأثیر علم فیزیک دوباره به صورت بسیار پرداخته‌تری پدیدار شده است.^۵

^۱ ج. ۱. ص. ۸۲

^۲ ج. ۱. ص. ۸۵

^۳ ج. ۱. ص. ۸۶

^۴ ج. ۱. ص. ۸۹

^۵ ج. ۱. ص. ۹۱

۱-۸-۱. نقد «اتم‌ها» و «تبیین مادی و مکانیکی عالم»-لوکریوس و دموکریتوس

ا.ص. کلات: آنچه من ارائه می‌کنم یک فلسفه درون‌شناسانه است که بیرون از ذهن را فرض می‌گیرد. من به «خودِ خودم» یا «من» به‌عنوان «آگاه» یا «شاهد» و چیزهای در مقابلم به‌عنوان «درکنش با من» یا «مشهود» آگاهم و آن‌ها هستند‌های یقینی برای من هستند. از طرفی من هیچ دسترسی‌ای به خارج از ذهنم ندارم. اما من وجود و تمایز را در خود چیزهای خارج از ذهنم «فرض» می‌کنم؛ یعنی «فرض‌های بنیادین» را طرح کرده و پذیرفته و سپس شروع به تحلیل پیام‌های حسی می‌کنم. حال هرچه در مورد چیزهای خارج از ذهنم می‌گویم در حقیقت درباره‌ی پیام‌های حسی است، اما چون فرض کرده‌ام که یکی از دو علت ایجادکننده‌ی پیام‌های حسی، اثر آمده از خود چیزهاست، پس در محدوده‌ی لازم برای حفظ خویشتن من، آنچه از دسته‌بندی پیام‌ها حاصل آورم، شناختی از خود چیزها خواهند بود.

پس از «فرض‌های بنیادین» «ذره‌ی بنیادی» که من آن را در «من و پیام‌ها» بیان کرده‌ام، چیزی شبیه اتم در نظریه‌ی دموکریتوس است. اما اتم به‌عنوان موجودی خارج از ذهن در اندیشه من، امری یقینی نیست و به‌طورکلی چیزی درباره پیام‌های حسی است. یعنی «ذره‌ی بنیادی» در اندیشه‌ی من چیزی از «واقعیت» است که «واقعیت» برساخته‌ی «من» از یگانه سازی پیام‌ها و به‌طورکلی موجودی «زمانی» یعنی حاصل از ترکیب به خاطر سپرده‌شده‌ها است.

اما همین «فرض‌های بنیادین» نتایجی دارد که توسط آن نتایج من می‌توانم در تبادله اثر با چیزهای دیگر «پیش‌بینی» نمایم که پیام‌های حسی ایجادشده از یک چیز خاص در خارج از ذهنم چگونه خواهد بود و بر این اساس اراده‌ی اثرگذاری نمایم تا بتوانم از «درد» دوری کنم و «لذت» فراهم آورم تا «خویشتن را حفظ» کنم.

مثلاً من می‌گویم؛ سیب از مولکول‌هایی ساخته شده که وقتی نور خورشید با آن‌ها برخورد کرده و سیب در نور خورشید اثری خاص گذاشته و به سمت چشم من بازمی‌تاباند آنگاه من نهایتاً در ذهنم در پیام بینایی رنگ خاصی را ادراک می‌کنم و یا وقتی که مولکول‌های

^۱ شرح بیشتر در: من و پیام‌ها، گفتار (۱)

سیب با زبان من برخورد می‌کند، من در ذهنم در یک پیام چشایی مزه‌ای خاص را ادراک می‌کنم. حال من رنگ و مزه را «درونی» می‌دانم و مولکول‌های سیب را بیرونی. اما مولکول‌های سیب نیز همان دسته‌بندی بخش‌های متمایز پیام‌های بینایی و چیزهایی درونی‌اند. یعنی من همواره در حال سخن گفتن درباره پیام‌های حسی هستم که تماماً هستند‌های درونی هستند. پس مولکول‌ها و اتم‌ها و الکترون و پروتون و غیره که در فیزیک بررسی می‌شوند، همه نام‌گذاری بخش‌های خاصی از پیام‌های حسی هستند و همه اموری درونی هستند.

نتیجه آنکه تفاوت عمده میان اندیشه‌ی من و دموکریتوس آن است که در آن زمان و از جمله دموکریتوس به کلی متوجه «جهان تنهای من» نبودند، اما در اندیشه من، «من» فقط و فقط به «جهان تنهای من» دسترسی دارم و به خود چیزهای خارج از ذهنم هیچ دسترسی‌ای ندارم. حتی اگر من سیب قرمز روی میز را نه حاصل دسته‌بندی متمایزات در پیام‌های بینایی بدانم، بلکه «واقعیتی برای من» بدانم، و ذره بنیادی را ذره‌ای در همان «واقعیت برای من» بدانم، باز هم من از جهان تنهای درون خودم سخن می‌گویم و ذره بنیادی یک «موجود واقعی برای من» یا در «جهان واقعی برای من» است، یعنی در جهان ذهنی من، درحالی‌که در تحلیل نحوه‌ی ایجاد شدن تصور سیب قرمز در ذهنم به این نتیجه رسیدم که چیزهای واقعی یا موجودات واقعی را، من با اراده به دسته‌بندی بخش‌هایی از پیام‌های حسی، خودم ایجاد می‌نمایم، و نه اینکه «چیزهای واقعی» مستقیماً به من داده شود. البته آنچه به من داده می‌شود، توسط «ناخودآگاه» من ایجاد شده و به من داده می‌شود. من با تحلیل حواس درمی‌یابم که «واقعیت» برساخته‌ی من در درون است و نیز نحوه یا چگونگی این ایجاد توسط «من» ناخودآگاه» را نیز درمی‌یابم، اما نمی‌توانم دریابم که «من ناخودآگاه» چگونه پیام‌ها را از «نشانه‌ها» ایجاد می‌نماید. اما انسان معمولی حتی در نمی‌یابد که «چیزهای جزئی واقعی» را خودش در درون و از ترکیب و یگانه کردن پیام‌های به خاطر سپرده شده ایجاد کرده است و این ناخودآگاه او است که این کار را برایش انجام می‌دهد. یعنی این ناخودآگاه است که اقدام به ایجاد یا ساخت واقعیت از ترکیب پیام‌ها از روز تولد و حتی قبل از آن می‌کند و در زمان‌های بعدی که من چیزی واقعی را می‌بینم بلافاصله آن دسته‌بندی‌ها را به یاد می‌آورم و

خیال می‌کنم که من «اکنون» در حال تماشای «موجود جزئی واقعی» هستم درحالی‌که من در حال ادراک «پیام»ی در «اکنون» هستم و نه در حال ادراک چیزی واقعی. مثلاً آنگاه‌که سیبی خاص را می‌بینم که مشابه سیبی است که در گذشته دیده‌ام آن را سیب می‌بینم یا سیب قلمداد می‌کنم یعنی من به یاد برساخته‌ی پیشینی که همان «سیب واقعی» باشد می‌افتم، اما متوجه نیستم که من به یاد چیزی برساخته‌ی درون افتاده‌ام و در حال ادراک «پیام‌ها» هستم. بنابراین یگانه سازی یا ایجاد چیزهای واقعی و سپس دسته‌بندی کردن آن‌ها با اراده‌ی من ناخودآگاه و از خردسالی، از بدو تولد، انجام می‌شود ولی اکنون‌که من مثلاً ۴۵ ساله هستم، وقتی به سیب نگاه می‌کنم به اشتباه تصور می‌کنم که آنچه در حس به من داده می‌شود سیب در واقعیت برای من است، درحالی‌که آنچه «اکنون» در حس به من داده می‌شود، چیدمانی از رنگ‌هاست و من بخشی از آن رنگ‌ها را پیش‌تر در مجموعه‌ی «سیب» دسته‌بندی کرده‌ام و من اکنون در اولین نگاه بلافاصله به اشتباه تصور می‌کنم که «سیب» را می‌بینم.

بنابراین هم «ذره‌ی بنیادی» در اندیشه‌ی من یک موجود واقعی است که برساخته‌ی من از یگانه کردن پیام‌های به خاطر سپرده‌شده است که نه چیزی در جهان خارج از ذهنم است و نه همچون هر چیز واقعی دیگر، چیزی است که «اکنون» در حس به من داده می‌شود؛ بلکه برساخته‌ای درونی است، و هم «اتم» دموکریتوس و اتم و الکترون و پروتون و سایر ذرات زیر اتمی که در فیزیک امروزه بررسی می‌شوند این گونه‌اند. همه‌ی ما انسان‌ها در حال بررسی برساخته‌های درون ذهنمان هستیم که آن‌ها را از ترکیب «پیام‌ها» ایجاد کرده‌ایم و به نظر من این یکی از مهم‌ترین توجهاتی است که یک فیلسوف باید متوجه آن بشود.

۹-۱-۱. فلسفه‌ی پیش از سقراط

ف.ج. کاپلستون: در مورد فلسفه‌ی یونانی پیش از سقراط غالباً بیان می‌شود که فلسفه‌ی آنان پیرامون واحد و کثیر یا وحدت و کثرت دور می‌زند، اما این یک نتیجه‌ی علم فیزیکی در آن زمان نیست، بلکه حقیقت این است که نخستین جهان‌شناسان از دانسته‌ها فراتر رفتند و به شهود وحدت کلی جهش کردند و سپس هرکدام برای تبیین کثرت کوشیدند، هرچند موفق