

تاریخ فلسفه نظر دکارت در مورد خدا و طبیعت ۳۴ نوشته آرتور هولمز از کالج ویتون

خب، امیدوارم امروز بعد از ظهر بتوانیم بحثمان در مورد دکارت را جمع‌بندی کنیم. ما به اندازه کافی در مورد دکارت پیشرفت کرده‌ایم که ببینیم، به وضوح، او یک تجربه‌گرا نیست، بلکه یک عقل‌گرا است. دانش پیشینی مستقل از تجربه وجود دارد.

در واقع، مثال کلاسیک او در این مورد، بحث او در مورد یک تکه موم بود که خواص تجربی آن در معرض تغییر است. اما موم به عنوان یک موضوع فکر، مفهوم موم، همچنان باقی می‌ماند. بنابراین، اکنون می‌خواهم با مفهوم یک موضوع فکر، نه یک موضوع حس، بلکه یک موضوع فکر، شروع کنم.

واضح است که دکارت معتقد است که ما انواع دیگری از ایده‌ها را غیر از ایده‌های حسی خاص، داده‌های تجربی خاص، داریم. ما همچنین مفاهیمی داریم. من فکر می‌کنم او با مفاهیم کلی و انتزاعی موافق باشد.

و او می‌خواهد معتقد باشد که این مفاهیم، این اشیاء فکری، نوعی واقعیت خاص خود را دارند، به طوری که برخی چیزها به طور کلی در مورد اشیاء فکری خاص صادق هستند. آنها عینیت خاص خود را دارند. و در همین زمینه است که او می‌تواند در این دو تأمل آخر، بین ذات اجسام مادی، یعنی مفهوم ماده، جوهری که شما از ماده تصور می‌کنید، و وجود اجسام مادی که با حواس خود درک می‌کنید، تمایز قائل شود.

بنابراین رویکرد او به مراقبه پنجم بر اساس مفاهیم، اشیاء فکری است، در حالی که رویکرد او در مراقبه ششم بر اساس ادراک اشیاء حسی است. و بیاید این تمایز را روشن نگه داریم. اگر چند هفته پیش در سخنرانی‌های دالاس ویلارد بودید، به یاد دارید که او با رد آن نوع نظریه دانش که آن را حس‌گرایی می‌نامید این تمایز را قائل شد، گویی تنها دانشی که ما داریم دانش از طریق حواسمان است، که بدیهی است آگاهی از جزئیات حسی، داده‌های تجربی، خواهد بود.

عینی و واقعی خاصی صحبت کند که وقتی بخشی از جریان فکری، یعنی عینیت معانی، می‌شوند، وجود خاص خود را دارند. و این همان چیزی است که دکارت با تمام وجود با آن موافق است، زیرا معنای کلمه‌ای مانند ماده به یک چیز عینی تبدیل می‌شود. ماده ماهیتی واقعی دارد، ذاتی که می‌توانیم آن را تصور کنیم.

و بنابراین او در آن معنا از اشیاء فکری صحبت می‌کند که می‌توانند به طور جهانی به روشی مشترک درک شوند. مثال‌های دیگری از همین موضوع وجود دارد. به ارسطو، بحث او در مورد قوانین منطق، برگردید.

قوانین منطق عینی هستند. آنها به عنوان ساختارهای تمام اندیشه‌ها و تمام گفتمان‌های معنادار، واقعیت خاص خود را دارند. می‌بینید، قوانین منطق به طور عینی واقعی هستند.

نه به این معنا که آنها چیزهای فیزیکی و مادی هستند، نه، هرچند که در مورد چیزهای مادی صادق هستند. پسرها پسر خواهند بود، بیان خوبی برای قانون هویت است. گل رز، گل رز است.

بله، این ممکن است یک اصطلاح شاعرانه باشد. ممکن است یک حقیقت منطقی باشد، اما از نظر عینی درست است. می‌بینید، هر چیزی که شکل منطقی قوانین تفکر را داشته باشد، لزوماً از نظر عینی درست است، لزوماً درست است.

و حداقل یکی از مفاهیمی که او در تأمل ۵ به آن می‌پردازد، یعنی مفهوم خدا، را بر اساس واقعیت عینی قوانین منطق بررسی می‌کند. در واقع، من فکر می‌کنم این در مورد ماده نیز صادق است. زیرا آنچه او در تأمل سعی در نشان دادن آن دارد، در رابطه با ایده ماده و ایده خدا، این است که حقایق منطقی ضروری خاصی ۵ وجود دارند که می‌توانیم مستقل از تجربه در مورد ماده و در مورد خدا بدانیم.

و من گفتم مستقل از تجربه، چون او یک عقل‌گرا است، نه یک تجربه‌گرا. و عقل‌گرایی او دوباره اینجا خودش را نشان می‌دهد. منطقاً ضروری است.

بله. تناقض آنها غیرممکن است. حال، برای اینکه این را ببینید، به خاطر داشته باشید که این ذات اجسام مادی است.

تمایزی را که قبلاً پدیدار شده است، که در هابز پدیدار شد، و در علم آن زمان مشهود بود، بین کیفیات اولیه و ثانویه اجسام فیزیکی در نظر داشته باشید. در حالی که کیفیات ثانویه به آنچه فقط از طریق حواس پنجگانه ما قابل دسترسی است، مانند رنگ، بو و غیره، مربوط می‌شود.

در حالی که کیفیات اولیه، کیفیات خودِ اشیاء مادی هستند. آنها از جوهره‌ی ماده هستند. حال، شما می‌دانید که آن خواص اولیه چه بودند.

اندازه، شکل، چگالی. بله، ما آنها را ویژگی‌های مکانی می‌نامیم. زیرا ذات ماده این است که فضا را اشغال می‌کند.

بنابراین، جوهر ماده این است که ویژگی‌های فضایی دارد. و اگر بتوانیم حقایق ضروری در مورد فضا، حقایق منطقی ضروری در مورد فضا را بدانیم، حقایق منطقی ضروری در مورد هر ماده ممکن، جسم مادی، و هر موجود فضایی را می‌دانیم. حال، علمی که به ما می‌گوید چه چیزی منطقاً در مورد فضا ضروری است چیست؟ ها؟ دقیقاً هندسه.

و بنابراین، کاری که او سعی در انجام آن دارد این است که نشان دهد حقایق هندسی منطقاً ضروری وجود دارند. و مثالی که او می‌آورد، مثال ساده‌ای از هندسه ساده است. او در این مثال با هندسه فضایی سروکار ندارد، اما بدیهی است که می‌تواند.

اگر با صلبیت سروکار داشته باشیم، از یک جهت مثال بهتری خواهد بود. می‌بینید؟ اما مثال او از هندسه ساده است، صرفاً ایده مثلث. حقایق ضروری خاصی در مورد هر مثلث ممکن وجود دارد.

حقایق ضروری. لزوماً درست است که یک مثلث سه زاویه دارد. لزوماً درست است که سه زاویه یک مثلث، حداقل در هندسه اقلیدسی، مجموعاً ۱۸۰ درجه، یعنی دو قائمه، می‌شوند.

و بنابراین، ما می‌توانیم به طور پیشینی، مستقل از هرگونه مشاهده حسی، مفهوم ماده را به عنوان موضوع تفکر خود، ماده‌ای که فضا را اشغال می‌کند، بدانیم. ما می‌توانیم حقایق ضروری خاصی را در مورد ذات ماده بدانیم. خوب؟ خب، این که خیلی ساده است.

و او در اینجا به تفصیل به آن می‌پردازد. در واقع، آنچه او می‌گوید این است که علم فیزیک، از برخی جهات می‌تواند نه به عنوان یک علم تجربی، بلکه به عنوان یک علم پیشینی انجام شود. و در واقع، اگر به شاخه‌هایی از فیزیک که در زمان او غالب بودند، مانند اپتیک، فکر می‌کنید، آن اپتیک را می‌توان صرفاً با

تعیین زوایای شکست و غیره، به صورت پیشینی انجام داد، کاری که اپتومتریست‌ها تا به امروز انجام می‌دهند؟ بله.

اگر هندسه را دوست نداری، سعی نکن وارد رشته بینایی‌سنجی شوی. خب، آنوقت جوهره ماده آشکار می‌شود. و البته، علم آن زمان نیوتنی بود، حداقل قرار بود نیوتنی باشد.

در حال تبدیل شدن به آن بود، زیرا نیوتن هنوز وجود نداشت. خدا می‌گوید، بعداً، بگذار نیوتن وجود داشته باشد. همه چیز نور می‌شود.

هنوز نه. اما این نوع فیزیکی است که او با آن سر و کار دارد. به عبارت دیگر، او یک دیدگاه مکانیکی نسبت به اجسام مادی، از جمله عملکرد بدن انسان، دارد.

ماده، نیروهای علی که باعث ایجاد تغییرات در بدن انسان می‌شوند. اکنون، در مراقبه پنجم، به نظر می‌رسد که او زمان نسبتاً کمتری را صرف ذات ماده می‌کند تا اینکه به ایده خدا بپردازد. اما مفهوم خدا مفهوم دیگری است.

خدا موضوع مشاهده حسی نیست. اما مفهوم خدا چیزی است که نه به عنوان تعمیمی از مشاهدات حسی، بلکه به صورت انتزاعی، به آن معنا، اندیشیده می‌شود. و در تأمل سوم، دیده‌ایم که او قبلاً با مفهوم خدا، مفهوم خدا به عنوان یک موجود کامل، سروکار داشته است.

حالا، اینجا در مراقبه پنجم، علاقه او دوباره به مفهوم خدا معطوف است، اما در مسئله وجود خدا. حالا ممکن است بگوئید، چرا این‌طور است؟ اگر او در مورد ذات اجسام مادی صحبت می‌کند، چرا به صحبت در مورد وجود روی آورده است؟ و با فرض اینکه شما در تمام قرون وسطی دنبال کرده‌اید، می‌توانید فوراً ببینید که مفهوم قرون وسطایی خدا، کسی است که ذاتش وجود داشتن است. بنابراین، اگر این‌طور باشد که خدا کسی است که ذاتش در واقع وجود اوست، ذاتش وجود داشتن است؛ او همان ذات وجود است.

نه فقط وجود یک شکل دیگر، یک ذات دیگر، بلکه خود ذات وجود. سپس، بین حقایق ضروری در مورد اجسام مادی که در هندسه می‌شناسیم و حقیقت ضروری وجود خدا، توازی وجود دارد. نسبت وجود به مفهوم خدا مانند نسبت جمع دو زاویه قائمه به مفهوم سه زاویه یک مثلث است.

با فرض اینکه مفهوم مثلث یک حقیقت ضروری است، این تناقض خود-متناقض خواهد بود. و با فرض اینکه مفهوم خدا نیز چنین باشد، تناقض وجود او خود-متناقض خواهد بود.

حالا، می‌بینید، این چیزی است که او به دنبال آن است. و بنابراین، آنچه او در این تأمل پنجم بسط می‌دهد، یک استدلال هستی‌شناختی برای وجود خداست، یک ایده، استدلالی صرفاً از ایده. حالا، اگر مایل باشید نگاه کنید، در صفحه ۵۱، جایی که او این را اینگونه بیان می‌کند، خیلی بالای ستون اول، وقتی با دقت بیشتری به آن فکر می‌کنم، به نظر می‌رسد که وجود نمی‌تواند بیشتر از ایده کوه از دره یا تساوی سه زاویه با دو قائمه از ذات یک مثلث از ذات خدا جدا شود، به طوری که تصور خدا، یعنی موجودی کاملاً کامل که وجود برایش یک کمبود است، یا عاری از یک کمال خاص است، به همان اندازه غیرممکن است که تصور کوه بدون دره.

این دومی غیرممکن است. همچنین تصور خدا، موجودی کامل که وجود ندارد. حالا، پژواک‌هایی از آنسلم را می‌شنوید، می‌بینید.

آنسلم، با این دیدگاه که خدا والاترین همه موجودات است، بنابراین وجود دارد. اما نکته جالبی وجود دارد که او در ستون دوم از ۵۱ مطرح می‌کند. باید به عنوان یک ایراد، و نه به عنوان یک ایراد، مطرح شود که پس از فرض اینکه خدا واجد همه کمالات است، زیرا وجود یکی از آنهاست، ضروری است که بپذیریم خدا وجود دارد.

اما فرض اولیه‌ی من ضروری نبود. نه، این نتیجه را نمی‌دهد. این ایراد اصلاً وارد نیست.

نکته‌ی او این است که وجود فقط یک کمال دیگر نیست. بلکه عین ذات الهی است. و اگر ذات او وجود داشته‌اش است، در غیر این صورت خدا خدا نخواهد بود.

. و بنابراین، بر این اساس، ایده یک موجود کامل. حالا، به نظر من، شکل منطقی استدلال کاملاً ساده است. او استدلال می‌کند که یا خدا وجود دارد یا خدا وجود ندارد.

یعنی یا الف یا غیر الف. او استدلال می‌کند که غیر الف یک موضع متناقض و بنابراین نادرست است. بنابراین الف لزوماً درست است.

تناقض در این است که بگوییم کسی که ذاتش وجود داشتن است، نمی‌تواند وجود داشته باشد. شما نمی‌توانید موجودی معدوم را تصور کنید که ذاتش وجود داشتن باشد. اگر ذات را تصور کنید، او لزوماً وجود دارد.

خب، این خلاصه‌ی چیزی است که دکارت می‌خواهد در مورد رابطه‌ی خدا با تفکر انسان انجام دهد، به طوری که او این پاراگراف آخر را در تأمل ۵ دارد: بله. من به وضوح می‌بینم که یقین و حقیقت تمام علوم، یعنی تمام تفکر نظری، تنها به شناخت خدای حقیقی بستگی دارد. از آنجایی که قبل از شناخت او نمی‌توانستم هیچ چیز دیگری را به طور کامل بشناسم.

اما اکنون که او را می‌شناسم، ابزار کسب دانش کامل را هم نسبت به خدا و هم نسبت به سایر اشیاء فکری، و هم نسبت به طبیعت مادی، تا جایی که موضوع ریاضیات محض است، در اختیار دارم. وجود خدا موجودی کامل که فریب نمی‌دهد، به حقایق ضروری، به حقایق منطقی ضروری، اطمینان می‌دهد. بنابراین آنچه منطقیاً ضروری است، نه تنها در مورد خدا، بلکه در مورد اجسام مادی، می‌تواند بدون شک پذیرفته شود.

و این مدیتیشن ۵ است. نظرات؟ بله. بله، کریستن. آیا این یک استدلال منطقی است؟ خب، می‌توانی این را بگویی، منظورم این است که می‌توانم کلمات را بگویم که نوشته‌ها زاویه هستند، اما این ۱۵۰ درجه است.

این باعث همیشه که اون جمله درست باشه. درسته، درسته. پس، همیشه همینو در مورد خدا هم گفت؟ همیشه به تعریف برایش ارائه داد، اما اون تعریف درست نیست.

اما می‌بینید، هندسه در زاویه ۱۵۰ درجه کار نمی‌کند. درست است، اما شما هنوز هم می‌توانید آن جمله را بیان کنید. اوه بله، اما او در مورد یک جمله صحبت نمی‌کند، درست است؟ آیا او در مورد یک مفهوم مفهوم مثلث، صحبت نمی‌کند؟ حالا، مفهوم مثلث را از نظر هندسی تحلیل کنید، که به معنای منطقی است.

می بینی؟ پس یک ضرورت منطقی در مورد یک مثلث وجود دارد که یک مثلث باشد. و مثلثی که مجموع زوایای آن فقط ۱۵۰ درجه باشد، مثلث نخواهد بود. می بینی؟ در آن صورت چیزی که خواهید داشت چیزی شبیه به آن نخواهد بود، بلکه چیزی شبیه به، خب، مطمئن نیستم چه چیزی

می خواستم اینطور بیانش کنم، اما به چیزی این وسط جواب نمی داد. اما نه، حدس می زنم باید به همچین چیزی باشه، ببینیم چی می شه. اونا هیچ وقت به هم نمی رسن

من آنها را کاملاً موازی رسم نکردم، اما آنها هرگز به هم نمی رسند یا چیزی شبیه به آن. بنابراین نه، آن هندسه کار نمی کند. می بینید، استدلال در مورد ماهیت مثلث این را مجاز نمی داند

هندسه نااقلیدسی ایجاد کنید که در آن ۱۵۰ درجه باشد؟ نمی دانم. در این مورد مردد هستم

من به هر رشته ریاضی احترام می گذارم. فکر می کنم کاری که شما انجام می دهید، تعریف مجدد درجه ها خواهد بود. اگر منظور کریستن را دنبال کنید، منظورم این است که ممکن است کسی مفهوم مثلث را نادرست بداند

به مفهوم مثلث اعتقاد ندارند. آنها چیزی را در مورد مثلث ها فرض می کنند که نادرست است. خب، پس دکارت از کجا می داند که چنین نیست؟ سوال خوبی است، و فکر می کردم منظورت همین است، کریستن

شاید شما اینطور بودید. بسیار خوب. حال، فرض کنید که شما این را در مورد خدا بگویید، یعنی بگویید که ذات خدا، خدا کسی است که ذاتش خوب، زیبا، قدرتمند است، اما نه یک موجود ضروری، نه یک موجود منطقیاً ضروری

فرض کنید این را بگویید، دکارت چه پاسخی می داد؟ این خدا نیست. می بینید، این خدا نیست. چرا که نه؟ خب، می بینید، شاید اینجاست که وابستگی دکارت به طرح فلسفی قرون وسطی چیزی است که او هرگز از آن فرار نکرد

چرا کسی که کاملاً خوب است باید یک وجود ضروری باشد؟ و در بافت قرون وسطایی، به این دلیل است که در صدر سلسله مراتب هستی، شما بالاترین درجه وجود را دارید. و بنابراین، طبق تعریف، موجود کاملاً خوب، وجود ضروری است، می بینید. حال، در این صورت، استدلال دکارت استدلالی است که وابسته به سیستم است، اگر مفهوم او از خدا بخشی از آن طرح مفهومی قرون وسطایی باشد، بله، بنابراین از ضرورت ناشی نمی شود

نه در این مراقبه. فکر نمی کنم او اینجا به مسائل علت و معلولی پردازد. استدلال علت و معلولی او برای وجود خدا در مراقبه سوم است

اوه، بله. خب، اگر منظورتان این است که این استدلال با مراقبه سوم و اول متفاوت است، قطعاً بله. مراقبه سوم یک استدلال علت و معلولی است

اینطور نیست. بله، من استدلال آنسلم را ترجیح می دهم، چون می توانم با وضوح بیشتری، از نظر سلسله مراتب وجود، ببینم که چگونه می توان ادعا کرد که این استدلال در آن چارچوب فلسفی خاص کار می کند. با این حال، چیزی در مورد دکارت وجود دارد که بسیار ساده تر است، می بینید

اگر او بتواند این مفهوم از یک چیز ضروری را ثابت کند، می بینید که وجود دارد. شاید ایرادی که امروزه به آن وارد است، مشکل را برجسته تر کند. شما ایراد معاصر را می بینید که وجود خدا منطقاً ضروری نیست

حال، استدلال می شود که خدا از نظر هستی شناسی ضروری است، یعنی، با فرض اینکه خدا وجود دارد، او نمی تواند وجود داشته باشد، می بینید؟ با فرض اینکه خدا وجود دارد، وجود او ضروری است. می بینید، به هیچ چیز وابسته نیست.

اما اینکه بگوییم وجود خدا منطقاً ضروری است، دشوارتر است. و بنابراین برخی استدلال می کنند که کاری که او انجام می دهد، خلط دو نوع ضرورت است. ضرورت منطقی، ضرورت هستی شناختی

او با مفهومی از خدا به عنوان امری هستی شناختی ضروری شروع می کند. البته، او وجود دارد؛ خواهید دید، که این یک وجود ضروری است. و ناخواسته به این سمت می رود که این را به معنای وجود داشتن ذات او، یعنی یک ضرورت منطقی، در نظر بگیرد.

خب، بریم سراغ فصل ششم، مراقبه ششم. نظرتون در مورد استدلال های خداپاورانه ای که جواب نمی دن چیه؟ بعضی از شما ممکنه اسم برنارد رام، یه متکلم انجیلی که چند سال پیش مطالب زیادی در دفاعیات و غیره نوشته، رو بدونید. یه بار که باهاش صحبت می کردم، یادمه گفت، می دونی، مشکل استدلال های خداپاورانه شاید این نباشه که هیچ استدلال واقعاً خوبی وجود نداره.

شاید ما هنوز به آنها فکر نکرده ایم. گذشته از همه اینها، مردم قبل از اینکه آنسلم و دکارت به این استدلال ها فکر کنند چه می کردند؟ می دانید، استدلال ها، در نهایت، چیزهایی هستند که مردم از خودشان درمی آورند. این همان چیزی است که شما در فلسفه یاد می گیرید، فکر کردن به استدلال ها، می بینید.

متکی بر اعتباری که نتیجه یک قیاس از مقدمات آن حاصل می شود، نیست. باور، چیزی بسیار کل نگرتر از این است، و بسیار ریشه دارتر از مقتضیات زندگی و تفکر است تا صرفاً مبتنی بر یک استدلال خاص یا مجموعه ای از دو یا سه استدلال. همچنین به خاطر داشته باشید که کتاب مقدس هرگز دلالت بر این ندارد که شما می توانید وجود خدا را اثبات کنید یا اینکه لازم است این کار را انجام دهید.

خیلی ساده می گوید که خلقت شهادت می دهد، آسمان ها جلال خدا را اعلام می کنند، طبیعت شهادت می دهد، اما بخش زیادی از آن را به میزان پذیرش ما از آن شهادت بستگی می دهد. این ایده که شما می توانید وجود خدا را با یک اثبات منطقی و ناقص اثبات کنید، به این معنی است که هر کسی که ایمان ندارد یا قادر به پیروی از یک استدلال منطقی نیست، بنابراین احمق است، یا کاملاً خودسر است، می بینید. و من این را قبول ندارم.

فکر نمی کنم اینطور باشه. فکر نمی کنم به این راحتی باشه. خب، بریم سراغ مراقبه ششم.

و در اینجا او سرانجام به وجود اجسام مادی می رسد. و این، هرچند در ابتدا عجیب به نظر می رسید، جایی است که او سرانجام با این سوال روبرو می شود که اینکه آیا او بدنی دارد یا نه. او تمام این مدت در آن اتاق گرم شده با اجاق گاز، اجاق گاز را روشن نگه داشته است، و منطقاً مطمئن نیست که آیا بدنی دارد که نیاز به گرم نگه داشتن داشته باشد یا خیر.

حال، برای رسیدن به این موضوع، او دوباره باید با حالات آگاهی ما، یا به عبارت دیگر، ایده های ما، شروع کند. و او برای بسط استدلال خود، سه نوع حالت آگاهی را از هم متمایز می کند. او تصور را از تخیل و احساس متمایز می کند.

خب، ما در صفحه ۵۳، مفهوم، ۵۴، تخیل، ۵۵، احساس و من فکر می‌کنم این موضوع بسیار مهم است قبلاً به اندازه کافی در مورد مفهوم صحبت کرده‌ایم که شما می‌دانید منظور او از آن چیست

با اندیشیدن به اشیایی که چیزهای خاصی درباره آنها لزوماً صادق است، مانند اشیای ریاضی مانند مثلث‌ها یا یک شیء فکری مانند ذات خدا. حال، تمام کاری که مفهوم یک جسم مادی انجام می‌دهد، مفهوم یک جسم مادی با آن ویژگی‌های مکانی که او می‌بیند برای اجسام مادی ضروری است، ماهیت خود مفهوم آن را ایجاد می‌کند. اما تمام آنچه که این مفهوم از یک جسم مادی با ویژگی‌های مکانی نشان می‌دهد این است که هیچ چیز منطقاً متناقضی در مورد مفهوم یک جسم مادی وجود ندارد، به طوری که حداقل از نظر منطقی ممکن است که اجسام مادی وجود داشته باشند.

هیچ تناقض منطقی با وجود یک بدن مادی وجود ندارد و بنابراین اگر هیچ ایراد منطقی وجود نداشته باشد، می‌توانیم بگوییم، بله، از نظر منطقی ممکن است، اما همین. شما نمی‌توانید وجود یک بدن مادی را صرفاً از ایده انتزاعی ماده اثبات کنید.

خب، علاوه بر مفهوم، که به تعبیر او، نوعی ایده ذاتی از ماده به ما می‌دهد، تخیل هم وجود دارد که ایده‌های ساختگی در مورد اجسام به ما می‌دهد. تخیل، توانایی تصور کردن در ذهن است، تصور یک گربه آبی یا یک زرافه پری با بال‌های پروانه، توانایی تصور چیزها، بله، حتی تصاویر چیزهای واقعی، مانند تصویری که ممکن است داوطلبانه از خانه دوران کودکی‌ام به ذهنم بیاورم، چیزی شبیه به آن. حال، در این‌ها، یک فعالیت ذهنی دخیل است.

اینها نه همیشه، اما اغلب، ارادی هستند به این معنا که ما عمداً تصویری را شکل می‌دهیم و علاوه بر این در تخیل، چیزی شبیه به یک مرجع خارجی دخیل است. بله، من به آن خانه بالای تپه فکر می‌کنم، و غیره و غیره، یک مرجع خارجی، یک مرجع مکانی.

اما با این وجود، تمام کاری که تخیل انجام می‌دهد این است که نوعی اقتناع ایجاد کند. ایده تخیلی اقتناع‌کننده است. نوعی تأثیر روانشناختی دارد.

اما هنوز هیچ مدرکی برای وجود چیزهایی که من تصور می‌کنم وجود ندارد. اما وقتی او به احساس روی می‌آورد، موضوع متفاوت است. او به احساسات فکر می‌کند، نه صرفاً در مفهوم یک داده حسی مجزا از آبی بودن، بلکه بیشتر به احساس در کاربرد عرفی و رایج این اصطلاح.

وقتی کسی واقعاً شما را قلقلک می‌دهد، و شما می‌گویید، آه، این یک حس کاملاً خاص است. می‌بینید، که یک حس فیزیکی شامل احساسات بدنی، شاید لذت و درد، و قطعاً یک موقعیت مکانی است. اگر در انگشت پایتان درد دارید، می‌دانید که در انگشت پایتان است و کدام انگشت.

بنابراین این احساساتی که می‌بینید اکتسابی هستند. به عبارت دیگر، آنها علتی دارند، به شما می‌آیند، توسط چیزی ایجاد می‌شوند و آنها تمایل دارند احساسات غیرارادی باشند.

بنابراین سوالی که او سپس می‌پرسد درباره علت چنین احساسات واضح، متمایز، زنده و فیزیکی است که من تجربه می‌کنم. نکته او این است که در این نوع احساسات، من بدن خودم را حس می‌کنم، می‌بینید. من بدن خودم را حس می‌کنم.

بله، من درد را در انگشت پایم حس می‌کنم، نه فقط یک انگشت پا، انگشت پایم. این درد، درد انگشت پای من است. این یک چیز نیست، فقط یک ایده، یک انتزاع از یک مکان خاص است.

و خب، از این، به طور طبیعی چیزی برمی‌خیزد، چیزی به طور طبیعی برمی‌خیزد، این یک قضاوت طبیعی است که ما می‌کنیم. ما توسط طبیعت آموزش دیده‌ایم، خب. طبیعت به ما یاد می‌دهد که زبانش این است

طبیعت به واسطه‌ی آن احساسات، وجود بدن خودمان را به ما می‌آموزد. آیا دلیلی برای این کار وجود دارد؟ این احساسات توسط من ایجاد نمی‌شوند؛ آنها غیرارادی هستند. ذهن من آنها را انتخاب نمی‌کند

، آنها نمی‌توانند توسط خدا ایجاد شده باشند، زیرا اگر چنین بود، او مرا فریب می‌داد، و خدا، که کامل است با نحوه‌ای که مرا ساخته است مرا فریب نمی‌دهد. بنابراین، این نمی‌تواند توسط خدا ایجاد شده باشد. تنها گزینه دیگر این است که من واقعاً باید بدنی داشته باشم که باعث آن تجربیات حسی می‌شود

پس وجود بدن من. اثبات؟ خب، به معنای یک اثبات منطقی دقیق، نه، اما یک قضاوت موجه، بله، با این فرض که خدا موجودی کامل است که حواس فریبنده به من نمی‌دهد. بله

بنابراین وجود بدن مادی من. اما بعد می‌پرسید، خب، بقیه‌ی جهان مادی چطور؟ در مورد آن چطور؟ و البته، این صرفاً یک استدلال علت و معلولی است. زیرا اگر اتفاقاتی برای بدن من می‌افتد، به طوری که من احساسات فیزیکی را تجربه می‌کنم، پس باید چیزی وجود داشته باشد که باعث شود آن اتفاقات برای بدن من رخ دهد، و شما یک استدلال علیتی دارید

و به این ترتیب است که او پیشنهاد می‌کند که چگونه می‌توانیم نه تنها برای وجود بدن‌های دیگر غیر از بدن خودمان، بلکه برای وجود ذهن‌های دیگر غیر از ذهن خودمان استدلال کنیم. زیرا اگر خودمان را در این موقعیت بیابیم، که در ذهن من، از همبستگی حالات بدنی‌ام با حالات ذهنی‌ام آگاه هستیم، پس با نوعی قیاس، می‌توانم ببینم که بین حالات بدنی شخص دیگری که من مشاهده می‌کنم و حالات ذهنی او که من مشاهده نمی‌کنم، همبستگی وجود خواهد داشت. بنابراین این یک استدلال از طریق قیاس است

ببینید، من احساسات بدنی خودم را دارم، اما احساسات بدنی من در برخی موارد توسط بدن‌های دیگر ایجاد می‌شوند که تجلیات رفتاری آنها مشابه احساسات بدنی من است. بنابراین، جایی که من انواع حالات ذهنی را که با حالات بدنی من مطابقت دارند می‌دانم، می‌توانم انواع حالات ذهنی را که با حالات بدنی دیگران مطابقت دارند، استنباط کنم. بنابراین اگر انگشت پایم به جایی بخورد و درد بگیرد، می‌توانم پیش‌بینی کنم که اگر کس دیگری را ببینم که انگشت پایش را به جایی می‌کوبد و مانند من فریاد می‌زند، درد می‌گیرد و من از حالات ذهنی دیگران آگاهی دارم

بنابراین، پیشنهاد او برای استنتاج قیاسی، استدلال از طریق قیاس، برای اثبات وجود ذهن‌های دیگر را دریافت می‌کنید. و اتفاقاً، آنچه دکارت در آنجا آغاز کرد، در طول قرن هجدهم و تا قرن بیستم در سراسر سنت‌های انگلیسی و قاره‌ای دنبال شد. این، تا قرن نوزدهم، روش استاندارد استدلال برای وجود ذهن‌های دیگر بود

و تا اواخر قرن نوزدهم و اوایل قرن بیستم، به مفهوم توسعه‌ی آگاهی مستقیم‌تر از آگاهی دیگران پی نبردید. بنابراین، زبان افرادی مانند مارتین بوبر در مورد رابطه‌ی «من-تو»، همانطور که می‌بینید، تلاشی است برای گفتن اینکه نه، این فقط یک استنتاج قیاسی از طریق این نوع فرآیند دکارتی نیست، بلکه چیزی بسیار صمیمانه‌تر به واسطه‌ی حالات عاطفی مانند همدلی یا همدردی است، که به معنای واقعی کلمه، احساس

کردن با، همانطور که می بینید، یک آگاهی مشترک است. یا همدلی، بله، احساس کردن در کفش های شخص دیگری، یک احساس مشترک، نوعی حس از آن.

خب، این مسیری است که او طی می کند. سه چیز دیگر از این مسیری که او در پیش می گیرد ناشی می شود. یکی مشکل خطا است.

گذشته از همه اینها، او از احساساتی صحبت کرده است که می توان آنها را واقعی دانست، اما آیا توهمات حسی نیز وجود ندارند؟ آیا آنها از نظر فیزیولوژیکی توهم و غیره نامیده نمی شوند؟ چگونه می توانیم این را توجیه کنیم؟ و اگر خدا کامل است به طوری که ظرفیت های حسی که به ما داده است فریب نمی دهند، چگونه ما فریب می خوریم؟ می توانید بگویید که این به آن سوال قدیمی از مراقبه چهارم برمی گردد، اما اکنون به جای تفکر انتزاعی، به ادراک حسی پرداخته می شود، در آن زمان اینطور نبود. خب، چند عامل که او مطرح می کند تقریباً قابل پیش بینی است. یکی این است که بدن ما از قسمت های مختلفی تشکیل شده است به طوری که برخی از نقص ها به دلیل بیماری یا هر چیز دیگری در یک قسمت ممکن است باعث ایجاد احساساتی شود که مستقیماً حقیقت را به ما نمی گویند.

و او توهمات را به این شکل توضیح می دهد. نکته ی دیگری که او مطرح می کند این است که اراده و عقل هر دو درگیر هستند. هیچ چیز فریبنده ای در مورد داشتن یک رشته کامل از احساسات، احساسات یک، دو، سه، چهار، که مثلاً احساس چهارم ممکن است غیرقابل اعتماد باشد، وجود ندارد.

حال، خطا فقط شامل قضاوتی می شود که شامل اعتبار حس چهارم می شود. بنابراین، عمل قضاوت مستلزم عقل در ارزیابی احساسات و اراده در تأیید قضاوت است. و ما اشتباه می کنیم، و بعد داستان را می دانید. وقتی که به اراده اجازه می دهیم فراتر از حدی که عقل در مورد احساسات راضی است، قضاوت کند.

آنها باید واضح و متمایز باشند. بنابراین، اساساً همان نوع استدلالی است که در مراقبه چهارم داشتید. بسیار خوب، اشتباه.

دومین سوال باقی مانده، سوال اصلی است، در مورد رابطه ذهن و بدن. زیرا آنچه دکارت تاکنون به ما ارائه داده است، وجود بدن است که چیزی با امتداد مکانی است و وجود ذهن یا روح که چیزی متفکر است. به عبارت دیگر، آنها دو چیز اساساً متفاوت هستند.

اساساً، منظور ما این است که آنها ذات متفاوتی دارند. آنها هیچ ویژگی اساسی مشترکی ندارند. آنها اساساً چیزهای متفاوتی هستند.

به نحوی، به هم پیوسته. این چطور کار می کند؟ حالا، فکر می کنم منصفانه است که بگوییم دکارت این طور قصد داشته، چون یادتان هست در مقدمه می گوید که قصد دارد وجود روح را اثبات کند. اگر دوست داشته باشید، او در تلاش است وجود نوعی روح را اثبات کند که یک چیز جوهری از نوع غیرمادی است و بنابراین می تواند پس از مرگ زنده بماند.

این روح قادر به وجود مستقل است. و بنابراین او می خواهد که روح از نظر عملکردی یک چیز جداگانه باشد. یک چیز اساساً متفاوت، و یک چیز از نظر عملکردی جداگانه.

و او به آنچه می خواست رسید. اما مشکلی که ایجاد می شود، بدیهی است، نحوه ارتباط این دو است. و دیدگاه دکارت این است که هم ذهن و هم بدن به عنوان عللی عمل می کنند که بر دیگری تأثیر می گذارند.

بنابراین برخی اعمال ذهنی می‌توانند باعث تغییرات بدنی شوند، مانند همین الان که شما شروع به نوشتن آن کردید.

و به همین ترتیب، تغییرات بدنی خاصی می‌توانند حالات و احساسات ذهنی ایجاد کنند. بنابراین یک تعامل علی وجود دارد. تعامل علی.

خب، این خوب به نظر می‌رسد، و مطمئناً به نظر می‌رسد شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد آنچه در ذهن می‌گذرد بر عملکرد بدن تأثیر می‌گذارد و برعکس. بله، اما اگر این دو ذاتاً متفاوت و ذاتاً مستقل هستند، چگونه این اتفاق می‌افتد؟ چگونه می‌توانند به صورت علی با هم تعامل داشته باشند؟ و آنچه دکارت در کار خود در مورد احساسات به آن می‌رسد و سپس در مکاتبات با مردم توسعه می‌دهد، این است که این تعامل در غده صنوبری رخ می‌دهد، که ظاهراً جایی در آنجاست. و در آن روز از کالبدشکافی‌ها، که سعی در کشف بدن و مکانیسم‌های آن داشتند، نمی‌توانستند ببینند که چه عملکردی دارد.

و علاوه بر این، در حالی که به نظر می‌رسد دو نوع غده دیگر وجود دارد، فقط یکی از این‌ها وجود دارد، که به نظر می‌رسد نشان می‌دهد که هدف آن متحد کردن چیزی است. و بنابراین آنها به این موضوع پرداختند. حداقل دکارت این کار را کرد.

اما چگونه کار می‌کند؟ چون غده بخشی از بدن است. و بنابراین هنوز چیزی به ما نگفته است. خب، کاری که او می‌کند این است که بدن انسان را به عنوان حاوی کانال‌های خاصی تصویر می‌کند که از طریق آنها همانطور که خودشان می‌گویند، ارواح حیوانی به راه خود ادامه می‌دهند.

خب، این بدیهی است که فیزیولوژی قرن‌های ۱۶ و ۱۷، این ارواح حیوانی است. به یاد داشته باشید، گردش خون تا قرن ۱۷ کشف نشده بود. اتفاقاً هاروی همسایه من بود.

من در شهر دوور در جنوب شرقی انگلستان بزرگ شدم. خانه او در فولکستون، یازده کیلومتر دورتر بود. مجسمه‌ای از او در ساحل فولکستون قرار دارد.

و دبیرستان فولکستون، که از نظر ورزشی رقیب همیشگی ما بود، مدرسه هاروی بود که به نام او نامگذاری شده بود. مدرسه گرامر هاروی. مدرسه گرامر در انگلستان یک مدرسه متوسطه است.

احتمالاً، آنها به جز مدرسه گرامر هاروی، دستور زبان را در هیچ جای دیگری تدریس نمی‌کنند. قرن هفدهم می‌بینید. و در زمان دکارت، آنها نه بر اساس گردش خون، بلکه بر اساس گردش ارواح حیوانی فکر می‌کردند. که از طریق غدد به راه خود ادامه می‌دهند.

و او غده را به نوعی معلق در این کانال می‌دانست که ارواح حیوانی از آن عبور می‌کنند، به طوری که ارواح حیوانی، یعنی فرآیندهای بدنی، بر غده تأثیر می‌گذارند، که به نحوی با اتصال به مغز، تغییرات مغزی و تغییرات هوشیاری ایجاد می‌کند. و این بهترین کاری بود که او می‌توانست انجام دهد. بنابراین شما آن تعامل ذهن و بدن را دارید.

خب، داستان غده صنوبری دکارت معمولاً به عنوان یکی از آن اشتباهات کلاسیک در نظر گرفته می‌شود زیرا اصلاً آن را توضیح نمی‌دهد. و این واقعاً مشکل اصلی آن است. این به این واقعیت آشکار اضافه شد که اگرچه به نوعی تعامل علی بین آنچه در ذهن می‌گذرد و آنچه در بدن می‌گذرد وجود دارد، ما یک واحد عملکردی هستیم.

به نظر نمی‌رسد این رویکرد تعامل علی ذهن و بدن، وحدت ذاتی «خود» را توضیح دهد. می‌بینید، به نظر درست نمی‌رسد که بگوییم من ذهنی هستم که بدن دارد. می‌بینید، من بیشتر یک وحدت روان‌تنی هستم.

و این همان وحدتی است که در دکارت وجود ندارد. و در نتیجه، جانشینان دکارت دائماً نگران این مشکل ذهن و بدن هستند. ما قرار است در مورد آن چه کنیم؟ چه جایگزین‌هایی وجود دارد؟ می‌بینید، خب، یک GEULINCX، جایگزین وجود داشت که عمدتاً در نتیجه‌ی برخی از کالونینست‌ها، مردی به نام گرلینکس توسعه یافت که نظریه‌ای به نام «اکتساب‌گرایی» را توسعه داد، که اساساً می‌گفت علت رفتارهای متناظر ذهن و بدن، خداست.

افکار من فقط بهانه‌ای هستند که خدا در بدن من تغییر ایجاد می‌کند. و تغییرات در بدن من فقط بهانه‌ای هستند که خدا در حالات ذهنی من تغییر ایجاد می‌کند. گاهشماری

حال، زیربنای این دیدگاه، دیدگاهی است که در آن روزها تا حدودی رایج بود. امروزه هنوز هم گاهی می‌شنوید که گفتن اینکه خدا قادر مطلق است، به این معنی است که خدا تمام قدرت موجود را دارد. هیچ کس دیگری قدرتی ندارد.

و بنابراین، می‌بینید، تمام قدرت علی که توسط هر موجودی اعمال می‌شود، در واقع توسط آن موجود اعمال نمی‌شود، بلکه توسط خدا اعمال می‌شود. و بنابراین اگر خدا عامل علی هر چیزی است که همیشه اتفاق مورد نیاز است. چیزهای دیگری که اتفاق می‌افتند، صرفاً (occasionalism) می‌افتند، پس دیدگاه اقتضایی مواردی برای قدرت علی خدا هستند.

خب، این دیدگاه طرفداران زیادی پیدا نکرده است. گذشته از همه اینها، حتی متکلمانی مانند کالون کاملاً صریحاً می‌گویند که علاوه بر علت اصلی، یعنی خدا، علل ثانویه نیز وجود دارند. و همانطور که توماس آکویناس بیان کرد، خدا علت کل نظم علی است.

می‌بینید، خدا، علت غایی، نظم علی، علت بی‌واسطه. و بنابراین، نظریه‌ی اقتضایی گزینه‌ای است که به سادگی چندان جدی گرفته نشده است. وقتی در ادامه به اسپینوزا می‌رسیم، خواهیم دید که او یک نظریه‌ی دووجهی را بسط می‌دهد.

به عبارت دیگر، ایده‌ها و، خب، تغییرات فیزیکی صرفاً دو جنبه از یک جوهره‌ی اساسی هستند. بنابراین، امر ذهنی یا امر فیزیکی دو ویژگی از یک چیز واحد هستند. یک واقعیت اساسی به دو روش مختلف عمل می‌کند.

وقتی به لایب نیتس برسیم، خواهیم دید که او می‌گوید این دو توسط خالق از پیش برنامه‌ریزی شده‌اند تا در هماهنگی کامل عمل کنند، هماهنگی از پیش تعیین‌شده در تمام طول مسیر. مانند دو ساعت که همزمان کوک می‌شوند و شروع به کار می‌کنند. و بنابراین به علت خارجی نیاز ندارد، اما وقتی می‌خواهم دستم را بالا ببرم، از پیش برنامه‌ریزی شده‌ام.

بدنم طوری که دستم بالا آمد، می‌بینی. لایب‌نیتس، هفته‌ی بعد لایب‌نیتس را خواهیم دید. اما رک و پوست کنده، جایگزین‌ها چه هستند؟ می‌بینید، وقتی مسئله را با دو موجودیت که قادر به وجود و عملکرد مستقل هستند و هیچ کیفیت اساسی مشترکی ندارند، مطرح می‌کنید، می‌بینید، به طور قابل درکی در، در، در دوره‌ی فعلی، بزرگترین استدلالی که علیه این نوع دوگانه‌گرایی استفاده می‌شود، از نظر وابستگی مغزی تمام حالات ذهنی ماست، می‌بینید.

خیلی نزدیک‌تر به نوعی رابطه. و بنابراین امروزه، جایگزین‌ها تمایل دارند بر وابستگی مغز تمرکز کنند. و اگر دوگانه‌گرایی مورد نظر باشد، همانطور که هنوز توسط تعدادی از فیلسوفان استدلال می‌شود، باید دوگانه‌گرایی باشد که در آن وابستگی متقابل بیشتری وجود داشته باشد، بیشتر با یک روح جداشدنی تا یک روح از قبل جدا شده.

یکی که قابلیت وجود جداگانه پس از مرگ را دارد، اما قابل تفکیک است. اما با گذشت زمان، چیزهای بیشتری از این دست خواهیم دید. حالا، یک، یک نکته‌ی پایانی.

اوه، نکته آخر. خب، انگار نیم دقیقه برای این حرف کافی نیست. شرمنده

بسیار خوب، دفعه‌ی بعد باید به نکته‌ی آخر پردازیم. نظر دکارت درباره‌ی شور و اشتیاق، و از آنجا درباره‌ی اخلاق.