

تاریخ فلسفه

اسپینوزا (ادامه)، لایب‌نیتس ۳۸

نوشته دکتر آرتور هولمز از کالج ویتون

بسیار خوب. کاری که امروز می‌خواهم انجام دهم دو چیز است. یکی، به اختصار، خلاصه کردن آنچه قرار بود جمعه گذشته در مورد اسپینوزا در مورد عقل و احساس بگویم.

از بحث متوجه شدم که شما کم کم با خطوط اصلی تفکر اسپینوزا آشنا می‌شوید، و بنابراین می‌توانیم به راحتی آن را خلاصه کنیم. سپس به سراغ این می‌رویم که در ادامه این هفته چه کسی ما را مشغول می‌کند، در مورد عقل و احساس، و سپس در مورد اسپینوزا، چهار نکته هست که روی تخته نوشته‌ام و می‌خواهم روی آنها تأکید کنم.

این همان خلاصه‌ای نیست که جمعه داشتم، چون تصمیم گرفتم خلاصه و فشرده کنم، اما فکر می‌کنم همین باشد. تا جایی که یاد می‌آید، بحث را با صحبت در مورد جبرگرایی اسپینوزا شروع کردیم که در دیدگاه، او نسبت به عقل و احساسات پیش فرض گرفته شده است. و وقتی به تعریف او از احساس توجه کنیم، می‌توانیم این را به راحتی ببینیم، که اگر بخواهید می‌توانید خودتان آن را بررسی کنید.

در گلچین شماره ۱۳۴ آمده است. یک احساس، یک تغییر بدنی است که قدرت فعال آن را افزایش یا کاهش می‌دهد. ... چند نکته را باید در آن برجسته کنیم.

اول اینکه، یک احساس ریشه فیزیکی دارد. خب؟ این یک تغییر بدنی است. تغییر، یک حالت موقت از وجود بدنی است.

به یاد داشته باشید، حالت‌های محدود. بنابراین یک احساس، حالت موقتی از وجود جسمانی فرد است. و با قدرت فعال بدن، چه افزایش و چه کاهش آن، مرتبط است.

قدرت بدن؟ بله، انرژی علی که با آن یک حالت بدنی، حالت بدنی دیگری را به دنبال دارد. بنابراین وقتی آدرنالین جریان می‌یابد، قدرت افزایش می‌یابد. وقتی از نظر احساسی کاملاً احساس ناامیدی می‌کنید، قدرت کاهش می‌یابد.

یک احساس یک تغییر بدنی است که قدرت فعال را افزایش یا کاهش می‌دهد. خب، این تعریف اولیه است. پس واضح است که احساسات، به صورت فیزیکی ایجاد می‌شوند.

اما به خاطر داشته باشید که موازی، همراه هر تغییر بدنی، جنبه دیگر وجود ماست. به عبارت دیگر، اگر فکر و امتداد فیزیکی دو ویژگی وجود باشند، پس متناظر با احساس فیزیکی، یک حالت متغیر آگاهی وجود دارد که ما آن را احساس می‌کنیم. و بنابراین اگر از احساسات به عنوان آگاهی از آنها صحبت می‌کنیم، در واقع از احساسات صحبت می‌کنیم.

یا اگر احساسات از نظر ذهنی بر ما تأثیر بگذارند، ما تمایل داریم آنها را شور و اشتیاق بنامیم، که در آن از نظر ذهنی منفعل هستیم. بنابراین یک تغییر بدنی، افزایش یا کاهش قدرت فعال بدن، با تغییر حالت هوشیاری همراه است. حال، او در زمینه صحبت در مورد اراده و عقل، که در جنبه هوشیار این فرآیند دخیل هستند، بسیار صریح است.

اما این احساس اساساً یک چیز فیزیکی است، و ما دفعه قبل در این بحث، در مورد آن، بر اساس آنچه اسپینوزا آن را کوناتوس می‌نامد، صحبت کردیم، آن انرژی محرکی که ما آن را با اراده یا خواستن یا تمایل به عملکردهای مختلف ارادی مرتبط می‌دانیم، همانطور که در زبان روانشناسی آنها را ارادی می‌نامیم. بنابراین احساس چیزی است که زیربنای آن است. اشتها، بله.

و در زندگی آگاهانه، خواستن و اراده کردن روش‌هایی هستند که ما از طریق آنها به این حالات عاطفی خواستن یا نخواستن، دوست داشتن یا دوست نداشتن و غیره، اشاره می‌کنیم. بنابراین، تعریف عاطفه کاملاً واضح است. حال، مهم‌ترین نکته در مورد نظریه اسپینوزا در مورد عواطف این است که عواطف ما را در بند خود نگه می‌دارند.

و شاید متوجه شده باشید که دو بخش آخر اثر اصلی او، «اخلاق»، به ترتیب «بندگی بشر» و «آزادی بشر» نام دارند. به نظر می‌رسد پژوهی از چیزی شبیه به لوتر یا چیزی شبیه به آن باشد، اما «بندگی بشر» بله، زیرا وقتی در آگاهی خود ایده‌های ناکافی داریم، یعنی وقتی در تفکر خود فاقد وضوح و تمایز هستیم آنچه داریم ایده‌های آشفته است که در احساس عاطفی تنیده شده است، و این احساس عاطفی است که آگاهی را هدایت می‌کند، نه وضوح و تمایزی که باید حاکم باشد.

و بنابراین، اسارت در دام احساسات، از فقدان، نبود ایده‌های واضح و متمایز ناشی می‌شود. و به همین ترتیب، آزادی از هدایت شدن توسط احساسات، آزادی انسان را با ایده‌های واضح و متمایز به ارمغان می‌آورد. وضوح فکر، شور و اشتیاق‌هایی را که در غیر این صورت ما را به حرکت در می‌آورد، به جای تفکر واضح، از بین می‌برد.

بنابراین، در توسعه اخلاق او، آن فضیلت دنبال خواهد شد، و می‌توانید این را در صفحات ۱۴۵، ۱۴۸ و غیره دنبال کنید. فضیلت، زندگی‌ای خواهد بود که توسط عقل اداره می‌شود، نه توسط احساسات. حاکمیت عقل بر احساسات.

فضیلت چیزی است که ما نه با ترس از شر، که احساسی و برخاسته از احساسات است، بلکه تنها به واسطه درک روشن و متمایز از پیامدهای کاری که انجام می‌دهیم یا کاری که قرار است شروع کنیم، به دست می‌آوریم. و آن زندگی عقلانی، بنابراین، به این معنی است که ما باید در مورد نیروهای علی که شرایط ما را تعیین می‌کنند، وضوح پیدا کنیم. نیروهای علی که در ما فعال هستند، از نظر جسمی، عاطفی و نیروهای علی که در جهان اطراف ما فعال هستند، از آنجا که همه بخشی از یک جوهره فراگیر هستند.

به عبارت دیگر، با درک مکانیسم‌های علی طبیعت و پذیرش آنها به عنوان امری بدیهی، چیزی است که نمی‌توانیم با آن مخالفت کنیم. در همین پذیرش قانون طبیعی است که از ناراحتی‌های عاطفی رهایی می‌یابیم و اینجاست که اخلاق رواقی پدیدار می‌شود، می‌بینید، زیرا در همین پذیرش است که آرامش خاطر حاصل می‌شود.

به این معنا، فضیلت، یعنی زیستن مطابق با عقل، پاداش خود فضیلت است. و هیچ پاداشی در آینده لازم نیست. فضیلت پاداش خود فضیلت است.

حالا، او از آن پذیرش عقلانی صحبت می‌کند. اما پذیرش عقلانی نظم طبیعت، پذیرش عقلانی خدا یا طبیعت است، یکی یا دیگری. و با عشق ورزیدن به شکوه منظم طبیعت، انسان خدا را دوست دارد.

و بنابراین، این والاترین مرتبه فضیلت همان چیزی است که او از آن به عنوان عشق عقلانی به خدا یاد می‌کند، صرفاً لذت بردن از تأمل در نظم طبیعت و تمام نیروهای طبیعی که در کارند. حال، صحبت از عشق

به خدا به این شکل، بدیهی است که زبان میراث یهودی اسپینوزا است. بشنو، ای اسرائیل، خداوند خدای ما یکی است، و تو خداوند خدای خود را با تمام قلب، با تمام ذهن و با تمام قدرت خود دوست خواهی داشت

، و بنابراین، اینجاست که او این نکته را مطرح می‌کند. اما از آنجا که او یک پانتئیست است نه یک خدا باور، مورد چهارم لزوماً در ادامه می‌آید. اینکه خدا هیچ شور و اشتیاقی ندارد

او تحت تأثیر عشق یا نفرت ما قرار نمی‌گیرد. خدا خودش را کاملاً دوست دارد و خود را در کلیت تمام اندیشه‌های روشن درک می‌کند، اما او خودش را از طریق عشق ما به خودش دوست دارد. حالا، می‌بینید که چرا اینطور است؟ زیرا اگر خدا خودش را از طریق آن شیوه‌های محدود تفکر، که همان ایده‌های ما هستند، درک می‌کند، پس خدا خودش را از طریق آن شیوه‌های محدود که همان عشق ما به خداست دوست دارد.

بنابراین، خدا ما را دوست ندارد. ما موجودات جداگانه‌ای نیستیم که دوست داشته شویم. اما خدا از طریق دوست داشتن ما، خودش را دوست دارد.

و بنابراین، هیچ عمل متقابلی وجود ندارد؛ چگونه می‌تواند از جانب خدا باشد، در حالی که خدا همه چیز در همه چیز است، که شامل ما نیز می‌شود. حال، این خلاصه من از دیدگاه اسپینوزا در مورد عقل و احساس است. آیا می‌خواهید کمی در مورد آن فکر کنید؟ یا آیا با این مرحله از تفکر ما در اسپینوزا قابل پیش‌بینی بود؟ من فقط یک سوال دارم... می‌توانید کمی بلندتر صحبت کنید؟ من دقیقاً مفهوم او از اراده و چگونگی تناسب آن با این موضوع را نمی‌فهمم.

منظورم این است که می‌دانم او لزوماً به آن اعتقاد ندارد، اما او اراده را چگونه تفسیر می‌کند؟ من هنوز در این مورد گیج هستم. بله، خب، اگر منظورتان از اراده، آگاهی‌ای است که ما از انتخاب آزاد داریم، پس اراده چیزی بیش از یک ایده دیگر نیست، می‌بینید. این یک آگاهی از ترجیح دادن، تأیید یا انکار است.

این چیزی بیش از یک ایده دیگر نیست. و مانند تمام ایده‌های دیگر، در کل جریان ایده‌های پیشین ایجاد می‌شود. بنابراین، یک عمل ارادی حالتی از آگاهی است که به طور گیج‌کننده‌ای آزاد تصور می‌شود، در حالی که به طور علیّ تعیین شده است.

، او چگونه جنبه‌های خاصی از چیزهایی را که در عشق آگاه کتاب مقدس به تصویر کشیده شده است توضیح می‌دهد، به این معنا که گاهی اوقات به نظر می‌رسد مردم چیزهایی را می‌خواهند که خلاف... منافع شخصی است؟ گمان نمی‌کنم او جایی در مورد آن صحبت کرده باشد، اما حدس من این است که نحوه پاسخ او این است که عشق از خودگذشته صرفاً یکی از جنبه‌های آن نوع عشق عقلانی به کلیت است که خداست، که از عشق به لذت‌ها یا خواسته‌های خود یا هر حالت عاطفی دیگری که داریم فراتر می‌رود. او چگونه بین عشق ما به خدا و عشق او به ما از طریق آن تمایز قائل می‌شود؟ نه، نه. آیا من گفتم عشق او چیزی که باید می‌گفتم، چیزی که قصد داشتم بگویم این است که خدا از طریق عشق ما به خودش، خودش را دوست دارد.

خب، باشه. خب، خب، پس چطور اینطور می‌شود؟ اگر خدا همه چیز در همه چیز است و در واقع ما خدا را دوست داریم، آیا این به آن معنا نیست که اگر خدا بگوید همه چیز در همه چیز، خدا هم به نوعی ما را دوست خواهد داشت؟ خب، نه، چون فقط در صورتی می‌توان گفت خدا ما را دوست دارد که ما چیزی غیر از خدا باشیم. اما ما نیستیم.

ما می‌توانیم خدا را دوست داشته باشیم چون خدا چیزی فراتر از ماست. ما بخشی از هستی الهی هستیم و بنابراین می‌توانیم کل آن را که خود بخشی از آن هستیم دوست داشته باشیم. فهمیدید؟ اما چنین عشق متمرکزی وجود ندارد، زیرا در واقع، آنچه ما نیاز داریم نموداری مانند این است، که در آن این بخش، کل را دوست دارد.

اما کل در خود عشق ورزیدن بر بخش‌های خاص تمرکز نمی‌کند. دیوید؟ اخلاق او. شما در مورد اینکه چگونه باید تمام مکانیسم‌های طبیعت را درک کنیم و آنها را بپذیریم صحبت می‌کردید، اما او همچنین چیزی در مورد پیامدها می‌گوید.

بله، یه نکته‌ای هست که توی افکارش موج می‌زنه، و فکر کنم حدود صفحه ۱۴۸ باشه. اون از آگاهی از عواقب حرف می‌زنه. ببینیم می‌تونم دقیقاً همون متن رو پیدا کنم یا نه.

ببینیم. نه، الان متوجه نمی‌شوم، اما بعداً با من چک کن، دیوید، شاید بتوانیم آن را پیدا کنیم. باشه.

عواقب آن برای ما شامل رابطه با کل می‌شود، اما من باید آن بخش خاص را پیدا کنم. مطمئن نیستم که متوجه شده باشم. فکر می‌کنم شما گفتید که خدا تحت تأثیر عشق ما قرار نمی‌گیرد.

درسته، درسته. اون از طریق عشق ما به خودش، خودش رو دوست داره. من نمی‌فهمم چطور ممکنه کمبود عشق ما روی اون تأثیر بذاره.

منظورم این است که اگر او تحت تأثیر نفرت ما قرار نگیرد، پس چگونه می‌تواند خودش را دوست داشته باشد؟ اما می‌بینید، فقدان عشق ما با ایده‌های گیج‌کننده همراه است. حالا، ما ایده‌های گیج‌کننده داریم اما خدا اینطور نیست. بنابراین خدا وضوح کامل فکر دارد و بنابراین هیچ کمبود عشقی نسبت به موضوع فکر، که خودش است، ندارد.

پس اگر ما از او متنفر باشیم، او هنوز خودش را دوست دارد؟ این مانع از این نمی‌شود که خدا خودش را دوست نداشته باشد. پس حتی اگر همه ما از او متنفر باشیم، او هنوز خودش را دوست خواهد داشت؟ من تعجب می‌کنم که او چگونه به این موضوع واکنش نشان می‌دهد. می‌بینید، اگر او بگوید، بله، یک دقیقه صبر کنید.

بله، او پاسخ می‌داد. خدا چیزی فراتر از مجموع تمام انسان‌هاست. می‌بینی؟ و انسان‌ها در مقایسه با کل طبیعت در اقلیت هستند.

حال، کلیت طبیعت که ممکن است شامل عشق آگاهانه نباشد، با این وجود جایگاه خود را در درون کل می‌پذیرد. و در آن پذیرش کل، آن معادل عشق وجود دارد که بنابراین از نفرت‌های کوچک شما پیشی می‌گیرد. بسیار خوب، حالا من دارم در اینجا قیاس می‌کنم، اما ترجیح می‌دهم فکر کنم این راهی است که او می‌رود.

چون فقط در انسان‌ها نیست که جنبه‌ی دوگانه وجود دارد. این در تمام جنبه‌های وجود وجود دارد. حالا جنبه‌های دیگر وجود ممکن است آگاهانه نباشند.

اسپینوزا مانند شاهزاده ولز در مورد صحبت کردن با گل‌ها و گیاهان و غیره صحبت نمی‌کند. نه، اما او تشخیص می‌دهد که جنبه‌ی عقلانی چیزها وجود دارد که نه همیشه در آگاهی آشکار می‌شود، بلکه حداقل به صورت نظمی قابل فهم وجود دارد. و آن نظم قابل فهم وجود دارد.

می بینی؟ چیزی که ما می بینیم درجات آگاهی در چیزهای مختلف است، از کامل ترین وضوح خودآگاهی کامل در خدا گرفته تا لحظاتی از، حالت های، آگاهی واضح و متمایز در ما، هرچند همه آگاهی ما واضح و متمایز نیست، تا آگاهی مبهم تر در حیوانات، تا عدم آگاهی اما واکنش به آنچه هنوز در زندگی گیاهی اتفاق می افتد می بینی؟ بنابراین این نظم فکری در کل وجود دارد. آیا موجود آگاهی به نام خدا وجود دارد، یا او فقط از اصطلاحاتی استفاده می کند که تا حدودی رایج هستند؟ بله، به نظر می رسد منظور او یک موجود آگاه است

و من این را می گویم چون اگر خدا وضوح و تمایز کامل تفکر را داشته باشد، همانطور که ادعا می کند خدا دارد، پس این به معنای آگاهی است. در کل آن سلسله مراتب ادراکات، خدا واضح ترین و کامل ترین است. بله؟ او اشاره کرد که خدا ما را دوست ندارد، اما من فقط داشتم فکر می کردم که چطور، او می گوید که رستگاری ما عمدتاً در عشق پایدار و ابدی به راهنمای خود و عشق یک خدا به انسان است

چطور این کار می کند؟ آن قسمتی که او این را می گوید کجاست؟ ۱۵۸. ستون پایین سمت راست. خب، از آنچه گفته شد، ما به وضوح می فهمیم که رستگاری ما در کجا قرار دارد، و توجه کنید که او رستگاری سعادت، آزادی را معادل می داند، یعنی در عشق پایدار و ابدی به خدا، یا در عشق خدا به انسان ها

حالا، یا این یا آن، یا این دو یکی هستند؟ حالا، همینطور که ادامه مطلب را می خوانید، متوجه می شوید که ببینیم، آیا می توانم آن قسمت را دقیقاً مشخص کنم. ۱۵۸. ببینیم

بله. نتیجه ی درست بالای نکته ای که به آن توجه کردید، این است که خدا، تا جایی که خودش را دوست دارد، انسان را نیز دوست دارد. در نتیجه، عشق خدا به انسان و عشق عقلانی ذهن به خدا یکسان هستند

باشه؟ پس عشق پایدار و ابدی به خدا، عشق خدا به انسان است. بنابراین، هیچ عشق متمرکز و فردی به خدا در پاسخ به فرد وجود ندارد. حال، این عشق یا سعادت که کتاب مقدس آن را جلال می نامد، نه به ناحق، چه به خدا و چه به ذهن، به درستی می توان آن را رضایت روح نامید

می بینید، آن پذیرش، تسلیم شدن است. واقعاً از جلال متمایز نیست. بنابراین، آن رستگاری، آن سعادت چیزی بیش از لذت بردن از آن عشق متفکرانه به خدا نیست

نه چیزی بیشتر از این. فقط اینکه او ما را دوست دارد و خودش را دوست دارد چون ما در عشق او هستیم. بله، اما او ما را دوست دارد، اما نه، خدا در عوض ما را دوست ندارد

می بینی؟ بلکه، مسئله این است که خدا کل نظم کیهانی را که ما بخشی از آن هستیم، کاملاً درک می کند و می پذیرد. می بینی؟ که ما بخشی از آن هستیم. کل نظم کیهانی، که خود اوست

اما این به آن معنا نیست که بگوییم از جانب خدا یک محبت شخصی نسبت به شما به عنوان یک فرد وجود دارد. باشه؟ این چیزی است که او از آن عقب نشینی می کند. بنابراین، اگر به رستگاری به معنای شخصی شده ی کتاب مقدس، به معنای فردی شده، یا از نظر زندگی پس از مرگ فکر می کنید، این اسپینوزا نیست

شاید این متون مقدس یهودی باشد، اما اسپینوزا نیست. باشه؟ باشه. من آماده ام که در این برهه اسپینوزا را کنار بگذارم

باشه؟ این خلاصه ی کوتاه. هنوز نه. بله، کیل؟ آره

به زبان قرن بیستم، او می‌خواهد آن را اسطوره‌زدایی کند. به عبارت دیگر، آن را بر اساس وحدت وجود عقل‌گرایانه خود بازتفسیر کند. او آنچه را که به عنوان جوهره ایمان یهودی می‌بیند، از داستان روایی که در آن آمده است، جدا می‌کند.

از جمله مفهوم یهوه به عنوان موجودی که به روش‌های معجزه‌آسای خاص عمل می‌کند و غیره. این بخشی از داستانی است که در آن جوهره یهودیت بیان می‌شود. آیا با تمایز بین یهودیت اصلاح‌شده و یهودیت ارتدکس امروزی آشنا هستید؟ یهودیت اصلاح‌شده مشابه نوعی... من می‌خواستم بگویم توحیدگرایی

اما یکتاپرستی که در آن تأکید بر آرمان‌های خاصی برای بشر و برای طبیعت به عنوان یک کل است، نه بر روابط شخصی. به خدایی اخلاقی که دغدغه‌اش عدالت و عشق است. متوجه تمایز شدید؟ آیا او می‌گوید که همه ادیان نوعی حقیقت در مورد ذات خدا دارند؟ اینکه اساساً ایمان آنها همان چیزی است که باید باشند؟ خب، بله، نمی‌دانم که آیا او این را خواهد گفت یا نه. فکر می‌کنم احتمالاً باید بگویم که همه ادیان درک‌های واقعاً گیج‌کننده‌ای از خدایی هستند که آن موجود یگانه و فراگیر است، همانطور که او بیان کرده است.

فکر می‌کنم او باید این را بگوید. و فکر می‌کنم احتمالاً خواهد گفت که بعضی‌ها گیج‌تر از بقیه هستند. که فکر می‌کنم هر کسی که سلیقه‌ای داشته باشد، این را خواهد گفت.

اما او در مورد همه چیز همین را می‌گفت. یک سوال سریع. چطور ایده‌هایت را توضیح می‌دهی؟ و فکر می‌کنم پاسخ او واقعاً دوگانه است.

اول، با نوعی از تفکر که شامل نوعی دیالکتیک سقراطی درونی است، ایده‌ها را از نظر شناختی روشن می‌کند. اما دوم، با کنار گذاشتن احساساتی که تفکر ما را گیج و منحرف می‌کند. بنابراین به ذهنی متمرکز و بدون حواس‌پرتی نیاز دارید.

حالا، آن دو نکته را نه تنها از اسپینوزا، بلکه از سلف او، دکارت، نیز برداشت می‌کنم. وقتی او درباره ایده‌های واضح‌تر و متمایزتر صحبت می‌کند، از تمرکز ذهن بدون حواس‌پرتی یا کلماتی به همین منظور صحبت می‌کند. این را به نظریه احساسات ربط دهید.

و شما دو معیار را دارید. حالا فکر کردم می‌خواهید این سوال را بپرسید. اگر از این طریق است که ما آزادی به دست می‌آوریم، اما اگر به هیچ وجه در انتخاب انجام آن آزاد نیستیم، چگونه خودمان را مجبور به انجام آن می‌کنیم؟ می‌بینید؟ و تنها چیزی که می‌توانم در مورد آن بگویم این است که، حدس می‌زنم، ما اینجا آن را داریم، این یک انگیزه فراگیر وجود دارد که در طبیعت، از جمله پیچ و خم‌های ذهنی ما، جریان دارد.

پس تو مثل گربه‌ای هستی که موش را گرفته، ولش نمی‌کنی. در واقع، مگر الان اوضاع همین نیست؟ ما نمی‌خواهیم اسپینوزا را ول کنیم. می‌بینی، می‌خواهیم قضیه روشن شود.

چطور ممکنه؟ پس انگار یه نیروی محرکه طبیعی وجود داره که مدام ما رو به جلو هل میده، مدام ما رو به جلو هل میده. و وقتی فکر می‌کنیم که داریم انتخاب می‌کنیم که روی این موضوع تمرکز کنیم، در واقع داریم. بین یه حس گیج‌کننده و یه حس دیگه جابه‌جا میشیم. باشه.

بسیار خوب. حالا، با کنار گذاشتن اسپینوزا، تصور نکنید که ما این نوع برنامه را کنار می‌گذاریم. اینطور نیست.

در واقع، در این بخش از تخته، من مقایسه‌ای بسیار خلاصه بین دکارت، اسپینوزا و لایبنیتس در مورد سه ویژگی اصلی در دستور کار اسپینوزا ارائه داده‌ام. یعنی، رابطه بین مضمون واحد و کثیر، که به پیشاسقراطیان برمی‌گردد. مسئله ذهن و بدن و آزادی و جبر.

و بدیهی است که اینها مضامین کلیدی در تمام این مسیر هستند. در مورد دکارت، شما با یک دوگانه‌گرایی در مسیر ذهن و بدن مواجه هستید. یک دوگانه‌گرایی در یک زمینه خداپاورانه، بنابراین بیایید آن را دوگانه‌گرایی خداپاورانه بنامیم.

بسیار خوب. و وقتی از دوگانه‌گرایی در دکارت صحبت می‌کنیم، داریم از نظر کیفی صحبت می‌کنیم. یک دوگانگی کیفی بین جوهرهای ذهنی و فیزیکی وجود دارد.

چیزهای متفکر و چیزهای بسط‌یافته. آن‌ها از نظر کیفی چیزهای متفاوتی هستند. دیدگاه کیفی را از دیدگاه کمی متمایز کنید.

چند ذهن وجود دارد؟ چند بدن وجود دارد؟ خوب، می‌دانم که شما فقط یکی از هر کدام دارید، اما همه با هم. حالا این می‌شود کمیت. و البته، نکته مهم در دکارت این واقعیت است که او دوگانه‌انگار کیفی است، نه کمی.

بدیهی است. دوگانه‌انگار کیفی. به گفته‌ی ما، اسپینوزا یک یگانه‌انگار است.

بله، او یک یگانه‌انگار کیفی است. حالا حرفت را پس بگیر. او یک یگانه‌انگار کمی است.

یک وحدت‌گرایی کمی. از نظر عددی، یک جوهر وجود دارد. یک وجود.

می‌بینید. حالا چه جنبه‌های کیفی وجود دارد؟ جنبه‌های کیفی وجود یگانه. اما او یک وحدت‌گرایی کمی با دوگانه‌گرایی کیفی است.

کثرت‌گرایی. از سوی دیگر، لایبنیتس یک کثرت‌گرا است. چند جوهر وجود دارد؟ جوهرهای بسیار.

او یک کثرت‌گرایی کمی است. یک عدد نامعین. کثرت‌گرایی کمی.

اما او همچنین یک کثرت‌گرایی کیفی است. زیرا این تعداد عظیم از مواد مختلف، از نظر کیفی درجه‌بندی متفاوتی دارند. درجه‌بندی.

کاری که او انجام می‌دهد، معرفی مجدد مفهوم قرون وسطایی سلسله مراتب هستی است. یک قیاس هستی که در آن همه موجودات دارای ویژگی‌های مشابهی هستند اما به تناسب درجه با هم متفاوتند.

بنابراین شما در درون کثرت کمی لایبنیتس، از نظر کیفی درجات مختلفی از تفاوت دارید. حالا کمی بیشتر. به آن می‌پردازیم. می‌خواهم ابتدا تضادها را درک کنید.

حالا وقتی صحبت از ذهن و بدن می‌شود، دکارت، مسلماً، تعامل علی. اسپینوزا، البته، جنبه دوگانه لایبنیتس، توازی.

بله، ذهن و بدن دو جوهر متفاوت هستند. بدن یک جوهر بسیار پیچیده است. ذهن یک جوهر ساده است.

اما هیچ تعامل علی وجود ندارد. هیچ تعامل علی آنها به سادگی طوری ساخته شده‌اند و اگر دوست دارید، از پیش برنامه‌ریزی شده‌اند که با یکدیگر همگام باشند.

آنها کاملاً با یکدیگر هماهنگ هستند. این ایده کاملاً با حالت بدنی مطابقت دارد، از پیش تنظیم شده، از پیش هماهنگ شده. بنابراین، در مورد لایب نیتس، توازی وجود دارد.

در مورد آزادی و جبر. خب، در مورد آزادی اراده، دکارت یک غیر جبرگرا است. اراده آزاد است که تأیید یا انکار کند.

به همین دلیل است که باید مهار شود، باید مهار شود. اسپینوزا به واسطه‌ی فرآیندهای علی درونی، یک جبرگرا است. یک جبرگرایی درونی.

لایب نیتس، دوباره متفاوت. او آزادی و جبر را سازگار می‌یابد. سازگار.

چون او آزادی را نه به عنوان آزادی از علل مکانیکی، مکانیکی، بلکه به عنوان آزادی برای دنبال کردن اهداف، مقاصد، و تحقق کمال درونی خود در نظر می‌گیرد. آیا این شبیه اسکولاستیسیسم به نظر می‌رسد؟ هست می‌بینید، این چیزها در لایب نیتس به این دلیل مطرح می‌شوند که او علم مکانیکی را به عنوان یک توضیح نهایی رد می‌کند.

او از اینکه به اندازه کافی نهایی است راضی نیست. فقط در سطح خارق‌العاده‌ای سروکار دارد. او این سوال را می‌پرسد.

این علم مکانیکی به ما می‌گوید که همه چیز بر اساس ماده و حرکت توضیح داده می‌شود. خب، وقتی ماده، متلاشی می‌شود و حرکت متوقف می‌شود، چه چیزی باقی می‌ماند؟ چه چیزی باقی می‌ماند؟ و پاسخ او؟ نه ماده، بلکه انرژی. نیرو. نیرو.

به عبارت دیگر، لایب نیتس حدود سال ۱۷۰۰ فیزیک انرژی را تصور می‌کرد. فیزیک انرژی در یک متافیزیک غایت‌گرایانه که در آن همه چیز غایت‌محور است و انتلکی‌های درونی وجود دارد. بله.

هر چیزی طبیعت خاص خود را دارد. و در نتیجه‌ی همین طبیعت است که غایت‌گرایی آشکار می‌شود. بنابراین، آن تصویر اولیه، هدف لایب نیتس را معرفی می‌کند.

بینیم. بله، بگذارید اینطور بگویم. لایب نیتس، که حدود سال ۱۷۰۰ میلادی می‌زیست، شاهد ظهور تضادهایی بین علم و دین بود.

او فکر می‌کرد که این موضوع در افرادی مانند هابز و اسپینوزا به اندازه کافی مشهود است. تضاد بین علم و دین. و نسبتاً گسترده.

بسیار فراتر از آن افراد. علم مکانیکی مشکلاتی را برای مسیحیت ایجاد می‌کند. مشکلاتی در مورد آزادی انسان.

مسائلی درباره روح انسان. بنابراین، مسائلی درباره زندگی آینده. و مسائلی درباره ماهیت خدا و چگونگی ارتباط او با جهان طبیعت.

و به دلیل این مشکلات ضمنی در علم مکانیستی، که به عنوان فلسفه‌ای که درباره ماهیت نهایی واقعیت به شما می‌گوید پذیرفته شده است، او علم مکانیستی را به عنوان شرحی از ماهیت نهایی واقعیت رد می‌کند. او در مورد علم مکانیستی یک ضد واقع‌گرا است. اگرچه در مورد نوع علمی که تصور می‌کند واقع‌گرا است.

حال، باید اضافه کنم که لایب‌نیتس از نظر حرفه‌ای یک دانشگاهی نبود. او یک دیپلمات آلمانی بود. او دائماً درگیر دیپلماسی رفت و برگشت بود.

مدام در سفر. به همین دلیل است که او مانند اسپینوزا با معاهدات سیستماتیک پیش نمی‌رود. اما آثار کوتاه‌تری که برخی از آنها را در گلچین داریم.

او نگران جنگ‌های مذهبی است که در زمان خودش در سراسر اروپا در جریان بود. و تلاش می‌کند تا برای یک اروپای متحد و یک مسیحیت متحد تلاش کند. بنابراین، او سعی می‌کند در این نوع مذاکرات شرکت کند.

و البته، برای انجام این کار، یعنی گرد هم آوردن احزاب متضاد و متخاصم، او به نوعی جهان‌بینی فلسفی نیاز دارد تا مبنای‌ای برای توسل به آن فراهم کند. و او متقاعد شده است که یک علم مکانیکی، که فقط می‌تواند از نیروهای متضاد صحبت کند، نمی‌تواند هیچ حس هدف، هدف اساسی، که بتواند مبنایی برای نوع اروپایی که او تصور می‌کند، فراهم کند، ارائه دهد. بنابراین، تضاد بین دین و علم.

در واقع، آنچه که ما وقتی به لایب‌نیتس می‌رسیم می‌بینیم، نه تنها زیر سوال بردن سیستم مکانیکی و ابداع سیستم جدیدی است که به طور مؤثرتری بر ذهن انسان و آزادی انسان تمرکز خواهد کرد. نه تنها زیر سوال بردن سیستم مکانیکی، بلکه زیر سوال بردن رویکرد عقل‌گرایانه نیز هست. آنچه در لایب‌نیتس می‌یابید، ایده‌های الهیاتی است که به تفکر او وارد می‌شوند، به گونه‌ای که در اسپینوزا و حتی در دکارت چنین نبود.

دکارت به نتایجی که با دینش هماهنگ بود، بسنده می‌کرد. آنچه لایب‌نیتس در پی آن است، نوعی بینش اساسی از یک خالق هدفمند و فعال در آفرینش است. و این همان چیزی است که در سراسر تفکر او جریان دارد.

حالا، با در نظر گرفتن این نکته، یک قدم جلوتر، و باز هم به عنوان مقدمه. کاملاً واضح است که از آنچه تاکنون گفته‌ام، اصل موضوع برای لایب‌نیتز مفهوم جوهر خواهد بود. مفهوم جوهر.

او با دیدگاه دکارت در مورد جوهر، در این مورد جوهر مادی، به عنوان صرفاً چیزهای امتداد یافته‌ای که فضا را اشغال می‌کنند، مخالف است. زیرا این مفهوم از ماده، سایر خواص بسیار اساسی اجسام مادی، مانند اینرسی را توضیح نمی‌دهد. این واقعیت که یک جسم در حالت حرکت یا سکون، که به طور طبیعی در آن قرار دارد، ادامه می‌دهد.

و بنابراین او استدلال می‌کند که امتداد یک ویژگی اولیه و اساسی نیست. این یک مشتق است نه یک ویژگی اساسی. یک ماده امتداد یافته ترکیبی از اجزای اساسی‌تر است.

و خواص امتداد به دلیل روابط بین آن اجزای اساسی است. نه اینکه صرفاً مجموعه‌ای از مواد امتداد یافته باشند، همانطور که دموکریتوس و اتمیست‌ها گفته‌اند. یک جسم ترکیبی از موجودات غیر امتداد یافته است.

امتداد نتیجه‌ی امر مرکب است. بنابراین، اجزای نهایی جوهر همان چیزی هستند که او موند می‌نامد. و آنها واحدهای اساسی تمام واقعیت، واحدهای نیرو و انرژی هستند، نه واحدهایی از چیزهای امتداد یافته

اکنون، به همین ترتیب، او از برداشت اسپینوزا از جوهر ناراضی است. زیرا با جبرگرایی اسپینوزا، هیچ چیز واقعاً تصادفی در کل طبیعت وجود ندارد. هر چیزی ملزومات خاص خود را دارد.

و هیچ احتمال و تصادفی در مورد اتفاقات تصادفی و اتفاقی وجود ندارد. او مفهوم ارسطویی از جوهر را دوست ندارد. زیرا برای ارسطو، یک جوهر اولیه هنوز یک مرکب است، نه یک ماده اساسی

و حتی تحلیل ارسطو از جوهر به ماده اولیه و صورت، اطلاعات کافی در مورد ماده به ما نمی‌دهد. ماده اولیه، اینرسی را توضیح نمی‌دهد، همانطور که مفهوم دکارت از جوهر، اینرسی را توضیح نداد. و وقتی او به فیزیک نیوتن نگاه می‌کند، نه تنها از برداشت نیوتن از ماده، جوهر، بلکه از فضا و زمان نیز بیزار است.

زیرا این فضای یکنواخت، بی‌نهایت و خالی، که مکان‌های ثابتی دارد که می‌توانید مواد را در آنها قرار دهید، به گفته نیوتن، یک انتزاع محض است که هیچ پایه و اساسی در واقعیت ندارد. بنابراین او از نسبت زمان و مکان دفاع می‌کند. نسبت در سال ۱۷۰۰.

حالا، من متوجه شده‌ام که بحث بر سر اینکه کدام اول آمده، علم یا فلسفه، چیزی شبیه بحث مرغ و تخم مرغ است. اما خیلی جالب است که ببینیم دموکریتوس صدها سال قبل از علم مکانیکی و لایب‌نیتس چند صد سال قبل از آنچه بعداً آمد، بوده است. خوب، این چیزی است که او در مورد فضا می‌گوید.

در مورد نظر خودم، بیش از یک بار گفته‌ام که من فضا را چیزی صرفاً نسبی می‌دانم. من آن را نظمی از همزیستی‌ها می‌دانم، همانطور که زمان نظمی از رویدادهای متوالی است. زیرا فضا، از نظر امکان، به نظمی از چیزهایی که همزمان وجود دارند، به عنوان موجوداتی که با هم وجود دارند، اشاره دارد.

، و وقتی چیزهای زیادی با هم دیده می‌شوند، می‌توان نظم بین خودشان را درک کرد. و کمی بعد، او می‌گوید در واقع، در پاراگراف بعدی، فضا کاملاً یکنواخت است. بدون قرار دادن چیزها در آن، یک نقطه از فضا از هیچ نظر با نقطه دیگر فضا کاملاً متفاوت نیست.

از این رو نتیجه می‌شود که غیرممکن است دلیلی وجود داشته باشد که چرا خدا، توجه کنید که خدا چگونه در داشتن دلایل دخیل است، می‌بینید. غیرممکن است که دلیلی وجود داشته باشد که چرا خدا، با حفظ همان وضعیت اجسام در میان خود، آنها را در فضا به یک شکل و نه شکل دیگر قرار داده باشد. یا چرا همه چیز با تغییر شرق به غرب به شکلی کاملاً متضاد قرار نگرفته است؟

اگر فضا چیزی جز نظم، رابطه، و بدون اجسام هیچ نباشد، آنگاه آن دو حالت، یکی مانند آنچه اکنون هست، و دیگری، کاملاً برعکس، هیچ تفاوتی با یکدیگر نخواهند داشت. اگر فضا کاملاً خالی و هیچ است. فضا، امکان خالی روابط منظم چیزها در زمان است.

خب، در مورد زمان هم همینطور است. فرض کنید کسی پرسد، چرا خدا همه چیز را یک سال زودتر آفرید؟ و همان شخص باید نتیجه بگیرد که خدا کاری انجام داده که در مورد آن امکان ندارد دلیلی وجود

داشته باشد که چرا او این کار را کرده و نه به گونه ای دیگر. پاسخ این است که این استنتاج درست خواهد بود اگر زمان چیزی متمایز از چیزهایی باشد که در زمان وجود دارند.

می بینید، اگر هیچ رویدادی از نوع فضا-زمان وجود نداشت، زمانی هم وجود نمی داشت. بنابراین او مفاهیم نیوتنی فضا و زمان را کنار می گذارد. حالا، چه اتفاقی دارد می افتد؟ چهار مفهوم کلیدی از علم مکانیکی، علم نیوتنی، وجود دارد.

ماده، نیرو یا حرکت، حرکتی که بر اساس نیروها، ماده، فضا و زمان توضیح داده می شود. فضا و زمان به خودی خود هیچ چیز نیستند. این کلمات به چیزی اشاره نمی کنند.

غایت نیستند. غایت، نیرو و انرژی است. بنابراین آنچه شما دارید، رد کامل چهار مفهوم کلیدی فیزیک نیوتنی و جایگزینی آنها با مفهومی از نیرو یا انرژی در یک سیستم غایت شناختی است.

اهداف خدا باید در میان باشد. خوب، اجازه دهید همین جا مکث کنم. چند لحظه وقت داریم.

سوالات؟ نظرات؟ یا می خواهید ادامه بدهم و در مورد مونادها و موناولوژی او بیشتر توضیح بدهم؟ فکر می کنم دوست دارید. دکتر چیل؟ بله، شاید بهتر باشد ادامه بدهم و بیشتر توضیح بدهم تا چارچوبی برای پاسخ به سوال فراهم شود. بسیار خوب.

بگذارید چیز بیشتری در مورد مونادهای او بگویم. وقتی برای اولین بار با لایب نیتس آشنا می شوید، تمایلی وجود دارد که مونادهای او را محصول یک تخیل وحشی بدانید. در برابر این تمایل مقاومت کنید.

بهتر است آن را به عنوان یک فرضیه شبه علمی در نظر بگیرید که بحث های معاصر در مورد ماهیت ماده ذره یا واحد انرژی یا هر چیز دیگری را پیش بینی می کند. به عبارت دیگر، آن را به عنوان فرضیه ای در مورد اجزای انرژی زای ماده، متمایز از گلوله های جامد ماده، در نظر بگیرید. بسیار خوب.

حال، با در نظر گرفتن این نکته، کاری که او انجام می دهد این است که پیشنهاد می دهد مونادها واحدهای نیرو هستند که فقط در درجات میل و ادراکشان متفاوتند. درجات میل و ادراک. میل چیست؟ اما اساساً کارناتوس اسپینوزا، آن رانه، آن نیرو، آن فشار درونی، که به نظر می رسد در تمام فرآیندهای طبیعی، از جمله انرژی های بدنی خود ما و میل، اراده و خواستن ما، جریان دارد.

می بینی؟ پس همیشه این شهوت، این هوس، این غریزه وجود دارد. انگار، و اینجا دارم به مفهوم غایت شناختی اشاره می کنم، انگار نوعی جاذبه وجود دارد که ما را به سمت هدفی جذب می کند. مفهوم علیت نهایی هم در میان است.

بله، به نظر می رسد که کارناتوس در اسپینوزا کاملاً یک علت مؤثر، یعنی رانش، است. در لایب نیتس می خواهیم بگویم که کشش است، اما رانش نیست. نوعی رانش و کشش است، هر دو.

به عبارت دیگر، او علیت فاعلی و غایی را با هم ترکیب می کند. می بینید، یک کشش و یک رانش. کل فرآیند طبیعت انرژی زا است.

بنابراین، درجات اشتها. به طوری که سنگ ها در برابر خرد شدن شما مقاومت می کنند. و گیاهان و نهال ها رشد می کنند.

. و فرآیندهای بدنی همچنان ادامه دارند و همینطور الی آخر. اما همچنین درجات ادراک

، حال، بدیهی است که ادراک، ترکیبی از کلمه ادراک است. آگاهی، هوشیاری. درجات مختلفی از آگاهی هوشیاری و ارتباط با محیط وجود دارد.

واکنش به محیط. نه همیشه آگاهانه، اما تا حد کمی شبیه به آگاهی. مانند روشی که بذر علف را در پاییز امسال پس از آن خشکسالی تابستانی کاشتم.

کاملاً ناخودآگاه جوانه زد و شروع به نمایان شدن کرد. و بله، مقداری از آن هنوز بالای گل و لای زنده مانده است. نوعی آگاهی از کاری که قرار است انجام دهد وجود دارد، نوعی آگاهی.

خب، درجه بسیار پایینی از واکنش به گرما و رطوبت. بنابراین درجات مختلفی از اشتها و مشابهت‌های درجه پایین اشتهای انسان وجود دارد. درجات ادراک و مشابهت‌های درجه پایین ادراک انسان.

در تمام سلسله مراتب هستی، او بر این اساس انواع مختلف موناها را از هم متمایز می‌کند. در پایین‌ترین سطح، موناها برهنه قرار دارند.

، موناها برهنه. سپس، همانطور که یک قدم جلوتر می‌روید، موناها روح را دارند. یا اگر دوست دارید موناها زندگی.

و سپس شما موناها روحی را دارید. و در بالاترین سطح، موناها برتر را دارند. حال، موناها برهنه هیچ آگاهی یا شعور متمایزی ندارند.

در یک جا، او می‌گوید انگار آنها گیج، مبهوت و بی‌هوش هستند. خب، این به آن معنا نیست که هیچ میل یا ادراک ذاتی وجود ندارد. می‌توانید موجودات زنده‌ای داشته باشید که بی‌هوش باشند.

و فرآیندهای ارگانیک ادامه می‌یابند. و تشبیهی که او دارد بیشتر به یک موجود زنده است تا یک موجود زنده بی‌هوش، تا به یک ماشین بی‌هوش. یک ماشین بی‌هوش به خودی خود هیچ کاری انجام نمی‌دهد.

یک موجود زنده ناخودآگاه به خودی خود کارهای زیادی انجام می‌دهد. بنابراین، موناها برهنه در پایین قرار دارند. موناها روح، آنهايي که به حیوان زندگی می‌بخشند.

بنابراین، اینجا ماده بی‌جان را دارید. اینجا حیات حیوانی را دارید. و البته، تمام درجات بین این دو در این سلسله مراتب.

و در موناها روح، شما نوعی ادراک آگاهانه از نوع متوالی دارید. در برخی از حیوانات پیشرفته، شما نوعی حافظه به معنای حفظ کردن دارید. شما عاداتی دارید که در موناها روح شکل گرفته‌اند.

خب، در موناها روحی، اینجاست که روح انسان وارد عمل می‌شود. شما تفکر انتزاعی دارید. فرآیندهای استدلال.

خودآگاهی، نه فقط آگاهی حسی از محرک‌ها، بلکه خودآگاهی. ما در مورد خودمان تأمل می‌کنیم. حیوانات انسان‌نما تنها موجوداتی هستند که نگران معنا و هدف زندگی هستند.

همانطور که گاهی گفته می‌شود. و بنابراین، مونا‌د روح، چیز حاکم، کمال حاکم در طبیعت انسان است. و سپس مونا‌د اعلی وجود دارد.

خدا. مونا‌د متعال. آگاهی کامل، یعنی دانای کل، عالم مطلق

و او با وضوح و تمایز کامل اضافه می‌کرد که خدا کاملاً آگاه و دانای کل است. کاملاً قدرتمند، یعنی دارای میل، انگیزه، محرک و اراده‌ی بی‌حد و حصر است. خدا که موجودی ضروری است، ذاتاً باید وجود داشته باشد.

بنابراین، می‌بینید، لایب‌نی‌تس نیز پذیرای استدلال‌های هستی‌شناختی است. حال، نکته این است که شما این انواع مختلف مونا‌دها را در انواع مختلف کامپوزیت‌ها دارید. بیایید بگوییم، مونا‌دهای برهنه در کامپوزیت‌ها فقط چیزهای مادی، اشیاء فیزیکی را تولید می‌کنند.

مونا‌دهای روح، در ترکیب با مونا‌دهای برهنه، حیوانات را تولید می‌کنند. مونا‌دهای روح، در ترکیب با مونا‌دهای روح و مونا‌دهای برهنه، انسان‌ها را، می‌بینید. بنابراین، تقریباً مانند نظریه ارسطویی و مدرسی، که در آن روح نباتی و روح حیوانی و روح ناطقه دارید، می‌بینید، بازسازی کل آن سلسله مراتب

خب، شما کدام را ترجیح می‌دهید، سلسله مراتب وجود یا متافیزیک مکانیکی؟ خب، دفعه بعد به این موضوع خواهیم پرداخت. متشکریم.