

لایب‌نیتس و تمایز جوهر خدا و مُناد

شهین اعوانی^۱

چکیده

لایب‌نیتس فیلسوفی عقل‌گراست که فلسفه‌اش نظام‌مند، منسجم ولی متفاوت با سایر عقل‌گرایان است. اکثر عقل‌گرایان، مخالف دیدگاه ارسطو هستند. در این مقاله اختلاف منظر آنها با ارسطو و دیدگاه مدرسی بر سر موضوع «جوهر» مد نظر قرار گرفته و به این سئوال‌ها پاسخ داده شده است که چرا لایب‌نیتس، بر خلاف سایر عقل‌گرایان، مخالفی با ارسطو ندارد؟ چگونه مُنادولوژی لایب‌نیتس علیه دکارت و تعریف او از جوهر دو گانه نفس و ماده مطرح شده است؟ تفاوت مُناد و جوهر ارسطویی در تفکر لایب‌نیتس چیست؟ لایب‌نیتس مُنادها را «اتم‌های حقیقی طبیعت» می‌داند. مُنادها عناصر اصلی و بنیادی عالم، موجودات مجرد و بسیط، شبیه خداوند یعنی خالق خویش‌اند. هر مُناد جوهری کوشاست. در این صورت آیا خدا هم مُناد است؟ در مقاله چگونگی نسبت میان مُناد و جوهر و خدا تبیین شده است.

واژگان کلیدی: عقل‌گرایان، ارسطو، دکارت، لایب‌نیتس، جوهر، مُناد، خدا.

❖ تاریخ دریافت: ۹۷/۷/۲۵؛ تاریخ پذیرش: ۹۷/۱۰/۹

۱. دانشیار مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، shaawani@gmx.de

مقدمه

جنبش عقل‌گرایی^۱ یا اندیشه اصالت عقل، با رنه دکارت برای اولین بار در گفتار در روش درست به کار بردن عقل (۱۶۳۷) در سطح عمومی مطرح شد و به سال ۱۷۱۶، سال وفات گوته‌فرید ویلهلم لایبنیتس، پایان پذیرفت. این جریان فکری با تولد «علم جدید» - یعنی ماشینی‌شدن تصویر جهان- و «فلسفه جدید» هم‌زمان شد. از جمله مسائل اصلی مطرح در این دوره عبارت بودند از: طبقه‌بندی و روش علوم، رابطه فلسفه با علوم طبیعی، رابطه نفس با بدن، ذهن و ماده، کامل‌ترین موجود، بهترین جهان مخلوق، بررسی علل سستی پیوند میان مسیحیت و فلسفه. دکارت،^۲ «پدر فلسفه جدید» در تبیین شک روش‌مند (شک روشی) در کتاب تأملات، براهین روشنی برای استدلال پیشینی ارائه داد و ثابت کرد که عقل بشر به کمک مفاهیم فطری سهمی اساسی در معرفت دارد (اعوانی، ۱۳۹۵: ۱۹۱). او در قاعده دوازدهم رساله قواعد ذهن^۳ (۱۶۲۸) می‌گوید در میان چهار قوه شناخت، یعنی «عقل، خیال، احساس و حافظه»، تنها عقل است که می‌تواند حقیقت را دریابد. هم‌چنین او در محاورات و مکاتباتش با الیزابت، سعادت والای بشر را نیز به استفاده درست از عقل مؤول کرده است.

به طور کلی عقل‌گرایان هر چیزی را با محک و معیار عقل می‌سنجیدند و اگر آن را موافق عقل نمی‌دیدند، نمی‌پذیرفتند. آنها خود را طلایه‌داران آغازی نو می‌دیدند و غالباً موضع تحقیرآمیزی نسبت به ارسطو و مدرسیان داشتند و می‌کوشیدند تا نفی ضرورت سنت فلسفی را آشکار سازند.

یکی دیگر از ویژگی‌های فیلسوفان عقل‌گرا، که غالباً در قرن هفدهم یا «سده انقلاب علمی» زیسته‌اند و یا بخشی از حیات‌شان در این قرن بوده است، ملاقات‌ها و مکاتبات فلسفی آنان با یکدیگر است. دکارت نامه‌نویسی پرکار بود. سه جلد از نامه‌های وی در

1. Rationalismus

۲. Rene Descartes (1596-1650) فیلسوف فرانسوی و پدر فلسفه معاصر غرب.

3. *regulae ad directionem ingenii* (Rules of the Direction of our Native Intelligence).

مجموعه‌ای به همت کلود کیرسیله^۱ در دهه ۱۶۵۷ تا ۱۶۶۷ انتشار یافت (کاتینگم، ۱۳۹۰: ۱۶۹).^۲ از باروخ اسپینوزا^۳ هشتاد و هفت نامه برجای مانده که او یا گیرنده است و یا فرستنده. اغلب نامه‌ها فلسفی‌اند ولی بعضی به موضوعات علمی به‌خصوص ریاضی مربوط می‌شود (پارکینسون، ۴: ۴۲۱).

گوتفرید ویلهلم لایب‌نیس^۴ نیز مکاتبات متعدد با متفکران دوره خود و در حوزه‌های تخصصی آنها داشته است. در نوجوانی آثار مهمی را که درباره اصحاب مدرسی^۵ و ارسطوی قرون وسطی در کتابخانه پدرش بود، خواند. پایان‌نامه تحصیلی‌اش

1. Claude Clerselier

۲. دکارت با چهل فرد مختلف مکاتبه داشته است و مضمون نامه‌ها درباره موضوعات ریاضی، علم، مابعدالطبیعه، اخلاق است. غنی‌ترین بخش مکاتبات او نامه‌هایی است که بین او و شاهزاده بوهیما به نام الیزابت رد و بدل شده است (همان، مدخل Letters). لایب‌نیس هم در سال ۱۶۹۶ انتقادات خود را بر کتاب جستاری در فهم بشر به صورت نامه مفصل به مؤلف آن جان لاک ابلاغ کرده بود ولی فیلسوف انگلیسی بدان وقعی ننهاد.

۳. Baruch Benedict Spinoza (1632-1677) یا بندیکتوس د اسپینوزا (Benediktus de Spinoza) فیلسوف هلندی یهودی‌تبار مارونی سفاردی (اسپانیایی - پرتغالی). هم باروخ در زبان عبری و هم بندیکت، نامی که اسپینوزا برای خود برگزید، هر دو مترادف‌اند و به معنای «فرخ» است.

۴. Gottfried Wilhelm Leibniz (1646- 1716). لایب‌نیس متفکری ممتاز و جامع‌الاطراف است. والدین او دیندار بوده‌اند و او با تربیت دینی بزرگ شد و او فیلسوفی عقل‌گرا، متکلم مسیحی، ریاضیدان، عالم منطق (نوع جدید منطق صوری) بوده است. اخلاق و کلام اجزاء حقیقی تفکر وی محسوب می‌شود. لایب‌نیس در زمینه‌های مختلف تحقیقات وسیع انجام داده، و بررسی و تحلیل مسائل علوم مختلف از جمله ریاضیات، طبیعت و مابعدالطبیعه، سیاست تا الهیات، از تاریخ تا زبان‌شناسی همه موضوعات مورد علاقه وی بوده است. دیدگاه‌های او در بعضی از زمینه‌ها از جمله در تعلیم و تربیت هنوز هم زنده و مطرح است. او با اختراع ماشین حساب که علاوه بر چهار عمل اصلی، محاسبه جذر را هم داشت و با اختراع حساب جامع و فاضل در علم هم مانند فلسفه مشهور گردید و از شهرت و امتیازات اجتماعی بیشتری برخوردار شد. برای شرح حال تفصیلی و معرفی آثار لایب‌نیس، نک: به: (Treml, 1991, S.40-44) و لایب‌نیس، مُنادولوژی، ۱۳۷۵: ۴۷-۱۷. او نیز مانند دکارت، جان لاک، و اسپینوزا ازدواج نکرد و تشکیل خانواده نداد.

۵. scholastic و scholastic مدرسی مشتق از مکتب اصحاب مدرسی (scholasticism) است که معمولاً در مورد فلسفه قرون وسطی به کار برده می‌شود. اصحاب مدرسه تلاش می‌کردند تا بر اساس افکار فلسفی فیلسوفان باستان مانند افلاطون و ارسطو، جهان‌بینی دینی مسیحی را مستدل سازند.

را در سال ۱۶۶۳ با عنوان «اصل تفرد»^۱ به زبان و روش اهل مدرسه نوشت. او در سی سالگی با اسپینوزا ملاقات کرد ولی پیش از این مکاتباتی بین آنها رد و بدل شده بود.^۲ بیست سال هم با ژان برنوی^۳ در خصوص مسائل ریاضی و فیزیکی و ارتباط آنها با مابعدالطبیعه، گفت و شنود داشته است. درباره موضوع جوهر و تبدل جوهری با دبوس^۴ مکاتبه کرده و در اواخر عمرش مشکلات و مسائل زیست‌شناسی را با بورگه^۵ در میان می‌نهاده است. اغلب این نامه‌نگاری‌ها نگهداری شده و بعد از فوت آنها انتشار یافته است. بعضی اطلاعات مندرج در نامه‌ها، مطالب مهمی راجع به رساله یا اثری است که یا انتشار نیافته و یا به دست آیندگان نرسیده است.

۱. مواجهه با عقل و ایمان

آنچه عقل‌گرایان سده هفدهم می‌کوشیده‌اند تا آن را محقق سازند این بوده است که در پیش و بیش از هر چیز، نسبت به حقایق بنیادی خاص آن، معرفت عقلی حاصل کنند و آنگاه با استدلال محض، به استنتاج حقایق دیگری از آنها بپردازند. به علاوه عقل‌گرایان مسیحی باید تمام قوای عقلانی را برای حمایت از ایمان نیز به کار می‌گرفتند. از این رو تلاش‌ها نسبت به ادیان هم صورت گرفت ولی آنها به مبانی دین پرداختند چون این کار در قرون وسطی به تفصیل تبیین شده بود، بلکه هدف، حل تعارض بالقوه میان اقتضائات عقل و ایمان دینی و حقایق و حیانی کتاب مقدس بود. فیلسوفان این دوره در صدد تبیین

1. *De Principio Individui*

۲. لایب‌نیتس یک ماه از سال ۱۶۷۶ در هاگ (Hague) بدون وقفه با اسپینوزا درباره قوانین حرکت، اثبات وجود خدا مباحثه و مذاکره داشت. دستنوشته‌های کتاب *اخلاق* او را دید. او بر دیدگاه اسپینوزا نقد داشت و پاره‌ای از آنها را رد کرد. او تلاش می‌کرد بین آرای او و دکارت رابطه‌ای بیابد. و سرانجام به این نتیجه رسید که فلسفه اسپینوزا نتیجه منطقی فلسفه دکارت است و فلسفه دکارت از این طریق به الحاد منجر می‌گردد.

3. Johan Bernoulli

4. Bartholomäus des Bosses

5. Bourget

سازگاری علم جدید با الهیات طبیعی^۱ برآمدند. برای آنان در میان موضوعات فلسفی براهین اثبات وجود خدا ممتاز بود. البته بین آنها مشاجرات و اختلاف نظر بسیاری درباره فاعلیت خدا و فعل مخلوقات مطرح بوده است. دکارت در اصول فلسفه گفته بود که وجود خدا به درستی از این حقیقت نتیجه می شود که یک وجود ضروری، در مفهوم ما از خدا گنجانده شده است (افضلی، ۱۳۹۶: ۱۵۴). او می کوشید به یقین مطلق مابعدالطبیعی برسد.

پاسکال^۲ دفاعیه نویسنده مذهب کاتولیک بود. او علم و دفاعیه نویسی را جزیی از فلسفه نکرد و حقایق ایمان را نیز نادیده نگرفت بلکه مانند همه مسیحیان، تنها برهان حقایق دین مسیحی را وحی دانست. او فیلسوفی «تفکیکی» است و به جدایی میان عقل و ایمان، فلسفه و دین، عقل و دل، قائل است. علاوه بر دکارت، از میان سایر عقل گرایان، پاسکال هم «تنها از زمانی به «علم به انسان» پرداخت که دفاع از مذهب کاتولیک را پیش گرفت».

به رغم ممنوعیت رسمی آئین کاتولیک رُم در هلند،^۳ دکارت و مالبرانش^۴ هر دو کاتولیک بودند. دکارت در عین حال که فیلسوف بود، علم و دفاعیه نویسی را در «سلسله

I natural theology/ natürliche Theologie

۲. Blaise Pascal (1623- 1662)، ریاضیدان، فیزیکدان، و عارف فرانسوی است که به عنوان دفاعیه نویسنده (apologist)، او از جمله کسانی است که حقایق قابل اثبات ایمان را با عقل اثبات نمی کند بلکه او شواهد خود را در تاریخ و کل طبیعت انسانی می جوید (بریه، ۱۳۸۵: ۱۵۷). دکارت در دومین سفرش به فرانسه، در سال ۱۶۴۷ با پاسکال جوان دیدار کرده است. دکارت و پاسکال به لحاظ فکری، هم بسیار شبیه اند و هم بسیار متفاوت. تشابه و تفاوت آنها را در خصوص خدا، بنگرید به: کونگ، ۱۳۸۹: ۱۰۸.

۳. هلند در قرن هفدهم مرکز علم اروپا بود و بعدها محل تولد روشنگری (رنسانس) شد. کشیشان و دانشگاهیان هلندی رواج و توفیق فلسفه دکارت و مخالفت او را با تفکر مدرسی، خطری برای تعالیم خود یافتند و بر علیه تفکر او و به دفاع از ارسطو پرداختند. دکارت در سالهای ۱۶۴۴، ۱۶۴۷ و ۱۶۴۸ سه بار از هلند به فرانسه سفر کرد و در سپتامبر ۱۶۴۹ به دعوت کریستین -ملکه وقت سوئد- به استکهلم سفر کرد و بعد از یک سال اقامت در همان شهر درگذشت (سال ۱۶۵۰).

۴. Nicolas Malebranche (1638- 1715)، فیلسوف فرانسوی که بر اثر مطالعه دو اثر دکارت با عنوان رساله در انسان، و تأملات، به طور جدی به فلسفه علاقه مند شد.

دلایل» که حقایق ایمان را بیرون از آن جای می‌داد، وارد می‌کرد (بریه، ۱۳۸۵: ۱۵۷). دکارت ماده را منفعل اعلام کرد و خود را از اعتقاد قرون وسطائیان رها ساخت ولی نتوانست در نظام فکری خود مسأله چند جوهری و ارتباط این جوهر را به سامان برساند. در فلسفه دکارت دو جوهر نفس و بدن از یکدیگر منفک‌اند و بین آنها هیچ ارتباطی نیست^۱. با این ثنویت دکارتی مسأله علیت خدشه‌دار می‌شود. در سال‌های ۱۷۰۹ و ۱۷۱۴ چند کتاب مالبرانش در فهرست کتب ضالّه قرار گرفت. او برای پرهیز از ثنویت دکارتی، برای حلّ مسأله، به قدرت خداوند متوسل می‌شود، که همان «اصالت علل موقعی»^۲ است. اندیشه اصالت علل موقعی درباره رابطه میان شیء اندیشنده^۳ و شیء ممتد سبب شد تا خوینکس^۴ فعل آدمی را فقط تابع فعل الهی بداند.

نیگلا مالبرانش کشیش راهبان اراتوری^۶ بود و به جدایی نفس و بدن باور داشت. از

۱. می‌توان گفت دکارت فیلسوف تفکیکی است زیرا علاوه بر جدایی جوهر نفس و جوهر بدن، او قائل به جدایی دین از سیاست هم بوده و قلمرو آنها را متمایز از یکدیگر دانسته است. او در سیاست هم تفکیکی بود زیرا دغدغه پرداختن به رستگاری ابدی انسان‌ها را به متألّهان واگذار می‌کرد و امور دنیوی انسان را به شهریان (بریه، ۱۳۸۵: ۱۹۵).

۲. برگردان اصطلاح occasionalism/ Okkasionalismus به «اصالت علل موقعی» را غلامرضا اعوانی به کار برده است (کاپلستون، ۴: ۲۴) و نیز (اعوانی، ۱۳۹۲: ۱۰۷). مرحوم یحیی مهدوی نیز در خصوص عقیده مالبرانش به تأثیر خلق مُدام، از نظام «علل موقعی» (causes occasionnelles) نام می‌برد. قاسم کاکایی آن را به «خدامحوری» ترجمه کرده است. او می‌گوید اکازیونالیسم در فلسفه مالبرانش تأثیر نفس در بدن، تأثیر بدن در نفس و تأثیر جسم در جسم را انکار می‌کند و هر سه تأثیر را بی واسطه به فعل خدا نسبت می‌دهد: «به برکت همگونی و همسانی فعل خدا در موارد متعدد است که می‌توانیم توپ اول را- البته علت خاص یا موقعی- برای حرکت توپ دوم بخوانیم. ولی بدون فعل خدا، توپ اول بی اثر خواهد بود. یعنی علت مؤثر در حرکت توپ دوم، همان علت اصلی و عمومی حرکت، یعنی خداوند است» (کاکایی، ۱۳۷۴: ۵۲-۵۱).

3. res cogitans

4. res extensa

۵. Arnold Geulinx (1624-1669) فیلسوف هلندی و پیرو مکتب اکازیونالیسم (اصالت علل موقعی).

۶. مالبرانش در ۲۲ سالگی به این جمعیت پیوست. جمعیت اراتوریان به اعضای انجمن کاتولیکی در رُم اطلاق می‌شود (نک. کاکایی، ۱۳۷۴: ۳۳). این جمعیت گرایش آگوستینی داشت و بعضی از اعضای آن به تفکر دکارتی نزدیک بودند.

نظر او همه ایده‌ها در خدایند به نحوی که اگر ما از طریق ایده‌ها ماهیت اشیاء را دریابیم، از عقل الهی بهره‌مند شده‌ایم (ریتر، ۱۳۹۱: ۱۳۱). مالبرانش هم یک «اکازیونالیست» است. او معتقد بود مخلوقات فی‌نفسه فاقد تأثیر علی‌اند و علت حقیقی تغییرات در جهان، خداست. او در سال ۱۶۸۰ رساله‌ای درباره طبیعت و فیض نوشت و در آن درباره موضوع اکازیونالیسم (اصالت علل موقعی) در امور مابعدالطبیعی و سازش دادن میان اختیار انسان، مشیت و فیض الهی بحث کرد (کاکایی، ۱۳۷۴: ۳۸). خولینکس ابتدا کاتولیک بود و برای انسان راهی جز تسلیم در برابر جریان عالم که به تدبیر خدا می‌گردد، قائل نبود. اما بعدها به دلایل آزاری که به سبب آرای فلسفی به خصوص جانبداری از ایده‌های دکارتی‌اش دید، به آیین پروتستان گروید.

اسپینوزا یهودی تکفیر شده‌ای بود که دوستان پروتستانی داشت. او می‌خواست ربن شود. در دوره تحصیلات میانی‌اش، او با قبّاله و بعضی از آثار فیلسوفان قرون وسطی آشنا شد و سرانجام به مسیحیت گروید. او فیلسوف وحدت‌گراست و به وحدت اساسی سه مسأله فلسفی، دینی و سیاسی قائل است. او از هر چه که ممکن بود استقلال او را محدود کند، پرهیز می‌جست. خدای اسپینوزا خدایی است که صرفاً به عقل اثبات شده باشد؛ خدایی که تنها متصف به اوصاف برآمده از عقل است. «انسان و تمامی موجودات» در شیء یگانه که همان خداست» متحدند (ریتر، ۱۳۹۱: ۱۳۳).

او از گرویدن به مذهب کاتولیک خودداری کرد و از کلیسا کناره گرفت اما خلوص نیت او در باب ایمان مسیحی هنوز موضوع مشاجره است. او در کودکی با تعالیم لوتری بزرگ شده بود و تعلق خاطر به عقاید او داشت و بر این عقیده بود که بیشترین صلح و آرامش، هنگامی به دست می‌آید که عالمانه و با جست‌وجوی مشترک در عقاید دینی، کلیساها را با یکدیگر مشترک سازیم (جالی، ۱۳۹۱: ۶۹-۶۷).

۲. لایب‌نیتس و سیر تحول اندیشه او

چنان که گفته شد، لایب‌نیتس فیلسوفی عقل‌گراست.^۱ او در جوانی فلسفه و الهیات اهل مدرسه را فراگرفت^۲ و بعدها مطالعات خود را در این زمینه تکمیل کرد تا حدی که می‌توان گفت در میان همه فیلسوفان پیش از خود، به جامع‌ترین شناخت درباره حکمای مدرسی دست یافته است.^۳ او می‌دانست که فلسفه اسپینوزا نتیجه منطقی فلسفه دکارت است و بر این باور بود که فلسفه دکارت از طریق مکتب اسپینوزا به کفر می‌انجامد. فلسفه‌اش با توجه به این نکات، باز هم با فلسفه اسپینوزا وجوه اشتراک زیادی دارد. اسپینوزا جسارت آن را داشت تا چیزی را بگوید که دکارت به دقت از آن اجتناب می‌کرد (Gerhardt, 1850-63, IV: 346). ولی لایب‌نیتس می‌گوید «اسپینوزا کاری نکرده جز پروراندن بعضی بذره‌های فلسفه آقای دکارت». او در کتاب *اخلاق اسپینوزا* اندیشه‌های خوب موافق فراوان می‌یابد (لنا، ۱۳۸۴: ۴۶) و در این مورد، در نامه فوریه

-
۱. وقتی از عقل‌گرایان سخن به میان می‌آید لازم است بین خرد و عقل تمایز گذاشته شود. مدرسیون از خرد (ratio) و عقل (intellectus) سخن می‌گفتند. لایب‌نیتس، فیلسوف «عقل‌گرا» (rationalist) است. در لایب‌نیتس عقل در مقابل اراده است. ولی او نه مانند دکارت است که حقایق ازلی از جمله اصل امتناع جمع نقیضین را هم متعلق علم خداوند و هم مخلوق اراده خدا بداند و نه مانند اسپینوزا است که معتقد باشد اراده خدا به حقایق ازلی تعلق نمی‌گیرد یعنی بگوید این حقایق مستقل از اراده خدا است و اراده او محکوم و تابع حقایق ازلی است. نظر لایب‌نیتس این است که خداوند از بین عوالم ممکن تحت اراده خود، بهترین را برگزیده است.
 ۲. پدرش استاد فلسفه دانشگاه لایپزیک بود. دانشگاهی که پسر هم در پانزده سالگی دانشجوی آنجا شد. به هنگام مرگ پدر، فرزند شش سال داشت. کتابخانه پدر در اختیار فرزند قرار گرفت همین علت رشد زودرس فکر او گردید و خیلی زود مظهر اعلا دانش و استعداد به شمار آمد. مواجهه او با آثار بزرگانی همچون سیسرون، کویتیلیان، سنکا، هرودوت، گزنفون، افلاطون و آباء کلیسا سبب شد تا «ذهن او ناخودآگاه رنگی از شیوه و اندیشه آنان بگیرد». او با الهام از آنان و «جست‌وجوی وضوح در گفتا، و فایده در کردار را قاعده همیشه زندگی کرد» (لنا، ۱۳۸۴: ۲۲). استاد محبوب لایب‌نیتس در دانشگاه لایپزیک، یاکوب توماسیوس (Jakob Thomasius)، متبحر در فلسفه و علوم دوره باستان و اهل مدرسه بود که ما اثر این تعلیم را در اولین نوشته‌ها و نامه‌های لایب‌نیتس می‌بینیم (لنا، ۱۳۸۴: ۲۴). در ۱۶۶۶ دانشگاه لایپزیک از اعطای دکتری حقوق به لایب‌نیتس امتناع کرد و بدین ترتیب ارتباط او با آن دانشگاه قطع شد. برای زندگی نامه کامل لایب‌نیتس نک: صانعی دره‌بیدی، ۱۳۸۳: ۳۹-۱۵).
 ۳. موضوع پایان‌نامه مقطع کارشناسی لایب‌نیتس درباره «اصل تفرّد» (principle of individuation) بوده که مضمون آن نشان می‌دهد در خصوص این موضوع هم تحت تأثیر «حکمت مدرسی» بوده و هم از «اصالت تسمیه» (nominalism) تأثیر پذیرفته است.

۱۶۷۸ می نویسد:

در کتاب اخلاق اسپینوزا اندیشه‌های خوب موافق با اندیشه‌های خویش فراوان می‌یابم. ولی اقوال تناقض‌آمیز نیز هست که به نظر می‌آید غیر واقعی و غیرقابل پذیرش است. مثلاً این که تنها یک جوهر وجود دارد که خداست و همه مخلوقات حالات یا اعراض «جوهر خدا» هستند... این که فعل خداوند غایت ندارد و او طبق ضرورت خاص طبیعت عمل می‌کند (Archiv für Geschichte der Philosophie, Vol. III, S.75).

هم‌چنین برای لایب‌نیتس دیدگاه دکارت درباره «برهان هستی‌شناختی» بر وجود خدا که در تأمل پنجم کتاب *تأملاتی درباره فلسفه اولی* مطرح شده بود، پذیرفتنی نبود. او این برهان را ناقص می‌دانست و بر این اعتقاد بود که پیش از ارائه این برهان، دکارت می‌باید نامتناقض بودن مفهوم «ذات اکمل»^۱ را اثبات کند. او خود در سال ۱۶۷۶ دست به چنین کوششی زد (Gerhardt, IV, 358). علاوه بر این او به توصیه بوینبورگ^۲ به مطالعه دقیق درباره موضوع «تبدل جوهری» پرداخت و در این مورد آرای دکارت را مبنی بر امتداد صرف بودن جوهر مادی، با تعالیم کاتولیکی کاملاً ناسازگار دانست و در صدد برآمد تا نظریه‌ای را درباره جوهر ارائه دهد که بتواند مبنایی فلسفی برای سازگاری و آشتی میان کلیساها باشد (کتا، ۱۳۸۴: ۲۶).

۳. جایگاه جوهر ارسطویی

از میان تعاریف جوهر که از طریق سنت ارسطویی - مدرسی به سده هفدهم راه یافت و به لحاظ تاریخی تأثیر خاصی داشت، این تعریف بود که: جوهر ماهیتی است که محمول واقع نمی‌شود. از نظر ارسطو آن چه در جای محمول قرار گیرد، صفات و اعراض جوهر است. خلاصه مطلب ارسطو در مورد جوهر چنین است که جوهر، مستقل است و به عنوان

1. *Ens perfectissimum*

۲. Boienbourg (1622-1679) دولتمرد مشهور و ذی‌نفوذ در شهر ماینس (Mayence) که لایب‌نیتس مشاور

وی بوده است.

چیزی که تعیین کامل دارد، موجود است. جوهر «متقرر بالذات»^۱ و «قائم بالذات»^۲ است که برای صفات و حالات خویش، پایه و بنیان است. در سده‌های هفدهم و هجدهم نظریات مربوط به جوهر، از لحاظ اهمیت مفهوم جوهر، قائم بالذات بودن، نامتناهی بودن، و مطلق بودن آن، از یکدیگر متمایز شدند. رابطه میان اعراض و جوهر، نه تنها از منظر عروض اعراض در جوهر، بلکه از منظر وابستگی علی‌شان نیز مد نظر قرار گرفتند. چنین به نظر می‌رسد که با ملاحظه تقابل جوهر الهی و جوهر مخلوق، قائم بالذات بودن جوهر مخلوق به دلیل وابستگی به علت خارجی، نسبی می‌شود.

دکارت با روش تحلیلی خود، در تعریف جوهر می‌گوید: جوهر «چنان است که برای وجود داشتن، نیازمند به هیچ چیز دیگری نباشد». یعنی فقط خدا جوهر است زیرا تنها اوست که شرط عدم وابستگی علی به سایر چیزها و به عنوان «علت خود»^۳ شرط تعیین یافتن کامل از ناحیه خود را برآورده می‌سازد. در فلسفه دکارت نفس و جسم به لحاظ وجودشان فقط به خدا وابسته‌اند ولی ما به این دلیل آنها را «جوهر» می‌دانیم که «تمامی مخلوقات خدا یا از تعینات فکری‌اند و یا از تعینات امتداد». به عبارت دیگر او هر آنچه را که به عنوان علت وجود یا علت عروض برای تعینات قابل ادراک به حس است، «جوهر» می‌نامد (ریتز، ج ۲: ۴-۵۳).

در مقایسه با فلاسفه قبل، دو ویژگی مهم فکر لایب‌نیتس عبارت است از:

۱. خصیصه خودآموزی و کنجکاوی، جست‌وجوی ریشه‌ها، علل نامحسوس و رابطه اشیا با فکر و ذهن انسان. او درباره جوهر معتقد است که تفکر کافی است تا تصور جوهر را از درون ما برآورد. آن‌طور که خود گفته می‌خواسته است در اعماق امور فکری بیش از حد متداول دیگران، تأمل و نفوذ کند تا چیز تازه‌ای بیابد. نکته مهم‌تر اینکه با توجه به گستره موضوعات مورد مطالعه وی، وحدت، هم‌سازی و هماهنگی فکری‌اش در

1 .per se subsistens

2 .selbstständig für sich Bestehendes/substant accidentibus

3 .causa sui

کل آثار و افکارش حفظ شده است.

۲. گمان می رود حفظ رشته فکری به این علت است که او در آثار و اقوال دیگران، آن چیزی را می جوید که بتواند آن را حفظ کند و نگه دارد. او خود در مورد چنین خصیصه ای گفته است: «من بیشتر مطالبی را که می خوانم، تصدیق می کنم چون می دانم که می توان از جنبه های مختلف به امور نگاه کرد، جنبه مساعدی را می یابم که ممکن است نویسنده را از آن معذور داشت یا از او دفاع کرد» (بوترو، ۱۳۷۵: ۳۷-۳۵).

این استعداد ذهنی و عقلی که مقتضای نبوغ لایب نیتس است، شاید با آمادگی معنوی و اخلاقی با حفظ منافع ملی همگام با خدمت به انسانیت و پیشرفت علم ارتباط داشته و از این رو در هر امری جنبه نیکو و طرف مثبت و مساعد آن را می دیده است. این خصائص از او فردی خوش بین، آشتی پذیر در آراء و اقوال متفاوت ساخته است. در نامه ای که در سال ۱۶۹۷ به توماس بورت^۱ می نویسد «از حاصل مساعی فکری اش اظهار رضایت می کند» (بوترو، ۴۴-۴۰).

لایب نیتس، میان حقایق عقل (truths of reason) و حقایق واقع (truths of fact) فرق می گذارد: از نظر او دو قسم حقیقت وجود دارد: یکی حقایق عقل و دیگری حقایق واقع. حقایق عقل ضروری است و مخالف آنها ناممکن است، و حقایق واقع ممکن به امکان خاص و مخالف آنها ممکن است (لایب نیتس، ۱۳۷۲: ۳۳). این در واقع همان فرقی است که ارسطو میان قضایای ضروری و قضایای غیر ضروری قائل می شود.

۴. تفاوت جوهر نزد عقل گرایان

دو فیلسوفی که بر آراء و افکار لایب نیتس بسیار تأثیر گذار بوده اند دکارت و اسپینوزا اند. به طوری که او را گاهی در زمره «دکارتیان» شمرده اند و گاهی بطن تفکر وی را اسپینوزایی دانسته اند. در صورتی که وی مخالف بعضی از آرای دکارت است و در این مورد طی نامه ای به یاکوب توماسیوس می نویسد:

1. Thomas Burnet

«من هر عنوانی دارم، غیر از عنوان دکارتی. من سماع طبیعی ارسطو را بر تأملات دکارت ترجیح می‌دهم... هیچ قولی صادق‌تر و صحیح‌تر از قول به مادهٔ اولی (هیولای) ارسطو نیافته‌ام. ... من معتقدم متجددان بیش‌تر با ارسطو همگام‌اند تا با دکارت».

لایب‌نیتس دو اشکال اساسی را بر دکارت وارد می‌داند: ۱. جوهر مادی یا ذات ماده که در دکارت امتداد (مکانیکی) است و لایب‌نیتس آن را نیرو (دینامیکی) می‌داند؛ ۲. دکارت مقدار حرکت را در طبیعت ثابت می‌داند و لایب‌نیتس مقدار نیرو را. لایب‌نیتس ضمن بهره‌گیری و تأثیرپذیری از تفکر اسپینوزا، اصول مابعدالطبیعی وی را نپذیرفته و معتقد است فلسفهٔ دکارت از طریق اسپینوزا به «اتمیسیم» می‌انجامد (کاپلستون، ۴: ۲۶۵).

در تفکر اسپینوزا همهٔ موجودات یا در خود یا در دیگری پایه دارند، در این میان چیزی می‌تواند «جوهر» باشد که تابع هیچ‌گونه تناهی در جوهر بودن یا در مشروط بودن علی در قبال چیزی دیگر نباشد. چیزی می‌تواند جوهر باشد که تعین یافته از ناحیهٔ خود، علت وجود خویش را در خود داشته باشد و شناخت آن، مستلزم هیچ‌گونه شرط یا وساطتی از جانب غیر نباشد یعنی «متصور بالذات».^۱ در مقابل، انفعالات جوهر، یعنی «حالات»^۲ آن، قائم بالذات نیستند بلکه بنیان در جوهر دارند به آن تعلق می‌گیرند و مشروط به آن‌اند (ریتر، ج ۲: ۵۵). برداشت حاد اسپینوزا از مفهوم جوهر سبب شد که دیدگاهش «همه‌خدا انگارانه»، «خداناگرایی»^۳ نظام‌مند، شناخته شود و نظرات متعارض دامنه‌داری در این مورد مطرح گردد که این مباحث جدلی تا قرن نوزدهم ادامه داشته است.

اسپینوزا از «جوهر» چنین تعریفی دارد: «جوهر چیزی است که در خودش است و به نفس خود متصور است یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد، متوقف نیست» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴). به عبارت دیگر مفهوم جوهر هم «قائم به ذات است»

1. per se concipitur

2. modi

3. Atheismus

و هم «متصور به ذات یا بسیط است». اسپینوزا هم مانند دکارت یگانه جوهر را مترادف با خدا می‌داند و خدا را از جمیع جهات بسیط می‌یابد. نامتناهی بودن جوهر الهی، محدود بودن صفات را بر نمی‌تابد ولی صفاتی که مورد نظر اسپینوزا هستند هر یک به خودی خود نامتناهی و مستقل از یکدیگر بیانگر ذات جوهر الهی‌اند. او به صراحت می‌گوید مقصودش از «خدا موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر، که متقوم از صفات نامتناهی است و هر یک از آنها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است». اسپینوزا از ذاتی که مطلقاً نامتناهی است آن می‌فهمد که در ذات خود، حاوی هر چیزی است که مبین ذات است و نفی و سلبی در آن راه ندارد (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۹-۷).

به نظر لایب نیتس هم یکی از مهم‌ترین و سودمندترین نکات در فلسفه به کارگیری مفهوم جوهر است. اما معنایی که او به اصطلاح «جوهر» افزود، با اسلافش فرق داشت و همین تحول معنایی سبب بدیع بودن فلسفه‌اش شد. از نظر او مُنادها یا جوهرهای فرد مرکز قوه یا نیروی فاعله‌اند و انتلخیا^۱ (کمال اول) همان نیروی فاعله است که منبع افعال درونی و تحرک مُناد است. مُناد «جوهر-فاعل»^۲ است که تصویر تمثیل^۳ و ادراک^۴ دو صفت ممیزه آن است و ذات آن همان میل به تغییر از ادراکی مبهم به ادراکی متمایز است (نک: لایب نیتس، ۱۳۷۵: ۹۷-۹۵). مُنادها اتم‌های روحانی‌اند. هر گوهری هستی کوشاست که کوشش آن به صورت بازنمود^۵ یا به گفته لایب نیتس به صورت ادراک نمایان می‌شود. مُنادها به منزله موجوداتی هستند که از موهبت وحدت حقیقی

۱. Entelechy. اصطلاح (انتلخیا یا کمال اول) از ارسطوست. ارسطو در کتاب نفس خود، از نفس به عنوان «فعلیت یا کمال اول جسم طبیعی که دارای حیات بالقوه است» تعریف می‌کند. از نظر او فعلیت دو مرحله‌ای است. او مرحله اول فعلیت را انتلخیا می‌خواند که عبارت است از «قوة تعین یافته» یا «فعلیت به کار نیفتاده». (نک. داودی، ۱۳۴۹: ۲۸-۲۹).

2. Substance- subject

3. Representation

4. Perception

5. Representation

برخوردارند.

در تفکر فلسفی لایب‌نیتس جوهر از حیث مطلق بودنش مطرح نمی‌شود بلکه جوهر، عناصر بنیادی نهاییِ عالمی هستند که خدا خلق کرده است و وجود و ماهیت در خدا مساوق یکدیگرند. لایب‌نیتس این عناصر را «جوهر بسیط» یا «مُنَاد» می‌نامد که به مثابه واحدهای منفرد معین به واسطهٔ توانی مختص به خویش، شرط برای کثرت حالات یا اعراض می‌شوند. راسل^۱ مؤلف کتاب شرح انتقادی فلسفهٔ لایب‌نیتس^۲ معتقد است اسپینوزا در سال ۱۶۸۶ به مفهوم مُناد یا جوهر فرد چنان قوامی بخشیده بود که توانست بهترین روایت آن را در قالب گفتاری در *مابعدالطبیعه* برای آرنو ارسال کند و آغاز تکامل فلسفی‌اش نیز از این به بعد بوده است (راسل، ۱۳۸۲: ۲۴).

از منظر لایب‌نیتس استدلال‌های ما بر دو اصل بزرگ مبتنی است (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۳۱ و ۳۲): یکی، اصل عدم تناقض که بر پایهٔ آن بر غلط بودن آنچه بر آن مشتمل است و بر صحت آنچه نقیض غلط است حکم می‌کنیم؛ و دیگری، اصل جهت کافی که به موجب آن درمی‌یابیم که هیچ امری حقیقی یا موجود نیست و هیچ قضیه‌ای صادق نیست مگر اینکه یک جهت عقلی کافی برای اینکه چنان باشد و نه طوری دیگر. به این ترتیب، از نظر او، هر دو اصل مذکور نه تنها درباب حقایق عقل، بلکه درباب حقایق واقع نیز جاری‌اند؛ اگر اصل جهت کافی در باب حقایق واقع جاری نباشد «به علت تنوع بی‌حد اشیای طبیعت و تقسیم بی‌نهایت اجسام، تحلیل عقلانی جزئی ممکن است تا جزئیاتی بی‌نهایت کشیده شود» (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۳۶). این در واقع بدان معناست که «چون جهان‌های ممکن بی‌شماری در تصورات (ideas) خداوند وجود دارد، و فقط یکی از این جهان‌ها می‌تواند موجود شود، باید برای انتخاب خداوند جهت کافی‌ای وجود داشته باشد که او برای انتخاب یک جهان و نه جهان دیگر تعین بخشد» (لایب‌نیتس، ۱۳۷۵: ۳۶).

۱. Bertrand Arthur William Russel (1872-1970) فیلسوف بریتانیایی معاصر. او تحت تأثیر دو فیلسوف بزرگ کانت و هگل بود ولی در موضوعاتی که بین آراء این دو فیلسوف اختلاف می‌دید، جانب هگل را می‌گرفت. البته این که آیا راسل هگل را خوب می‌شناخت یا خیر، اختلاف نظر جدی وجود دارد.

2 *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*

۵۳). به این ترتیب، لایب‌نیتس به سبب باور به وجود اصل جهت کافی به مسئله جهان‌های ممکن می‌رسد، و برخلاف اسپینوزا، معتقد می‌شود که همه آنچه در علم خداوند ممکن بوده تحقق نیافته است بلکه جهانی تحقق یافته است که از نظر کمالات دارای بیشترین شایستگی بوده است، و پیدایش آن حاصل علم و حکمت بالغه خداوند است.

۵. لایب‌نیتس و مناد

یک قرن پیش از لایب‌نیتس، برونو^۱ به وحدت جوهر و این‌همانی خدا و طبیعت قائل بود. او برای نخستین بار لفظ «مناد»^۲ را به معنای واحد یا چیزی که فرد باشد، به کار برده و گفته است: «اصل نخستین در همه صفات خود نامتناهی است و یکی از این صفات، بُعد است» (بریه، ۱۳۸۵: ۱۹۳). لذا هر چند لایب‌نیتس فقط «لفظ» مناد را از برونو گرفته ولی نظریه‌اش راجع به مناد مختص فکر خود اوست. بین منادی که لایب‌نیتس در فلسفه‌اش به کار می‌برد و آنچه قصد برونو از مناد است، فرق زیادی وجود دارد.^۳ منظور برونو از مناد «جوهر شیء»^۴ است و عنصر روحانی‌ای که در بردارد، صورتی است که باید واقعیت یابد. ولی منادی که لایب‌نیتس به کار می‌برد و سبب می‌شود که مبدع مفهوم مناد شناخته شود، «جوهر بسیط است که فاقد اجزاء است و در مرکبات^۵ وارد می‌شود». «منادها اتم‌های حقیقی طبیعت‌اند» (Leibniz, Monadologie, Nr. Iu.2). او معتقد است آنچه صرفاً مادی است نمی‌تواند تقسیم‌ناپذیر باشد از این رو منادها به هیچ وجه مانند اتم‌های سنتی نیستند ذرات ریز تقسیم‌ناپذیر باشند. هم‌چنین «غیر قابل فهم است که این

۱. Giordano Bruno (1548-1600) فیلسوف طبیعی، منجم و ریاضیدان ایتالیایی، اهل نولا (Nola).

۲. Die Monade لایب‌نیتس در سال ۱۶۹۷ در نامه‌ای به فاردلا اصطلاح «مناد» را معادل «جوهر» به کار برده است (Leibniz, 1949, 33).

۳. منادهای برونو نقاط کروی شکل بنیادینی بودند که دو خصوصیت جسمانی و روحانی تلقی داشتند. برونو به روح جهانی عقیده دارد ولی لایب‌نیتس به این عقیده او می‌تازد (لتا، ۱۳۸۴: ۶۷).

4. substance-chose

5. zusammengesetzte Dinge

جوهر بسیط به طور طبیعی به وجود آیند و غیرقابل فهم است که آغازی داشته باشند مگر بر اثر خلق شدن؛ آنها پایانی هم ندارند مگر بر اثر معدوم شدن» (Leibniz, Ibid, 6). مُنادها به لحاظ کمی هیچ تفاوتی ندارند. زیرا در طبیعت هرگز نمی توان دو موجودی را دید که کاملاً عین یکدیگر باشند و ممکن نیست در آنها تفاوتی درونی یا مبتنی بر صفتی ذاتی یافت. هر مُنادی باید با مُناد دیگر متفاوت باشد. اگر آنها فاقد کیفیت باشند از یکدیگر غیرقابل تشخیص می شوند. تغییرات طبیعی مُنادها از اصلی درونی ناشی می شود، زیرا هیچ علت خارجی نمی تواند به درون آن تأثیر بگذارد (Leibniz, Ibid, 11). از این رو مُنادها باید دارای برخی کیفیات باشند در غیراین صورت آنها نمی توانند در شمار موجودات باشند (Leibniz, Ibid, 8). اتم های دموکریتوس و مُنادهای لایب نیتس بی رخنه اند.

مُنادها هیچ پنجره ای ندارند که از آن راه چیزی بتواند در آنها وارد یا از آنها خارج شود. اعراض بر خلاف انواع محسوس مورد نظر فیلسوفان مدرسی، نه می توانند از جوهر خارج شوند و نه در خارج از آنها زیست کنند. بدین ترتیب نه جوهر و نه عرض نمی تواند از بیرون وارد مُناد شوند (Leibniz, Ibid, 6). مُنادها بر خلاف اتم ها ذرات مادی نیستند. اتم های دموکریتوس و مُنادهای لایب نیتس بی رخنه اند. هیچ نگرانی از باب انحلال یا نبودن آنها به طور طبیعی وجود ندارد. آنها به یکبارگی و دفعتاً آغاز و پایان می یابند، افزایش یا کاهش پذیر نیستند (لایب نیتز، ۱۳۷۲: ۱۶۶).

بر خلاف رأی دکارت و اسپینوزا، در تفکر لایب نیتس جوهر در وهله نخست از حیث مطلق بودنش مد نظر نیست بلکه جوهر، عناصر بنیادین نهایی عالمی هستند که خدا خلق کرده است. لایب نیتس این عناصر را «جوهر بسیط»، «جوهر فرد» یا «مُناد» می نامد که به مثابه واحدهای منفرد معین به واسطه توانی مختص به خویش، شرط برای کثرت حالات شان (اعراض) می شوند. وحدت مُنادها کاملاً حقیقی است. مُنادها بدون امتداد و مانند تصورات ساده اند که وارد تصورات مرکب می شوند (بوترو، ۱۳۷۵: ۹۸). در فلسفه لایب نیتس، جوهر نظر به اعراض اش دارای نیروی موگد فعالی است؛ اعراضی که در قبال

یکدیگر بی تفاوت نیستند بلکه در پیوندشان، به وحدت جوهر تعلق دارند. این وحدت را لایب نیتس در قیاس با نفس آگاه انسان و رابطه آن با کثرت تصورات اش، «جوهر بسیط» یا «تقسیم‌ناپذیر» تلقی کرده است (ریتر، ج ۲: ۵۶). در آموزه لایب نیتس «هر جوهر بسیطی به عنوان یک مُناد فرد معین، دارای کیفیتی متفاوت با سایر جوهرها و نیز درجه متفاوت کمال اش به کل عالم مربوط می‌شود و گویی از موضع خود، عالم را بیان می‌کند» (ریتر، ج ۲: ۵۵). هر مُناد مخلوق، تمام جهان را می‌نماید، بدنی را که بخصوص متعلق به اوست، و آن مُناد کمال اول آن است، متمایزتر تصویر می‌کند، و چون این بدن به واسطه اتصال تمام ماده در ملأ، نمایشگر تمام جهان است، نفس نیز با نمایاندن این بدن که بخصوص متعلق به اوست، تمام جهان را می‌نماید (بوترو، ۱۳۷۵: ۱۶۱-۱۶۰). در نتیجه مُناد آئینه جاندار پاینده جهان است. هر مُناد به شیوه خود آئینه‌ای است جهان‌نما و از آن جا که جهان بر حسب نظم کامل مرتب شده است، باید در نماینده، یعنی در ادراک‌های نفس، و در نتیجه در بدن که بر حسب آن جهان در نفس نمایش داده شده است، نیز نظمی باشد. لایب نیتس که دنیای جدید را ادامه قرون وسطی می‌داند و نه صرفاً واکنشی در برابر آن، شرح دکارت را از «خصیصه جوهر جسم که امتداد در قالب نظم و اندازه است»، به تمسخر و تحقیر می‌گیرد و برخلاف دکارت، آموزه ارسطو را راجع به ماهیت جوهر و جواهر به عنوان «موضوعات نهایی حمل» دوباره احیا می‌کند. او به تفصیل به این برهان دکارتی می‌پردازد و در نهایت، آن را ناقص می‌یابد و معتقد است که ابتدا می‌باید نامتناقض بودن مفهوم و «ذات اکمل»^۱ اثبات شود (ریتر، ۱۳۹۰: ۶۲). لایب نیتس در گفتار در مابعدالطبیعه و سپس در مکاتبات اش با آرنو، گفته است که دکارت «در مابعدالطبیعه خویش به سبب عدم توفیق اش در فهم استلزامات آموزه‌های ارسطو، جداً به بیراهه رفته است» (جالی، ۱۳۹۱: ۷۸).

از منظر لایب نیتس ماده پیوسته وجه نفسانی خاص خود را دارد. نفس، کمال اول تن یا خود است. بدنی که بخصوص متعلق به اوست. اتصال نفس با بدن آلی امری ضروری

است و هیچ‌گاه نفس به تمامه عاری از بدن نمی‌شود، اما این بدن به صورت تدریجی از نفس جدا می‌گردد و دائماً تجدید می‌شود. بدن خودِ نفس نیست بلکه از آن نفس است (بوترو، ۱۳۷۵: ۱۶۰). اغلب فیلسوفان مطرح در تاریخ فلسفه، به خصوص عقل‌گرایانی مثل دکارت، اسپینوزا، لایب‌نیتس به موضوع ارتباط نفس و بدن و نیز جاودانگی یا میرایی این دو پرداخته‌اند. لایب‌نیتس در این مورد به آنچه خود «روش استمرار»^۱ می‌نامد التزام دارد. نظریه‌ای که مبین نبودِ طفره در طبیعت است. البته می‌توان چنین برداشتی از اصل اتصال کرد که متضمن وجودهایی باشد که بی‌میانجی، مادون خداوند قرار دارند و به لحاظ ادراک متمایز و واضح‌شان، فقط تفاوت بسیار ناچیزی با خدا داشته باشند (جالی، ۱۳۰: ۱۳۹۱). هر چند اصل اتصال^۲ در ذات خود سلسله مراتب مُنادها و نیز مُنادِ اعلی و نزدیکی آن مُناد را با خدا مطرح می‌کند و اینکه همه مُنادها نیز باید جوهر مخلوق باشند که در این صورت با علم کلام مسیحی که اجازه نمی‌دهد هیچ جوهر مخلوقی تا این حد به خدا نزدیک شود و تفاوت اندکی با خدا داشته باشد، دچار مشکل خواهد شد.

در میان عقل‌گرایان سده شانزدهم، لایب‌نیتس مبانی عقلی و علمی را چنان انتخاب کرده است که بتواند از قبل آنها معتقدات کلامی و دینی خود را حفظ و اثبات عقلانی کند و از این لحاظ قدری به تفکر اشعری در کلام اسلامی، نزدیک است.

۶. شناختِ خدا و خلقتِ جهان

تصور جهان به عنوان یک هماهنگی کلی، پیش از لایب‌نیتس در آثار فیلسوفان دوره رنسانس نیز مطرح شده است. مثلاً نیکلاوس کوزایی^۳ که در هماهنگی عالم، حتی نظریه

1. ununterbrochene Weise

۲. یکی دیگر از ابداعات لایب‌نیتس این است که او مفهوم «اتصال» (continuité) را وارد هندسه هم کرده است.

۳. Nikolaus von Kues (1401-1464) یا نیکلاوس کوزانوس Nicholas of Cusa. متکلم، فیلسوف و ریاضیدان آلمانی. این اسم در متون فارسی با تلفظ‌های مختلف و نیز کتابت گوناگون به کار رفته است. نیکلای کوزایی نیز یکی دیگر از انواع کتابت اسم اوست.

جمع بین اضداد را مطرح کرد و جوردانو برونو^۱ و بعدها هامان^۲ نیز این نظریه را از او پذیرفتند. از نظر هامان این انسان نیست که راهی به سوی شناخت خدا می‌گشاید. چون اصولاً عقل به تنهایی قادر نیست خدا را دریابد و به عظمت و بزرگی بی‌حدّ او پی ببرد، بلکه این خداست که به مرتبه انسان‌ها تنزل می‌کند. خدا خود را خفیف می‌سازد و به شکل بنده در می‌آید و به تمامی احوال خرد زمینی و آدمیان به اصطلاح خردمند آن، تن می‌دهد (ریتر، ۱۳۹۱: ۱۴۸). البته این گونه طرز تلقی کاملاً با دین مسیحیت سازگار است.

۷. اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد

لاب نیتس احیاگر سنت مابعدالطبیعه و مدافع فلسفه‌های سنتی در عصر جدید است. از نظر او بدون مابعدالطبیعه و بدون قائل شدن به خلقت عالم، نمی‌توان فیزیک و دینامیک جدید را به لحاظ عقلانی تبیین کرد. تمام پدیدارهای طبیعی در عین حال یک جنبه مکانیکی و یک جنبه مابعدالطبیعی دارند. مکانیک ظاهر امر است و مابعدالطبیعه باطن و عمق آن. او مفهوم جوهر را به لحاظ مابعدالطبیعی اجتناب‌ناپذیر می‌داند. موضوع جوهر در کل فلسفه اولی، از دوره باستان و سنت ارسطویی تا عصر جدید نزد دکارت و اسپینوزا مطرح بوده است. لایب‌نیتس همه نظریه‌های مطرح در طول تاریخ فلسفه، درباره جوهر را به دو نظریه بنیادی دسته‌بندی می‌کند: نظریه دیمقراطیس یعنی نظریه طبیعی؛ و نظریه دکارت یعنی نظریه ریاضی. به عقیده لایب‌نیتس جوهر حقیقی باید واقعی باشد و در صورت امکان از جزء لایتجزای مادی دیمقراطیس نیز واقعی‌تر و از نقطه‌های ریاضی دکارت نیز حقیقی‌تر باشد (مجتهدی، ۱۳۹۰: ۷-۳۶). تصور عمده تفکر وی درباره عالم به عنوان یک نظام هماهنگ بوده است که در آن وحدت و کثرت، هماهنگی و تفصیل

۱. Giordano Bruno (1548- 1600) فیلسوف طبیعی، منجم و ریاضیدان ایتالیایی.

۲. Johann Georg Hamann (1730-1788). فیلسوف و نویسنده آلمانی، او با جدیت تمام اثبات کرد که جمع میان ایمانی که بر عقل استوار گردد با اعتقاد به مسیح را ممکن نمی‌یابد.

اجزاء وجود دارد. طبق فرضیه تلازم ای «هماهنگی پیشین‌بنیاد»^۲ لایب‌نیتس، خداوند حالات جواهر را چنان با هم هماهنگ می‌کند که به صورت کنش دو سویه علی پدیدار می‌شوند (پارکینسون، ۱۳۹۲، ج. ۴: ۵۸۲). او در نامه‌ای به جیمز توماسیوس^۳ (۱۶۶۹) می‌نویسد:

«طبیعت هیچ چیز را به عبث انجام نمی‌دهد» و «هر چیزی از زوال و فساد خود احتراز می‌کند... چون در واقع هیچ‌گونه حکمت و میلی در طبیعت وجود ندارد و نظام زیبای آن ناشی از این امر است که طبیعت ساعت خدا ۴ است» (Gerhardt, B1, S.25).

اتحاد نفس و بدن و حتی عمل جوهری در جوهر دیگر، یک هماهنگی پیشین‌بنیاد است. نفس با وضوح بیشتر، آنچه را که به جسم‌اش تعلق دارد، مشخص می‌سازد (Leibniz, 1949, 81). لایب‌نیتس خود را مؤلف این نظام می‌داند و خداوند را سازنده هماهنگی پیشین‌بنیاد می‌خواند.

اکثر نوشته‌ها و تصنیف‌های لایب‌نیتس کوتاه‌اند و به صورت رساله مختصر یا مقاله نگارش یافته‌اند. او در حکمت چندین رساله دارد که شامل اصول عقاید و مبانی فلسفی‌اش هستند. مجموعه نامه‌ها و مراسلات‌اش به متفکران، مقامات زمان خود همه موجود است. ولی او سه کتاب معروف و تأثیرگذار دارد:

۱) *منادولوژی*^۴ که درباره معرفت «جوهر فرد» (مناد) است که آن را نبوغ لایب‌نیتس دانسته‌اند. او با مناد توانسته است با دیدی متمایز جهان را تبیین کند. منادولوژی یا «اصالت

1. the hypothesis of concomitance

2. die prästabilierte Harmonie

۳. این نامه مربوط به سال ۱۶۶۹ است. James Thomasius کسی است که وقتی لایب‌نیتس در پانزده سالگی وارد دانشگاه شد، زیر نظر وی به تحصیل پرداخت و فلسفه قدیم را نزد او آموخت. در نامه‌ای که سال ۱۶۶۳ خطاب به توماسیوس نوشته است، از کتابی به نام *اخلاق اقلیدسی (ethica euclidea)* اثر ارهارد وایگل (۱۶۹۹-۱۶۲۵) نام می‌برد.

4. herologiom Dei

۵. *Monadologie* این رساله شاهکاری در ایجاز‌نویسی است. خصوصیت برهانی و استدلالی در آن کم است ولی بسیار واضح نوشته شده است.

جوهر فرد» را خلاصه فلسفه لایب نیتس و به نوعی فلسفه صیوررت و تکامل دانسته‌اند؛ (۲) تحقیق‌های تازه درباره فهم انسان (۱۷۰۳)، این اثر در واقع نقدی است بر کتاب جان لاک^۱ با عنوان در فاهمه انسانی یا جستاری در فهم بشر؛ ولی چون لاک در سال ۱۷۰۴ در گذشت و لایب نیتس اخلاقاً نمی‌خواست دیدگاه کسی را که در دنیا نیست و نمی‌تواند از خود دفاع کند، مورد هجمه و انتقاد قرار دهد این اثر را به صورت مستقل به بحث نفس انسان و نقش فطرت در شناسایی اختصاص داد. او در این اثر بند به بند رساله لاک را بررسی کرد موضع خود را درباره مفاهیم فطری مشخص کرد (لایب نیتس، ۱۳۷۵: ۴۱). این اثر در سال‌های ۱۷۰۱ تا ۱۷۰۹ نوشته شد ولی تا ۱۷۶۵ انتشار نیافت؛ (۳) تحقیقاتی پیرامون عدل الهی^۲ که در آن به فلسفه شر پرداخته است.

همانگی پیشین‌بنیاد لایب نیتس مشتمل بر اصل موجبیت است. از این رو در همان زمان مسأله مناسبات وجود شر و اختیار و آزادی انسان را با عدل و قدرت الهی مطرح ساخته است. این موضوع در کتاب تئودیزه^۳ یا عدل الهی بررسی می‌شود که در آن سعی در تبیین فلسفه وجود شر شده است. خدا آنچه را که بیش از همه هماهنگی دارد، اراده می‌کند. او این دیدگاه را بر حسب نظر جوهر فرد یا منادا بسط داد و کتاب منادولوژی به همین نظر اختصاص دارد.

در میان اصول فلسفه لایب نیتس از جمله اصل تناقض، اصل جهت کافی،^۴ اصل نظم خاص، اصل وحدت نامتمايزان یا «اصل تمایز»، و غیره^۵ اصل «هماهنگی پیشین‌بنیاد»،^۶ که

۱. (1632- 1704) John Locke فیلسوف تجربه‌گرای انگلیسی. نک: لاک، ۱۳۸۰: ۲۲ به بعد.

2. Theodizee

۳. Theodizee یا theodicy این اثر در حیات لایب نیتس چاپ و منتشر شده و مضامین آن کاملاً مخالف افکار فیلسوف و نویسنده فرانسوی، پیر بیل (Pierre Bayle, 1647- 1706) است.

4. Staz vom zureichenden Grund

۵. برای آگاهی به همه اصول بنیادی فلسفه لایب نیتس نک: به: صانعی دره‌بیدی: فلسفه لایب نیتس، صفحات ۷۸ به بعد.

6. Principle of general order/ prästabilierte Harmonie.

به برهان غایت‌شناختی بر وجود خدا بسیار نزدیک است، به بحث این مقاله بیشتر از سایر اصول مربوط می‌شود. اصل علیت هم در بین عقل‌گرایان قرن‌های هفدهم و هجدهم در قالب «اصل جهت کافی» اهمیت فوق‌العاده‌ای در منطق و هستی‌شناسی می‌یابد. از نظر لایب‌نیتس «چیزی بدون علت و یا دست‌کم بدون جهت کافی به وجود نمی‌آید، یعنی چیزی که بتواند مفید جهتی ماتقدم برای این باشد که چرا این شیء هست به جای آن که نباشد و چرا این گونه است به جای آنکه به گونه‌ای دیگر باشد. اسپینوزا بر اهمیت هستی‌شناسانه اصل جهت کافی تأکید می‌کند، لایب‌نیتس بر خصوصیت معرفت‌شناختی این اصل انگشت می‌نهد و می‌گوید: «یک علت معین موجود، بالضروره معلولی را به دنبال دارد، و به عکس اگر علت معینی وجود نداشته باشد، وجود معلول ممتنع است» (ریتر، ۱۳۸۶: ۱۰۶). مضمون اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد این است که خداوند حوادث طبیعی را قبل از تنظیم، طی نظم دقیق پیش‌بینی کرده است. به عبارت مشهوری که در فلسفه لایب‌نیتس مطرح است جهان مانند ساعتی است که بدون اینکه نیاز به کوک یا تعمیر داشته باشد، به کار خود ادامه می‌دهد.

نتیجه‌گیری

لایب‌نیتس در ابتدا شیفته نظر ارسطو و توماس آکوئینی در باب صورت‌های جوهری بود ولی بعدها تحت تأثیر افکار دکارت قرار گرفت. بر حسب فلسفه دکارت، موجبیت امور احتراز‌ناپذیر است. لایب‌نیتس ذیل الفاظ ارسطویی، افکار و معانی جدید می‌نهد. در بخش اول این مقاله به ویژگی‌های مسائل و موضوعات محوری قرن هفدهم پرداخته شد و دیدیم که بر خلاف دکارت و اسپینوزا که مخالف ارسطو و تفکر مدرسی بودند، لایب‌نیتس، مانند ارسطو فلسفه را علم به اصول اولیه‌اشیاء دانست و در الهیات به دنبال امر مطلق و لابلشرط بود. او فن سماع طبیعی ارسطو را بر تأملات دکارت ترجیح می‌دهد و معتقد است از طبیعیات ارسطو حقایق بیشتر از طبیعیات دکارت به دست می‌آید. نقد اساسی لایب‌نیتس بر دکارت در مورد جوهر مادی و ثابت‌ماندن مقدار

حرکت در طبیعت است. او ذات ماده را نیرو می‌یابد و بر عکس دکارت که اساس فلسفه‌اش مکانیکی است، لایب‌نیتس پایه را بر دینامیک، پویایی و شوق در مناد می‌نهد. او اصول مابعدالطبیعی اسپینوزا را هم نمی‌پذیرد زیرا اسپینوزا با طرح جوهر خداوند، به عنوان یگانه جوهر، منکر مشیت الهی، علل غایی و اختیار می‌شود و گرفتار مذهب همه‌خدایی (Pantheismus) است که فرد در آن محو می‌شود.

لایب‌نیتس پایه مابعدالطبیعه خود را بر اساس اصول منتخب خود از منطق ارسطویی می‌نهد. در فلسفه لایب‌نیتس چیزی را نمی‌یابیم که با مابعدالطبیعه دکارت سازگار باشد. نظام فلسفی لایب‌نیتس روشی ترکیبی دارد. در طبیعت او «ظرفه» نیست. اصل هماهنگی پیشین‌بنیاد در نظام فلسفی لایب‌نیتس جنبه بنیادی دارد. کوناتوس یعنی مقدار بی‌نهایت کوچکی از حرکت، در فلسفه او به معنای کوشش و شوق است. هر شوق و تمایلی منشاء بروز فعلی می‌شود و به این ترتیب نه فقط افعال ارادی داخلی یا ذاتی ما حاصل کوناتوس است، بلکه افعال خارجی و جسمانی یعنی حرکات ارادی بدن نیز حاصل همین کوشش است زیرا در نظام فکری لایب‌نیتس نفس و بدن، طبق هماهنگی پیشین‌بنیاد، متحدند.

در منادولوژی می‌توان سه بخش را تشخیص داد:

۱. منادها یا عناصر اشیاء (منادولوژی، بند ۱ تا ۳۶). منادها از دو لحاظ مد نظر قرار گرفته‌اند: اول طبیعت آنها و بعد از لحاظ درجه کمال آنها (بوترو ۱۳۷۶: ۸۶).
۲. خداوند مطلقاً کامل است (منادولوژی، بند ۳۷ تا ۴۸) زیرا کمال نیست مگر عظمت واقعیت مثبت به معنی دقیق با صرف نظر از حدود و کرانه‌ها در اشیائی که دارای آن‌اند. و آنجا نهایت و کرانه‌ای نیست یعنی خدا کمال مطلقاً نامتناهی است. اکمال مخلوقات از خداست. همه مخلوقات برای بی‌نهایت و بی‌کرانگی نالایق‌اند و فرق آنها با خدا در همین است.
۳. تصویر جهان با توجه به علت آن یعنی خدا. لایب‌نیتس تلاش می‌کند تا موضوع بین اختیار و موجیت را با استناد به تمایزی که میان ضرورت مطلق حقایق ضروری و حقایق غیرضروری (ناضروری) گذاشته است، حل کند. جوهر ارسطویی فی‌نفسه جوهر است و در مرکبات وارد نمی‌شود ولی از نظر لایب‌نیتس جوهر بسیط که بالضروره فاقد اجزاء است در مرکبات وارد می‌شود (منادولوژی،

بند ۱) خدای یکتای لایب‌نیتس هم کافی و هم مطلقاً کامل است، خالق کلیه منادهاست. در ایده‌های خداوند، بی‌نهایت عالم ممکن وجود دارد که فقط یکی از آنها به انتخاب خدا، وجود یافته است.

لایب‌نیتس جوهر واجب را «خدا» می‌نامد. بیش از یک خدا هم نیست و این خدا کافی است (منادلوژی، ۳۸ و ۳۹). جوهر در لایب‌نیتس مراتب دارد. منادها مکانیکی نیستند بلکه دینامیکی‌اند. منادها کمالات خود را مرهون خداوند اند اما لایق بی‌نهایت نیستند و نقص‌شان ناشی از طبیعت خاص خودشان است (منادولوژی، بند ۴۲). خدا جوهر متعال است که یگانه، کلی و واجب است امری بیرون از او نیست که مستقل از او باشد و چون دنباله ساده‌ای است از وجود ممکن، حدپذیر نیست و نامتناهی است (منادولوژی، بند ۴۰).

منابع

- اسپینوزا، بندیکت (Spinoza, Baruch Benedict): *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، چ. اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.
- اعوانی، شهین: «دکارت، بنیانگذار روش در فلسفه جدید»، در: اعوانی، شهین (به کوشش)، *فیلسوف نظر و عمل، ارج نامه استاد دکتر احمد احمدی*، چ. اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، و دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۹۵.
- اعوانی، شهین: «نقد حکمی استاد [غ. اعوانی] بر دکارت و کانت»، در اعوانی، شهین (به کوشش): *سالک حکمت، ارج نامه استاد دکتر غلامرضا اعوانی*، چ. اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۲.
- افضل، علی: *برهان وجودی در فلسفه غرب و فلسفه اسلامی*، چ. اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۶.
- ایچ جی، الکساندر، *مکاتبات لایب نیتس و کلارک*، ترجمه علی ارشد ریاحی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- برکن، هری مک فارلند (Bracken, Harry M.): *قرائت تأملات دکارت (Descartes)*، ترجمه شاپور اعتماد، چ. دوم، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، انتشارات هرمس، ۱۳۹۳.
- بریه، امیل (Bréhier, Émile)، *تاریخ فلسفه قرن هفدهم*، ترجمه اسماعیل سعادت، چ. اول، تهران: هرمس، ۱۳۸۵.
- بوترو (Emile Boutroux (1845-1921) ← لایب نیتس، مُنادولوژی.
- پارکینسون، جورج هنری رد کلیف: *تاریخ فلسفه راتلج (Routledge History of Philosophy)*، چ. چهارم، دوره نوزایی و عقل گرایی قرن هفدهم، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، چ. اول، تهران، حکمت، ۱۳۹۲.
- جالی، نیکولاس (Jolley Nicholas): *لایب نیتس (Leibniz)*، ترجمه سیدمسعود حسینی توشمانلویی، چ. اول، تهران: ققنوس، ۱۳۹۱.

- جعفری، محمد تقی، ارتباط انسان و جهان، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۳۴.
- داودی، علیمراد: عقل در حکمت مشاء، چ. اول، تهران: دهخدا، ۱۳۴۹.
- راسل، برتراند (Russell, Bertrand): شرح انتقادی فلسفه لایبنیتس، به ضمیمه قطعات برجسته، به همراه مقدمه جدید جان اسلاتر، ترجمه ایرج قانونی، چ. اول، تهران: نشر نی، ۱۳۸۲.
- ریتز، یوآخیم؛ و دیگران (سروراستاران): فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه (ج. دوم / الهیات)، گروه مترجمان، ویراستاران: محمدرضا حسینی بهشتی، و بهمن پازوکی، چ. اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، و مؤسسه فرهنگی- پژوهشی نوارغنون، ۱۳۹۱.
- ریتز، یوآخیم؛ و دیگران (سروراستاران): فرهنگ نامه تاریخی مفاهیم فلسفه، جلد اول: گزیده‌ای از مفاهیم در مابعدالطبیعه، گروه مترجمان، ویراستاران: سیدمحمدرضا بهشتی با همکاری مهدی میرزازاده، و فریده فرنود، چ. اول، تهران: سازمان مطالعه و تدوین علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، نوارغنون، ۱۳۸۶.
- صانعی دره‌بیدی، منوچهر، فلسفه لایبنیتس، تهران، ققنوس، ۱۳۸۲.
- کاکایی، قاسم: خدامحوری (اکازیونالیزم) در تفکر اسلامی و فلسفه مالبرانث، چ. اول، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۷۴.
- کاتینگم، جان (John Cottingham): فرهنگ فلسفه دکارت (*A Descartes Dictionary*)، ترجمه علی افضلی، چ. اول، تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۹۰.
- کونگ، هانس (Küng, Hans, 1928-): خدا در اندیشه فیلسوفان غرب (*Does God Exist? An Answer for Today*)، ترجمه حسن قنبری، چ. اول، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب، ۱۳۸۹.
- لاک، جان (Locke, John): جستاری در فهم بشر (عنوان چاپ اول: تحقیق در فهم بشر) (*An Essay Concerning Human Understanding*)، تلخیص

- پرینگل پتیسون (Pringle Pattison)، ترجمه رضازاده شفق، چ. دوم، تهران: انتشارات شفیعی، ۱۳۸۱.
- لایب نیتس، گتفرید ویلهلم (Leibniz, Gottfried Wilhelm)، مُنادولوژی، مقدمه و شرح از بوترو و دیگران، ترجمه یحیی مهدوی، چ. اول، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۵.
- لایبنیتز، گتفرید ویلهلم (Leibniz, Gottfried Wilhelm)، مُنادولوژی و چند مقاله فلسفی دیگر (*Monadology and Other Philosophical Essays*)، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، چ. اول، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۲.
- لتا، رابرت، فلسفه لایب نیتس، ترجمه فاطمه مینایی، تهران، هرمس، ۱۳۸۴.
- مجتهدی، کریم: لایب نیتس و مفسران فلسفه او، چ. اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۹۰.
- مهدوی، یحیی: ← لایب نیتس، مُنادولوژی
- Adam, Charles; Tannery, Paul (Hrsg): *Oeuvres de Descartes (Descartes Werke)*, 13 Bde, Paris, 1897-1913.
- At. → Adam
- Gerhardt, C. J. (Hrsg): *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, 7 Bände, Berlin, 1875-1890. → "sämtlichen Schriften und Briefe".
- De Gruyter (Hrsg): *Archiv für Geschichte der Philosophie*, ed. Christoph Horn and Camilla Serck-Hanssen in cooperation with John Carriero and Susan Sauvé Meyer, Berlin, New York, 1960.
- De Bonald, Vicomte: "Essai analytique", in: *Oeuvres*, V.P. 16.
- Gerhardt, Karl Immanuel (Hrsg.): *Leibniz, Philosophische Schriften*, 2008.
- Leibniz, G.W.: *Die Hauptwerke*, Zusammengefaßt und übertragen von Gerhard Krüger, 3. Auflage, Stuttgart, 1949.

- Leibniz, G.W.: *Monadology and other Philosophical Essays*, Translated by Paul Schrecker and Anne Martin Schrecker, New York, 1965.
- Russel, Bertrand Arthur William: *A Critical Exposition of the Philosophy of Leibniz*, Cambridge, 1900.
- Rowe, William Leonard (1988): "Evil and Theodicy", in: *Philosophical Topics*, Vol. 16, No. 2, PP. 119- 132.
- Treml, Alfred K. (1991): "Von den besten aller Möglichkeiten Leibniz in pädagogischer Sicht", in: *Studia Leibnitiana*, Bd. 23. H. 1, S. 40-56, <http://www.jstor.org/stable/40694162>.