

بررسی تطبیقی تأثیر اسپینوزا و لایبنیتس بر شکل گیری علم روانشناسی جدید

ربابه حسن نیای^۱، لادن سلیمی^۲، وحید فلاح^۳

^۱ دانشجوی دکتری فلسفه تعلیم و تربیت، گروه علوم تربیتی، دانشکده روانشناسی و علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران

^۲ استادیار، گروه علوم تربیتی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران

^۳ استادیار، گروه علوم تربیتی، دانشکده روان شناسی و علوم تربیتی، دانشگاه آزاد اسلامی، ساری، ایران (نویسنده مسئول)

چکیده

در این مقاله، موضوع تأثیر آراء و اندیشه های فلسفی باروخ اسپینوزا و گوتفرید ویلهلم لایبنیتس بر شکل گیری علم روانشناسی جدید، مورد بحث و بررسی قرار گرفته است. جهت دستیابی به داده های مورد تحلیل، از روش تحلیلی-توصیفی و تحلیل-تطبیقی استفاده شد و اندیشه های فلسفی-روانشناختی این دو فیلسوف، تحلیل و مورد مقایسه قرار گرفت. یافته های تحقیق نشان می دهند که اسپینوزا با عطف توجه طبیعت گرایانه به عواطف ناآگاه و منفی انسان ها که عمده تاً سپهر وجود انسان ها را تحت تأثیر خود قرا می دهند، با رویکردی درمانی، توصیه می کند که انسان ها از قدرت عقل برای شناخت هرچه بیشتر این عواطف استفاده کنند و به آزادی و رهایی از قید و بند این احساسات منفی دست یابند. بدین ترتیب، دیدگاه های اسپینوزا می تواند ریشه ای برای رویکردهای روانکاوانه یونگی و اگزیستانسیالیستی در علم روانشناسی جدید فراهم کند. از سوی دیگر، رویکرد ذهن گرایانه لایبنیتس که بر وجود جوهر بسیط (مناد) متافیزیکی تأکید دارد و دیدگاه ماتریالیستی به موضوع بدن و نفس انسان را رد می کند؛ بر تفوق متافیزیک بر حوزه جسمانی و شکل گیری آگاهی انسان در این حیطه نظر دارد. از نظر لایبنیتس، بسیاری از رفتارهای ما در حالت ناآگاهانه و واکنشی اتفاق می افتد. از این رو، می توان دیدگاه های او را با روانکاوی فرویدی و رفتارگرایی اسکینری مرتبط دانست.

واژه های کلیدی: اسپینوزا، لایبنیتس، روانشناسی جدید، قدرت عقل، مناد.

مقدمه

فلسفه بیش از هر حوزه معرفتی دیگری بر شکل گیری علم روانشناسی جدید در دو سده اخیر تأثیر داشته است. شاید اگر فیلسوفان ادوار مختلف را اولین روانشناسان تاریخ لقب بدهیم؛ چندان بی راه نرفته ایم. چرا که قدیمی ترین فلاسفه ای که دیدگاه هایشان ثبت شده و به یادگار مانده است همچون ارسطو نیز نظریاتی در خصوص ماهیت انسان و آنچه که روح او نامیده اند؛ ابراز داشته و برای قرون متمادی، شناخت زیادی از نحوه فعالیت درونی انسان ایجاد کرده اند. با این اوصاف، تاریخ روانشناسی را می توان به دو دوره اصلی تقسیم کرد: دوره اول از زمان فلسفه یونان باستان تا پایان قرون وسطی یعنی در یک فاصله زمانی بیش از دو هزار سال که طی آن موضوع اصلی روانشناسی را روح و ماهیت روح و تلاش برای شناسایی آن با روش های فلسفی تشکیل می داد، امتداد داشت. این دوره به «عصر روانشناسی ما بعد طبیعی / ما قبل علمی» موسوم است و مکاتب سنتی و عمدتاً فلسفی - روانشناختی به جدایی مطلق «نفس» و «بدن» باور داشتند. روانشناسی ما قبل علمی بیش از حد فلسفی بود و مسأله مورد علاقه اش شناسایی حیات ذهنی بشر با روش های فلسفی بود. دوره دوم از عصر دکارت به بعد شروع می شود. دکارت توجهش را از روح به ذهن و فرایندهای ذهنی معطوف ساخت و پس از وی، ذهن در کانون توجه قرار گرفت و مجادله بر سر رابطه نفس و بدن با عناوین گوناگون در میان فلاسفه و روانشناسان شدت یافت. اما در اثر واکنش نسبت به فلسفه دکارت، «فلسفه تجربی» و نظام های وابسته به آن به وجود آمدند و به زودی تحلیل تجربی ذهن جای بررسی عقلانی آن را گرفت و روانشناسی جنبه تجربی یافت (حاتمی، ۱۳۸۲). از میان فلاسفه بعد از دکارت که تحت تأثیر او قرار داشتند، بیش از همه، باروخ اسپینوزا و گوتفرید ویلهلم لایبنیتس بودند که در مورد ماهیت ذهن و رابطه آن با بدن انسانی اظهار نظر کرده و در میان نظریات فلسفی خود، جایگاه ویژه ای را به این موضوع اختصاص دادند. تلاش های این فیلسوفان باعث شد در کمتر از دو قرن، روانشناسی علمی که با استفاده از روش های علمی تجربه گرایانه به مطالعه ذهن و روان انسان ها پرداخت؛ به عنوان حیطه شناختی جدیدی، خود را آشکار سازد. از آنجا که اغلب علوم جدید و به ویژه علوم انسانی، رابطه ای غیرقابل انکار و غیرقابل گسستن با فلسفه دارند و اغلب آنها در ریشه های هستی شناسانه و معرفت شناسانه خود، متکی بر نظریه های فلسفی هستند؛ شناخت ریشه های فلسفی علم روانشناسی نیز کمک شایانی به شناخت بهتر ایده ها و نظریه های حاکم بر این علم جدید خواهد کرد. در میان فلاسفه مدرن، بر روی تأثیر فیلسوفانی چون امانوئل کانت، جان لاک و هگل بر روانشناسی جدید، تحقیقات زیادی انجام شده است اما آن طور که بایسته و شایسته بوده است در مورد از این رو، در این مقاله تلاش خواهیم کرد تا با بررسی تطبیقی آراء فلسفی دو فیلسوف تأثیرگذار عصر مدرن (باروخ اسپینوزا و گوتفرید ویلهلم لایبنیتس) در حیطه ذهن انسان، حوزه تأثیر آنها را در بر ساخت علم جدید روانشناسی مورد کنکاش قرار دهیم. بنابراین، سؤال اصلی پژوهش حاضر این است که آیا اسپینوزا و لایبنیتس به عنوان فلاسفه مدرنی که آراء فلسفی در مورد ماهیت ذهن انسان ارائه کرده اند؛ در شکل گیری علم روانشناسی جدید نیز تأثیر داشته اند؟

پیشینه پژوهش

با وجود اینکه تحقیقات خارجی متعددی در مورد تأثیر آراء و اندیشه های اسپینوزا و لایبنیتس بر روانشناسی مدرن انجام شده است اما در زبان فارسی، تحقیق قابل توجهی در این زمینه مشاهده نمی شود و عمدتاً آراء معرفتی و فلسفی آنان در مقایسه با سایر فیلسوفان مورد بحث قرار گرفته است. اما قبل از پرداختن به اندیشه های روانشناسانه این دو فیلسوف، به تعدادی از این تحقیقات اشاره می شود. لیلی خیدانی و سیدحسن بطحایی (۱۳۹۸) در مقاله ای با عنوان «دیدگاه لایبنیتس درباره اختیار انسان و نقد آن از نظر علامه طباطبائی» درصدد پاسخ گویی به این پرسش بوده اند که آیا در نظام فلسفی لایبنیتس می توان انسان را مختار دانست یا نوعی ضرورت انگاری اسپینوزایی بر آن حاکم است؟ لایبنیتس برای اینکه اختیار در انسان را نفی نکند ضرورت را دو قسم می داند: ضرورت مابعدالطبیعی (هندسی) و ضرورت مشروط (اخلاقی). او می گوید خداوند واجد صفت خیر است و در

آفرینش موجودات اصل کمال را مراعات می کند و لازمه این مراعات این است که قدرت انتخاب در کار باشد؛ پس مخلوقات فقط از ضرورت مشروط برخوردارند و ضرورت ذاتی در کار آنها نیست و همین ضرورت مشروط مثبت اختیار آنهاست. علامه طباطبایی هم اختیار را امری فطری دانسته و بیان داشته است که قاعده ضرورت سابق الشی ما لم یجب لم یوجد هیچ منافاتی با اختیار انسان ندارد.

مانی رشتی پور و مسعود علیا (۱۳۹۶) در مقاله ای تحت عنوان «لایبنتیس: رستگاه زیبایی شناسی مدرن» به این نتیجه رسیده اند که لایبنتیس علیرغم اینکه در حوزه زیبایی شناسی مورد کم توجهی قرار گرفته است، اما تأثیر بسزایی در شکل گیری نظریه های پس از خود داشته است. وی اهمیت معرفتی ادراک را مورد پژوهش قرار داد و با اعتبار بخشیدن به ادراکات مبهم، امکان بذل توجه به اهمیت زیبایی شناسی به مثابه یکی از انواع معرفت بشری را فراهم آورد. همچنین با احیای مفاهیم هماهنگی، تناسب و لذت به صورتی نوین وجهه زیبایی شناسی را که به واسطه تفکرات جزمی عقل گرایی و الاهیات جدید مسایحی از دست رفته بود به آن بازگرداند. نیز با تدقیق در آرای لایبنتیس نشان دادیم که اندیشه او دست کم از دو جهت برای زیبایی شناسی پیامدهای قابل توجهی در پی دارد: نخست از جهت توجه به جنبه ذهنی/درونی و مبهم مواجهه با کیفیات حسی در قالب مفهوم «آنچه نمی دانم چیست» و دوم، از جهت توجه به جنبه عینی/بیرونی این مواجهه در قالب تدقیق در صورت و ساختار اعیان.

فاطمه بختیاری (۱۳۹۲) در مقاله ای با عنوان «تفسیر فمینیستی نظریه نفس اسپینوزا» به این نتیجه رسیده است که: نظریه نفس اسپینوزا این همانی نفس و بدن را در مقابل سنت دوگانه انگار دکارتی قرار می دهد. این دوگانه انگاری و این همان انگاری نفس و بدن موجب واکنش هایی در فلسفه های اخیر شده است. فیلسوفان فمینیست ضمن اعتراض و انتقاد از دوگانه انگاری هایی که سنت دکارتی پیش روی تاریخ تفکر غربی نهاده است، به فلسفه اسپینوزا به عنوان برون شدی از برخی از این دوگانه انگاری ها نگریسته اند.

علی ارشد ریاحی (۱۳۸۲) در مقاله ای با عنوان «شرح و نقد آراء لایبنتیس درباره رابطه نفس و بدن» این مسأله را مورد بحث قرار داده است که نفس و بدن در فلسفه لایبنتیس از یک جنس اند یا نه؟ و آیا در یکدیگر تأثیر و تأثر دارند و انطباق آنها چگونه تبیین می شود؟ او پس از تجزیه و تحلیل داده های پژوهش خود به نتایج زیر دست یافته است: ۱- از نظر لایبنتیس، نفس و بدن هر دو از یک جنسند؛ نفس مناد حاکم و بدن مجموعه بی نهایت منادها تابع است، ۲- نفس و بدن در فلسفه لایبنتیس هیچ گونه تأثیر و تأثری بر یکدیگر ندارند و انطباق آنها صرفاً با اصل هماهنگی پیشین بنیاد تبیین می شود، ۳- ترکیب نفس و بدن در سطح منادها انضمامی و در سطح پدیدارها اتحادی است، ۴- نفس برای تمام بدن حاضر است، اما حضور آن به معنای انتشار نیست.

جوکن فارنبرگ (۲۰۲۰) در مقاله ای با عنوان «تأثیر گوتفرید ویلهلم لایبنتیس بر روانشناسی، فلسفه و اخلاق ویلهلم وونت»، به این نتیجه رسیده است که روان شناسی از دوران دانشجویی لایبنتیس مورد توجه او قرار گرفته است. از نظر لایبنتیس، ذهن باید هم پیشینی و هم پسینی، هم از روی اصول کلی و هم از روی مشاهده مستقیم، مورد بررسی قرار گیرد. لایبنتیس مهارت زیادی به ویژه در مطالعه فرایندهای رویا، حافظه، حالت های خستگی مفرط و درون گرایی و موارد مشابه نشان داد. روان شناسی تجربی او ذهن را هدف خود قرار می داد، نه بدن را. دلیل تحلیل او از رشد ذهنی، انگیزه ها و فرایندهای یادگیری انسان و حتی قانون پیوستگی کاملاً کاربردی است. حتی نظریه او در مورد ناخودآگاه، اگرچه توسط ساختار تفکر او ترسیم شده بود، با واقعیت های تجربی پاسخ های انسانی پشتیبانی می شد. اندی بلاندن (۲۰۱۸) در مقاله ای با عنوان «اسپینوزا در تاریخ روانشناسی فرهنگی و نظریه کنش»، این ایده را مطرح می کند که: اسپینوزا مردم را برده عواطف خود می دانست و بر این باور بود که آنها با ناتوانی در درک علل تمایلات خود، دچار توهم اراده آزاد می شوند. این عواطف که جزئی از طبیعت (خدا) هستند، مانند هر فرایند طبیعی بر اساس ضرورت تعیین می شوند. از آنجایی که بر یک احساس تنها با یک احساس قوی تر غلبه

می‌شود، تنها کاری که می‌توان انجام داد مقابله با تأثیر احساسات منفی با احساسات مثبت است که به شما اجازه می‌دهد مطابق با طبیعت خود عمل کنید. هر حادثه ای معلول علتی است که به نوبه خود معلول علل دیگر و غیره تا بی‌نهایت است. بنابراین همه چیز با ضرورت تعیین می‌شود. رسیدن به آرامش تنها با پذیرش این ضرورت از طریق درک امکان پذیر است.

روش تحقیق

در پژوهش حاضر با توجه به اهداف و نوع سؤال مطرح شده، از روش تحلیلی-توصیفی و تحلیلی-تطبیقی کیفی استفاده شده است. بدین منظور، ابتدا نظرات اسپینوزا و لایبنیتس در مورد ماهیت انسان و امور ذهنی و غیرمادی وجود او با شیوه تحلیلی مورد توصیف قرار گرفت و مدر مرحله بعدی با بهره‌گیری از روش تحلیلی-تطبیقی، مهم‌ترین شاخصه‌های روانشناختی آراء فلسفی این دو متفکر مورد مقایسه قرار گرفت.

«روش تحلیلی-تطبیقی» روشی است که در آن شباهت‌ها و تفاوت‌های گزاره‌ها و مفاهیم با هم مقایسه می‌شوند (گیون^۱، ۲۰۰۸). در این تجزیه و تحلیل، شاخص‌های مشترک و همگرا در نشانه‌های روانشناختی آراء فلسفی اسپینوزا و لایبنیتس و همچنین ابعاد متفاوت و افتراقات اندیشه این دو فیلسوف در حوزه ماهیت ذهنی انسان استخراج و معرفی گردید.

جامعه پژوهش، اسناد و منابع مکتوب و الکترونیکی در قالب کتب و مقالات در رساله‌های انتشار یافته در آراء و اندیشه‌های فلسفی این دو فیلسوف بوده است. از میان آثار اسپینوزا، کتاب «اخلاق» و از میان آثار لایبنیتس، کتاب «منادولوژی» او به‌صورت هدفمند و گزینشی جهت توصیف و تحلیل اندیشه‌های روانشناختی این دو فیلسوف به عنوان نمونه انتخاب شدند. هم‌ین‌طور از کتاب‌های نویسندگان دیگر و تعداد از مقالات مرتبط دیگر نیز جهت توصیف و تحلیل دیدگاه‌های روانشناختی اسپینوزا و لایبنیتس بهره گرفته شد. ابزار گردآوری داده‌ها نیز فیش برداری از منابع تا حد کفایت بوده است. به منظور تأیید اصالت، صحت و افزایش اطمینان‌پذیری نتایج تحقیق، از روش‌های زاویه‌بندی پژوهشگر^۲(کیمچی، پولیوکا و استیونسون، ۱۹۹۱) و کنترل تبیین‌های رقیب^۳(برنز و گروف، ۲۰۰۵: ۳۸۳)، بازبینی مجدد و مطابقت یافته‌ها با نتایج تحقیقات مشابه دیگر استفاده شد و جهت افزایش دقت مفاهیم و همچنین همگرایی مفاهیم و گزاره‌ها در ارتباط با چارچوب مفهومی بر ساخته، از زاویه‌بندی نظری^۴(دنزین و لینکلن، ۲۰۰۵)، استفاده گردید.

یافته‌های تحقیق

دیدگاه‌های اسپینوزا در مورد نفس و روان انسان

بسیاری از محققان حوزه فلسفه، مهم‌ترین اثر باروخ اسپینوزا (۱۶۷۷-۱۶۳۲)، فیلسوف هلندی را، کتاب «اخلاق» او می‌دانند. اسپینوزا این کتاب را در ۵ بخش به نگارش درآورده است. در بخش اول، به خداشناسی می‌پردازد. طبیعت و منشأ نفس را در بخش دوم، مورد بررسی قرار می‌دهد. در بخش سوم، منشأ و طبیعت عواطف انسانی را مورد مذاقه قرار می‌دهد. بخش چهارم را

^۱ - Given

^۲ - Investigator Triangulation

^۳ - Checking Out Rival Explanations

^۴ - Theoretical Triangulation

به بندگی انسان و قدرت عواطف و احساسات بشری اختصاص می‌دهد و در پنجمین بخش، قدرت عقل یا آزادی انسان را مورد بررسی قرار می‌دهد. تفاوت مهم اسپینوزا که تحت تأثیر فلسفه رنه دکارت فرانسوی بود با سایر فیلسوفان زمان خودش در این بود که به دلیل توجه ویژه به طبیعت و فرایند علت و معلولی بین پدیده‌های طبیعی، موضوعات انسانی را نیز در زمره امور طبیعی قلمداد کرده و عواطف و احساسات انسانی را نیز به روشی طبیعت‌نگرانه مورد بررسی قرار می‌داد. او عواطف و تمایلات انسانی را ارزش‌گذارانه بررسی نمی‌کرد و آنها را در قالب ردایل و فضایل مطرح نمی‌کرد. بنابر این عواطف و انفعالات انسانی برای اسپینوزا، در شمار واقعیت‌های طبیعی بودند که به حسب علّیت طبیعی پدیدار می‌شدند و باید مورد تبیین قرار می‌گرفتند. او به صراحت اشاره می‌کند که: اعمال و امیال انسان را دقیقاً همان‌طور ملاحظه می‌کنم که خطوط و سطوح و اجسام را ملاحظه می‌کنم». این نگرش کلی به پدیده‌های انسانی، این فیلسوف را قادر ساخت تا تحلیل‌های فلسفی و اخلاقی خود را در مسیری هدایت کند که پیش از آن که علم روانشناسی مدرن در دو قرن پس از آن پدیدار شود؛ رنگ و بوی روانشناختی به خود گیرند.

اسپینوزا در بخش اول و دوم کتاب «اخلاق»، خدا و طبیعت و جوهر را یکی می‌داند. او خدا را جوهری واحد و خودبنیاد معرفی می‌کند. از این‌رو، خدا نامتناهی است و دارای صفات نامتناهی. و از میان صفات نامتناهی خداوند، «بُعد» و «فکر» برای انسان قابل فهم هستند. این صفات در موازات یکدیگر و ناظر بر مفهومی واحد هستند که اسپینوزا اشکال تعدیل‌یافته آنها را «حالات» می‌نامد. حرکت به منزله صفت «بُعد»، جهان مادی را پی‌ریزی می‌کند و عقل نامتناهی به منزله صفت «فکر»، ایده نامتناهی خدا را شکل می‌دهد.

اسپینوزا همان رابطه‌ای را که بین «بُعد» و «فکر» برای خدا قائل است؛ برای «جسم» و «نفس» انسان هم در نظر می‌گیرد (اسپینوزا، ۱۳۷۶). او با انتقاد از فیلسوفان پیش از خود و حتی دکارت که بیش از همه تحت تأثیرش بوده است، آنها را به این خطا منتسب می‌کند که عواطف و ذهن انسان را به‌مثابه یک موجود متافیزیکی در نظر گرفته‌اند؛ در حالی که عواطف انسانی نیز همچون هر امر طبیعی، با قوانین و قواعد طبیعی، قابل تبیین است. اسپینوزا، در تعریف عواطف انسانی، آنها را احوال بدن و همین‌طور تصورات آن احوال می‌داند که قدرت فعالیت بدن به‌واسطه آنها افزایش می‌یابد یا کاهش می‌پذیرد، تقویت می‌شود یا از آن جلوگیری می‌شود (همان: ۱۴۳). اسپینوزا از طریق مطرح کردن و اثبات قضایای منطقی متعددی تلاش می‌کند رابطه بین نفس و بدن را به گونه‌ای تعریف می‌کند که آنها را یک کل واحد در نظر بگیرد و به عنوان یک امر طبیعی، مورد تبیین قرار دهد. او در قضیه ۶ و ۷ بخش سوم، صیانت از ذات را نخستین قانون طبیعت می‌نامد و آن را اصل بنیادین همه عواطف و هیجانات انسانی معرفی می‌کند و متعاقب آن، کوشش برای پایداری نفس و صیانت از ذات را در سه قالب اراده (کنش نفس)، میل (تلاشی که هم‌زمان به نفس و بدن مربوط است) و خواهش (آگاهی از میل) مورد تبیین قرار می‌دهد (همان: ۱۵۲).

از نظر اسپینوزا، سه عاطفه اصلی انسانی، شامل خواهش (که همان ذات انسان است)، شادی (لذت) و اندوه (درد) است و عواطف دیگر نظیر: عشق، نفرت، انزجار، شیفتگی، امید، ترس، یأس، اطمینان، حسد، حسرت و... همگی از این سه عاطفه نشأت می‌گیرند. به‌طور مثال در قضیه ۱۳ بخش سوم، این‌گونه مطرح می‌کند: «وقتی که نفس شیئی را تخیل می‌کند که از قدرت فعالیت جسم می‌کاهد یا از آن جلوگیری می‌کند، در این‌صورت حتی‌الامکان می‌کوشد اشیائی را به خاطر آورد که وجود اشیاء مذکور را نفی کند» (همان: ۱۵۷). سپس در ذیل تبصره این قضیه، به عشق و نفرت می‌پردازد و عشق را لذتی معرفی می‌کند که با تصور یک علت خارجی همراه است و به همین سیاق، نفرت را آلمی می‌داند که با تصور یک علت خارجی همراه شده است. بدین ترتیب، اسپینوزا عشق و نفرت را که از حالات درونی و روانی انسان به شمار می‌روند؛ نه از طریق فلسفه‌ورزی صرف، بلکه با بهره‌گیری از نگاه فلسفی طبیعت‌گرایانه، مورد بررسی و مذاقه قرار می‌دهد.

اسپینوزا از پرکردن شکاف‌های دانش علمی با گمانه‌زنی‌های فلسفی بی‌اساس، همان‌طور که دکارت و همه فلاسفه اسکولاستیک انجام داده بودند، خودداری کرد و به‌جای آن، حل معماهای برجسته را به علم آینده واگذار کرد. اسپینوزا این

معمما را حل کرد که ما شکل اجسام خارجی خود را درک می کنیم و نه تأثیری که آنها بر اندام های حسی ما می گذارند و بیان کرد که ظرفیت انسان ها که تفکر را ممکن می کند این است: «ظرفیت بدن متفکر برای شکل دادن به خود. کنش فعالانه به شکل هر جسم دیگری، برای هماهنگ کردن شکل حرکت آن در فضا با شکل و توزیع تمام اجسام دیگر. از اینجا نتیجه گرفت که این ظرفیت برای قالب بندی اعمال خود به شکل هر بدن دیگری بود که نیاز به بررسی داشت، «برای روشن کردن و کشف آن ویژگی های ساختاری که آن را قادر می سازد عملکرد خاص خود را انجام دهد، در چیز اندیشنده».

اسپینوزا به جای اینکه فکر را چیزی متمایز و منحصر به فرد برای انسان بداند، معتقد بود که همه موجودات، به ویژه پستانداران برتر، این ظرفیت را در درجات مختلف دارند. بدن انسان تنها با این واقعیت مشخص می شد که ظرفیت ما جهانی بود و محدود به طیف خاصی از اشیا و محیط ها نبود. در فعالیت بدن انسان به شکل جسم خارجی دیگر است که اسپینوزا کلید حل کل مشکل را دید. «در مجموعه شما چیزی را نمی بینید که بتوان برای آن تعریفی کاربردی از اندیشه به کار برد، زیرا تفکر تابعی از فعالیت های خارجی و عینی است. و بنابراین شما باید آناتومی و فیزیولوژی مغز را بررسی نکنید، بلکه باید «آناتومی و فیزیولوژی» دنیای فرهنگ او را بررسی کنید، دنیای «چیزهایی» که او با فعالیت خود تولید و بازتولید می کند.» (بلاندن، ۲۰۱۷). اسپینوزا در بخش چهارم کتاب اخلاق خود، تلاش می کند با عطف توجه به ناتوانی انسان در مهار عواطف، به بحث فضیلت نیز بپردازد. او رفتار انسان را معطوف به هدف غایی از پیش تعیین شده ای نمی داند و علت غایی رفتارهای انسان را «میل» او می داند و تصریح دارد که: انسان ها از افعال و امیال خود آگاهند اما نسبت به علل موجه آنها غفلت می ورزند. وی با رد علت غایی و مطلق انگاری، مفاهیم خیر و شر را در رابطه با عواطف انسانی، اموری نسبی می داند. از این رو، در نظر اسپینوزا، خیر آن چیزی است که ما یقین داریم برای ما مفید است و شر آن چیزی است که ما را از رسیدن به خیر باز می دارد. در نتیجه، خیر و شر آن چیزی هستند که بر قدرت فعالیت ما می افزایند یا از آن می کاهند. و این تعاریف همان چیزی هستند که با تعریف شادی و اندوه در ارتباط قرار می گیرند. بر همین مبنا، وی برخی عواطف فرعی مانند خشم و نفرت و استهزاء و انتقام و ... را از این حیث که در حیطه شر قرار دارند و از اندوه ناشی می شوند، شر می نامد و برخی دیگر را که از شادی نشأت می گیرند یا موجب شادی می شوند؛ مانند عشق، کرامت و امید و ...، خیر می نامد.

اسپینوزا عواطفی را که تحت هدایت عقل نباشند، در دسته عواطف ناآگاهانه، انفعالی و افراطی قرا می دهد و بر این باور است که سودی از آنها نصیب انسان نمی شود و مایه بندگی انسان هستند؛ اما دسته ای از عواطف را که عقل از آنها پشتیبانی می کند، عواطف فعال و معتدل می داند و آنها را موجب آزادی انسان معرفی می کند و در نزد اسپینوزا، بزرگ ترین فضیلت انسانی، آزادی انسان است که از طریق کنترل عواطف توسط عقل حاصل می شود. در بخش پنجم کتاب اخلاق، اسپینوزا به شرح قدرت عقل یا آزادی انسان در پرتو کنترل عواطف توسط عقل می پردازد. او استدلال می کند که انسان ها با استفاده از قدرت عقل می توانند عواطف و خواهش های انفعالی و غیرمعقول را به عواطف و خواهش های فعال و معقول متحول کنند. درواقع، اسپینوزا در کتاب اخلاق، با استفاده از قضایای منطقی و عقلانی و نگرشی طبیعت گرایانه، شرح دقیقی از مشکلات روانی و ذهنی انسان به دست می دهد که در زمان خودش، بی نظیر بود و منطبق بر این آسیب شناسی، در بخش آخر کتاب، روند درمان این مشکلات را معرفی می کند که توصیه او مبتنی بر استفاده از قدرت عقل در کنترل و مهار عواطف و خواهش های نفسانی است تا انسان بتواند آزادی خود را به دست آورد. به عبارت دیگر، از نظر اسپینوزا، فرایند درمان انسانی که تحت تأثیر عواطف انفعالی خود، دچار بندگی شده است؛ از طریق بهره گیری از عقل برای شناخت هرچه بیشتر عواطف خود و در نتیجه رهایی از آنها و دستیابی به آزادی انسانی، امکان پذیر است. به طور کلی، اسپینوزا فیلسوف عقلی نگری بود که خدایش، طبیعت طبیعی آفرین بود و تنها متن مقدسی که به آن باور داشت، طبیعت بود و از این منظر، انسان را هم پدیده ای طبیعی می دانست که باید با استفاده از قوانین و قواعد طبیعی مورد بررسی و تبیین قرار گیرد و با کنترل درآوردن عواطف منفی توسط عقل، نفس انسان نیز به آزادی برسد. بنابر این با عطف توجه به آراء او در مورد نفس انسان، ابعاد روانشناختی آراء اسپینوزا را می توان این گونه خلاصه کرد:

وحدت جسم و روان (نفس): جسم و روان، ویژگی های شیء واحد هستند. حالت های نفس بر حالت های جسم تأثیر نمی گذارد و حالت های جسم نیز بر حالت های نفس اثر نمی کند؛ چه آنها حالت های متفاوت یک امر واحدند.

اصل صیانت ذات و کوشش و میل: اصل صیانت از ذات، بنیاد همه کوشش های انسانی است که قابل تأویل به میل به زندگی است.

اصل گرایش به لذت و اجتناب از درد: یکی از امیال مهم انسان است که در روانشناسی جدید هم بر آن تأکید می شود.

توجه به بُعد ناهشیار زندگی روزمره: تحلیل علی از شکل گیری عواطف ناهشیار و حرکت در جهت هشیاری با بهره گیری از قدرت عقل

دیدگاه های لایبنیتس در مورد نفس و روان انسان

مفهوم جوهر که بر فلسفه دکارت غالب بود، در فلسفه گوتفرین ویلهلم لایبنیتس (۱۶۴۶-۱۷۱۶) نیز از اهمیت وافری برخوردار بوده است. معنایی که لایبنیتس به این کلمه افزود با اسلافش فرق داشت و چنین تحول معنایی از منابع اصلی بدیع بودن فلسفه اش بود. خود او بر اهمیت این معنا در دستگاه فلسفی اش تأکید می کند.

اساسی ترین حقایق از تصور جوهر نتیجه می شود، حتی حقایق مربوط به خدا، ارواح و ابدان. متافیزیک دکارت، مبتنی بر تقابل دو جوهر اساساً متفاوت و تأویل ناپذیر بود. یکی جوهر جسمانی، که صفت اصلی آن، بُعد یا امتداد است و دیگری جوهر غیر مادی یا نفس، که صفت اساسی آن، فکر است. این دوگانگی و ثنویت، که به نام دکارت ثبت و با حضور او در عرصه فلسفه جدید مطرح شد، مشکلاتی را در پی داشت، به گونه ای که خود دکارت از ارائه یک تبیین منطقی و رضایت بخش درباره رابطه میان این دو جوهر ناتوان ماند. به این ترتیب، حل این معضل، مورد توجه فلاسفه پس از او، به ویژه پیروان عقل گرایی وی قرار گرفت. اسپینوزا برای حل مسأله، صورت مسأله را پاک کرد و اظهار داشت: اصلاً ثنویت در بین نیست، فقط یک واقعیت و یک جوهر حقیقی وجود دارد که خدا است و دارای صفات نامتناهی و ما تنها دو صفت اصلی او، یعنی امتداد و فکر را می شناسیم. بقیه امور، حالات یا صفات این جوهر یکتا و یگانه هستند. جوهر اسپینوزا یک کل است که تقسیم ناپذیر نیز هست. از این رو، تفکر او یک تفکر وحدت وجودی و وحدت انگار تلقی می شود. لایبنیتس هم حل این مشکل را در سرلوحه کارهای خود قرار داد و مانند اسپینوزا مخالف ثنویت بود؛ اما برخلاف اسپینوزا کثرت گرایی را برگزید و معتقد به جواهر نامتناهی شد. اساس نظام مابعدالطبیعه او این عقیده است که واقعیت، عبارت است از مجموعه ای از جواهر روحی، که وی آنها را «مناد» (جوهر فرد) می خواند. آنها مخلوق خداوند هستند و عناصر نهانی واقعیت را تشکیل می دهند. این اندیشه، در همه نوشته های مربوط به متافیزیک او دیده می شود (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۴: ۲۲۷). وی برای رسیدن به تصور جوهر، به گونه ای به کوجیتوی دکارت برمی گردد:

«من معتقدم که تصویری واضح، ولی نه متمایز، از جوهر داریم؛ به عقیده ی من این مسأله، از این واقعیت ناشی می شود که ما در خود، احساسی درونی از خویشتن، که جوهر هستیم داریم» (مگی، ۱۳۷۲: ۳۷۵).

بنابراین، تصور لایبنیتس از جوهر و اعتقاد به وجود آن، اولاً و بالذات؛ از تجربه ی درونی، یعنی از تجربه ی «من» دائم، گرفته شده است. با این حال می توان با راسل هم عقیده شد که لایبنیتس مفهوم جوهر را بر نظریه نسبت های منطقی، یعنی نسبت میان موضوع و محمول در قضایا، متکی ساخته است. بر اساس نظریه منطقی لایبنیتس، هر قضیه، از یک موضوع و محمول تشکیل می شود و محمول، همواره در موضوع مندرج است. اگر کسی بتواند تصویری کامل، واضح و متمایز از یک موضوع داشته باشد، می تواند همه ی محمولات متعدد آن را حدس بزند. گرچه این توانایی از عهده بشر خارج است، اما خداوند با علم نامتناهی خویش می تواند چنین تصور و آگاهی واضح و متمایزی را داشته باشد و این خود، علم پیشین الهی به همه افعال و رفتارهای ما را توجیه می کند. ما در قضایای منطقی، موضوعی ثابت و مستمر را تصور می کنیم که محمولات متعدد و متعاقب

بر آن حمل می‌شوند. از این‌رو، مجموعه تجربه‌ی درونی ما از «من» دائم و نیز تصور موضوعی ثابت، که محمولات متعدد بر آن حمل می‌شوند، به تصور و وجود جوهر دست می‌یابیم. بنابراین جوهر عبارت از موضوعی است که بالقوه شامل همه صفات و محمولاتی است که همیشه بر آن حمل خواهند شد (کاپلستون، ۱۳۸۹، ج ۴: ۳۶۶-۳۶۷). استدلال لایبنیتس برای پی بردن به وجود جواهر فرد بسیط، وجود مرکبات در جهان طبیعت است.

«باید جوهرهای بسیطی وجود داشته باشند؛ چون مرکبات وجود دارند؛ زیرا مرکب چیزی نیست جز انباشت یا تجمع بسیطها (لایبنیتس، ۱۹۶۵: ۱۴۸، بند ۳). در واقع دلیلی که لایبنیتس برای اثبات مناد آورده، از دو مقدمه تشکیل شده است:

۱- اشیاء مرکب که همان اجسام باشند، وجودشان بدیهی است.

۲- شیء مرکب چیزی جز انبوه یا اجتماع بسیطها نیست.

لایبنیتس این جواهر بسیط را، که امور تجربی از آنها ترکیب شده است، مناد یا جوهر فرد بسیط می‌نامد. منادها اجزای لایتجزای حقیقی در راستین طبیعت و در یک کلمه عناصر اشیائند (لایبنیتس، ۱۹۶۵: ۱۴۸، بند ۳).

در همه جا جواهر بسیط، باید وجود داشته باشند؛ زیرا بدون جواهر بسیط، جواهر مرکب وجود نخواهند داشت. در نتیجه، همه طبیعت، مملو از زندگی است (لایبنیتس، ۱۹۶۵: بند ۲). از نظر لایبنیتس، هر مناد آینه‌ای است زنده و دارای فعالیت درونی و بازنما کننده‌ی جهان بر طبق نظرگاه خویش. این جمله، بدان معنا است که هر مناد و جوهر فرد بسیط، از ادراک برخوردار است؛ چه این که ادراک از نظر لایبنیتس، همان بازنمایی استالته ادراک به معنای یاد شده، همواره مقرون به شعور و آگاهی نیست؛ زیرا آگاهی، جزء ذات و ماهیت ادراک نیست، بلکه یک تعین اضافی است که به انواع یا مراتب معینی از ادراک تعلق دارد. از آنجا که ادراک‌های یک مناد، ممکن است از مرتبه‌ای به مرتبه دیگر ارتقا یابند، این تغییر و گذار نمی‌تواند معلول تأثیر منادها بر یکدیگر باشد؛ زیرا منادها بی‌در و پنجره اند. لایبنیتس به ناچار به یک اصل درونی متوسل شد و آن را اشتیاق نامید. کارکرد اصل درونی را که موجب تغییر یا گذار از یک ادراک به ادراک دیگر می‌شود، می‌توان اشتیاق نامید. راست است که شوق نمی‌تواند همیشه به تمام ادراکی که به سوی آن می‌گراید، دست یابد، اما همواره چیزی از آن را به دست می‌آورد و به ادراک جدیدی نایل می‌گردد (لایبنیتس، ۱۳۷۵: ۱۰۸). البته همین شوق و تمایل به گذار از یک ادراک به ادراک دیگر، نخستین محرک اراده است؛ زیرا اراده، میلی است که پرتو شعور و آگاهی بر آن تابیده باشد. اراده بر اساس این که قوه تفکر، یک میل را ممکن یا ناممکن و مطبوع یا نامطبوع تشخیص دهد، به عمل مبادرت می‌ورزد (مگی، ۱۳۷۲: ۱۲۸).

اگرچه همه منادها بدون استثنا از دو عنصر شوق و ادراک برخوردارند و آدمی می‌تواند با مطالعه در مناد نفس خویش، به وجود ادراک و اشتیاق در خویشتن پی ببرد، اما این بدان معنا نیست که هر منادی، ادراک مقرون به شعور و آگاهی دارد.

لایبنیتس برای منادها دو نوع ادراک قائل است:

۱- ادراک آشکار: ادراک آشکار، روشن، متمایز و مقرون به شعور و آگاهی از موضوع ادراک است

۲- ادراک پنهان: ادراک پنهان، پوشیده، مبهم و نامقرون به شعور و آگاهی (لایبنیتس، ۱۹۶۵: ۱۴۹).

از نظر لایبنیتس شواهد فراوانی می‌توان یافت که نشان دهد در هر لحظه، در ما ادراکات پنهانی وجود دارد که ما از آن تغییرات حاصل در نفس آگاهی نداریم؛ زیرا این تأثیرات ذهنی، آنقدر کوچک و همچنین بی‌شمار و به شدت مرکب هستند، که فی حد ذاته متمایز نیستند، و با این حال در ترکیب با بقیه، تأثیر خود را دارا بوده و خود را دست کم به صورت مبهم نشان می‌دهند. این بدان علت است که ما به آنها عادت کرده‌ایم؛ مثلاً هنگامی که ما زمانی طولانی در کنار آسیاب یا آبشار زندگی کرده باشیم، توجهی به صدای آنها نداریم، نه بدان علت که آنها بر اعضا و جوارح ما تأثیری نمی‌گذارند، بلکه به این علت که تأثیرات ایجاد شده در نفس و بدن ما، تازگی و طراوت خود را از دست داده و نمی‌توانند توجه ما را به خود جلب کنند؛ اما اگر کسی ما را به

آنها توجه دهد، بلافاصله به آنها آگاهی پیدا می‌کنیم. لایبیتس برای توضیح بیشتر، از مثال امواج دریا و صدای آن نیز استفاده کرده است (زکوی، ۱۳۸۴: ۲۵۲).

هر مناد، همراه با یک جسم خاص، که خود انباشتی از منادهای بسیط است، یک جوهر یا موجود زنده را می‌سازد. بنابراین، نه تنها در همه جا حیات وجود دارد، در میان منادها نیز مراتب و درجات نامتناهی مطرح است و معمولاً یک مناد، کم و بیش بر دیگر منادها مسلط و حاکم است که از آن به «مناد غالب» یاد کرده است. لایبیتس مناد غالب در حیوان را «نفس» و مناد غالب در انسان را «روح» نامیده است. منادهای مخلوق، با توجه به مراتب مختلف ادراک و شوق، به سه طبقه متمایز تقسیم می‌شوند:

۱- در صورتی که منادها، ادراکی کاملاً ساده و نامقرون به شعور و آگاهی داشته باشند، این حالت منادهای «کاملاً برهنه و عریان» است که هنوز به مرحله احساس ارتقا نیافته‌اند.

به نظر لایبیتس برای این طبقه، نام کلی مناد یا کمال اول کافی است. این طبقه، شامل همه موجودات واقعی است که به مرحله آگاهی نرسیده‌اند و ماشین‌های خودکار غیرجسمانی‌اند. منادهای پست، مانند مناد غالب در گیاه، دارای این نوع ادراک بدون تمایز، حافظه و آگاهی هستند، و شوق در آنها نیز، چون هنوز پرتو آگاهی بر آنها نتابیده، فقط به صورت تمایلات جلوه می‌کند، نه اراده. همه آنها شوق لایتناهی دارند؛ اما مغشوش و در هم. اینها همانند اشیای بی‌جان هستند. البته انسان هم ممکن است گاه در این مرتبه از ادراک به سر برسد؛ مانند حالت اغما یا خواب عمیق فاقد رویا، که از هرگونه ادراک متمایزی خالی است. در این حالت، نفس، چیزی جز یک مناد بسیط نیست.

۲- هنگامی که یک مناد، از اندام‌هایی آنچنان مرتب برخوردار باشد که آنها را برخوردار از احساس، یعنی ادراک همراه با حافظه کند، چنین موجود زنده‌ای از نظر لایبیتس، حیوان بوده و مناد غالب آن را نفس گویند. بنابراین، نام نفس، فقط به آنهایی داده می‌شود که ادراکشان متمایزتر و همراه با حافظه باشد (لایبیتس، ۱۹۶۵: ۱۵۱).

این نوع ادراک، در حیوانات و موجودات جاندار، به معنای عام وجود دارد. حیوانات ادراکاتی دارند که میان آنها ارتباط‌هایی وجود دارد. حافظه به نفوس، نوعی توالی منطقی می‌بخشد که از خرد تقلید می‌کند؛ اما باید از آن متمایز گردد. این ارتباط میان ادراکات گذشته و اکنون در حیوانات، مبتنی بر خاطره واقعیات یا آثار است، نه بر شناخت علت‌ها. سگ از عصایی که قبلاً با آن ضربتی خورده است، می‌گریزد؛ زیرا حافظه، دردی را که عصا ایجاد کرده بود، برای او باز می‌سازد (لایبیتس، ۱۹۶۵: ۱۵۲). البته این ادراکات اختصاص به حیوان ندارد. انسان‌ها نیز تا آنجا که توالی ادراکاتشان جز به وسیله حافظه صورت نمی‌گیرد، مانند حیوانات عمل می‌کنند. از نظر لایبیتس، ما انسان‌ها در اعمال روزمره‌مان مانند حیوانات پست‌تر بوده و بر اساس تجربه صرف عمل می‌کنیم؛ مثلاً وقتی انتظار داریم که فردا خورشید طلوع کند و روز آشکار شود، مانند فرد تجربه‌گرا عمل می‌کنیم. فقط یک انسان ستاره‌شناس است که به صورت عقلانی و به مدد دلیل، روز بودن فردا را پیش‌بینی می‌کند و بر اساس نظریه قضاوت می‌کند.

در کنار ادراک در این طبقه از مناد، که از ادراک آگاهانه به معنای احساس همراه حافظه برخوردار است، شوق نیز به صورت غرایز حیوانی جلوه می‌کند، که تحت سلطه احساس محض است و هنوز به مرحله اراده، که میل خودآگاه است، نرسیده است.

۳- منادهای برتری وجود دارند که مراحل ادراک ناآگاه و نامقرون به شعور و فاقد تمایز و حافظه و آگاهی را که در پست‌ترین منادها مانند گیاه وجود دارد و نیز ادراک آگاهانه و مقرون به شعور، یعنی احساس همراه با حافظه را که در همه حیوانات به معنای عام آن یافت می‌شود، پشت سر گذاشته و به مرحله برتری ارتقا یافته‌اند. آنها از ادراک خودآگاه یا عقل و یا تفکر صحیح برخوردارند. در این مرحله، مُدرک، دو مرحله ی قبل را که جزء ادراکات پنهان به شمار می‌آمدند؛ پشت سر گذاشته و به سطح ادراک آشکار ارتقا یافته و از ادراک خویش آگاهی دارد.

این سطح از ادراک مقرون به خودآگاهی، به مدد شناخت حقایق ضروری و جاویدان حاصل می‌شود و ما انسان‌ها را از حیوانات محض متمایز ساخته، خرد و علوم را به ما ارزانی داشته، ما را به مقام خودشناسی و خداشناسی ارتقا می‌دهد. این همان منادی است که در ما، «نفس ناطقه» یا «روح» نامیده شده و موجود دارای چنین ادراکی را انسان گویند (لایبنیتس، ۱۹۶۵: ۱۵۲).

لایبنیتس به دلیل تمایلات مذهبی و خداشناسانه‌ای که داشت، توجه ویژه‌ای به نقد فلسفه ماتریالیسم کرد و در خلال طرح مباحث مرتبط با منادها و روابط موجود بین روح یا نفس با بدن انسانی، متافیزیک خاص خود را بنا نهاد. از نظر او، اصول صرفاً مکانیکی ماتریالیسم نمی‌توانست پدیده‌های مرتبط با آگاهی را توضیح دهند (لوج، ۲۰۱۴). نکته لایبنیتس این است که هر چیزی که موضوع ادراک و آگاهی است باید واقعاً یکی باشد. یک «من» واحد که به درستی به عنوان یک موجود آگاه در نظر گرفته شود. مجموعه‌ای از ماده، واقعاً یکی نیست و بنابراین نمی‌توان آن را به عنوان یک من واحد در نظر گرفت که می‌تواند موضوع یک زندگی ذهنی واحد باشد.

در مجموع، می‌توان آراء فلسفی لایبنیتس را که در مورد شناخت انسان کرده است و می‌توان به عنوان پیش‌زمینه‌های فلسفی نظریات روان‌شناختی مدرن به‌ویژه نظریات رفتارگرایانه در نظر گرفت؛ در قالب چند گزاره مطرح کرد:

- از نظر لایبنیتس، نفس و بدن هر دو از یک جنسند.
- نفس و بدن در فلسفه لایبنیتس هیچ گونه تأثیر و تأثیری بر یکدیگر
- ترکیب نفس و بدن در سطح منادها، انضمامی و در سطح پدیدارها، اتحادی است.
- نفس برای تمام بدن حاضر است، اما حضور آن به معنای انتشار نیست (ارشدریاحی، ۱۳۸۲).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که اشاره شد، فلسفه به عنوان پایه اغلب علوم جدید مطرح است و حتی علوم دقیقه نیز در هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی خود، به فلسفه‌ورزی و گزاره‌های منطقی نیازمند هستند. علم روانشناسی نیز که قدمت آن به حدود دو قرن می‌رسد؛ از این قاعده مستثنا نبوده و برخی فیلسوفان در سده‌های گذشته با عطف نظر به ماهیت ذهن انسان و رابطه‌اش با بدن جسمانی او، زمینه‌های لازم را برای شکل‌گیری آن فراهم کرده‌اند. از میان فلاسفه بعد از رنسانس، باروخ اسپینوزا، فیلسوف هلندی و گوته‌فرید ویلهلم لایبنیتس، فیلسوف آلمانی در این اثرگذاری بر علم روانشناسی جدید، جایگاه ویژه‌ای داشته‌اند. در این مقاله با استفاده از روش تحلیلی - توصیفی و تحلیلی - تطبیقی، به آراء فلسفی این دو فیلسوف که ناظر بر اشارات و دلالت‌های روانشناختی بودند، پرداختیم که به طور خلاصه، می‌توان نتایج این پژوهش را به شرح زیر بیان کرد:

اسپینوزا که پیش از لایبنیتس می‌زیسته و نظرات فلسفی‌اش که تحت تأثیر دکارت هم بوده، در زمان زیست خودش، مشهور شده بودند؛ در پاسخ به دوگانه‌انگاری بین نفس و بدن که دکارت مطرح کرده بود، قائل به یک وحدت وجود شد و بر اساس آن استدلال کرد که تمایزی بین نفس و بدن انسانی وجود ندارد و هر دو از لحاظ ذات و جوهر، یکی هستند. اما مهم‌ترین اثری که اسپینوزا بر علم روانشناسی پس از خود گذاشت؛ توجه طبیعت‌گرایانه به بررسی و تبیین رابطه بین نفس و بدن بود. او بیش و پیش از هر فیلسوف دیگری، بر بررسی تجربی و طبیعی امور ذهنی و عواطف درونی انسان تأکید کرد و خود در کتاب اخلاق، که مهم‌ترین اثر فلسفی‌اش به شمار می‌رود؛ بخش عمده‌ای از مطالب کتاب را به بررسی فلسفی و طبیعت‌گرایانه عواطف انسانی و نقش عقل در رهایی انسان از بند این عواطف، اختصاص داد. به باور اسپینوزا، هر موجود زنده‌ای اعم از انسان، برای ادامه حیات خود تلاش می‌کند و البته انسان در این راستا، با عواطف انفعالی و ناآگاهی که دارد، معمولاً بر خلاف منافع خود گام برمی‌دارد. بنابراین باید با استفاده از نیروی عقل، این عواطف را به درستی بشناسد و با شناخت آنها، از قید و بند این عواطف بیرون آمده و آزادی خود را به دست آورد. درواقع، می‌توان کتاب اخلاق اسپینوزا را پیش‌مقدمه‌ای بر کتب روانشناختی جدید

دانست که در آن، ضمن بر شمردن آسیب های روانی انسان، تلاش می کند از موضع یک فیلسوف طبیعت گرا، راه و روش درمان مشکلات ناشی از عواطف را ارائه کند که از نظر او، پناه بردن به عقل و بررسی عواطف انسانی و شناخت هرچه بیشتر آنهاست. از این منظر، تأثیر این فیلسوف طبیعت گرای قرن هفدهم میلادی را می توان بر نظریات روانشناختی قرن بیستم و به ویژه در نظریه های روانکاوانه کارل گوستاو یونگ و نیز دیدگاه های اگزستانسیالیستی روانشناسی نظیر فعالیت های علمی اریک فروم، ویکتور فرانکل و اروین یالوم مشاهده کرد.

از سوی دیگر، دیدگاه های لایبنیتس به عنوان یک فیلسوف عقل گرای متعهد به باورهای مذهبی مسیحی در مورد ذهن و رابطه اش با بدن، مورد بررسی قرار گرفت. لایبنیتس که در اواخر قرن هفدهم و اوایل قرن هجدهم می زیست و تحت تأثیر دکارت و اسپینوزا قرار داشت، اما راهی متفاوت از آنها برای غلبه بر دوگانه انگاری ذهن و جسم یافت. او اساساً جسم را دارای ویژگی وجودی مستقل نمی دانست و مُناد را که یک جوهر بسیط معرفی می کرد و مادیتی در آن وجود نداشت، به عنوان جوهر ذاتی همه چیز در جهان می دانست. از این رو، منطبق بر این توصیف از جوهر، برای لایبنیتس، بدن همان ذهن است که در قالب دیگری خودش را نشان می دهد و دارای وجود جداگانه ای نیست. از این منظر، نگاه لایبنیتس و اسپینوزا، شباهت زیادی با یکدیگر دارد. چرا که اسپینوزا نیز قائل به وحدت بین نفس و بدن بود. با این وجود، از لحاظ روشی، اسپینوزا به روش طبیعت گرایانه باور داشت و خودش نیز با همین رویکرد، عواطف انسانی را مورد بررسی قرار داده بود؛ اما لایبنیتس، از روش عقلی و ذهنی صرف استفاده کرده و روش های ماتریالیستی برای درک جوهر (مُناد) که امری غیر مادی بود را درست نمی دانست. بنابراین با وجود اینکه لایبنیتس نیز همچون اسپینوزا بر سلسله درجات ادراک موجودات باور دارد و استفاده از عقل انسانی را برای شناخت خدا و عشق به او ضروری می داند؛ اما برخلاف اسپینوزا که نگرشی منفی به واقعیت وجودی انسان ها دارد و اکثر آنها را در بند عواطف ناآگاه خود می داند، مگر اینکه بتوانند از قدرت عقل برای دستیابی به آزادی استفاده کنند؛ وجود عقل در نوع بشر را موجب ممتاز شدن جایگاه او در میان مخلوقات خداوند قلمداد می کند. از این رو، می توان نگرش های روانشناختی لایبنیتس را با شکل گیری دیدگاه های رفتارگرایانه اسکینر و تا حدودی روانکاوی فروید مرتبط دانست.

منابع

- ارشد ریاحی، علی (۱۳۸۲)، شرح و نقد آراء لایبنیتس درباره رابطه نفس و بدن، نامه مفید، شماره ۳۶
- بختیاری، فاطمه (۱۳۹۲)، تفسیر فمینیستی نظریه نفس اسپینوزا، نشریه فلسفه، پاییز و زمستان ۱۳۹۲، شماره ۲
- حاتمی، محمدرضا (۱۳۸۲)، روانشناسی و ارتباط ریشه های با فلسفه، معرفت، شماره ۷۵
- خیدانی، لیلا و بطحایی، سید حسن (۱۳۹۸)، دیدگاه لایبنیتس درباره اختیار انسان و نقد آن از نظر علامه طباطبایی، نشریه علمی آینده معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، پاییز ۱۳۹۸
- رشتی پور، مانی و علیا، مسعود (۱۳۹۶)، لایبنیتس: رستنگاه زیبایی شناسی مدرن، پژوهش های فلسفی، سال ۱۱، شماره ۰۲، بهار و تابستان ۱۳۹۶
- زکوی، علی اصغر (۱۳۸۴)، بسیط الحقیقه از دیدگاه ملاصدرا و منادشناسی لایبنیتز، نشر بوستان کتاب
- کاپلستون، فردریک چارلز (۱۳۸۹)، تاریخ فلسفه، جلد چهارم، مترجم: جلال الدین مجتبوی، نشر علمی و فرهنگی
- مگی، بریان (۱۳۷۲)، فلاسفه بزرگ: آشنایی با فلسفه غرب، ترجمه عزت الله فولادوند، ناشر: خوارزمی
- Blunden, A. (۲۰۱۸). Spinoza in the history of cultural psychology and activity theory. *Mind, Culture, and Activity*, ۲۵(۴), ۳۴۶-۳۵۴.
<https://doi.org/10.1080/10749039.2018.1526304>
- Burns, N. and S. K. Grove. (۲۰۰۵), *The Practice of Nursing Research: Conduct, Critique, & Utilization*, Fifth Edition: Saunders Press. Pp: ۳۸۳-۳۸۴.

- Denzin, Norman and Yvonna Lincoln. (۲۰۰۵). The Sage Handbook of Qualitative Research, London: Sage Publications Ltd.
- Given, I.M. (۲۰۰۸), Encyclopedia of qualitative research methods, California & London: sage publication.
- Kimchi J, B. Polivka, and J. S. Stevenson (۱۹۹۱), "Triangulation: Operational Definitions", In, Nursing Research; ۴۰: ۳۶۴-۳۶۶.
- Leibniz, G.W. (۱۶۶۵) Monadology And Other Philosophical Essays. Translated by Paul Schrecker and Anne Martin Schrecker. New York. Kansas City. The Bobbs-Merrill Company, Inc.
- Lodge, P. (۲۰۱۴). "Leibniz's Mill Argument Against Mechanical Materialism Revisited," Ergo, ۱: ۷۹-۹۹.