



המונדולוגיה (1714)

תורה מטאפיזית על מונדות אינסופיות ∞ מאת הפילוסוף הגרמני גוטפריד וילהלם לייבניץ.

הודפס ב-17 בדצמבר 2024

CosmicPhilosophy.org
הבנת היקום באמצעות פילוסופיה

תוכן העניינים

1. מבוא

2. המונדולוגיה

§ 1 .1.2

§ 2 .2.2

§ 3 .3.2

§ 4 .4.2

§ 5 .5.2

§ 6 .6.2

§ 7 .7.2

§ 8 .8.2

§ 9 .9.2

§ 10 .10.2

§ 11 .11.2

§ 12 .12.2

§ 13 .13.2

§ 14 .14.2

§ 15 .15.2

§ 16 .16.2

§ 17 .17.2

§ 18 .18.2

§ 19 .19.2

§ 20 .20.2

§ 21 .21.2

§ 22 .22.2

§ 23 .23.2

§ 24 .24.2

§ 25 .25.2

§ 26 .26.2

§ 27 .27.2

§ 28 .28.2

§ 29 .29.2

§ 30 .30.2

§ 31 .31.2

§ 32 .32.2

§ 33 .33.2

§ 34 .34.2

§ 35 .35.2

§ 36 .36.2

§ 37 .37.2

§ 38 .38.2

§ 39 .39.2

§ 40 .40.2

§ 41 .41.2

§ 42 .42.2

§ 43 .43.2

§ 44 .44.2

§ 45 .45.2

§ 46 .46.2

§ 47 .47.2

§ 48 .48.2

§ 49 .49.2

§ 50 .50.2

§ 51 .51.2

§ 52 .52.2

§ 53 .53.2

§ 54 .54.2

§ 55 .55.2

§ 56 .56.2

§ 57 .57.2

§ 58 .58.2

§ 59 .59.2

§ 60 .60.2

§ 61 .61.2

§ 62 .62.2

§ 63 .63.2

§ 64 .64.2

§ 65 .65.2

§ 66 .66.2

§ 67 .67.2

§ 68 .68.2

§ 69 .69.2

§ 70 .70.2

§ 71 .71.2

§ 72 .72.2

§ 73 .73.2

§ 74 .74.2

§ 75 .75.2

§ 76 .76.2

§ 77 .77.2

§ 78 .78.2

§ 79 .79.2

§ 80 .80.2

§ 81 .81.2

§ 82 .82.2

§ 83 .83.2

§ 84 .84.2

§ 85 .85.2

§ 86 .86.2

§ 87 .87.2

§ 88 .88.2

§ 89 .89.2

§ 90 .90.2

מבוא

המונדולוגיה (1714) מאת גוטפריד וילהלם לייבניץ

בשנת 1714, הפילוסוף הגרמני גוטפריד וילהלם לייבניץ - הגאון האוניברסלי האחרון בעולם - הציע תיאוריה של מונדות אינסופיות ∞ אשר, למרות שנראתה מנותקת מהמציאות הפיזית ומנוגדת לריאליזם המדעי המודרני, זכתה להערכה מחודשת לאור התפתחויות בפיזיקה המודרנית ובמיוחד באי-מקומיות.

לייבניץ הושפע עמוקות מהפילוסוף היווני אפלטון ומהפילוסופיה הקוסמית היוונית העתיקה. תורת המונדות שלו נושאת דמיון מרשים לעולם האידאות של אפלטון כפי שתואר במשל המערה המפורסם שלו.

המונדולוגיה (בצרפתית: *La Monadologie*, 1714) היא אחת מעבודותיו המוכרות ביותר של לייבניץ מהפילוסופיה המאוחרת שלו. זהו טקסט קצר המציג, בכ-90 פסקאות, מטפיזיקה של מהויות פשוטות, או מונדות אינסופיות ∞ . במהלך שהותו האחרונה בוינה משנת 1712 עד ספטמבר 1714, לייבניץ כתב שני טקסטים קצרים בצרפתית שנועדו להיות תמציות של הפילוסופיה שלו. לאחר מותו, עקרונות הטבע והחסד המבוססים על התבונה, שנועד לנסיך אויגן מסבויה, הופיע בצרפתית בהולנד. הפילוסוף כריסטיאן וולף ועמיתיו פרסמו תרגומים בגרמנית ולטינית של הטקסט השני שנודע כ"המונדולוגיה".



פרק 2.

המונדולוגיה

מאת גוטפריד וילהלם לייבניץ, 1714

Principia philosophiæ seu theses in gratiam principis Eugenii
conscriptæ

§ 1

מונדה, שעליה נדבר כאן, אינה אלא סובסטנציה פשוטה, הנכנסת אל תוך המורכבים; פשוטה, כלומר חסרת חלקים (תיאודיצייה, § 10⁴).

§ 2

והכרח שתהיינה סובסטנציות פשוטות, מאחר שיש מורכבים; שכן המורכב אינו אלא צבר או אגרגטום של פשוטים.

§ 3

והנה, במקום שאין חלקים, אין התפשטות, אין צורה, ואין חלוקה אפשרית. והמונדות הללו הן האטומים האמיתיים של הטבע ובמילה אחת יסודות הדברים.

§ 4

אין גם חשש להתפרקות, ואין שום דרך מתקבלת על הדעת שבה עצם פשוט יכול להיכחד באופן טבעי (§ 89).

§ 5

מאותה סיבה אין שום דרך שבה סובסטנציה פשוטה יכולה להתחיל באופן טבעי, שכן היא אינה יכולה להיווצר על ידי הרכבה.

§ 6

לפיכך אפשר לומר, שהמונדות אינן יכולות להתחיל או להסתיים, אלא בבת אחת, כלומר, הן יכולות להתחיל רק על ידי בריאה ולהסתיים רק על ידי השמדה; בעוד שמה שמורכב, מתחיל או מסתיים בחלקים.

§ 7

גם אין דרך להסביר כיצד מונדה יכולה להשתנות או להתחלף בפנימיותה על ידי יצור אחר כלשהו; שכן אי אפשר להעביר בה דבר, ולא לתפוס בה שום תנועה פנימית, שיכולה להיות מעוררת, מכוונת, מוגברת או מופחתת בתוכה; כפי שאפשר במורכבים, שבהם יש שינויים בין החלקים. למונדות אין חלונות, שדרכם יכול משהו להיכנס או לצאת. המקרים אינם יכולים להתנתק או לנדוד מחוץ לסובסטנציות, כפי שעשו בעבר המינים המוחשיים של הסכולסטיקנים. לכן לא סובסטנציה ולא מקרה יכולים להיכנס מבחוץ אל תוך מונדה.

§ 8

עם זאת, הכרח שיהיו למונדות תכונות כלשהן, אחרת הן לא היו אפילו ישויות. ואם הסובסטנציות הפשוטות לא היו נבדלות זו מזו בתכונותיהן, לא הייתה דרך להבחין בשום שינוי בדברים; שכן מה שנמצא במורכב יכול לבוא רק מהמרכיבים הפשוטים; והמונדות, אילו היו חסרות תכונות, היו בלתי ניתנות להבחנה זו מזו, שכן הן גם אינן נבדלות בכמות: ובהתאם לכך, בהנחת המלא, כל מקום היה מקבל תמיד, בתנועה, רק את השווה-ערך למה שהיה לו, ומצב אחד של הדברים היה בלתי ניתן להבחנה מהאחר.

§ 9

הכרח אף שכל מונדה תהיה שונה מכל אחרת. שכן אין בטבע לעולם שני יצורים שהם זהים לחלוטין זה לזה ושבהם אי אפשר למצוא הבדל פנימי, או המבוסס על הגדרה פנימית.

§ 10

אני מקבל גם כמוסכם שכל יצור נברא כפוף לשינוי, ובהתאם לכך גם המונדה הנבראת, ואף ששינוי זה הוא מתמיד בכל אחת מהן.

§ 11

מתוך מה שזה עתה אמרנו נובע, כי השינויים הטבעיים של המונדות באים מתוך עיקרון פנימי, שכן סיבה חיצונית אינה יכולה להשפיע על פנימיותן (§ 396, § 900).

§ 12

אך הכרח גם שמלבד עיקרון השינוי יהיה פירוט של מה שמשתנה, שיוצר כביכול את האפיון ואת המגוון של הסובסטנציות הפשוטות.

§ 13

פירוט זה חייב לכלול ריבוי באחדות או בפשוט. שכן כל שינוי טבעי מתרחש בהדרגה, משהו משתנה ומשהו נשאר; ולכן הכרח שבסובסטנציה הפשוטה יהיה ריבוי של מצבים ויחסים, אף שאין בה חלקים.

§ 14

המצב החולף, המכיל ומייצג ריבוי באחדות או בסובסטנציה הפשוטה, אינו אלא מה שקרוי תפיסה, שיש להבדילה מהתפיסה המודעת או מהתודעה, כפי שיתברר בהמשך. ובזה שגו הקרטזיאנים מאוד, בכך שהחשיבו כאין את התפיסות שאיננו מודעים להן. זו גם הסיבה שהביאה אותם להאמין שרק הרוחות היו מונדות ושלא היו נשמות לחיות ולא אנטלכיות אחרות; ושהם בלבד עם ההמון בין עילפון ממושך למוות מוחלט, מה שגרם להם גם ליפול לדעה הקדומה הסכולסטית של נשמות המופרדות לחלוטין, ואף חיזק את דעתם של בעלי המחשבה המעוותת באמונה בתמותת הנשמות.

§ 15

פעולת העיקרון הפנימי היוצרת את השינוי או המעבר מתפיסה אחת לאחרת, יכולה להיקרא תשוקה: אמת היא שהתשוקה אינה יכולה תמיד להגיע במלואה לכל התפיסה שאליה היא חותרת, אך היא משיגה תמיד משהו ממנה, ומגיעה לתפיסות חדשות.

§ 16

אנו חווים בעצמנו ריבוי בסובסטנציה הפשוטה, כאשר אנו מוצאים שהמחשבה הקטנה ביותר שאנו מודעים לה, מכילה מגוון במושא. לפיכך כל אלה המכירים בכך שהנשמה היא סובסטנציה פשוטה, חייבים להכיר בריבוי הזה במונדה; ומר בייל לא היה צריך למצוא בכך קושי, כפי שעשה במילונו בערך רוראריוס.

§ 17

מלבד זאת, אנו מחויבים להודות שהתפיסה ומה שתלוי בה הם בלתי ניתנים להסבר באמצעים מכניים, כלומר באמצעות צורות ותנועות. ואם נדמיין שיש מכונה, שמבנה שלה גורם לחשיבה, תחושה ותפיסה; נוכל לדמיין אותה מוגדלת תוך שמירה על אותם יחסים, כך שנוכל להיכנס לתוכה, כמו לתוך טחנת קמח.

ובהנחה זו, לא נמצא בביקורנו בפנים אלא חלקים הדוחפים זה את זה, ולעולם לא משהו שיסביר תפיסה. לכן יש לחפש זאת בסובסטנציה הפשוטה, ולא במורכב או במכונה. ואכן, רק זה אפשר למצוא בסובסטנציה הפשוטה, כלומר, תפיסות ושינוייהן. רק בזה גם יכולות להתקיים כל הפעולות הפנימיות של הסובסטנציות הפשוטות (הקדמה ***, 2 ב 5).

§ 18

אפשר לכנות בשם אנטלכיות את כל העצמים הפשוטים, או המונדות הנבראות, שכן יש בהן שלמות מסוימת (*échousi to entelés*), יש בהן מספיקות (*autarkeia*) ההופכת אותן למקורות פעולותיהן הפנימיות וכביכול לאוטומטים לא-גופניים (§ 87).

§ 19

אם נרצה לקרוא נשמה לכל מה שיש לו תפיסות ותשוקות במובן הכללי שהסברתי זה עתה; כל הסובסטנציות הפשוטות או המונדות הנבראות יכולות להיקרא נשמות; אך, מאחר שהרגש הוא משהו יותר מתפיסה פשוטה, אני מסכים שהשם הכללי של מונדות ואנטלכיות יספיק לסובסטנציות הפשוטות שיש להן רק זאת; ושייקראו נשמות רק אלה שתפיסתן ברורה יותר ומלווה בזיכרון.

§ 20

שכן אנו חווים בתוך עצמנו מצב שבו איננו זוכרים דבר ואין לנו תפיסה מובחנת כלשהי; כמו כאשר אנו מתעלפים, או כאשר אנו שקועים בשינה עמוקה ללא חלומות. במצב זה הנפש אינה שונה באופן מורגש ממונדה פשוטה; אך מכיוון שמצב זה אינו בר-קיימא, והיא מתאוששת ממנו, היא משהו יותר (§ 64).

§ 21

ואין זה אומר שאז העצם הפשוט הוא ללא תפיסה כלשהי. זה בלתי אפשרי מהסיבות שהוזכרו לעיל; שכן היא אינה יכולה להיכחד, היא גם אינה יכולה להתקיים ללא איזושהי השפעה שאינה אלא התפיסה שלה: אך כאשר יש ריבוי גדול של תפיסות קטנות, שבהן אין דבר מובחן, אנו מסוחררים; כמו כשמסתובבים ברציפות באותו כיוון מספר פעמים ברצף, שגורם לסחרחורת שעלולה לגרום לנו להתעלף ואינה מאפשרת לנו להבחין בדבר. והמוות יכול להביא את בעלי החיים למצב זה לזמן מה.

§ 22

וכשם שכל מצב נוכחי של סובסטנציה פשוטה הוא באופן טבעי תוצאה של מצבה הקודם, כך שההווה הרה את העתיד (§ 360);

§ 23

לכן, מאחר שבהתעוררות מן הסחרחורת אנו מודעים לתפיסותינו, בהכרח שהיו לנו תפיסות מיד לפני כן, אף שלא היינו מודעים להן; שכן תפיסה יכולה לבוא באופן טבעי רק מתפיסה אחרת, כשם שתנועה יכולה לבוא באופן טבעי רק מתנועה (§ 401-403).

§ 24

מכאן רואים שאם לא היה לנו דבר מובחן ואם אפשר לומר בולט, ובעל טעם נעלה יותר בתפיסותינו, היינו תמיד במצב של סחרחורת. וזהו מצבן של המונדות העירומות.

§ 25

אנו רואים גם שהטבע העניק תפיסות בולטות לבעלי החיים, בדאגה שהקדיש לספק להם איברים, המאספים קרני אור רבות או גלי אוויר רבים, כדי להגביר את יעילותם באמצעות איחודם. יש משהו דומה בריח, בטעם ובמגע, ואולי בחושים רבים אחרים שאינם ידועים לנו. ואסביר בקרוב כיצד מה שמתרחש בנפש מייצג את מה שמתרחש באיברים.

§ 26

הזיכרון מספק לנפשות מעין רצף המחקה את התבונה, אך יש להבחין ביניהם. אנו רואים שבעלי חיים, כשיש להם תפיסה של משהו שמשפיע עליהם ושהייתה להם תפיסה דומה שלו בעבר, מצפים באמצעות הייצוג של זיכרונם למה שהיה קשור לתפיסה הקודמת הזו ונוטים לרגשות דומים לאלה שחוו אז. למשל: כשמראים מקל לכלבים, הם נזכרים בכאב שהוא גרם להם וצועקים ובורחים (הקדמה⁶, § 65).

§ 27

והדמיון החזק שמשפיע ומרגש אותם, בא או מגודל או מריבוי התפיסות הקודמות. שכן לעתים קרובות רושם חזק יוצר בבת אחת את האפקט של הרגל ארוך או של תפיסות בינוניות רבות שחוזרות על עצמן.

§ 28

בני האדם פועלים כמו החיות, במידה שרצף התפיסות שלהם נעשה רק על פי עקרון הזיכרון; בדומה לרופאים האמפיריים, שיש להם פרקטיקה פשוטה ללא תיאוריה; ואנחנו אמפיריים בשלושה רבעים מפעולותינו. למשל, כשאנו מצפים

שיהיה יום מחר, אנו פועלים באופן אמפירי, כי כך זה תמיד היה עד עכשיו. רק האסטרונום שופט זאת על פי תבונה.

§ 29

אבל ידיעת האמיתות ההכרחיות והנצחיות היא מה שמבדיל אותנו מהחיות הפשוטות ומעניק לנו *תבונה* ומדעים; בהעלותנו לידיעת עצמנו ואלוהים. וזה מה שנקרא בנו נפש תבונית, או *רוח*.

§ 30

זה גם באמצעות ידיעת האמיתות ההכרחיות והפשטותיהן שאנו מתעלים לפעולות רפלקסיביות, שגורמות לנו לחשוב על מה שנקרא אני ולשקול שזה או אחר נמצא בנו: וכך, בחושבנו על עצמנו, אנו חושבים על ההווה, על העצם, על הפשוט והמורכב, על הלא-חומרי ועל אלוהים עצמו; בהבינו שמה שמוגבל בנו, הוא בו ללא גבולות. ופעולות רפלקסיביות אלה מספקות את האובייקטים העיקריים של הנמקותינו (*תיאודיציא*, הקדמה * , 4 , א⁷)

§ 31

ואין זה אומר שאז הסובסטנציה הפשוטה היא ללא תפיסה כלשהי. הנמקותינו מבוססות על *שני עקרונות גדולים*, עקרון הסתירה שלפיו אנו שופטים כשקרי את מה שכולל סתירה, וכאמת את מה שמנוגד או סותר את השקרי (§ 44 , § 196).

§ 32

ועקרון הסיבה המספקת, שלפיו אנו סבורים שאף עובדה אינה יכולה להיות אמיתית או קיימת, ואף היגד אינו יכול להיות אמיתי, מבלי שתהיה סיבה מספקת

מדוע הוא כך ולא אחרת. אף שלרוב אין ביכולתנו לדעת סיבות אלה (§ 44, § 196).

§ 33

ישנם גם שני סוגים של אמיתות, אלו של היסק ואלו של עובדה. אמיתות ההיסק הן הכרחיות וניגודן בלתי אפשרי, ואילו אמיתות העובדה הן מקריות וניגודן אפשרי. כאשר אמת היא הכרחית, ניתן למצוא את סיבתה באמצעות ניתוח, על ידי פירוקה לרעיונות ולאמיתות פשוטות יותר, עד שמגיעים לראשוניות (§ 170, 174, 189, § 280-282, § 367. תקציר התנגדות 3).

§ 34

כך אצל המתמטיקאים, המשפטים העיוניים והכללים המעשיים מצטמצמים באמצעות הניתוח להגדרות, אקסיומות ודרישות.

§ 35

ולבסוף ישנם רעיונות פשוטים שלא ניתן להגדירם; ישנם גם אקסיומות ודרישות, או במילה אחת, עקרונות ראשוניים, שלא ניתן להוכיחם ואף אין בהם צורך; ואלה הם היגדים זהותיים, שניגודם מכיל סתירה מפורשת (§ 36, 37, 44, 45, 49, 52, 121-122, 337, 340-344).

§ 36

אבל הסיבה המספקת צריכה להימצא גם באמיתות המקריות או העובדתיות, כלומר, ברצף הדברים המפוזרים ביקום הנבראים; שבו הפירוק לסיבות פרטניות יכול להגיע לפירוט ללא גבולות, בגלל המגוון העצום של דברי הטבע וחלוקת

הגופים לאינסוף. יש אינסוף צורות ותנועות הוות ועברו שנכנסות לסיבה היעילה של כתיבתי הנוכחית; ויש אינסוף נטיות ונטיות קטנות של נפשי, הוות ועברו, שנכנסות לסיבה התכליתית.

§ 37

וכיוון שכל פירוט זה כולל רק מקריות קודמות או מפורטות יותר, שכל אחת מהן זקוקה עוד לניתוח דומה כדי לתת את הסיבה שלה, לא התקדמנו: וצריך שהסיבה המספקת או האחרונה תהיה מחוץ לרצף או סדרות של פירוט המקריות הזה, יהיה אינסופי ככל שיהיה.

§ 38

וכך הסיבה האחרונה של הדברים חייבת להיות בסובסטנציה הכרחית, שבה פרטי השינויים קיימים רק באופן נעלה, כמו במקור: וזה מה שאנו מכנים אלוהים (§ 7).

§ 39

עכשיו כשעצם זה הוא סיבה מספקת לכל הפירוט הזה, אשר גם קשור בכל; יש רק אלוהים אחד, ואלוהים זה מספיק.

§ 40

ניתן לשפוט גם שהעצם העליון הזה שהוא יחיד, אוניברסלי והכרחי, שאין דבר מחוצה לו שאינו תלוי בו, והוא תוצאה פשוטה של ההוויה האפשרית; חייב להיות בלתי מוגבל ולהכיל את כל המציאות האפשרית.

§ 41

מכאן נובע שהאל הוא מושלם באופן מוחלט; כאשר השלמות אינה אלא גודל המציאות החיובית הנלקחת במדויק, תוך הפרדת המגבלות או הגבולות בדברים שיש בהם. ושם, היכן שאין גבולות, כלומר באלוהים, השלמות היא אינסופית באופן מוחלט (§ 22, הקדמה *, 4 א).

§ 42

מכאן גם נובע שהנבראים מקבלים את שלמויותיהם מהשפעת האל, אך את חוסר שלמותם מטבעם העצמי, שאינו מסוגל להיות ללא גבולות. שכן בזה הם נבדלים מהאל. חוסר השלמות המקורי הזה של הנבראים ניכר באינרציה הטבעית של הגופים (§ 20, 27-30, 153, 167, 377 ואילך).

§ 43

נכון גם שבאל נמצא לא רק מקור הקיומים, אלא גם מקור המהויות, במידה שהן ממשיות, או במה שיש ממשי באפשרי. זאת מפני ששכל האל הוא אזור האמיתות הנצחיות, או הרעיונות שמהם הן תלויות, ובלעדיו לא היה דבר ממשי באפשרויות, ולא רק שום דבר קיים, אלא גם שום דבר אפשרי (§ 20).

§ 44

שכן אם יש ממשות במהויות או באפשרויות, או באמיתות הנצחיות, ממשות זו חייבת להיות מבוססת על משהו קיים וממשי; ולכן בקיומו של הישות ההכרחית, שבה המהות כוללת את הקיום, או שבה מספיק להיות אפשרי כדי להיות ממשי (§ 189-184, 335).

§ 45

כך אלוהים לבדו (או הישות ההכרחית) יש לו זכות זו שהוא חייב להתקיים אם הוא אפשרי. ומכיוון שדבר אינו יכול למנוע את האפשרות של מה שאינו כולל שום גבולות, שום שלילה, ולכן שום סתירה, זה לבדו מספיק כדי להכיר את קיום האל א פריורי. הוכחנו זאת גם דרך ממשות האמיתות הנצחיות. אבל זה עתה הוכחנו זאת גם א פוסטריורי מאחר שישויות מקריות קיימות, אשר אינן יכולות למצוא את סיבתן האחרונה או המספקת אלא בישות ההכרחית, שיש לה את סיבת קיומה בעצמה.

§ 46

עם זאת, אין לדמיין כפי שעשו אחדים, שהאמיתות הנצחיות, בהיותן תלויות באל, הן שרירותיות ותלויות ברצונו, כפי שדקארט נראה שהבין ואחריו מר פוארה. זה נכון רק לגבי האמיתות המקריות, שעקרון הוא ההתאמה או בחירת הטוב ב*יותר*; בעוד שהאמיתות ההכרחיות תלויות אך ורק בשכלו, והן המושא הפנימי שלו (§ 184-180, 185, 335, 351, 380).

§ 47

כך האל לבדו הוא האחדות הראשונית, או העצם הפשוט המקורי, שממנו כל המונדות הנבראות או הנגזרות הן תוצרים ונולדות, כביכול, מתוך הבזקים מתמשכים של האלוהות מרגע לרגע, מוגבלות על ידי כושר הקליטה של הנברא, שמהותו להיות מוגבל (§ 391-382, 398, 395).

§ 48

יש באל הכוח, שהוא מקור הכל, אחר כך הדיעה המכילה את פרטי הרעיונות, ולבסוף הרצון, היוצר את השינויים או התוצרים לפי עקרון הטוב ביותר (§ 7,149-

150). וזה מה שמקביל למה שבמונדות הנבראות מהווה את הנושא או הבסיס, היכולת התפיסתית והיכולת התאווותנית. אך באל תכונות אלה הן אינסופיות או מושלמות באופן מוחלט; ובמונדות הנבראות או באנטלכיות (או בעלות-השלמות, כפי שהרמולאוס ברברוס תרגם מונח זה) אלה רק חיקויים, במידת השלמות שיש בהן (§ 87).

§ 49

אומרים שהנברא פועל כלפי חוץ במידה שיש בו שלמות, וסובל מאחר במידה שהוא בלתי מושלם. כך מייחסים פעולה למונדה במידה שיש לה תפיסות ברורות, וסבל במידה שיש לה תפיסות מעורפלות (§ 32, 66, 386).

§ 50

ונברא אחד מושלם יותר מאחר, במידה שמוצאים בו את מה שמשמש להסביר א פרירי את מה שמתרחש באחר, ובזה אומרים שהוא פועל על האחר.

§ 51

אך בעצמים הפשוטים זוהי רק השפעה אידיאלית של מונדה אחת על השנייה, שיכולה להתממש רק באמצעות התערבות האל, במידה שברעיונות האל מונדה אחת דורשת בצדק שהאל, בהסדירו את האחרות מראשית הדברים, יתחשב בה. שכן מאחר שמונדה נבראת אינה יכולה להשפיע פיזית על פנימיותה של האחרת, רק באמצעות זה האחת יכולה להיות תלויה באחרת (§ 9, 54, 66-65, 201). תקציר התנגדות 3).

§ 52

וזה האופן שבו בין הנבראים הפעולות והסבל הם הדדיים. שכן האל, בהשוואת שני עצמים פשוטים, מוצא בכל אחד סיבות המחייבות אותו להתאים אליו את האחר; ולכן מה שפעיל מבחינות מסוימות הוא סביל מנקודת מבט אחרת: פעיל במידה שמה שידוע בו בבירור משמש להסביר את מה שמתרחש באחר; וסביל במידה שהסיבה למה שמתרחש בו נמצאת במה שידוע בבירור באחר (§ 66).

§ 53

עתה, מאחר שיש אינסוף עולמות אפשריים ברעיונות האל ורק אחד מהם יכול להתקיים, חייבת להיות סיבה מספקת לבחירת האל, המכריעה אותו לאחד ולא לאחר (§ 8, 10, 44, 173, 196 ואילך, § 225, 416-414).

§ 54

וסיבה זו יכולה להימצא רק בהתאמה, או בדרגות השלמות שעולמות אלה מכילים; כל אפשרי זכאי לתבוע קיום במידת השלמות שהוא מכיל (§ 74, 167, 201, 201, 130, 352, 345 ואילך, § 354).

§ 55

וזוהי הסיבה לקיום הטוב ביותר, שהחכמה מגלה לאל, שהטוב שלו גורם לו לבחור, ושהכוח שלו גורם לו ליצור (§ 7, 8, 80, 84, 119, 204, 206, 208. תקציר התנגדות 1, התנגדות 8).

§ 56

עתה קשר זה או התאמה זו של כל הדברים הנבראים לכל אחד ושל כל אחד לכל האחרים, גורמת לכך שכל עצם פשוט יש לו יחסים המבטאים את כל

האחרים, ולכן הוא מראה חי נצחי של היקום (§ 130,360).

§ 57

וכפי שאותה עיר הנראית מכיוונים שונים נראית שונה לחלוטין, וכאילו מוכפלת בפרספקטיבה; כך קורה שבגלל הריבוי האינסופי של העצמים הפשוטים, יש כביכול עולמות שונים רבים, שאינם אלא נקודות מבט של אחד לפי נקודות המבט השונות של כל מונדה.

§ 58

וזו האמצעי להשיג את מרב המגוון האפשרי, אך עם הסדר הגדול ביותר שיכול להיות, כלומר, זהו האמצעי להשיג את מרב השלמות האפשרית (§ 120, 124, 241 ואילך, 214, 243, 275).

§ 59

גם רק השערה זו (שאני מעז לומר שהוכחה) מרוממת כראוי את גדולת האל: זה מה שמר בייל הכיר, כאשר במילונו (ערך *ווראריוס*) העלה התנגדויות, שבהן אף התפתה לחשוב שאני נותן יותר מדי לאל, ויותר ממה שאפשרי. אך הוא לא יכול היה להביא שום סיבה מדוע ההרמוניה האוניברסלית הזאת, הגורמת לכך שכל עצם מבטא במדויק את כל האחרים דרך היחסים שיש לו אליהם, תהיה בלתי אפשרית.

§ 60

אפשר לראות במה שהבאתי זה עתה את הסיבות א פריורי מדוע הדברים לא יכולים להיות אחרת. מכיוון שאלוהים בהסדירו את השלם התחשב בכל חלק,

ובמיוחד בכל מונדה, שטבעה להיות מייצגת, שום דבר לא יכול להגבילה לייצג רק חלק מהדברים; אף שנכון שייצוג זה מעורפל בפרטי היקום כולו, ויכול להיות ברור רק בחלק קטן מהדברים, כלומר באלה שהם או הקרובים ביותר, או הגדולים ביותר ביחס לכל אחת מהמונדות; אחרת כל מונדה הייתה אלוהות. לא באובייקט, אלא בשינוי של הכרת האובייקט, המונדות מוגבלות. הן כולן הולכות באופן מעורפל אל האינסוף, אל השלם; אך הן מוגבלות ומובחנות על ידי דרגות התפיסות הברורות.

§ 61

והמורכבים מסמלים בזה את הפשוטים. שכן, מאחר שהכל מלא, מה שהופך את כל החומר לקשור, ומאחר שבמלא כל תנועה משפיעה על הגופים המרוחקים, בהתאם למרחק, כך שכל גוף מושפע לא רק מאלה הנוגעים בו, ומרגיש במידת מה בכל מה שקורה להם, אלא גם באמצעותם מרגיש עוד באלה הנוגעים בראשונים, שבהם הוא נוגע באופן מיידי: נובע מכך, שתקשורת זו מגיעה לכל מרחק שהוא. ובהתאם לכך כל גוף מרגיש בכל מה שנעשה ביקום; כך שמי שרואה הכל, יכול היה לקרוא בכל אחד מה שנעשה בכל מקום ואפילו מה שנעשה או ייעשה; בהבחינו בהווה במה שרחוק, הן מבחינת הזמנים והן מבחינת המקומות: *סימפנויה פנטה*, כדברי היפוקרטס. אבל נשמה יכולה לקרוא בעצמה רק את מה שמיוצג בה באופן ברור, היא אינה יכולה לפתח בבת אחת את כל קפליה, כי הם הולכים לאינסוף.

§ 62

כך, למרות שכל מונדה נבראת מייצגת את היקום כולו, היא מייצגת באופן ברור יותר את הגוף המשויך לה באופן מיוחד ושממנו היא מהווה את האנטלכיה: ומכיוון שגוף זה מבטא את היקום כולו דרך הקשר של כל החומר במלא, הנפש מייצגת גם היא את היקום כולו בייצוג גוף זה, השייך לה באופן מיוחד (§ 400).

§ 63

הגוף השייך למונדה, שהיא האנטלכיה או הנפש שלו, מהווה יחד עם האנטלכיה את מה שניתן לכנות יצור חי, ועם הנפש את מה שמכונה בעל חיים. גוף זה של יצור חי או בעל חיים הוא תמיד אורגני; שכן כל מונדה בהיותה מראה של היקום בדרכה שלה, והיקום בהיותו מסודר בסדר מושלם, חייב להיות סדר גם במייצג, כלומר בתפיסות הנפש, וכתוצאה מכך בגוף, שדרכו היקום מיוצג (§ 403).

§ 64

לפיכך כל גוף אורגני של יצור חי הוא מעין מכונה אלוהית, או אוטומט טבעי, העולה לאין שיעור על כל האוטומטים המלאכותיים. מפני שמכונה שנעשתה באמנות האדם, איננה מכונה בכל אחד מחלקיה. למשל: השן של גלגל פליז יש בה חלקים או שברים שאינם עוד דבר מלאכותי עבורנו ואין בהם עוד דבר המעיד על היותם מכונה ביחס לשימוש שאליו יועד הגלגל. אבל מכונות הטבע, כלומר הגופים החיים, הם עדיין מכונות בחלקיהם הקטנים ביותר, עד אין סוף. זה מה שיוצר את ההבדל בין הטבע לאמנות, כלומר בין האמנות האלוהית לשלנו (§ 134, 146, 194, 483).

§ 65

ויוצר הטבע יכול היה לעשות אמנות אלוהית זו והמופלאה עד אינסוף, מפני שכל חלק של החומר אינו רק מתחלק לאינסוף כפי שהכירו הקדמונים, אלא אף מחולק בפועל ללא סוף, כל חלק לחלקים, שלכל אחד מהם יש תנועה משלו, אחרת היה בלתי אפשרי שכל חלק של החומר יוכל לבטא את כל היקום (הקדמה [שיח על ההתאמה], § 70. תיאודיזיה, § 195).

§ 66

מכאן רואים שיש עולם של יצורים, של חיים, של בעלי חיים, של אנטלכיות, של נשמות בחלק הקטן ביותר של החומר.

§ 67

כל חלק של החומר יכול להיתפס כגן מלא צמחים, וכבריכה מלאה דגים. אבל כל ענף של הצמח, כל איבר של בעל החיים, כל טיפה מנוזליו הוא עדיין גן כזה, או בריכה כזו.

§ 68

ואף שהאדמה והאוויר הכלואים בין צמחי הגן, או המים הכלואים בין דגי הבריכה, אינם צמח ולא דג; הם מכילים בכל זאת עוד מאלה, אך לרוב בדקות שאינה נתפסת בחושינו.

§ 69

כך אין דבר בלתי מעובד, עקר, מת ביקום, אין תוהו ובוהו, אין בלבול אלא למראית עין; בערך כפי שהיה נראה בבריכה ממרחק שבו היינו רואים תנועה מבולבלת ורחש, כביכול, של דגי הבריכה, מבלי להבחין בדגים עצמם.

§ 70

רואים מכאן, שלכל גוף חי יש אנטלכיה שולטת שהיא הנשמה בבעל החיים; אבל איברי גוף חי זה מלאים חיים אחרים, צמחים, בעלי חיים, שלכל אחד מהם יש עוד את האנטלכיה שלו, או את נשמתו השולטת.

§ 71

אבל אין לדמיין עם אחדים, שהבינו לא נכון את מחשבתי, שלכל נשמה יש מסה או חלק של החומר המיוחד או המשפיע עליה לתמיד, ושהיא מחזיקה בהתאם לכך חיים נחותים אחרים, המיועדים תמיד לשירותה. שכן כל הגופים נמצאים בזרימה מתמדת כמו נהרות; וחלקים נכנסים ויוצאים מהם ללא הרף.

§ 72

כך הנשמה משנה את גופה רק מעט מעט ובהדרגה, כך שהיא לעולם אינה מתפשטת בבת אחת מכל איבריה; ויש לעתים קרובות מטמורפוזת בבעלי החיים, אבל לעולם לא מטמפסיכוזה או נדידת נשמות: אין גם נשמות נפרדות לגמרי, ולא רוחות ללא גוף. אלוהים לבדו נפרד מהם לחלוטין.

§ 73

זה גם מה שגורם לכך שלעולם אין היווצרות שלמה, ולא מוות מושלם במובן המדויק, המתבטא בהפרדת הנשמה. ומה שאנו מכנים היווצרות הן התפתחויות וגדילות; כמו שמה שאנו מכנים מוות, הן התכנסויות והתמעטויות.

§ 74

הפילוסופים היו נבוכים מאוד לגבי מקור הצורות, האנטלכיות, או הנשמות; אבל כיום, כאשר נוכחו לדעת, באמצעות מחקרים מדויקים שנעשו על צמחים, חרקים ובעלי חיים, שהגופים האורגניים של הטבע לעולם אינם נוצרים מתוהו ובוהו או מריקבון; אלא תמיד מזרעים, שבהם היה ללא ספק איזה קדם-עיצוב; שפטו, שלא רק הגוף האורגני היה שם כבר לפני ההתעברות, אלא גם נשמה בגוף זה, ובמילה אחת בעל החיים עצמו; ושבאמצעות ההתעברות בעל חיים זה רק הותאם לשינוי צורה גדול כדי להפוך לבעל חיים ממין אחר.

§ 75

הבעלי חיים, שחלקם מתעלים לדרגת בעלי החיים הגדולים יותר באמצעות ההתעברות, יכולים להיקרא זרעיים; אבל אלה מביניהם שנשארים במינם, כלומר רובם, נולדים, מתרבים ונהרסים כמו בעלי החיים הגדולים, ורק מספר קטן של נבחרים עובר לבמה גדולה יותר.

§ 76

אבל זה היה רק חצי מהאמת: לכן שפטתי שאם בעל החיים אינו מתחיל לעולם באופן טבעי, הוא גם אינו מסתיים באופן טבעי; ושלא רק שלא תהיה היווצרות, אלא גם לא הרס שלם, ולא מוות במובן המדויק. ושיקולים אלה שנעשו אפוסטריורי ונגזרו מהניסיון מתאימים באופן מושלם לעקרונותי שהוסקו אפריורי כפי שהוצג לעיל.

§ 77

כך אפשר לומר שלא רק הנשמה (מראה של יקום בלתי ניתן להריסה) היא בלתי ניתנת להריסה, אלא גם בעל החיים עצמו, אף שמכונתו נהרסת לעתים קרובות בחלקה, ומשילה או לובשת מעטפות אורגניות.

§ 78

עקרונות אלה נתנו לי את האמצעי להסביר באופן טבעי את האיחוד או ההתאמה בין הנפש והגוף האורגני. הנפש פועלת לפי חוקיה והגוף לפי חוקיו; והם נפגשים בזכות ההרמוניה הקדם-קבועה בין כל הסובסטנציות, מכיוון שכולן ייצוגים של אותו יקום.

§ 79

הנפשות פועלות לפי חוקי הסיבות התכליתיות באמצעות תשוקות, מטרות ואמצעים. הגופים פועלים לפי חוקי הסיבות היעילות או התנועות. ושתיהן ממלכות, זו של הסיבות היעילות וזו של הסיבות התכליתיות, הן הרמוניות זו עם זו.

§ 80

דקארט הכיר בכך שהנפשות אינן יכולות להעניק כוח לגופים, מכיוון שתמיד קיימת אותה כמות של כוח בחומר. עם זאת, הוא האמין שהנפש יכולה לשנות את כיוון הגופים. אך זה מפני שבזמנו לא הכירו את חוק הטבע, המורה גם על שימור אותו כיוון כולל בחומר. אילו היה מבחין בכך, הוא היה מגיע למערכת ההרמוניה הקדם-קבועה שלי.

§ 81

מערכת זו גורמת לכך שהגופים פועלים כאילו (באופן בלתי אפשרי) לא היו נפשות כלל; והנפשות פועלות כאילו לא היו גופים כלל; ושניהם פועלים כאילו האחד משפיע על השני.

§ 82

באשר לרוחות או נפשות תבוניות, אף שאני מוצא שבמהות יש את אותו הדבר בכל היצורים החיים ובעלי החיים, כפי שאמרנו זה עתה (כלומר שבעל החיים והנפש מתחילים רק עם העולם, ואינם מסתיימים גם כן כמו העולם), יש בכל זאת משהו מיוחד ביצורים התבוניים, שבעלי החיים הזעירים הזרעיים שלהם, כל עוד הם רק כאלה, יש להם רק נפשות רגילות או חושיות; אך מרגע שאלה

שנבחרו, כביכול, מגיעים דרך הריון ממשי לטבע האנושי, נפשותיהם החושיות מתעלות לדרגת התבונה ולזכות היתר של הרוחות.

§ 83

בין ההבדלים האחרים שיש בין הנפשות הרגילות והרוחות, שחלק מהם כבר ציינתי, יש גם זה: שהנפשות בכלל הן מראות חיות או דימויים של יקום הבריאה; אך הרוחות הן גם דימויים של האלוהות עצמה, או של יוצר הטבע עצמו: מסוגלות להכיר את מערכת היקום ולחקות משהו ממנה באמצעות דוגמאות ארכיטקטוניות; כל רוח היא כמו אלוהות קטנה בתחומה.

§ 84

זה מה שגורם לכך שהרוחות מסוגלות להיכנס למעין חברותא עם האל, ושהוא ביחס אליהן, לא רק מה שממציא הוא למכונתו (כפי שהאל הוא ביחס לבריאות האחרות) אלא גם מה שנסיך הוא לנתיניו, ואפילו אב לילדיו.

§ 85

מכאן קל להסיק שהתאגדות כל הרוחות חייבת להרכיב את עיר האלוהים, כלומר את המדינה המושלמת ביותר האפשרית תחת המונרך המושלם ביותר.

§ 86

עיר האלוהים זו, מונרכיה אוניברסלית זו היא עולם מוסרי בתוך העולם הטבעי, והיא הנעלה והאלוהי ביותר ביצירות האל: ובה טמונה באמת תהילת האל, שכן לא הייתה תהילה כלל, אילו גדולתו וטובו לא היו מוכרים ומעוררים התפעלות

בקרב הרוחות. זה גם ביחס לעיר האלוהית הזו שיש לו במיוחד טוב-לב, בעוד שחוכמתו וכוחו מתגלים בכל מקום.

§ 87

כפי שקבענו לעיל הרמוניה מושלמת בין שתי ממלכות טבעיות, האחת של סיבות יעילות והשנייה של סיבות תכליתיות, עלינו לציין כאן הרמוניה נוספת בין ממלכת הטבע הפיזי לבין ממלכת החסד המוסרית, כלומר, בין האל הנתפס כאדריכל מכונת היקום לבין האל הנתפס כשליט העיר האלוהית של הרוחות (§ 62, 74, 118, 248, 112, 130, 247).

§ 88

הרמוניה זו גורמת לכך שהדברים מובילים אל החסד דרך נתיבי הטבע עצמם, ושכדור הארץ הזה, למשל, חייב להיהרס ולהיתקן בדרכים טבעיות ברגעים שבהם ממשל הרוחות דורש זאת; לעונשם של אלה ולתגמולם של אחרים (§ 18, 340, 244-245, 110, sqq.).

§ 89

ניתן לומר גם שהאל כארכיטקט מספק בכל את האל כמחוקק; וכך החטאים חייבים לשאת את עונשם עמם בסדר הטבע; ובתוקף המבנה המכני של הדברים עצמו; וכך גם המעשים הטובים ימשכו את גמולם בדרכים מכניות ביחס לגופים; אף שזה לא יכול ולא צריך לקרות תמיד באופן מידי.

§ 90

לבסוף, תחת ממשל מושלם זה לא יהיה מעשה טוב ללא גמול, ולא מעשה רע ללא עונש: והכל חייב להצליח לטובת הטובים; כלומר, של אלה שאינם חסרי שביעות רצון במדינה הגדולה הזו, שסומכים על ההשגחה, לאחר שמילאו את חובתם, ואוהבים ומחקים, כראוי, את יוצר כל הטוב, מוצאים עונג בהתבוננות בשלמויותיו בהתאם לטבע האהבה הטהורה האמיתית, שגורמת להנאה מאושרו של מה שאוהבים. זה מה שגורם לאנשים החכמים והמוסריים לעבוד על כל מה שנראה תואם את הרצון האלוהי המשוער או הקודם; ולהסתפק בכל זאת במה שהאל גורם להתרחש בפועל דרך רצונו הנסתר, העוקב והמכריע; בהכירם בכך שאילו יכולנו להבין מספיק את סדר היקום, היינו מוצאים שהוא עולה על כל משאלות החכמים ביותר, ושבלתי אפשרי לעשותו טוב יותר משהוא; לא רק לכלל בכללותו, אלא גם לנו עצמנו בפרט, אם אנו קשורים, כראוי, ליוצר הכל, לא רק כארכיטקט וכסיבה יעילה של קיומנו, אלא גם כאדוננו וכסיבה תכליתית שצריכה להיות כל מטרת רצוננו, ויכולה לבדה לעשות את אושרנו (הקדמה * 4, א ב¹⁴. § 278. הקדמה * 4 ב¹⁵).

סוף

¹⁴ מהדורת ארדמן, עמ' 469.

¹⁵ מהדורת ארדמן, עמ' 469 ב.



פילוסופיה קוסמית

שתפו איתנו את תובנותיכם והערותיכם ב-
[.info@cosphi.org](mailto:info@cosphi.org)

הודפס ב-17 בדצמבר 2024

CosmicPhilosophy.org
הבנת היקום באמצעות פילוסופיה

© 2024 Philosophical.Ventures Inc.