



<http://bishomaran.com>

یازده قضیه‌ی اسپینوزایی

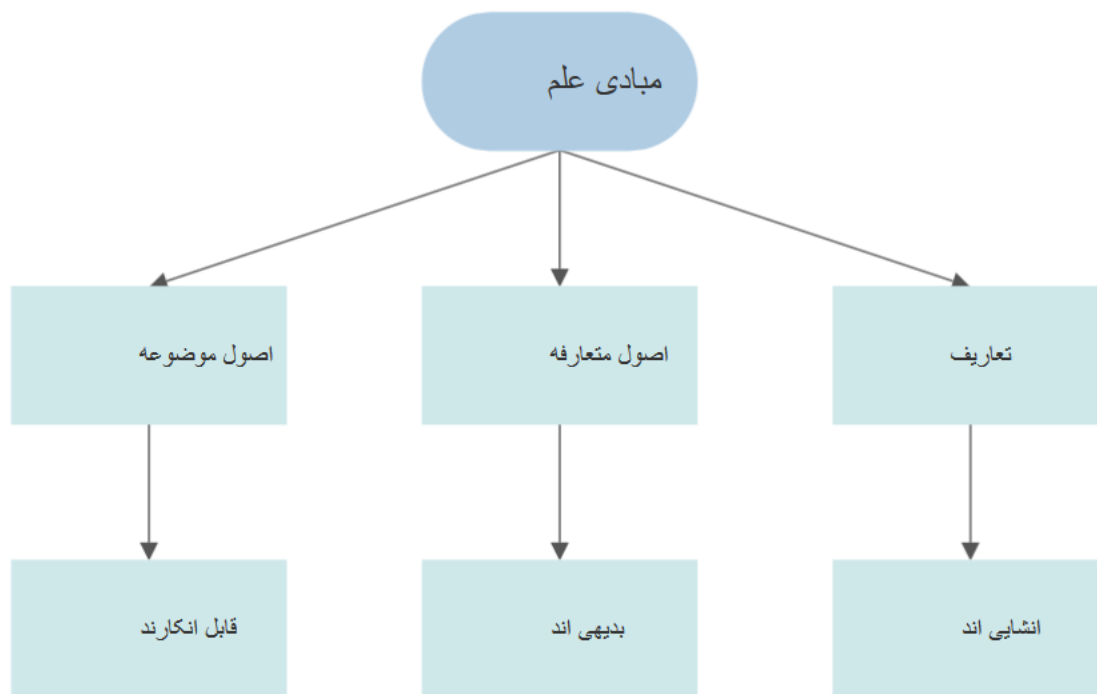
عتیق اروند

مقدمه

در این مقاله، یازده قضیه نخست کتاب اخلاق اسپینوزا تشریح و به بحث گذاشته شده است. روح این یازده قضیه را شاید بتوان در روایت هگل از مفاهیم ساخت و پرداخته‌ی فلسفه‌ی قرون وسطی شناسایی کرد: مفهوم ایجادشدگی، مفهوم علت وجودبخش، مفهوم وحدت و مفهوم فاعل عاقل مختار. مشخص است که اسپینوزای مدرن همان‌گویی نکرده و فلسفه‌اش با واقع‌گسستی بزرگ از فلسفه‌ی قرون وسطی شکل گرفته است. اما این مفاهیم دست‌کم راه را برای خوانش دقیق‌تر و وسیع‌تر فلسفه‌ی وی باز می‌کنند. مفهوم ایجادشدگی به این معناست که جهان از عدم خلق شده و پا به عرصه‌ی وجود گذاشته است. وجود موجود را باید در پرتو ایجادشدگی موجود بفهمیم. به این معنا، وجود مسبوق به عدم است. اسپینوزا با گذر از این تعریف، به نظر می‌رسد که دوباره فلسفه را به خاستگاه اولیه‌اش و هستی‌شناسی یونانی بازمی‌گرداند. چرا که معتقد است که هستی همواره بوده و همیشه خواهد بود. در اینجاست که مفهوم امر سرمدی اسپینوزایی معنا دار می‌شود. اما اسپینوزا مفهوم علت وجودبخش فلسفه‌ی قرون وسطی را حفظ می‌کند. آنچه که به تمام چیزها وجود بخشیده خدا یا همان طبیعت است. هیچ چیز خارج از او نیست و هیچ چیز نیز بدون او قابل شناخت نیست. در اینجاست که مفهوم وحدت وارد می‌شود. بنابراین باید عنصر وحدت‌بخشی میان امر جزئی و امر کلی وجود داشته باشد. هستی‌شناسی اسپینوزا بافتاری را توضیح می‌دهد که در آن حتا امر نامتناهی نیز با امر متناهی گره خورده است. با این تفاوت که این هستی‌شناسی همانند هستی‌شناسی مسیحی متعالی نیست. هر آنچه هست همین‌جاست. در همین جهان ما. و نکته‌ی آخر این‌که علت وجودبخش خود فاعل مختار است. اما عاقل نیست یا ما نمی‌توانیم از خردمندی‌اش خبر دهیم. این فاعل مختار بنا بر ضرورت ذاتش وجود دارد و به مقتضای ذاتش عمل می‌کند.

مبادی علم

می‌دانیم که اسپینوزا برای نگارش و تدوین کتاب اخلاق از روش هندسی بهره جسته است. روش هندسی از بنیانی علمی برای طرح، بسط و حل قضایا برخوردار است که ما می‌کوشیم به کمک یادداشت‌ها و توضیحات دکتر محسن جهانگیری، الفاظ اساسی آن را توضیح دهیم. می‌توان گزاره‌ها و داده‌ها و مسائل علمی را به چند اصل یا سطح اساسی دسته‌بندی کرد: تعاریف، اصول متعارفه و اصول موضوعه. تعاریف تصوراتی معلوم و یا وضعی‌ای اند که بر پایه‌ی آن‌ها ماهیات و امور مجهول شناسایی می‌شوند. اما برخلاف تعاریف، اصول متعارفه و اصول موضوعه تصدیقی‌اند. اصول متعارفه بدیهی‌اند و نیازی به اثبات ندارند. اصول موضوعه قابل انکارند؛ با این حال شامل قضایایی‌اند که از آن‌ها برای رفع مسئله یا برهان‌آوری استفاده می‌کنند.



تعاریف خود به دو گونه‌اند:

وقتی وجود شی در خارج معلوم، اما ماهیتش نامعلوم است: سنگ. (تعاریفی که برای شناساندن و معلوم کردن ماهیات آن‌ها به کار می‌بریم قضایا هستند، یعنی نیازمند اثبات اند و باید صادق باشند).

وقتی وجود شی فقط در فاهمه و در مرحله‌ی تصور است: تصور بنای یک خانه. (به صدق و کذب متصف نمی‌شوند و صرفاً کافی‌ست که تصور شوند).

برای اصول متعارفه نیز می‌توان از این مثال‌ها استفاده کرد: «کل بزرگتر از جز خود است» یا «دو مقدار مساوی، با مقدار سوم باهم مساوی اند» و «کل مساوی است با مجموع اجزای خود». بدیهی و مسلم است که کل بزرگتر از جز و یا شامل اجزای خود است. اما اصول موضوعه بدیهی نیستند و صرفاً برای تصدیق احکام می‌توان از آن‌ها استفاده کرد. دکتر جهانگیری با اشاره به کتاب اساس الاقتباس اقلیدس، این مثال را برای شرح اصول موضوعه به کار می‌گیرد: «هرگاه خط مستقیمی بر دو خط مستقیم واقع شود و دو زاویه‌ای که در یکی از دو جهت داخلند کمتر از دو قائمه باشند، اگر آن دو خط امتداد داده شوند در آن جهت یکدیگر را تلاقی می‌کنند.»

با این تمهیدات، اسپینوزا کتاب دفتر اخلاقش را باز می‌کند. ابتدا از تعاریف آغاز می‌کند. تعاریف به صورت احکامی جدا و بندوار در پی یکدیگر می‌آیند. هر چند بند، تعریف یک مورد یا مفهوم را تکمیل می‌کند. شاید در برخی از بندها نیاز به افزودن «شرح» احساس شود. سپس بعد از اتمام بحث از تعاریف، اصول متعارفه آغاز می‌شوند و تکمیل‌کننده کل مبحث، قضایا هستند. قضایا خود شامل تبصره‌ها و براهین متعدّدند و احتمال دارد که یک برهان یا تبصره به طور چرخشی به قضایا یا براهین قبلی ارجاع داده شوند.

تعاریف

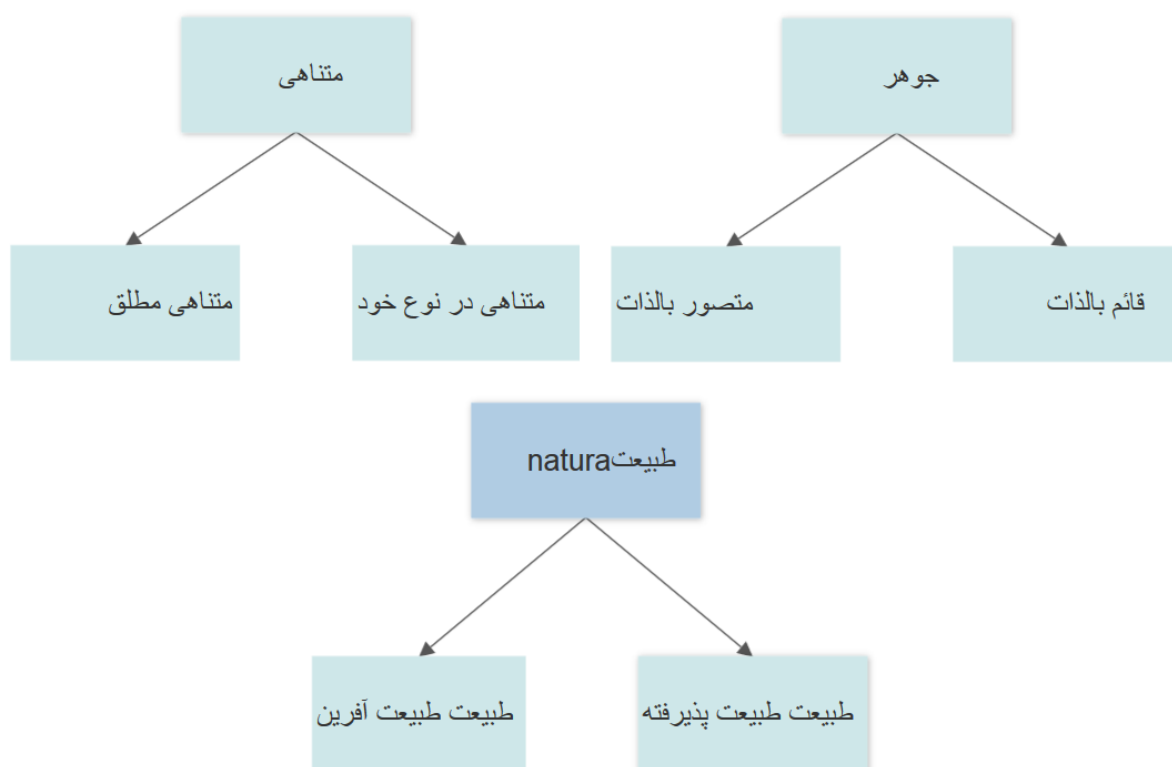
سه بند نخست بخش تعاریف، برای تبیین مفهوم «جوهر» ارائه شده‌اند:

بند ۱: مقصود من از «علت خود» شیئی است که ذاتش مستلزم وجودش است و ممکن نیست طبیعتش «لاموجود» تصور شود.

بند ۲: شیئی «متناهی در نوع خود» است که ممکن شود با شیئی دیگر از نوع خود محدود شود، مثلاً جسمی را متناهی می‌نامیم؛ زیرا می‌توانیم جسم دیگری را بزرگتر از آن تصور نماییم. به همین صورت، فکری با فکری دیگر محدود می‌شود. اما ممکن نیست جسمی با فکری یا فکری با جسمی محدود شود.

بند ۳: مقصود من از جوهر شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می آید، یعنی تصورش به تصور شی دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست.

در بند یک، «علت خود» (casa sui) یعنی چیزی که از خودش منشأ می گیرد. علتش معلول خودش است. یعنی علتش معلولش است. اسپینوزا بعداً مشخص خواهد ساخت که آنچه که علتش در خودش است، هم واجب الوجود، هم ضروری و هم نامتناهی است. چون ذاتش از وجودش مایه می گیرد، پس آنچه علت خود است، نمی تواند لاموجود باشد. چون اگر وجود نداشته باشد، دارای ذات نیست و آنچه دارای ذات نیست دیگر نمی تواند علتی در خود داشته باشد و می بایست به چیزی که قائم بالذات است متکی باشد. البته این به این معنا نیز نیست که هر آنچه قائم بالذات نیست، لزوماً «وجود خارجی» ندارد. بند دو بسیار مهم است. هرآنچه «متناهی در نوع خود» است به واسطه‌ی چیزهایی از نوع خود محدود شده است. یعنی چیزهای هم‌نوع و صرفاً چیزهای هم‌نوع یکدیگر را محدود می سازند. در «گزارشی از رساله‌ی اصلاح فاهمه» خاطر نشان کردیم که در نظر اسپینوزا «چیزی که لازمه‌ی طبیعتش طوری است که نه هستی و نه نیستی اش موجب تناقض باشد، ممکن است.» بنابراین اشیای متناهی ممکن اند و در این امکان اگر چیزها «متناهی در نوع خود» باشند، تنها با چیزهای مشابه قابل مقایسه اند. به طور مثال فکر با فکر محدود می شود و جسم با جسم. یعنی ممکن نیست که جسم با فکر و یا فکر با جسم محدود یا مقایسه شود. در اینجا هنگامی که اسپینوزا می گوید «ممکن نیست» یعنی اگر چیزی در چنین قیاس نادرستی قرار گیرد، یا هستی یا نیستی اش موجب تناقض در طبیعتش (که در این بند مراد از طبیعت خدا نیست بلکه ماهیت است) می شود. در بند سه، اسپینوزا معنای «قائم بالذات» را نام گذاری می کند. جوهر نه تنها چیزی است که در خودش است (قائم بالذات)، بلکه چیزی است که تصورش نیز به وسیله‌ی تصور چیزهای دیگر مرزبندی نمی شود (متصور بالذات). برای تشخیص و فاصله گذاری میان مفاهیمی که اسپینوزا در این سه بند به کار برده، از نمودارهای ذیل استفاده می کنیم:



هم متناهی مطلق و هم متناهی در نوع خود، محدود و ممکن است. اما متناهی در نوع خود، متناهی در درون طبقه یا نوعیت خویش است و بدین لحاظ از چیزهای خارج از طبقه یا نوعش متفاوت است. مجموعه‌ای از چیزهای متناهی که «در یکدیگر» و «از یکدیگر» به وجود می آیند، خود نامتناهی است. یعنی مجموعه یک کلیت درون ماندگار نامتناهی است که از اجزا متناهی درون‌زا و درون‌رو ایجاد شده است. همچنین آن‌طور که از نام طبیعت آفرین (natura naturans) و طبیعت پذیرفته (natura naturata) مشخص است، اولی اشاره به پروردگار یا همان طبیعت خلاق و دومی اشاره به طبیعت مخلوق دارد. بنابراین، اسپینوزا در بند یک، طبیعت پذیرفته را مراد دارد. این

نکته را باید در نظر داشت که کاربرد *natura* در اخلاق بسیار متنوع است: خدا، طبیعت، ماهیت و ذات. پس از این سه بند، اسپینوزا در رویکرد کل به جزئی (و در واقع، در رویکردش از امر جاودان و سرمدی به حالات و جزئیات)، در بند چهار، صفت چیز را تعریف می‌کند: بند ۴: مقصود من از صفت شیئی است که عقل آن را به مثابه «مقوم ذات جوهر» ادراک می‌کند.

به زبان ساده، صفت (*attributum*) معرف ذات جوهر است. جوهر با صفاتش شناسانده می‌شود اما نه تنها عین صفاتش نیست که حتا صفات وجود خارجی ندارند و صرفاً برای معرفت به جوهر به کار می‌روند. صفت تنها از جهت تعریف است که مقوم ذات جوهر شناخته می‌شود.

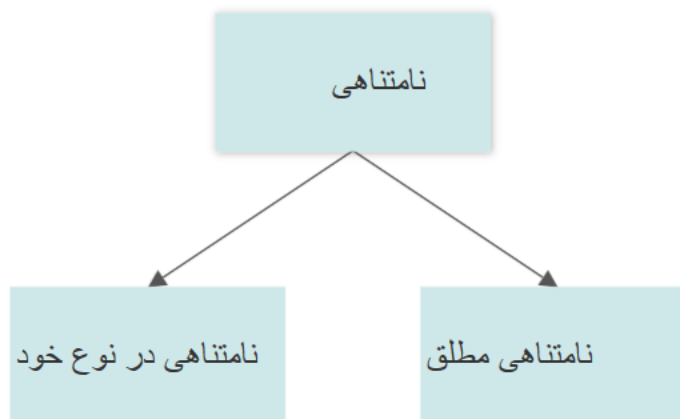
بند ۵: مقصود من از «حالت» احوال جوهر یا شیئی است که در شیئی دیگر است و به واسطه آن به تصور می‌آید.

همان‌طور که در بندهای یک، دو و سه دیدیم، آنچه که قائم بالذات نباشد، باید آن را توسط چیزی که قائم بالذات است شناسایی کرد. حالات همه از این نوع اند. حالات احوال جوهرند. با بیان ارسطویی، حالات اعراضی‌اند که در جوهر و به وسیله‌ی جوهر پدیدار می‌شوند. اما از آنجا که در متافیزیک اسپینوزا فقط یک جوهر وجود دارد، حالات همان جهان پدیدارها و چیزها چنان‌که خود را می‌نمایانند هستند. یعنی کل چیزهایی که این جهان ما را شکل داده‌اند. البته چون اسپینوزا به امر متعالی (*transcendental*) باور ندارد، جوهر نیز چیزی ورای این جهان ما نیست و به همین دلیل می‌توان به این نتیجه رسید که حالات احوال جوهرند. اسپینوزا پس از تعریف جوهر، صفت و حالت، در بند شش خدا (یا همان طبیعت) را تعریف می‌کند. برای نخستین بار، این بند با یک شرح همراه است:

بند ۶: مقصود من از «خدا» موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر، که متقوم از صفات نامتناهی است، که هر یک از آن‌ها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است.

شرح: من می‌گویم «مطلقاً نامتناهی» است نه در نوع خود نامتناهی، زیرا، از شیئی که فقط «در نوع خود نامتناهی» است می‌توان صفات نامتناهی را سلب و انکار کرد، اما ذاتی که «مطلقاً نامتناهی» است، در ذات خود، حاوی هر چیزی است که مبین ذات است و نفی و سلبی را به آن راه نیست.

درک این بند اکنون برای ما آسان شده است. چرا که تفاوت میان نامتناهی در نوع خود و نامتناهی مطلق را شناسایی کرده‌ایم.



دیدیم که نامتناهی در نوع خود، در واقع همان مجموعه‌ای است که شامل چیزهای متناهی درون‌زا و درون‌رو می‌باشد. صفات هر کدام می‌توانند معرف یکی از این مجموعه‌ها و بنابراین نامتناهی در نوع خود باشند. اما نمی‌توانند نامتناهی مطلق باشند. تنها این جوهر است که نامتناهی مطلق است. آنچه که مطلقاً نامتناهی است و دارای صفات بی‌شمار است، غیرقابل تجزیه یا نفی و سلب و کم یا زیاد کردن است. بند هفت بحثی است که اسپینوزا در مسئله‌ی تعیین حدود جبر در بودن و اختیار در عاملیت پیش می‌کشد:

بند ۷: مختار آن است که به صرف ضرورت طبیعتش موجود است و به محض اقتضای طبیعتش به افعالش موجب. برعکس موجب یا، به عبارت بهتر، مجبور آن است که به موجب شیئی دیگر به یک نسبت معین و محدودی در وجودش و در افعالش موجب است.

فهم این بند می‌تواند در فهم فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا مؤثر باشد. در اینجا مراد اسپینوزا از مختار، چیزی است که به دلیل ضرورت ذاتش وجود دارد و به اقتضای ذاتش نیز عمل می‌کند (یعنی هم واجب‌الوجود است و هم فاعل بالاختیار). اما مجبور چیزی است که چون متناهی است و بنابراین محدود است و حدودش به توسط متناهی در نوع خود تعیین می‌شود، بنابراین ذاتش وابسته به غیر است و فعلش نیز از سر اجبار (یعنی هم ممکن‌الوجود است و هم فاعل بالجبر). گفتیم این بند می‌تواند در فهم فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا مؤثر افتد؛ زیرا اگر انسان را

موجودی ممکن‌الوجود و فاعل بالجبر بدانیم، آنگاه که او با این دیگری و این دیگری با آن دیگری بیبوند و باهم یکجا شوند و بدل به کتله یا جماعتی از افراد شوند و به مرز «بی‌شمار» برسند، بنا بر تعریفی که از مفهوم «نامتناهی در نوع خود» کردیم، جمعیت بی‌شماران نیز به قدرت نامتناهی (و ویژگی‌هایش از جمله: واجب‌الوجود و فاعل بالاختیار) دست خواهد یافت. و سرانجام، اسپینوزا در بند هشت و شرحش، مفهوم امر جاودان را پیش می‌کشد:

بند ۸: مقصود من از «سرمدیت» نفس وجود است، از این حیث که تصور شده است که بالضروره از تعریف شی سرمدی ناشی می‌شود. شرح: زیرا این گونه وجود، درست مانند ذات شی حقیقتی سرمدی تصور شده است و لذا ممکن نیست به وسیله دیمومت، یا زمان تبیین شود، اگر چه ممکن است دیمومت بدون آغاز و انجام به تصور آید.

ابتدا باید گفت که ایمان گنجی و پیمان غلامی، مترجمان کتاب رساله‌ی سیاسی اسپینوزا، در عوض واژه‌ی سرمدی (بی‌آغاز و بی‌پایان) واژه‌ی ابدی را که امروزی‌تر است، پیشنهاد کرده‌اند: «واژه‌های aeternale و aeternitas که در متن اخلاق و نیز اغلب ترجمه‌های قدیمی‌تر به ترتیب به «سرمدی» و «سرمدیت» ترجمه شده‌اند، در این کتاب به ترتیب با «ابدی» و «ابدیت» جایگزین شده‌اند تا با معادل‌های مرسوم‌تر در گفتمان‌های فلسفی همراه باشند»^۱. این بند به طور کل میان امر ابدی و امر زمانمند تفکیک قائل می‌شود. جوهر متوقف بر زمان نیست و با زمان نیز قابل تصور نیست. برخلاف جوهر، حالات زمانمندند تا اگر - به گفته‌ی اسپینوزا - بدون آغاز و انجام تصور شوند.

اصول متعارفه

اکنون طبق شرحی که در ابتدای مقاله دادیم، وارد ساحت بدیهیات می‌شویم. اسپینوزا از دو بند نخست اصول متعارفه برای تفکیک جوهر از صفات و حالاتش بهره می‌برد:

بند ۱: هر شیئی که موجود است، یا در خودش وجود دارد، یا در اشیای دیگر.

بند ۲: شیئی که ممکن نیست به واسطه شیئی دیگر تصور شود باید به نفس خود به تصور آید.

بند اول نشان می‌دهد که شی برای وجود داشتن، لزومی ندارد که قائم بالذات باشد. این بند حالت ایجابی دارد؛ اما نکته‌ی بارزش این است که یک چیز نمی‌تواند همزمان هم در خودش باشد هم در دیگری یا نه در خودش باشد و نه در دیگری. بنابراین یا در خودش وجود دارد یا در دیگری. اما بند دوم حالت سلبی دارد. اگر تصور چیزی در چیزهای دیگر ناممکن شود، (این «اگر» نشان از آن دارد که در مواردی تصور چیزی در چیزهای دیگر ممکن هست، آن چیز حتماً قائم بالذات است. در سه بند بعدی، اسپینوزا بر پایه‌ی اصل علیت عمل می‌کند. باید در نظر داشت که این اصل در بخش اصول متعارفه آمده و از این لحاظ برای اسپینوزایی که پیش از هیوم می‌زیسته، اصل علیت جز بدیهیات روش هندسی به شمار می‌رفته است:

بند ۳: اگر علت متعینی وجود یابد، بالضروره از آن معلولی ناشی می‌شود، و برعکس، اگر علت متعینی موجود نباشد، انتشای معلول محال است.

بند ۴: شناختن معلول وابسته به شناختن علت و مستلزم آن است.

بند ۵: اشیایی که میانشان وجه مشترکی موجود نیست امکان ندارد به واسطه یکدیگر شناخته شوند، یا تصور یکی مستلزم تصور دیگری نیست. هر سه بند به راحتی قابل فهم‌اند و رابطه‌ی علت و معلولی را در بدیهی‌ترین شکلش ارائه کرده‌اند. اما نکته‌ی نهفته در بند سه، مفهوم ضرورت است. دکتر جهانگیری تشریح کرده که اسپینوزا دو نوع از ضرورت را تشخیص داده است: «الف: ضرورت رابطه‌ی علی میان حالات که از راه تجربه به دست آمده و به نحو کامل شناخته نشده است. برطبق آن حالتی از حالت دیگر پدید می‌آید. ب: ضرورت انتشای ازلی. یا ضرورت وجود کل اشیاء، که از راه شهود (intuition) شناخته شده و مقصود از آن ضرورتی است ازلی و ابدی، که به حکم آن، اشیا از ازل تا ابد آباد از خدا یا جوهر و صفات او ناشی می‌شوند. همان‌طور که از طبیعت مثلث ازلاً و ابداً ناشی می‌شود که زوایایش برابر دو قائمه است و معرفت این ضرورت یعنی شناخت اشیاء یا ضرورت ازلی است، که به انسان سکون و آرامش کامل می‌دهد. بنابراین، می‌توان گفت که در نظام فلسفی وی، ارتباط کل عالم با خدا یا جوهر ارتباط ضروری منطقی است، اما ارتباط ماسوای او، یعنی حالات، با یکدیگر ارتباط ضروری علمی، یعنی به حسب اصل موجبیت است.»^۲ در دو بند پایانی اصول متعارفه، اسپینوزا از اصل علیت به تصور واضح و متمایز و اصل مطابقت گذر می‌کند:

^۱ اسپینوزا، باروخ. رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۱۳۹۲. ۳۱.

^۲ اسپینوزا، باروخ. اخلاق. ترجمه‌ی دکتر محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۷۶. ۱۲.

بند ۶: تصور درست باید با متصور یا آنچه مورد تصور است، مطابق باشد.

بند ۷: ذات شیئی که امکان دارد «لاموجود» تصور شود، مستلزم وجود نیست.

نظر به بند شش، مشخص است که تصور درست، در فلسفه‌ی دکارت و اسپینوزا یعنی تصور واضح و متمایز؛ اسپینوزا معتقد است که اگر تصور واضح و متمایز باشد، نتیجتاً با آنچه که مورد تصور است، مطابقت خواهد داشت. اما در بند هفت، اشاراتی به بندهای نخست تعاریف دارد. اگر دوباره به تعریف ممکن بازگردیم، «چیزی که لازمه‌ی طبیعتش طوری است که نه هستی و نه نیستی‌اش موجب تناقض باشد، ممکن است»، اگر ذات یک چیز برای وجود داشتن واجب می‌بود، دیگر ممکن نبود چون دیگر حرفی از بودن یا نبودن در میان نبود و باید حتماً وجود می‌داشت. اما آنچه را که می‌توان (یا بهتر بگوییم ممکن است) ناموجود تصور کرد، لزوماً وجود ندارد.

قضایا

در واقع در بخش قضایاست که اسپینوزا تیر خلاصی را می‌زند و همه‌ی آنچه را که مدبرانه پهن کرده، به یکباره جمع می‌کند. برای من آن قطعه‌ای که در هر چند قضیه تکرار می‌شود، بسیار گوارا و مسرت‌بخش است: «مطلوب ثابت شد». به هر حال، اسپینوزا در قضیه ۱ و بر پایه‌ی آنچه که در تعاریف و بندهای اصول متعارفه خواندیم چنین حکمی می‌دهد:

قضیه ۱: جوهر طبعاً بر احوالش مقدم است.

برهان: این قضیه از تعاریف ۳ و ۵ واضح است.

در اینجا مراد از «طبعاً» همان ذات است. قبلاً هم اشاره کردیم که اسپینوزا از مفهوم طبیعت به چند معنا استفاده می‌کند. جوهر نظر به این که قائم بالذات است، بر احوالش که قائم به غیر اند، مقدم است. برهانی که برای این قضیه اقامه کرده، بر بند ۳ و ۵ بخش تعاریف تأکید دارد. «بند ۳: مقصود من از جوهر شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شی دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست.» و «بند ۵: مقصود من از «حالت» احوال جوهر یا شیئی است که در شیئی دیگر است و به واسطه آن به تصور می‌آید.» قضیه ۲ و ۳، نقاط اشتراک و افتراق جواهر را نشانه گرفته است. اسپینوزا قصد دارد گام به گام ما را به این نتیجه برساند که ما صرفاً با یک جوهر مواجه هستیم و جهان ما تک‌جوهری است:

قضیه ۲: دو جوهری که صفاتشان مختلف است در میانشان وجه مشترکی موجود نیست.

برهان: این قضیه هم از تعریف ۳ واضح است، زیرا هر یک از آن دو باید فی‌نفسه و بنفسه تصور شده باشد، یعنی تصور یکی مستلزم تصور دیگری نباشد.

قضیه ۳: دو شی که میان آن‌ها وجه مشترکی موجود نیست، ممکن نیست یکی علت دیگری باشد.

برهان: زیرا فرضاً باهم وجه مشترکی ندارند، بنابراین (اصل متعارف ۵) امکان ندارد به وسیله یکدیگر شناخته شوند و لذا (اصل متعارف ۴) امکان نمی‌یابد یکی علت دیگری باشد. مطلوب ثابت شد.

در گام نخست صرفاً می‌خواهد نشان دهد که میان دو جوهر هیچ وجه اشتراکی نمی‌تواند باشد. زیرا یک جوهر نمی‌تواند در عین جوهر بودن، از جوهری دیگر (یا والاتر) ناشی شده باشد و یا حتا با نگاهی لاینیتسی، از آن کوچکترین رد و حافظه یا درکی داشته باشد. این احکام قبلاً در اصول متعارفه ۵ و ۴ تثبیت شده بودند: «بند ۵: اشیاپی که میانشان وجه مشترکی موجود نیست امکان ندارد به واسطه‌ی یکدیگر شناخته شوند، یا تصور یکی مستلزم تصور دیگری نیست.» و «بند ۴: شناختن معلول وابسته به شناختن علت و مستلزم آن است.» پس از آن که به این نکته پی بردیم که میان جواهر نمی‌تواند هیچ وجه اشتراکی باشد، وجوه افتراق آن‌ها باید مشخص شود:

قضیه ۴: دو یا چند شی که از هم متمایزند، تمایزشان از یکدیگر، یا به وسیله‌ی اختلاف صفات جواهر است و یا به وسیله‌ی اختلاف احوال جواهر.

برهان: هر چیزی که هست، یا در خودش است یا در دیگری (اصل متعارف ۱)، یعنی (تعاریف ۳ و ۵) در خارج از عقل چیزی موجود نیست، جز جواهر و احوالشان؛ بنابراین در خارج از عقل چیزی که به وسیله‌ی آن امکان یابد که اشیا پی متعدد از هم تمایز یابند وجود ندارد، مگر جواهر، یا (طبق تعریف ۴ که همان است) صفات و احوال آن‌ها. مطلوب ثابت شد.

در اینجا مشخص می‌سازد که وجوه افتراق یا در صفات جواهر است و یا هم در احوال مختلفی که ممکن است هر کدام از جواهر داشته باشند. اما هنوز و تا این مقطع اسپینوزا در این مورد که ما از میان انبوهی از صفات تنها دو صفت «فکر» و «بعد» را می‌شناسیم چیزی نگفته است. اما در مورد حالات پیش از این نیز دیدیم که احوال جزئی جدایی‌ناپذیر از جوهرند، با این حال و آن‌طور که در برهان قضیه ۴ می‌بینیم، هیچ قوه‌ی

تمیزی برای چیزها جز سنجش صفت فکر و بعد وجود ندارد. در قضیه ۵، اسپینوزا وجود چند جوهر را انکار نمی‌کند (دست‌کم در اینجا) و صرفاً نشان می‌دهد که امکان ندارد که جوهر از لحاظ طبیعت (در اینجا ذات) و صفت یکی باشند.

قضیه ۵: ممکن نیست در عالم دو یا چند جوهر وجود داشته باشند که دارای طبیعت یا صفت واحد باشند.

برهان: اگر جوهری متعدد و متمایز از هم وجود یابند، تمایزشان از یکدیگر، یا باید به وسیله اختلاف صفاتشان باشد و یا اختلاف احوالشان (قضیه قبلی). اگر تنها به وسیله اختلاف صفاتشان متمایز باشند، پس دارای صفت واحد نیستند، و اگر به وسیله اختلاف احوالشان متمایز یابند، از آنجا که جوهر طبعاً بر احوالش مقدم است (قضیه ۱) بنابراین می‌توان احوال را کنار گذاشت و جوهر را «فی ذاته» یعنی ذات آن را اعتبار کرد (تعاریف ۳ و ۶)، که در این حال دیگر نمی‌توان آن‌ها را از یکدیگر تمیز داد، یعنی (قضیه قبلی) ممکن نیست دو یا چند جوهر دارای طبیعت یا صفت واحد باشند. مطلوب ثابت شد.

بنابراین از قضیه ۵ دو نتیجه به دست می‌آید: اگر اختلاف جوهر بر پایه‌ی اختلاف در حالاتشان باشد، چون جوهر بر احوالش مقدم است، بنابراین این اختلاف از اساس اختلاف نامیده نمی‌شود و باید به خود جوهر رجوع کرد. اما نتیجه دوم بسیار مهم است: اگر اختلاف جوهر بر پایه‌ی اختلاف در صفاتشان باشد، پس مشخص است که دارای صفت واحد نیستند. و چون دارای صفت واحد نیستند طبق قضیه ۳ «دو شی که میان آن‌ها وجه مشترکی موجود نیست، ممکن نیست یکی علت دیگری باشد»، هیچ کدام از جوهر نمی‌تواند علت دیگری (جوهر دیگر) باشد.

قضیه ۶: ممکن نیست جوهری به وسیله جوهری دیگر پدید آمده باشد.

برهان: ممکن نیست، در عالم، دو یا چند جوهر وجود داشته باشند که دارای صفت واحد (قضیه قبلی) یعنی (قضیه ۲) دارای وجه مشترکی باشند. و بنابراین (قضیه ۳) ممکن نیست یکی از آن‌ها علت دیگری باشد، یعنی ممکن نیست یکی به وسیله دیگری پدید آید. مطلوب ثابت شد.

از قضیه ۷ به بعد، اسپینوزا وارد مبحث «وجود» می‌شود. این قضیه را می‌توانیم یک حکم انقلابی بنامیم. چون اسپینوزا و لایبنیتس با صدور چنین احکامی، توانستند فلسفه‌ی شان را از زیر سیطره‌ی فلسفه سوژه‌محور دکارتی بیرون بکشند. بعدها و در قرن بیستم به این نتیجه رسیدیم که حرکت انقلابی اسپینوزا نه تنها خروج از فلسفه‌ی دوگانه‌انگار (سوژه/اثره) دکارتی که حتا خروج از گفتمان دوگانه‌انگار متافیزیک غربی به طور کل بوده است. برای نخستین بار این اسپینوزا بود که در رساله‌ی ناتمام اصلاح فاهمه، به ما نشان داد که وجود موجود نه از طریق فاعل شناسا که در پیوند با طبیعت (ماهیت) جوهر کل، جوهر تام قابل شناسایی است.

قضیه ۷: وجود به طبیعت جوهر مرتبط است.

برهان: ممکن است جوهری از شی دیگری به وجود آید (نتیجه قضیه ۶). بنابراین جوهر خود علت خود است، یعنی (تعریف ۱) طبیعتش بالضرورة مستلزم وجودش، و یا وجودش به طبیعتش مرتبط است. مطلوب ثابت شد.

قضیه ۸، از یک قضیه، یک برهان و دو تبصره تشکیل شده که من در اینجا فقط تبصره‌ی نخستش را آورده‌ام:

قضیه ۸: هر جوهری بالضرورة نامتناهی است.

برهان: ممکن نیست دو یا چند جوهر دارای صفت واحد باشند. (قضیه ۵) و وجود به طبیعت جوهر مرتبط است (قضیه ۷). بنابراین آن باید وجود داشته باشد: متناهی یا نامتناهی. اما ممکن نیست متناهی باشد، زیرا در این صورت (تعریف ۲) لازم می‌آید که به وسیله جوهری دیگر که طبیعتش مانند آن و وجودش نیز ضروری است (قضیه ۷)، محدود باشد و در این صورت دو جوهر پذیرفته می‌شوند، که دارای صفت واحدند، که باطل است (قضیه ۵). پس باید نامتناهی باشد. مطلوب ثابت شد.

تبصره ۱: چون متناهی خواندن شیئی در واقع نفی چیزی از آن است و نامتناهی خواندن شیئی تصدیق مطلق وجود طبیعت آن، لذا (فقط از قضیه ۷) نتیجه می‌شود که هر جوهری باید نامتناهی باشد.

قضیه ۸ واضح است و در واقع نتیجه‌ی قضایای پیشین است. اما نکته‌ای که در تبصره ۱ آمده قابل تأمل است. متناهی یعنی نفی چیزی از چیزی. و نامتناهی یعنی تصدیق مطلق ذات یک چیز. و این یعنی این که جوهر هرگز نمی‌تواند ناقص باشد. جوهر باید مطلقاً کامل باشد. به همین دلیل اسپینوزا از امر جاودان، خیر حقیقی و ذات کامل صحبت می‌کند. قضیه ۹ حکم بسیار مهمی است؛ می‌دانیم که این حکم در رساله‌ی سیاسی اسپینوزا و به شکلی دیگر تکرار شده است. «پس، از این واقعیت که قدرتی - چیزهای طبیعی به لطف آن وجود دارند و عمل می‌کنند همان قدرت خدا است - می‌توانیم بی‌درنگ بفهمیم که حق طبیعی چیست. از آنجا که خدا بر همه‌ی چیز حق دارد، و حق خدا هیچ

مگر قدرت مطلقاً آزاد خدا نیست، آنگاه نتیجه می‌گیریم که هر چیز طبیعی همان قدر که قدرت وجود داشتن و عمل کردن دارد، واجد حق طبیعی است.^۲

قضیه ۹: شیئی که واقعیت یا موجودیت بیشتری دارد به همان اندازه صفات بیشتری دارد.

برهان: این از تعریف ۴ آشکار است.

می‌بینیم که چطور کل فلسفه‌ی اسپینوزا در یک بافتار دقیق و سنجیده شکل گرفته است. می‌توان قضیه‌ی ۹ را با حکم رساله‌ی سیاسی همخوانی کرد به این صورت که: هر چیز طبیعی که قدرت وجود داشتن و عمل کردن دارد، به هر میزانی که این قدرت وجود داشتن بیشتر باشد، به همان میزان صفات بیشتری دارد و از حق (حق بودن، حق اظهار شدن) بیشتری برخوردار است. در اینجا می‌توان نگاهی دوگانه داشت. از یک سو، با اخذ نگاه کل به جز، قضیه‌ی ۹ به اثبات می‌رسد که چون «بند ۴: مقصود من از صفت شیئی است که عقل آن را به مثابه «مقوم ذات جوهر» ادراک می‌کند»، یعنی چون صفت مقوم ذات جوهر است، در جوهر تام و تکین این صفات بی‌شمار می‌شوند و این یعنی خدا که از صفات بی‌شمار برخوردار است و ما صرفاً قادریم دو صفت از اوصافش را بشناسیم. اما با نگاهی جز به کل (نگاهی که در فلسفه سیاسی اسپینوزا مستتر است)، تنها آن زمان بشر می‌تواند به جایگاه خدایی (جوهر سرشار از صفات و فاعل بالااختیار مطلق) دست یابد و آن جایگاه جوهرین و تکین را تسخیر کند، که موجودیت بیشتری داشته باشد. و این موجودیت بیشتر، صرفاً با تجمیع قوا و نیروهای بشری و رسیدن به امر مشترک قابل دستیابی است. قضیه ۱۰ در واقع حل معضل دوگانه‌ی نفس/بدن دکارتی است. لب کلام اسپینوزا این است که وجود دو یا چند صفت در یک چیز، به این معنا نیست که آن چیز خود چندگانه (یا دست‌کم دوپاره) باشد. زیرا هر صفت با وجود اختلاف با سایر صفات، می‌تواند به نفس تصور شود. در واقع تکثر اوصاف سبب تکثیر یا چندپارگی تک چیز نمی‌شود. در اینجا می‌توان انسان را مثال آورد. در فلسفه اسپینوزا وجود نفس (صفت فکر) و بدن (صفت بعد) سبب نمی‌شود که همچون دکارت به این نتیجه برسیم که انسان دوپاره است. هر دو صفت در یک موجود جمع شده‌اند. هر کدام آن‌ها «متناهی در نوع خود» اند. به هم راه نمی‌برند، اما همان‌طور که دلوز می‌گوید انسان گاهی می‌تواند از درون یک صفت (فکر) به پیرامون بنگرد و گاهی نیز از درون صفت دیگر (بعد).

قضیه ۱۰: هر یک از صفات جوهر، باید به واسطه خودش تصور شود.

برهان: صفت چیزی است که عقل آن را به مثابه مقوم ذات جوهر تصور می‌کند (تعریف ۴)، بنابراین باید به وسیله خودش تصور شود (تعریف ۳). مطلوب ثابت شد.

تبصره: از اینجا برمی‌آید که اگر چه دو صفت واقعاً جدا از یکدیگر یعنی هر یک بدون کمک دیگری به تصور می‌آیند، ولی در عین حال از این نمی‌توان نتیجه گرفت که آن‌ها مقوم دو موجود یا دو جوهر مختلفند. زیرا اقتضای نفس طبیعت جوهر است که هر یک از صفاتش به نفس خود متصور شود. زیرا جوهر همه صفاتش را با هم دارد و امکان ندارد که یکی از دیگری پدیدار شده باشد. بلکه هر یک مبین واقعیت یا موجودیت جوهر است. بنابراین اسناد صفات متعدد به جوهر واحد نه تنها نامعقول نیست، بلکه برعکس در عالم امری واضح تر از این نیست، که هر موجودی باید تحت صفتی تصور شود و هر اندازه که واقعیت یا موجودیتش بیشتر باشد، به همان اندازه صفات بیشتری خواهد داشت که مبین ضرورت یا سرمدیت و عدم تنهایی باشند و در نتیجه امری روشنتر از این نیست که یک موجود (چنان که در تعریف ۶ گفته شد)، در صورتی باید نامتناهی مطلق شناخته شود که متقوم از صفات نامتناهی باشد، که هر یک مبین ذاتی است که نامتناهی و سرمدی است. با وجود این، باز اگر کسی بپرسد که پس با چه نشانه‌ای می‌توان میان جواهر مختلف فرق نهاد، گوییم که بگذارید او قضایای زیر را بخواند. این قضایا نشان خواهند داد که در جهان فقط یک جوهر موجود است و آن مطلقاً نامتناهی است، لذا پرسش وی از چنان نشانه‌ای بیهوده خواهد بود.

سرانجام به قضیه‌ی ۱۱ کتاب اخلاق می‌رسیم. اسپینوزا در همان ابتدا از «خدا یا جوهر» نام می‌برد؛ چون این دو را با هم و سپس با طبیعت تام این همان می‌داند. از تعاریف و اصول گذشته دانستیم که صفات با این که در نوع خود متناهی‌اند، اما مجموعه‌ی هر کدامشان نامتناهی است؛ یعنی مجموعه‌ای که از هر کدام از صفات به وجود می‌آید نامتناهی است. خدا از صفات نامتناهی، از مجموعه‌های بی‌شمار شکل گرفته است. خودش نیز نامتناهی مطلق است. بنابراین هر صفت خود نشانی از ذات وی دارد. به همین دلیل اسپینوزا بر این باور است که «نه تنها ذات باری قابل شناختن است، بلکه ضرورتاً باید شناخته شود. زیرا بدون شناخت ذات خدا نمی‌توان به شناخت چیزهای دیگر (مجموعه‌ها، صفات، حالات) دست یافت.»^۴

قضیه ۱۱: خدا یا جوهر، که متقوم از صفات نامتناهی است که هر صفتی از آن‌ها مبین ذات نامتناهی و سرمدی است، بالضرورة موجود است.

^۲ اسپینوزا، باروخ. رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۴۲. ۱۳۹۲

^۴ درسگفتارهای دکتر محمدتقی طباطبایی، زیر عنوان «فلسفه‌ی اسپینوزا»، دانشگاه تهران. ۱۳۹۹.

برهان: اگر این قضیه را قبول نداری، در صورتی که ممکن باشد، فرض کن که خدا موجود نیست. در این صورت (اصل متعارف ۷) ذاتش مستلزم وجود نخواهد بود، اما این نامعقول است (قضیه ۷)، پس خدا بالضروره موجود است. مطلوب ثابت شد.

منابع:

- اسپینوزا، باروخ. رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۱۳۹۲. ۳۱.
- اسپینوزا، باروخ. اخلاق. ترجمه‌ی دکتر محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۷۶. ۱۲.
- درسگفته‌های دکتر محمدتقی طباطبایی، زیر عنوان «فلسفه‌ی اسپینوزا»، دانشگاه تهران. ۱۳۹۹.