



<http://bishomaran.com>

مفاهیم مشترک اسپینوزایی

عتیق اروند

چکیده

تقریباً در اثری از اسپینوزا نیست که آثار به کارگیری مفاهیم مشترک مشهود نباشد. از نخستین رساله‌اش گرفته تا آخرین نامه‌هایش، آنجا که بحث از مفهوم نفس است، یا از لفظ مفاهیم مشترک استفاده می‌کند و یا به طور مشخص یکی از این مفاهیم را به میدان می‌کشد. با این‌که به باور دلوز، با بررسی مفاهیم مشترک می‌توان به بنیان‌های اندیشه‌ی اسپینوزا راه یافت، تا کنون و به طور مشخص، پیرامون چیستی و کارکرد این مفاهیم پژوهش‌های بسیار کمی صورت گرفته است. در این مقاله، نشان می‌دهیم که مفاهیم مشترک چطور از دل سازوکار تصور یا شناخت نوع دوم زاده می‌شوند؛ بر چه اساس باید این مفاهیم را از مفاهیم کلی جدا ساخت؛ چطور این مفاهیم دستگاه شناخت نوع دوم و سوم را به کار می‌اندازند، و در آخر این‌که چطور این مفاهیم از دایره‌ی علم (science) فراتر رفته، به بدن‌ها تزریق شده و با تحریک لذت و شور، امر مشترک را وارد ساحت سیاست می‌کنند.

مقدمه

اسپینوزا از لفظ مفاهیم مشترک برای نخستین‌بار در «شرح اصول فلسفه‌ی دکارت» استفاده می‌کند.¹ اما بحث مفصل مفاهیم مشترک در بخش دوم کتاب اخلاق به راه می‌افتد. اسپینوزا برای این‌که بتواند رابطه میان اشیا را تبیین کند و نشان دهد که حالات حرکت و سکون چه تأثیری بر اشیای جزئی دارند و چگونه آن‌ها را به یکدیگر پیوند می‌زند تا سرانجام ذیل صفت بعد شناخته شوند، مبحث مفاهیم مشترک را در بخش «درباره‌ی طبیعت و منشأ نفس» وارد می‌سازد. چنین است که مفاهیم مشترک از یک جهت، معرف منطقی ریاضی - فیزیکی میان چیزها هستند، اما از آنجا که بحث نفس در کانون بخش دوم قرار دارد، از این مفاهیم برای توضیح چگونگی رابطه و پیوند میان بدن‌ها و ادراکات و تصورات مشترک میان نفس‌ها استفاده می‌شود. در فصل پنجم کتاب

¹ See: Curley, Edwin. The Collected Works of Spinoza, Volume I, New Jersey: Princeton university press. 1985. Pp 244 & 245.

<http://bishomaran.com>

اخلاق، و به ویژه در رساله‌ی سیاسی، دامنه‌ی کاربرد مفاهیم مشترک به گسترده‌ترین شکلش می‌رسد و امر مشترک بدن‌های سیاسی شده را به هم پیوند می‌زند.

گشودگی وجود

اسپینوزا معتقد بود که وجود بشری امری همواره گشوده و همواره شونده است. برای تبیین این حکم، ناگزیر باید دانست که وجود چگونه و در چه نسبتی با چیزها - بدن‌ها، ذهن‌ها و اشیا - می‌شود و هر بار خود را بازسازی می‌کند. به عبارت دیگر، تصور (idea) انسان از خودش به مثابه بدن و ذهن (mind)، و از دیگری به مثابه جسم (Body) و بدن (body) و ذهن چیست. برای پاسخ به این پرسش نیز باید نخست مفهوم تصور در اندیشه‌ی اسپینوزا را واضح ساخت. در شرح اصول فلسفه‌ی دکارت، تصور را چنین تعریف می‌کند: «مقصود من از کلمه‌ی تصور، صورت فکری است که به واسطه‌ی ادراک مستقیم آن، از آن فکر خاص آگاهم.»^۲ همین تعریف، در تعریف ۳ بخش دوم کتاب اخلاق نیز آورده شده، با این تفاوت که دکتر جهانگیری، این بار صورت فکری را به صورت ذهنی (conception) تغییر داده است: «مقصود من از تصور، صورت ذهنی است، که ذهن از آنجا که یک شی متفکر است، تصور آن است.» همین صورت ذهنی نشان می‌دهد که تصور ما به شیوه‌ی انفعالی صرف حاصل نمی‌شود؛ بلکه ما با پیرامون‌مان دادوگرفت داریم. یعنی ذهن ما صرفن چیزهای بیرون ذهنی را ادراک نمی‌کند، بلکه به آن‌ها نقش و شکل می‌بخشد و به اصطلاح آن‌ها را فرم می‌دهد. و این موضوع، در قضیه‌ی ۱۶ بخش دوم صراحت دارد: «تصور هر حالتی که بدن انسان در آن حالت به وسیله‌ی اجسام خارجی متأثر شده است، باید مستلزم طبیعت بدن انسان و همزمان مستلزم طبیعت آن جسم خارجی باشد.» نتایج ۱ و ۲ این قضیه نشان از آن دارند که این ذهن است که به چیزها شکل می‌دهد و تصویری از صورت‌های خیالی ایجاد می‌کند؛ چرا که تنها با درک بدنش است که می‌تواند «همزمان» تأثرات بیرونی را دریابد. همان تأثرات بیرونی را نیز از طریق و به واسطه‌ی ادراک بدنش می‌فهمد. و چون تصویری که از اشیای خارجی داریم به ساختار بدن خود ما دلالت دارند، بنابراین تغییر در ساختار بدن، تغییر در رفتار بدن، ارتباط بدن با بدن‌ها و هر نوع نسبت و تناسبی که بدن با اجسام و اذهان برقرار سازد، مستقیم تصورات ما را تغییر داده و وجودمان را دگرگونه خواهد ساخت.

اما پیش از این‌ها، باید افتراق میان صورت ذهنی و صورت خیالی (image) را واضح سازیم. در نتیجه‌ی قضیه‌ی ۱۷ صورت خیالی تبیین شده است: «نفس می‌تواند آن اشیای خارجی را که بدن انسان زمانی به وسیله‌ی آن‌ها متأثر شده است، همچون اشیای حاضر به نظر آورد، هر چند آن‌ها نه حاضر باشند و نه موجود.» یعنی تأثیر اشیای خارجی بر بدن ماندگار است. اما همین صور خیالی در صورت‌های ذهنی‌اند که تحلیل و ترکیب و تجزیه می‌شوند. دریافت ما از صور خیالی صرفن انفعالی (و مرتبط با بدن) است؛ اما صور ذهنی این دریافت انفعالی را به تصورات فعال (و مرتبط با ذهن) بدل می‌سازد. نکته‌ی آخر این که چون تصور بدن (یا همان ذهن) و خود بدن چیزی واحد است که گاهی تحت صفت فکر و گاهی تحت صفت بعد اعتبار می‌شود، ما می‌توانیم از خود تصور بدن نیز تصویری داشته باشیم؛ چیزی که آن را به نام علم‌النفس می‌شناسیم. این تصور تصور، همان فعالیت عقلانی نفس است که به گسترش دامنه‌ی قدرت آگاهی فرد گره خورده است. اما همین شناخت نیز مستقل و انتزاعی نیست. اسپینوزا در قضیه‌ی ۲۳، رابطه‌ی این شناخت را با ادراک بدن مشخص ساخته است: «نفس خود را نمی‌شناسد، مگر از این حیث که تصورات احوال بدن را درک می‌کند.»

با این‌که در اینجا به این نکته پی بردیم که تصور چیست و صور خیالی و صور ذهنی در چه فرآیندی دریچه‌های شناخت را بر روی ما باز می‌کنند، اما پرسش دیگر این است که چطور می‌توان تشخیص داد که اساسن تصورات ما - چه از طریق بدن و چه صور ذهنی - درست و قابل اعتمادند؟ برای پاسخ به این پرسش است که اسپینوزا بحث تصورات نادرست، درست و تام را پیش می‌کشد.

^۲ اسپینوزا، باروخ. (۶۰). شرح اصول فلسفه‌ی دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی. ترجمه‌ی محسن جهانگیری. تهران: سمت، ۱۳۹۵

اسپینوزا از قضیه‌ی ۲۴ تا قضیه‌ی ۳۱ بخش دوم کتاب اخلاق، مدام بر این نکته تأکید دارد که ما نمی‌توانیم شناختی از شی فی نفسه کسب کنیم، هر شناختی از اشیای بیرونی، تصویری است که از طریق بدن به ذهن می‌رسد و بنابراین با تصور بدن درهم آمیخته است، و سرانجام تأکید بر این که حتی شناخت ما از خود ما نیز به خلاف فلسفه‌ی دکارت، واضح و متمایز نیست. بنابراین تصور ما از بیرون و همچنین تصور ما از نفس‌مان، از جهت دریافت‌مان از امور متناهی و جزئی، نادرست و ناقص است. «نادرستی عبارت است از فقدان شناخت که لازمه‌ی تصورات ناتمام، ناقص و مبهم است.»^۳ اسپینوزا معتقد است که تصورات تا آنجا که به خدا مرتبط‌اند، درستند. دلیلش این است که چون از منظر مطلق نامتناهی و الهی به تصورات می‌نگریم آن‌ها را واضح و متمایز خواهیم یافت. بنابراین تمامی تصورات مطلق یعنی تام (adequate) و کامل، درست‌اند. «مراد اسپینوزا از ایده‌ی تام «ایده‌ی است در حالی که خود آن، بدون ارتباط با موضوع، در نظر آورده می‌شود.» در این صورت ایده‌ی دارای «همه‌ی خصوصیات ایده‌ی درست است.» این خصوصیات «علامات درونی» هستند، در حالی که (در این در نظر آوردن) «علامت بیرونی»، یعنی انطباق ایده با موضوعش، باید منتفی باشد. ولی نتیجه‌ی درست بودن این است که «ایده‌ی درست باید با موضوع منطبق باشد.»^۴ بنابراین تصور درست یعنی همان اتحاد عقل و عاقل و معقول. و این همان اصل مطابقت است منتها با نگاه خاصی که اسپینوزا به این اصل دارد.

اسپینوزا برای وضاحت میان تصور نادرست و تصور درست، مثال خورشید را از ارسطو وام می‌گیرد. هنگامی که به خورشید می‌نگریم، تصور ما این است که فاصله‌ی ما با خورشید چندان زیاد نیست؛ زیرا خورشید بزرگ و نزدیک به آسمان زمین به نظر می‌رسد. همان‌طور که اشاره کردیم، اسپینوزا معتقد است که خطا یا نادرستی همان فقدان شناخت است. در این مثال، به چند دلیل ما بر خطاییم: ابتدا این که تخیل‌مان در باب فاصله‌ی ما یا زمین از خورشید نادرست است. در ضمن، دقیق‌نمی‌دانیم که از چه رو به چنین تخیل نادرستی دست یافته‌ایم. یعنی علت این تخیل نیز برای ما پوشیده است. بنابراین نه تنها باید فاصله‌ی حقیقی خودمان از خورشید را بفهمیم (عقل)، که حتی باید بدانیم که چه نسبتی میان ما (عاقل) و خورشید (معقول) برقرار است و علت بر خطا رفتن ما در چیست. همین رابطه میان سه‌گانه‌ی عقل و عاقل و معقول، خود نشان از آن دارد که اسپینوزا چه فاصله‌ای از فلسفه‌های سوژه داشته و چقدر فلسفه‌اش را از دوگانه‌ی سوژه/اثر دور نگه داشته است. این که از یک سو، نفس جزئی از طبیعت است و هرگز نمی‌تواند از آن فراروی کند، و از سوی دیگر، همواره در حال شدن و فعالیت و شناخت است، در رساله‌ی اصلاح فاهمه به خوبی بیان شده است. در بند ۳۹ رساله‌ی اصلاح فاهمه چنین می‌خوانیم: «واضح است که ذهن هر چه شامل [چیزهای] بیشتر باشد کامل‌تر است.»^۵ مسئله این است که در فقدان سوژه، به خلاف فلسفه‌ی کانت، بشر قوانین را بر طبیعت وضع نمی‌کند بلکه آن‌ها را از دل طبیعت کشف می‌کند. به همین دلیل فاهمه‌ی ما در حال توسعه بخشیدن به خویش است. از این رو، هر روز از تصورات نادرست دوری گزیده و به تصورات درست و تام نزدیک می‌شود. به این ترتیب، وجود در برابر خدا یا طبیعت، همواره گشوده و شونده است. از طرف دیگر، هستی طبیعت نیز در برابر شناخت بشر باز و گشوده است. این دو هستی در هم ورود دارند.

مفاهیم کلی و مفاهیم مشترک

در مبحث گشودگی وجود، به این نتیجه دست یافتیم که رابطه‌ای میان ذهن ما به واسطه‌ی بدن با جهان بیرون برقرار است. همچنین دانستیم که خودمان نیز صرفن جزئی از این طبیعت بی‌کران هستیم. مسئله‌ی کنونی ما این است که به عنوان انسان چگونه و بر اساس چه «رابطه» و «نسبتی» از جهت صفت بعد و از جهت صفت فکر می‌توانیم چیزها را بشناسیم. پس مسئله‌ی کنونی ما نوع شناخت نیست، بلکه رابطه‌ای است که منجر به شناخت می‌شود. پیش از همه، باید دانست که همه‌ی اشیای بدون استثنا با هم وجوهی از اشتراک را دارا می‌باشند. حکم ۲ اسپینوزا در همین مورد است: «همه‌ی اشیای در بعضی از وجوه با هم اشتراک

^۳ اسپینوزا، باروخ. (۱۱۲). اخلاق. ترجمه‌ی محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶

^۴ یاسپرس، کارل. (۵۰). اسپینوزا. ترجمه‌ی حسن لطفی. تهران: طرح نو، ۱۳۷۸

^۵ اسپینوزا، باروخ. (۲۸). رساله‌ی در اصلاح فاهمه. ترجمه‌ی اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵

دارند.» اسپینوزا برای این حکم، دو برهان اقامه می‌کند. برهان نخست به صفت مربوط است. اشتراک همه‌ی اشیا در لزوم وجود یک صفت واحد در آن‌هاست. برهان دیگر همین صفت واحد را مشخص می‌سازد و تصریح می‌کند که آنچه میان همه‌ی اشیا مشترک است، حرکت و متعاقب آن سکون است. بنابراین در همین جا مشخص می‌شود که مفاهیم مشترک دست‌کم در ابتدا با صفت بعد توضیح پذیرند. اما این مفاهیم کل ذات چیزها را تشکیل نمی‌دهند. قضیه‌ی ۳۷ بخش دوم: «آنچه وجه مشترک همه‌ی اشیاست و آنچه در کل و جز به طور مساوی موجود است مقوم ذات هیچ شی جزئی نیست.» بنابراین مفاهیم مشترک (common notions) در جزئیات همه‌ی اشیا قابل ردیابی است با این که مقوم ذات هیچ شیئی نیست. اما نباید آنچه را که در جزئیات میان همه‌ی اشیا مشترک است را با آنچه که کلی است اشتباه گرفت. بنابراین نباید مفاهیم کلی را با مفاهیم مشترک این همان دانست. ولفسن در کتاب فلسفه‌ی اسپینوزا، می‌نویسد که اسپینوزا به تبع خوانش فیلسوفان مدرسی از شش امر عام - موجود، شی، شیئی، وحدت، حقیقت و خیر - سه امر را به مثابه امور عام برمی‌گزیند: «موجود Being، شی Thing، و شیئی Something... این‌ها در نظر اسپینوزا، با مفاهیم مشترک تفاوت دارند. امور عام همچون مفاهیم کلی، تصوراتی ناقص و نادرستند، در حالی که مفاهیم مشترک، چه اولی و چه ثانوی، تصوراتی درست‌اند... تفاوت میان [مفاهیم مشترک و مفاهیم کلی] در سه مورد است: کلیات [مشترک از چیزهایی] چون انسان، اسب، سگ و غیره، توسط تخیل (imagination) [و صور خیالی] و حافظه ساخته می‌شوند... مفاهیم مشترک، توسط خود نفس شکل می‌گیرند. همچنین مفاهیم کلی تصور چیزی که حقیقتن مخصوص و مشترک میان همه‌ی اشیا باشد نیستند. بلکه صرفن صورت خیالی تأثرات مشترک اشیا می‌اند که از طریق بدن ایجاد شده‌اند. اما مفاهیم مشترک تصوراتی در ذهن‌اند که به بدن انسان اختصاص یافته‌اند و میان بدن وی و همه‌ی بدن‌های دیگری که به نحوی بر آن تأثیر گذاشته، مشترک‌اند. و در آخر، مفاهیم کلی توسط همه و به صورت یکسان ساخته نمی‌شوند. بلکه در هر مورد نظر به این که یک چیز توسط کدام بدن بیشتر متأثر شده و کدام ذهن بیشتر و راحت‌تر می‌تواند آن را تخیل کرده و به خاطر بسپارد، فرق می‌کنند. اما مفاهیم مشترک در میان همه‌ی انسان‌ها مشترک‌اند. یعنی توسط همه به یک میزان لحاظ می‌شوند.»^۶ در واقع اگر بحث ولفسن را خلاصه کنیم، مفاهیم کلی با صور خیالی و مفاهیم مشترک با صور ذهنی سروکار دارند.

اسپینوزا در نتیجه‌ی قضیه‌ی ۳۸، توضیح می‌دهد که بعضی از مفاهیم در میان همه‌ی انسان‌ها مشترک است. و شماری از انسان‌ها می‌توانند این مفاهیم را به طور تام یعنی به طور واضح و متمایز ادراک کنند. یعنی برای درک این مفاهیم، نیازی به رعایت اصل مطابقت (اصلی لحاظ شده در تصورات درست) ندارند. رابرت آبراهام کوشیده با چند مثال تبیینی از مفاهیم مشترک در ذهن مخاطب ایجاد کند. در اینجا به یکی از مثال‌هایش توجه می‌کنیم: «چند چرخ مشخص مستقل که یک دستگاه را ایجاد کرده‌اند در نظر بگیرید. این دستگاه به طور مثال یک ساعت است. فروشنده‌ی ساعت احتمالن بتواند به ما بگوید که از میان آن همه ساعت‌های رنگارنگ و متنوع کدام یک برای ما مناسب و بهتر است - با این که شاید در آنجا به میزان تنوع و انتخاب آدم‌ها ساعت وجود داشته باشد - به زبان اسپینوزایی: هر یک از ما مفهوم کلی خودش را از ساعت دارد. (چرا که همه‌ی ما تصورات ناقص و کلی‌ای درباره‌ی این که یک ساعت خوب چه ویژگی‌هایی برای شخص خودمان می‌بایست داشته باشد، در ذهن داریم). اما یک خواست میان تمامی مشتریان هست که همه بر آن توافق دارند؛ این که ساعت به نحو احسن کار کند. به طریقی دیگر، ارزش اساسی یک چیز با معیاری مشخص تعیین می‌شود. معیاری که توسط مفاهیم مشترک ما در باب یک ساعت وضع می‌شود.»^۷ با این که مفاهیم مشترک از طریق ارتباط بدن فرد با چیزهای خارجی در فرد شکل می‌گیرند (یعنی سرچشمه‌ی شان ادراکات حسی است)، اما تعدادشان چندان زیاد نیست و هر چه دانش ما در باب طبیعت بیشتر توسعه یابد، مفاهیم مشترک بیشتری را در خواهیم یافت. این خود نشان از رابطه‌ای دارد که میان گشودگی وجود و مفاهیم مشترک برقرار است. بنابراین مهم است که بدانیم، درک و دریافت مفاهیم مشترک نیز وابسته به کوشش ما در شناخت هر چه بیشتر طبیعت است. به همین دلیل، اسپینوزا در تبصره‌ی ۱ قضیه‌ی ۴۰ چنین

⁶ Wolfson, Harry Austyn. (123 & 124). The philosophy of Spinoza. New York: Schocken books. 1969

⁷ Abraham, Robert D. (30 & 31). Spinoza's concept of common notions. Paris: review. 2005

می‌نگارد: «خواهیم دید که کدام نوع مفاهیم میان همه مشترک است و کدام نوع فقط نسبت به کسانی که از قید تعصبات رسته‌اند روشن و متمایز است و سرانجام کدام یک بنایش بر باطل است.»

گشودگی شناخت

بحث مراتب شناخت در اندیشه‌ی اسپینوزا به تکرار در مقالات گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است. در اینجا می‌کوشیم تا با در نظر داشت مبحث مفاهیم مشترک، مراتب شناخت را مورد بازبینی قرار دهیم. جان گریو در مقاله‌اش تحت عنوان عقل و دانش، پیرامون معرفت نوع اول چنین می‌نویسد: «نوع اول معرفت شامل تصویری از اشیاست که به واسطه‌ی حواس و از مسیری معیوب، ناقص و بدون نظم برای عقل ما به دست آمده‌اند. همانند تصویری که از علامات حاصل می‌شوند؛ برای مثال، هنگامی که چیزی از شنیدن یا خواندن یک واژه‌ی مشخص درمی‌یابیم، چیزهایی را به خاطر می‌آوریم، و از آن‌ها تصورات مشخصی می‌سازیم. چرا که در کانون این نوع از معرفت، تصادف و برخورد اتفاقی با مجموعه‌ای از موضوعات بیرونی ممکن است و این معرفت می‌تواند (و گاهی می‌خواهد) نادرست باشد... اسپینوزا وقوع این معرفت معیوب را در دو مسیر می‌بیند: نخست، تصویری که ابژه‌اش به شیوه‌ای ناقص و مبهم بازنمایی می‌شود؛ تا جایی که این تصور، بیشتر حاکی از وضعیت بدن خود ماست در عوض این‌که از طبیعت ابژه خبر بدهد. دوم، تصویری که ابژه‌اش را بدون نظم برای عقل بازنمایی می‌کند. تا جایی که الگوی مشارکت میان آن تصور و سایر چیزها در ذهن‌مان، ساختار علی طبیعت را منعکس نمی‌سازد.»^۸ بنابراین، از یک سو وساطت بازدارنده‌ی بدن ما در جریان انتقال داده‌های بیرونی و از سوی دیگر، مضمحل شدن رابطه‌ی علی میان چیزها سبب می‌شود تا معرفت نوع اول، ناقص و نادرست باشد.

در قضیه‌ی ۴۱ بخش دوم، می‌خوانیم که «فقط شناخت نوع اول منشأ نادرستی است و شناخت نوع دوم و سوم بالضروره درست است.» چرا که تمام تصورات ناقص و مبهم - و یا صور خیالی - متعلق به نوع اول شناخت هستند. به خلاف این نوع از تصورات، صور ذهنی و تصورات تام مربوط به شناخت نوع دوم و سوم هستند. پیش از این، دیدیم که تصور درست تصویری است که در آن به اتحاد عقل و عاقل و معقول دست یابیم. درستی همان تمامیت و کمال است. برای درستی می‌توان اصل مطابقت را و برای تمامیت نیز بدهد، وضوح و تمایز را ملاک قرار داد. اولین نکته‌ای که پس از این احکام به ذهن خطور می‌کند، جایگاه و اهمیت علم نزد اسپینوزاست. مشخص است که این ضوابط دقیق شناخت‌شناسانه در مطابقت و همسان‌سازی با سرآغاز پیشرفت‌های علمی دوره‌ای که فوکو به آن عصر کلاسیک (۱۶۶۰ - ۱۸۸۰) می‌گوید، پیوند دارد. راجر اسکروتن، برای توصیف معرفت نوع دوم، دوباره به همان مثال خورشید بازمی‌گردد و در آخر نتیجه می‌گیرد که معرفت نوع دوم، با تفکر مستدل از اصول نخستین حاصل می‌شود و متضمن تصورات تام و «مفاهیم مشترک» است. اسکروتن با تأکید بر قضیه‌ی ۳۹ بخش دوم، می‌نویسد که «همه‌ی انسان‌ها، به حکم ذی‌سهم بودن در طبیعت مشترکی که از خود نشان می‌دهند، از [مفاهیم مشترک] بهره‌مندند. از این رو، این‌گونه تصورات مقدمات اساسی علم طبیعی را تشکیل می‌دهد و تبیین کامل و نهایی شناخت آدمی و امکان ارتباط فلسفی را فراهم می‌سازد.»^۹

اما دلوز بحث مفاهیم مشترک را فراتر از تطابق فلسفه با علم زمانه می‌داند. در کتاب اسپینوزا: فلسفه‌ی عملی، مدام بر رابطه‌ی مفاهیم مشترک با کارایی و تحرک بدن تأکید می‌کند: «مفاهیم مشترک نه تنها در میان اذهان مشترک‌اند که پیش از آن، نشان‌دهنده‌ی چیزی‌اند که در میان بدن‌ها مشترک است؛ در میان همه‌ی بدن‌ها (بعد، حرکت و ایستایی)، یا در میان برخی از بدن‌ها (دست کم دو بدن، من و دیگری).»^{۱۰} بنابراین شناخت نوع دوم، صرفن شناختی ریاضیکال و سنجش‌پذیر نیست که نیروی حرکت را در ابعاد فیزیکی‌اش اندازه بگیرد و از مفاهیم مشترک میان چیزها به ما خبر دهد. بلکه این شناخت، حتا و چه بسا شناختی بیولوژیکال است که با نیروی حرکت بدن گره خورده است. «مفهوم مشترک، بازنمایی ترکیبی بین دو یا چند بدن و

⁸ Grey, John. (72 & 73). Reason and knowledge, from: Spinoza: Basic concepts. Uk: Andre Santos Campos. 2015

^۹ اسکروتن، راجر. (۸۷). اسپینوزا. ترجمه‌ی اسماعیل سعادت. تهران: طرح نو، ۱۳۷۶

¹⁰ Deleuze, Gilles. (54). Spinoza: Practical philosophy. Translated by Robert Hurley. San Francisco: City lights books. 1988

وحدت این ترکیب است. این به این معنی است که این مفهوم بیشتر امری بیولوژیکال است تا امری ریاضیکال.^{۱۱} چنین نتیجه‌گیری‌ای از کارکرد مفاهیم مشترک بسیار مهم و اساسی‌ست. چرا که خوانش تازه‌ای از امر قابل شناخت و حتا از خود شناخت ارائه می‌دهد. دلوز شناخت درست را از مباحث ریاضی - فیزیکی دور ساخته و با لذت و شور (joy & passion) پیوند می‌زند؛ با این که کماکان جایگاه حرکت را در کانون بحث مفاهیم مشترک حفظ می‌کند. وقتی با بدنی برخورد می‌کنیم که با ما در توافق است، تأثیر یا احساسی از لذت - شور را تجربه می‌کنیم. گرچه فهم درستی از این که چه چیزی میان ما مشترک است، نداریم. اما اگر با بدنی برخورد کنیم که با ما موافق نیست، هرگز ما را به ایجاد مفاهیم مشترک تحریک نخواهد کرد. به باور دلوز، این لذت و شور است که قدرت عمل و فهم را بالا می‌برد.

نوع سوم شناخت خود در ساحت‌هایی با نوع دوم شناخت مفاهیم مشترکی دارد. با این که نوع دوم شناخت یا شناخت درست، از طریق بدن حاصل می‌شود و با علم در پیوند است، و از سوی دیگر نوع سوم شناخت یا شناخت شهودی و تام، بی‌واسطه در نسبتی که با خدا برقرار می‌کنیم حاصل می‌شود، اما در هر دو، گونه‌ای از لذت و شور نهفته است. در یکی، لذت و شور دانایی اذهان و همبستگی بدن‌ها و در دیگری لذت و شور آرامش و پذیرش ضرورت (necessity) طبیعت. نادلر فهم ضرورت را در فهم اندیشه‌ی اسپینوزا بسیار حیاتی می‌داند و معتقد است که ورود به شناخت نوع سوم و شهود طبیعت از وجه سرمدیت آن، مفهوم ضرورت را با آرامش پیوند می‌زند. «ما ملاحظه می‌کنیم که همه‌ی اجسام و وضعیت‌های آن‌ها بالضروره از ذات ماده و قوانین جهانروای فیزیک ناشی می‌شوند؛ و می‌بینیم که همه‌ی تصورات، از جمله همه‌ی خواص اذهان، بالضروره از ذات فکر و قوانین جهانروای آن نشئت می‌گیرند. این بصیرت تنها می‌تواند قدرت و سلطه‌ی انفعالات بر ما را تقلیل دهد. ما دیگر نسبت به آنچه روی خواهد داد نه امیدواریم نه بیمناک، و نسبت به هر آنچه داریم دیگر نه دلواپسیم نه دلسرد. همه چیز را با متانت ملاحظه می‌کنیم و از رویدادهای گذشته و حال و آینده، به انحای گوناگون بیش از حد و به شکل غیرمعقول متأثر نمی‌شویم. حاصل، تسلط بر خود و آرامش خاطر است.»^{۱۲} پس بحث مفاهیم مشترک بسیار فراتر از مفهوم حرکت و سکون است. مفاهیم مشترکی چون لذت و شور و آرامش و ضرورت شاید برایندهای مفهوم بنیادین حرکت باشند؛ با این حال همین مفاهیم‌اند که شناخت اسپینوزایی را بدل به امری بالقوه ساخته‌اند. شناختی که در هر مرحله و با هر پیوند و برقراری هر رابطه، درکی نو را رقم می‌زند و تأثیری تازه خلق می‌کند. چون طبیعت نامتناهی‌ست، شناخت نیز همواره گشوده و همیشه شونده است. قوای شناختی نیز صرفن عقلانی یا منطقی نیستند؛ بلکه، این بیشتر شورها و لذایزند که در کارند و غایت‌شان نیز رسیدن به ساحل آرامش خاطر است.

مفاهیم مشترک و امر مشترک

اسپینوزا در آثارش به طور صریح از امر مشترک (the common) به مثابه مفهومی سیاسی بحث نکرده است. هرآنگاه‌ای از آن در عوض مفاهیم مشترک (common notions) بهره برده است. دلیلش شاید همان بافت درونی‌ای باشد که میان شناخت‌شناسی، هستی‌شناسی و متافیزیک سیاسی این فیلسوف برقرار است. قصد ما نیز در اینجا این است که این بافت را باز کنیم تا نشان دهیم که چطور امر مشترک در دستگاه فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا به کار افتاده است. همان‌طور که پیش از این دیدیم، در شناخت نوع دوم، شور یکی از مفاهیم مشترک میان بدن‌های انسانی‌ست. شور به مانند لذت می‌تواند برای دیگری خطرآفرین جلوه کند. از همین‌روست که اسپینوزا در رساله‌ی سیاسی تأکید دارد که فقط عقل است که می‌تواند به میزانی بر شور غلبه کند و آن را تحت کنترل خویش درآورد. «عقل به راستی می‌تواند برای کنترل و تعدیل شورها بسی کارها انجام دهد.»^{۱۳} البته این بدان معنا نیست که شور و عقل دو نیروی منتشی شده از دو منبع متفاوت وجودند. در بخش سوم و چهارم اخلاق، اسپینوزا به طور مفصل از تأثرات

¹¹ Ibid, (54).

¹² نادلر، استیون. (۵۲). دانشنامه‌ی استنفورد: اسپینوزا. ترجمه‌ی حسن امیری‌آرا. تهران: نشر ققنوس. ۱۳۹۳

¹³ اسپینوزا، باروخ. (۳۸). رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۱۳۹۲

انسان بحث می‌کند. تأثرات به طور کل، به دو دسته‌ی تأثرات فعال و تأثرات منفعل تقسیم می‌شوند. اگر علت یک تأثر درونی باشد - یعنی مرتبط به طبیعت بشر باشد و بنابراین از تصورات تام ما ناشی شده باشد - آن را فعال می‌نامیم. اما اگر علت تأثر بیرونی باشد - یعنی مرتبط به طبیعت خارجی باشد و بنابراین از تصورات ناقص ما ناشی شده باشد - آن را منفعل می‌نامیم. به هر حال، تأثر چه از نیروی فعال و چه از نیروی منفعل ما ناشی شده باشد، سبب کاهش یا افزایش کوناتوس (نیروی صیانت ذات) ما می‌شود. «مشخص‌ترین تعریف کوناتوس را در قضیه‌ی ۶ بخش سوم اخلاق می‌یابیم: هر شی از این حیث که در خود هست، می‌کوشد تا در هستی‌اش پایدار بماند.»^{۱۴} کوناتوسی که صرفن به نفس مربوط باشد اراده voluntas نامیده می‌شود. کوناتوسی که همزمان به نفس و بدن مربوط باشد میل appetitus نامیده می‌شود. خواهش cupiditas نیز همان میل است؛ منتها میلی که از آن آگاهییم. همین ارزیابی مختصر به ما نشان می‌دهد که با مفاهیم مشترک گوناگونی مواجهیم: از «قدرت پایداری» که ذاتی همه‌ی اشیاست گرفته تا تأثرات فعال و منفعلی چون لذت، رنج، شور، خواهش و... با این که همه‌ی این مفاهیم به طور مفصل در اخلاق تشریح شده‌اند، برای نزدیکی به «امر مشترک» که وجهه‌ی سیاسی‌تر مفاهیم مشترک است، بر مفهوم «قدرت پایداری» تمرکز می‌کنیم و می‌کوشیم تا از دامنه‌ی رساله‌ی سیاسی اسپینوزا خارج نشویم.

اسپینوزا کوناتوس را با مفهوم حق گره می‌زند. چرا که بر این باور است هر چیزی به میزانی که وجود دارد حق دارد. این حق را حق طبیعی می‌نامد. «مرادم از حق طبیعی قوانین و قواعد طبیعی است که همه‌چیز مطابق با آن وجود خواهد داشت؛ یعنی همان قدرت طبیعت. پس، حق طبیعی طبیعت در کل، و در نتیجه حق طبیعی هر فرد، با قدرتش هم‌گستره (coextensive) است.»^{۱۵} و معتقد است که حق با میل تعریف می‌شود نه با عقل. زیرا انسان‌ها را امیال کورکورانه‌ی‌شان هدایت می‌کند. اما آنجا که بحث از پایداری و قدرت پایداری انسان می‌شود، انسان می‌کوشد تا به خلاف سایر موجودات در عوض میل تابع اراده‌ی آزاد خویش باشد. در اخلاق، اراده‌ی آزاد با عقل این همان دانسته شده بود. در پاراگراف پیشین نیز دیدیم کوناتوسی که صرفن به نفس مربوط باشد اراده نامیده می‌شود. «هر چه انسان را آزادتر می‌پنداشتیم، بیشتر مجبور بودیم باور کنیم که او ضرورتن باید خود را حفظ کند و ذهنی سلیم داشته باشد.»^{۱۶} پس انسان ناآگاه یا بی‌خرد نمی‌تواند آزاد باشد. چرا که آزادی فضیلت و کمال است و هر آنچه نشان از ضعف آدمی دارد نمی‌تواند فضیلت‌مند و آزادمنشانه باشد. «قطعن نمی‌توان انسانی را به این دلیل که نمی‌تواند وجود داشته باشد یا نمی‌تواند عقلش را به کار بگیرد، انسانی آزاد خواند.» البته انسان نمی‌تواند همواره از عقلش کار بگیرد و چنان که در بالا توضیح دادیم، گاهی تابع میل و شور خویش است. اما چون همیشه از نفس‌اش صیانت می‌کند، به باور اسپینوزا، چه عاقل باشد چه جاهل، هر آنچه انجام می‌دهد به واسطه‌ی حق حاکمانه‌ی طبیعی‌اش است. همین حق حاکمانه‌ی (sovereign right) طبیعی، بخشی از امر مشترک طبیعی هر انسان است. پس قدرت پایداری هر فرد همان حق حاکمانه‌ی طبیعی‌اش است. چرا که قدرت با حق هم‌گستره است. اکنون اسپینوزا قصد دارد تا پلی میان امر مشترک طبیعی و حق مشترک بزند. حق با کمیت افراد در ارتباط است: «اگر دو انسان گرد هم بیایند و نیروهایشان را با هم یکی کنند، آنگاه قدرت بیشتر و متعاقبن حق طبیعی بیشتری خواهند داشت تا یکی از آن‌ها به تنهایی؛ هرچه تعداد کسانی که بدین طریق به یک اتحاد شکل می‌دهند، بیشتر باشد، آنگاه همگی باهم از حق بیشتری برخوردار خواهند بود.»^{۱۷} مشاهده می‌شود که اسپینوزا با این که به شدت تحت تأثیر هابز است، اما خلاف حکم «انسان گرگ انسان» عمل می‌کند و بنابراین وجه سلبی تعریف آزادی را به وجهی ایجابی بدل می‌کند. حتا در رساله‌ی سیاسی چنین حکم می‌کند که بیهوده است اگر کسی به تنهایی از خود در برابر دیگران محافظت کند. او معتقد است که انسان‌ها بدون یاری یکدیگر نمی‌توانند زیستی فضیلت‌مند داشته باشند. «محال است انسان‌ها بتوانند بدون مساعدت متقابل زندگی‌شان را تأمین کنند و

^{۱۴} نجف‌زاده، رضا. (۹۲). جایگاه کوناتوس در متافیزیک سیاسی اسپینوزا. جستارهای سیاسی معاصر، سال چهارم، شماره‌ی اول، بهار ۱۳۹۲

^{۱۵} اسپینوزا، باروخ. (۴۲). رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۱۳۹۲

^{۱۶} همان، (۴۵).

^{۱۷} همان، (۴۹).

اذهانشان را پرورش دهند. بنابراین نتیجه می‌گیریم که حق طبیعی درخور موجودات انسانی را نمی‌توان فهمید مگر آنجا که انسان‌ها حقوق مشترکی دارند.^{۱۸}

چنین است که پیوند عمیق و بافت معناداری میان شناخت نوع دوم و سوم و همچنین فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا برقرار می‌شود. در واقع این مفاهیم مشترک‌اند که در سطح رابطه میان بدن‌ها، تأثرات و حقوق تبارز می‌یابند. حرکت و سکون، قدرت پایداری، لذت و شور، حق حاکمانه‌ی طبیعی و حقوق مدنی، هر کدام در ساحتی مصداقی از مفاهیم مشترک و امر مشترک انسانی‌اند. همه‌ی این مفاهیم نیز با نیروی شناخت درست و تام بشر در ارتباط‌اند. بی‌جهت نیست که اسپینوزا معتقد است وقتی انسان‌ها حقوق‌شان را به اشتراک می‌گذارند، همه با یک ذهن هدایت می‌شوند. از درون همین احکام بدیع و بی‌نظیر است که دموکراسی رادیکال اسپینوزایی بیرون می‌جهد: «حق دولت یا حق حاکم بیشتر از خود حق طبیعی نیست، و نه با قدرت هر فرد بلکه با قدرت انبوه‌ای تعیین می‌شود که گویی توسط ذهنی واحد هدایت می‌شود.»^{۱۹} در نیمه‌ی دوم قرن بیستم و اوایل قرن بیست‌ویکم، مفهوم امر مشترک اسپینوزایی که سببه‌ای سیاسی داشت، به دست فیلسوفان عمدتاً چپ‌گرا مورد تأویل و تفسیرهای گوناگون قرار گرفت و در حوزه‌های مختلف علوم انسانی به کار بسته شد. آنتونیو نگری اسپینوزیست مشهور قرن حاضر با همفکرش مایکل هارت، امر مشترک بشر جهان امروز را به پنج دسته تقسیم می‌کند: «۱. زمین و زیست‌بوم‌های آن؛ ۲. فرم‌های غیرمادی ثروت، از قبیل ایده‌ها، کدها، تصاویر و محصولات فرهنگی؛ ۳. کالاهای مادی محصول همیاری کار اجتماعی؛ ۴. قلمروهای اجتماعی شهری و روستایی؛ و نهایتاً ۵. نهادها و خدمات اجتماعی ناظر بر سلامت، مسکن و رفاه.»^{۲۰} اگر انسان‌ها هر روز بیش از دیروز درهای وجودشان را بر روی شناخت طبیعت بگشایند و به یاری عقل و اراده‌ی آزاد، بیشتر از پیش در پی یافتن مفاهیم مشترک در میان هم باشند، از جهل و بی‌خردی و جنگ و خشونت و تعصب دور شده و آن‌طور که اسپینوزا حکم می‌کند، فضیلت را در یاری رساندن به یکدیگر خواهند یافت.

نتیجه

این مقاله نشان می‌دهد که چه بافت عمیق و پیچیده‌ای میان هستی‌شناسی و شناخت‌شناسی از یک سو و متافیزیک فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا وجود دارد. تا آنجا که حتا باید از ترکیب «فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا» با احتیاط استفاده کرد؛ چرا که اسپینوزا فیلسوفی سیاسی‌ست اما دستگاه سیاسی جداگانه و متمایزی از دستگاه فلسفی‌اش نساخته است، بلکه این سازه‌ی سیاسی در خاک متافیزیک اسپینوزا بنیان نهاده شده است. چنان‌که مشاهده کردیم، حلقه‌ی وصل تمام این‌ها، مفاهیم مشترک اسپینوزایی است. مفاهیم حرکت و سکون در فیزیک اسپینوزا، تصورات و تأثرات مشترک (و عروض ناشی از لذت و شور) در شناخت نوع دوم، ضرورت و آرامش در شناخت نوع سوم و سرانجام امر مشترک و حقوق مشترک در فلسفه‌ی سیاسی، همه نشان از آن دارند که ما با فیلسوفی پویا، پیچیده، نظام‌مند و در عین حال شورشی مواجهیم.

منابع

- اسپینوزا، باروخ. اخلاق. ترجمه‌ی محسن جهانگیری. تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶
- اسپینوزا، باروخ. رساله‌ای در اصلاح فاهمه. ترجمه‌ی اسماعیل سعادت. تهران: مرکز نشر دانشگاهی. ۱۳۷۵
- اسپینوزا، باروخ. رساله‌ی سیاسی. ترجمه‌ی ایمان گنجی و پیمان غلامی. تهران: نشر روزبهان. ۱۳۹۲
- اسپینوزا، باروخ. شرح اصول فلسفه‌ی دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی. ترجمه‌ی محسن جهانگیری. تهران: سمت، ۱۳۹۵

^{۱۸} همان، (۵۰).

^{۱۹} همان، (۵۶).

^{۲۰} حبیبی، فواد. مقاله‌ی خانه‌ای از آن همگان؛ فراخوانی به بازستانی امر مشترک. نشر اینترنتی. ۱۳۹۹

- اسکروتن، راجر. اسپینوزا. ترجمه‌ی اسماعیل سعادت. تهران: طرح نو، ۱۳۷۶
- حبیبی، فواد. مقاله‌ی خانه‌ای از آن همگان؛ فراخوانی به بازستانی امر مشترک. نشر اینترنتی. ۱۳۹۹
- نادلر، استیون. دانشنامه‌ی استنفورد: اسپینوزا. ترجمه‌ی حسن امیری‌آرا. تهران: نشر ققنوس. ۱۳۹۳
- نجف‌زاده، رضا. جایگاه کوناتوس در متافیزیک سیاسی اسپینوزا. جستارهای سیاسی معاصر، سال چهارم، شماره‌ی اول، بهار ۱۳۹۲
- یاسپرس، کارل. اسپینوزا. ترجمه‌ی حسن لطفی. تهران: طرح نو. ۱۳۷۸

- Abraham, Robert D. Spinoza's concept of common notions. Paris: review. 2005
- Curley, Edwin. The Collected Works of Spinoza, Volume I, New Jersey: Princeton university press. 1985
- Deleuze, Gilles. Spinoza: Practical philosophy. Translated by Robert Hurley. San Francisco: City lights books. 1988
- Grey, John. Reason and knowledge, from: Spinoza: Basic concepts. UK: Andre Santos Campos. 2015
- Wolfson, Harry Austyn. The philosophy of Spinoza. New York: Schocken books. 1969