

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا

صالح حسن زاده*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۹/۱۱ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۱۵

DOI: 10.22096/ek.2020.43898.1012

چکیده

مبنای آرای فلسفی اسپینوزا جوهر یگانه است. تبیین موجودات متکثر تنها با مراجعه به جوهر نامتناهی که اسپینوزا آن را «خداوند یا طبیعت» نامیده است، ممکن می‌گردد. به باور اسپینوزا، اشیاء متناهی ضرورتاً برآمده از جوهر نامتناهی‌اند. از نظر اسپینوزا، کلّ عالم غیر خدا، حالت نام دارد که با ضرورت ازلی از ذات جوهر یگانه به وجود آمده است. اسپینوزا با تحلیل جوهر به این نتیجه می‌رسد که تنها یک جوهر وجود دارد که از لحاظ صفت نامتناهی و ازلی است. به باور وی، جوهر نامتناهی الاهی، تقسیم‌ناپذیر و یگانه است؛ هر چیزی که هست در خدا هست، ممکن نیست جز خدا جوهری موجود باشد و یا به تصور آید. در این نوشتار به روش تحلیل محتوایی، اثبات می‌شود که از نظر اسپینوزا خدا، انسان و جهان مادی همه اجزاء یک جوهرند و هر چیز چه مادی چه معنوی، بُعد یا امتداد خداوند است و جوهر یا خداوند، وجودی است نامتناهی که باید ذات او دربرگیرنده همه موجودات و همه واقعیت‌ها باشد. این نگاه در روزگار مسیحیت، ناب‌ترین نوع وحدت وجودی است که اسپینوزا آن را اظهار می‌کند. وی در این حد توقف نکرد، بلکه پا را بسی فراتر نهاد و با نفی غایت، اراده و عقل از خدا، مفهوم یا معنای سنتی خدا در تفکر مسیحی

Email: hasanzadeh@atu.ac.ir

* دانشیار دانشکده معارف اسلامی، دانشگاه علامه طباطبایی، تهران، ایران.



۵۰ هستی و شناخت / سال ۶ / شماره ۱ / پیاپی ۱۱ / صص ۴۹-۷۴

را کنار گذاشت. همچنین راه حل اسپینوزا برای این چالش که همه توانی و همه دانی خدا چگونه با آزادی انسان سازگار است، حتا به روش خود وی هم رضایت بخش نیست.

واژگان کلیدی: جوهر؛ خدا؛ جهان؛ صفت؛ اسپینوزا.

مقدمه

نمایان‌ترین اندیشه در فلسفه اسپینوزا این است که فقط يك جوهر، یعنی جوهر نامتناهی الاهی وجود دارد که وی آن را با طبیعت یکی می‌داند.^۱ اسپینوزا باورمند است بهترین روش از تصویری حقیقی آغاز می‌شود و ما چنین تصویری داریم. داشتن تصور حقیقی همانا علم به داشتن این تصور و علم به حقیقی بودن آن است؛ زیرا حقیقت معیار خود است و نیازمند هیچ نشانه بیرون از خود نیست.^۲ از نگاه اسپینوزا تنها یک نمونه از چنین تصویری ممکن است؛ یعنی تصور ذاتی که مستلزم وجود حقیقی اش است. این همان تصور جوهر یا خداست؛ تصور چیزی که علت خود است و برای وجود یا تصورش نیازمند چیزی نیست و از این رو، از لحاظ مکانی، زمانی و همچنین از نظر تمامیت مفهومی، نامتناهی است.^۳

درباره مفهوم، صفات و خواص خدا، اسپینوزا در همین کتاب اخلاق اثبات می‌کند که خدا به نحو ضروری موجود است، واحد است، وجودش و نیز فعلش برآمده از صرف ضرورت طبیعت اوست و اینکه او علت مختار همه اشیاء است و اینکه چگونه همه اشیاء در خدا هستند و طوری به او وابسته‌اند که ممکن نیست بدون او وجود یابند یا به تصور آیند.^۴

اسپینوزا باورمند است تمام اشیاء و موجودات عالم، از پیش به سبب او مقدر شده‌اند نه به وسیله اراده آزاد و مشیت مطلق او، بلکه به وسیله طبیعت مطلق یا قدرت نامتناهی او.^۵

اسپینوزا صفات خدا را نامتناهی می‌داند. بعضی از آن‌ها را همانند «فکر» و «بعد» صفات ذاتی می‌شناسد، به این معنی که آن‌ها را مقوم و مبین ذات خدا می‌داند و از آن‌ها به صفات تعبیری می‌کند؛ ولی بعضی دیگر را مقوم و مبین ندانسته، آن‌ها را خواص می‌داند.^۶

جوهر، کلید فهم آراء اسپینوزا

مبنای آرای فلسفی اسپینوزا جوهر یگانه است. تبیین موجودات متکثر تنها با مراجعه به جوهر

1. See: Hoffman & Rosenkrantz, 2002: 33-36.

۲. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۴۷.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۵-۱۶.

۴. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱-۶۴.

۵. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۶.

6. See: Hoffman & Rosenkrantz, 2002: 34.

نامتناهی که اسپینوزا آن را «خداوند یا طبیعت» نامیده است، ممکن می‌شود.^۱ به باور اسپینوزا، اشیاء متناهی ضرورتاً برآمده از جوهر نامتناهی‌اند.^۲ وی جوهر (Substance) را این‌گونه تعریف می‌کند: «... جوهر شیء است که در خودش و به نفس خودش به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد، متوقف نیست» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش اول / ۴) «تصور واضح و متمایز از بدیهیات تعریف جوهر است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضیه ۸ / تبصره ۲؛ Hoffman & Rosenkrantz, 2002: 33-34)

از نظر اسپینوزا، جوهر و صفت به لحاظ صورت تفاوت ندارند. وی در این باره می‌نویسد: «مقصود من از جوهر آن چیزی است که در خودش است و به واسطه خودش متصور است، یعنی تصورش مستلزم چیز دیگری نیست. مقصود من از صفت هم همین است؛ جز اینکه آن نسبت به عقل صفت نامیده شده است که عقل طبیعی چنین و چنان را به جوهر اسناد می‌دهد.» (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۳، پاورقی ۲) وی مدعی است که جوهر و صفت همانند هم هستند و اختلاف آن‌ها تنها در این است که صفت از دیدگاه عقل جوهر است، درست همان‌گونه که صاف و سفید یک چیزند و تنها نسبت به بیننده تفاوت دارند.^۳

پس پایه نظریات اسپینوزا مقوله جوهر است؛ از آن جهت که به‌طور کامل در تصور مستقل است و به چیزی وابستگی ندارد. اسپینوزا با تحلیل جوهر، به این نتیجه می‌رسد که «فقط یک جوهر وجود دارد که نامتناهی و ازلی است و جوهر نامتناهی باید واجد صفات نامتناهی باشد» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضایای ۵، ۸ و ۹) وی این جوهر نامتناهی همراه با صفات نامتناهی را «خدا» می‌نامد: «مقصود من از خدا موجود مطلقاً نامتناهی است؛ یعنی جوهر که مقوم از صفات نامتناهی است و هر یک از آن‌ها، مبین ذات سرمدی و نامتناهی است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، تعریف ۶) این جوهر دارای بی‌نهایت صفت است؛ ولی ما تنها قادر به درک دو صفت آن هستیم: صفت تفکر و صفت بُعد (امتداد).^۴

1. See: Garrett, 1996: 66-69, 346-353; Lloyd, 1996: 30-31.

۲. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۸: ۹۷.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۳-۲۴.

4. See: Roger, 1986: 38.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۵۳

بنابراین، اسپینوزا خدا را این‌گونه معرفی می‌نماید:

جوهر نامتناهی الاهی تقسیم‌ناپذیر، ازلی و یگانه است. ممکن نیست جز خدا جوهری باشد و یا به تصور آید. هر چیزی که هست در خداست. خدا فقط برحسب قوانین خود عمل می‌کند و به وسیله چیزی و کسی مجبور نشده است. خدا علت داخلی همه اشیاء است نه علت خارجی آن‌ها. وجود و ذات خدا یک چیز است و همانند یکدیگرند. خدا و همه صفات او سرمدی است. (اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضایای ۱۲ تا ۲۰)

اسپینوزا خدا با آن صفات را این‌گونه اثبات می‌کند: خدا یا جوهر که متقوم از صفات نامتناهی است و هر صفتی از آن‌ها مبین ذات نامتناهی و سرمدی است، باید موجود باشد، در غیر این صورت خود متناقض خواهد بود و این نامعقول است. افزون بر این، دلیل و علتی وجود ندارد که مانع وجود خدا با آن صفات باشد و یا وجود را از او سلب کند. پس در نتیجه، خدا باید موجود باشد.^۱

در فلسفه اسپینوزا، موجودات متکثر با مراجعه به جوهر نامتناهی و یگانه که وی آن را «خداوند یا طبیعت» نامیده است، تبیین می‌شوند؛ بنابراین از نظر او اشیاء متناهی ضرورتاً برآمده از جوهر نامتناهی‌اند. جوهر اسپینوزایی را باید همچون یک فرایند نامتناهی ایجاد تمایز در اصل ساختاری اولیه‌ای درک کرد که هر تمایزی (حالتی) همسان با صفات نامتناهی، به شیوه‌هایی بی‌نهایت گوناگون جلوه‌گر می‌شود. هر یک از صفات الاهی را می‌توان به دو شیوه، یکی به‌مثابه صورت یا جنبه‌ای از قدرت خلاق و دیگری همچون جهانی یا نظامی از حالات هماهنگ با همان صورت قدرت خلاق در نظر گرفت که اولی با طبیعت خلاق و دومی با طبیعت مخلوق همسان است. صفات، زنجیره‌های متباینی از حالات نیست که جملگی از خداوند صادر شود، بلکه فقط زنجیره واحدی است که ابعاد یا خصوصیات بی‌نهایت فراوانی دارد؛ زنجیره‌ای واحد از حالات برای همه صفات، به این معنا که هر حالتی در عین وحدت، در هر صفتی تجلی متفاوتی دارد.^۲

مقصود اسپینوزا از صفت، شیء است که عقل آن را به‌مثابه مقوم ذات جوهر ادراک می‌کند.^۳

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۱ و پاورقی ۷۵: Lloyd, 1996:31-32

۲. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۷۴.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش اول، تعریف ۴.

البته از این تعریف، نباید ترکیب در جوهر را دریافت؛ زیرا وی جوهر را از هر جهت بسیط می‌داند، بلکه منظور این است که جوهر به کمک صفاتش روشن و ظاهر می‌شود.

مقصود اسپینوزا از حالت، احوال جوهر یا شیء است که در شیء دیگر است و به واسطه آن به تصور درمی‌آید.^۱ در واقع، مقصود از حالات آثار جوهر است؛ یعنی همین اشیاء جزئی عالم را به وجود آورده‌اند. به باور او، عالم عبارت است از مجموعه این آثار و اشیاء جزئی که متناهی‌اند.^۲ البته شیء «متناهی در نوع خود» است که ممکن است با شیء دیگر از نوع خود محدود شود؛ برای نمونه جسمی را متناهی می‌نامیم، زیرا می‌توانیم جسم دیگری را بزرگ‌تر از آن تصور نماییم. به همین صورت، فکری با فکری دیگر محدود می‌شود؛ ولی ممکن نیست جسمی با فکری یا فکری با جسمی محدود شود.^۳

بنابراین، در فلسفه اسپینوزا واژه متناهی به معنی ممکن و محدود است. از این رو، غیر جوهر یا خدا همه متناهی‌اند که ممکن و محدودند و چنان‌که در تعریف گفته شد، او دو نوع متناهی تصور کرده است: «متناهی مطلق» که به معنی محدود است و «متناهی در نوع خود» که این هم به معنای محدود ممکن است؛ ولی در معنی خاص در صورتی تحقق می‌یابد که شیء در داخل طبقه‌ای باشد و با آن‌ها مقایسه و محدود شود.^۴

اوصاف و خصوصیات جوهر نامتناهی

اسپینوزا برعکس یاران فلسفه مدرسه و دکارت، برای اشیاء محدود و متناهی علت نهایی نمی‌پندارد. به نظر وی، جوهر با توجه به تعریفش که پیش‌تر بیان شد، علت خود است و ممکن نیست دارای علت خارجی باشد. تعریف جوهر متضمن آن است که جوهر به گونه تام قائم‌به‌ذات است و برای وجود و صفاتش نیازمند علت خارجی نیست. این بدان معناست که ماهیت جوهر مستلزم وجود آن است: «مقصود من از علت خود شیء‌ای است که ذاتش مستلزم وجودش است و

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۵.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵، پاورقی ۱۴.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۲.

۴. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۶۴.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۵۵

ممکن نیست طبیعتش «لاموجود» تصور شود.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش اول / تعریف ۱) بر پایه این تعریف، جوهر باید ضرورتاً مستلزم وجود آن باشد، چون وجود به طبیعت آن تعلق دارد؛ ولی در مرحله بعد، هنگامی که اسپینوزا اثبات می‌کند فقط یک جوهر وجود دارد که نامتناهی و ازلی است و آن جوهر خداوند است، همان خط فکری یاران فلسفه مدرسه و دکارت را به کار می‌برد: «ذات خداوند یا جوهر متقوم از صفات نامتناهی است که هر صفتی از آن‌ها مبین ذات نامتناهی و سرمدی است و بالضرورة موجود است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۱) مقصود وی این است که ذات خداوند، به دلیل طارد نقصان بودن، مستلزم کمال مطلق است.

اسپینوزا باورمند است که جوهر ممکن نیست محدود یا متناهی باشد، بنابراین باید نامتناهی باشد؛ زیرا وجود کثرت جوهرها نیازمند تبیین است و تبیین نیز به نحو تضمن دلالت بر یک علت دارد.^۱ همان‌گونه که دیدیم، جوهر به گونه‌ای تعریف شده است که نمی‌توان درباره آن گفت معلول علتی خارجی است. پس در نهایت به موجودی می‌رسیم که علت خود یا علت تبیین خود و نامتناهی است؛ زیرا اگر جوهر محدود و متناهی باشد، دستخوش انفعال واقع شده و در حد معلولیت قرار می‌گیرد و این با تعریف آن منافات دارد. پس بر پایه تعریفی که ارائه شد، بایسته است که جوهر نامتناهی باشد و آن خدا یا طبیعت است.

اسپینوزا خدا را مطلقاً نامتناهی و یا نامتناهی مطلق می‌شناسد. وی در این باره می‌گوید: من می‌گویم «مطلقاً نامتناهی» است نه در نوع خود نامتناهی، زیرا فقط از شیء که در نوع خود نامتناهی است می‌توان صفات نامتناهی را سلب و انکار کرد؛ ولی ذاتی که در ذات خود مطلقاً نامتناهی است، دربرگیرنده هر چیزی است که مبین ذات بوده و نفی و سلبی را به آن راه نیست.^۲

اسپینوزا همچنان که متناهی را دو نوع می‌داند: متناهی مطلق و متناهی در نوع خود، نامتناهی را هم دو نوع می‌داند: نامتناهی مطلق و نامتناهی در نوع خود. نامتناهی در نوع خود برتر از دیگر اشیاء و افراد نوع خود و فائق بر آن‌هاست، ولی با وجود این سنجه‌پذیر است و صفات و

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش اول، قضیه ۸.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۸، شرح.

خصوصیاتش متناهی است؛ اما نامتناهی مطلق سنجش ناپذیر است و صفات و خصوصیاتش نامتناهی است. آن را نوعی نیست تا با دیگر افراد نوعش سنجیده شود، بلکه ذاتی است متفرد و متوحد و دربردارنده همه واقعیات و متنزه از هرگونه نفی و سلب و متعالی از هر نوع تحدید و تعین که هر تعین و تحدیدی نفی و با مفهوم نامتناهی مطلق در تنافی است؛^۱ بنابراین تنها خدا نامتناهی است و صفاتش هم نامتناهی است و صفات مبین و مظهر ذات خدایند، یعنی او به وسیله صفاتش ظاهر می‌گردد و اگر صفات نبود، همچنان غیرقابل شناخت بود.

بنابراین از نظر اسپینوزا، اشیاء جزئی و متناهی فقط حالاتی هستند که صفات خدا به وسیله آنها تعین و ظهور پیدا می‌کند؛ به عبارت دیگر چیزهایی هستند که قدرت خدا را به صورت تعین یافته‌ای جلوه‌گر می‌سازند، همان قدرتی که هستی و فعل خدا به آن بستگی دارد.^۲

اسپینوزا با برقراری ارتباط میان علم و قدرت خدا می‌گوید: خدا به ضرورت به ذات خود و به همه اشیائی که به ضرورت برآمده از او بند عالم است.^۳ استدلال وی برای اثبات علم خدا به این صورت است: خدا قادر است که در حالات نامتناهی درباره اشیاء نامتناهی بیندیشد یا می‌تواند به ذات خود و به همه اشیائی که ضرورتاً برآمده از او بند عالم باشد؛ ولی هر چه در قدرت خدا است ضرورتاً موجود است، بنابراین چنین علمی به ضرورت موجود است و تنها مختص خداوند است. در واقع اسپینوزا با این نگاه به علم خدا، نظر کسانی که او را مادی و در نتیجه خدای او را فاقد شعور پنداشته‌اند را رد می‌کند؛ زیرا همچنان که دیدیم، با این دیدگاه تصریح می‌کند که خدا هم به ذات خود عالم است و هم به ماسوای خود.^۴

درباره صفت قدرت هم اسپینوزا قدرت خدا را عین ذات او می‌داند.^۵ استدلالش هم به این صورت است که فقط از ضرورت ذات خدا برمی‌آید که او علت خود و علت همه اشیاء باشد.

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۷ / پاورقی ۱۸.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۴۳.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۶۹.

۴. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۶۹، پاورقی ۲۱.

۵. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۵.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۵۷

در نتیجه، قدرت خدا که به وسیله آن، او خود و همه اشیاء موجود در کارند، همان ذات اوست. همچنین به باور اسپینوزا، اشیاء جزئی به عنوان حالات خدا، قدرت و علم خداوند را نمایانگرند، قدرتی که او به موجب آن هست و عمل می‌کند.^۱ به این معنی که هستی و فعل خدا از ناحیه قدرت و علم اوست که اگر قدرت و علم نداشت، نه وجود داشت و نه فعل.

از نگاه مردم، قدرت خدا اراده آزاد و سلطه او بر همه موجودات است؛ بر این اساس می‌گویند که خدا قدرت این را دارد که اشیاء را تباه و معدوم سازد. افزون بر این، مردم قدرت خدا را با قدرت پادشاهان مقایسه می‌کنند.^۲ اسپینوزا این برداشت را قبول ندارد و بر این باور است که خدا هر چیزی را با همان ضرورتی که به آن علم دارد به پهنه هستی می‌آورد؛ یعنی همان‌طور که از ضرورت طبیعت او برمی‌آید که به ذات خود عالم باشد، همین‌طور از همین ضرورت برآمده که او اشیاء نامتناهی را به طرق نامتناهی، پدیدار سازد. از این‌رو، به باور اسپینوزا قدرت خدا چیزی جز ذات فعال او نیست و بنابراین محال است خدا را غیر فعال بینداریم؛ همچنان که نمی‌شود خدا را «لا موجود» تصور کرد.

خدا و یا جوهر نامتناهی مختار است و مختار به تعریف اسپینوزا این است: «مختار آن است که به صرف ضرورت طبیعتش موجود است و به اقتضای طبیعتش به افعالش موجب. برعکس، موجب یا به عبارت بهتر، مجبور آن است که به موجب شیء دیگر به یک نسبت معین و محدودی در وجودش و در افعالش موجب است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۷؛ 311: Arrington, 2003) کم‌وبیش منظور او این است که چیز مختار به‌طور درونی ضرورت یافته است؛ در حالی که شیء مجبور از بیرون ضرورت می‌یابد. آنچه خداوند را مختار ساخته، در واقع این است که او فقط به اقتضای ضرورت طبیعت خود وجود دارد و عمل می‌کند^۳، ولی موجب چیزی است که از بیرون تعیین یافته باشد؛ برای نمونه انسانی را که انسان‌های دیگر و ادار به عملی خاص کنند، چنین انسانی همانا مختار نیست و اسپینوزا هم باور ندارد که او مختار است؛ خداوند در وضع

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۴۳؛ Lloyd, 1996: 31.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۷۰.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۳۳.

مشابهی نیست و فوق او عاملی وجود ندارد که او را وادار به عمل خاصی کند. افعال خدا ضروری اند، ولی خدا به وسیله امر دیگری موجب نیست.^۱ به عبارت دیگر، می توان گفت: مختار آن است که واجب الوجود بالذات و واجب الفعل بالذات باشد و برعکس، موجب آن است که واجب الوجود بالغیر و واجب الفعل بالغیر است.

همچنین به باور اسپینوزا، خدا و یا جوهر نامتناهی باید سرمد باشد. مقصود وی از سرمدیت نفس وجود است، از آنجا که تصور شده بالضروره از تعریف شیء سرمدی برآمده است.^۲ اسپینوزا هر زمان سرمد را به جوهر و یا خدا اطلاق می کند، آن را تنها به معنی بی آغاز و بی انجام به کار نمی برد؛ بلکه به معنی واجب الوجود به کار می برد که ذاتش عین وجودش است و نامتناهی مطلق و خود علت خود است؛ جوهر نامتناهی: خدا.

اسپینوزا با تحلیل مفهوم جوهر به این نتیجه می رسد که «فقط يك جوهر وجود دارد که نامتناهی و ازلی است». «جوهر نامتناهی باید واجد صفات نامتناهی باشد». ممکن نیست جوهری به وسیله جوهری دیگر پدید آمده باشد؛ بنابراین جوهر خود علت خود است، یعنی طبیعتش ضرورتاً مستلزم وجودش و یا وجودش به طبیعتش مرتبط است. هر جوهری به نحو ضروری نامتناهی است، زیرا ممکن نیست دو یا چند جوهر دارای صفت واحد باشند و وجود به طبیعت جوهر مرتبط است؛ بنابراین جوهر باید وجود داشته باشد؛ متناهی یا نامتناهی، ولی ممکن نیست متناهی باشد؛ زیرا در این صورت نیاز است که به وسیله جوهری دیگر که طبیعتش مانند آن و وجودش نیز ضروری است، محدود باشد. در این صورت، دو جوهر پذیرفته می شود که دارای صفت واحدند و این پندار باطل است؛ بنابراین جوهر باید نامتناهی باشد.

اسپینوزا این جوهر نامتناهی با صفات و خصوصیات یادشده را «خداوند» می نامد. «مقصود من از «خدا» موجود مطلقاً نامتناهی است؛ یعنی جوهر که متقوم از صفات نامتناهی است و هر يك از آنها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۶) اسپینوزا در ادامه به این نتیجه می رسد:

۱. نک: پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۳۰-۱۳۲.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۸.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۵۹

این جوهر نامتناهی الاهی تقسیم‌ناپذیر، یگانه و ازلی است؛ هر چیزی که هست در خدا هست؛ ممکن نیست جز خدا جوهری موجود باشد و یا به تصور آید؛ خدا فقط به‌حسب قوانین خود عمل می‌کند و به‌وسیله چیزی و کسی مجبور نشده است، خدا علت داخلی همه اشیاء است نه علت خارجی آن‌ها؛ خدا و همه صفات او سرمدی است؛ وجود و ذات خدا یک چیز است و عین یکدیگر. (اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضایای ۱۲ تا ۲۰)

بر پایه مضمون و درون‌مایه این قضایا، خدا به نحو ضروری موجود است، واحد است، وجود و نیز فعلش از صرف ضرورت طبیعت اوست و اینکه او علت مختار همه اشیاء است و اینکه چگونه همه اشیاء در خدا هستند و طوری به او وابسته‌اند که ممکن نیست بدون او وجود یابند یا به تصور آیند؛ زیرا ممکن نیست جز خدا جوهری موجود باشد و یا به تصور آید. حالات هم ممکن نیست بدون جوهر وجود یابند؛ بنابراین ممکن نیست آن‌ها جز در طبیعت الاهی وجود یابند و جز به‌واسطه او به تصور آیند. از این رو، همه اشیائی که ممکن است عقل نامتناهی آن‌ها را تعقل کند، بالضرورة برآمده از ضرورت الاهی می‌شوند. در نتیجه، خدا علت فاعلی همه اشیائی است که عقل نامتناهی می‌تواند آن‌ها را درک کند؛ خدا علت بالذات است نه علت بالعرض؛ خدا علت نخستین مطلق است.

خدا تنها به فراخور قوانین خود عمل می‌کند و به‌وسیله کسی و چیزی مجبور نشده است؛ زیرا همه اشیاء برآمده از همان ضرورت طبیعت الاهی هستند و از ضرورت طبیعت او به وجه معینی به وجود و به فعل موجب شده‌اند.^۲ بنابراین، اگر امکان داشت که اشیاء طبیعت دیگری داشته باشند یا به صورتی دیگر به فعل موجب شده باشند، به طوری که طبیعت دارای نظام دیگری باشد، در این صورت ممکن می‌شد که خدا را طبیعت دیگری باشد مخالف با طبیعتی که اکنون دارد و آن طبیعت به ضرورت موجود باشد و در نتیجه، امکان می‌یافت دو یا چند خدا باشد و این نامعقول است.^۳

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: تعریف ۵.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضیه ۱۶ و ۲۹.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۰.

علل غایی، ساخته ذهن بشر

اسپینوزا باورمند است که کل هستی غرض و غایتی ندارد و همه علت‌های غایی ساخته ذهن بشر است.^۱ وی هر تصور یا تعریفی از خدا را به‌عنوان موجودی عاقل و صاحب اراده رد می‌کند: «خدا از طریق اراده آزاد عمل نمی‌کند. اراده و عقل به طبیعت خدا همان نسبت را داشته که حرکت و سکون دارند.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴۸-۴۹، ۵۶-۵۷)^۲ بنابراین، جهان یک نظم و نظام مکانیکی و هندسی است و به هیچ معنا انسانی، هدفمند و اخلاقی نیست. «هر چیز بر وفق قوانین عینی و انعطاف‌ناپذیر علت و معلول رخ می‌دهد.» (باربور، ۱۳۶۲: ۳۸) بدین ترتیب، اسپینوزا با نفی اراده و عقل و غایت از خدا، برداشت جدیدی از خدا ارائه کرده و خدا باوری سنتی را نقد می‌کند.^۳ اهل مدرسه در قرون وسطی، افعال خدا را مانند افعال انسان برآمده از اختیار می‌داند و از مشیت مختاری که موافق علل غایی عمل می‌کند، دم می‌زند.^۴

از این رو، خدای خدا باوران سنتی، علت جهان است؛ ولی بیرون از آن و مانند انسان شخصیت دارد.^۵ تنها تفاوت در این است که شخصیت خدا همه‌توان و همه‌دان است. به باور اسپینوزا، نظریه علل غایی کاملاً طبیعت را وارونه می‌کند؛ زیرا به آنچه در حقیقت علت است به‌عنوان معلول می‌نگرد و به آنچه معلول است به‌عنوان علت. افزون بر آن، آنچه را طبیعتاً اول است، آخر و سرانجام آنچه را عالی‌ترین و کامل‌ترین است، ناقص‌ترین می‌نماید.^۶

اختلاف با پیشینیان در مفهوم خدا و خلقت

همه این مباحث برای کسی که حکمت مدرسی و فلسفه دکارت را مطالعه کرده است، آشنا به نظر می‌رسد؛ ولی از آن نمی‌توان نتیجه گرفت که درک و تصور اسپینوزا از خداوند همان تصور

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۹.

۲. برای توضیح بیشتر نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴۸، پاورقی ۱۶۷؛ پارکینسن، ۱۳۸۱: ۱۲۷.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۹-۵۸.

۴. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۵۱-۵۲؛ Aquinas, 1952: 127-150, 609-730.

5. See: Aquinas, 1952: 153.

۶. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۹.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۶۱

مفهوم سنتی و حتا مفهوم دکارتی اوست؛ برای نمونه پیش‌تر از قول اسپینوزا در قضیه پانزده آورده شد که: «هرچه هست در خداست و ممکن نیست جز خدا جوهری باشد...» اگر مفاد این قضیه این بود که هر موجود متناهی به خدا محتاج است و خدا آن‌ها را به وجود می‌آورد و حفظ می‌کند، ممکن بود مورد پذیرش حکمای الاهی قرار گیرد؛ ولی مراد اسپینوزا این است که: «موجودات متناهی حالات خدا یا جوهر یگانه هستند و این حالات نیز مانند جوهر نامتناهی بوده و فقط دو صفت، یعنی فکر و امتداد از آن‌ها بر ما معلوم است.» (پارکینسن، ۱۳۸۱: ۷۱)

اسپینوزا بر این باور بود که فکر و امتداد، دو صفت از یک جوهر نامتناهی‌اند که با یک نوع ضرورت و قانون از آن جوهر صادر می‌شوند، به طوری که هر شأن یا حالتی از امتداد، معادلی از فکر دارد؛ بنابراین خدا به عنوان تنها جوهر حقیقی، مبدأ همه این صفات موازی است. به همین جهت است که بیشتر فلسفه اسپینوزا را اصالت موازات متافیزیکی نامیده‌اند.^۱ مالبرانش دیدگاه اسپینوزا را مبنی بر اینکه نفس و بدن دو شأن یا دو حالت متناهی از دو صفت جوهر الاهی‌اند را نقض کرد و مورد انتقاد قرار داد؛ چراکه یکی شمردن آن‌ها با خدا است و این همان مکتب همه‌خدایی می‌باشد.^۲

همچنین باید توجه داشت که دکارت خداوند را به گونه‌ای می‌انگاشت که گویی مقدار خاص از حرکت را به هنگام آفرینش عالم به آن بخشیده است؛^۳ ولی برای اسپینوزا حرکت باید از خصوصیات خود طبیعت باشد؛ زیرا هیچ علتی متمایز از طبیعت اشیاء وجود ندارد که بتواند حرکت را به طبیعت افاضه کند. «در طبیعت اشیاء هیچ چیز ممکن داده نشده است، بلکه وجود همه اشیاء در وجود و فعل خویش به وسیله ضرورت طبیعت الاهی موجب شده‌اند». درست است که خداوند علت علی اشیاء بوده، ولی فاعلیت او به ضرورت است؛ به این معنا که ممکن نیست علت آن‌ها نباشد.^۴

بدین‌سان، ذهن اسپینوزا با ملاحظه خداوند به عنوان یک جوهر نامتناهی با صفات الاهی

1. See: Gilson, 1982: 186.

2. See: Gilson, 1982: 186- 187.

3. See: Descarts, 1988: 110-123.

۴. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴۹ / بخش اول، قضیه ۳۲.

نامتناهی و ملاحظه حالات خداوند، فکر^۱ و امتداد^۲، از «طبیعتِ طبیعتِ آفرین به طبیعتِ طبیعت‌پذیر، یعنی از خداوند فی‌نفسه به «خلق» منتقل می‌شود». خداوند فاعل علی‌اشیاء است؛ ولی فاعلیت او به‌ضرورت است، یعنی ممکن نیست علت فاعلی اشیاء نباشد. باین‌حال، اسپینوزا با ارائه تعریف جدید از اصطلاحات مختار و مجبور، همچنان که پیش‌تر به آن‌ها اشاره شد، به اختیار خدا نیز باورمند می‌گردد.

در اینجا است که اسپینوزا نیز همانند آیندگان و بازماندگان خود با معضل فلسفی روبرو می‌گردد و به‌جای تغییر مینا، مفهوم خدا را دگرگون می‌کند؛ خدای اسپینوزا هم مختار است و هم مختار نیست؛ به این معنا مختار است که در اعمال خویش موجب بالذات است؛ ولی مختار نیست به این معنا که نمی‌توانسته هرگز عالم را خلق نکند و یا بخواهد موجودات و جهان دیگری را خلق کند. اسپینوزا مفهوم اراده را نیز تغییر می‌دهد: «اراده را فقط می‌توان علت موجب نامید نه علت آزاد.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: قضیه ۳۲)

اسپینوزا از این قضیه دو نتیجه می‌گیرد:

۱. خدا از طریق اراده آزاد عمل نمی‌کند؛
۲. اراده و عقل به طبیعت خدا همان نسبت را داشته که حرکت و سکون دارند؛ چون خدا در کنار صفت فکر، صفت امتداد را هم دارد.

بنابراین، اگر به‌جای اراده خدا طبیعت را بگذاریم، به جریان فکر اسپینوزا کمک می‌کند؛ زیرا «خدایی که وجودش و نیز فعلش از صرف ضرورت طبیعت اوست؛ همه اشیاء نیز به سبب او از پیش مقدر شده‌اند، نه به‌وسیله اراده آزاد و مشیت مطلق او، بلکه به‌وسیله طبیعت مطلق او» نمی‌تواند چیزی بیش از طبیعت باشد. «خدای اسپینوزا ماهیت مطلقه‌ای است که ضرورت ذاتی‌اش همه موجودات را ضروری می‌کند، به‌نحوی که هر تصویری از هر جسمی... بالضروره مستلزم ذات نامتناهی و سرمدی خداست.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش دوم، قضیه ۴۵، ۱۱۶) اسپینوزا با این مشکل مواجه است که همه‌توانی و همه‌دانی خدا را چگونه با آزادی انسان سازگار

۱. See: Garrett, 1996: 86, 353-354.

۲. See: Garrett, 1996: 348-350.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۶۳

نماید. دکارت هم پیش‌تر با این مشکل روبرو شده و پارسایانه نتیجه گرفته که فکر متناهی ما نمی‌تواند ذهن نامتناهی خدا را بفهمد و ما نمی‌دانیم خدا چگونه انسان را در انتخاب خود آزاد گذاشته است.^۱ وی با اعتراف به عدم فهم ذهن خدا، استدلال می‌کند که ما به روشنی درک می‌کنیم که هر چیزی وابسته به خدا است و هیچ چیزی به وجود نمی‌آید، جز آنچه از ازل به وسیله خدا مقدر شده باشد. هر دو قضیه باید صادق باشند؛ حتا اگر منطقاً باهم ناسازگار باشند. باوجوداین، «سازگار ساختن آزادی انتخاب با تقدیر الاهی فراتر از درک انسان است.» (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۳۴) اسپینوزا سپس در کتاب «اخلاق» با انکار آزادی اراده به نفع همه‌توانی خداوند، مسئله را برای خود حل می‌کند.^۲ روشن است که این‌گونه حل مسئله، حتا برای خود اسپینوزا که با استدلال از تعاریف اصول و قضایا به نتیجه می‌رسد، رضایت‌بخش نیست.

اگر به جای عبارت اراده خدا یا طبیعت بگوییم: «طبیعت نظامی است نامتناهی که در آن سلسله‌ای نامتناهی فقط بدان جهت موجود است که طبیعت وجود دارد»، به باور اسپینوزا مشکلی ایجاد نمی‌کند و مفاد هر دو جمله اشاره به خدای اسپینوزا دارند. به این ترتیب، اسپینوزا درباره ارتباط خدا و جهان از باور متعارف یهودی - مسیحی دور می‌گردد. همچنین به باور وی، حکمای مدرسی لوازم جوهر نامتناهی بودن را نفهمیده‌اند و گرنه آن تمایز را میان خدا و طبیعت ایجاد نمی‌کردند.^۳ اگر خدا و طبیعت از هم متمایز باشند و اگر جوهرهایی در کنار خدا موجود باشند، خداوند نمی‌تواند نامتناهی باشد.^۴

عکس قضیه هم درست است. اگر خدا نامتناهی باشد، جوهرهای دیگر نمی‌توانند موجود باشند. اشیاء متناهی را نمی‌توان جدا از فاعلیت علی خدا دریافت کرد؛ بنابراین هرچه هست در خدا است و متکی به خدایند و از خود استقلالی ندارند و در نتیجه نمی‌توان آن‌ها را جوهر نامید. نکته دیگر اینکه اگر همه چیز در خدا و طبیعت موجود باشد، البته به معنای شریک و سهم نه متمایز و جدا از حالات و احوال موجودات که از خارج در سلسله علل متناهی مداخله

۱. نک: دکارت، ۱۳۷۶: اصل ۴۱.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴۹.

3. See: Lloyd, 1996: 32.

۴. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۲۰.

کند؛ به عبارت دیگر سلسله علیت متناهی به باور اسپینوزا همان علیت الاهی است؛ زیرا طبیعت متناهی و علیت مندرج در آن مظهر حالات ذاتی خداوند است. «آن نظام به ما می‌آموزد که تنها بر طبق فرمان خدا عمل می‌کنیم و از طبیعت او بهره‌مند شویم (شرکای ذات الاهی هستیم) و هراندازه که اعمالمان کامل‌تر و معرفتمان به او بیشتر باشد، این معانی بیشتر خواهد بود.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش دوم، ۱۲۸؛ Owen, 1971: 66)

به‌طور کلی از نظر اسپینوزا، فقط یک نظام نامتناهی وجود دارد. از یک سو «طبیعتِ طبیعت‌پذیر» و از سوی دیگر «طبیعتِ طبیعت‌آفرین»؛ زیرا ما می‌دانیم که «طبیعت‌پذیر جوهری متمایز از طبیعتِ طبیعت‌آفرین نیست.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: بخش اول / قضیه ۲۸ و تبصره‌های آن)

بر پایه دیدگاه بیشتر پیروان ادیان ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام) خداوند خالق است. این صفت یکی از خصوصیات انحصاری خدا در این ادیان است.^۱ صفتی که نزد خدایان یونانی و رومی دیده نمی‌شود. متفکران مسیحی، از جمله اوگوستینوس، خصوصیات را برای فعل خالقیت خداوند ذکر کرده‌اند: خلقت ارادی در مقابل خلقت ضروری، خلقت از عدم در مقابل خلقت از ماده و خلقت در زمان یا با زمان در مقابل خلقت ازلی و قبل از زمان.^۲

به باور حکمای یهودی، مسیحی و مسلمان، سلسله فعل و قوه و علل و معلولات، زمانی مربوط به يك علت اولیه‌ای است که جهان را به شکل خلق الساعه آفریده است و آن همان خدا است. اسم این خدا در تورات وجود است.^۳ برهان امکان و وجود، کامل‌ترین دلیل بر خالقیت خداوند است. حکمای مسیحی و مسلمان خدا را منشأ وجودی جهان می‌دانند؛ اگر خدا نبود، جهان هم نبود. یهودیان، مسیحیان و مسلمانان به غایت متعالی قائل‌اند که با عنایت خود، خالق وجود و نظام عالم است. اینان رابطه خدا و طبیعت را با توسل به وجود برقرار کرده‌اند. در برهین اثبات وجود خدا آنان به اثبات این امر پرداختند که موجودات این جهان ممکن‌الوجود و در نتیجه معلول‌اند و برای وجود یافتن باید علتی داشته باشند و نخستین همه علت‌ها را انسان‌ها «خدا»

۱. نک: طباطبائی، ۱۳۷۴: ۷ / ۳۰۹-۳۱۶.

۲. نک: ایلخانی، ۱۳۸۰: ۲۸۱.

۳. نک: کتاب مقدس، سفر خروج: باب سوم / آیه ۱۴.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۶۵

می‌نامند. طباطبائی می‌گوید: «أَنَّ الواجب تعالی مبدء لكل ممكن موجود.» (طباطبائی، بی‌تا: ۳۰۰) از آنجاکه خداوند وجود اول است و کمال مطلق دارد پس به‌ضرورت باید علت ایجاد هر شیء باشد که وجود دارد. توماس می‌گوید: «همه موجودات از خدا، توسط خدا و در خدایند.» (Thomas, 1952: 238) توماس این نوع وجود یافتن را خلق از عدم (Creatio Ex Nihilo) نامید.^۱ خلق از عدم برای توماس اعطای وجود است به چیزی که از هیچ به وجود آمده است. پس پیروان ادیان ابراهیمی خدا را وجودی می‌دانند که موجودات را از کتم عدم به منصفه ظهور آورده و خالق عالم و آدم است. خدا وجود صرفی است که ذات و علم و اراده او عین وجود است؛ ماده و صورت هر دو مخلوق خدا هستند و این عالم بر پایه نظامی که خدا خواسته آفریده شده است؛ پس باید قبول داشت که خدا پیش از آنکه علت هرگونه امر دیگری در طبیعت باشد، علت وجود طبیعت است. از این‌روی، همه ادله‌ای که خدا را به‌عنوان علت فاعلی اثبات می‌کنند، خالقیت او را نیز به ثبوت می‌رسانند.

همه موجودات، از جمله ماده و صورت، صادر از خدا هستند و خداوند ذاتاً قدیم است که مسبوق به عدم ذاتی و یا عدم مجامع نیست و ما سواله قدیم زمانی و حادث ذاتی هستند؛ یعنی وجودشان مسبوق به عدم ذاتی و غیر مقابل (عدم مجامع) است.^۲

ولی همچنان که پیش‌تر بیان شد، اسپینوزا باورمند است: هر چیزی که هست در خدا هست و بدون او ممکن نیست چیزی وجود یابد یا به تصور آید. در این قضیه، این پرسش مطرح است که آیا منظور اسپینوزا این است که ماده هم مانند صورت یا به سخن دیگر بُعد هم مانند فکر در خدا است یا معنایی بیش از این در نظر دارد؟ برای نمونه، انکار تمایز خدا از طبیعت، یعنی خدا متمایز از جهان نیست نه در ذهن و فکر و نه در عین و واقع، بلکه عین مجموعه اشیاء است.^۳

منظور از توحید جوهر اسپینوزا

اسپینوزا، برخلاف دکارت و لایب‌نیتس،^۴ توحید جوهر را به میان کشید: خدا یا طبیعت، از دو

1. See: Thomas, 1952: 241.

۲. نک: ابن‌سینا، ۱۴۰۳ ق: ۳۵ / ۶۷ - ۴۹۱؛ طباطبائی، بی‌تا: ۲۳۳.

۳. نک: جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۹۷.

۴. برای مطالعه دیدگاه دکارت، اسپینوزا و لایب‌نیتس درباره جوهر، نک: Woolhouse, 1993.

نگاه هم علت است و هم معلول؛ خداوند در همه چیز ساری است و همه چیز در خداوند است. او عقلی است که عالم را می‌آفریند و عالمی است که به وسیله آن عقل آفریده می‌شود. هم عاقل است و هم معقول؛ هم طبیعت آفرین است و هم طبیعت پذیر.^۱ از این روی، این خدا در جهان است نه بیرون از آن و ما نیز شریک و سهیم او، چون او متضمن همه موجودات است. در تفکر متافیزیکی دکارت، هستی دارای دو صفت جدا و مستقل از یکدیگر بود: امتداد و تفکر و این ثنویت مشکلات مابعدالطبیعی فراوان داشت.^۲ اکنون اسپینوزا می‌خواهد این ثنویت را در راستای اندیشه یگانه‌گرایی^۳ خود از میان بردارد. هنگامی که جز جوهر یگانه یافت نشود، جز طبیعت یگانه وجود ندارد و نام دیگر این طبیعت خداست. یا هنگامی که هستی جز خدایی یگانه نیست که خود همان طبیعت است و مفهوم جوهر یگانه همه را در بردارد: «طبیعت هم دارای خصلت جسمی، هم دارای خصلت اندیشه‌ای می‌شود، به این اعتبار، چون طبیعت از خدا جدا نیست پس خدا نیز دارای خصلت امتداد یا جسمیت است.» (خراسانی، ۱۳۷۶: ۹۹؛ حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۱۲۱) بدین‌سان طبیعت و خدا یکی و همان‌اند.

بدین‌سان از نظر اسپینوزا، طبیعت و خدا یکی و همانند هستند. این اندیشه در روزگار مسیحیت، ناب‌ترین نوع وحدت وجودی است که اسپینوزا آن را اظهار می‌کند؛ زیرا همچنان که بیان شد، خداوند وجودی است نامتناهی و باید ذات او دربرگیرنده همه موجودات و همه واقعیات باشد. اگر اسپینوزا تا به اینجا توقف می‌کرد، می‌شد گفت که لفظ خدا چیزی از معانی سنتی خود را حفظ کرده است؛ ولی وی پا را بسی فراتر نهاد و با نفی غایت و اراده و عقل از خدا، مفهوم یا معنای سنتی خدا را در تفکر مسیحی کنار گذاشت.^۴

جوهر الاهی یا طبیعت، زیربنای همه تفکرات فلسفی اسپینوزا است. آن در ذات خود وجود دارد و علت خود است و همه موجودات متناهی عالم تنها به وسیله او به وجود می‌آیند. از این رو، آن جوهر نامتناهی مطلق و دربرگیرنده همه موجودات متناهی، باید واحد یگانه باشد؛^۵ زیرا در

1. See: Lloyd, 1996: 42- 48.

2. See: Descarts, 1988: 110-123.

۳. برای توضیح بیشتر نک: Garrett, 1996: 64-69.

۴. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۴۸-۴۹.

5. See: Arrington, 2003: 312.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۶۷

غیر این صورت، باید نامتناهی مطلق کثیر باشد و در نتیجه این کثرت‌ها هرکدام همدیگر را محدود می‌سازند و در نتیجه، هیچ‌کدام نامتناهی مطلق نخواهد بود.

البته، سنتی‌ها هم بر این باورند که خداوند نامتناهی است؛ وجود همه چیزها در او و نیز از اوست و او، علت محدثه و مبقیه عالم است؛ ولی در عین حال، متمایز از عالم است.^۱ از نظر اسپینوزا، باور به خدایی که هم نامتناهی است و هم جدای از عالم، باهم همخوانی ندارد؛ زیرا وقتی خدا یک چیز است و عالم چیزی (مجموعه‌ای از چیزهای) دیگر، عالمی که بیرون از خداست باید او را محدود سازد و به این ترتیب، این خدا باید متناهی باشد.^۲

در تاریخ فلسفه، تصور اسپینوزا از خدا با نام‌ها و عنوان‌های گوناگون مشخص شده است. در زمان خود وی، دئیسم نام گرفت؛ البته آن نوعی که در آن روزگار در فرانسه رایج و به صورت نوعی الحاد تغییر شکل داده، مورد تقبیح قرار گرفته بود.^۳

برخی هم برداشت اسپینوزا از خدا را با عنوان الحاد شناختند. بارکلی او را رهبر کافران جدید خواند. به عکس آنان، نوالیس (Novalis)^۴ با رد اتهام الحاد، اسپینوزا را سرمست خدا و خداشناس راستین معرفی کرد.^۵

با وجود این سخن‌ها، اچ. پی. آون (Owen Hhw Parri)^۶ می‌گوید: در عصر مسیحیت، ناب‌ترین نمونه همه‌خداانگاری نظام کاملاً پیشینی اسپینوزا است.^۷ آوناریوس (Avenarius Richard)^۸ که آثار اسپینوزا را بر مبنای واژه‌های طبیعت، خدا و جوهر مرتب کرد، در روند پیشرفت همه‌خدایی اسپینوزا سه مرحله متمایز تشخیص داد و با عناوین زیر معرفی کرد:

۱. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۵-۶۰.

۲. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۵۸.

۳. نک: Wolfson, 1958: 298، به نقل از جهانگیری، ۱۳۸۳.

۴. نوالیس، نام مستعار فردریش فون هاردنبرگ (۱۷۷۲-۱۸۰۱)، شاعر کاتولیک آلمانی.

۵. نک: جهانگیری، ۱۳۸۳.

۶. اوئن، هاویاری (۱۹۲۶-۱۹۹۶).

7. See: Owen, 1971: 65- 66. Within the Christian era the purest instance of pantheism is the wholly a priori system of Spinoza.

۸. فیلسوف آلمانی (۱۸۴۶-۱۸۹۶).

- طبیعت انکاری همه-در-یکی؛

- خداشناسی همه-در-یکی؛

- جوهرگرایی همه-در-یکی.^۱

این عبارات‌ها به‌رغم اختلاف ظاهری، در معنی تفاوت چندانی باهم ندارند؛ بنابراین، نظر ویندل بند (Willhelm Windelban). با تفکرات اسپینوزا سازگارتر به نظر می‌رسد؛ چراکه در یک جمله گفته است: «اسپینوزا یک فیلسوف همه‌خدایی کامل و بی‌قیدوشرط است.» (Windelband, A History of philosophy: 409 به نقل از جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۹۹)

به نظر شایسته است اسپینوزا را که عالمانه و با تحقیق درخور، در راه اثبات وجود خدا کوشید و به شرح اوصاف او همت گماشت، موحد بنامیم؛ چراکه مفهوم او از خدا چنان بر اندیشه‌اش سایه افکند که نوالیس او را «سرمست خدا» خواند؛ ولی از آنجاکه وی خدا را با طبیعت یکی دانست، برخی او را منکر وجود هرگونه خدایی دانستند که ادیان سنتی باورش داشتند.^۲

در سنت، از خدایی متمایز از عالم سخن می‌گویند که عالم را با فعلی اختیاری از کتم عدم درآورده و بر امور آن، با اراده و مشیت خویش فرمان می‌راند. درحالی‌که برای اسپینوزا عالم، همان موجودات محدود و متناهی در جهان است که وی آن‌ها را با خدا یکی می‌داند و این نگاه برای سنتی‌ها در حکم انکار وجود خدا در مقام موجود معبود و متعالی است. افزون بر این، اسپینوزا همچنان که اشاره شد، نمی‌پذیرد که خداوند با فعلی اختیاری، عالم را از عدم خلق کرده باشد. این موضع نیز نشانه دیگری بر عدم ایمان او به خدای ادیان به نظر می‌رسد. همچنین، به‌دشواری می‌توان خدایی را که اسپینوزا از او سخن می‌گوید، دارای تشخص دانست^۳؛ در صورتی‌که خدای دینی، کس است، نه چیز و طبیعت و ارتباط با او ارتباطی شخصی است، نه علم انتزاعی.^۴

1. See: Wolfson, 1958: 29.

۲. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۴۳-۴۹.

۳. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۵۷.

۴. نک: حسن‌زاده، ۱۳۸۷: ۳۶-۳۷.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۶۹

به‌هرحال، اسپینوزا جوهر الاهی ازلی واحد متجلی در تعینات متناهی و محدود - اشیاء - را خدا یا طبیعت می‌نامید. این گزاره ابهام دارد؛ آن جوهر الاهی خدا است یا طبیعت؟ با به‌کارگیری این ابهام، دشمنان اسپینوزا با تأکید بر بخش دوم (طبیعت) و برداشت مذهب اصالت وحدت طبیعت‌گرایانه از دیدگاه او، وی را ملحد به شمار می‌آوردند؛ به گمان اینان، با توجه به فلسفه اسپینوزا، خدای مسیحیت و دین یهود حذف و طرد می‌شود؛ ولی حامیان فلسفه اسپینوزا با تأکید بر بخش نخست «خداوند یا طبیعت»، او را به‌عنوان یک مست و دیوانه خدا انگاشته‌اند.

هدف اسپینوزا این بود که تصور خویش از خداوند را به‌گونه‌ای تبیین کند که خود-سازگار و از دید فلسفی پذیرفته باشد؛ اسپینوزا می‌کوشید تصورات رایج از خداوند را از تعارضات و ناسازگاری‌ها بپیراید. همچنان که پیش‌تر بیان گردید، وی باورمند است که موجودی مطلق و نامتناهی وجود دارد. با این باور، اسپینوزا می‌خواهد با شرح و تفصیل لوازم مفهوم نامتناهی مطلق، حقیقت راستین و بایسته او را آشکار سازد. وی اذعان دارد که با تبیین این لوازم، برخی از اوصاف سنتی خداوند از ارزش می‌افتد. در حقیقت، اسپینوزا بر این گمان بود که باورهای سنتی درباره خداوند، تنها دستاورد خیال است نه ثمره عقل و برهان نظام‌مند؛ ولی او به دلایلی، آن‌ها را یکسره بی‌ارزش نمی‌دانست، بلکه تفسیری از این باورها را از تعالیم کتاب مقدس ارائه می‌داد که هم ارزش آن‌ها و هم ارتباطشان را با آنچه در این باره عقلاً درست می‌دانست، تبیین کند.^۱

همچنان که در مباحث پیشین گفته شد، تفسیر رایج از موضع اسپینوزا درباره خداوند، وی را برای اینکه خدا را با طبیعت یکی می‌پندارد، همه‌خداانگار معرفی می‌کند. همه‌خداانگاری باور به آن است که هرچه در طبیعت است مقدس بوده و هر امر طبیعی، الوهی است و خداوند به یک اندازه در همه چیز حضور دارد.^۲ شواهد بسیاری در نظریه اسپینوزا در تأیید چنین دیدگاهی وجود دارد.^۳

با این وجود، تفسیر نظریه اسپینوزا به همه‌خداانگاری نادرست است؛ گرچه اسپینوزا با به‌کارگیری واژه «طبیعت» مترادف با خداوند، خود به این شبهه دامن می‌زند، ولی طبیعتی که

۱. نک: اسپینوزا، ۱۳۷۹، بخش اول: ۲۷-۶۱؛ Woolhouse, 1993: 54,88,115,150.

2. See: Arrington, 2003: 309 & 311.

۳. نک: اسپینوزا، ۱۳۷۹، بخش اول: ۳۷-۶۱؛ Owen, 1971: 65-75.

اسپینوزا آن را با خدا یکی می‌گیرد یک کل نامتناهی است، درحالی که او از «نظام معمول طبیعت» هم که امر کاملاً متفاوتی است، سخن می‌گوید. طبیعت در این کاربرد دوم، همان طبیعت مشهود ما - از راه حواس و تخیل متناهی مان - است و می‌توان آن را «طبیعت پدیداری» نامید.^۱ همه خداانگاران، طبیعت به همین معنای اخیر را الوهی می‌نامند؛^۲ ولی اسپینوزا آن را بیشتر همچون توهم یا درنهایت به‌مثابه ظهور ناقصی از امر واقعی می‌داند نه یکی با جوهر. او طبیعت به این معنا را حداکثر با توالی «حالات» یا اعراض متناهی جوهر یکی می‌گیرد که در زمان بر ما نمایان می‌شود.^۳

طبیعت در معنای نخست که مترادف با خداست از آن «نظام معمول طبیعت» و از تمام تجارب بشری تعالی می‌جوید، آن‌گونه که نامتناهی از متناهی تعالی می‌جوید. افزون بر این، چنانکه در جریان بحث دیدیم، اسپینوزا باور نداشت که همه چیزها به یک اندازه الوهی یا «کامل‌اند» بلکه بر آن گمان بود که جهان طبیعت، شکل‌گرفته از بی‌نهایت «حالاتی» است که در مراتب کمالشان از هم متفاوت‌اند؛ چنانکه خود او نیز بدان تصریح می‌کند: «او، یعنی خدا، برای خلق همه اشیاء از کامل‌ترین گرفته تا ناقص‌ترین، ماده‌ای کم و کسر نداشت.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۶۴) این نکته از زوایای تفکرات اسپینوزا است که اگر به آن توجه می‌شد، او را همه‌خداانگار نمی‌پنداشتند.

نکته دیگر آنکه بر پایه دیدگاه اسپینوزا، خدا بی‌نهایت صفات دارد که طبیعت مادی تنها یکی از این صفات است؛^۴ بنابراین خدای اسپینوزا، خدایی است متعالی، به‌مراتب برتر و کاملاً متفاوت از هر چیزی که همه‌خداانگاران راستین بدان می‌اندیشند.^۵

عبارات اسپینوزا در پاسخ به این پرسش که آیا خدای او مطلقاً عین مجموعه کامل اشیاء، جزئی است که در طبیعت موجودند یا به‌نحوی متفاوت و متمایز از آن‌هاست، پریشان و گاه

۱. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۶۰.

2. See: Garrett, 1996: 420-423.

۳. برای مطالعه بیشتر نک: Garrett, 1996: 67-9, 347-54; Lloyd, 1996: 10-13, 40-45, 48-52.

4. See: Woolhouse, 1993: 28-51.

۵. نک: ارول، ۱۳۸۹: ۶۱.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۷۱

متناقض می‌نماید؛ برای نمونه آنجا که از دین خود سخن می‌گوید، دئیسم را قاطعانه مردود به شمار نمی‌آورد، همچنان که الحاد را به‌طور کلی نفی نمی‌کند.^۱ او درجایی به‌روشنی بیان می‌کند که نمی‌تواند خدا را از طبیعت جدا کند: «من هرگز نتوانستم خدا را به شیوه کسانی که با آثارشان آشنایی دارم از طبیعت جدا کنم» (اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۴-۵) و نیز در جایی دیگر، همچنان که دیدیم، واژه‌های خدا و طبیعت را به‌جای هم و یکسان به کار می‌برد. اسپینوزا به الدنبورگ (Oldenburg) می‌نویسد: «بسیاری از چیزهایی را که آن‌ها و همگان، دست‌کم کسانی که من می‌شناسم، صفات خدا دانسته‌اند، من مخلوق خدا می‌دانم و به‌عکس، چیزهای دیگری را که آن‌ها به سبب قضاوت قبلی، مخلوق خدا می‌دانند، من صفات خدا می‌دانم.» (اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۴) از این عبارات چنین برداشت می‌شود که از نظر او خدا چیزی نیست جز مجموعه اشیاء جزئی که جهان را می‌سازند.

به‌هرحال، تأمل موشکافانه در فلسفه اسپینوزا نشان می‌دهد که او طبیعت، به معنای توده بی‌بهره از عقل و آگاهی را خدا نمی‌داند، بلکه در صورتی طبیعت را خدا می‌داند که با صفات نامتناهی تصور شده باشد. گاهی هم عبارات او نشان می‌دهد که خدای مورد تصور اسپینوزا نباید شبیه انسان باشد؛ خدای سنتی که اسپینوزا سخت در انتقاد او می‌کوشد، به‌صورت انسان و شبیه او تصور شده است (Anthropomorphic). «کسانی هستند که خیال می‌کنند خدا مانند انسان از تن و نفس ترکیب یافته و دستخوش انفعالات است؛ ولی از آنچه پیش‌تر روشن گردید، کاملاً آشکار است که اینان تا چه اندازه از شناخت راستین خدا دور هستند.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۷)

خدای فلسفه سنتی و خدای مورد فهم قرون وسطی، دو ویژگی بزرگ دارد: مجرد بودن و علیت و خالقیت؛ انتقاد اسپینوزا در کتاب اخلاق از تصور خدا بر پایه این دو ویژگی است. پانزده قضیه نخستین بخش اول، انتقاد از مجرد بودن خداست که در قضیه پانزدهم با این جمله به پایان می‌رسد: «هرچه هست در خداست و بدون او ممکن نیست چیزی وجود یابد یا به تصور آید» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۷)؛ یعنی هر چیزی به انضمام ماده در خدا وجود دارد و از قضیه شانزدهم تا پایان بخش اول، انتقاد از مفهوم قرون وسطایی علیت و خالقیت خدا است.^۲

۱. نک: جهانگیری، ۱۳۸۳: ۴۹۹.

۲. نک: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۶-۶۴.

نتیجه

از نظر اسپینوزا، برخلاف دکارت، تنها یک جوهر هست. آنچه وجود دارد جزء هستی یگانه‌ای است که اسپینوزا آن را جوهر و گاهی خدا یا طبیعت می‌خواند. از این رو، او از هستی دید دوگانه ندارد و یکتاگرا (Monism) است. البته مقصود اسپینوزا از واژه طبیعت، تنها طبیعت مادی نیست. مفهوم جوهر، خدا یا طبیعت برای او تمامی چیزهایی است که وجود دارند.

دستاورد پژوهش اسپینوزا درباره خدا این است که خداوند در همه چیز ساری است و همه چیز در خداوند است. او عقلی است که عالم را می‌آفریند و عالمی است که به وسیله آن عقل آفریده می‌شود. هم عاقل است و هم معقول؛ هم آفریننده است و هم آفریده. به نحو ضروری موجود است، واحد است، وجودش و نیز فعلش از صرف ضرورت طبیعت اوست. او علت مختار همه اشیاء است و همه اشیاء گونه‌ای به او وابسته‌اند که ممکن نیست بدون او وجود یابند یا به تصور آیند. همه اشیائی که ممکن است عقل نامتناهی آن‌ها را تعقل کند، بالضروره برآمده از ضرورت الهی هستند. در نتیجه خدا علت فاعلی همه اشیائی است که عقل نامتناهی می‌تواند آن‌ها را درک کند.

خدا صفت‌های بسیار دارد، ولی انسان تنها دو صفت اندیشه و بُعد می‌شناسد. خدا یا طبیعت، خود را یا به صورت اندیشه و یا به صورت بعد آشکار می‌سازد. قصد و غایتی که وی در پهنه هستی عرضه داشته است، خارج از اندازه فهم و درک ما است؛ زیرا جهان برای ما آفریده نشده است.

اراده خدا، قانون طبیعت است و عالم و آدم پیرو این اراده. اراده‌های انسانی ما نیز پیرو قوانین جبر و ضرورت هستند. اراده آزاد در جهان وجود ندارد. ما از آنچه انجام می‌دهیم، آگاه هستیم؛ ولی آزادی و قدرت نداریم که به گونه دیگری عمل کنیم. ما پایبند سرنوشت خویش هستیم.

جوهر الاهی از منظر اسپینوزا / حسن‌زاده ۷۳

کتاب‌نامه

الف. فارسی

- کتاب مقدس.

- ابن‌سینا، حسین‌بن‌عبدالله (۱۴۰۳ ق)، الاشارات و التنبیها، مع الشرح الطوسی و الرازی، تهران: دفتر نشر کتاب.

- ارول، هرریس (۱۳۸۹)، طرح اجمالی فلسفه اسپینوزا، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۶۴)، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۴)، رساله در اصلاح فاهمه، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۸۲)، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: انتشارات سمت.

- اسپینوزا، باروخ (۲۰۰۵)، رساله فی اللاهوت و السیاسه، بیروت: دارالتنویر للطباعه و النشر.
- ایلخانی، محمد (۱۳۸۲)، تاریخ فلسفه در قرون وسطی و رنسانس، تهران: سمت.

- باربور، ایان (۱۳۶۲)، علم و دین، ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- پارکینسن، جی. ایچ. آر. (۱۳۸۱)، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ترجمه محمدعلی عبداللہی، قم: بوستان کتاب.

- جهانگیری، محسن (۱۳۸۳)، مجموعه مقالات (بیست مقاله)، تهران: انتشارات حکمت.

- حسن‌زاده، صالح (۱۳۸۷)، سیر و تطور مفهوم خدا از دکارت تا نیچه، تهران: نشر علم.

- حسن‌زاده، صالح (۱۳۸۸)، «بررسی و نقد الاهیات لایب‌نیتس»، حکمت و فلسفه، شماره ۲۰: صص ۹۱-۱۱۹.

- خراسانی، شرف‌الدین (۱۳۷۶)، از برونو تا کانت، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

- طباطبائی، سیدمحمدحسین (۱۳۷۴)، تفسیر المیزان، ترجمه محمدباقر موسوی، قم: دفتر انتشارات اسلامی.

۷۴ هستی و شناخت / سال ۶ / شماره ۱ / پیاپی ۱۱ / صص ۴۹-۷۴

- طباطبائی، سیدمحمدحسین (بی‌تا)، *نهایت‌یه الحکمه*، قم: مؤسسه نشر جامعه مدرسین.
- نوظهور، یوسف (۱۳۷۹)، *عقل و وحی و دین و دولت در فلسفه اسپینوزا*، تهران: انتشارات پایا.

ب. انگلیسی

- Aquinas, Thomas (1952). *Suma Theologica*, Translated by Fathers of the English Dominican Province, Revised by Daniel J. Sullivan, Chicago: University of Chicago.
- Arrington, R. L. (Ed.) (2003). *The World's Great Philosophers*, New Jersey: Blackwell publishing.
- Descartes, R. (1988). *Selected Philosophical Writings*, Translated by J. Cottingham and R. Stoothoff, Cambridge: Cambridge University Press.
- Garrett, D. (ed.) (1966). *The Cambridge Companion to Spinoza*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gilson, E. (1982). *The Unity of Philosophical Experience*, California: Ignatius Press.
- Hoffman J. & Rosenkrantz S. G. (2002). *The Divine Attributes*, New Jersey: Blackwell Publisher.
- Lloyd, G. (1996). *Spinoza and the Ethics*, London: Routledge philosophy guidebooks.
- Owen, H. P. (1971). *Concepts of Deity*, London: Palgrave Macmillan.
- Woolhouse, R. S. (1993). *Descartes, Spinoza, and Leibniz: The Concept of Substance in Seventeenth Century Metaphysics*, London and New York: Routledge.