



وحدت وجود در فلسفه اسپینوزا با نگاه به فلسفه وحدت وجودی صدرا

پدیدآورده (ها) : شریعتی، فهیمه
فلسفه و کلام :: خردنامه صدرا :: بهار 1387 - شماره 51 (علمی-پژوهشی)
از 84 تا 90
آدرس ثابت : <http://www.noormags.ir/view/fa/articlepage/588642>

دانلود شده توسط : منیره عابدی
تاریخ دانلود : 15/09/1394

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) جهت ارائه مجلات عرضه شده در پایگاه، مجوز لازم را از صاحبان مجلات، دریافت نموده است، بر این اساس همه حقوق مادی برآمده از ورود اطلاعات مقالات، مجلات و تألیفات موجود در پایگاه، متعلق به "مرکز نور" می باشد. بنابر این، هرگونه نشر و عرضه مقالات در قالب نوشتار و تصویر به صورت کاغذی و مانند آن، یا به صورت دیجیتالی که حاصل و بر گرفته از این پایگاه باشد، نیازمند کسب مجوز لازم، از صاحبان مجلات و مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی (نور) می باشد و تخلف از آن موجب پیگرد قانونی است. به منظور کسب اطلاعات بیشتر به صفحه [قوانین و مقررات](#) استفاده از پایگاه مجلات تخصصی نور مراجعه فرمائید.



وحدت وجود در فلسفه اسپینوزا

با نگاه به فلسفه وحدت وجودی صدرا

فهیمة شریعتی

دانشجوی دکتری مبانی نظری اسلام، دانشگاه فردوسی مشهد

چکیده

اسپینوزا در کتاب فلسفی خویش بنام اخلاق بطور مفصل به بحث راجع به خدا پرداخته است. از نظر او خداوند جوهر منحصر بفردی است که دارای صفات نامتناهی و قائم بذات خویش و بیعلت است. وی معتقد است بجهت اینکه خداوند نامتناهی است چیزی در عالم نیست که خدا آن چیز نباشد وگرنه عدم تناهی او به چالش کشیده می‌شود. عقیده وی مورد قضاوت‌های متعددی قرار گرفته است. این مقاله در پی آنست که بعد از بیان کوتاه و روشن عقیده اسپینوزا و تبیین اقوال موجود در وحدت وجود، وی را از قول به «پانتئیسم» و «وحدت موجود» مبری بداند و نوعی وحدت وجود، که پختگی لازم را نیافته است، به او نسبت دهد. این عدم پختگی محصول تک‌بعدی بودن نگرش عقلی اسپینوزا معرفی شده است.

کلیدواژگان

اسپینوزا	جوهر
حالات و صفات خدا	وحدت وجود
وحدت موجود	پانتئیسم (همه‌خدایی)
عقل	ملاصدرا

از نظر اسپینوزا وقتی سلسله معلولها را نسبت به علتها در نظر گیریم ناچار باید به علتی برسیم که قائم بذات خود، یعنی علت خود، باشد، یعنی موجودی که ذات و ماهیتش مستلزم وجودش است و حقیقت آنرا جز موجود نمی‌توان تعقل کرد.^۱ از طرفی وی در تعریف جوهر بیان کرده است: جوهر آن چیزی است که برای اینکه وجود داشته باشد نیازمند چیز دیگری نیست؛ یعنی قائم به خویش است.^۲ اگر قرار باشد مصداق آتمی برای جوهر در نظر گرفته شود که هیچ نیازی به ماسوای خویش نداشته باشد، مصداقی جز واجب‌الوجود یعنی سرسلسله علل نمی‌توان برای آن در نظر گرفت. باین ترتیب وی تنها مصداق حقیقی جوهر را یک امر می‌داند و آن همان واجب‌الوجود یا خداست.

در مقام بیان ویژگیهای این جوهر منحصر بفرد، وی به نامتناهی بودن آن اشاره می‌کند^۳ زیرا معتقد است آن جوهر واحد اگر متناهی و محدود باشد لاجرم از علل خارجی تأثیر پذیرفته و معلول آنها می‌شود و

۱. اسپینوزا، باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴، ص ۱.
۲. همان، ص ۴.
۳. همان، ص ۶.



اگر معلول علتی خارجی باشد با تعریف جوهر منافات خواهد داشت.

پس از این مرحله ادامه می‌دهد که اگر غیر از خدا عالم و طبیعتی وجود داشته باشد، و بعبارت دیگر اگر بین خدا و طبیعت بینونت باشد و بطور انفراد غیر از او جواهری موجود باشد، پس واجب‌الوجود نامتناهی نخواهد بود. بعبارتی اگر خداوند نامتناهی باشد دیگر هیچ چیز نیست که خدا آن چیز نباشد، زیرا اگر جهان از خداوند جدا باشد خدا دارای حد و مرز و لذا متناهی خواهد بود.^۴ باین ترتیب بغیر از خدا هیچ جوهری نیست و همه موجودات متعلق و وابسته به خداوند هستند.

حال اگر سؤال شود که فرق بین خدا و طبیعت چیست که یکی خدا و دیگری طبیعت نامیده می‌شود و حکم به عدم فراق و جدایی طبیعت از خدا داده می‌شود، پاسخ اینست که از نظر او موجودات محدود، حالات خدا هستند، حالات جوهر واحد یعنی آنچه که غیر خدا نامیده می‌شود و ممکن است معلول یا مخلوق نیز نامیده شود. نکته قابل توجه آنکه از نظر اسپینوزا نباید بین مخلوق و خالق یا معلول و علت چنان جدایی قائل شد که حکم به وجود یکی در کنار دیگری و در عرض آن داد. بعبارتی می‌توان فرق اصلی بین آندو را قیام یا عدم قیام بالذات دانست. یعنی خدا در وجود و فعل موجب به علت خارجی نیست در حالیکه اشیاء متناهی که حالات خداوند هستند در وجود، ذات و فعل موجب به اویند.

یکی از واژگانی که بکرات در فلسفه اسپینوزا از آن یاد شده است، واژه «حالات» است و چنانکه گذشت، منظور وی از حالت همان اشیاء جزئی است که عالم را تشکیل داده است یعنی ماسوی‌الله. این حالات در وجود و در تصور نیز وابسته به خداوند

هستند.^۵ می‌توان نسبت بین خدا و حالات را نسبت بین جوهر و عرض دانست. اصطلاح دیگری که اسپینوزا در اینباره از آن بهره گرفته است، واژه «صفت» است. به نظر او هرچیز هر قدر سهم بیشتری از حقیقت داشته باشد، صفات متعددتری خواهد داشت. صفات جوهر نیز نامتناهی هستند و این عدم تناهی از تمام وجوه و در تمام جهات است.^۶ او در ادامه اشاره می‌کند که وجود و ذات خدا یک چیز و عین یکدیگرند.^۷

برهان بر مطلب اینکه خدا و همه صفات او سرمدی هستند (بنابر تعریف ۸، قضیه ۱۹) و هر یک از صفات او مبین وجودند، زیرا در قضیه ۸ سرمدیت مساوق وجود دانسته شده است. بنابراین همان صفات خدا که مبین ذات سرمدی او هستند، مبین وجود او نیز هستند.

نکته قابل توجه دیگر اینکه از نظر وی هر صفت بنا بر سعه مفهومی و وجودی خود، ذات نامتناهی را ظاهر می‌سازد؛ زیرا هر صفتی در حد خود کامل و به همه حالاتش شامل است و با وجود این مانع و طارد حالات صفات دیگر از حوزه شمول خود است، اما ارتباط و پیوند بین صفات نیز حفظ می‌شود. به این ترتیب اسپینوزا صفات را مصداقاً عین ذات و مفهوماً مغایر با یکدیگر می‌داند.

او در تبصره قضیه ۲۹ به مطلبی اشاره کرده است که توجه به آن در مواضع متعددی می‌تواند بسیاری از ایرادات وارد شده به نظریه وی را رفع نماید. وی در این تبصره بین طبیعت خلاق و مخلوق اینگونه فرق

۴. همان، ص ۲۷.

۵. همان، ص ۴۱.

۶. همان، ص ۲۰.

۷. همان، ص ۳۸.

■ اگر سؤال شود که فرق بین خدا و طبیعت چیست که یکی خدا و دیگری طبیعت نامیده می‌شود و حکم به عدم فراق و جدایی طبیعت از خدا داده می‌شود، پاسخ اینست که از نظر اسپینوزا موجودات محدود، حالات خدا هستند.

اسپینوزا از طرح همه مباحث آنست که بگوید هر جا کمالی هست ریشه در صاحب کمال دارد.

با توضیحات ارائه شده جای شک باقی نیست که اگرچه عقیده اسپینوزا ظاهراً حاکی از همه‌خدایی است اما باید گفت که او همه را در خدا می‌بیند ولی برای خدا هویتی ورای عالم قائل است. آنچه اسپینوزا مدنظر داشته اینست که وجود مستقل موجودات را از خدا نفی کند، نه بالعکس، و این واقعیت از آنجا معلوم می‌شود که او خدا و صفاتش را نامتناهی می‌داند اما حالات را متناهی می‌شمارد، و اگر سلسله حالات نامتناهی است بسبب اینست که جلوه‌ی از صفات و ذات است و گرنه هیچگاه از مجموع متناهی سلسله نامتناهی به دست نخواهد آمد.

حال پرسش این است که اگر نسبت دادن قول به همه‌خدایی به اسپینوزا، جفا در حق اوست آیا می‌توان حلقه ارتباطی بین عقیده او و وحدت وجود متعارف در فلسفه و عرفان، بخصوص حکمت متعالیه و مکتب ملاصدرا، یافت؟ برای پاسخ به این پرسش

8. pantheism

۹. یاسپرس بنقل از اسپینوزا می‌نویسد: آنان که گمان می‌برند من می‌خواهم خدا و طبیعت را یکی قلمداد کنم در اشتباهند. در واقع نکته‌ی که می‌خواهد بگوید اینست که خدا بیرون از جهان در نقطه‌ای که مردمان فکر می‌کنند نیست بلکه بقول پولس حواری ما در خدا زندگی می‌کنیم. (یاسپرس، کارل، اسپینوزا: الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵، ص ۱۴۲).

می‌گذارد که: مقصود از طبیعت خلاق چیزی است که در خودش است و بوسیله خودش متصور است، یا آن صفاتی است که مظهر ذات سرمدی و نامتناهی است، از این حیث که او علت آزاد اعتبار شده است. اما مقصود از طبیعت مخلوق همه اشیایی است که از ضرورت طبیعت خدا، یا صفتی از صفات او ناشی می‌شوند. یعنی تمام حالات صفات خدا، از این حیث که چنین اعتبار شده‌اند در خدا موجودند و امکان ندارد بدون خدا وجود یابند، به تصور در آیند. ملاحظه می‌شود که وی میان خالق و مخلوق یا خدا و طبیعت فرق نهاده است. باین ترتیب می‌توان این تبصره را فارق بین نظریه اسپینوزا و همه‌خدایی^۹ دانست.

یکی از تالیهای فاسد وحدت موجود، بمعنی همه‌خدایی، قائل شدن به جسمانیت خداست. اسپینوزا نیز جسم را از حالات یا صفات خداوند شمرده است اما خود هشدار می‌دهد که زنه‌ار این سخن را بدین معنی نگیرید که خدا جسم است. من می‌گویم ذات واجب‌الوجود بر جسم نیز احاطه دارد و جسم جوهری نیست که ذاتی مستقل از واجب‌الوجود داشته باشد و مخلوق هم نیست، باین معنی که صانعی او را از عدم به وجود آورده باشد؛ زیرا ثابت کردیم که جوهری جوهر دیگر را ایجاد نمی‌کند. پس چون جسم یعنی بعد را نه جوهر و نه ذات مستقل و نه مصنوع می‌توانیم بدانیم، ناچار آن را صفتی یا حالتی از واجب‌الوجود به حساب می‌آوریم. می‌توان از سخنان اسپینوزا این نتیجه را به دست آورد که بین خدا و صفات و حالاتش، یعنی بین خدا و عالم طبیعت، جدایی نیست. اما در عین اینکه یکی نامحدود و دیگری محدود است، مشکل ربط متناهی به نامتناهی رخ نمی‌دهد چرا که یکی جلوه و مظهر دیگری است. در یک جمله می‌توان گفت هدف

لازم است بطور مختصر اقوال در وحدت وجود ذکر شود.

اقوال در وحدت وجود و بیان عقیده صدرالمتألهین
اقوالی که درباره حقیقت وجود اظهار شده است عبارتند از:

اول: وحدت شخصی وجود و موجود، دوم: وحدت شخصی وجود و کثرت موجود، سوم: کثرت تباینی وجودات، چهارم: وحدت تشکیکی وجود، (وحدت در عین کثرت).

قول اول از آن عرفاست، باین معنی که وجود یک واحد شخصی است و غیر از این واحد شخصی وجود دیگری در خارج نداریم. در بین گفته‌های خود عرفا سه نظریه جداگانه قابل تشخیص است:

۱ - قبل از ابن عربی آنچه بیشتر دیده می‌شود وحدت شهود، به معنی جز خدا ندیدن، است حال چه غیر خدا باشد یا نباشد.

۲ - بعد از ابن عربی بیشتر وحدت وجود مورد نظر است، خود ابن عربی نیز به همین قایل بوده است.
انما الكون خیال و هو حق فی الحقیقة

کل من یعرف هذا، حاز اسرار الطریقة^۱
۳ - وحدت وجود و کثرت مظاهر (توضیح این بخش بعد از پایان اقسام اقوال می‌آید).

قول دوم منسوب به ذوق التآله است. طبق این نظر، وجود، واحد شخصی است که همان خدا باشد، منتهی موجودات زیادند و موجودیت آنها بمعنی اینست که منسوب به وجود واحد شخصی هستند.^{۱۱} اشکالات متعددی بر این قول وارد است که اکنون مورد بحث نیستند.

قول سوم به مشائیان، متکلمان و اشاعره منسوب است و مبنی بر بدهت کثرت و بساطت وجودات

است. با توجه به اینکه همه موجودات بسیط و از طرفی هم کثیر هستند، پس باید موجودات متعدد داشته باشیم که با هم متباین باشند.

قول چهارم مستند به دلایلی است. یکی از ادلّه نظر چهارم که نظر متوسط ملاصدرا نیز هست، آنست که او دو مقدمه دلیل قبل را آورده و آن را ضمیمه مقدمه سوم کرده است که باین ترتیب بیان می‌شود: کثرت بدیهی است؛ وجودات بسیط هستند؛ وجودات در خارج وجوه مشترک دارند؛ پس وجود کثرتی دارد که با وحدت منافات نداشته و این زمانی است که مابه‌الاشتراک به مابه‌الامتیاز بازگردد.

دلیل دیگری که این قول را تأیید می‌کند از چهار مقدمه تشکیل شده است:

۱ - در خارج تقدم و تأخر و شدت و ضعف وجود

۱ - قبل از ابن عربی آنچه بیشتر دیده می‌شود دارد؛

۲ - تقدم و تأخر و شدت و ضعف در جای است که مابه‌الامتیاز عین مابه‌الاشتراک باشد؛

۳ - تشکیک در ماهیت راه ندارد (تشکیک در ذاتی محال است)؛

۴ - تشکیک یا در وجود و یا در ماهیت است.

با توجه به مقدمات فوق نتیجه حاصله اینست که تشکیک در وجود است. این نظریه معروف ولی متوسط ملاصدرا بوده است. اما او خود به این نظریه اکتفا نکرده و نظر نهایی خویش را ابراز می‌دارد.

در برخی از تعلیقات، هنگام بیان چهار قول درباره وحدت و یا کثرت وجود، قول اول رد می‌شود چراکه خلاف کثرتی است که بضرورت در خارج وجود دارد و انکار آن، خروج از طور عقل و نوعی سفسطه است.

۱۰. ابن عربی، فصوص الحکم، تهران، الزهراء، ۱۳۷۰، ص ۱۶۰.

۱۱. ر.ک.: دوانی، جلال‌الدین محمد، سع رسائل، تهران،

میراث مکتوب، ۱۴۲۳ ق، ص ۱۷۴.

ولی این قول را می‌توان به گفتار صدرالمآلهین تأویل کرد که می‌گوید: موجود مستقل منحصر در خداوند سبحان است، زیرا سایر موجودات روابط به وجود او، و نورها و شعاعهایی از نور حقیقی او هستند. باین ترتیب سفسطه خواندن قول به وحدت شخصی وجود که مختار اهل معرفت است با حکمت متعالیه و آنچه که مورد قبول و دفاع صدرالمآلهین است، سازگار نیست. ملاصدرا در اسفار نیز به هماهنگی عقیده خویش با عقیده عرفا اشاره کرده است.^{۱۲} زیرا وی معلول را عین ربط به علت، و تمام مخلوقات را مظاهر و تجلیات خداوند می‌داند. با این توضیح می‌توان گفت نظر او به شق سوم قول اول باز می‌گردد و نظر نهایی او را که با عرفان پیوند خورده است شکل می‌دهد. در واقع، در نظریه وحدت در عین کثرت، اگر در مقدمه چهارم بجای آنکه گفته شود تشکیک یا در ماهیت است و یا در وجود، تشکیک را نه در ماهیت و نه در وجود بلکه در مظاهر و تجلیات قرار دهد، چنانکه ملاصدرا اینگونه بیان کرده است، همان نظر عرفا به دست می‌آید. این نظریه نمی‌تواند نظریه قبل و متوسط ملاصدرا را نفی کند چرا که بسته به اینکه معلول، موجود یا مظهر تلقی شود، حکم فرق می‌کند. فوق ما لایتناهی بما لایتناهی واحد است و آن وجود است و بقیه مظهر هستند. فرق بین خدا و صادر اول همان فرقی نیست که بین صادر اول با بقیه مصادر وجود دارد.

اثبات هستی نامتناهی، یعنی آنچه ملاصدرا اثبات کرده است، کثراتی را که قبل از آن بعنوان مراتب تشکیکی هستی تصور می‌شدند در حکم آیات و تجلیات و ظهورات و نشانه‌های آن قرار می‌دهد و بدین ترتیب حقیقت وجود، واحد ازلی و نامحدود تلقی می‌شود و اشیاء دیگر حکایتها و نمودهای فراوانی هستند که به

ارائه او می‌پردازند. وجود در این بیان با وجود همراه است و دارای اطلاق و ضرورت ازلی می‌باشد.

تفکیک بین وحدت وجود و وحدت موجود

اکثر عرفا و عده‌یی از فلاسفه که مشرب عرفانی داشته‌اند حقیقت وجود را عین حق دانسته و موجودات را مظاهر و تجلیاتش دانسته‌اند. بتعبیر آنان وی در مقام ذات هیچ تعینی ندارد و موصوف به وصفی نیست. آن حقیقت یگانه ظهور و پرتو واحدی در سراسر جهان دارد و مایه واقعیت و بود اشیاء و منشأ جهان است و پیوسته به قالب افراد و صور درمی‌آید و این کثرت از آنجا برخاسته است. این پرتو همچون نور خورشید است که بر روزه و شیشه‌های رنگارنگ تابیده و اشکال مختلف بخود می‌گیرد.

در مذهب وحدت تجلی، مرز واجب از ممکن مشخص گردیده است و قائل به آن، هم به حق اعتراف دارد و هم به خلق. در اینجا است که وحدت وجود با وحدت موجود تفاوت یافته و ماده افتراق ایندو در این نقطه مصداق پیدا کرده است. زیرا که قایلان به وحدت موجود و همه‌خدایی، بین خدا و خلق مرزی قرار نمی‌دهند و همه را یکی می‌دانند و به مراتب مختلف و مظاهر وجود معتقد نیستند؛ لذا از کثرت بطور کلی گریزانند. برخلاف، کسی که به وحدت وجود و تجلی آن در مظاهر قائل است، معتقد است که کثرات از حدود و مراتب هستی نشئت گرفته و حقیقت همه آنها یک چیز است، بطوریکه اگر صورت کثرت در هم شکسته شود به همان یک چیز بازمی‌گردد.

در خور ذکر است که با وجود تفاوتی که میان وحدت وجود و وحدت موجود هست، در برخی کتب مربوطه،

۱۲. ملاصدرا، الاسفار الاربعه، ج ۱، تصحیح غلامرضا اعوانی، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۳، ص ۸۳ - ۸۲.

ایندو با یکدیگر خلط شده‌اند و وحدت وجود در جای وحدت موجود ذکر شده است، در صورتیکه وحدت وجود در افکار و عقاید، گاه با کثرت موجود آمیخته و گاه با کثرت مراتب و مظاهر، و گاه نیز با وحدت موجود منطبق گردیده است و لذا همه جا یکسان نیست. در تألیفاتی که صرفاً عرفانی است هم غالباً بمعنی «فنا در توحید» یا «فناء فی الله» بطور مطلق آمده است.

آیا وحدت جوهر اسپینوزا همان وحدت وجود است؟

نظر دادن دربارهٔ عقاید باطنی و ظاهری افراد بسیار مشکل است، چه رسد به اینکه این نظریات درباره امری همچون اعتقاد به خدا باشد که قلم از نوشتن و ذهن از تفکر می‌هراسد. وحدت وجود مسئله بسیار مهمی است که مطمح نظر بسیاری از متفکران و فلاسفه بوده است. این مسئله به عناوین و گونه‌هایی که گاه با هم تناقضات آشکاری دارند بیان گردیده و همین امر باعث شده است که تفاسیر مختلفی به افراد منسوب شود.

اسپینوزا یکی از هواداران وحدت وجود بطور اعم است. تتبع در افکار او با نظر داشتن به گفته‌های بزرگان دربارهٔ او احتیاج به دقت و مطالعه فراوان دارد. زیرا، چنانکه هانری کربن می‌گوید، فهم معانی مورد نظر اسپینوزا آنقدر مشکل است که فرد باید هر قضیه‌یی را که می‌خواند یادداشت کند تا بتواند سایر گفته‌های اسپینوزا را درک نماید. تشتت آراء درباره وی از الحاد تا فناء فی الله است یعنی دامنه‌یی بین کفر و ایمان. این گستردگی علی‌رغم مجالی که برای عقاید مختلف بدست می‌دهد، قضاوت عادلانه را مشکل می‌سازد.

در گام اول اشاره به این نکته لازم است که جوهر مدنظر اسپینوزا همان وجود است، چنانکه نشانه‌هایی

که از جوهر می‌دهد همانست که فیلسوفان و متکلمان، موجود لذاته می‌خوانند.

پس وحدت جوهر او از دو حال خارج نیست: یا راجع به وحدت وجود است یا به وحدت موجود و بهیچ عنوان، خارج از ایندو حوزه قرار نمی‌گیرد. اگر نظریه وحدت موجود آن باشد که حقیقت وجود و ذات باری عین موجودات است و مطلقاً است که جز در موجودات مقید و جزئی نمی‌گنجد، قطعاً اسپینوزا را نمی‌توان جزء قائلین به این نظریه قرار داد چرا که بنظر او مقیدات و موجودات جزئی و متعین جز از طریق ارتباط با علت العلل ایجاد و یافت نمی‌شود زیرا جوهر ذاتی آنها نیست و فقط از طریق اتصال به جوهر یکتا وجود می‌یابند. همچنین بهیچ عنوان اسپینوزا را نمی‌توان داخل در تفسیری دانست که ملاصدرا از وحدت وجود کرده است، آنجا که می‌گوید خدا بطور انفراد و جدا از جهان تحقق و عینیت ندارد. اسپینوزا در هر جایی از کتاب معروف خود، اخلاق، کوشیده است تا این مطلب را به ما بفهماند که خداوند نامتناهی است و همه صفات را بطور اعم دارد و صفات او با بقیه کاملاً متفاوت است یعنی صفات ماسوی الله با آنچه در خدا مطرح است، متفاوت است چرا که بقیه اشیاء متناهی هستند و این متناهیها در واقع مجموعه غیرمتناهی را تشکیل می‌دهند که همان طبیعت است.

وی در نامه‌اش به هوگو باکسل نیز شرح می‌دهد که چرا عقل و اراده و نیز قصد و سمع و امثال آنها را به خدا نسبت نمی‌دهد. حاصل کلامش اینست که معانی این صفات وقتی که به خدا نسبت داده می‌شوند با معانی آنها وقتی که به ما اضافه می‌شوند کاملاً فرق دارد و جز در لفظ با هم اشتراکی ندارند. لذا نسبت صفات مذکور به خدا موجب خلط و اشتباه طبیعت الهی با طبیعت انسانی



فضای فکری اسپینوزا عقلی محض است حال آنکه نظریات ملاصدرا در این زمینه عقاید نورانی و اشراقی است، نظراتی که بهیچ عنوان نمی‌توان آنها را محصول عقل مجرد دانست بلکه عقلی مشوب به مشاهده آنها را ابراز داشته است، چنانکه ملاصدرا خود شرایط متعددی را برای دریافت مفاهیم متعالیه حکمت قرار داده است که از جمله مهمترین آنها برخورداری قلب از فریغ و نور الهی است.

با نظر به تفاوت عمده نگرش عقلگرایانه هریک شاید نتوان مقایسه وحدت وجود یکی با دیگری را کاری حکیمانه دانست، اما از نظر کسی که با هستی‌شناسی حکمت متعالیه ملاصدرا مأنوس است، عقیده اسپینوزا نظریه‌یی قابل قبول می‌نماید اگرچه بواسطه سیستم فلسفی عقلانی محض موجود در مشرب فکری اسپینوزا برخی مسائل لاینحل یا ناهمگون با الهیات و علم توحید پیش می‌آید که هرچه بیشتر سعی در باز کردن گره آنها شود گشودن آن دشوارتر می‌گردد، زیرا اگرچه عقل اسپینوزا توانسته است واقعیت وحدت وجود را دریابد اما در ادامه راه دیگر عقل بتنهایی قدرت روشن کردن زوایای تاریک مسئله را ندارد.

پایان سخن آنکه اگر اسپینوزا در بیان عقاید خویش راجع به خدا دشواری بخرج داده و نظریه‌اش از جهاتی دچار سنگلاخهای صعب‌العبر گشته بدان علت است که او قدم در وادی بی‌نهادی که برای گذر از آن ابزارهای ویژه‌یی نیاز است که وی به آنها مجهز نیست و تنها یک فیلسوف عارف مسلک بخوبی می‌تواند از عهده طی آن طریق برآید.

خواهد بود. بنابراین اگر از ارکان وحدت موجود این را بدانیم که خدا صرفاً همان طبیعت است، نه چیز دیگر و رای آن، اسپینوزا داخل در این محدوده نیست؛ چون اگرچه خود او تصریح به این موضوع کرده که خدا همان طبیعت است، اما قطعاً با توجه به توضیحات و مسائل الهیات اسپینوزا و اینکه طبیعت خلاق و مخلوق را از هم جدا کرده است، قصدش و رای این مطلب است که او صرفاً خدا را طبیعت بداند. او همواره در پی اینست که بین خدا و سایر موجودات فرق گذارد. او پیوسته عدم تناهی جوهر واحد را بیان کرده و اثبات می‌کند که ماسوای باری به جوهر واحد نیاز دارند. پس چگونه می‌توان گفت او برای خدا شخصیتی و رای طبیعت قائل نیست؟

اسپینوزا و وحدت وجود

شکی نیست که اسپینوزا جزء معتقدین به وحدت وجود است چرا که وحدت وجود بر طیف وسیعی از عقاید، مکاتب و متفکران مختلف اطلاق می‌شود که در برخی موارد شاید تنها مشابهت لفظی بین این نظرات متفاوت، نسبت برقرار کرده است. اما آنچه مورد بحث است، اینست که آیا وحدت وجود ملاصدرا رابطه و قرابتی با وحدت وجود اسپینوزا دارد و در صورت مثبت بودن پاسخ، این نزدیکی چقدر است.

برای پاسخ به این سؤال لازم است تا شرایط فکری اسپینوزا مورد توجه قرار گیرد. وی که از شاگردان دکارت بود و بشدت تحت تأثیر جریانهای عقلگرایانه آن دوران قرار داشت^{۱۳} تا جایی که کتاب اخلاق خود را که در باب هستی‌شناسی است، به روش هندسه اقلیدسی نوشت، روشی که صعوبت فهم آن بر کسی پوشیده نیست.

۱۳. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ج ۴: از دکارت تا لاینبتس، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، سروش، ۱۳۸۰، ص ۲۶۲.

