

طبیعت به صورت نظام حالات در فلسفه اسپینوزا

اثر: دکتر محسن جهانگیری

از: دانشگاه تهران

چکیده:

در نظام فلسفی اسپینوزا سه اصطلاح وجود دارد، که پایه و اساس آن است: جوهر، صفت، حالت.

جوهر که از آن به خدا، و طبیعت طبیعت آفرین هم تعبیر می‌کند، شیئی است، که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، نه وجودش متوقف بر دیگری است، و نه تصورش. جوهر واحد و یگانه است، خود علت خود است، نامتناهی مطلق است، بسیط است، مقوم از صفات نامتناهی است، که هر یک بیانگر آن ذات نامتناهی است. از میان صفات نامتناهی فقط دو صفت شناخته شده است: فکر و بُعد یا امتداد. همان طور که فکر صفت خداست، بُعد نیز صفت خداست همان طور که فکر فعال است، بُعد نیز فعال است. البته برای اینکه ترکیب و تجزیه در جوهر یا خدا پیش نیاید بُعد و امتداد به امتداد معقول تفسیر می‌شود، نه محسوس و متخیل.

صفت شیئی است، که عقل آن را مقوم، یا مکون ذات جوهر درک می‌کند.

حالت شیئی است، که در شیئی دیگر است، هم وجودش متوقف بر دیگری است، و هم تصورش. عالم، یا ماسوای الباری حالت نام گرفته است که با ضرورت ازلی از ذات جوهر منتشی می‌شود، همچنانکه از طبیعت مثلث بر می‌آید که زوایایش برابر دو قائمه است. بنابراین، نظام هستی نظام حالات نامیده شده است و ما در این مقاله با عنوان "طبیعت به صورت نظام حالات" به اختصار و اجمال به بیان

آن پرداخته ایم امید است که مفید و سودمند باشد. آمین یا ربّ
العالمین.

اسپینوزا محتویات جهان، یاپدید آورنده‌ها و سازنده‌های طبیعتِ نامتناهی را "حالت" (۱) می‌نامد. واژه حالت به امری که معمولاً شیء نامیده می‌شود قابل اطلاق است. اما در عین حال، اسپینوزا این واژه را به معنایی به کار برده، که با شیء به معنای متداول متفاوت است.

از کلمه شیء معمولاً چیزی فهمیده می‌شود، که متصل است و انبیتی متمایز و جدای از سایر اشیاء و انبئات دارد. در صورتی که طبق نظر اسپینوزا به این معنی جز یک شیء موجود نیست. و آن نظام یگانه همه اشیاء است، و آنچه که ما معمولاً اشیاء می‌نامیم، اجزای این کلّ فراگیر است.

به عقیده اسپینوزا، اشیائی که ما در تجارب روزانه با آنها سر و کار داریم خیال محض نیستند، بلکه واقعیت دارند، اگر چه شاید، دقیقاً آنچنانکه می‌نمایند نباشند. اما در عین حال واقعیاتی مستقل نیستند، بلکه وابسته به چیزی به نام جوهر یا متقرّر در آن هستند. چیزی از آنها جوهر نیست، همه حالات، و یا شوون یک جوهرند. به عبارت دیگر، حالات متکثر متنوع، مندرج و متقرّر در ذات و ماهیت جوهری واحد و یگانه، یا خدا و طبیعت هستند. در اخلاق تصریح می‌کند "هر چیزی که هست در خدا هست" (۲) و در نامه‌اش به الدنبرگ (۳) می‌نویسد "من معتقدم، که خداوند علت باطنی همه اشیاء است، نه علت گذرا. من مانند پل (پولس) و شاید همه فیلسوفان کهن، البته به معنایی دیگر می‌گویم، که همه اشیاء در خدا زندگی و حرکت می‌کنند" (۴). خلاصه به اصطلاح حکیمان ما کثرت در وحدت موجود است، همچنانکه وحدت در کثرت و یا با بیانی دیگر و به تعبیر خود اسپینوزا طبیعت دو حیث، یا دو رو دارد. طبیعت آفرین (۵) و طبیعت یافته. (۶) مقصود

از طبیعتِ طبیعتِ آفرین (طبیعتِ طایع، طبیعتِ فعّال، طبیعتِ خلاق) چیزی است، که در خودش است، و به واسطه خود متصوّر است، یا صفاتی است، که بیانگر ذات سرمدی و نامتناهی، یعنی خدا هستند، از این حیث که او علّت آزاد (۷) ملاحظه شده است. اما مقصود از طبیعتِ طبیعت یافته، همه اشیاّی است، که از ضرورت طبیعت خدا، یا صفتی از صفات او ناشی می‌شوند، یعنی تمام حالات صفات خدا، از این حیث که در خدا موجودند و امکان ندارد بدون خدا وجود یابند و یا به تصوّر آیند. (۸)

بنابراین طبیعتِ طبیعتِ آفرین، علّت، طبیعتِ طبیعت یافته، معلول اعتبار می‌شود، که تمایزشان واقعی نیست، بلکه صرفاً عقلی و منطقی است. و در واقع یک کلّ نامتناهیند، که یکی همچون فرایند و دیگری حاصل آن و یا یکی همچون مقدمات و دیگری نتیجه آن است. به نظر لازم می‌آید که در باره این تمایز توضیح بیشتری داده شود. او وقتی که می‌گوید: "طبیعتِ طبیعت یافته هر چیزی است، که از ضرورت طبیعت الهی، یا یکی از صفات او منتشی می‌شود"، مقصود از آن تمام حالات صفات خدا است، از این حیث که آنها اشیاّی در خدا ملاحظه شده‌اند، که بدون او نه ممکن است وجود یابند و نه به تصوّر آیند. بنابراین طبیعتِ طبیعت یافته همان جهان حالتی است، که عقلی که می‌تواند آن را دریابد، در خداوند دریافته است. اما این دریافت و رای تجربه معمول ما از طبیعت است.

چنانکه اسپینوزا به صراحت می‌گوید: "ما اشیا را به دو طریق بالفعل تصوّر می‌کنیم، یا از این حیث که آنها در زمان و مکان معین موجودند، و یا از این حیث که در خدا هستند و از ضرورت طبیعت الهی ناشی می‌شوند" (۹) طبیعت را، مادام که درک ما از آن ناقص است، به صورت کامل در نمی‌یابیم. بنابراین هر چه در باره آن می‌گوئیم، در پرتو شناخت کامل، بالضروره در معرض تجدید نظر و اصلاح خواهد بود و این همان است که اسپینوزا آن را "نظام معمول طبیعت" (۱۰) می‌نامد، یعنی

جهان آنچنانکه حواس به ما عرضه می‌دارند، نه طبیعتِ طبیعت یافته، یعنی جهان آنچنانکه در واقع هست. ولی باید دقت کرد، تا این تمایز غلط فهمیده نشود. مقصود این نیست، که در واقع دو جهان موجود است: یکی سایه دیگری، زیرا جهان محسوس هم جهان واقعی است، اما جهان واقعی، آنچنانکه به وسیله ادراک ناقص ما مشاهده شده است. توضیح اینکه چگونه ممکن است این ادراک، تغییر و حتی تکامل یابد، تا جهان آنچنانکه در واقع هست به ادراک ما در آید از حوصله مقاله ما خارج است. اما این نکته باید همواره مد نظر باشد، که آنچه اینجا در باره طبیعت گفته می‌شد، بر طبیعتِ طبیعت یافته به معنای درست و دقیق آن، یعنی طبیعت آنچنانکه واقعاً هست بر نمی‌گردد، بلکه منظور ادراک ناقص ما از طبیعت در تجارب روزانه است.

ما در طبیعت امور کلی و فراگیر متنوعی می‌یابیم، که برخی کلی تر و فراگیرتر از دیگری است و این امور سازنده‌های طبیعت و عمل‌کننده‌های در آن هستند. اسپینوزا این عمل‌کننده‌های کلی و فراگیر را در برابر اشیاء جزئی، که حالات متناهی هستند، حالات نامتناهی می‌نامد. او مقصود خود را از حالات نامتناهی، در کتاب دین و دولت بدین صورت توضیح می‌دهد که: "ما در مطالعه اشیاء طبیعی پیش از همه در باره اموری تحقیق می‌کنیم، که از شمول بیشتری برخوردار بوده، شامل تمام طبیعت هستند، مقصود حرکت و سکون و قوانین و قواعد آنهاست، که طبیعت همواره از آنها پیروی کرده و به واسطه آنها پیوسته در کار است (۱۱) بنابراین حرکت، یا حرکت - و - سکون تحت صفت امتداد، کلی‌ترین مشخصه طبیعتِ طبیعت یافته و نخستین مرحله جزء جزء شدن آن است. او در نامه‌ای به شولر (۱۲) حرکت و سکون را حالت نامتناهی نوع اول می‌خواند. حالت نامتناهی دیگر، که نوع دوم است "چهره کل جهان (۱۳)" است (۱۴).

پس کلی‌ترین حالات، یا حالات نامتناهی بر دو نوعند: نوع عالی حرکت - و -

سکون و نوع ساقل چهره کُل جهان. حرکت و سکون واسطه میان صفت امتداد و چهره کل جهان است. که با اینکه به طرق نامتناهی تغییر می یابد، یعنی از عناصر مختلفی ترکیب یافته، که به اشکال مختلف در یکدیگر تاثیر می گذارند و همچنین از یکدیگر تاثیر می پذیرند، ولی با وجود آن همچنان ثابت و یکسان باقی می ماند.

شایسته توجه است، که این اندیشه به ظاهر عرفانی و تمثیلی اسپینوزا یادآور نظریه فیض نوافلاطونی است، اگر چه کاربرد آن کاملاً و مشخصاً اسپینوزائی است. او در تصوّر حرکت - و - سکون گرفتار مسأله تغییر است، مسأله ای که مشکل هر نوع اصالت وحدت و وحدت گرایی است. اگر همه واحد و یک چیز است، ظهور تغییر و تکثر نیازمند تبیین است، همان طور که اگر همه تغییر است، فیلسوف باید وحدت را تبیین نماید. می دانیم که نخستین فیلسوفان وحدت گرای یونانی برای تغییر واقعیتهای قائل نبودند، بلکه آن را پنداری می پنداشتند، که عاری از حقیقت است. اما به نظر اسپینوزا تغییر واقعیّت دارد، نهایت فقط در داخل و درون جهان رخ می دهد، و جهان به صورت کُل و به اصطلاح وی "چهره کُل جهان" همچنان ثابت و لایتغیر می ماند. در اینکه چگونه در داخل یک کُل لایتغیر، تغییر امکان می یابد، در تصوّر "چهره کل جهان" تبیین شده و برای فهم کامل مقصود اسپینوزا از آن باید به احکامی توجه داشت، که در باره اصول طبیعی است و در میان قضیه سیزدهم و چهاردهم بخش دوم اخلاق گنجانده شده است. ما آن احکام را، بدون ذکر برهانهایشان در اینجا می آوریم، که مطمئناً برای فهم این نکته ضرورت دارد.

حکم ۱. اجسام از جهت حرکت و سکون و تندی و کندی از هم تمایز می یابند نه از جهت جوهر.

حکم ۲. همه اجسام در بعضی از وجوه با هم اشتراک دارند.

حکم ۳. جسمی که در حال حرکت یا سکون است باید به وسیله جسم دیگری به حرکت یا سکون موجب شده باشد، که آن هم به وسیله جسم دیگری موجب

شده است و این جسم نیز به وسیله جسمی دیگر موجب شده است و همین طور تا بی نهایت.

حکم ۴. اگر از یک جسم یا یک شیء جزئی که از تعدادی از اجسام مرکب شده، اجسامی جدا شود و در همان حال اجسام دیگری با همان تعداد و با همان طبیعت جای آنها را بگیرد، آن شیء جزئی همان طبیعت قبلی را، بدون هیچ تغییری در صورت آن حفظ خواهد کرد.

حکم ۵. اگر اجزای ترکیب کننده یک شیء جزئی طوری بزرگتر یا کوچکتر گردند که همان نسبتهای قبلی حرکت و سکون را در میانشان حفظ کنند، این شیء جزئی، بدون اینکه تغییری در صورتش پیدا شود، طبیعت قبل خود را حفظ خواهد کرد.

حکم ۶. اگر تعدادی از اجسام ترکیب کننده یک شیء جزئی، بر اثر فشار وارده حرکت خود را از مسیری به مسیری دیگر به گونه ای تغییر دهند که با وجود این، به ادامه حرکت خود قادر باشند و حرکاتشان را به همان نسبت قبلی به یکدیگر منتقل کنند، این شیء جزئی بدون اینکه صورتش تغییر یابد، طبیعتش را حفظ خواهد کرد.

حکم ۷. به علاوه شیء جزئی که این گونه ترکیب یافته است، چه در این مسیر حرکت کند و چه در آن مسیر، طبیعت خود را حفظ می کند، مشروط بر اینکه هر جزئی حرکتش را حفظ کند و مانند قبل آن را به اجزای دیگر انتقال دهد.

اسپینوزا پس از ایراد احکام به تبصره ذیل می رسد، که احکام مزبور به منزله مقدمات آن هستند.

"تبصره: بنابراین می بینیم چگونه ممکن است که شیء جزئی مرکب به انحای متعدد تحت تأثیر قرار گیرد و با وجود این طبیعتش را حفظ کند. تا اینجا شیء جزئی را طوری تصوّر کرده ایم که فقط از ساده ترین اجسام، یعنی اجسامی که به واسطه حرکت و سکون، کندی و تندی از یکدیگر متمایز می شوند، ترکیب یافته است. اگر اکنون نوع دیگری از شیء جزئی را اعتبار کنیم، که از جزئیات متعدد

مختلفة الطبايع ترکیب یافته است، خواهیم دید که ممکن است به انحاء متعدد دیگر تحت تأثیر قرار گیرد و با وجود این طبیعتش محفوظ بماند. زیرا آنجا که هر یک از اجزای آن از اجسام متعددی ترکیب یافته هر جزئی (برابر حکم قبل) بدون تغییر طبیعتش قادر خواهد بود که گاهی کند تر و گاهی تند تر حرکت کند و در نتیجه حرکتش را گاهی کندتر و گاهی تند تر به بقیه اجزاء منتقل سازد. اگر اکنون نوع سومی از شیء جزئی را تخیل کنیم، که از نوع دوم مرکب شده باشد، خواهیم دید، که ممکن است به انحای متعدّد تحت تأثیر قرار گیرد، بدون اینکه صورتش تغییر یابد. اگر به این ترتیب تا بی نهایت پیش برویم، می توانیم به آسانی تصوّر کنیم، که کلّ طبیعت عبارت است از تنها یک شیء جزئی که اجزای آن: یعنی اجسام به انحای بی نهایت با هم فرق دارند، بدون اینکه در کل مفروض تغییری پیدا شود...".

طبق این نظریه ترکیب اجسام با ساده ترین عناصر آغاز و به پیچیده ترین اشیاء یعنی کلّ طبیعت منتهی می شود. اختلاف ساده ترین اجسام با یکدیگر نه از حیث جوهریت آنها، بلکه به واسطه حرکت - و - سکون آنها است. آنها با هم بر خورد می کنند و حرکاتشان را به طریق مکانیستی به یکدیگر منتقل می سازند. مجموعه این قبیل اشیاء ساده، که به تعادل حرکت - و - سکون رسیده اند چیزی است، که معمولاً جسم نامیده می شود، یعنی یک شیء جزئی یا متفرد، که به صورت یک کلّ عمل می کند و متمایز از اشیاء متفرد دیگر است. این اجسام مرکب به روشی واحد کلّهای بزرگ و بزرگتر می سازند، تا در نهایت به کلّ نظام طبیعت می رسند، که از نظامهای فرعی و جزئی بی شمار و بی پایان ساخته شده است.

ملاحظه می شود، که او کلّ عالم نامتناهی و چهره آن را ثابت و لایتنغیر انگاشت، و نه تنها تناهی و تغییر اجزای آن را انکار نکرد، بلکه مورد تأکید هم قرار داد.

در فلسفه هایی که خدا یا آفریدگار عالم، موجودی متعالی شناخته شده ماده ذاتاً بی حرکت و متعطل فرض شده، که حرکت آن نیازمند علّتی خارجی است.

اسپینوزا این نکته را در نامه‌ای به چیرین هاوس (۱۵) تذکر می‌دهد: "زیرا ماده در حال سکون، تا آنجا که امکان دارد در سکون می‌ماند و به حرکت در نمی‌آید مگر به واسطه یک علت خارجی بسیار قوی. من در اظهار این عقیده درنگ نمی‌کنم، که اصول دکارت در خصوص اشیاء طبیعی بیفایده است، البته نمی‌گوییم که نامعقول است." (۱۶)

اما در فلسفه‌هایی، که خدا علت داخل و باطن عالم شناسانده شده است مانند فلسفه اسپینوزا، ماده مرده و بیحرکت نیست. طبیعت طبیعت آفرین، همان طبیعت طبیعت یافته است. طبیعت زنده و آفریننده است. فعالیت از درون طبیعت نشأت می‌گیرد. همانطور که تصور موجود نبودن خدا محال است، تصور فعال نبودن او نیز محال است "قدرت خدا چیزی جز ذات فعال او نیست، و لذا همان قدر محال است او را غیر فعال تصور کنیم که محال است او را" لا موجود "تصور کنیم (۱۷). خدا علت داخلی اشیاء است، چنانکه اسپینوزا به چیرین هاوس، که از وی پرسیده بود: چگونه امکان دارد که امتداد غیر قابل قسمت و غیر قابل تغییر باعث تکوین و پیدایش این همه اشیاء متکثر متنوع شود پاسخ می‌دهد که حرکت ذاتی ماده است (۱۸) اخیراً آقای ای. ولف (۱۹) در تفسیر خود امتداد اسپینوزایی را با نیرو و کارمایه فیزیکی، که پدید آورنده نیروی حرکت، و وضع است یکی می‌داند، که اسپینوزا همراه با فیزیکدانان زمان خود، آن را حرکت و سکون نامیده است. اما آقای Leon Roth توجه می‌دهد، که این تفسیر با برخی از اصول اسپینوزایی سازگار نیست، اگر چه برخی عباراتش موافق با آن است (۲۰) مثلاً در رساله مختصره، آنجا که می‌نویسد "ما باید توجه داشته باشیم، که حالتی که بالضروره وابسته به امتداد است، مانند حرکت و سکون، باید به این صفت نسبت داده شوند. زیرا اگر قدرت پدید آوردن اینها در طبیعت موجود نباشد، در این صورت (حتی اگر چه ممکن است طبیعت، صفات متعدد دیگری داشته باشد، وجود آنها ناممکن

خواهد بود زیرا اگر شیء، دیگری را پدید می‌آورد، باید آن در آن شیء باشد تا بتواند آن را به وجود آورده نه شیء دیگر را (۲۱).

در نامه هشتاد و یکم هم می‌نویسد: مشخصه نخستین ماده امتداد آن است، ولی امتداد باید به گونه‌ای باشد، که تولید حرکت نماید. حرکت از خارج به ذات داده نشده، آن خود سرچشمه زنده حرکت بی پایان است. آن ساکن نیست تا در انتظار این باشد، که از خارج به وسیله یک علت خارجی به حرکت و جنبش درآید (۲۲) آن متحرک است و آستن به حیات جهان است (۲۳) عقیده به اینکه ممکن است، همه اشیاء را مستقیماً بر حسب حرکت تبیین کنیم، همان‌طور که در نهایت بر حسب امتداد تبیین می‌شوند، اندیشه‌ای استثنایی و در عین حال مفید است. تمام اشیاء از این حیث که وجود فیزیکی دارند موضوع قوانین فیزیکی هستند. اما این عقیده مخصوص اسپینوزا نیست، بلکه شامل کل آن حرکت علمی است، که به وسیله کپلر از پیش اعلام شده و به واسطه نیوتن تکامل یافته است. البته در اسپینوزا همراه با موجبیّت (۲۴) گشته تا از ثنویتی که از ناحیه متفکران پیشین به واسطه مرده انگاشتن ماده متحمل شده بود رهایی یابد. این نکته بسیار مهم نیز باید خاطر نشان شود، که با اینکه در نظر اسپینوزا نظریه مکانیستی اشیاء در جای خود طبعاً و حتماً درست است زیرا همه اشیاء با واسطه حرکت - و- سکون مندرج در صفت امتداد هستند، اما با وجود این نظریه مزبور کامل و تمام حقیقت نیست و در باره کل عالم صدق نمی‌کند زیرا جهان فقط امتداد نیست، بلکه نفس هم هست. نفس نیز در جهان یک عامل اصلی و بنیادین است. جهان فقط ماده نیست و از آنجا که واقعیت با ماده پایان نمی‌یابد، لذا ماده گرائی (۲۵) به عنوان فلسفه نهائی غیر قابل دفاع می‌باشد.

اکنون بحث خود را در باره حالات نامتناهی یعنی کلی‌ترین عمل‌کننده‌های طبیعت طبیعت یافته پایان می‌دهیم و توجه خود را به حالات متناهی، یعنی اشیاء

جزئی معطوف می‌داریم. اینها دارای سه مشخصه عمده هستند. نظام کاملی را می‌سازند، در درون هر یک از صفات از نو تولد می‌یابند، و همه می‌کوشند تا ذات خود را حفظ نمایند. این مشخصه‌ها با مشخصه‌های کلّ پیوند دارند.

طبیعتِ طبیعت آفرین خود موجب است، از اینجاست که طبیعت طبیعت یافته موجب است. اجزای تشکیل دهنده نظام، از آنجا که پیوسته نظامند، هر جزئی در جای خود قرار دارد و سرمایه درونی کلّ ثابت است. از اینجاست که فلسفه اسپینوزا به یک موجبیت تامّ و کامل منتهی می‌شود. طبیعت سرمدی ذات الهی، جوهر یگانه در سلسله‌های علل که حالات را به هم می‌پیوندند متجلی می‌شود" در ازل نه حالی است، نه قبلی و نه بعدی" (۲۶) جهان به طریق لازمانی یکسان از خداوند منتشی می‌شود، همان طور که خواص مثلث از تعریف مثلث بیرون می‌آید. اما در عین حال، به نظر ما، این انتشا، یا ریزش جمعی جهان از خداوند زمانمند می‌نماید. زیرا ذهن انسان نمی‌تواند اشیاء را با هم مشاهده نماید و کلّ را یکجا دریابد، بلکه اشیاء را خُرد خُرد و به تدریج به نظر می‌آورد و در نتیجه رشته‌ها و سلسله‌هایی پدیدار می‌شوند، که زمانی و علّی می‌نمایند. این سلسله‌ها تمامی اشیاء را به هم می‌پیوندند، و قدرت آنها همان قدرت خداوند است. "شیئی که به فعل موجب شده است، بالضروره به واسطه خدا به آن موجب شده است و شیئی که به وسیله خدا موجب نشده باشد، ممکن نیست به واسطه خود به انجام فعلی موجب شود. شیئی که به واسطه خدا به فعل موجب شده است، نمی‌تواند خود را لا موجب گرداند." (۲۷)

بنا بر این تصوّر اسپینوزا از جهان، در نهایت، نظام همبستگی، سازندگی و هماهنگی واقعی است. نه ذهنی شخصی، یعنی آنچنانکه به تصوّر ما می‌آید.

"آنچه در طبیعت به نظر ما مهمل، بی‌معنی، یا زشت می‌نماید، بدین جهت است که ما اشیاء را فقط به طور جزئی می‌شناسیم، و تا حدّ زیادی از نظام و

هماهنگی کل طبیعت غفلت داریم (۲۸) نظام کل طبیعت عینی است، وابسته به پیش فرضها و پیش بینی های ما نیست. آن ساختمان نهائی اشیاء است، آنچنانکه آنها در عقل نامتناهی خدا با هم متلائم و سازگارند. کشف آن به طور کامل امکان ندارد، اما در عین حال کمال مطلوب و آرمانی است.

به همین جهت است، که اسپینوزا با اشاره به عالمان زمان خود می گوید: ما باید از طبیعت اطاعت کنیم، به جای اینکه انتظار داشته باشیم، که طبیعت از ما اطاعت نماید (۲۹) شیء ممکن (ممکن خاص) نامیده نمی شود مگر نسبت به نقص علم ما (۳۰). شیء یا هست یا نیست و اگر هست برای این است که تمام اشیائی که با آن پیوند درونی دارند هستند. اسپینوزا به دقت این نکته را تعقیب می کند. به عقیده وی مقصود از تغییر ناپذیری خداوند تغییر ناپذیری طبیعت، حکمت خداوند، قوانین طبیعت، رحمت خداوندی، هماهنگی و پیوستگی درونی طبیعت است (۳۱). بنابراین تمام شور و شوق و شعور و شعار دینی در قالب ضرورت انگاری علمی ریخته می شود، که علیت به منزله مهر خداوندی است که بر روی آن نقش بسته است.

در اینکه این نظریه تا چه حد اعتبار مابعدالطبیعی دارد سؤالی است، که اینجا جای بحث آن نیست، اما حکومت کلی قانون به ندرت به این عقیده منتهی شده و لوازم و تبعات آن هم اینچنین گستاخانه به کار گرفته نشده است. اکنون به دومین مشخصه مهم حالات می رسیم.

از آنجا که واقعیت نخست در صفات نمایانده شده است، و از آنجا که هر صفتی از حیث خود نمایانگر کل واقعیت است، هر حالی باید مستقلاً در داخل هر یک از آنها ظاهر شود. جوهر متفکر و جوهر ممتد واحد است، که گاهی تحت این صفت شناخته می شود و گاهی تحت آن صفت. بنابراین، حالت امتداد و تصور آن حالت، نیز شیء واحد است، که به دو صورت ظاهر شده است. این حقیقتی است که به

نظر می‌آید برخی از عبرانیان آنرا درک کرده باشند، اما به گونه‌ای مبهم، زیرا آنها می‌گویند خدا، عقل و معقولات او یک چیز است، مثلاً دایره‌ای که در طبیعت موجود است و صورت آن که در خدا موجود است یک چیز است. اگر چه به واسطه صفات مختلف ظاهر شده است. و بنابراین طبیعت را چه تحت صفت بعد تصور کنیم، چه تحت صفت فکر و چه تحت هر صفت دیگری، نظام واحد و یکسان یا اتصال واحد و یکسان علل، یعنی همه اشیا را که از یکدیگر ناشی می‌شوند خواهیم یافت... بنابراین وقتی که اشیا را به عنوان حالات فکر ملاحظه می‌کنیم باید نظام کل طبیعت یا اتصال علل را فقط به وسیله صفت فکر تبیین کنیم و وقتی که آنها را به عنوان حالات بعد ملاحظه می‌کنیم، باید نظام کل طبیعت را فقط به واسطه صفت بعد تبیین نمائیم. در خصوص صفات دیگر نیز امر از این قرار است." (۳۲)

پس واقعیت و حالات آن گاهی به صورت شیء ممتد ظاهر می‌شوند و گاهی به صورت شیء متفکر (ما بحث را محدود به دو صفتی می‌کنیم که آنها را می‌شناسیم) این دو گونه ظهور با یکدیگر تداخل ندارند، بلکه هر یک از دخول دیگری جلوگیری می‌نماید. شما می‌توانید حالات را گاهی از حیث طبیعی ملاحظه کنید و گاهی از حیث ذهنی، اما نمی‌توانید از یکی به دیگری انتقال یابید در هر صفتی ظهور متمایز و جدائی از واحد است. "نظام و اتصال تصورات همانند نظام و اتصال اشیا است." (۳۳) باید توجه داشت که ما هرگاه از امر طبیعی و ذهنی سخن می‌گوئیم، فقط در باره ذهن و بدن انسانی می‌اندیشیم، ولی اسپینوزا طبق روش کلی فلسفه خود از کل طبیعت سخن می‌گوید. هر چیزی حیث ذهنی دارد، یعنی هر شیء چیزی دارد، که مطابق با چیزی است، که ما در خود ذهن می‌نامیم. اما گفتن اینکه ما، یا اشیا دیگر ذهن داریم نادرست است.

اذهان و ابدان در قلمرو صفات مختلف ظهورات متقارن و متوازی حیثیات مختلف یک جوهرند، ولی قول به اینکه ذهن بدن دارد همان اندازه نادرست است،

که بگوئیم بدن ذهن دارد. آنها هر دو ظهورات و جلوات یک واقعیتند و هیچ یک تابع دیگری نیست.

"از اینجا نه فقط می فهمیم که نفس انسان با بدن او متحد است، بلکه همچنین نحوه این اتحاد نیز فهمیده می شود. اما هیچ کس بدون اینکه قبلاً با طبیعت بدن ما آشنایی تام داشته باشد، نمی تواند آن را به طور کامل یا متمایز بفهمد، زیرا اموری که تاکنون ثابت کرده ایم همه عامند و به انسان بیشتر از جزئیات دیگر، که همه آنها دارای نفسند، هر چند در مراتب مختلف، مربوط نیستند، زیرا از هر شیئی در خدا بالضروره تصویری موجود است، که او علت آن است، به همان ترتیبی که تصور بدن انسان در او موجود است، لذا هر سخنی که در باره تصور بدن انسان گفته ایم، بالضروره در باره تصور سایر اشیاء حقیقت دارد." (۳۴)

اسپینوزا در ادامه سخن خود تأکید می کند، که تصورات مانند موضوعات آنها با یکدیگر فرق دارند و اینکه تصویری برتر از تصور دیگر و حاوی واقعیت بیشتری است، همان طور که موضوعی نسبت به موضوع دیگر برتر و محتوی واقعیت بیشتری است. (۳۵)

بنابراین می توان گفت که برخی از اذهان و ابدان ساده تر و برخی دیگر پیچیده تر هستند و امکان دارد ذهن و بدن انسان ماورای مقایسه با اشکال دیگر و برتر از آنها باشد. اما این در اصل موضوع تأثیری ندارد.

درست است که ما بیشتر با ذهن و بدن انسان ارتباط داریم با وجود این انسان یگانه نیست و جدای از اشیاء دیگر در طبیعت نمی ماند. با ارزش ترین و برجسته ترین مشخصه های او موارد خاصی است از آنچه که به طور عام در طبیعت موجود است.

این در سومین مشخصه کلی حالات به طور واضحتر دیده می شود. میل به بقای در ذات خود، یا به تعبیر بوزانکت (۳۶) "خود ابقای ذاتی آنها" فعالیت خداوند

در درون جهان است و از اینجاست که اجزای تشکیل دهنده جهان فعالند. ذات و وجود آنها، هر دو از قدرت الهی نشأت می‌گیرند و این واقعیت سرمدی در وعای زمان به صورت کوشش و تلاشی زمانی ظاهر می‌شود. آنچه اسپینوزا عنایت عام و خاص، یا کلی و جزئی می‌نامد در واقع یک چیز و عین هم هستند. او می‌گوید دو مین خصوصیت (۳۷) خداوند، عنایت اوست، که به نظر ما، چیزی نیست، مگر همان تلاش و کوششی، که ما در کل طبیعت و در اشیاء جزئی مشاهده می‌کنیم، که همه می‌کوشند تا وجود خود را حفظ نمایند. زیرا واضح است، که هیچ شیء نمی‌تواند به حسب طبیعتش در نابودی خود بکوشد، بلکه بر عکس هر چیزی طبیعتاً تلاش می‌کند تا وجود خود را همچنان پایدار نگه دارد و وضع و موقعیتش را بهبودی بخشد. طبق این تعریف ما عنایت را به عنایت عام و خاص تقسیم می‌کنیم: عنایت عام چیزی است، که هر شیئی که جزئی از کل طبیعت است، به واسطه آن پدید آمده و نگهداری می‌شود. عنایت خاص آن کوششی است، که هر شیئی جداگانه، از این حیث که خود یک کل است، نه از این حیث که جزئی از طبیعت است، برای حفظ و جودش انجام می‌دهد.

مطلب را می‌توان با مثال ذیل توضیح داد: تمام اعضای بدن انسان از این حیث که اجزای انسان هستند پدیدار شده و حفظ می‌شوند، این عنایت کلی است، اما عنایت خاص کوشش هر عضوی است جداگانه (به عنوان یک کل در ذات خود و نه به عنوان جزئی از انسان) برای حفظ و نگهداری سلامت خود. (۳۸)

اشیاء فقط آنچه هستند نیستند، بلکه می‌کوشند تا موجودیتشان را ابقا کنند و ادامه دهند و در عین حال جزئی از ذات فعلیت یافته خدا هستند.

"اشیاء جزئی همان حالاتند، که صفات خدا به واسطه آنها به وجهی معین و محدود ظاهر می‌شوند، یعنی آنها اشیائی هستند، که به وجه معین و محدود مبین قدرت خدا هستند، قدرتی که او به موجب آن هست و عمل می‌کند." (۳۹)

اما این مشخصه حالات، مانند مشخصه‌های دیگر مطلقاً کلی است و بالضروره شامل همه اشیاء است. حیات انسان فقط نمونه‌ای از آن است. "زیرا طبیعت همیشه یکنواخت و خاصیت و قدرت عمل، یعنی قوانین و قواعد طبیعت، که همه اشیاء بر طبق آن به وجود می‌آیند و از صورتی به صورتی دیگر تغییر می‌یابند، همواره و همه جا یکسان است و لذا برای فهم همه اشیاء هر چه باشند روش واحد و یکسانی لازم است، یعنی که باید به وسیله قوانین و قواعد کلی طبیعت فهمیده شوند." (۴۰)

به نظر می‌آید که نظر و چشم‌انداز کلی، تا حدی که در حوصله یک مقاله می‌گنجد حاصل آمده باشد، اما فقط نکته آخرین احتیاج به توضیح دارد.

مراتب یا درجات موجود، که از خدا به صفات، از صفات به حالات نامتناهی و از حالات نامتناهی به حالات متناهی ترسیم کرده‌ایم، به واسطه حالات متناهی ادامه دارد. هر یک در داخل نظام ثابتی که جزء آن است هست آنچه هست. با وجود این، مانند هر نظامی دیگر بعضی از اجزاء از اهمیت بیشتری برخوردارند و بعضی کمتر، یعنی بیشتر یا کمتر نمایانگر خصوصیت کل هستند. اسپینوزا در نامه‌ای به بلینبرخ (۴۱) می‌نویسد: "اگر چه اعمال انسان دیندار (یعنی کسانی که تصویری واضح و متمایز از خدا دارند و تمام اعمال و افکارشان طبق آن موجب شده است) و انسان بیخدا (یعنی کسانی که تصویری از خدا ندارند، بلکه فقط تصورات مبهمی از اشیاء زمینی دارند، که تمام افعال و افکارشان بر طبق آن موجب شده است) و بالاخره افعال هر چیزی که موجود است، بالضروره از قوانین و احکام الهی نشأت می‌گیرند و همواره وابسته به او هستند، ولی با وجود این آنها با هم فرق دارند، نه تنها در مرتبه، بلکه در ذات هم. زیرا اگر چه موش همانگونه به خدا وابسته است، که فرشته و اندوه همان نحو که شادی، اما نه موش می‌تواند فرشته باشد و نه اندوه شادی" (۴۲).

بنابراین تواناییهای ما معلول و تراوش ذات ما است. "اگر من می‌گویم من آنچه را

که دوست دارم می توانم با این میز انجام دهم مسلماً مقصود این نیست، که من حق دارم کاری کنم، که آن نیز علف بخورد." (۴۳) زیرا میز مانند موش طبیعتی ثابت دارد. آن ارزش خود را دارد، اما البته ارزش میز را. به نظر می آید اسپینوزا پذیرفته باشد که گوئی برخی از اشیاء از بعضی دیگر به خدا نزدیکترند، آنها طبیعت خدا را کاملتر می نمایند، یا بیشتر از اشیاء دیگر از آن بهره مندند. و این تنها در خصوص انسانها صدق نمی کند، بلکه شامل تمام نظام حالتی است. والسلام

پانوشتها

- ۱ - *modus* (mode) در خصوص اینکه آیا اصطلاح "حالت" مخصوص اسپینوزا است، یا پیش از وی نیز به کار رفته است و همچنین در خصوص فرق حالت با عرض *accident*، ر.ک به اخلاق، بخش اول، پاورقی شماره ۱۴.
- ۲ - اخلاق، بخش ۱، قضیه ۱۵، ص ۲۷
- ۳ - Henry Oldenburg جهت آشنائی با وی مراجعه شود به: نشریه اختصاصی گروه فلسفه شماره ۵ پائیز ۱۳۶۰، مقاله نگارنده، ص ۹۴
- ۴ - Letter. 73, P. 343
- ۵ - *Natura Naturans*
- ۶ - *Natura Naturata*
- ۷ - *free cause* علت آزاد به اصطلاح اسپینوزا. یعنی علتی که فعلش اقتضای ذات اوست.
- ۸ - اخلاق: بخش اول، قضیه ۲۹، تبصره، ص ۴۷.
- ۹ - همان، بخش ۵، قضیه ۲۹، تبصره، ص ۲۹۵
- ۱۰ - Common order of nature
- ۱۱ - Theological - Political Treatise, Cha. 7, P. 104

۱۲ - G.H. Schuller (۱۶۵۱ - ۷۹) طبیب معاصر اسپینوزا. جهت اطلاع

بیشتر ر.ک. به مجله نامبرده، ص ۱۲۲

۱۳ - The face of the universe as a whole

۱۴ - Letter. 64, P. 308

۱۵ - Tschirnhaus ر.ک. همان مجله، ص ۱۱۵

۱۶ - Letter. 81, P. 363

۱۷ - اخلاق، بخش ۲، قضیه ۳، تبصره

۱۸ - Letter. 60

۱۹ - A. Wolf

۲۰ - Leon Roth, Spinoza, P. 84

۲۱ - Short Treatise, P. 131

۲۲ - Letter. 81

۲۳ - Leon Roth, Spinoza, p.84

۲۴ - determination

۲۵ - materialism

۲۶ - اخلاق، بخش ۱ قضیه ۳۳، تبصره ۲، ص ۵۳

۲۷ - اخلاق بخش ۱، قضایای ۲۶، ۲۷، ص ۴۳

۲۸ - Political Treatise, Cha. 2, P. 295

۲۹ - Leon Roth, Spinoza. P.86

۳۰ - اخلاق: بخش ۱ قضیه ۳۳، تبصره ۲، ص ۵۱

۳۱ - Leon Roth, Spinoza, P. 87

۳۲ - اخلاق: بخش ۲، قضیه ۷، تبصره، صص ۷۳ - ۷۴

۳۳ - همان : ص ۷۲

۳۴ - همان: قضیه ۱۳، تبصره

۳۵ - همان

۳۶ - Bosaneqet Bernard (۱۸۴۸-۱۹۲۳) فیلسوف نوهگلی

۳۷ - در اصطلاح اسپینوزا خصوصیت (Property: Proprium) با صفت فرق دارد. با اینکه خصوصیت لازم ذات است ولی مقوم ذات نیست. برای مزید اطلاع ر.ک. به کتاب: اخلاق ۱، بخش پاورقی شماره ۱۹۹.

Short Treatise, Part. one, cha. V, P. 72 - ۳۸

۳۹ - اخلاق، بخش ۳، قضیه ۶، برهان، ص ۱۴۳

۴۰ - همان، بخش ۳، مقدمه، ص ۱۳۳

۴۱ - Blyenberch. در باره وی ر.ک به همان مجله، ص ۱۲۲

Letter. 23, P. 191 - ۴۲

.Political Treatise, chap. 1V, 4, P. 310 - ۴۳

منابع

Leon Roth, Spinoza, London, 1954.

Spinoza, Ethic (ترجمه نگارنده، تهران، ۱۳۶۴)

Spinoza, Letters, edited by A. Wolf, London. 1966.

Spinoza, Short Treatise (in Spinoza Selections), edited by John Wild, New York, 1958.

Spinoza, Theological - Political Treatise, Trans by R.H.M. Elwes, New York, 1951.

مجله اختصاصی فلسفه ضمیمه مجله دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه

تهران، شماره ۵، پائیز ۱۳۶۰.