

تعریف، عینیت و تعداد صفات جوهر الهی در اندیشه اسپینوزا

حسین صابری ورزنده*

استادیار، پردیس فارابی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۴/۱۷؛ تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۸/۱۴)

چکیده

مسئله صفات خداوند هم در حوزه مباحث الهیاتی (کلامی) و هم فلسفی، اهمیت ویژه‌ای دارد و می‌توان از جهات مختلف معناشناختی، معرفت‌شناختی و هستی‌شناختی در خصوص آن به بحث نشست. اسپینوزا فیلسوف عقل‌گرای سده هفدهم که متافیزیک خود را مبتنی بر تصور خدا به‌عنوان علت اولی و تنها جوهر موجود می‌سازد، تصور تام خدا را به تصور صفات خداوند منوط می‌داند و از این مجرا به بحث‌های مختلفی در این زمینه می‌پردازد. در این تحقیق سعی بر این بوده است تا به پرسش‌هایی در زمینه تعریف، عینیت و تعداد صفات جوهر الهی در اندیشه اسپینوزا پاسخ‌های نظام‌مند داده شود. روش تحقیق در این مقاله توصیفی - تحلیلی و بر اساس تحقیق کتابخانه‌ای - اسنادی است. به اختصار می‌توان گفت که اسپینوزا در دیدگاه نهایی خود، صفات را معرفت‌پذیر، مقوم ذات جوهر، عینی و ناوابسته به ذهن فاعل شناسا و از نظر عددی نامتناهی می‌داند. او همچنین بین صفات خدا و خصوصیات او قائل به تمایز است. همچنین نشان داده خواهد شد که دیدگاه اسپینوزا در بحث صفات، تغییراتی را نیز به خود دیده است.

واژگان کلیدی

اسپینوزا، صفات خدا، عدم تناهی، عقل، عینیت.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

برخی مآثورات شرعیه، مؤمنان را از تفکر در ذات خداوند برحذر داشته‌اند و بسیاری از متألّهین نیز عدم قابلیت انسان در درک ذات الهی را دستاویز توجه به مسئله صفات کرده‌اند. چون ذات خدا برای اذهان متناهی شناخت‌پذیر نیست، اندیشه به سطح پایین‌تری منتقل می‌شود و از چیستی صفات می‌پرسد. صفات الهی را می‌توان از سه جهت بررسی کرد: ۱. معاشناختی؛ ۲. معرفت‌شناختی و ۳. وجودشناختی. در حوزه معاشناسی از معنای صفات پرسش می‌شود. اگر چنانکه بسیاری از متألّهین می‌اندیشند، راه درک ذات الهی بر انسان مسدود است، در این صورت، معنای صفاتی که خداوند به آنها متصف می‌شود و همچنین توقیفیت یا عدم توقیفیت اسما و صفات الهی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار می‌شود. در حیطة معرفت‌شناسی پرسش اصلی این است که آیا قوای ادراکی انسان قابلیت فهم و تبیین حقیقت صفات الهی را دارد یا خیر؟ معیار صحت و سقم چنین تشخیصی عقل است یا وحی یا تجربه عارفانه؟ و در نهایت، در محدوده وجودشناسی، ابتدا از وجود صفات و سپس از نحوه تقرر و تعدد آنها و نسبتی که با هم و همچنین با ذات دارند، پرسش می‌شود.

یکی از فیلسوفانی که در بحث صفات خدا ابداعاتی به خرج داده و تا حدود زیادی از سنت الهیاتی - فلسفی پیش از خود فاصله گرفته، اسپینوزاست که صفات را مبین ذات جوهر می‌داند و شناخت تام آنها را معادل شناخت تام ذات الهی تلقی می‌کند. از این جنبه، در این تحقیق سعی شده است تا برخی از جوانب بحث صفات در اندیشه اسپینوزا و تطورات فکری او در این زمینه تحلیل و تبیین شوند. پرسش‌های مقاله عبارتند از:

۱. تعریف اسپینوزا از صفت و استلزامات آن چیست؟
 ۲. از نظر اسپینوزا صفات خدا ذهنی و وابسته به فاعل شناسا هستند یا عینیت دارند؟
 ۳. خدا چند صفت دارد و مصادیق آن کدام است؟
- در این پژوهش به اقتضای موضوع، روش توصیفی - تحلیلی با ابتدای بر منابع کتابخانه‌ای، مطمح نظر قرار گرفته است.

الف) تلقی اسپینوزا از صفات خدا در آثار اولیه

اسپینوزا به واسطه مطالعاتی که در سنت یهودی - مسیحی داشته و همچنین از طریق آشنایی دقیق و مستقیمش با ابن میمون^۱ و دیگر متألهین یهودی متأثر از سنت اسلامی، به جوانب بحث‌های خداشناسی و صفات‌شناسی مطرح‌شده در ادیان ابراهیمی اشراف کامل داشته است. وی در چند اثرش در مورد صفات جوهر بحث کرده است. بررسی متن‌شناسانه این آثار، دیدگاه اسپینوزا و همچنین تطورات فکری وی را بهتر نمایان می‌کند. در شرح اصول که وجود خدا را مندرج در طبیعت او معرفی می‌کند، فهم ما از صفات را مبتنی بر وجوب وجود خداوند می‌داند (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۷۸ - ۷۹).

وی همچنین بین «تعریف شیء و توضیح صفات آن» با «داشتن تصور واضح و متمایز از آن شیء» ارتباط برقرار می‌کند و به این واسطه دیدگاه معطله را مردود می‌شمارد (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۷۹). اسپینوزا در ادامه، بین صفات و خصوصیات^۲ و کیفیات^۳ تمایز می‌گذارد. صفات را به‌طور عینی همان جوهر می‌داند و قائل به تمایز مفهومی آنهاست، خواص جوهر را اموری برمی‌شمارد که بالضروره از ذات و تعریف جوهر ناشی می‌شوند، و در نهایت، کیفیات را که در فلسفه خود تحت عنوان حالات^۴ از آنها نام می‌برد، عارض بر جوهر می‌داند و نسبت آنها با ذات جوهر را انکار می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۸۳ - ۸۵).

اسپینوزا در تفکرات مابعدالطبیعی ذیل تعریف ذات در اشیای مخلوق می‌گوید که مراد از ذات در اشیای مخلوق، حالتی است که در آن، اشیای مخلوق ذیل صفات الهی ادراک می‌شوند (Spinoza, 2002: 181). این مطلب در اخلاق نیز اهمیت زیادی پیدا می‌کند و با بحث عقل الهی و ذوات عینی^۵ پیوند وثیقی می‌یابد. وی در ادامه به برخی صفات خدا مثل سرمدیت، وحدت، واسع بودن، تغییرناپذیری، بساطت، حیات، فهم، اراده، قدرت، خالقیت

۱. ابن میمون صفات ذاتی را برای رهایی از تکثر قداما و تجزی ذات الهی نفی می‌کند و صرفاً صفات فعلی را ممکن می‌شمارد. نک: ابن میمون، ۱۹۷۲: ۱۲۴؛ توازیانی، ۱۳۸۲: ۵۴ - ۷۱.

2. properties
3. qualities
4. modes
5. formal essences

و عنایت اشاره می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۰۶-۲۴۷) و همچنین متذکر می‌شود که صفات خدا با صفات انسان اشتراک لفظی دارند و به این واسطه تقسیم صفات خدا به صفات اشتراک‌پذیر و صفا اشتراک‌ناپذیر^۱ را بر نمی‌تابد و تقسیم ثنایی زیر را پیشنهاد می‌کند:

۱. صفاتی که مبین ذات خدا در مقام فعل هستند: مثل عقل، حیات، همه‌توانی و

۲. صفاتی که مبین نحوه وجود خدا هستند، بدون نظر به فعل او: مثل وحدت،

سرمدیت، وجوب و ... (Spinoza, 2002: 207 - 208).

در این رسالات، جوهر معنایی دکارتی دارد و هم بر خدا و هم بر مخلوقات اطلاق می‌شود (تکثر جواهر) و همچنین به نظر می‌رسد که تک‌صفتی بودن جواهر مخلوق نیز به تبع دکارت مورد قبول اسپینوزا بوده و هنوز چندان از دیدگاه‌های الهیاتی و فلسفی پیش از خود فاصله معناداری نگرفته است. در «رساله مختصره» مسئله صفات و تمایز آن از خواص و حالات جوهر، وضوح بیشتری می‌یابد. اسپینوزا در رساله مختصره طی فقراتی نسبت بین ذات و صفات را روشن می‌کند: «اینکه انسان واجد تصور خداست، واضح است، چرا که صفات او را می‌شناسد، صفاتی که ممکن نیست منبعث از خود انسان باشند، چرا که انسان ناقص است» (Spinoza, 2002: 39). این عبارات و نقد اندیشه معطله نشان می‌دهد که اسپینوزا در آثار اولیه خود به عینیت و خارجیت صفات قائل است (نک: Kessler, 1975: 191 - 194).

در رساله مختصره خداوند به‌عنوان وجودی تعریف می‌شود که «همه صفات یا صفات نامتناهی بر او حمل می‌شود و هر یک از صفاتش در نوع خود به‌طور نامتناهی کامل است» (Spinoza, 2002: 40). اسپینوزا با این بیان به‌نحوی از تفکر دکارتی فاصله می‌گیرد و نظریه جوهر تک‌صفت را بر نمی‌تابد. البته کلمات اسپینوزا در رساله مختصره یک‌دست نیست (Spinoza, 2002: 42; Wolf, 1910: 174 - 176; Poppa, 2009: 226 - 227). اسپینوزا در فقره

۱. صفات اشتراک‌پذیر (communicable) یعنی صفاتی که به‌نحوی در مخلوقات یافت می‌شوند، مانند خیرخواهی، عقل و اراده. صفات اشتراک‌ناپذیر (incommunicable) به هیچ معنایی در مخلوقات یافت نمی‌شوند، مثل واسع بودن و سرمدیت. بنگرید به پاورقی‌های ۱ و ۲ دکتر جهانگیری در: اسپینوزا، ۱۳۸۲: ۲۴۸.

دیگری حتی قائل می‌شود که جوهر تکیه‌گاه همه صفات است (نوعی تلقی علی و معلولی) (Spinoza, 2002: 47). چنین بیاناتی یا اضافات خوانندگان اولیه رساله مختصره یا حاصل بی‌دقتی خود نویسنده است (Parchment, 1996: 61 - 62).

از نکات دیگری که در رساله مختصره و سپس در اخلاق بررسی می‌شود، علت اتصاف خداوند به صفات نامتناهی است. «موجودی که واجد ذات است، می‌بایست متصف به صفاتی باشد... در نتیجه اگر موجودی نامتناهی باشد، بنابراین، صفات آن هم می‌بایست نامتناهی باشد» (Spinoza, 2002: 43; E1P9). مراد اسپینوزا این است که ۱. صفات جنبه وجودی دارند و ۲. تعدد صفات لزوماً به تعدد جوهر نمی‌انجامد (E1P10Scho).

تمایز بین صفات و خصوصیات نیز از موارد مهمی است که در رساله مختصره از آن بحث شده است. وی ابتدا وجه تمایز صفات ذاتی خداوند با خصوصیات او را در این می‌بیند که صفات ذاتی، خدا را آن‌گونه که فی‌نفسه هست، می‌شناسانند و نه صرفاً از آن جنبه که بر ماسوی اثر می‌گذارد.^۱ هیچ‌کدام از خصوصیات، معرفتی انضمامی از ذات الهی به‌دست نمی‌دهند.

وجه تمایز دیگری که در یک پاورقی به آن اشاره شده است، روشن می‌کند که عدم تناهی و کمال و...، صفات خدا در معنای اصطلاحی مورد نظر اسپینوزا نیستند، بلکه از جمله خصوصیات خدا هستند^۲ (Spinoza, 2002: 39(fn 4); see also: Wolfson, 1934, Vol1: 231). خصوصیات چیزی از سرشت جوهر را که خدا فقط به‌واسطه آن وجود دارد، نشان نمی‌دهند (Spinoza, 2002: 50(fn 1) & 56). بنابراین با تسامح می‌توان گفت که صفات بدون واسطه و به التفات اولیه مقوم ذات جوهر هستند، اما خصوصیات به التفات ثانویه از نحوه هستی‌داری جوهر انتزاع می‌شوند و مستقیماً به مقومات ذاتی جوهر دلالت نمی‌کنند.

۱. این وجه دوم خود بر دو نوع است: ۱. تسمیه‌های غیرذاتی: برای نمونه اینکه خدا خودپاینده، سرمدی، واحد و تغییرناپذیر است؛ ۲. خصوصیات ناظر بر فاعلیت خدا: اینکه خداوند علت، حاکم و مقدر همه چیز، فاعل بالضروره، مشیت‌کننده عالم و خیر اعلی است (Spinoza, 2002: 45 & 56).

۲. مقایسه کنید با نامه ۳۵ و ۸۳ در نامه ۳۵ خصوصیت اصلی خداوند «کمال» معرفی شده است و باقی خصوصیات به آن ارجاع داده می‌شوند.

ب) بحث صفات در کتاب/اخلاق

اسپینوزا تلاش می‌کند که در کتاب/اخلاق به آرمان فلسفه بدون پیش فرض تحقق بخشد، فلسفه‌ای که تبیین جهان هستی را از آن نقطه عطفی آغاز می‌کند که مسبوق به اندیشه دیگری نیست. از این جنبه، کتاب/اخلاق را با مفهومی آغاز می‌کند که به نحوی پاسخگوی هدفش باشد (Alison, 1987: 41 - 42). «مفهوم علت خود. مقصود من از علت خود، شیئی است که ذاتش مستلزم وجودش است یا به عبارت دیگر، ممکن نیست طبیعتش لاموجود تصور شود» (E1D1).

با توجه به اینکه از نظر اسپینوزا، علت علاوه بر وجه هستی شناختی، مبین نظری معلول هم است (E1A4) (تلقی ارسطویی)، بنابراین، مقصودش از «علت خود»، آن چیزی است که هم هستیش بالذات و مستقل از ماسوی است و هم در وجه نظری و تصویری، بنفسه مورد ادراک قرار می‌گیرد. پیوند بین علت خود و جوهر نیز در همین دقیقه قرار دارد: «مقصود من از جوهر، شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد، متوقف نیست» (E1D3) و «ممکن نیست جز خدا جوهری موجود باشد و یا به تصور آید (وحدت جوهر)» (E1P14). فلسفه بدون پیش فرض بر طبق این تلقی، فلسفه‌ای است که از جوهر - که اسپینوزا از آن تعبیر به خدا (E1P11) یا طبیعت (E4Pre) نیز می‌کند، خدایی که نامتناهی (E1P8)، سرمدی (E1P19) و واجب‌الوجود (E1P7: 11) است؛ آغاز و استلزامات منطقی آن را استنتاج می‌کند (سیر ثبوت و اثبات باید یکی باشد).^۱ اما برای فهم حقیقت هر چیز باید به فهم ذات آن چیز رسید، و چون اسپینوزا صفات را مقوم ذات جوهر می‌داند، پس فهم محتوایی ذات جوهر الهی در گرو فهم حقیقت صفات است (Woolhouse, 1993: 32).

ب) ۱. تعریف صفت

اسپینوزا در تعریف چهارم بخش اول/اخلاق صفت را با این عبارت تعریف می‌کند:

Per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam ejusdem essentiam constituens (Spinoza, 1972, vol 2: 4).^۲

۱. see: Della Rocca, 2002, pp.11- 12 & 1996: 3 - 4; Curley, 1988: 10 - 11; ۲۵: ۱۳۷۶ دکارت.

۲. همین تعریف را با اندک تغییراتی در نامه دوم (Spinoza, 2002: 672) نیز می‌بینیم.

در این تعریف ابهاماتی وجود دارد. اولاً معلوم نیست که مراد از intellectus عقل متناهی است یا نامتناهی یا هر دو؛ ثانیاً tanquam می‌تواند هم به معنای 'as if' (چنانکه گویی) باشد که در این صورت بر نوعی نگاه ذهن‌گرایانه به صفات تأکید دارد و هم می‌تواند به معنای 'as (به‌عنوان)' باشد که متضمن تفسیری عینیت‌گرا از صفات است؛ ثالثاً نسبت بین عبارت tanquam ejusdem essentiam به constituens را می‌توان در ارجاع به سه مورد (intellectus, id quod, percipit) معنا کرد. با توجه به این موارد ابهام، خوانش‌ها و ترجمه‌های متعددی از تعریف صفت امکان‌پذیر است.^۲ ترجمه مقبول نگارنده به انگلیسی و فارسی از این قرار است:

"By attribute I mean that which the intellect perceives of substance as constituting its essence (Spinoza, 2002: 217; Spinoza, 1994: 85)."³

«مقصود من از صفت، چیزی است که عقل آن را به‌عنوان مقوم ذات جوهر ادراک

می‌کند.»

ب) ۱. ۱. مدلول عقل در تعریف صفت

درباره مدلول اصطلاح «عقل» در تعریف صفت، سه دیدگاه وجود دارد:

۱. منظور عقل نامتناهی است: از نظر هسروت عقل متناهی قدرت درک صفات نامتناهی را ندارد و بنابراین، در اینجا منظور عقل نامتناهی است (Haserot, 1953: 507). کرلی در کنار دلیل هسروت، به تبصره قضیه هفتم بخش دوم /خلاق هم اشاره می‌کند که اسپینوزا می‌گوید: «هر چه ممکن است عقل نامتناهی به‌عنوان مقوم ذات جوهر ادراک کند ...» (Curley, 1969: 15)^۴

۲. منظور «عقل متناهی» است: دلیل کسلر این است که اصطلاح percipit نزد اسپینوزا

۱. البته خود as if هم می‌تواند به دو معنا باشد: الف) as if and maybe in fact (ب) as if, though not in fact. فقط معنای دوم ضرورتاً متضمن تفسیری سوپزکتیو از صفات است.

۲. هسروت با رد چند خوانش غیرمعقول، ۸ خوانش را مجاز می‌داند. نک: Haserot, 1953: 499 - 513

۳. ولفسون tanquam را به as if ترجمه می‌کند (نگاه سوپزکتیویستی). نک: Wolfson, 1934, vol 1: 145 - 146

۴. ولفسون نیز از همین دیدگاه دفاع می‌کند. نک: Wolfson, 1934, vol 1: 142 - 146

به ادراک انفعالی اشاره دارد (E2D3; E2D3Expla) و بنابراین، به عقل نامتناهی که همه تصوراتش تام و فعال است، قابل ارجاع نیست (Kessler, 1971: 636 - 639). هارت اگرچه دیدگاه کسلر را قبول دارد، اما با دلیل او مخالفت می‌کند. از نظر هارت که درست هم به نظر می‌رسد، تمایز بین perceive و conceive در بخش دوم/اخلاق اهمیت می‌یابد.^۱ پاسخ وی به نقد هسروت هم این است که در نگاه اسپینوزا، ما به چستی صفات امتداد و فکر، شناخت تام داریم، و همچنین واجد این آگاهی هستیم که خدا واجد تعداد بی‌نهایت صفت است، اما لازم نیست که به چستی همه آنها علم داشته باشیم (Hart, 1983: 62 - 63). بنابراین، ذهن متناهی می‌تواند به خدایی با صفات نامتناهی شناخت تام داشته باشد و این دقیقاً عین کلام اسپینوزاست (E2P46; E2P47).

۳. منظور «عقل بماهو عقل» است (مقبول نگارنده): بر طبق این تفسیر، درک صفات محصول فعالیت عقل بماهو عقل است از آن جنبه که شناخت تام به متعلق خود دارد، حال این عقل می‌تواند نامتناهی یا متناهی باشد (Eisenberg, 1990: 1 - 3). با توجه به مفاد E2P7Scho که به عقل نامتناهی ارجاع دارد و همچنین با نظر به E2P44Proof که در آن اسپینوزا قائل می‌شود که عقل آدمی اشیا را درست تصور و ادراک می‌کند، پس مراد از عقل در تعریف صفت، هم عقل متناهی و هم نامتناهی است (نک: پارکینسون، ۱۳۸۱: ۷۰ - ۷۱). بنابراین، از نظر معرفت‌شناختی می‌توان حکم کرد که انسان قادر به ادراک عقلی و صحیح صفات خداوند است.

ب) ۱. ۲. وصف «نامتناهی در نوع خود» برای صفات

اسپینوزا در سه کتاب شرح اصول (به ضمیمه تفکرات مابعدالطبیعی)، رساله مختصره و اخلاق، به طرح مباحثی در اطراف امر نامتناهی می‌پردازد. وی در شرح تعریف ۶ بخش اول کتاب اخلاق، بین «نامتناهی مطلق» (یا مطلقاً نامتناهی) و «نامتناهی در نوع خود» تمایز قائل می‌شود (see: Wolfson, 1934, vol 1: 133 - 138) و اولی را وصف جوهر و دومی را وصف صفات جوهر می‌داند. موجودی نامتناهی مطلق است که از همه جهات ایجابی

۱. برای استفاده‌های مختلف اسپینوزا از این واژه نک: پارکینسون، ۱۳۸۶: ۸۳ - ۸۴.

نامتناهی باشد، و «در ذات خود حاوی هر چیزی است که مبین ذات است و نفی و سلبی را به ذات آن راه نیست» (E1D6Exp). در مقابل، نامتناهی در نوع خود به وجودی اطلاق می‌شود که «می‌توان از آن صفات نامتناهی را سلب و انکار کرد» (ED6Exp). صفات خداوند هر کدام به صورت مجزا، نامتناهی در نوع خود است، به این معنا که تحت نوع مختص به صفت مورد نظر، هیچ امر مستقلی وجود ندارد، مگر خود این صفت و حالاتی که این صفت موضوع آنهاست. برای مثال یکی از صفات خداوند نزد اسپینوزا، صفت فکر بوده و صفت فکر نامتناهی در نوع خود است، یعنی اینکه کل ساحت فکری هستی، اگر در مقامی تصور شود که مقوم ذات جوهر است، خود این صفت است و اگر در مقامی لحاظ شود که خودبنیاد نیست (مثل افکار انسانی که از نظر اسپینوزا در محدوده حالات قرار می‌گیرند)، حالات این صفت هستند. اما صفت فکر، نامتناهی مطلق نیست، چون محدوده صفات دیگر (برای مثال، صفت امتداد) را می‌توان از آن سلب کرد (همچنین نک: اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۸، پ. ن ۱۸).^۱

ب) ۲. عینیت صفات

مسئله مهم دیگری که از جهتی به بعد معرفت‌شناختی مبحث صفات بازمی‌گردد و از جنبه دیگر سویه هستی‌شناختی دارد، این است که آیا عقل در درک صفت جوهر الهی، کشف از واقع می‌کند یا به ابداع می‌پردازد؟ یکی از عمده مسائلی که در فلسفه اسپینوزا و به‌ویژه از زمان هگل به بعد مورد توجه بسیار بوده، واقعی بودن یا ذهنی بودن صفات در اندیشه اسپینوزاست. با توجه به این مطلب، در تفسیر اندیشه اسپینوزا دو سنت فکری وجود دارد:

۱. تفسیر ذهنی و ۲. تفسیر عینی.

ب) ۲. ۱. تفسیر ذهنی

بر اساس این دیدگاه، صفات ذهنی هستند و در جهان عینی تحقق ندارند. هگل به واسطه حضور واژه عقل در تعریف صفت، قائل می‌شود که صفت در اندیشه اسپینوزا، صرفاً واقعیت ادراکی دارد و به چیزی بیرون از مقولات فاهمه اشاره نمی‌کند (Hegel, 1896, vol 3: 260).

۱. می‌توان گفت که هر صفتی فقط نامتناهی شای است، ولی جوهر هم شدتاً نامتناهی است و هم علتاً.

او تعریف اسپینوزا را می‌پذیرد، اما متذکر می‌شود که صفت به‌عنوان تعیین جوهر، توسط فاهمه ادراک می‌شود و فاهمه بیرون از حوزه جوهر قرار می‌گیرد. به‌عبارت دیگر، همچنان تمایز سوژه و ابژه حفظ می‌شود (نک: مرادخانی، ۱۳۸۰: ۱۲۹). این تفسیر هگلی که به‌نحوی صفات را با مقولات فاهمه در اندیشه کانت پیوند می‌زند، توسط اسپینوزاپژوهان دیگری هم دنبال شده است،^۱ با این تفاوت که برخی از آنها صفات را نه مقولات پیشینی، بلکه ابداعات ذهن می‌دانند. برای نمونه، ولفسون، قائل است که اسپینوزا نیز همچون عقل‌گرایان قرون وسطی (از جمله، ابن‌میمون) ذات خدا را شناخت‌ناپذیر می‌داند، بنابراین، بحث را از ذات جوهر به صفات آن منتقل می‌کند. او همچنین بر این عقیده است که داخل کردن اصطلاح عقل در تعریف صفت که در نامه نهم نیز باز تکرار می‌شود، حاکی از ذهنی بودن صفات در اندیشه اسپینوزاست. ولفسون در نهایت به این نتیجه می‌رسد که اگر صفات جوهر را عینی لحاظ کنیم، نمی‌توانیم از بساطت جوهر که مورد تأکید اسپینوزاست (EIP12; EIP13) دفاع کنیم (Wolfson, 1934, vol 1: 141-152). دیویدسون نیز در تفسیر اندیشه اسپینوزا قائل به وحدت‌گرایی وجودشناختی و تکثر نظام‌های مفهومی است (see: Gilead, 1998: 4 - 10). اردمان و آیزنبرگ هم به‌صورت صریح سخن از مقولات کانتی به‌میان می‌آورند و آیزنبرگ حتی بحث را به تکثرگرایی زبانی نیز سوق می‌دهد و قائل می‌شود که جوهر و صفت، دو لفظ با دو معنا ولی مشار به یک مصداق هستند (Eisenberg, 1990: 8).

ب) ۲.۲. تفسیر عینی

بر طبق تفسیر عینیت‌گرا (مقبول نگارنده) اسپینوزا صفات را صرفاً اعتبارات یا مقولات پیشینی عقل نمی‌داند، بلکه قائل به عینیت و خارجیت آنهاست.^۲ دلایل متنی و محتوایی بسیاری در تأیید این دیدگاه وجود دارد که در ادامه به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

1. see: wolfson, 1934, vol 1: 142 - 146; Bennett, 1984: 146 - 147; Eisenberg, 1990: 1 - 8; Davidson, 2000

۲. در خصوص تفاسیر عینیت‌گرا در زبان فارسی نک: پارکینسون، ۱۳۸۱: ۷۰ - ۷۱؛ پارکینسون، ۱۳۸۶: ۷۸ و در منابع انگلیسی نک:

Joachim, 1901: 22; Wolf, 1926: 179 - 180; Haserot, 1953: 505 - 508; Bowman, 1967: 68 - 71; Martnes, 1978: 110; Delahunty, 1985: 116-117; Curley, 1988: 74 - 82; Kessler, 1990: 191 - 194; Parchment, 1996: 61 - 62.

۱. Tanquam را می‌توان به معنای as دانست و هیچ لزومی ندارد که آن را به as if ترجمه کنیم. هسروت که در این زمینه تحقیق کرده است، اذعان می‌کند که اسپینوزا این واژه را ۲۹ بار در اخلاق به کار برده که ۲۶ مورد آن به وضوح در معنای as است و سه مورد دیگر را (E1p23Scho2; E2P40Scho; E5P31Scho) "می‌توان" به as if هم ترجمه کرد (Haserot, 1953: 501).

۲. اسپینوزا در نامه دوم، بیکن را به این واسطه که برای عقل احتمال خطا قائل می‌شود، سرزنش می‌کند (Ep2/Spinoza, 2002: 762 - 763). حال با توجه به این مطلب چگونه ممکن است که خودش کشف عقلی ناظر به صفات را، صرف جعل و ابداع عقل بدانند؟

۳. اسپینوزا به وضوح در رساله مختصره بیان می‌کند که تصور ما از صفات ساخته ذهن ما نیست (Spinoza, 2202: 39) و این همانی ذات و وجود جوهر که صفات مقوم آن هستند و همچنین عینیت جوهر، حاکی از واقعیت عینی صفات است.

۴. اسپینوزا در E2P7 سعی در اثبات این مطلب دارد که نظام و اتصال تصورات، متناظر با نظام و اتصال اشیا است. همچنین در E2P44 می‌گوید که عقل طبیعتاً اشیا را درست ادراک می‌کند، یعنی آنچه‌انکه در خود هستند و در E2P47 خاطر نشان می‌کند که نفس انسان به ذات سرمدی و نامتناهی خدا شناخت تام دارد و از آنجا که شناخت تام را شناخت درست و مطابق با واقع تعریف می‌کند (E2Ax4) و شناخت ما از خدا هم معطوف به شناخت ما از صفات خداست (Ep9; E1P10Scho)، بنابراین، به وضوح این نتیجه حاصل می‌شود که صفات عینیت دارند.

۵. اسپینوزا به وضوح یادآوری می‌کند که حالات از صفات ناشی می‌شوند (E1P29Scho). حال چگونه ممکن است که از صفاتی که واقعی نیستند، حالاتی واقعی به وجود آیند؟

با توجه به این موارد، می‌توان گفت که دلیل حضور اصطلاح عقل در تعریف صفت، تأکید بر این نکته است که تصور صفات که مقوم ذات جوهر هستند، تصویری تام است و عقل از آن نظر که کشف واقع می‌کند، صفات را به عنوان مقوم جوهر می‌شناسد. از نظر

اسپینوزا، انسان می‌تواند به فهم ذات خداوند نائل شود و راه وصول به این شناخت نیز ادراک عقلانی صفات جوهر الهی است.

ب) ۳. تعداد و مصادیق صفات

اسپینوزا خدا را جوهری معرفی می‌کند که متقوم از صفات نامتناهی است (E1D6) اما در عمل فقط از دو صفت فکر و امتداد نام می‌برد. وی در رساله مختصره می‌گوید: «با توجه به ملاحظات پیشین در باب طبیعت، هنوز از کشف بیش از دو صفتی که به این موجود کامل تعلق دارد، ناتوان مانده‌ایم» (Spinoza, 2002: 39(fn 3)). وی در اخلاق می‌نویسد: «فکر صفت خداست، یا خدا یک شیء متفکر است» (E2P1) و «امتداد صفت خداست، یا خدا یک شیء دارای امتداد است» (E2P2). با توجه به این موارد، اختلاف آرا در این دقیقه است که آیا وقتی اسپینوزا سخن از «صفات نامتناهی» به میان می‌آورد، منظورش نامتناهی عددی هم هست یا خیر.

ب) ۳. ۱. تفسیر غیر عددی

در این سنت تفسیری، قید نامتناهی در خصوص صفات جوهر، به بی‌نهایت عددی تعبیر نمی‌شود، بلکه به معنای کامل، تمامیت، همه‌شمول و همه‌تفسیر می‌شود. یعنی مراد اسپینوزا از صفات نامتناهی، همه صفات است (Bennett, 1984: 75 - 78). به عبارت دیگر، خداوند کمال مطلق و واجد همه جنبه‌های ایجابی هستندگی است (Joachim, 1901: 41). از نظر کلاین، اسپینوزا واژه نامتناهی را در دو حیطه نظام‌مند و غیرنظام‌مند به کار می‌برد. نامتناهی در حیطه نظام‌مند گاهی به معنای «کامل بدون محدودیت» است و گاهی به معنای «همه بدون استثنا». در مقابل، نامتناهی به معنای غیرنظام‌مند، به تعداد نامحدود و بی‌پایان اشاره دارد و در معنای کمی استفاده می‌شود. به گفته کلاین، منظور اسپینوزا در این بحث، اطلاق نامتناهی به معنای نظام‌مند آن است و بنابراین، جنبه کمی و عددی آن مد نظر نیست (Kline, 1977: 345 - 346). یکی از شواهد متنی این تلقی در رساله مختصره قرار دارد، آنجا که اسپینوزا می‌گوید: «خدا موجودی است که همه صفات یا صفات نامتناهی بر او حمل می‌شود، و هر یک از صفاتش در نوع خود به‌طور نامتناهی کامل است» (Spinoza, 2002: 40). ولف قائل است که با توجه به این مترادف

«بنابراین، نزد اسپینوزا ممکن است، ولی ضروری نیست که بیش از دو صفت برای جوهر وجود داشته باشد» (Wolf, 1926-1927: 191 - 192).

ب) ۲.۳. تفسیر عددی

در مقابل بسیاری قائلند که قید نامتناهی درباره صفات نه تنها به همه یا تمامیت صفات اشاره دارد و از این جنبه هر نوع نفی وجوه هستندگی را از جانب جوهر غیرمجاز می‌داند، بلکه در عین حال، به تعداد صفات نیز نظر دارد و کمیت آنها را بی‌نهایت می‌شمارد. با توجه به شواهد متنی صریح، به نظر می‌رسد که این نگاه دوم به تلقی اسپینوزا نزدیک‌تر باشد. به بیان خود وی در رساله مختصره: «با توجه به ملاحظات پیشین در باب طبیعت، هنوز از کشف بیش از دو صفتی که به این موجود کامل تعلق دارد ناتوان مانده‌ایم ... [اما] در خود چیزی را می‌یابیم که آشکارا به ما نه تنها سخن از چیزی بیش از این می‌گوید، بلکه گویای صفات نامتناهی کامل است» (Spinoza, 2002: 39(fin 3)). همچنین اسپینوزا در اخلاق، بر وجود صفات دیگری غیر از امتداد و فکر صحه می‌گذارد و می‌گوید: «وقتی که اشیا را به‌عنوان حالات فکر ملاحظه می‌کنیم ... و وقتی که آنها را به‌عنوان حالات امتداد لحاظ می‌کنیم ... در خصوص صفات دیگر هم امر از این قرار است» (E2P7S). نامه ۵۶ به هیوگو باکسل نیز متضمن وجود صفاتی افزون‌تر از فکر و امتداد است. اسپینوزا پس از بیان اینکه تصور واضحی از خدا دارد و همچنین اینکه خدا به تخیل نمی‌آید، بلکه فقط ادراک عقلی می‌شود، اضافه می‌کند که: «من بعضی از - یا به بیان بهتر بیشتر - صفات خدا را نمی‌شناسم، و یقیناً جهل من به بخش عمده صفات، مانع از این نیست که برخی از صفات خدا را بشناسم».^۱

بنابراین، می‌توان چنین نتیجه گرفت که اسپینوزا وقتی خدا را جوهری معرفی می‌کند که متقوم از صفات نامتناهی است، در اینجا نامتناهی را هم کاشف از ذات صفات و تمامیت صفات می‌داند و هم به تعداد آنها نظر دارد.

ب) ۳.۳. مصادیق صفات

در خصوص مصادیق صفات در اندیشه اسپینوزا، به ذکر چند نکته اکتفا می‌کنیم:

۱. نک: سه نامه ۶۳، ۶۴ و ۶۵ که متضمن مفادی در تأیید تفسیر عددی هستند.

نکته اول: پیش تر گفته شد که اسپینوزا صفات را مقوم ذات جوهر می‌داند و قائل به عدم تناهی عددی و همچنین عدم تناهی آنها در سعه وجودی در نوع خودشان است. اما در فلسفه وی تنها به دو صفت فکر نامتناهی و امتداد نامتناهی اشاره می‌شود. به بیان او: «فکر صفت خداست، یا خدا یک شیء متفکر است» (E2P1) و در ادامه برای اثبات وجود چنین صفتی دو برهان اقامه می‌کند:

۱. برهان آئی

الف) افکار جزئی، یعنی این یا آن فکر، حالاتی هستند که به وجه معین و محدودی مبین طبیعت خدا هستند.

ب) بنابراین، خدا دارای صفتی است که تصورش مندرج در همه افکار جزئی است و افکار به واسطه آن به تصور آمده‌اند (همان‌گونه که علت در معلول حضور دارد).

نتیجه: صفت فکر یکی از صفات نامتناهی خداست که مبین ذات نامتناهی و سرمدی اوست (E2P1Proof).

۲. برهان لمی

الف) یک موجود متفکر هر اندازه که بتواند درباره اشیا بیشتر فکر کند، در تصور ما به همان اندازه واقعیت یا کمال بیشتری دارد.

ب) موجودی که می‌تواند در حالات نامتناهی، درباره اشیا نامتناهی فکر کند، ضرورتاً قدرت تفکرش نامتناهی است.

ج) ما می‌توانیم موجود متفکر نامتناهی را تصور کنیم.

نتیجه: از آنجا که به واسطه اعتبار فکر می‌توانیم موجودی نامتناهی را تصور کنیم، پس فکر ضرورتاً یکی از صفات نامتناهی خداست (E2P1Scho).

همچنین: «امتداد صفت خداست، یا خدا یک شیء دارای امتداد است» (E2P2) و برهانی که برای آن می‌آورد، همانند برهان مذکور در خصوص صفت فکر است، با این تفاوت که به جای افکار متناهی، ابدان و اجسام متناهی را قرار می‌دهد (E2P2Proof). اسپینوزا این تلقی سنتی را که خدا صورت محض است، نمی‌پذیرد و چنین رویکردی را

جوابگوی پرسش از نحوه ارتباط هستی‌شناختی بین غیرممتد با ممتد نمی‌داند. از این جنبه، ترکیب صورت و ماده ارسطویی یا فکر و امتداد دکارتی را تعمیم می‌دهد و با تغییراتی در مفاد آنها، هر دو را بر خداوند اطلاق‌شدنی می‌داند (Wolfson, 1934, Vol 1: 113 - 115). تصور خدایی که علاوه بر اتصاف به صفت فکر، ممتد هم هست، به اسپینوزا این امکان را می‌دهد تا خداوند را علت داخلی جهان بنامد و الهیات یهودی، مسیحی و اسلامی را زیر سؤال برد که به واسطه ترس از حصول نتیجه‌ای که ناظر بر امتداد و تجزیه‌پذیری خداوند باشد، به کرار بر تعالی جوهر الهی تأکید ورزیده‌اند. در این زمینه باید از حسدای کرسکاس متأله یهودی نام برد که بر اندیشه اسپینوزا در مسئله خدای ممتد تأثیر بسزایی داشته و بسیار پیش از اسپینوزا، خداوند را مکان جهان دانسته است (Fraenkel, 2009: 97 - 111). با این حال، اسپینوزا در جای‌جای آثارش به بساطت (Ep35) و تجزیه‌ناپذیری خداوند (EIP13) اذعان کرده است و اتصاف خدا به صفت امتداد را ناظر به تجزیه خداوند نمی‌داند.

نکته دوم: از نظر اسپینوزا خصوصیتی مثل عدم تناهی، وحدت، بساطت، کمال، فاعلیت، سرمدیت (فرازمانی بودن) و ... را نمی‌توان صفت خدا به معنای حقیقی کلمه دانست، زیرا این اوصاف، مقوم ذات خدا نیستند، بلکه انسان با نظر به ذات خدا (صفات مقوم ذات) و نحوه وجود او، این اوصاف را به التفات ثانویه تصور و استنباط می‌کند. در حقیقت، بدون این‌ها خدا ممکن نیست وجود داشته باشد، اما به واسطه این‌ها نیست که او خداست، زیرا این‌ها هیچ امر ذاتی را نشان نمی‌دهند، بلکه فقط به خصوصیتی شباهت دارند که مستلزم امور ذاتی یا مستلزم تبیین آنها هستند (Spinoza, 2002: 39(fn 4); see also: Wolfson, 1934, Vol1: 231).

نکته سوم: در بسیاری از نظام‌های الهیاتی مرسوم در ادیان ابراهیمی، خدا را ذاتاً متصف به علم نامتناهی، حکمت و اراده می‌دانند، اما اسپینوزا قائل است که چنین صفاتی به جوهر اطلاق‌شدنی نیستند و صرفاً در گستره حالات و مصدورات جوهر، می‌توان سراغی از آنها گرفت (دوری از انسان‌وارانگاری خدا) (نک: طالب‌زاده، صابری و رزانه، ۱۳۹۳: ۷۳ - ۶۷).

نتیجه گیری

اسپینوزا خدا، طبیعت و جوهر را مفاهیمی متساوق می‌داند که حاکی از مصداقی واحد هستند. این جوهر الهی و سرمدی، که قائم بالذات و علت اولی است، واجد صفاتی است که تقویم‌بخش ذات او و هر یک در نوع خود نامتناهی هستند (تعریف صفات). از نظر اسپینوزا، می‌توان این صفات را از طریق معرفت عقلی ادراک کرد و به این صورت از معطله فاصله می‌گیرد و همچنین چون صفات را مقوم ذات می‌داند، بنابراین ذات خدا را نیز ادراک‌پذیر تلقی می‌کند و الهیات تماماً سلبی و الهیات سکوت را برنمی‌تابد (بعد معرفت‌شناختی). در چنین دیدگاهی، بر عینیت صفات تأکید می‌رود و همچنین بر عدم‌تناهی عددی صفات و عدم‌تناهی سعه وجودی آنها (عدم‌تناهی در نوع خود) صحه گذاشته می‌شود (بعد هستی‌شناختی). اسپینوزا از میان صفات نامتناهی تنها به دو صفت فکر مطلق و امتداد مطلق اشاره دارد و از چستی دیگر صفات اظهار بی‌اطلاعی می‌کند و همچنین اوصافی همچون وحدت، کمال، وجوب و ... را نه صفات تقویم‌بخش خدا، بلکه خصوصیات او می‌داند و در نهایت برخی از اوصاف مطرح همچون علم، حکمت و اراده را از حیطة صفات مقوم و همین‌طور خصوصیات خدا طرد می‌کند و اتصاف آنها به خدا را ثمره ناصحیح تلقی انسان‌وارانگارانه از خدا معرفی می‌کند. در عین حال باید توجه داشت که اسپینوزا در طول عمر فلسفی خود تحولات فکری شایان توجهی را پشت سر گذاشت و به‌مرور زمان در بحث صفات (و بسیاری بحث‌های دیگر) هم از تلقی الهیاتی مرسوم و هم دکارتی فاصله گرفت و به دیدگاه وحدت جوهری خود با تمام استلزامات فلسفی آن نائل شد.

منابع

۱. ابن میمون، موسی (۱۹۷۲). *دلالة الحائرين*، به تحقیق یوسف آتای، قاهره: مکتبه الثقافه الدینیة.
۲. اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۴). *رساله در اصلاح فاهمه*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. _____ (۱۳۷۶). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۴. _____ (۱۳۸۲). *شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: سمت.
۵. بریه، امیل (۱۳۸۵). *تاریخ فلسفه قرن هفدهم*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: هرمس.
۶. پارکینسون، جورج (۱۳۸۱). *عقل و تجربه در اسپینوزا*، ترجمه محمدعلی عبداللہی، قم: بوستان کتاب قم.
۷. _____ (۱۳۸۶). *نظریه شناخت اسپینوزا*، ترجمه مسعود سیف، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۸. توازیانی، زهره (۱۳۸۲). *ابن میمون و تأثیر بر اسپینوزا در مسئله صفات خدا*، حکمت سینوی، شماره ۲۲: ۵۴ - ۷۱.
۹. دکارت، رنه (۱۳۷۶). *فلسفه دکارت: قواعد هدایت ذهن، اصول فلسفه، انفعالات نفس*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: انتشارات الهدی.
۱۰. طالب‌زاده، حمید؛ صابری ورزنده، حسین (۱۳۹۳). *نقدهای اسپینوزا بر انسان‌وارانگاری خدا*، نشریه فلسفه دانشگاه تهران، سال ۴۲، شماره ۲: ۷۳ - ۸۹.
۱۱. مرادخانی، علی (۱۳۸۰). *هگل و فلسفه مدرن*، تهران: نشر مهر نیوشا.
12. Allison, H (1987). *Benedict de Spinoza: An Introduction*, Yale.
13. Bennett, J (1984). *A Study of Spinoza's Ethics*, Indianapolis.
14. Bowman, C (1967). *Spinoza's Doctrine of Attributes*, Southern Journal of Philosophy, 5(1): 59 - 71.
15. Curley, E (1969). *Spinoza's Metaphysics*, Harvard.
16. _____ (1988). *Behind the Geometrical Method*, Princeton.
17. Davidson, Donald (1999). *Spinoza's Causal Theory of Attributes, in Desire and*

Effects: Spinoza as Psychologist, The Jerusalem conferences, Vol 3, edited by Yovel, Y, New York .

18. Delahunty, R. G (1985). *spinoza*, routledge.
19. Della Rocca, M (2002). *Spinoza's Substance Monism*, in *Spinoza: Metaphysical Themes* , edited by koistinen & Biro, Oxford: 11 - 37.
20. Descartes (1984-85). *The Philosophical Writings of Descartes*, Trans by Cottingham, Vol 1 & 2, Cambridge.
21. _____(1991). *The Philosophical Writings of Descartes*, Trans by Cottingham, Vol 3, Cambridge.
22. Eisenberg, P (1990). On the Attributes and Their Alleged Independence of One another, in *Spinoza: Issues and Directions*, edited by Curley, E, New York: 1 - 15.
23. Fraenkel, C (2009). Hasdai Crescas on God as the Place of the World and Spinoza's Notion of God as *res extensa*, *Aleph*, 9 (1): 77 - 111.
24. Gilead, A (1998). Substance, Attributes, and Spinoza's Monistic Pluralism, *The European Legacy*, (316): 1 - 14.
25. Hart, A(1983). *Spinoza's Ethics: Part I and II*, Leiden.
26. Haserot, F (1953). Spinoza's Definition of Attributes, *The Philosophical Review*, 26(4): 499 - 513.
27. Hegel, G. W. F (1892 - 1896). *Lectures on the History of Philosophy*, trans by E. S. Haldane & F. H. Sinson, 3 Vols, London.
28. Joachim, H. H (1901). *A Study of the Ethics of Spinoza*, New York.
29. Kessler, W (1975). *A Note on Spinoza's Concept of attribute*, in *Spinoza: Essays in Interpretation*, edited by Freeman and mandelbaum, Open Court Pub: 191 - 194.
30. Kline, G (1977). On the Infinity of Spinoza's Attributes, in *Speculum Spinozanum*, edited by Hessing, S, Routledge: 333 - 352.
31. Martens, S (1978). *Spinoza on Attributes*", *Synthese Journal*, (37): 101 - 111.
32. Parchment, S (1996). The God-Attribute Distinctio in Spinoza's Metaphysics, *History of Philosophy Quarterly*, 13(1): 55 - 72.
33. Poppa, F (2009). Spinoza's Concept of Substance and Attributes, *British Journal for the History of Philosophy*, (17): 921 - 938.
34. Spinoza, B (1972). *Spinoza Opera*, 5 Vols, edited by Carl Gebhardt, Heidelberg.
35. _____(2002). *Complete Works*, Trans by Samuel Shirley, Cambridge.
36. Wolf, A (1910). *Spinoza's Short Treatise: with Translation and Commentary*, London.
37. Wolfson, H (1934). *The Philosophy of Spinoza*, 2 Vols, Harvard.
38. Woolhouse, R. S (1993). *The Concept of Substance in Seventeenth Century*, Routledge.