

## چیستی شناخت از دیدگاه اسپینوزا

محمدعلی عبداللهی<sup>۱</sup>

مهدی مطهری<sup>۲</sup>

### چکیده

تصور، اصطلاح اصلی شناخت‌شناسی اسپینوزا، حالتی غیرمستقیم برای صفت فکر است. تصور جزء مقوم نفس، فعال و مستلزم حکم است. انواع آن عبارت‌اند از: تخیل، تعقل و شهود. درستی و تمامیت، که عملاً معنای واحدی دارند، ملاک‌های اعتبار آن هستند. مطابقت، علامت بیرونی برای درستی تصور است و تبیین، بداهت، وضوح و تمایز، علایم درونی برای تمامیت تصور. شناخت از منظر اسپینوزا را می‌توان به شناخت کامل و شناخت ناقص تقسیم کرد و هسته مشترک آنها را می‌توان «باور موجه» نامید. بنابراین، شناخت عبارت است از باوری (تصور همراه با حکمی) که برای آن توجیهی (چه تبیین علی و چه گواهی حسی) داشته باشیم. به این ترتیب تخیل، تعقل و شهود هر سه از مقوله شناخت‌اند، اگرچه فقط نوع دوم و سوم تصورات شناخت کامل‌اند.

کلیدواژه‌ها: تصور، درستی، تمامیت، باور، توجیه، شناخت، اسپینوزا.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه تهران.  
۲. دانش‌آموخته ارشد فلسفه غرب دانشگاه تهران.

## مقدمه

نظام فلسفی اسپینوزا بدون تردید یکی از مهم‌ترین و در عین حال پیچیده‌ترین نظام‌های فلسفی در تاریخ تفکر غرب است. شرح و تفسیر آرای وی همواره با دشواری همراه بوده است، اما چنین نیست که نتوان تصویری قابل قبول از تفکر وی به دست داد. اگر نگاهی همه‌جانبه به فلسفه وی بیندازیم درمی‌یابیم که مسئله شناخت جایگاه ویژه‌ای در نظام فلسفی او دارد. از سویی به شدت از هستی‌شناسی و نفس‌شناسی وی متأثر است و از سوی دیگر، در نظریه اخلاقی‌اش تأثیرگذار بوده است. این تأثیرگذاری به وضوح در قضیه ۳۸ بخش ۵ کتاب/خلاق دیده می‌شود:

نفس هر اندازه بیشتر اشیا را با نوع دوم و سوم شناخت بشناسد، به همان اندازه از عواطف شر کمتر منفعل می‌شود و از مرگ کمتر می‌هراسد.  
(اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۵، قضیه ۳۸)

بنابراین، برای فهم دقیق ابعاد مختلف فلسفه وی، باید فهمی دقیق از شناخت‌شناسی خاص و دشوار وی پیدا کنیم و این بدون فهم چستی شناخت از دیدگاه او ممکن نیست.

در ادامه می‌کوشیم ابعاد مختلف شناخت‌شناسی اسپینوزا را بررسی کنیم و به این پرسش بنیادین پاسخ دهیم که شناخت از دیدگاه وی به چه معناست؟ هرچند وی این موضوع را به طور مستقل مطرح نکرده است، اما با توجه به مبانی فلسفی‌اش می‌توان پاسخ او را به این پرسش بازسازی کرد. آیا شناخت از منظر وی همان باور صادق موجه است یا اینکه معنای خاصی از مؤلفه‌های اصلی شناخت در نظر دارد؟ شناخت کامل از دیدگاه او چه مشخصه‌هایی دارد؟ منابع شناخت از نگاه او چیست و با کدام محک سنجیده می‌شوند و میزان اعتبار هر کدام چقدر است؟

همان‌طور که «جوهر» اصلی‌ترین اصطلاح اسپینوزا در هستی‌شناسی است، «تصور» نیز اصلی‌ترین اصطلاح وی در نفس‌شناسی و شناخت‌شناسی است که همه مباحث بر محور آن طرح می‌شود. از همین رو، مباحث را بر محور تصور یا عناوینی همچون چستی تصور، انواع تصور، درستی و تمامیت تصور و نادرستی و نقصان تصور پیش خواهیم برد تا گام به گام به چستی شناخت از دیدگاه وی نزدیک شویم.

## ۱. چیستی تصور

واژه idea که در فارسی معادل‌های مختلفی برای آن در نظر گرفته می‌شود، در طول تاریخ تفکر مغرب‌زمین حکایت پر دامنه‌ای داشته است. این واژه نزد اسپینوزا چه معنایی دارد؟ برای پاسخ به این پرسش باید ببینیم اسپینوزا تصور را در چه سیاق‌هایی به کار برده و در آن سیاق‌ها چه ویژگی‌هایی برای آن ذکر کرده است. پس از آن می‌توانیم به درکی روشن از معنای این اصطلاح در شناخت‌شناسی اسپینوزا برسیم. ابتدا به کاربرد idea در سیاق هستی‌شناسی وی و سپس به کاربرد آن در سیاق نفس‌شناسی خواهیم پرداخت و در نهایت می‌کوشیم با توضیح ویژگی‌هایی از آن درک روشنی از معنای «تصور» در اندیشه اسپینوزا بیابیم.

### ۱.۱. جایگاه هستی‌شناختی تصور

اگر نگاهی گذارا به بخش ۱ و ابتدای بخش ۲ کتاب/خلاق بیندازیم درمی‌یابیم که اسپینوزا به وجود جوهر واحد، نامتناهی، سرمدی و بسیط معتقد است. جوهری که بی‌نهایت صفت نامتناهی دارد و ما از میان آنها تنها دو صفت بعد و فکر (thought) را می‌توانیم بشناسیم. هر کدام از آن صفات بی‌نهایت حالت (mode) دارند. تصورات، حالات فکرنده، همان‌طور که اشیای جزئی (particular things) حالات بعدند. البته برخی از حالات، مانند حالت عقل برای صفت فکر و حالت حرکت و سکون برای صفت بعد، مستقیم‌اند و برخی از حالات مانند تصورات و اشیای جزئی، غیرمستقیم‌اند.<sup>۱</sup>

### ۱.۲. تصور، نفس و قوای آن

دکارت معتقد بود نفس جوهر روحانی مستقلی است که صفت اصلی آن فکر است و سایر اوصاف غیراصولی‌اند. اصلی بودن به این معنا بود که نفس هیچ‌گاه خالی از آن صفت نیست. (دکارت، ۱۳۷۶، اصل ۵۳) اسپینوزا به دلیل قول به اصالت وحدت (monism) نمی‌تواند نفس را جوهری مستقل بداند، بلکه معتقد است همان‌طور که بدن چیزی جز مجموعه‌ای از اشیای جزئی (حالات بعد) نیست، نفس نیز چیزی جز مجموعه‌ای از تصورات که به نحوی خاص سامان یافته‌اند نیست. این تصورات حالات جزئی صفت فکرنده و صفت فکر مقوم جوهر یگانه (طبیعت یا خدا) است. در اینجا پرسشی مطرح می‌شود که اگر نفس همان تصورات است پس اینکه می‌گوییم نفس سازنده تصورات است به چه معناست؟ آیا اسپینوزا مانند ارسطو نفس را دارای قوه می‌داند؟

مبنای اسپینوزا در باب نفس در تبیین قوای نفس نیز تأثیرگذار است. اسپینوزا فهم، اراده، میل، عشق و مانند اینها را به عنوان قوای نفس نمی‌شناسد، بلکه آنها را اموری انتزاعی و کلی می‌داند. مثلاً اراده کلی را منتزاع از اراده‌های جزئی می‌داند. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، تبصره قضیه ۴۸) بنابراین، پاسخ پرسش فوق این است که اگر نفس سازنده تصورات است به این معنا نیست که قوه مدرکه‌ای دارد که به وسیله آن تصورات را می‌سازد، بلکه معنایش این است که نفس مرکب از تصوراتی است که آن تصورات مقوم وجود بالفعل نفس‌اند.<sup>ii</sup> تصویری که نفس انسانی دارد «مقوم وجود بالفعل نفس انسان است». (همان، قضیه ۱۳ و ۱۵) یعنی آن تصورات اجزای مقوم یک تصور مرکب (نفس)‌اند. (پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۹۴) اینک باید این پرسش را مطرح کنیم که نفس (مجموعه تصورات) چه رابطه‌ای با بدن (مجموعه اشیای جزئی) دارد؟

### ۳.۱. نقش تصور و متعلق آن در مسئله نفس و بدن

دکارت معتقد بود که دو جوهر نفس و بدن کاملاً مستقل از یکدیگرند. وی در تبیین رابطه نفس و بدن با دشواری‌هایی مواجه بود. اما اسپینوزا جوهریت نفس و بدن را انکار کرد و قائل به وحدت نفس و بدن شد. این اتحاد به چه نحوی است؟ پارکینسون در شرح قضیه ۱۳، بخش ۲، /خلاق،<sup>iii</sup> که در آن اسپینوزا از عبارت «موضوع تصور» استفاده می‌کند، می‌گوید:

این استفاده از واژه «متعلق» [موضوع] نشان می‌دهد که نسبت میان نفس و بدن صرفاً یک رابطه متضایف نیست، بلکه رابطه‌ای است میان عالم و معلوم<sup>iv</sup> ... در نظر اسپینوزا، متعلق یک تصور نمی‌تواند بدون آن تصور موجود باشد و آن تصور نیز بدون متعلقش نمی‌تواند وجود داشته باشد، زیرا هر دوی آنها مظاهر یک شیء واحد و یگانه هستند. (همان)

خود اسپینوزا نیز عبارتی دارد که نشان می‌دهد اتحاد نفس و بدن را از نوع اتحاد عالم و معلوم، یا به تعبیر درست، اتحاد علم و معلوم می‌داند.

جوهر متفکر و جوهر بعد، جوهر واحد است که گاهی تحت این صفت شناخته می‌شود و گاهی تحت آن صفت. بنابراین، حالت بعد و تصور آن حالت نیز شیء واحد است که به دو صورت ظاهر شده است - این حقیقتی

است که به نظر می‌آید که برخی از عبرانیان آن را درک کرده باشند اما به گونه‌ای مبهم، زیرا آنها می‌گویند، خدا و عقل و معقولات او یک چیز است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، تبصره قضیه ۷)

این تلقی از اتحاد نفس و بدن در تبیین «درستی تصور» از دیدگاه وی نیز بسیار تأثیرگذار است. پس از این در بحث «درستی و تمامیت» به لوازم این برداشت بیشتر خواهیم پرداخت.

#### ۴.۱. فعال بودن تصور

اسپینوزا، برخلاف دکارت (دکارت، ۱۳۷۶ الف، قاعده ۱۲) و ارسطو (ارسطو، ۱۳۷۸، ص ۱۷۱)، معتقد است نفس در مقام تصور، فعال است نه منفعل.

مقصود من از تصور، صورت ذهنی (conception/conceptio) است، که ذهن از آنجا که یک شیء متفکر است، مصور آن است. شرح: من استعمال «صورت [ذهنی]» را به «ادراک [حسی]» (perception/perceptio) ترجیح می‌دهم، زیرا به نظر می‌رسد که واژه ادراک [حسی] به انفعال نفس از مدرك دلالت می‌کند، در صورتی که کلمه صورت [ذهنی] از فعالیت آن حکایت می‌کند. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، تعریف ۳)

پارکینسون معتقد است با کمک گرفتن از اصل متعارف ۳، بخش ۲، /خلاق، می‌توانیم فعال بودن تصور را به این معنا بگیریم که وقتی تصور می‌کنیم، فقط یک تصویر ذهنی در ذهن نداریم، بلکه درباره متعلق تصور نیز به تفکر می‌پردازیم. «بنابراین ضروری ندارد که اصطلاح تصور را در نظر اسپینوزا به معنای تفکر کردن، یعنی فرآیند تفکر تلقی کنیم». (پارکینسون، ۱۳۸۱، ص ۹۰)

اما به نظر می‌رسد سخن اسپینوزا عمیق‌تر و مؤثرتر از برداشت پارکینسون است. می‌توان گفت فعال بودن تصور به این معناست که تصور مستلزم حکم، یعنی تصدیق یا انکار، است. بیان مطلب این است که اسپینوزا در کتاب /خلاق تذکر می‌دهد که باید میان تصور از یک سو و صور خیالی و کلمات از سوی دیگر تمایز قائل شد.

اگر به طبیعت فکر توجه کنیم ... خواهیم فهمید که تصور، از این حیث که حالتی از فکر است نه صورت خیالی چیزی است و نه عبارت از کلمات است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، تبصره قضیه ۴۹)

زیرا درست نیست که ما «تصورات را مانند نقوش گنگ ملاحظه کنیم». (همان) که روی لوحی نقش بسته‌اند، در غیر این صورت این واقعیت را در نمی‌یابیم که «تصور از این حیث که تصور است مستلزم تصدیق یا انکار است». (همان) تصور، مانند نقش روی لوح امر انفعالی نیست، و انفعالی نبودنش (یا به عبارت دیگر، فعال بودنش) به این خاطر است که مستلزم حکم (تصدیق یا انکار) است. بنابراین، فعال بودن تصور به معنای مستلزم حکم بودن است و این چیزی فراتر از معنایی است که پارکینسون از فعال بودن تصور برداشت کرده است.

#### ۵.۱. تصور و حکم

یکی از مسایل شناخت‌شناسی این است که آیا فقط تصدیق را می‌توانیم شناخت بنامیم یا اینکه بر تصور نیز می‌توانیم عنوان شناخت بگذاریم؟ اسپینوزا اساساً داشتن تصور محض و عاری از حکم را امری ناممکن می‌داند. وی در *اخلاق* می‌نویسد:

در نفس هیچ اراده جزیی یا هیچ تصدیقی و هیچ انکاری موجود نیست، مگر اینکه تصور، از حیث اینکه تصور است، مستلزم آن است. (همان، قضیه ۴۹)

وی در برهان این قضیه این مثال را می‌آورد که وقتی تصدیق می‌کنیم که زوایای مثلث مساوی با دو قائمه است، «این تصدیق مستلزم تصور یا صورت ذهنی مثلث است ... و ممکن نیست بدون آن وجود یابد یا به تصور آید». وی در ادامه تأکید می‌کند که نه تنها حکم بدون تصور ممکن نیست، بلکه تصور بدون حکم نیز ممکن نیست. این دیدگاه ریشه در دیدگاهی بنیادی‌تر در خصوص نسبت فاهمه و اراده دارد.

دکارت معتقد بود فاهمه و اراده قوای مستقلی هستند که هر کدام کارکردهای ویژه‌ای دارند. فاهمه قوه شناخت است که با آن «من نه چیزی را اثبات می‌کنم و نه نفی، بلکه فقط مفاهیم اشیائی را ادراک می‌کنم که قابل اثبات یا نفی باشد». (دکارت، ۱۳۶۹، ص ۶۳) اراده «قوه اختیار یا حکم آزاد است» که «عبارت است از قدرت ما بر انتخاب فعل یا

### چیزی شناخت از دیدگاه اسپینوزا

ترک، یعنی بر اثبات یا نفی». (همان، ص ۶۳-۶۴) اما اسپینوزا می‌گوید که «اراده و عقل هر دو یک چیزند» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، نتیجه قضیه ۴۹) و بنابراین، تصور، جزئی و اراده جزئی (که همان حکم است) یک چیزند. این بحث (به خصوص با توجه به اختلاف نظر جدی دکارت و اسپینوزا در این مسئله) دامنه و لوازم بیشتری دارد، اما همین مقدار کافی است که در نظر داشته باشیم هر گاه در شناخت‌شناسی اسپینوزا از «تصور» سخن می‌گوییم تصور همراه با حکم منظور است حتی وقتی که درباره یک صورت خیالی مثل اسب بالدار سخن می‌گوییم، زیرا «ادراک اسب بالدار چه می‌تواند باشد، جز تصدیق اسبی که دارای بال است». (همان)

بنابراین، از دیدگاه اسپینوزا، تصور به صورت مطلق حتی نوع اول تصور (انواع تصور را در جای خود توضیح خواهیم داد) فعال و همراه با حکم است. بنابراین، تقریری که کاپلستون از نوع اول تصور ارائه کرده است با اشکال مواجه است. برداشت کاپلستون این است که این نوع تصور از نظر اسپینوزا انفعالی است، نه فعال. (کاپلستون، ۱۳۸۶، ص ۲۹۳) این برداشت نه با مستندات فوق سازگار است و نه با مبانی هستی‌شناختی و نفس‌شناختی اسپینوزا.

اکنون برداشتی نسبتاً روشن درباره معنای «تصور» از دیدگاه اسپینوزا پیدا کرده‌ایم. این برداشت را می‌توان با این عبارت بیان کرد که تصور از دیدگاه اسپینوزا حالتی غیرمستقیم برای صفت فکر است که جزء مقوم نفس، فعال و مستلزم حکم است.

## ۲. انواع و مراتب تصور

اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه بند ۱۸ تقسیمی چهارگانه و در اخلاق، بخش ۲، قضیه ۴۰، تبصره ۲ تقسیمی سه‌گانه از انواع تصور ارائه کرده است. در اینجا انواع تصور را بر اساس تقسیم‌بندی اخلاق بیان خواهیم کرد.

### ۲.۱. پندار یا تخیل

تصور (شناخت<sup>v</sup>) نوع اول، پندار (opinion) یا تخیل (imagination) است که دربرگیرنده چند قسم است. وجه اشتراکشان این است که «یقین حاصل از استدلال استنتاجی را فراهم نمی‌کند».

(پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۱۳۰) این نوع شناخت اقسامی دارد که عبارت‌اند از: ادراک حسی (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، برهان قضیه ۱۷)، صور خیالی (همان، نتیجه قضیه ۱۷)، حافظه به مثابه تداعی یا شناخت ناشی از علامت‌ها (همان، قضیه ۱۸)، حافظه به مثابه شناخت حوادث گذشته (اسپینوزا، ۱۳۷۴، بند ۸۳)، شناخت استقرایی (همان، بند ۱۹)، مسموعات (همان، بند ۲۰) و امور عامه و کلیات. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، قضیه ۴۰، تبصره ۱)

اسپینوزا معتقد است این نوع تصور نادرست است، یعنی مغشوش و مبهم است. اینکه نادرستی چیست و آیا می‌توان عنوان شناخت را بر این نوع تصور اطلاق کرد یا نه، مسئله‌ای است که بعداً به آن خواهیم پرداخت. اما ذکر این نکته لازم است که وی دو کارکرد برای این نوع تصور در نظر گرفته است. یکی اینکه ما از طریق آن می‌توانیم به وجود و حضور یک حالت (شیء جزئی) مثلاً به وجود این کتاب روی میز پی ببریم (همان، برهان قضیه ۱۷) و دیگر آنکه می‌توانیم از آن برای گذران امور روزمره زندگی استفاده کنیم. (اسپینوزا، ۱۳۷۴، بند ۲۰)

## ۲.۲. تعقل

شناخت نوع دوم، تعقل (reasoning) یا شناخت استدلالی است. شناخت عقلی شناختی ضروری، درست، تام، واضح و متمایز است. مفاهیم مشترک (common notions)<sup>vi</sup> (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، برهان حکم ۲)، تصورات تام از خواص اشیا (همان، قضیه ۳۹) و تصورات استنتاجی یا مفاهیم ثانوی (secondary notions) (همان، قضیه ۴۰)، اقسام این نوع شناخت‌اند.

## ۲.۳. شهود

اسپینوزا در تبصره ۲، قضیه ۴۰، بخش ۲، اخلاقی وعده می‌دهد که این نوع شناخت را بعداً نشان خواهد داد، اما به نظر می‌رسد بعداً بیش از آنکه به چستی این نوع شناخت پرداخته باشد به لوازم آن پرداخته است. در بخش ۵، (قضایای ۲۵ تا ۳۳) مطالبی درباره نوع سوم شناخت بیان می‌کند که اگرچه به روشن شدن معنای این نوع شناخت کمک می‌کند، اما همان‌طور که گفته شد، بیشتر به نتایج اخلاقی بهره‌مندی از این نوع شناخت پرداخته است تا به چستی آن. از همین رو «اهمیت شناخت شهودی در شناخت‌شناسی اسپینوزا کمتر از اهمیت آن در نظریه اخلاقی وی است. در

اخلاق، شناخت شهودی مهم‌ترین فعالیت ذهنی است، اما در شناخت‌شناسی صرفاً نوعی شناخت استنتاجی است که تفاوت چندانی با شناخت عقلی ندارد» (پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۱۷۹)

مقصود اسپینوزا از شناخت شهودی چیست؟ این شناخت چه تفاوتی با شناخت نوع دوم دارد؟ پاسخ به این دو پرسش را باید هم‌زمان جست‌وجو کرد. اسپینوزا در تبصره ۲، قضیه ۴۰، بخش ۲، اخلاق می‌گوید: «این نوع علم از تصور تام ماهیت بالفعل بعضی از صفات خاص خدا نشئت می‌گیرد و به شناخت تام ذات اشیا منتهی می‌شود». وی در ادامه مثالی می‌آورد که تا حدودی ما را با شناخت شهودی آشنا کرده، و تفاوتش را با شناخت نوع دوم روشن می‌کند. وی این مسئله ساده ریاضی را مطرح می‌کند که «سه عدد داده شده است تا عدد چهارمی به دست آید که نسبتش به عدد سوم، مانند نسبت عدد دوم است به عدد اول». ما می‌توانیم با تکیه بر «برهان قضیه ۱۹، کتاب هفتم اصول اقلیدس، یعنی اعتقاد به خاصیت عمومی تناسب‌ها» عدد دوم را در عدد سوم ضرب کنیم و حاصل ضرب را بر عدد اول تقسیم کنیم. اما در اعداد بسیار کوچک نیازی به طی این راه‌حل نیست. «مثلاً اگر اعداد ۱، ۲ و ۳ داده شود هر کسی می‌تواند روشن‌تر از هر برهانی دریابد که عدد متناسب چهارم ۶ است، زیرا از همان نسبتی که با یک شهود میان عدد اول و دوم درمی‌یابیم، عدد چهارم را استنتاج می‌کنیم». بنابراین، تفاوت بین شناخت نوع دوم و سوم این است که در شناخت نوع دوم بر قاعده‌ای کلی تکیه می‌کنیم ولی در شناخت شهودی بدون توسل به قاعده‌ای نتیجه را می‌یابیم.<sup>vii</sup>

### ۳. درستی و تمامیت تصور

اسپینوزا عملاً تفاوت چندانی میان درستی (trnth) و تمامیت (adequate) قائل نیست.

هر تصویری در ما که مطلق، یعنی تام (adequate) و کامل (adequate) است، درست است.

برهان: وقتی که می‌گوییم تصویری تام و کامل در ما وجود دارد، چیزی جز این نمی‌گوییم که (نتیجه قضیه ۱۱، همین بخش) تصویری تام و کامل در خدا، از این حیث که مقوم نفس ماست، موجود است، و در نتیجه (قضیه ۳۲، همین

بخش) چیزی جز این نمی‌گوییم که این چنین تصویری درست است. مطلوب ثابت شد. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، قضیه ۳۴)

در این عبارت می‌بینیم که اسپینوزا با پیوند دادن شناخت‌شناسی به هستی‌شناسی و استفاده از نقش کلیدی خداوند ثابت می‌کند که هر تصور تامی تصور درست هم هست. طبیعی است با توجه به مبانی اسپینوزا این برهان را در مورد عکس این قضیه هم می‌توانیم به کار ببریم و بگوییم که هر تصور درستی تصور تام هم هست. پس از بررسی مسئله مطابقت در همین فصل این نکته روشن خواهد شد.

اگر اسپینوزا تفاوتی بین درستی و تمامیت قائل است صرفاً به نحوه بررسی اعتبار تصور برمی‌گردد، یعنی چنانچه در بررسی اعتبار تصور به علایم بیرونی آن توجه کنیم، می‌خواهیم به درستی آن پی ببریم؛ اما اگر به علایم درونی آن توجه کنیم، می‌خواهیم افزون بر درستی به تمامیت آن نیز پی ببریم.

مقصود من از تصور تام تصویری است که چون بنفسه و بدون در نظر گرفتن موضوع تصور اعتبار شود، همه خواص یا علامات داخلی یک تصور درست را دارا باشد. (همان، تعریف ۴)

وی در شرح این تعریف می‌گوید:

من می‌گویم خواص و علامات داخلی، تا خواص و علامات خارجی یعنی مطابقت تصور با متصور را خارج کنم. (همان، شرح تعریف ۴)

در نامه ۶۰ این تعریف از تصور تام آمده است:

من میان تصور درست و تصور تام تفاوتی نمی‌بینم جز اینکه واژه درست ناظر به تطابق میان تصور با متصورش است، در حالی که واژه تام ناظر به طبیعت آن تصور است. بنابراین، هیچ تفاوت واقعی میان تصور درست و تصور تام به جز همین نسبت بیرونی وجود ندارد. (Spinoza, 2002a, P. 60)

بنابراین، اسپینوزا عملاً درستی و تمامیت تصور را یکی می‌داند. حتی گاهی تصریح می‌کند که تصور دارای علامت بیرونی، بدون علامت درونی، نمی‌تواند تصور درستی باشد. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، تبصره قضیه ۴۳) این نکته پس از بررسی علامت‌های بیرونی و درونی و به دست آوردن تصویری روشن از معنای درستی و تمامیت آشکارتر خواهد شد.

### ۳. ۱. ۱. علامت بیرونی

اسپینوزا تنها علامتی را که به عنوان علامت بیرونی (extrinsic mark) برمی‌شمرد مطابقت است. وی تقریر خاصی از مطابقت ارائه می‌دهد.

#### ۳. ۱. ۱. نظریه مطابقت

تصور درست باید با متصوّر یا آنچه مورد تصور است، مطابق باشد. (همان، بخش ۱، اصل متعارف ۶)

این عبارت به وضوح نشان می‌دهد که وی درباره نظریه سنتی صدق سخن می‌گوید. یعنی ما یک قضیه داریم و یک واقع (البته با اندکی تسامح). اگر قضیه مطابق با واقع باشد صادق است و اگر نباشد کاذب. «از این اصل بر می‌آید که او مطابقت را معیار صدق و درستی می‌داند». (جهانگیری، پاورقی ۳۸، در: اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲) اگر نگاهمان فقط به اصل متعارف فوق معطوف باشد، برداشتمان چیزی جز همین نظریه سنتی صدق نخواهد بود. اما با دقت بیشتر روشن خواهد شد که اسپینوزا تقریر خاصی از مسئله مطابقت دارد.

فهم تقریر خاص اسپینوزا از مطابقت، که آن را علامت بیرونی درستی تصور می‌داند، بدون ریشه‌یابی آن در هستی‌شناسی و نفس‌شناسی وی امکان‌پذیر نیست. به یاد داشتن بحث‌هایی همچون جایگاه هستی‌شناختی تصور، نسبت بین تصور و مسئله نفس-بدن، و نحوه اتحاد نفس و بدن، در نحوه بیان این تقریر ضروری به نظر می‌رسد.

پیش از پرداختن به تقریر خاص اسپینوزا از نظریه مطابقت لازم است اشاره‌ای نیز به نظر وی درباره تصور (علم) خدا و نسبت آن با تصورات انسان کنیم. وی معتقد است با

اینکه تصور خدا به اشیای کثیر نامتناهی تعلق می‌گیرد، اما کثرت متصوّرات باعث کثرت تصور نمی‌شود و تصور او همچنان واحد است. وی تصریح می‌کند:

تصور خدا که اشیای نامتناهی، به وجوه نامتناهی از آن ناشی می‌شوند، البته واحد است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، قضیه ۴)

از نظر اسپینوزا، چیزی به جز خدا، صفات و احوال وی وجود ندارد. از همین‌رو، وی معتقد است متعلق تصور خدا فقط صفات و احوال خودش است نه چیز دیگر. (همان) پس هر چیزی که در اشیای جزئی رخ می‌دهد، تصورش در خدا موجود است. (همان، بخش ۲، نتیجه قضیه ۹)

میان تصورات ما و تصور خدا چه نسبتی وجود دارد؟ گفته شد که تصورات ما حالات جزئی فکر هستند و اشیای جزئی حالات صفت بعد هستند. علت همه این حالات خداست. یعنی حالات صفت فکر، به اعتبار صفت فکر، از خدا ناشی می‌شوند و حالات صفت بعد، به اعتبار صفت بعد، از خدا ناشی می‌شوند. بنابراین، همه حالات، از جمله تصورات انسان، معلول خدا هستند، یا به عبارتی همه تصورات انسان در تصور خدا مندرج است.

### ۲.۱.۳. تقریر خاص اسپینوزا از نظریه مطابقت

از نظر اسپینوزا «تمام تصوراتی که به خدا برمی‌گردند درست هستند». (همان، قضیه ۳۲) بیان مطلب این است که صفت فکر و صفت بعد و نیز حالات فکر و حالات بعد وجوه مختلف از جوهر واحد (خدا) هستند. به عبارت دیگر، تصور و متصوّر دو وجه از شیء واحدند. چنین نیست که یک طرف فاعل شناسا باشد و طرف دیگر موضوع شناسایی، و این دو با هم مطابقت داشته باشند. بلکه این دو در واقع (به لحاظ هستی‌شناختی) یکی هستند. به عبارت دیگر، تصور درست از سنخ علم حضوری است<sup>viii</sup> و عقل و عاقل و معقول با یکدیگر متحدند.<sup>ix</sup> (همان، تبصره قضیه ۷) می‌توان گفت نظریه مطابقت از دیدگاه اسپینوزا پیوند سه ضلع مثلثی است که اضلاع آن را «تصور انسان»، «تصور خدا» و «متصوّر» شکل می‌دهند.

اسپینوزا در برهان قضیه ۳۴، که در بحث درستی و تمامیت نیز به آن استناد کردیم، به این معنا از مطابقت اشاره می‌کند:

هر تصویری در ما که مطلق، یعنی تام و کامل است، درست است. برهان: وقتی که می‌گوییم تصویری تام و کامل در ما وجود دارد، چیزی جز این نمی‌گوییم که (نتیجه قضیه ۱۱، همین بخش) تصویری تام و کامل در خدا، از این حیث که مقوم نفس ماست، موجود است، و در نتیجه (قضیه ۳۲، همین بخش) چیزی جز این نمی‌گوییم که این چنین تصویری درست است. مطلوب ثابت شد. (همان، قضیه ۳۴)

وی همچنین در نتیجه قضیه ۱۱ می‌گوید:

... نفس انسان چیزی از عقل بی‌نهایت خداست. بنابراین، وقتی که می‌گوییم که نفس انسان این یا آن چیز را درک می‌کند، چیزی جز این نمی‌گوییم که خدا این یا آن تصور را داراست ... (همان، نتیجه قضیه ۱۱)

اسپینوزا در برهان قضیه ۱۲ نیز به نحوی دیگر بر این معنا از مطابقت اذعان می‌کند:

... بنابراین هر چیزی که در موضوع تصویری که مقوم نفس انسان است رخ می‌دهد، علم به آن ضرورتاً در خدا، از این حیث که او مقوم طبیعت نفس انسان است موجود است. به عبارت دیگر (نتیجه ۱۱، همین بخش) علم به این شیء بالضروره در نفس موجود خواهد بود، یا نفس آن را درک خواهد کرد. مطلوب ثابت شد. (همان، برهان قضیه ۱۲)

وی در تبصره همین قضیه ما را به قضیه ۷ ارجاع می‌دهد، قضیه‌ای که تبصره‌اش را در بحث نسبت نفس و بدن مورد استناد قرار دادیم و گفتیم که لوازمش در بحث صدق آشکار خواهد شد. این قضیه می‌تواند مستند بسیار خوبی برای این معنا از مطابقت باشد:

نظام و اتصال تصورات همانند نظام و اتصال اشیا است ... نتیجه: ... هرچه عیناً در عالم بعد، از طبیعت نامتناهی خدا ناشی می‌شود، بدون استثنا، ارتساماً با همان انتظام و اتصال، در عالم فکر از تصور خدا ناشی می‌شود. (همان، قضیه ۷)

مستند دیگری که می‌توان برای این معنا از مطابقت مطرح کرد، قضیه ۳۲ بخش ۲ است.

همه تصورات، تا آنجا که به خدا برمی گردند، درست‌اند.  
برهان: همه تصوراتی که در خدا هستند از هر جهت مطابق با متصوّرشان هستند (نتیجه قضیه ۷، بخش ۲) و بنابراین (اصل متعارف ۶، بخش ۱)، همه آنها درست‌اند. مطلوب ثابت شد. (Spinoza, 1901, II, XXXII)

از مجموع آنچه گفته شد، می‌توان به این نتیجه رسید که مطابقت علامتی بیرونی برای درستی تصور است. در نگاه نخست، به نظر می‌رسد منظور اسپینوزا مطابقت به معنای سنتی کلمه است، اما با تأمل بیشتر در عبارت‌های وی درمی‌یابیم که وی معنای خاصی از مطابقت در نظر دارد که ریشه در هستی‌شناسی و نفس‌شناسی وی دارد. می‌توان گفت مطابقت از دیدگاه وی به معنای اتحاد جوهری تصور، متصوّر و متصوّر است، معنایی که در آن سخن از دوگانگی جوهری بین فاعل شناسا و متعلق شناسایی روا نیست.

اکنون ممکن است این اشکال مطرح شود که بنا بر این تقریر باید بگوییم همه تصورات ما درست هستند و در این صورت سخن گفتن از درستی و نادرستی تصور بیهوده است. پاسخ آن است که اگرچه مطابقت، به عنوان علامت بیرونی، شرط لازم برای درستی تصور است، اما شرط کافی نیست. همان‌طور که بیان شد، درستی و تمامیت تفکیک‌ناپذیرند. از این‌رو، یک تصور وقتی به معنای واقعی کلمه درست است که تام نیز باشد و تصور وقتی از تمامیت نیز برخوردار است که علامت‌های درونی نیز داشته باشد.

### ۲.۳. علامت‌های درونی

#### ۱.۲.۳. تبیین

یک تصور وقتی تام و بنابراین درست است که بتوانیم تبیینی علی از آن ارائه دهیم. در این صورت است که شناخت ما از آن تصور کامل خواهد شد.

شناختن معلول وابسته به شناخت علت و مستلزم آن است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۱، اصول متعارف ۴)

بنابراین، اگر تصویری به طور اتفاقی با متصور مطابق درآید نمی‌توان گفت که درست است بلکه باید بدانیم که آن تصور درست است و باید بتوانیم آن را تبیین کنیم یعنی «به بهترین نحو ممکن آن را بشناسیم»:

آن که تصور درست دارد، در همان وقت می‌داند که تصور درست دارد و نمی‌تواند در درستی آن شک نماید ... تبصره: ... تصور درست داشتن، جز این معنا نمی‌دهد که ما چیزی را به طور کامل، یا به بهترین نحو ممکن بشناسیم. (همان، بخش ۲، قضیه ۴۳)

وی در برهان این قضیه به این نتیجه می‌رسد که کسی که تصویری تام دارد، یعنی چیزی را به درستی می‌شناسد، باید از تصور خود نیز تصویری تام یا شناختی درست داشته باشد. ممکن است کسی اشکال کند که در این صورت باید از آن تصور دوم نیز تصور تام سومی داشته باشیم و از آن نیز تصور چهارمی و همین‌طور تا بی‌نهایت. اسپینوزا در پایان همین برهان به نکته‌ای اشاره می‌کند که می‌تواند پاسخ این اشکال باشد. عبارت وی چنین است:

بنابراین کسی که تصویری تام دارد، یعنی (قضیه ۴۳، همین بخش) چیزی را به درستی می‌شناسد، باید در عین حال از تصور خود تصویری تام یا شناختی درست داشته باشد، یعنی که (همان‌طور که خود بدیهی است) باید متیقن باشد. (همان)

اینکه می‌گوید «باید متیقن باشد» نشان می‌دهد که تسلسلی پیش نخواهد آمد چون تصور تام داشتن از تصویری دیگر به این معناست که به آن تصور یقین داشته باشیم، و امر یقینی فی حد ذاته یقینی است و لازم نیست که باز به امر متیقن نیز یقین داشته باشیم.

### ۲.۲.۳. بداهت، وضوح و تمایز

ابتدا باید مقصود اسپینوزا را از بداهت (evidence) روشن کنیم تا ارتباط تنگاتنگ آن با وضوح (clearness) و تمایز (distinctness) روشن شود.

چه چیزی ممکن است واضح‌تر و متیقن‌تر از خود تصور درست ضابطه حقیقت باشد؟ واضح است، همان‌طور که نور هم خود را نشان می‌دهد و هم

تاریکی را، حقیقت نیز هم ضابطه خود است و هم ضابطه نادرستی. (همان، تبصره قضیه ۴۳)

اسپینوزا در این تبصره می‌خواهد به یکی از علایم درونی درستی تصور که در واقع علامت تمامیت نیز هست اشاره کند؛ و آن این است که خود تصور و بدهتش ملاک حقیقت است. تصور بدیهی تصویری تام است و برای نشان دادن حقیقت به ملاک دیگری نیاز ندارد. برای توضیح این جمله می‌توانیم از تبصره قضیه ۲۹، بخش ۲، اخلاق کمک بگیریم. این قضیه از این جهت نیز بسیار مهم است که تفاوت میان نحوه پیدایش شناخت نوع اول و نحوه پیدایش شناخت نوع دوم و سوم را مشخص می‌کند. در آنجا آمده است که:

نفس نه به خودش علم تام دارد، نه به جسم خودش و نه به اجسام خارجی، بلکه علم او به این امور فقط علم مبهم است، هر بار که اشیا را در نظام معمول طبیعت دریابد، یعنی از خارج، به عبارت دیگر، با پیدایش یک موقعیت اتفاقی موجب شده باشد که به اشیا نظر کند، نه از داخل، که در این صورت اشیا متعدد را در یک زمان منظور نظر قرار می‌دهد و موارد اختلاف و اشتراک یا تضاد آنها را می‌فهمد. زیرا هر وقت که نفس از داخل تمایل یابد که به این صورت یا به هر صورت دیگری به اشیا نظر کند، آنها را روشن و متمایز درک می‌کند. (همان، تبصره قضیه ۲۹)

با توجه به این عبارت می‌توان گفت اگر جنبه‌های مختلف شیء را در یک زمان منظور قرار دهیم، یعنی بدیهی باشد، و پیوستگی درونی سلسله علل و معلولات را دریابیم، یعنی بتوانیم آن را تبیین کنیم، آن شیء را روشن و متمایز خواهیم یافت. «اما اگر ظاهر اشیا را ببینیم و از پیوستگی درونی و علی آنها غافل باشیم، علم ما به آنها روشن و متمایز نخواهد بود». (جهانگیری، پاورقی ۱۲۱، در: اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲) می‌بینیم که سه مسئله بدهت، تبیین، و وضوح و تمایز چگونه به هم پیوند خورده‌اند.

وضوح و تمایز در عبارات اسپینوزا به چه معناست؟ آیا منظور اسپینوزا از این دو واژه همان معنایی است که دکارت در نظر داشت یا معنایی متفاوت را در نظر دارد؟ پارکینسون معتقد است اسپینوزا «این اصطلاح را تعریف نکرده است. بدیهی است که او [اسپینوزا] چنین

#### چیزی شناخت از دیدگاه اسپینوزا

فرض می‌کند که خوانندگان می‌دانند که دکارت واضح و متمایز را به معنای حقیقی به کار برده است». (پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۱۲۲) اسپینوزا در بخش ۵ کتاب/اخلاق عبارتی دارد که معنای بداهت و نیز وضوح و تمایز را در پیوند با یکدیگر بیان می‌کند:

هر چیزی که آن را به طور واضح و متمایز می‌فهمیم آن را یا به وسیله خود آن می‌فهمیم و یا به واسطه چیزی که به نفس خود متصور است. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۵، برهان قضیه ۲۸)

این قضیه نشان می‌دهد که یک امر واضح و متمایز یا خود بدیهی است و یا مبتنی بر یک امر بدیهی است.

حاصل بحث در باب درستی و تمامیت این است که این دو اصطلاح عملاً کاربرد یگانه‌ای در اصطلاح‌شناسی اسپینوزا دارند، زیرا علامت‌هایی را که به عنوان خارجی و داخلی برای آنها برمی‌شمارد عملاً از مشخصه‌های هر دوی آنها به حساب می‌آورد. نتیجه آنکه اگر تصور همراه با حکم علامت‌های داخلی و خارجی درستی و تمامیت را داشته باشد، شناختی کامل (درست و تام) است و چنین شناختی محصول تعقل و شهود است.

#### ۴. نادرستی و نقصان تصور

اسپینوزا برای نادرستی (falsity) نیز همچون درستی معنایی خاص قائل است. همان‌طور که درستی تصور با تمامیت تصور معنا پیدا می‌کند، چراکه بدون آن لازم می‌آید که همه تصورات درست باشند، نادرستی تصور نیز با نقصان تصور معنا پیدا می‌کند، چراکه بدون آن لازم می‌آید که هیچ تصویری نادرست نباشد، در حالی که اسپینوزا برخی تصورات را درست و برخی را نادرست می‌داند. از نظرگاه وی، نادرستی و نقصان تصور نیز همانند درستی و تمامیت تصور عملاً کاربرد یگانه‌ای دارند. نادرستی به معنای عدم مطابقت تصور با متصور نیست، بلکه «نادرستی عبارت است از محرومیت شناخت که لازمه تصورات ناتمام (inadequate)، یعنی ناقص (fragmentary) و مبهم، است». (Spinoza, 2002b, II, p. 35) یکی از مثال‌هایی که وی در تبصره این قضیه می‌آورد این است:

وقتی ما به خورشید می‌نگریم، چنین تخیل می‌کنیم که فاصله آن از ما حدود ۲۰۰ پا است، خطا فقط در این تخیل نیست [خطا در صرف این تخیل نیست]<sup>x</sup>،

بلکه در این است که ما، در حالی که تخیل می‌کنیم، از فاصله واقعی خورشید از خود و علل این تخیل غفلت داریم. زیرا اگرچه ممکن است بعدها بدانیم که خورشید بیش از ۶۰۰ برابر قطر زمین با ما فاصله دارد، اما با وجود این همچنان خیال می‌کنیم که آن در نزدیکی ما است ... (اسپینوزا، ۱۳۷۶، تبصره قضیه ۳۵)

بنابراین، اگر کسی به خاطر محرومیت از شناخت کامل نتواند تبیینی علی از یک تصور ارائه دهد آن تصور نادرست است و چنانچه شناخت ناقص خود را کامل کند به تصور درست دست خواهد یافت.

در اینجا این پرسش مهم خودنمایی می‌کند که آیا تمام تصوراتی که شخص تبیین علی برای آنها ندارد و به چرایی آنها علم ندارد (یعنی از تصورات نوع دوم و سوم نیستند)، نادرست و ناقص‌اند (یعنی از تصورات نوع اول‌اند)؟ اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه (بند ۸۰-۵۰) سه نوع تصور، یعنی تصورات موهوم، مفروض و مشکوک را در کنار تصور نادرست و همه اینها را در مقابل تصور درست قرار می‌دهد. می‌توان گفت از دیدگاه اسپینوزا تفاوت این سه نوع تصور به طور کلی با تصور نادرست این است که شخص در تصور نادرست تصویری یقینی دارد، به این معنا که شخص آن را می‌پذیرد و مورد شک قرار نمی‌دهد، اما در این سه نوع تصور چنین نیست. کسی که به نظرش می‌رسد خورشید در فاصله ۲۰۰ پایی او قرار دارد تصویری یقینی دارد و حتی اگر بعدها بفهمد که خورشید بیش از ۶۰۰ برابر قطر زمین با ما فاصله دارد باز هم تصور قبلی‌اش نقض نشده است، زیرا هنوز هم به نظرش می‌رسد که خورشید در فاصله ۲۰۰ پایی قرار دارد. آیا ملاکی هست که تصور نادرست را از تصورات موهوم و مفروض و مشکوک جدا کند؟ پاسخ اسپینوزا را می‌توان این‌گونه بازسازی کرد که اگر این نوع تصور (تصوری که تبیین علی برای آنها نداریم) مبتنی بر گواهی حسی باشد نادرست است و اگر مبتنی بر گواهی حسی نباشد یا موهوم است یا مفروض است و یا مشکوک.

## ۵. چیستی شناخت

شناخت از دیدگاه اسپینوزا به چه معناست؟ تعریف رایج این است که شناخت، باور صادق موجه است. اسپینوزا صریحاً به این بحث نپرداخته است، اما می‌توان با تکیه بر مبانی فلسفی‌اش چیستی شناخت را از دیدگاه وی بازسازی کرد. از دیدگاه وی، شناخت در یک تقسیم بندی کلی دو نوع است:

شناخت کامل (complete knowledge) و شناخت ناقص (fragmentary knowledge). او برای موهومات، مفروضات و مشکوکات ارزش شناختی قائل نیست. آیا می‌توان با تکیه بر مبانی وی ویژگی جامع و مانعی را برای مطلق شناخت ذکر کرد؟ به نظر می‌رسد شناخت از دیدگاه اسپینوزا «باور موجه» است. چرا عنوان «صادق» را از تعریف شناخت کنار می‌گذاریم؟ زیرا اولاً وی معنای خاصی از درستی تصور عرضه می‌کند که با تمامیت تصور در هم آمیخته است و از آنجایی که یکی از علایم تمامیت تصور «تبیین» است، و تبیین را ذیل عنوان «توجیه» قرار خواهیم داد، پس نقش «درستی» تصور در تعریف شناخت را در ضمن نقش «توجیه» در تعریف شناخت لحاظ خواهیم کرد. ثانیاً اگر «درستی»، حتی به معنای اسپینوزایی کلمه، را در تعریف شناخت بیاوریم، آنگاه تعریف ما جامع نخواهد بود. زیرا در این صورت شناخت ناقص، که نادرست است، را دربر نمی‌گیرد. اکنون باید دید که چرا ما شناخت از دیدگاه وی را با عنوان «باور موجه» بازسازی کردیم؟

#### ۵. ۱. باور

بیان شد که تصور از دیدگاه اسپینوزا معنای خاصی دارد. اگر بخواهیم اصطلاح خاصی را برای معنای تصور از دیدگاه اسپینوزا به کار ببریم، می‌توانیم از واژه «باور» استفاده کنیم. بنابراین، می‌توان گفت که باور، بر مبنای شناخت‌شناسی اسپینوزا، تصور فعال یعنی تصور همراه با حکم است و کسی که چنین تصویری نداشته باشد شناختی هم ندارد. البته صرف داشتن باور برای داشتن شناخت کافی نیست، بلکه شخص باید برای آن باور توجیهی نیز داشته باشد.

#### ۵. ۲. موجه

وقتی می‌توان عنوان شناخت را بر یک باور اطلاق کرد که موجه باشد. در اینجا توجیه در دو سطح به کار برده می‌شود. یکی در مورد شناخت کامل و یکی در مورد شناخت ناقص. اگر بتوانیم تبیینی علی از یک تصور ارائه کنیم شناخت ما از آن کامل خواهد بود و اگر نتوانیم چنین تبیینی از یک تصور ارائه دهیم اما گواهی حسی بر آن داشته باشیم شناخت ما از آن ناقص خواهد بود<sup>xi</sup> و اگر چنین گواهی هم نداشته باشیم نمی‌توان عنوان شناخت را بر آن اطلاق کرد. بنابراین، شناخت «باور موجه» است.

## نتیجه گیری

با توجه به مباحث مطرح شده، به نظر می‌رسد شناخت از منظر اسپینوزا باور موجه است. یعنی هر باوری (هر تصور همراه با حکمی) که برای آن توجیهی، هرچند توجیه مبتنی بر مشاهده حسی، داشته باشیم، ذیل عنوان شناخت قرار می‌گیرد. چه منبعش، بنا بر اصطلاح اسپینوزا، تخیل باشد، چه عقل و چه شهود. البته هر چقدر ارزش مبنای توجیه بیشتر باشد آن شناخت از اعتبار بیشتری برخوردار است. از همین رو، شناخت از منظر اسپینوزا امری ذومراتب است. با آنکه فقط تصورات نوع دوم و سوم درست و تام‌اند و تصورات نوع اول نادرست‌اند، یعنی مبهم و مغشوش و ناقص هستند، اما با این حال با توجه به تعریفی که از شناخت ارائه شد می‌توانیم بر تصورات نوع اول نیز عنوان شناخت را اطلاق کنیم.

## پی‌نوشت

- i. برای ملاحظه بحثی مختصر و مفید درباره هستی‌شناسی اسپینوزا نک: یاسپرس، ۱۳۷۵، ص ۴۲-۲۲. یاسپرس در کتاب *فلسوفان بزرگ*، فصلی را به اسپینوزا اختصاص داده است. این فصل به صورت یک اثر مستقل به فارسی ترجمه و منتشر شده است.
- ii. نفس بدین معنا شباهت زیادی به ذهن در حکمت متعالیه دارد. در حکمت متعالیه گفته می‌شود که ذهن چیزی به جز موجودات ذهنی و خارج چیزی به جز اشیای خارجی نیست. ذهن، ظرف موجودات ذهنی و خارج، ظرف اشیای خارجی نیست. «کما أن معنى الموجود فی العین لیس أن العین شیء و زید الموجود فیه شیء آخر كالظرف و المظروف بل معناه أن وجوده نفس العینیة و أنه مرتبة من مراتب العین فکذلک لیس معنى الموجود فی الذهن أن الذهن أی النفس الناطقة شیء و ذلک الموجود فیهما شیء آخر (سبزواری، ۱۳۶۰، ص ۶۶). مطهری در شرح *مبسوط منظومه* این مطلب را به خوبی توضیح داده و به برخی امتیازات این دیدگاه صدرایی نیز اشاره کرده است (نک: مطهری، ۱۳۸۷، ج ۱۰، ص ۳۸۰-۳۸۲). توجه به این امتیازات از این جهت اهمیت دارد که دیدگاه اسپینوزا در این باره اهداف حکیمان متأله از طرح مسئله نفس را تأمین نمی‌کند. در دیدگاه آنها دو ویژگی اساسی آشکارا خودنمایی می‌کند: ۱) تبیین فرآیند استکمالی نفس با تکیه بر نظریه حرکت جوهری؛ ۲) تبیین اتحاد نفس و بدن با تکیه بر نظریه جسمانیة الحدوث و روحانیة البقا بودن نفس.
- iii. «موضوع تصویری که مقوم نفس انسان است، جسم، یا حالت معینی از بعد است، که بالفعل موجود است و نه چیز دیگر». (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، قضیه ۱۳)
- iv. با توجه به عبارتی که در همین بند از اسپینوزا نقل خواهد شد، تعبیر درست این است که بگوییم رابطه نفس و بدن از قبیل رابطه علم و معلوم است نه عالم و معلوم.
- v. بیان خواهد شد که چگونه می‌توان عنوان شناخت را بر این نوع از تصور اطلاق کرد.
- vi. از دیدگاه اسپینوزا، مفاهیم مشترک با امور عامه و کلیات، که از اقسام شناخت نوع اول بود، تفاوت دارند. کلیات در واقع صور خیالی عام و تصوراتی مبهم‌اند، ولی مفاهیم مشترک محصول کار عقل‌اند نه تخیل و نیز تام و واضح و متمایزند. این فرق‌گذاری، با تبیینی دیگر، در دیدگاه ملاصدرا نیز دیده می‌شود. وی از سویی، با طرح نظریه «مشاهده مثل عن بعد»، می‌گوید کلی ویژگی ایهام و اشتراک دارد و در واقع چنین عقل و تعقلی مشوب

- به خیال و تخیل است (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰، ص ۳۲) و از سوی دیگر معتقد است غایت خلقت انسان مرتبه عقل بالمستفاد یعنی مشاهده معقولات و اتصال به مبدأ اعلی است. (همان، ۱۳۶۰، ص ۲۰۶-۲۰۷)
- vii. شناخت نوع سوم، دو ویژگی به ظاهر مغایر دارد یکی اینکه شهودی و بی‌واسطه است، چون در آن از قواعد کلی استفاده نمی‌کنیم، و یکی اینکه استنتاجی است، زیرا شناخت تام ذات اشیا را از شناخت برخی صفات خداوند استنتاج می‌کنیم، چگونه می‌توان گفت که یک شناخت هم بی‌واسطه است و هم استنتاجی؟ پارکینسون می‌کوشد با استفاده از کوگیتوی دکارت این ناسازگاری را رفع کند. (پارکینسون، ۱۳۸۱، ص ۱۷۶-۱۷۸)
- viii. ملاصدرا معتقد است در علم حضوری علم و معلوم یک حقیقت‌اند، اما در علم حصولی علم و معلوم با یکدیگر مغایرند و در عین حال علم باید بر معلوم منطبق باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۰۵) او با تکیه بر اصالت وجود و تشکیکی بودن وجود، منشأ مطابقت را در نحوه وجود علم جست‌وجو می‌کند، نه در ماهیت ذهنی معلوم. از نظر وی، مرتبه وجود ذهنی شیء که مجرد است برتر از مرتبه وجود مادی آن است. همواره مراتب وجودی بالاتر بر مراتب پایین‌تر منطبق‌اند؛ چراکه بر آنها احاطه وجودی دارند و بینشان وحدت تشکیکی برقرار است. پس آنها این‌همانی وجودی دارند و مطابقت بین وجود ذهنی شیء با وجود خارجی آن برقرار است. (نک: عبودیت، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۵۲-۵۷)
- ix. بررسی تطبیقی مسئله مطابقت از دیدگاه اسپینوزا و ملاصدرا و نیز مسئله اتحاد علم و عالم و معلوم از دیدگاه این دو فیلسوف در خور توجه است و مجال واسعی را طلب می‌کند. اگرچه شباهت‌های بسیار میان دیدگاه‌های آنها دیده می‌شود، نباید تفاوت‌های اساسی میان آنها را نادیده گرفت. (برای بحثی مفصل درباره اتحاد عاقل به معقول از دیدگاه ملاصدرا نک: صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱، ج ۳، ص ۳۱۲-۳۳۵؛ مطهری، ۱۳۸۷، ج ۹، ص ۳۹۴-۳۵۵)
- x. عبارت داخل قلاب افزوده نگارنده است که از ترجمه انگلیسی شرلی برداشت شده است.
- xi. برای ملاحظه بحثی مفصل در این زمینه نک: پارکینسون، ۱۳۸۱، ص ۱۸۵ به بعد.

### فهرست منابع

۱. ارسطو، ۱۳۷۸، *درباره نفس*، ترجمه: علیمراد داوودی، تهران، انتشارات حکمت، چاپ چهارم.
۲. اسپینوزا، باروخ بندیکت، ۱۳۷۶، *اخلاق*، ترجمه: محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۳. -----، ۱۳۷۴، *رساله در اصلاح فاهمه*، ترجمه: اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ اول.
۴. -----، ۱۳۷۶ الف، *قواعد هدایت ذهن [در فلسفه دکارت]*، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، الهدی، چاپ اول.
۵. -----، ۱۳۷۶ ب، *اصول فلسفه [در فلسفه دکارت]*، ترجمه: منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران، الهدی، چاپ اول.
۶. پارکینسون، ایچ. آر.، ۱۳۸۱، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه: محمدعلی عبداللهمی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، چاپ اول.

۷. ----- ، ۱۳۸۰، نظریه شناخت اسپینوزا، ترجمه: سید محمد سیف، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۸. دکارت، رنه، ۱۳۶۹، تأملات، ترجمه: احمد احمدی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۹. سبزواری، ملاحادی، ۱۳۶۰، شرح غررالفرائد (شرح منظومه حکمت)، مهدی محقق و توشیهیکو ایزوتسو، تهران، مؤسسه مطالعات اسلامی دانشگاه مکیل شعبه تهران، چاپ دوم.
۱۰. صدرالدین الشیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبیه فی مناهج السلوکیه، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، چاپ دوم.
۱۱. ----- ، ۱۹۸۱، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، الطبعة الثالثه.
۱۲. عبودیت، عبدالرسول، ۱۳۸۶، درآمدی به نظام حکمت صدرایی، تهران، انتشارات سمت، چاپ اول.
۱۳. کاپلستون، فردریک چارلز، ۱۳۸۶، تاریخ فلسفه، غلامرضا اعوانی، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ ششم، ج ۴.
۱۴. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه ۱)، تهران، انتشارات صدرا، چاپ یازدهم، ج ۹.
۱۵. ----- ، ۱۳۸۷، مجموعه آثار (شرح مبسوط منظومه ۲)، تهران، انتشارات صدرا، چاپ دهم، ج ۱۰.
۱۶. یاسپرس، کارل، ۱۳۷۵، اسپینوزا (فلسفه، الاهیات و سیاست)، ترجمه: محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، چاپ اول.
17. Spinoza, Baruch Benedict, 2002a, *Letters* (in *Complete Works of Spinoza*), trans. by Samuel Shirley and others, ed. Michael L. Morgan, United State of America, Hackett Publishing.
18. ----- , 1901, *The Ethics* (in *The Chief Works of Benedict de Spinoza*), Trans. by R. H. M. Elwes, George Bell and Sons.
19. ----- , 2002b, *The Ethics* (in *Complete Works of Spinoza*), Trans. by Samuel Shirley and Others, ed. by Michael L. Morgan, United State of America, Hackett Publishing.