

مطالعه تطبیقی

استقلال مفهومی وجود رابط

در ملاصدرا و اسپینوزا*

- غلامعلی مقدم^۱
- ابوالحسن ارجمند^۲

چکیده

رابطه ذهن و خارج از مهم‌ترین مسائل فلسفه است، انحای وجود در خارج، منشأ تحقق حکایات و تصورات ذهنی است. در اندیشه ملاصدرا موجود فی نفسه محکی وجود محمولی است و موجودات رابط از استقلال تصویری و مفهومی بی‌بهره‌اند. اسپینوزا نیز تصور استقلالی از صفات و حالات را بدون لحاظ جوهر ممکن نمی‌داند. به نظر او، حالات استقلال مفهومی نداشته و حتی در مقام تحقق معرفت تصویری خویش نیز در پرتو جوهر لحاظ می‌شوند. در این مقاله با روشی تحلیلی، دیدگاه این دو فیلسوف را در این مسئله مورد مطالعه تطبیقی قرار داده، ضمن تبیین همگرایی و تشابه دیدگاه آن‌ها، اختلاف نوعی را به مثابه موضوعی مشترک در فلسفه تطبیقی معرفی نموده و نشان داده‌ایم که صدرا و

* تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۲/۲۵ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۹/۴.

۱. عضو هیئت علمی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (نویسنده مسئول) (gh1359@gmail.com).
۲. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه علوم اسلامی رضوی (abolhasan.arjmand@yahoo.com).

اسپینوزا چگونه از رهگذر این تلقی به لوازم دیگر این نگرش رهنمون گردیده‌اند.
واژگان کلیدی: ملاصدرا، اسپینوزا، وحدت وجود، جوهر، وجود رابط،
 اختلاف نوعی.

مقدمه

فلسفه حاصل تأمل عقلانی بشر در جهان و انسان است. وحدت دستگاه‌های ادراکی بی‌شک باید سرنوشت واحد یا مشابهی را برای هر دو رقم زند. فلسفه اسلامی و فلسفه غرب در بخشی از این مسیر با هم مشابه‌اند، چنان که در مبدأ و منتها نیز مشترکاتی دارند. گفت‌وگو میان رهاوردهای فلسفه اسلامی و دستاوردهای تفکر غربی در حوزه‌های مشترک، زمینه تضارب آرا، تبادل انظار، پویایی افکار و تحول آثار را فراهم خواهد آورد. مواجهه فلسفه اسلامی و غرب و ورود به گفتگو با یکدیگر، منشأ تحولات مختلف در جهان، انسان و معرفت است و انزوای آن دو نه تنها برای آن دو که برای اصل فلسفه مضر است. تعصب به نحوه خاصی از تعقل و حکم به بطلان دیگر نحله‌ها، به معنای نفی دستگاه مشترک ادراک عقلی و قابلیت آن در شناخت عالم و آدم است. بنابراین وادار کردن فیلسوفان به گفت‌وگو، نقاط قوت و ضعف هر کدام را آشکار، توانایی‌های آن‌ها را مجسم و پیدا کردن راه حل‌های نو در تبیین و تحلیل فلسفی را بازمی‌کند. صدرا و اسپینوزا از فیلسوفان مطرح اسلام و غرب بوده و در جهان‌شناسی و معرفت‌شناسی دارای نقاط مشابه و مشترک می‌باشند. در این نوشته با اذعان به وجود تفاوت و اختلاف در مبادی و مبانی، نگاه مشابه آن‌ها را به وجود و شئون آن تا آنجا که مسلمات فلسفه آن‌ها اجازه می‌دهد، مورد مطالعه و تطبیق قرار داده و به رغم دیدگاه معتقد به تباین و تضاد، نشان داده‌ایم که مبانی و دستاوردهای آن‌ها در نقاطی با هم یکسان و نتایج آن‌ها به هم شبیه است.

تاریخچه بحث

ثمرات تعقل و فلسفه‌ورزی در پرتو گفت‌وگو و تضارب آرا حاصل می‌شود و مکاتب فکری موفق، از برابند افکار و آرای مکاتب دیگر سر بر می‌آورند. فلسفه اسلامی و فلسفه غرب هر دو مدعی به کارگیری ابزار و روش عقلانی در مسیر حرکت علمی خود

هستند و بر این اساس بی‌شک ثمرات و نتایج همسو و مشابه در آن‌ها زیاد خواهد بود. برخی موضوعات فلسفه تطبیقی، حاصل تحقیق و تأمل در دستاوردهای مشترک و نقاط تشابه افکار حکمای اسلامی و فلاسفه غرب است. در این میان، جهان‌شناسی اسپینوزا در مسئله وحدت وجود، جوهر، حالات جوهر و تبیین معرفت‌شناسانه او در نحوه حصول ادراک به حالات و صفات جوهر، بیشتر مورد مقایسه و تحلیل قرار گرفته است. کتب و مقالاتی نیز به صورت عام یا خاص این نقاط مشترک را بررسی کرده‌اند که از جمله می‌توان به «تعالی و حلول در فلسفه اسپینوزا و ملاصدرا» (شایان‌فر، ۱۳۹۳) و «مقایسه وحدت‌انگاری صدرالدین شیرازی و اسپینوزا» (طاهری سرتشنیزی، ۱۳۹۱: ش ۳۳/۲۹) اشاره کرد.

اما آنچه در این مقاله میان این دو فیلسوف مورد توجه و تحلیل واقع شده است، استقلال ماهوی و مفهومی و عدم آن در نظر آن دو است که در حکمت اسلامی، به اختلاف نوعی و غیر نوعی در وجود رابط تعبیر می‌شود و کمتر مورد توجه قرار گرفته است. طرح گسترده این مسئله میان اندیشمندان اسلامی و غرب می‌تواند آن را در عداد یکی دیگر از موضوعات فلسفه تطبیقی قرار داده و زمینه تحقیق و تطبیق بیشتر در این زمینه را فراهم آورد.

صدر، وجود مستقل و رابط

اصطلاح وجود رابط و رابطی از زمان فارابی در آثار فلسفه اسلامی به چشم می‌خورد. لکن تحلیل و تحویل ملاصدرا نسبت به وجود رابط را می‌توان از نوآوری‌های او در این حوزه به شمار آورد. نظریه او در وجود رابط با دیگر دیدگاه‌های او مانند تحویل علیت به تشان، عبور از وحدت تشکیکی به تشکیک مظاهر، منع انتزاع ماهیت از وجود رابط، تحویل ماهیات به اعیان ثابت، وحدت شخصی وجود و... هماهنگ است. از این میان در مطالعه تطبیقی تفکر او با اسپینوزا آنچه بیشتر مورد توجه ماست، نفی استقلال ماهوی و مفهومی وجود رابط به عنوان معنای حرفی و تلقی آن به عنوان حالت و شأن وجود است.

رابط و رابطی در استعمالات فلسفی، اصطلاحات مختلف داشته و ابهام در

تفکیک و تمایز این اقسام، گاه موجب خلط و اشتباه می‌شده است. از این رو، حکما خود به تسمیه و تفکیک آن‌ها اقدام و تا حدودی از خلط و جابه‌جایی آن‌ها جلوگیری می‌نمودند. میرداماد وجود رابط را به معانی حرفی و فی‌غیره در هلیات مرکبه، و وجود رابطی را مساوی با وجود لغیره در برابر وجود لئفسه تفسیر کرده است. او معنای لئفسه را مشتمل بر وجود لشیء و فی‌شیء و عند شیء دانسته است. بدیهی است که وجود رابط به اصطلاح نخست مربوط به قضیه و رابطی به اصطلاح دوم مرتبط با وجودات خارجی و در ناحیهٔ مصادیق جوهری و عرضی وجود معنا پیدا می‌کند (میرداماد، ۱۳۸۵: ۱۱۵).

صدرا نیز در تبیین اصطلاح وجود، این دو فضا را در نظر داشته و اگرچه عبارات او در اینجا از جهتی ابهام دارد، اما تمایز میان سه معنا در سخن او آشکار است. او رابط به معنای اول را همان وجود رابط و فی‌غیره در قضیهٔ مرکبه در مقابل وجود محمولی قرار داده است، وجود اعراض را در مقابل وجود لئفسه جوهر، وجود رابطی و لغیره دانسته و در نهایت مطلق وجودات امکانی را وجود رابط می‌نامد. او علیت را به تشان عرفانی و معلول را عین ربط و اضافهٔ اشراقیه به علت معرفی کرده و آن را متناظر با اصطلاح فی‌غیره وجود به کار می‌برد که برای تمایز آن از دو قسم دیگر بهتر است که آن را وجود ربطی بنامیم.

با حکم به ربط بودن ممکنات نسبت به علت و تعریهٔ آن‌ها از وجود حقیقی و ترقی معلول به شأن و ظهور و تجلی و تعلق، به تبع بحث دیگری مطرح گردیده که در حکمت اسلامی از آن به نحوهٔ اختلاف وجود رابط و مستقل یاد می‌شود. با نفی استقلال خارجی و اضمحلال وجودات امکانی در شعاع حقیقت وجود، این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان این مظاهر امکانی و روابط شانی را که در تحقق خویش عین ربط و وابستگی به واجب هستند، در تصور ماهوی و مفهومی به استقلال فهم کرد. به تعبیر دیگر، آیا اختلاف میان وجود رابط و مستقل، اختلاف نوعی است؟ یعنی می‌توان به وجود رابط نگاه استقلالی نمود و آن را که عین تعلق و وابستگی است، به عنوان ماهیتی مستقل مورد توجه و التفات تصویری قرار داد؟ صدرا چنین امکانی را نفی کرده و به اختلاف نوعی رأی داده است.

در تقسیم رایج قبل صدرا، موجود به فی نفسه و فی غیره تقسیم می‌شود. موجود فی نفسه، خود به دو قسم لنفسه و لغیره، و موجود لنفسه به بنفسه و بغیره تقسیم می‌شد. در شاخه اول تقسیم وجود فی غیره از استقلال حقیقی و استقلال مفهومی هر دو بی‌بهره است و در شاخه دوم که جوهر و عرض در ضمن وجود فی نفسه مطرح است، جوهر دارای استقلال خارجی و مفهومی، و عرض تنها از استقلال مفهومی برخوردار است؛ به این معنا که وجود فی نفسه عرض در خارج، عین وجود آن در موضوع بوده و از خود استقلال وجودی ندارد. اما همین وجود لغیره از آنجا که منشأ انتزاع مفهومی ماهوی و معقولی اولی است، دارای ماهیت و مفهوم مستقل بوده و همین استقلال مفهومی، نوعی تمایز و جدایی از غیر برای او به ارمغان می‌آورد.

ملاصدرا در این مسئله، به اختلاف نوعی میان وجود رابط و مستقل معتقد شده است. در این نظر تحت هیچ شرایطی نمی‌توان با توجیه التفات به وجود رابط این شأن تعلقی و وابستگی را حتی در مقام تصور از آن جدا نموده و تصور ماهوی مستقلی از آن در ذهن ارائه کرد.^۱

از طرفی، او هماهنگ با دیگر مبانی حکمت متعالیه چون اصالت، بساطت، وحدت و تشکیک وجود و در گذر از وحدت تشکیکی به وحدت شخصی، مطلق استقلال وجودی یا مفهومی برای غیر حقیقت وجود را نفی و عالم امکانی را به وجود حرفی نسبت به مبدأ تحویل برده است. بر این اساس، چیزی برای ممکن به جز وجود فی غیره که عین ربط به وجود مستقل الهی است، باقی نخواهد ماند:

- «وهاهنا نقول لیس لما سوی الواحد الحق وجود؛ لا استقلالاً ولا تعلقاً، بل وجوداتها لیس إلا تطورات الحق بأطواره وتشؤناته بشؤونه الذاتیه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۰۵/۲)؛ و در اینجا می‌گوییم که برای غیر حق وجودی نیست؛ نه وجود تعلقی و نه وجود استقلالی، بلکه وجود آن‌ها جز تطور حق به اطوار خویش و تشؤن به تشؤنات ذاتی خود چیزی نیست.

- «لکننا نقول بأن لا جهة أخرى للمعلول غیر کونه مرتباً إلى جاعله التام یكون بتلك

۱. «والحاصل أن الوجود الرباطی بالمعنی الأول، مفهوم تعلقی لا یمکن تعقلها علی الاستقلال وهو من المعانی الحرفیة ویستحیل أن یسلخ عنه ذلك الشأن ویؤخذ معنی اسمیاً بتوجیه الالتفات إليه» (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۲/۱).

الجهة موجودًا لنفسه لا لجاعله حتى يتغير الوجودان» (همان: ۸۰/۱)؛ ما می‌گوییم که غیر از جهت ارتباط به جاعل تام، جهت دیگری برای معلول نیست تا بر اساس آن، موجود لنفسه بوده و با وجود جاعل مغایرت داشته باشد.

با این نگاه، حقیقت معلول عین ربط، فقر ذاتی و بطلان محض است. از این رو، اشیای عالم امکان در ذات، وصف و فعل خود هیچ هویت و حقیقتی نخواهند داشت: حاصل سخن اینکه جمیع موجودات نزد اهل حکمت الهیه، از پرتوهای نور حقیقی و تجلیات وجود قیومی هستند. پس آنچه اوهام محجوبان اقتضا می‌کرد که ماهیات ممکنه در ذات خویش دارای وجودند، فرو ریخت و ثابت شد که احکام و لوازم ماهوی، به مدد مراتب وجود که اشعه و اظلال وجود حقیقی و نور احدی هستند، ظاهر می‌شود (همان: ۲۹۲/۲).

موجود ممکن، عین ربط به حقیقت وجود، شأن تجلی و مظهر وجود است، ظهورات با قطع نظر از ذات واجب، معدوم مطلق‌اند و نفسیت و حتی شأنیت تصور و اشاره ذهنی نیز ندارند:

«فلا يكون في نفسه مع قطع النظر عن ما يقوم به متصورًا؛ فضلًا عن أن يكون موجودًا» (همو، ۱۳۶۶: ۳۵۸/۴)؛ جوهر حقیقی موجود مستقل بالذات است که در بودنش بدون ارتباط با شیء دیگر واجب است، و عرض حقیقی آن است که به حسب ذات و هویت خود متعلق به غیر است، ... پس فی نفسه و با قطع نظر از مقوم خویش حتی متصور نیست، چه رسد به اینکه موجود باشد.

وجود امکانی به نظر او از آن جهت که عین ربط و فاقد هر گونه هویت استقلالی است، بدون تصور مربوط الیه قابل ادراک نیست. دیدگاه او در این مسئله، تخالف نوعی میان دو وجود است؛ وجود رابط هرگز از شأن رابطی خویش منسلخ نگشته و امکان تصور استقلالی پیدا نخواهد کرد (همو، ۱۹۸۱: ۸۲/۱).

از این جهت وجود رابط ماهیت نداشته و نظام مقولات که به تبیین و دسته‌بندی ممکنات به عنوان ماهیات کلی می‌پرداخت، به نظام معقولات تحول خواهد یافت.

بر این اساس، «حقیقت هستی بیش از دو قسم ندارد، یکی مستقل که واجب است و دیگری رابط (نه رابطی) که ممکن است، و ممکن یعنی وجود رابط معنای حرفی

است که به خداوند مستقل متکی است، و معنای حرفی ماهیت ندارد، بلکه مفهوم دارد؛ زیرا ماهیت چیزی است که مستقلاً به ذهن می‌آید، ولی مفهوم حرفی هرگز استقلال مفهومی ندارد» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۸۹/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۲/۱).

این نگرش به هستی سبب می‌شود که مفاهیمی از قبیل جوهر، کم، کیف و سایر اعراض که در مقام قبلی بیانگر معقولی اولی دارای محدوده ماهوی مشخصی بودند که منشأ سلوب بی‌شمار بود و در این مدار بسته ماهوی خود را از غیر متمایز می‌نمود، در مقام فعلی بحث، در سطح نازل‌تری از هستی که به نمودها مربوط می‌شود، ایفای نقش کنند. این نمود که همان وجود ربطی و تعلق و اضافه اشراقی و معنای حرفی است، در مقام حکایت مفهومی و ماهوی نیز در پرتو لحاظ ربطی به حقیقت وجود قابل تصور است، آن تباین ماهوی و مفهومی در معقول اولی به معقول ارتقا یافته، و در این ارتقا نیز نه به تحقق منشأ انتزاع که به تحقق کثرت مظاهر حقیقت وجود موجود است:

وقتی ماهیت به مفهوم تبدیل شد، بحث مقولات به مقولات اولی یا ثانوی مبدل می‌گردد و جریان جنس و فصل، و قریب و بعید، و حد تام و ناقص و نیز سایر مباحث مربوط به کلیات خمس که در فلسفه مطرح می‌شود، همگی رنگ مفهومی می‌گیرند و به طور جدی متحول می‌شوند» (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۶۸۹/۳؛ صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۲/۱؛ همو، ۱۳۶۶: ۳۵۸/۴).

نکته انضمامی اینکه صدرا در تبیین اختلاف وجود رابط و محمولی، به اشتراک لفظی آن‌ها تعبیر کرده است که نباید آن را به حسب ظاهر تفسیر نمود:
حق این است که اشتراک میان آن دو فقط در لفظ است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۷۹/۱).

بدیهی است که قول به اشتراک لفظی در معنای وجود رابطی و محمولی، با دیگر مبانی حکمت متعالیه چون اشتراک معنوی و وحدت مفهوم وجود چندان سازگار نیست. لذا سبزواری، هیدجی، زنوزی، نوری، علامه طباطبایی و دیگر کسانی که با این تعبیر برخورد کرده‌اند، هر کدام به نوعی به نقد یا توجیه آن اقدام نموده‌اند. آنچه در این میان مناسب‌تر به نظر می‌رسد، آن است که صدرا برای نشان دادن شدت اختلاف بین این دو نوع وجود، از تعبیر اشتراک لفظی استفاده کرده باشد:

زیرا شکی نیست که مصادیق این دو قسم متباین نبوده و از مراتب حقیقت مشککه خارجی هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۶: ۵۳۱/۱).
مراد او از آن سخن، اختلاف تبیینی این دو قسم از وجود نیست، بلکه تنها ارائه شدت تفاوت رتبه آن دو است (همان: ۲۶۷/۱).

اسپینوزا، جوهر و حالت

برای تأمین مواد بحث تطبیقی میان صدرا و اسپینوزا، توجه اجمالی به نظام وجودشناسی اسپینوزا و تحلیل جوهر و حالت در نگاه او ضروری است. او در فصل اول کتاب اخلاق، مباحث مربوط به جوهر و حالت و انحای لحاظ‌های آن دو را مطرح ساخته و با تعریف مبادی تصویری، توضیح اصول موضوعه و متعارف، ذکر و استنتاج قضایا و سپس استدلال و اقامه برهان بر دعاوی که روش معهود اوست، به تبیین و توضیح مراد خویش در این باره پرداخته است.

در تحلیل مبادی، او اصرار دارد که از حالت به جای عرض استفاده کند و هستی را در پوشش جوهر و حالت تبیین نماید. اگرچه گاه عرض در ترجمه فلسفه او، در مقابل جوهر قرار می‌گیرد، اما به دلایلی که خود توضیح داده، بهتر است که در این موارد از تعبیر حالت استفاده شود:

من درباره این تقسیم می‌خواهم این نکته را خاطر نشان سازم که ما صریحاً می‌گوییم: موجود منقسم به جوهر و حالت است، نه جوهر و عرض (Spinoza, 2002: 180).

همچنین ممکن است از ظاهر برخی تعابیر چنین برداشت شود که او به سه مرتبه هستی یعنی جوهر، حالت و اثر معتقد است؛ اما این انتساب، موجبات نفوذ کثرت به متن هستی را رقم زده و با نگاه وحدت‌گرا در نظام فکری اسپینوزا منافای است. در نگاه او هستی منحصر در جوهر است. جوهر حقیقتی واحد بوده و از وحدت ذاتی و نه عددی برخوردار است. حتی آنچه ما به عنوان حالات یا صفات جوهر از آن یاد می‌کنیم، اموری است که عقل آن‌ها را به مثابه مقوم ذات جوهر لحاظ می‌کند. در واقع در عالم جز جوهر واحد چیزی نیست (اسپینوزا، ۱۳۷۶: ۵، تعلیقات مترجم).

با توجه به نقش محوری جوهر و حالت در تأمین وحدت در نظام فکری اسپینوزا،

در ادامه به تبیین جوهر و حالت در دیدگاه او پرداخته تا از این رهگذر، مبادی تصویری بحث را فراهم آورده باشیم.

جوهر

چنان که اشاره شد، جوهر به تعریف اسپینوزا ذات هستی حقیقی است؛ حقیقتی که در موجودیت و معقولیت بالذات و مستقل است. استقلال وجودی و علمی جوهر همواره در تعابیر اسپینوزا همراه یکدیگر مورد تأکید و توجه قرار گرفته است و حتی او بر استقلال مفهومی جوهر بیشتر تکیه کرده است. این همراهی زمینه مقایسه دیدگاه او را با مسئله استقلال مفهومی وجود رابط در حکمت متعالیه و تحقق علم به مقید از رهگذار مطلق در نگاه عرفانی فراهم می‌کند. به نظر او، جوهر چیزی است که در تحقق، فهم و ادراک مستقل بوده و مسبوق به ادراک منشأ انتزاع یا علت تحقق نیست:

مقصود من از جوهر شیئی است که فی نفسه موجود است و به نفس خود به تصور درمی‌آید؛ یعنی تصور آن به تصور شیء دیگر که از آن ساخته شده باشد، وابسته نیست (Spinoza, 2002: 217).

این استقلال وجودی و علمی در برگردان فلسفی، به وجود فی نفسه ترجمه می‌شود. در مقابل اصطلاح فی نفسه، وجود فی غیره قرار دارد که از حیث مفهومی و وجودی هیچ کدام استقلال ندارد و مشابه آنچه در تقسیم‌بندی فلسفه اسلامی گفته می‌شود، در رتبه مؤخر از وجود فی نفسه لغیره است که اگرچه استقلال وجودی و خارجی ندارد، اما به نظر مشهور، از استقلال ماهوی و مفهومی برخوردار است. پس جوهر به اعتقاد او چیزی است که در وجود مستقل بوده و خود فی نفسه به تصور درآید.

در فلسفه اسپینوزا، جوهر که مساوی با حقیقت هستی و هستی حقیقی است، همان خداوند است. نگاه وحدت‌گرای او مقتضی این است که تنها یک حقیقت واحد بسیط، متن واقع را فراگرفته و اگر غیری، به ادراک یا مشاهده ظاهری درآید، خارج از این حقیقت نباشد، این حقیقت باید با مبدأ هستی در ادیان و شرایع یگانه باشد. در این باره ویژگی‌ها و لوازم واجب‌الوجود را برای جوهر و حقیقت هستی بازگو کرده و بسیار شبیه به الهیات دینی سخن رانده است؛ جوهر حقیقتی نامتناهی است، بالضروره موجود یعنی

واجب‌الوجود است، منحصر در واحد است و فرض غیر با او معنا ندارد، آنچه غیر می‌نماید حالات و مظاهر این حقیقت واحد است:

- تحت خدا جوهر مطلقاً نامتناهی را یعنی جوهری که دارای بی‌شمار صفات است که هر کدام از این صفات مظهر ذات نامتناهی و سرمدی است، می‌فهمم (Ibid.: 217).
- خدا، یا جوهر دارای صفات نامتناهی که هر یک مظهر ذات نامتناهی و سرمدی است - و از ذاتی نامتناهی و سرمدی حکایت می‌کند- بالضروره موجود است (Ibid.: 222).

خدا یا جوهر وجودی نامتناهی و منشأ ظهور صفات نامتناهی است:
خدا موجودی است که همه صفات یا صفات نامتناهی بر او حمل می‌شود (Ibid.: 40).

در تعبیر عرفانی، مظاهر مقید در بستر مطلق شکل می‌گیرد، مطلق مقدم بر آن‌ها تحقق داشته و لحاظ مظاهر در پرتو آن امکان‌پذیر است.
جوهر همه صفات و کمالات را به نحو مطلق داراست و در نتیجه جایی برای تحقق یا تصور جوهر یا موجودی دیگر باقی نمی‌گذارد:

جوهر دیگری جز خدا نه می‌تواند وجود داشته باشد و نه به ادراک درمی‌آید... هر آنچه هست، در خداست و هیچ چیز بدون خدا نه هست و نه به ادراک درمی‌آید (Ibid.: 224).

چنان که گفتیم انحصار تحقق و تصور در جوهر به نظر اسپینوزا ملازم هم بوده و همین مبنا او را در تقریر برهان وجودی یاری رسانده است. مطلق برای تصدیق جز به تصور نیازمند نیست. او در شرح فلسفه دکارت می‌گوید: «وجود خدا از صرف ملاحظه و تصور ذات شناخته می‌شود» (Ibid.: 133). این سخنان بن‌مایه برهان وجودی او را شکل می‌دهد. به نظر او، صرف تصور صورت معقول ذاتی که کامل است، وجود را هم متعلق با ذات به همراه خواهد آورد.

حالت و صفت

چنان که دیدیم، مراد اسپینوزا از جوهر وجودی فی‌نفسه بود که در تصور و تحقق، مستقل و بی‌نیاز از غیر است. در مقابل این وجود فی‌نفسه، حالت وجودی فی‌غیره دارد که به واسطه وجود جوهر فهم شده و در بستر آن موجود است:

تحت حالت من احوال جوهر را می فهمم؛ به بیان دیگر، چیزی را که فی غیره است و نیز به واسطه آن فهم می شود (Ibid.: 217).

در مقابل دو خصوصیت بنیادی جوهر، حالت که همان تعین و ظهور و اثر جوهر است، نه تنها در تحقق بلکه در تصور هم بر خلاف جوهر فی غیره است. جوهر در تحقق خارجی و قوام ذهنی مقوم حالت است. در واقع فهمیده شدن با جوهر و در پرتو جوهر مقوم و ذاتی حالت است:
تحت صفت من آن چیزی را می فهمم که عقل آن را به عنوان مقوم ذات جوهر به شمار می آورد (Ibid.: 217).

گویا اساساً راه شناخت جوهر، لحاظ آن در قالب حالات است. جوهر از طریق حالات در ظرف محدود ادراک ظهور می کند. حالات همان ظهور جوهرند. اگر جوهر مقدم بر حالات به ادراک نیامده باشد، حالات هم از تصور ادراکی بهره نخواهند داشت. چنان که اگر در خارج جوهر موجود نباشد، شعاع و پرتو آن هم تحقق نخواهد داشت.

مصادق بارز حالات و صفات، همین ابعاد و امتدادات یا به تعبیری موجودات عالم مشهود جسمانی و تعینات جوهر هستند. پس طبیعت محدود مشهود، حالات جوهرند که به مدد آن معقول و موجودند. به تعبیر بهتر، جوهر و حالات آن از طریق این آثار برای ما آشکار می شوند؛ چنان که در نگاه عرفانی و حکمت متعالیه، وجودات امکانی تعینات و روابط و مظاهر وجود حق به شمار می روند که نسبت به حق، وجود حرفی بوده و در پرتو اشراق حق موجودند:

- شیء ممتد و شیء متفکر یا صفات خدا هستند یا حالت صفات خدا (Ibid.: 224).
- اشیای جزئی، چیزی جز صفات خدا نیستند؛ یعنی احوالی که صفات خدا به گونه ای مشخص و قطعی در آن نمایان می گردند (Ibid.: 232).

پس هستی منحصر در جوهر است، جوهر همان خداست و جز او نه چیزی هست و نه مستقلاً به ادراک درمی آید:

به جز خدا نه جوهری هست و نه جوهری به ادراک درمی آید. حالات بدون جوهر نه هستند و نه به ادراک درمی آیند. آن ها تنها می توانند در طبیعت الهی موجود باشند و

از طریق آن ادراک شوند. اما به غیر از جوهر و حالات آن چیزی نیست. پس بدون خدا، نه چیزی هست و نه به ادراک درمی‌آید (Ibid.: 224).

مطالعه تطبیقی دو دیدگاه

چنان که دیدیم در مباحث جهان‌شناسی، نوعی وحدت‌گرایی در اندیشه نهایی صدرا و اسپینوزا وجود دارد که امکان مقایسه و مطالعه تطبیقی فلسفه آن‌ها را فراهم آورده است. ملاصدرا در نهایت به وحدت شخصی عرفانی وجود اذعان کرده و آن را به عنوان دیدگاه نهایی خود پذیرفته است. او مبانی و مبادی این نظر را در حکمت متعالیه فراهم آورده، به لوازم و آثار آن نیز تا حدودی پایبند بوده، در حد توان استدلال و برهان بر آن اقامه نموده، تحولات مناسب با وحدت شخصی در حکمت متعالیه پدید آورده و از نتایج تازه این بحث استقبال کرده است. پس آنچه به نحو عام در نظام فکری عرفان و فلسفه اسلامی قابلیت طرح در این گفتگوی مشترک را دارد، به نحو خاص در منظومه فکری صدرا منعکس شده است.

در این نگاه عرفانی، واقعیت و وجود منحصر در واحد شخصی است. این واحد بسیط تعینات اطوار و شئونی دارد که به حسب مراتب ظهور و بطون آن، نوعی کثرت در مظاهر پدید می‌آید. کثرات ظاهری از حقیقت وجود برخوردار نبوده، بلکه ظهور و نمود آن حقیقت به شمار می‌روند.

یکی از لوازم پایبندی به وحدت شخصی وجود، تحویل وجودات امکانی به وجود فی‌غیره در حکمت متعالیه است. چنان که گذشت، در این نگاه تعینات امکانی معانی حرفی و فی‌غیره بوده، هیچ استقلال وجودی و تصویری نداشته و ربط محض به مبدأ وجودند. بنابراین لحاظ و التفات به آن‌ها بدون در نظر آوردن جنبه ربطی و قوام‌بخش و مقوم آن‌ها امکان‌پذیر نبوده، بلکه حقیقتی جز این قوام و مقوم ندارند. تصور مستقل در عین ذات و تصور وابسته نهفته است و تصور وابستگی بدون مبدأ امکان‌پذیر نیست. سخن از حق و باطل است و آنچه جز حق است، باطل نامیده می‌شود و آنچه می‌ماند، حق و ظهورات گوناگون و نشانه‌های متفاوت آن است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۸۶/۱-۸۷). این مطلب به تعبیر مختلف در معارف اسلامی مطرح شده که همه آن‌ها را باید مرتبط

با این معنا دانست. درک وجود مطلق مقدم بر ادراک مقید، مشاهده حق قبل و بعد و همراه با اشیا، تقدم معرفت حق بر معرفت نفس و شهود حق در باطن وجود نفسانی و حتی مسئله فلسفی توقف علم حقیقی به ذوی الاسباب بر اسباب را می‌توان در همین راستا تفسیر کرد؛ اگرچه صدرا در نفی استقلال تصوری از وجود رابط به نحو خاص به آن دامن زده است.

اسپینوزا نیز از این جهت مشابه و قابل مقایسه با صدراست. او حقیقت هستی را منحصر در خدا و جوهر دانسته و اغیار را تعینات، ظهورات، حالات و صفات جوهر معرفی می‌کند که در حد ذات و بدون لحاظ جوهر، از موجودیت و معقولیت بی‌بهره بوده و در پرتو وجود او از تحقق و تعقل برخوردار می‌شوند. در تعبیر اسپینوزا دیدیم که او به صراحت از تصور قوام‌بخش جوهر و نقش آن در لحاظ مفهومی و تصوری حالات سخن می‌گفت.

در نحوه تصور و لحاظ استقلالی و مفهومی یا ماهوی وجودات رابط نیز مشاهده کردیم که ملاصدرا به نفی چنین امکانی فتوا داده و اختلاف میان وجود فی‌غیره و فی‌نفسه را اختلاف نوعی معرفی کرد. اگرچه کسانی مانند علامه معتقدند که می‌توان به وجود فی‌غیره و ربطی معلول، نگاه و التفات استقلالی داشت (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۴۱)، اما صدرا معتقد است که معلول هرگز از شأن ربطی خویش منسلخ نشده و حتی در مقام التفات و تصور نیز نمی‌توان به آن نگاه استقلالی کرد. لازمه سخن صدرا در اختلاف نوعی وجود رابط در قضیه و وجود فی‌غیره دانستن معلول در خارج، عدم امکان تصور ظهورات حقیقت وجود بدون لحاظ مقوم آنهاست. لذا از این جهت می‌توان او را با اسپینوزا در این مسئله هماهنگ دانست. چنان که در اسپینوزا نیز تصور و ادراک حالات و صفات بدون لحاظ مقوم ذاتی و مفهومی آنها یعنی جوهر امکان‌پذیر نیست. پس اگر بخواهیم مسئله اختلاف نوعی میان رابط و مستقل و واجب و ممکن را به حوزه بحثی گسترده‌تری در فلسفه تطبیقی منتقل نموده و آن را به مثابه گفتمانی مشترک میان حکمای مسلمان و فلاسفه وحدت‌گرای غرب مطرح کنیم، می‌توانیم در این مسئله اسپینوزا را معتقد به اختلاف نوعی وجود رابط و مستقل قلمداد نموده و دیگران را به اظهارنظر و تعیین موضع در این اختلاف دعوت نماییم. این مسئله می‌تواند

به عنوان یکی از موضوعات مشترک در معرفت‌شناسی تصور میان فلسفه اسلامی و غرب مطرح شود و مواضع فلاسفه دیگر نیز در آن مورد بحث و بررسی قرار گیرد.

ملاصدرا استقلال مفهومی و ماهوی وجود رابط و انسلاخ وجود فی‌غیره از حیثیت ربطی خویش را نفی می‌کند؛ به گونه‌ای که به نظر او حتی با توجیه التفات و لحاظ جداگانه نیز نمی‌توان به معنای حرفی، استقلال مفهومی داد. به نحو مشابه اسپینوزا نیز امکان تعقل و تصور استقلالی حالات و صفات را نفی نموده است. چنان که دیدیم، به نظر او استقلال تنها در مقام ثبوت مطرح نیست، بلکه اسپینوزا منکر هر گونه استقلالی برای حالت و صفت در مقام ثبوت و اثبات است. پیرو همان اصل متعارف اول که او آن را به عنوان قضیه‌ای حقیقیه پذیرفته است، اسپینوزا مدعی است که این تبعیت از وجود در مقام تصور نیز برای حالت منعکس است: «جوهر مستقلاً به تصور درآید و حالت جوهر به واسطه جوهر». بنابراین جوهر یعنی حقیقت وجود عرفانی یا خدای اسپینوزا نه تنها واسطه ثبوت در حالات و صفات که واسطه اثبات آن‌ها در مقام تصور نیز هست. حالات اساساً وجودی سوای از جوهر نداشته و شئون و ظهورات ادراکی جوهر خواهند بود که در عین و ادراک بر آن متوقف‌اند.

مبتنی بر همین تناظر است که اسپینوزا هر گاه سخن از وجود گفته، در پی آن بلافاصله مسئله تصور را نیز مطرح کرده است. در این وحدت‌گرایی غلیظ خارج از خدا یا جوهر چیزی موجود نبوده و قابل درک و تصور نیست:

خارج از خدا چیزی نمی‌تواند موجود باشد یا فهم شود (به تصور درآید)
(Spinoza, 2002: 224).

صدرا تمام مراتب عالم امکانی از عقول تا ماده را وجود رابط و معنای حرفی نسبت به حق تعالی معرفی کرده است که صرف‌نظر از حق تعالی نه وجود و تحقق داشته و نه به تصور درمی‌آیند. اسپینوزا نیز اگرچه به آن معنا از مراتب هستی و جزئیات آن سخن نگفته و غیر جوهر را با عنوان حالت و صفت جمع کرده است، اما غیر خدا را در پرتو حقیقت خدا موجود و متصور می‌بیند؛ هر چه هست در خداست و هیچ چیز نمی‌تواند بی‌خدا باشد و یا به تصور درآید، احوال جوهر بدون جوهر، نه هستند و نه فهم‌توانند شد.

چنان که در نگاه عرفانی حکمت متعالیه، واقعیت منحصر در ذات حق و تجلیات و

شئون او بوده و تعینات در بستر وجود منبسط که تعین فعلی و ظهور کونی حق است، معنا پیدا می‌کنند، در نگاه اسپینوزا نیز هر چه هست و در گستره نامتناهی زمان و مکان به ظهور و ادراک درمی‌آید، همه در پرتو جوهر و طبیعت الهی موجود است: تکرار می‌کنم که همه چیز در خداست و هر آنچه می‌آید و می‌رود، تنها بر پایه سنن طبیعت بی‌کران الهی و در امتداد ضرورت ذاتی او چنین می‌کند (Ibid.: 227).

به جز خدا نه جوهری هست و نه جوهری به ادراک درمی‌آید. از سویی دیگر، حالات بدون جوهر، نه هستند و نه به ادراک درمی‌آیند؛ پس آن‌ها تنها می‌توانند در طبیعت الهی موجود باشند و از طریق آن ادراک شوند، اما به غیر از جوهر و حالات آن چیزی نیست. پس بدون خدا، نه چیزی هست و نه به ادراک درمی‌آید.

از طرفی می‌توان با محور قرار دادن حقیقت وجود در نگاه عرفا، حکمت متعالیه و فلسفه اسپینوزا، نوعی همگرایی در نگاه این سه مشرب فکری تصور کرد. گرچه اسپینوزا بر خلاف عرفا و صدرا، مفهوم جوهر را اساسی‌ترین مفهوم برای بیان وحدت‌انگاری در فلسفه خود به کار می‌برد، اما مطابقت معنایی میان جوهر و وجود در تاریخ فلسفه، مسبوق به سابقه بوده و از ارسطو به بعد مورد قرار گرفته است.

این مسئله با ضمیمه به مقایسه سایر اجزای حکمت متعالیه، عرفان و فلسفه اسپینوزا مانند عدمی خواندن ماهیات در صدرا، مساوت آن‌ها با اعیان در عرفا و نفی وجود از غیر جوهر در اسپینوزا، راه را برای لحاظ تشابه نظری در وحدت وجود میان آن‌ها هموار می‌کند. هماهنگی ماهیت با اعیان علمی و عینی در حکمت متعالیه و عرفان و نفی وجود از آن‌ها در همین راستا به کار گرفته شده است.

با نفی ماهیت به عنوان امری اصیل و متحقق بالذات یا بالتبع، نوعی نگرش وحدت‌گرا که به دیدگاه عرفانی نزدیک است، حاصل می‌شود. در این نگاه، واقعیت مساوق وجود، و ماهیات اموری عدمی و اعتباری تلقی می‌شوند. واقعیت منحصر در وجود بوده و وجود به حسب اطلاق و تقیید، در مراتب یا مظاهر خود همراه خصایص وجودی است که طبق آن در قالب حد و ماهیتی خاص بروز می‌کند.

چنان که از برخی کلمات اسپینوزا و تصریحات ملاصدرا و عرفا پیداست، ما هرگز حقیقت وجود را به نحو مطلق و بی‌نهایت ادراک نمی‌کنیم. حقیقت وجود نیز

صرف نظر از تعینات، هرگز از آن مقام منیع غیبی فرود نمی‌آید. حقیقت وجود به تعبیر عرفانی، در تعینات و مظاهر و مرایی خویش را می‌نمایاند و ما همواره آن را از مجرای دستگاه محدود ادراکی خویش شهود می‌نماییم. چنان که در تعبیر اسپینوزا، جوهر همواره در قالب صفات و حالات برای ما نمایان می‌شود.

پس ما وجود را در قالب خصایصی که دستگاه ادراکی ما قادر به کشف آنهاست، می‌شناسیم. این خصایص و چیستی‌ها و کمالات و اسماء به تعین درآمده (در نظام عرفانی) یا حالات و صفات (در اسپینوزا) را می‌توان ماهیت نامید. در واقع وجود انعکاس و ظهوری در ظروف ادراکی مدرک پیدا می‌کند که از آن به ماهیت تعبیر می‌کنیم. با این تحلیل صحیح است که ادعا کنیم ماهیت یا اعیان از ابتدا در واقعیت و مراتب تشکیکی یا مظاهر آن هیچ بهره‌ای نداشته و تا ابد نیز به همان حال باقی خواهند ماند. ماهیات معروف ما حدود و خصائص و کمالات مقید وجود هستند که ذهن ما از آنها ماهیتی خاص را انتزاع یا اعتبار کرده است:

- بنابراین برای ماهیت، هیچ واقعیتهایی باقی نمی‌ماند و آنچه ماهیت تصور می‌شود، نحوی از وجود خاص است (آشتیانی، ۱۳۶۰: ۱۵).
 - «والماهیات من حیث هی مغایرة، لا یکون لها تحقّق أصلاً» (ابن ترکه اصفهانی، ۱۳۶۰: ۱۴۰): ماهیات از حیث تغایر و اختلاف، اساساً تحققی ندارند.

پس ماهیات و اعیان هر دو از امور انتزاعی و اعتباری و عدمی هستند که اگرچه نشان‌دهنده آثار مرتبه خاصی از وجود یا ظهور می‌باشند، لکن خود بهره‌ای از تأصل و تحقق نداشته و به تعبیر عرفا که صدرا و اسپینوزا را از این جهت می‌توان با آنها همراه دانست، بوی وجود را استشمام نکرده‌اند. حقیقت وجود، مظاهر و مجالی متکثر داشته و ظهور وجود در هر مرتبه و تنزل آن به شئون مختلف، موجب ظهور مرتبه‌ای از مراتب ممکنات و عینی از اعیان ثابته و حالت، صفت یا اثری خاص می‌شود. هر چه مراتب نزول بیشتر باشد و دوری از منبع وجود زیادتر باشد، ظهور اعدام و تاریکی و پنهانی وجود در اعیان مظاهر و صور مجالی بیشتر است (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۳۳۹/۲).

صدرا در بابی تحت عنوان «تنصیص بر عدمی بودن ممکنات به حسب اعیان ماهیات» مفصل در این باره بحث نموده، به اعتباری و انتزاعی بودن تعینات تصریح و

در هماهنگی ماهیات فلسفی با اعیان عرفانی تلاش کرده است (همان: ۳۳۹/۲). تمام ممکنات که همان وجودهای مقید و محدود به ماهیت می‌باشند، در این تفسیر ازلاً و ابداً باطل الذوات و هالکة الماهیات‌اند» (همو، ۱۳۸۶: ۱۵). او هلاکت ازلی و ابدی ماهیات و اعیان را ثمرهٔ برهان، حاصل شهود اهل عرفان و مورد تأیید ادیان می‌داند: «واتفق أهل الكشف والشهود على أن الماهیات الإمكانية أمور عدمية» (همان: ۱۴): اهل کشف و شهود اتفاق دارند بر این که ماهیات امکانی امور عدمی می‌باشند.

نتیجه‌گیری و جمع‌بندی

۱. مراتب شدید وجود و مراتب اعلای ادراک، هر دو انسان را به وحدت باطنی واقعیت رهنمون می‌سازند. از این روی، رگه‌هایی از اندیشهٔ وحدت‌گرایی در شرق و غرب می‌توان یافت که قابلیت مقایسه و مطالعهٔ تطبیقی را دارا هستند. وحدت‌گرایی اسپینوزا از آن جمله است.

۲. نگاه وحدت وجودی به عالم در معنای نهایی غیر را نفی و واقعیت را منحصر در وجود واحد شخصی قلمداد می‌کند. حقیقت وجود در عرفان و حکمت متعالیه و جوهر در اسپینوزا حکایتگر این معناست. آن‌ها هر دو وجود فی‌نفسه را از غیر نفی کرده‌اند.

۳. پس از نفی وجود فی‌نفسه از غیر، در پاسخ این پرسش که آیا می‌توان به وجود فی‌غیره نظر استقلالی داشته و با توجیه التفات در مقام تصور، مفهوم و ماهیتی مستقل از آن ارائه کرد، اسپینوزا و صدرا هر دو به اختلاف نوعی وجود رابط و مستقل فتوا داده و امکان هر گونه استقلال ماهوی و مفهومی برای وجود معلول یا اثر و حالت را نفی کرده‌اند. با این نگاه در هر لحاظ مفهومی و تصویری از موجودات فی‌غیره یا حالات، حقیقت وجود یا جوهر به عنوان مقوم خارجی و تصویری وجودات ربطی حاضر است و باید در مرتبهٔ قبل مورد لحاظ و تصور قرار گرفته باشد.

۴. نفی هستی از صفت و حالت در اسپینوزا، الحاق ماهیات به اعیان عرفانی در صدرا، توقف مقید بر مطلق در ادراک و حکم به عدمی بودن اعیان در عرفان، از لوازم این نگاه وحدت‌محور به واقعیت است که در هندسهٔ فکری این سه مشرب، سرشت و سرنوشتی مشابه داشته و آن‌ها را در مسئلهٔ وحدت وجود به هم شبیه و نزدیک نموده است.

کتاب‌شناسی

۱. ابن ترکه اصفهانی، صائن‌الدین علی بن محمد، *تمهید القواعد*، تصحیح سیدجلال‌الدین آشتیانی، تهران، وزارت فرهنگ و آموزش عالی، ۱۳۶۰ ش.
۲. آشتیانی، سیدجلال‌الدین، *شرح حال و آرای فلسفی ملاصدرا*، تهران، نهضت زنان مسلمان، ۱۳۶۰ ش.
۳. جوادی آملی، عبدالله، *رحیق مخنوم: شرح حکمت متعالیه*، قم، اسراء، ۱۳۸۶ ش.
۴. جوادی آملی، عبدالله، *سرچشمه اندیشه*، تحقیق عباس رحیمیان، قم، اسراء، ۱۳۸۳ ش.
۵. اسپینوزا، باروخ، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶ ش.
۶. شایان‌فر، شهناز، *تعالی و حلول در فلسفه ملاصدرا و اسپینوزا*، تهران، حکمت، ۱۳۹۳ ش.
۷. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱ م.
۸. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *ایقاظ النائمین*، تحقیق محمد خوانساری، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ۱۳۸۶ ش.
۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق محمد خواجوی، قم، بیدار، ۱۳۶۶ ش.
۱۰. طاهری سرتشنیزی، اسحاق، «مقایسه وحدت‌انگاری صدرالدین شیرازی و اسپینوزا»، *فصلنامه اندیشه نوین دینی*، شماره ۲۹، ۱۳۹۱ ش.
۱۱. طباطبایی، سیدمحمدحسین، *نهایة الحکمه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶ ش.
۱۲. میرداماد، میرمحمدباقر بن محمد حسینی استرآبادی، *مصنفات میرداماد*، مشتمل برده عنوان از کتاب‌ها و رساله‌ها و اجازه‌ها و نامه‌ها، به اهتمام عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، ۱۳۸۵ ش.
13. Spinoza, Benedictus de (Baruch), *Complete Works*, Translated by Samuel Shirley, Edited with Introduction and Notes by: Michael L. Morgan, Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge, 2002.