

فلسفه

روش‌های اسپینوزا

«تجربه»

دکتر محسن جهانگیری

با اینکه درباره زندگی اسپینوزا و فلسفه او سخن فراوان گفته شده، روش وی، با اهمیت شایانی که دارد، چندان مورد بحث و گفتگو واقع نشده و این جای بسی شگفتی است. زیرا ارزش و اعتبار هر نظام علمی و فلسفی ارتباط و پیوند تنگاتنگ با روش آن دارد. بویژه فلسفه اسپینوزا، که در دوران اهتمام به روش، که با فرانسیس بیکن آغازیده بود پیدا شد. او خود نیز به روش اهتمام ورزید و برای بیان افکار خود از تمام روشهای معمول، از جمله روش تجربه استفاده کرد.

شنیدنی است، که برخی از کارشناسان علت این امر، یعنی کم توجهی به روش اسپینوزا را، نظرات متعدد و حیثاً متناقضی می‌دانند، که در ادوار مختلف درباره فلسفه او اظهار شده است. مقصود اینکه محتوای اندیشه و فلسفه وی چنان پرجاذبه و بحث‌انگیز بوده، که دیگر جایی و فرصتی برای پرداختن به روش او باقی نمانده است.

1-H.G.Hubbeling, *Spinoza's*

Methodology, Introduction, p.1

اسپینوزا در عصر روش زندگی می‌کرد و خود به راستی روش‌آور و روش‌شناس وارد و حادثی بود. بدین مهم اهتمام می‌ورزید و تصمیم بر آن داشت، که در هر موضوعی، اعم از مسائل علمی، فلسفی، دینی و شرح و تفسیر کتب مقدسه، و حتی تدوین قواعد زبان، با روشی روشن، دقیق و درست به تحقیق و پژوهش بپردازد

مکاتبه، روش ریاضی و روش تجربی. ما برای بحث در روش فلسفی اسپینوزا، روشهای مزبور را به ترتیب از نظر می‌گذرانیم.

۱- روش گفتارهای پندآمیز، یا سخنان حکیمانه: حکمت عبرانیان و فلسفه یونانیان با این روش آغازید. اسپینوزا هم این روش را، بویژه در قضایایی که مربوط به رفتار انسان است به کار گرفت، که این قضا یا درست یادآور آیات کتاب امثال سلیمان نبی (ع) و سخنان حکیمانه حکمای سبعة یونان است. برای نمونه عبارات ذیل یادداشت می‌شود:

چیز عالی همان قدر که نادر است دشوار هم هست.^۲
نجات، یا سعادت، یا آزادی ما عبارت است از عشق پایدار و سرمدی به خدا، یا عشق خدا به انسانها و این عشق و سعادت در کتاب مقدس جلال نامیده شده است.^۳
آنچه در زندگی برای ما فایده زیاد دارد، این است که حسی الامکان فایده یا عقل را تکمیل کنیم و خوشبختی، یا سعادت اعلای انسان عبارت از همین است.^۴

۲- روش شعر: اندیشمندان و فیلسوفانی، همچون پارمیندس،^۵ کلینتس،^۶ لوکرتیوس،^۷ سلیمان بن جبریل،^۸

من با این نظر موافقم و برای اثبات آن شواهد بسیاری در اختیار دارم، ولی از آنجا که ذکر و ارائه آنها مستلزم مطالعه ادوار مختلف فلسفه اسپینوزاست، که به درازا می‌کشد و این مقاله گنجایی آن را ندارد، لذا از آن صرف‌نظر کرده، پس از اشاره به روشهای وی، درباره روش تجربه، تا حدی که در حوصله یک مقاله می‌گنجد سخن می‌گویم.

چنانکه اشاره شد، اسپینوزا در عصر روش زندگی می‌کرد و خود به راستی روش‌آور و روش‌شناس وارد و حادثی بود. بدین مهم اهتمام می‌ورزید و تصمیم بر آن داشت، که در هر موضوعی، اعم از مسائل علمی، فلسفی، دینی و شرح و تفسیر کتب مقدسه، و حتی تدوین قواعد زبان، با روشی روشن، دقیق و درست به تحقیق و پژوهش بپردازد و حداقل آرا و عقاید بنیادین خود را بر پایه‌هایی درست و استوار مبتنی سازد. لذا چنانکه ذیلاً مشاهده خواهد شد، از تمام روشهایی که اهل فلسفه در تحقیق و بیان افکار فلسفی معمولاً به کار می‌برند بهره برد. البته در این میان روش هندسی ترکیبی بیش از روشهای دیگر مورد توجه وی قرار گرفت. و از روش شعر هم هرگز استفاده نکرد.

روشهای معمول در فلسفه

این روشها عبارتند از روش گفتارهای پندآمیز، روش شعر، روش محاوره یا همداستانی، روش تفسیر کتابهای آسمانی، روش خود شرح‌حال‌نویسی، روش

۲- اسپینوزا، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، بخش پنجم، قضیه ۴۲، برهان، ص ۳۲۳.

۳- همان، قضیه ۳۶، تبصره، ص ۳۱۷.

۴- همان، بخش چهارم، ذیل، فصل ۴، ص ۲۸۲.

۵- Parmenides قرن پنجم پیش از میلاد مؤسس مدرسه الیاتی

دانت، برونو،^۹ ابن سینا و ابن عربی احیاناً فلسفه خود را بدین روش عرضه داشتند. چنانکه اشاره شد اسپینوزا اهل شعر نبوده و برای بیان فلسفه خود از این روش هرگز استفاده نکرده است.

۳- روش تفسیر کتابهای مقدّس: این روش در آگادیک میدراشیم^{۱۰} عالمان دین یهود و در نوشته‌های فیلو^{۱۱} پیدا شد و از فیلو به آباء کلیسای مسیحیت انتقال یافت و در سرتاسر قرون وسطی، به وسیله متکلمان و فیلسوفان یهودی، مسیحی و مسلمانان معمول بود و تا زمان اسپینوزا ادامه یافت. اسپینوزا این روش را در کتاب دین و دولت با مهارت و حدّ اقتدای دنبال کرد و با بصیرت و دقت به تحلیل عقلی و فلسفی عهدین، بویژه عهد عتیق پرداخت.

۴- روش نامه‌نگاری: پیش از اسپینوزا طرح مسائل فلسفی در نامه‌ها معمول بوده. سیسر^{۱۲}، سنکا^{۱۳}، ابن میمون، دکارت^{۱۴} و از متفکران و دانشمندان مسلمان ابوسعید ابوالخیر، ابوریحان بیرونی و دیگران با این روش به بحث در مسائل فلسفی پرداختند. اسپینوزا هم این روش را جدّاً اعمال کرد. و بدین طریق با عالمان، فیلسوفان و متکلمان زمانش در مسائل مختلف علمی، فلسفی و کلامی به بحث و گفتگو پرداخت. این نامه‌ها از جهات مختلف حائز اهمیت است. آقای ای ولف^{۱۵} به گردآوری این نامه‌ها اهتمام ورزیده، استقصا کرده، تعداد آنها را به هشتاد و چهار نامه رسانیده و با مقدّمه و توضیحاتی در سال ۱۹۲۸ به زبان انگلیسی به چاپ رسانیده است. من هم برگزیده پاره‌ای از آنها را به زبان فارسی در آوردم، که در مجله اختصاصی فلسفه (شماره ۵، پائیز ۱۳۶۰) دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران به طبع رسیده است.

۵- روش خود شرح حال نویسی فلسفی^{۱۶}: این روش را پیش از اسپینوزا، دکارت در گفتار در روش به کاوربرد.

اسپینوزا هم رساله اصلاح فاهمه خود را با آن آغاز کرد.

۶- روش هندسی ترکیبی: این روش هم پیش از اسپینوزا مورد توجه فلاسفه واقع شده. فیلسوفان بزرگی، همچون فروریوس، پروکلس، دونس اسکاتوس و ابن میمون کم و بیش از آن استفاده کرده‌اند.^{۱۷} اسپینوزا به این روش، که همان روش هندسه اقلیدسی است، و با تعاریف، اصول متعارفه و اصول موضوعه شروع می‌شود، بیش از سایر روشها اهتمام ورزید. در شرح اصول فلسفی

←

فلسفه یونان. اثر عظیم وی شعری است «در باره حقیقت».

6- Cleanthes Of Assos شاعر رواقی پیرو زنون
۳۱۰ - ۲۲۰ ق.م.

7- Lucretius, Carus ۹۸ - ۵۸ پیش از میلاد شاعر برجسته رومی سراینده شعر معروف

" De Natura Rerum "

۸- ابن جبریل ابویوب سلیمان بن جبریل (حدود ۱۰۷۵-۱۱۴۶ م) از شاعران بزرگ یهود است در اندلس، در فرهنگ اسلامی رشد کرد. از فلسفه اخوان الصفا بهره برد کتاب معروفش بنوع الحیاة است. الموسوعة التقدیمة للفلسفة اليهودیة، ص ۲۷.

9- Bruno Giordano (۱۶۰۰-۱۶۴۸)

10- Agadic Midrashim

11- Philo 12-Cicero

13- Seneca

14-Wolfson, *The Spinoza*, vol.I., P.39

15- A. Wolf.

16- The autobiographical method of philosophic writing.

17-Wolfson, *the Philosophy of Spinoza*, Vol.I, P.40.

می‌کنیم:

۱- در اصلاح فاهمه، آنجا که دربارهٔ انواع چهارگانهٔ ادراک سخن می‌گوید نوع دوم ادراک را تجربه و به تعبیر خودش تجربهٔ مبهم،^{۲۸} یا تجربهٔ محض به شمار می‌آورد و پس از آنکه به شناساندن بهترین نوع ادراک می‌پردازد، تجربه را برای رسیدن به حقیقت ناکافی می‌خواند و تصریح می‌کند که:

نتایج آن نامتقن و غیر قطعی است و کسی نمی‌تواند با این نوع ادراک در طبیعت چیزی دریابد. جز اعراض، که آنها هم هرگز بوضوح فهمیده نمی‌شوند. مگر اینکه ذواتشان از پیش فهمیده شده باشند. و لذا نتیجه می‌گیرد که این نوع ادراک باید کنار گذاشته شود.^{۲۹}

۱۸- برای نمونه، رک. Parkinson, Spinoza, P.

19- Erigena

20- Abelard

۲۱- جهودالآوی. یا ابوالحسن الآوی (حدود ۱۰۷۵-۱۱۴۱) از مسلمانان فلسفهٔ آموخت و بویژه از ابن سینا و غزالی استفاده کرد. کتاب معروفش *الحجّة و الدلیل فی تصدّد الذلّیل*، همان ص ۱۸۷.

22- Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*,

Vol.I, P.39

23- Erasmus

24- Theophilus

25- George Berkeley (1753-1985)

26- Hylas

27- Philonous

۲۸- عبارت لاتین به این صورت است:

Cognitio ab experientia vaga

مترجمان انگلیسی، آن را به صورت ذیل

Vage and causal experience, mere experience,

inconstant experience برگردانده‌اند.

29- *On the Correction of the Understanding* .27,

p.235.

دکارت، رسالهٔ مختصر، و بویژه اخلاق به کار گرفت که می‌دانیم عنوان کامل این کتاب *Ethica Ordine Geometrico, Demonstrata* است. روش اصلی و اساسی اسپینوزا همین روش است. در اینکه چرا اسپینوزا برای تبیین و مبرهن ساختن فلسفهٔ خود بدین روش توسّل جسته و آیا اصولاً این روش مناسب با مسائل و قضایای مابعدالطبیعی است، یا مختصّ همان قضایای هندسی است، سخن بسیار گفته شده^{۱۸} و شایستگی دارد موضوع تحقیق علی‌حدّه و مستقلّ قرار گیرد.

۷- روش محاوره: این روش را افلاطون و نویسندهٔ کتاب ایوب (ع) به کار بردند و به وسیلهٔ فیلسوفانی، همچون اریژن،^{۱۹} آبلار،^{۲۰} ابن جبریل، یهودالآوی،^{۲۱} گالیله، و برونو تأیید شد.^{۲۲} اسپینوزا آن را در رسالهٔ مختصر به کار گرفت که در رسالهٔ مزبور، در بخش اول، میان فصل دوم و سوم دو محاوره گنجانید. محاورهٔ اوّل میان عشق، فهم، عقل و خواهش رخ داده و محاوره دوم میان اراسموس^{۲۳} و تنوفیلوس^{۲۴}. بعد از اسپینوزا نیز بارکلی^{۲۵} در کتابی به نام مکالمات هیلاس^{۲۶} و فیلونوس^{۲۷} از این روش استفاده کرد.

۸- تجربه: چنانکه اشاره شد موضوع بحث این مقاله بیشتر روش تجربه و به عبارت دیگر موقعیت تجربه در نظام فکری اسپینوزاست. از مطالعهٔ آثار اسپینوزا چنین بر می‌آید، که او تجربه را روشی نمی‌شناسد که ما را به حقیقت برساند. بلکه به نظر وی تجربه فقط وسیله‌ای ابتدائی و قدم اول معرفت نظام هستی است، که راه و روش مردمان عامی است. اما معرفت راستین از طریق عقل و شهود امکان می‌یابد، که طریق دانایان و فرزندگان است. بنابراین او در این خصوص مخالف تجربه‌گرایان است.

ما بر این ادّعا، دلایل و شواهد بسیاری در دست داریم، که برای احتراز از اطّراب به موارد ذیل بسنده

۲- در کتاب اخلاق هم معرفت حاصل از تجربه را مبهم و متشوش می‌داند، که از اشیاء جزئی به صورتی بریده، مبهم و بدون نظم و ترتیب برای عقل نمودار شده است.^{۳۰}

۳- از کتاب دین و دولت هم برمی‌آید، که تجربه معرفت روشنی به دست نمی‌دهد و دلایل و شواهد تجربی در سطح فهم عامه مردم است. چنانکه می‌نویسد:

تمام کتاب^{۳۱} ابتداءً برای یک امت و ثانیاً برای همه نوع بشر نوشته شده است. بنابراین، تا حد امکان باید محتویاتش برابر فهم عامه بوده و فقط به وسیله مثالها و شواهدی به ثبوت برسد که از تجربه گرفته شده است. برای توضیح بیشتر می‌گویم: بنیادی‌ترین عقیده‌ای که در کتاب تعلیم داده شده، وجود خدا، یا موجودی است که عالم را پدید آورده و با حکمت کامله خود آن را اداره و حفظ می‌کند و به انسان عنایت بیشتری دارد، پرهیزکاران را پاداش می‌دهد و بدکاران را به کیفر می‌رساند و آنها را از نیکان جدا می‌سازد. تمام اینها در کتاب به واسطه تجربه، یعنی از راه نقل داستانهای تاریخی به اثبات رسیده. کتاب برای این امور تعریفاتی نیاورده، بلکه همه این مقالات و علل آنها مطابق فهم عامه نقل شده است. اما با اینکه تجربه، علم واضح به این امور نمی‌دهد، یعنی نه طبیعت خدا را واضح می‌سازد و نه نحوه اداره و حفظ اشیاء عالم را، ولی با وجود این طاعت و خشوع به مردم می‌آموزد و در اذهانشان سرنگیز می‌سازد.^{۳۲}

اما با این همه، در نظام فلسفی اسپینوزا تجربه از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. و او از ارزش والای تجربه در شناخت واقعیات یعنی امور جزئی به خوبی آگاه و با قول به اینکه تجربه، در خصوص خدا و صفاتش، و همچنین درباره ذوات و ماهیات ازلی معرفت راستین نمی‌دهد، تأکید کرده، که تجربه برای شناخت اشیاء جزئی ضرورت دارد. مثلاً در یکی از نامه‌هایش، پس از تأکید بر اینکه

تجربه صفات خدا را به ما نمی‌آموزد و اصولاً مناسب آن اموری نیست که می‌توان آنها را از طریق تعاریفشان شناخت، ارزش عظیم تجربه را برای کشف واقعیات می‌پذیرد چنانکه می‌نویسد: شما از من می‌پرسید که آیا برای اینکه بدانم تعریف صفتی درست است یا نه، نیازمند تجربه هستم؟ من پاسخ می‌دهم ما فقط در مورد چیزی نیازمند تجربه هستیم که نمی‌توانیم آن را از تعریف شیء استنتاج کنیم، مثلاً وجود حالات. اما در مورد چیزهایی که وجودشان متمایز از ماهیتشان نیست و در نتیجه وجود آنها از تعریفشان بیرون می‌آید، احتیاج به تجربه نداریم. در واقع امکان ندارد هیچ نوع تجربه‌ای این امور را به ما بیاموزد. زیرا تجربه ذات اشیاء را نمی‌آموزد. بالاترین چیزی که می‌تواند انجام دهد این است، که ذهن ما را وادار کند تا فقط درباره برخی از ذوات اشیاء بیندیشد. بنابراین از آنجا که وجود صفات متمایز از ذواتشان نیست، ما نمی‌توانیم آن را به نوعی تجربه دریابیم.^{۳۳}

خلاصه اسپینوزا در عین حال که اعتقاد به نظام ثابت و ازلی اشیاء دارد و معرفت راستین را فقط از راه استدلال عقل و شهود ممکن می‌داند و تأکید می‌کند، که معرفت راستین فقط از طریق معرفت خدا به دست می‌آید و به عبارت دیگر معرفت راستین به خدا و اشیاء، با معرفت خدا امکان می‌یابد، ولی با این همه چنانکه اشاره شد، اهمیت تجربه را در شناخت واقعیات از نظر دور نمی‌دارد. ما برای این ادعا شواهد کثیری داریم، که برخی از آنها ذیلاً یادداشت می‌شود.

۳۰- اخلاق، بخش دوم، قتیبه ۵، تبصره ۲.

۳۱- Scripture مقصود تورات است.

32- A Theologico - Political Treatise, Chap .V,P.78.

33- Letter.10,p.10 q.

برای شناخت اشیای جزئی

آزمایش لازم است، تا از این طریق به قوانینی سرمدی، که این اشیا از آنها نشأت می‌یابند معرفت بیابیم.

۱- در اخلاق چندین اصل موضوع آمده است. شش اصل موضوع در بخش دوم، پیش از قضیه ۱۴ و دو اصل موضوع در آغاز بخش سوم، می‌دانیم اصل موضوع اصلی منطقی است، که معلوم نیست درست باشد، بلکه باید فرض کرد، که درست است، تا تجربه تأییدش کند. اسپینوزا هم اصول موضوعه خود را با استناد به تجربه درست می‌داند و در این مقام چنین می‌گوید:

بدرستی فکر نمی‌کنم، که از حقیقت خیلی دور باشم، زیرا هر اصل موضوعی که فرض کرده‌ام تجربه تأییدش کرده است.^{۳۴}

۲- از عبارات وی در اصلاح فاهمه بر می‌آید، که برای شناخت اشیای جزئی آزمایش لازم است، تا از این طریق به قوانینی سرمدی، که این اشیا از آنها نشأت می‌یابند معرفت بیابیم.

چنانکه می‌نویسد:

مناسب است، که پیش از پرداختن به شناخت امور جزئی به بررسی اموری بپردازیم، که ما را کمک می‌کنند، تا بدانیم که حواس خود را چگونه به کار بریم، و برای تجدید چیزی، که مورد مطالعه است، طبق ترتیب و قواعد معین آزمایش‌های کافی به عمل آوریم، تا نتیجه بگیریم، که شیء مزبور طبق کدام یک از قوانین سرمدی ساخته شده است و چنانکه در جای خود نشان خواهم داد، شاید طبیعت درونی آن را بشناسیم، اینجا به مقصود خود بر می‌گردم و می‌گویم فقط درباره آن چیزهایی بررسی کنم که برای شناخت امور سرمدی و تعریف آنها طبق شرایط پیشین ضرورت دارد.^{۳۵}

۳- در فلسفه سیاست کار خود را با تجربه آغاز می‌کند. تجربه را در تعیین انواع حکومتها و طرق حکومت بر

مردم لازم و معتبر می‌شناسد و می‌کوشد در درون تجربه از پیش انجام یافته برای اداره جامعه قواعد و قوانین نظری ارائه دهد. عبارات آغازین رساله سیاست حکایت از این دارد:

من کاملاً متقاعد شده‌ام، که تجربه تمام صور قابل تصور حکومت را که با زندگی مردم به صورت وحدانی سازگارند و همچنین وسایلی را که ممکن است مردم با آنها هدایت و یا در حدودی ثابت نگه داشته شوند، آشکار کرده است. من معتقد نیستم بتوانم در این زمینه از راه تأمل چیزی کشف کنم، که هنوز مورد تجربه و تحقیق واقع نشده است.^{۳۶}

۴- در کتاب دین و دولت هم پس از آن که می‌گوید خدا مستقیماً و بدون واسطه بر مردم حکومت نمی‌کند، بلکه حکومت‌ها از طریق حاکمان است، می‌افزاید، تجربه این را تأیید می‌کند، زیرا فقط آنجا که حاکمان عادل وجود دارند عدالت الهی برقرار می‌شود.^{۳۷}

۵- در اخلاق، آنجا که به نفی غایت از طبیعت و افعال خدا می‌پردازد، و از کسانی انتقاد می‌کند که می‌گویند بلا یا و ناملازمات طبیعی از قبیل طوفانها، زلزله‌ها، بیماریها و امثال آنها، به علت معصیت یا عدم اطاعت خدا پیش

۳۴- اخلاق، بخش دوم، قضیه ۱۷، تبصره، ص ۹۹.

35- On the Correction of the Understanding, 103, p. 261.

36- A Political Treatise, p. 288.

37- A Theologico-Political Treatise, Chap. 19, P. 248

می آید، به تجربه استناد می جوید و چنین می نویسد:

با اینکه تجربه همیشه خلاف این را به ثبوت رسانیده، و با نمونه‌های بی‌پایان نشان داده، که حوادث خوب و بد نسبت به یازسایان و گناهکاران یکسان اتفاق می‌افتند.^{۳۸}

۶- برای اثبات اینکه فکر نمی‌تواند روی بُعد اثر بگذارد و نفس نمی‌تواند در بدن تأثیر کند، از تجربه کمک می‌گیرد و اعمال خوابگردها^{۳۹} را به عنوان شاهد و مثال می‌آورد، که در حالی که نفسشان فعال نیست بدنشان در کار است.^{۴۰}

۷- برای اثبات این قضیه که "نفس از این حیث که همه اشیاء را ضروری می‌فهمد قدرت بیشتری بر عواطف دارد، یعنی از آنها کمتر متفعل است" متوسل به تجربه می‌شود و چنین می‌نویسد:

"این واقعیتی است، که تجربه هم گواه آن است. زیرا ما می‌بینیم شخصی که چیز خوبی را از دست داده است. اگر ملاحظه کند که حفظ آن به هیچ وجه ممکن نبوده است. در این صورت اندوه ناشی از فقدان آن چیز کاهش می‌یابد. همچنین ما می‌بینیم که هیچ کس متأثر نمی‌شود که چرا طفلی نمی‌تواند سخن بگوید، راه برود، یا استدلال کند و بدون اینکه از خود آگاه باشد سائها زندگی می‌کند. اما اگر تعداد زیادی از مردم بالغ به دنیا می‌آمدند و فقط عده کمی در گوشه و کنار جهان کودک متولد می‌شدند، در این صورت همه به وضع اطفال رقت می‌آوردند،

زیرا در این صورت، ما به طفولیت به عنوان امری ضییعی و ضروری نظر نمی‌کردیم. بلکه آن را نقص یا خطای طبیعت می‌پنداشتیم. از این نوع موارد کثیر دیگری نیز می‌توان مشاهده کرد.^{۴۱}

۸- در رساله سیاست هم می‌گوید:

تجربه به ما می‌آموزد، که در قدرت ما نیست که ذهن سالم داشته باشیم، همچنانکه در قدرت ما نیست که بدن سالم داشته باشیم.^{۴۲}

۹- به نظر می‌آید که او اصل متعارف بخش چهارم اخلاق را (در طبیعت هیچ شیء جزئی نیست، که شیء دیگری قویتر و قدرتمندتر از آن نباشد، بلکه در برابر هر شیء جزئی مفروض، شیء مفروض دیگری هست که قویتر از آن است، که می‌تواند شیء اول را از میان بردارد) از تجربه بیرون آورده است.

۱۰- آنجا که نظر می‌دهد که: "طبیعت انسانها اقتضا می‌کند که نسبت به هم دلسوز باشند و یا حسد ورزند، و همچنین از یکدیگر تقلید نمایند" برای تأیید نظر خود از تجربه کمک می‌گیرد. چنانکه می‌نویسد:

مشاهده می‌کنیم همانطور که خصوصیت طبیعت انسانها اقتضا می‌کند که به یکدیگر دلسوزی کنند. همین طور اقتضا می‌کند حسود و شهرت طلب باشند و اگر به تجربه مراجعه کنیم در خواهیم یافت، که تجربه همین نظریه را به ما می‌آموزد، بویژه اگر سائهای اول عمر خود را به نظر آوریم. در حقیقت تجربه به ما نشان می‌دهد که کودکان که بدنشان پیوسته متعادل است، صرفاً به این دلیل که می‌بینند دیگران می‌خندند یا می‌گریند، آنها هم می‌خندند یا می‌گریند و هر کاری را که می‌بینند دیگران انجام می‌دهند پی‌درنگ می‌خواهند تقلید کنند...^{۴۳}

۱۱- پشهائی را معلول تربیت می‌داند و در اثبات نظر خود از تجربه کمک می‌گیرد. و چنین می‌نویسد:

این امر بیشتر اثر تربیت است. زیرا والدین با مردود

۳۸- اخلاق، بخش اول، ذیل، ص ۶۳.

39- sleep walkers

۴۰- همان، بخش سوم، قضیه دوم، تبصره، ص ۱۴۶.

۴۱- اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۶، ص ۲۹۸.

42- A Political Treatise, Chap. 11, p.293

۴۲- اخلاق، بخش سوم، قضیه ۳۲، تبصره، ص ۱۷۴.

تمام اشیاء و همه قوانین در خدایند
و خداوند منشأ همه اشیاء و منبع همه قوانین است.

ساختن نظم فکری خود، احیاناً و پنهانی از تجربه استفاده نکرده است؟ به طوری که برخی از علوم متعارفه و اصول موضوعه وی مبتنی بر تجربه باشند، ما فعلاً پاسخ روشنی در دست نداریم؛ ولی این نکته روشن است که اگر اسپینوزا در مقام ساختن و بنیان نهادن فلسفه خود از تجربه استفاده کرده باشد، باز میان او و تجربه گرایان فرق اساسی وجود دارد. زیرا تجربه گرایان سنتی روشهای استقرائی را ترجیح می‌دهند و نقطه شروعشان جزئیات است. در صورتی که اسپینوزا فلسفه خود را با خدا و از خدا یعنی جوهر نامتناهی مطلق آغاز کرده و عقیده‌ای محکم و استوار به نظام ثابت و ازلی اشیا دارد و تصریح می‌کند که:

هر چیزی که هست در خدا هست ۴۷ اشیا نامتناهی به طرق نامتناهی بانزورده از ضرورت طبیعت الهی ناشی می‌شوند. ۴۸ از قدرت عالی یا طبیعت نامتناهی خدا اشیا نامتناهی به طرق نامتناهی یعنی همه اشیا بانزورده ناشی شده‌اند، یا پیوسته به موجب همان ضرورت ناشی می‌شوند. همان طور که از طبیعت مثلث از ازل ازال تا ابد آباد برمی‌آید که زوایای سه‌گانه‌اش برابر دو قائمه است. ۴۹

۴۴- همان، بخش سوم، تعریف ۲۷، شرح، ص ۲۰۷.

45- *Thoughts on Metaphysics*, part. 2, Chap. 12, p.

159.

46- H. G. Hubbeing, *Spinoza's Methodology*,

P. 12

۴۷- اخلاق، بخش اول، قضیه ۱۵، ص ۲۹

۴۸- همان، قضیه ۱۶، ص ۲۴

۴۹- همان، قضیه ۱۷، تبصره، ص ۲۷

شمردن افعال بد و مذمت مکروه فرزندانشان در وقت ارتکاب آن افعال و تشویق آنها به افعال خوب و تحسین آنها در وقت انجام دادن آن افعال باعث شده‌اند که عاطفه آلم با افعال بد و عاطفه لذت با افعال خوب ارتباط یابند. تجربه هم این را ثابت می‌کند. ۴۴

۱۲- بالاخره، در تفکرات مابعدالطبیعی هم آنجا که می‌گویند: "ما ناممکن نمی‌دانیم که ذهن آنچه را که شر است اراده کند، یعنی حکم کند به آنکه آن خوب است" به تجربه توسل می‌جویند. ۴۵

گفتنی است، که آقای هابلینگ اثبات این را مشکل نمی‌داند، که بسیاری از اصول متعارفه و اصول موضوعه اسپینوزا قضایای تجربی است، اگر چه به نظر خود وی آنها حقایق مستقیم می‌باشند. ۴۶

چنانکه ملاحظه می‌شود، شواهد فوق نشان می‌دهند که اسپینوزا برای اثبات و یا تأیید نظریات خود، به تجربه توسل می‌جوید و این با آنچه قبلاً گفته شد که اسپینوزا تجربه را برای رسیدن به حقیقت بسنده نمی‌داند، متناقض می‌نماید. اما در واقع چنین نیست. زیرا او تجربه را نه به طور مطلق معتبر و بسنده می‌داند، و نه به طور مطلق

نامعتبر و نابسنده. به نظر وی تجربه در مورد معرفت خدا، صفات سرمدی و حالات نامتناهی سرمدی او نامعتبر و ناکافی و به کارگیری آن خطا و اشتباه است. اما در عین حال در حوزه موجودات و حالات منتهای قابل اعتقاد است. و حتی گاهی هم برای تأیید آرائی که به وسیله روشهای استنتاجی و عقلانی به ثبوت رسیده‌اند می‌توان از تجربه استفاده کرد.

اکنون جای این سؤال باقی است، که آیا اسپینوزا در

حاصل این که تمام اشیاء و همه قوانین در خدایند و خداوند منشأ همه اشیاء و منبع همه قوانین است. و ما می‌دانیم که این بر خلاف نظر تجربه‌گرایان است.

ولی با این همه که گفته شد، مسئله تجربه در فلسفه اسپینوزا چندان روشن نیست و تبیین آن مطالعه و دقت بیشتری را می‌طلبد. به نظر من برای روشن شدن مسئله، نخست باید دید که مقصود اسپینوزا از تجربه چیست. اسپینوزا برای تجربه، از این حیث که تجربه است تعریف منطقی دقیقی ذکر نکرده ولی تجربه نشأت یافته از تجربه مبهم را توضیح داده است.

در اخلاق، آنجا که شناخت را بر سه نوع تقسیم می‌کند، نوع اول را بر دو قسم کرده قسم اول را شناخت حاصل از تجربه مبهم می‌نامد و عقیده^{۵۰}، یا تخیل^{۵۱} هم می‌خواند. ۵۲ برای فهم درست مقصود اسپینوزا از اصطلاح تجربه مبهم، مطالعه اخلاق کافی نیست، بلکه لازم است به اصلاح فاهمه نیز مراجعه شود. او در اصلاح فاهمه تجربه مبهم را شناخت نوع دوم از نوع چهارگانه شناخت به حساب آورده و نوع اول را همان قرار داده، که در کتاب اخلاق قسم دوم نوع اول شمرده بود.

اکنون باید دید، که مقصود وی، از تجربه مبهم چیست. برای این مهم لازم است که قسمتهایی از اخلاق و، همچنین عباراتی از اصلاح فاهمه که ارتباط با موضوع بحث دارند به دقت مورد مطالعه و بررسی قرار گیرد.

در اخلاق، بخش دوم، تبصره دوم، قضیه^{۵۰} ۴ چنین آمده است:

از آنچه تاکنون گفته شده بوضوح بر می‌آید، که ما اشیاء کثیری را ادراک می‌کنیم و مفاهیم کلی می‌سازیم؛ اولاً از اشیاء جزئی که به وسیله حواس به صورتی مبهم، ناقص و در هم و بدون نظم برای عقل ما نمودار شده‌اند و لذا من عاده این قبیل ادراکات را شناخت ناشی از تجربه مغشوش می‌نامم....

و در اصلاح فاهمه نیز چنین آمده است:

با بررسی دقیق دریافته‌ام که حالات ادراک را می‌توان در چهار نوع خلاصه کرد:

۱- ادراکی که از طریق سمع یا علاماتی که برای نامیدن اشیاء به کار می‌رود.

۲- ادراکی که از تجربه محض نشأت می‌گیرد، یعنی از تجربه‌ای که به وسیله عقل تنظیم نشده و اتفاقاً رخ داده است و ما خلاف آن را تجربه نکرده‌ایم، لذا در ذهن ما بدون معارض باقی می‌ماند.

۳- ادراکی که در آن ذات چیزی از ذات چیزی دیگر استنتاج می‌شود، اما نه به طور کامل و این در صورتی است که از معلول به علت آن پی می‌بریم، یا از قضیه‌ای کلی استنتاج می‌کنیم که خاصیتی همیشه همراه آن است.

۴- ادراکی است که در آن شیء فقط به واسطه ذات خود یا از طریق شناخت علت قریبش ادراک می‌شود.^{۵۳}

از عبارات فوق بر می‌آید، که شناخت حاصل از تجربه مبهم دو نوع است:

۱- شناخت اشیاء جزئی، که از راه حواس به دست می‌آید، که در واقع شناخت جزئی شخصی است. مثلاً من اکنون می‌بینم که کتاب من روی میز است. در اخلاق،

50- opinio (opinion)

51- imaginatio (imagination)

۵۲- اسپینوزا در اخلاق از سه نوع شناخت سخن می‌گوید: نوع اول را بر دو قسم کرده، قسم اول را شناخت ناشی از تجربه مبهم می‌خواند. قسم دوم را ناشی از علامت می‌داند. نوع دوم را شناخت استدلالی و نوع سوم را شناخت شهودی نام می‌گذارد. اخلاق، بخش دوم قضیه^{۵۰} ۴. اما چنانکه در متن ملاحظه می‌شود در اصلاح فاهمه، شناخت را بر چهار نوع تقسیم می‌کند.

53- Ibid, 19,p.232

بخش دوم، قضیه، ۴۰ تبصره ۲ به این نوع نظر دارد. آنجا که می‌گوید:

اولاً از اشیاء جزئی که به وسیله حواس به صورتی مبهم، ناقص و در هم و بدون نظم برای عقل ما نمودار شده‌اند (نتیجه قضیه ۲۹، همین بخش) و لذا من عادة این قبیل ادراکات را شناخت ناشی از تجربه مبهم می‌نامم.

در نتیجه قضیه ۲۹ بخش دوم، که در اینجا بدان اشاره کرد گفته است که: این اشیاء جزئی، که ما بدین صورت درک می‌کنیم، هم شامل بدن خود ماست و هم شامل اجسام طبیعی خارج از ما.

اسپینوزا خود در این مورد مثالی ذکر نمی‌کند، ولی ما می‌توانیم همان مثال فوق را بیاوریم: «این کتاب من روی میز است،» که به اصطلاح اسپینوزاتی از طریق تجربه مبهم وجود و طبیعت آن را می‌شناسیم. به نظر نمی‌آید که او در این مورد واژه تجربه را در معنای غیر متداولی به کار برده باشد. زیرا ما می‌دانیم که فیلسوفان کلمه تجربه را در معانی مختلف به کار برده‌اند، که یکی از آنها همین تجربه مبهم است، که به واسطه حواس از اشیاء جزئی به دست می‌آید.

۲- شناخت اشیاء از طریق آنچه معمولاً استقراً نامیده می‌شود. اسپینوزا خود در این مورد کلمه استقرا به کار نبرده، ولی از این نوع تجربه مبهم مثالهایی در اصلاح فاهمه آورده است. او می‌گوید:

از روی تجربه می‌دانم که خواهم مرد. و آن را بدین جهت تصدیق می‌کنم، که دیده‌ام امثال من مرده‌اند، هر چند همه یک اندازه عمر نکرده‌اند و همه از یک بیماری نمرده‌اند و همچنین از روی تجربه مبهم می‌دانم که نفت قابلیت اشتعال دارد و آب مناسب خاموش کردن آن است. باز از روی تجربه مبهم می‌دانم که سگ حیوان نایب است و انسان حیوان ناطق و از همین طریق است که تمام اموری را که در زندگانی مفیدند آموختم.^{۵۴}

اگر فرض شود که من تاکنون ندیده‌ام که کسی نفت روی آتش می‌ریزد و آتش زبانه می‌کشد، بلکه فقط خودم اکنون این تجربه را دارم در این صورت این مثال از نوع اول خواهد بود. اما آنچه اکنون فرض می‌کنیم این است که روغن قابلیت اشتعال دارد. مقصود این که آن خاصیت هر روغنی است به طور کلی. حال این سؤال پیش می‌آید، که طبق نظر اسپینوزا از کجا و چگونه می‌دانیم که روغن این خاصیت را دارد؟ از عبارات اصلاح فاهمه بر می‌آید که این نوع شناخت مبتنی بر چیزی است که چنانکه اشاره شد معمولاً استدلال استقرایی نامیده می‌شود. یعنی فرضاً در مثال مذکور در تمام حالات که من مشاهده کرده‌ام نفت در آتش مشتعل شده و از آن بدین نتیجه رسیده‌ام که قابلیت اشتعال، خاصیت نفت است. البته چنانکه گفته شد اسپینوزا از این نوع شناخت به صراحت نام نمی‌برد، ولی در مثال عدد چهارم تناسب که در اخلاق، بخش دوم، قضیه ۴۰، تبصره ۲ آمده مقدر است. زیرا اسپینوزا، در آنجا از بازرگانی سخن می‌گوید، که برای به دست آوردن عدد چهارم تناسب، قاعده‌ای به کار می‌گیرد که آن را بارها با اعداد خیل کوچک آزمایش کرده است. یعنی عدد دوم را در عدد سوم ضرب و حاصل را بر عدد اول تقسیم کرده است. این بازرگان در واقع چنین استدلال می‌کند که چون این قاعده در مورد اعداد بسیار کوچکی که آزمایش شده درست بوده است، بنابراین در مورد تمام اعداد مطلقاً صحّت دارد.

بنابراین طبق معمول می‌توان گفت که ما به تجربه می‌دانیم که نفت قابلیت اشتعال دارد. اما برای اینکه میان این نوع تجربه و نوع اول در لفظ هم فرقی باشد، من به

پیروی از استاد پارکینسن^{۵۵}، نوع اول را تجربه حسی^{۵۶} و این نوع را شناخت استقرافی^{۵۷} می‌نامم.

کاستی‌های تجربه حسی

چنانکه گذشت اسپینوزا در کتاب اخلاق، آنجا که راجع به تجربه مبهم سخن گفت، آن را شناختی مبهم و در هم، بدون نظم و ترتیب عقلی شناساند.

از این برمی‌آید که مبهم بودن، مرادف با درهم و بی‌نظم و بدون ترتیب عقلی بودن است. ولی باید ناقص بودن را هم بدانها افزود. زیرا او خود گفته است که: "تمام تصوّرات ناقص و مبهم به نوع اول شناخت تعلق دارد. بنابراین، تنها این نوع شناخت منشأ نادرستی است"^{۵۸} پس تجربه مبهم مستلزم تصوّرات ناقص است. و از آنجا که طبق نظر وی، تصوّر تام ارتباط تنگاتنگ دارد^{۵۹} با آنچه او تصوّر درست می‌نامد، می‌توان نتیجه گرفت که تصوّر ناقص مرتبط با تصوّر نادرست است. حاصل اینکه تجربه مبهم ناقص و نادرست است. ولی باید توجه داشت وقتی که اسپینوزا، تصوّری را درست می‌نامد، مقصود وی از درست معنای متداول لفظ نیست، بلکه منظور از آن فهم و قدرت تبیین است، چنانکه منظور وی از نادرستی و ناتمامی، فقدان فهم و عدم توانایی به تبیین است. بنابراین در صورتی تصوّر ما مثلاً از الف تام و درست است، که آن را بفهمیم و بتوانیم تبیین کنیم و در صورتی ناقص و نادرست است، که فاقد فهم و قدرت تبیین آن باشیم. اکنون با در نظر گرفتن این نکته می‌توان گفت، که چرا اسپینوزا تجربه حسی را مستلزم تصوّرات ناقص می‌داند. همان مثال سابق را تکرار می‌کنیم که من اکنون کتابم را روی میز می‌بینم، و فرض هم بر این است که من واقعاً آن کتاب را می‌بینم. یعنی تحت تأثیر هیچ وهم و خیالی نیستم و به راستی کتاب روی میز است. پس اسپینوزا چرا

می‌گوید که تصوّر من با این شرایط ناقص و ناتمام است؟ فرض می‌کنیم این کتاب را کسی می‌بیند که تمام محتویات و نظرات و اصول علمی و ما بعدالطبیعی کتاب اخلاق را به خوبی می‌فهمد و درک می‌کند. این چنین کسی تصدیق خواهد کرد که این رؤیت، یعنی رؤیت این کتاب که فرضاً روی میز است، رویدادی ذهنی و حالتی از صفت فکر است، او همچنین تصدیق خواهد کرد که موازی این حالت فکری، در بدن من رویدادی طبیعی وجود دارد که حالتی از صفت بُعد است و او خواهد دانست که این رویداد طبیعی و حالت صفت بعد، نتیجه مجموعهٔ پسیجیده‌های از جریانات و رویدادهای طبیعی دیگری است که هم مستلزم کتاب، هم مغز و هم سایر اندامهای حسی من است، او در این حال قادر خواهد بود که ارتباط علی پدیدهٔ مورد بحث را دنبال و ترسیم و تبیین کند. اما من از این حیث که صرفاً آن کتاب را می‌بینم، تصوّری که از آن دارم، نه مرا از جریانات طبیعی مربوطه آگاه می‌سازد، و نه از رابطهٔ میان این جریانات و تصوّرات من، به عبارت دیگر آن تصوّری ناقص است. بنابراین آنچه باعث ناقص بودن تصوّر من می‌شود این است که من از طریق تجربه حسی محض نمی‌توانم آنچه را که در این رؤیت من، یعنی دیدن آن کتاب مندرج است بفهمم و تبیینش کنم. زیرا بنا به عقیدهٔ اسپینوزا برای این فهم و تبیین، باید تقریباً از تمام شاخه‌های علوم مطلع و آگاه باشم، مثلاً باید فیزیک بدانم، تا از رابطهٔ میان مدرک و اندامهای حسی و مغز آگاه

55- Parkinson, Spinoza, p.72

56- sense-experience 57- inductive knowledge

۵۸- اخلاق، بخش دوم، فقیههٔ ۴۰، برهان، ص ۱۲۱.

۵۹- "تصوّرات تامّ به نوع دوم و سوم شناخت تعلق دارند. بنابراین این دو نوع شناخت بالظّموره درستند." همان

کاستی های شناخت استقرائی

اکنون آن نوع شناخت مورد بحث قرار می گیرد که نشأت یافته از تجربه مبهم است ولی ما در مقابل شناخت حاصل از تجربه حسی آن را شناخت استقرائی نامیدیم. می دانیم بسیاری از فیلسوفان خود را سرگرم مسئله استقرا کرده اند. به این صورت که آیا ما شناخت استقرائی داریم یا نه؟ ما به چه حقی حکم موارد مشاهده و آزمایش شده را به سایر موارد تعمیم داده و حکم مطلق صادر می کنیم؟ شاید در بادی نظر این احتمال پیش آید که اسپینوزا هم آنجا که می گوید شناخت استقرائی مستلزم تصورات مبهم و ناقص است، نظر به این مسئله دارد و با گفتن اینکه در واقع چیزی به نام شناخت استقرائی وجود ندارد در مقام پاسخ به آن است.^{۶۱}

اما کمی تأمل این احتمال را مردود می داند و این واقعیت را آشکار می سازد، که آنچه ما شناخت استقرائی نامیدیم در نظر اسپینوزا نوعی علم است چنانکه او می گوید که تقریباً تمام علم زندگی از این نوع است. بنابراین نمی توان گفت که اسپینوزا به مسئله توجیه و تصدیق استقرا نظر دارد و به عبارت دیگر توجیه استقرا برای وی مسئله نیست و او فارغ از آن است. به عقیده وی استقرا در واقع ما را به نتایجی می رساند، که به معنای متداول کلمه حقیقت دارند و اما آنچه درباره آن مبهم و ناقص است، این امر است که آن توضیح و تبیین قانع کننده نمی دهد. مثلاً ما از طریق تجربه مبهم و یا استقرا می دانیم که نفت قابل اشتعال است. اما نمی دانیم که "چرا" نفت این خاصیت را دارد. بنابراین، این نوع شناخت فاقد

باشم. همچنین باید متافیزیک بدانم، تا از رابطه میان حالت بدنی و موازی آن حالت، یعنی تصوّر مطلع باشم. اسپینوزا آنجا که می گوید تجربه مبهم مستلزم تصورات مغشوش است به همین نکته نظر دارد. او منظور خود را در کتاب اخلاق با این عبارت که می گوید: "تصوّرات مغشوش^{۶۲} مانند نتایج بدون مقدمات^{۶۱} روشن می سازد.

بنابراین خط فکری اسپینوزا را می توان بدین صورت ترسیم کرد: نتیجه مبتنی بر مقدمات است، یعنی قضایائی که از آنها بیرون می آید. شناختی هم که از تجربه مبهم نشأت می یابد، مثلاً رؤیت آن کتاب مبتنی بر مجموعه ای از علتهای پیچیده و نتیجه و محصل آنهاست. اما این رؤیت در خصوص آن علتهای به من اطلاعی نمی دهد. و لذا آن مانند نتیجه بدون مقدمات است. حاصل اینکه در نظر اسپینوزا داشتن تجربه حسی یک چیز است و تبیین آن چیزی دیگر.

برای توضیح بیشتر باید بدین نکته نیز توجه شود، که اسپینوزا در اخلاق، بخش اول، اصل متعارف ۴ می گوید که "شناخت معلول وابسته به شناخت علت آن است" که البته مقصود از آن شناخت تام است. بنابراین می توان گفت امکان دارد بدانیم که مثلاً هوا سرد است، بدون علم به این که آن معلول چیست. اما در نظر اسپینوزا این شناخت ناقص است و نتیجه اینکه تجربه مبهم، شناختی ناقص و نازل است، درجه کامل و عالی شناخت نوع دوم و سوم شناخت است که مستلزم و متضمن فهم و تبیین پدیدار در داخل مجموعه پیچیده علل آن است. حاصل این که انسان می تواند دارای شناختی باشد بدون اینکه بتواند آن را بدین صورت تبیین نماید ولی این شناخت همان شناخت نوع اول و مبهم است.

60- confused ideas

۶۱- اخلاق، بخش دوم، قضاة ۲۸ و برهان آن.

62- Parkinson, Spinoza, Reason and Experience, p.74



این توضیح و تبیین است که "چرا" مثلاً نفت قابل اشتعال است.

تجربه مبهم علم است

اکنون این سؤال پیش می‌آید، که چرا اسپینوزا درباره شناخت حاصل از تجربه مبهم سخن می‌گوید؟ چرا نمی‌گوید که ما فقط فکر می‌کنیم که از طریق حواس یا استقرا علم به اشیا داریم؟ پاسخ خیلی روشن نیست. زیرا او هیچ جا علم بما هو علم را تعریف نکرده است. اما در عین حال از اشاراتش که احیاناً در برخی از آثارش دیده می‌شود، می‌توان آن را به گونه‌ای ترسیم کرد که دارای شرایط ذیل باشد:

۱- عدم احتمال خطا: این شرط در واقع منی و سلبی است. به این معنی که لازم نیست علم دارای آن باشد. از آنچه تاکنون درباره نوع اول علم دانستیم برمی‌آید که در نظر اسپینوزا امکان دارد ما چیزی را بدانیم، حتی اگر چه ممکن باشد که در خطا و اشتباه باشیم. وقتی که بر مبنای

استقرا می‌گوئیم که نفت قابل اشتعال است، اسپینوزا می‌گوید که این نوعی علم است، ولی با وجود این کسی که این علم را دارد می‌تواند احتمال دهد که اشیا طور دیگر باشند. یعنی که منطقیاً قابل تصور است که نفت قابل اشتعال نباشد. خلاصه از آنچه اسپینوزا در خصوص نوع اول علم می‌گوید چنین برمی‌آید، که به نظر وی حتی وقتی که من می‌دانم، ممکن است در اشتباه باشم، یعنی که علم با احتمال خطا سازگار است و تناقض ندارد.

۲- صدق: این شرط بر خلاف شرط اول مثبت است، بدین معنی که علم باید دارای آن باشد. اسپینوزا این شرط را به صراحت ذکر نمی‌کند. ولی می‌توان چنین حدس زد که به نظر اسپینوزا، اگر مثلاً من علم به ج دارم، ج در هر حال باید ج باشد. یعنی به اصطلاح غیر اسپینوزائی ج باید درست باشد پس اگر من می‌دانم که نفت قابل اشتعال است باید درست باشد که نفت قابل اشتعال است، یعنی که باید مطابق با واقع باشد.

اما به نظر می‌آید، که این شرط، کافی نباشد. زیرا ممکن است من به سؤال کسی که می‌پرسد، کتاب اخلاق را کی نوشته، پاسخ درستی بدهم، حتی اگر چه نمی‌دانم. پس می‌توان گفت اگر چه لازم است وقتی که من علم به ج دارم، علم من درست باشد، اما این کافی نیست. بنابراین شرط دیگری هم لازم است، که ذیلاً مورد بحث قرار می‌گیرد.

۳- فقدان شک: اسپینوزا در اصلاح فاهمه، آنجا که درباره نوع اول شناخت سخن می‌گوید بدین شرط اشاره دارد. او نوع اول شناخت را شامل مسموعات هم می‌داند، از قبیل علم فرد به پدر و مادر و تاریخ تولد خود. نکته موجود این است که او می‌گوید من در این امور هرگز شک نمی‌کنم نه این که "منی توانم" شک کنم، بلکه شک "منی‌کنم". به نظر من او، من غیر مستقیم اشاره به شرط

دیگری می‌کند، که علم باید دارای آن باشد. من نمی‌توانم به طور قاطع بگویم که امر از این قرار است، بلکه شک می‌کنم که آن در واقع اینچنین باشد، یا من می‌دانم که ج‌هینطور است، اما یقین ندارم. به عبارت دیگر علم مستلزم فقدان شک و به عبارت دیگر مستلزم یقین است.

۴- اما حتی این هم باز کافی نیست. فقدان شک به ج‌ برای علم به ج، حتی وقتی که ج، ج است کفایت نمی‌کند. جهت توضیح فرض کنید پیشگویی، بر اساس برگهای چایی که در فنجان است، آینده را بدرستی پیش‌بینی می‌کند. و باز فرض کنید که او درباره آنچه پیش‌بینی کرده هیچ شکئی ندارد. آیا با این شرایط می‌توان گفت که او علم به آینده دارد؟ مسلماً نه. زیرا برای درست بودن پیش‌بینی خود، دلیل معتبری ندارد. اکنون این پیشگویی را با پیشگویی دیگری، مثلاً پیشگویی یک عالم هیئت از کسوف مقایسه می‌کنیم. عالم هیئت برای درستی پیشگویی خود دلیلی معتبر دارد و به همین جهت است که ما می‌گوئیم عالم هیئت علم به آینده دارد.

اما تا آنجا که من می‌دانم اسپینوزا این شرط را در آثار خود به صراحت ذکر نکرده ولی می‌توان آن را از آنچه او درباره علم می‌گوید استفاده کرد. طبق گفته‌ی وی ما با تجربه حسی تحصیل علم می‌کنیم. یعنی اگر من بر مبنای تجربه حسی بگویم این کتاب روی میز است، این تجربه، برای گفته‌ی من دلیلی معتبر خواهد بود. به علاوه او علم استقرائی را پذیرفته است. اگر کسی بر مبنای استقرا اظهار کند که نفت قابل اشتعال است. استقرا برای اظهار وی دلیلی معتبر خواهد بود.

حاصل اینکه علم باید شرایط فوق را داشته باشد و از این روی او تجربه را هم از انواع علم به شمار آورد، اگر چه آن را نسبت به انواع دیگر ناقص شناخت. از این برمی‌آید

که او علم را دارای مراتب و درجات و به اصطلاح مشکک می‌داند.

نیاز به تجربه حسی:

از گذشته معلوم شد که اسپینوزا تجربه حسی را نوعی علم به شمار می‌آورد. اکنون در این باره این سؤال پیش می‌آید، که آیا تجربه حسی چیزی است که نوع بشر، بدون آن نمی‌تواند زندگی کند؟ جهت روشن شدن سؤال مراتب ذیل یادداشت می‌شود:

می‌دانیم اسپینوزا در اخلاق ادعا می‌کند که بسیاری از قضایا را که درباره طبیعت موجودات است، بدون توسل به تجربه حسی ثابت کرده است. او در آن کتاب تعاریف و اصول متعارف‌های آورده و بر پایه آنها قضایایی درباره طبیعت موجودات به ثبوت رسانیده است. مثلاً این قضیه که می‌گوید فقط یک جوهر وجود دارد، که دارای صفات نامتناهی است.

اما اینجا، جای این سؤال است، که طبق نظر اسپینوزا تا چه اندازه می‌توان با روند استنتاج از تعاریف و اصول او پیش رفت و به واقعیتها دست یافت. مثلاً این واقعیت را در نظر می‌گیرم، که کتاب من روی میز است، واقعیتی که ما از طریق تجربه حسی به آن رسیده‌ایم، آیا به نظر وی می‌توان فقط به واسطه استنتاج از تعاریف و اصول وی بدون نیاز به تجربه به این واقعیت رسید؟ جواب منفی است و اسپینوزا آن را ممکن نمی‌داند.

او در نامه‌ای به سیمن دو وریس می‌نویسد:

شما از من می‌پرسید آیا ما برای اینکه بدانیم تعریف صفتی درست است یا نه، نیاز به تجربه داریم. من پاسخ می‌دهم که ما فقط در مورد چیزی نیازمند تجربه هستیم که ممکن نیست از تعریف شیء استنتاج شود، مثلاً وجود حالات. زیرا آن از تعریف شیء استنتاج نمی‌شود. اما در مورد اموری که وجودشان متمايز

از ذواتشان نیست و بنابراین از تعریفشان بیرون می‌آید نیاز به تجربه نداریم.^{۶۳}

اما این مجمل مطلب است که احتیاج به تفصیل دارد. جهت تفصیل و توضیح، نکته‌های ذیل خاطر نشان می‌شود:

۱- آنچه اسپینوزا درباره استنتاج وجود شیء از تعریفش می‌گوید باید در پرتو آنچه او در اخلاق عملاً انجام می‌دهد مورد توجه قرار گیرد. او مسلماً بر این باور است، که ما در اثبات وجود خدا نیازمند تجربه نیستیم، اما با وجود این او وجود خدا را از صرف تعریف او استنتاج نمی‌کند. بلکه از تعاریف و اصول متعارفه متعددی کمک می‌گیرد و در واقع خود را نیازمند آنها می‌داند.

۲- مقصود اسپینوزا دقیقاً از "وجود حالات چیست؟"

ممکن است بگویند (اگر چه صریحاً نگفته است) این قضیه که حالات موجودند، یعنی اشیاء جزئی وجود دارند، از طریق استنتاج و بدون کمک تجربه حسی قابل تقریر و تأسیس است. اما این درباره حالات به طور کلی صدق می‌کند، نه قضایایی که درباره این حالت، یا آن حالت، یعنی حالات مشخص است، که او در نامه‌اش به سیمن دو وریس بدان نظر داشت. او می‌خواهد بگوید که فقط این واقعیت، که کتابی روی میز من است، از طریق تجربه معلوم نشده بلکه آن قضیه‌ای است که "فقط" از طریق تجربه قابل شناخت است. اما چرا امر از این قرار است؟ باز همین واقعیت را که این کتاب روی میز من است، مورد توجه قرار دهید، چرا ممکن نیست وجود این کتاب فقط به واسطه استدلال عقلی از قضایایی که درباره خداوند است استنتاج شود؟

اکنون باید دید که چه باید کرد. باید گفت که آن کتاب اثر و معلول علت یا علت‌های است. اما مشکل اینجا است

که طبق نظر اسپینوزا وجود کتاب مورد بحث نتیجه علل نامتناهی است. چنانکه در اخلاق تصریح می‌کند که:

شیء جزئی، یا شیء، که متناهی و وجودش محدود است، ممکن نیست وجود باید با به فعلی موجب گردد، مگر به واسطه علتی. که آن هم متناهی و وجودش محدود است و این علت هم ممکن نیست وجود باید و یا به فعلی موجب گردد، مگر با علت دیگری که آن هم متناهی و وجودش محدود است و همین طور تا بی‌نهایت.^{۶۴}

مقصود اینکه علت‌های یک شیء جزئی در سیر قهرائی هرگز پایان نمی‌یابد و انسان هرگز به اصول متعارفه و حقایق خود بدیهی نمی‌رسد، بنابراین اگر بخواهیم به وجود این کتاب معرفت پیدا کنیم فقط از طریق تجربه امکان می‌یابد.

من فکر می‌کنم اکنون مناسب است نظر اسپینوزا درباره لزوم تجربه حسی مورد تأمل قرار گیرد. زیرا در بادی امر این تصور پیش می‌آید که طبق اندیشه اسپینوزا ممکن است به وسیله آنچه "تفکر محض" نامیده می‌شود به شناخت هر چیزی نائل آمد. اما چنانکه تاکنون معلوم شده او چنین نمی‌اندیشید. ممکن است گفته شود که آنچه از طریق تجربه حسی به دست می‌آید علم به "آن" است، علم به آنکه این کتاب روی میز من است، همچنین علم به آنکه نفت قابل اشتعال است. اما آنچه اسپینوزا روی آن تأکید دارد علم به "چرا" است و همچنین علم به آنکه نفت قابل اشتعال است. اما آنچه اسپینوزا روی آن تأکید دارد علم به "چرا" است و این نوع علم فقط مستلزم نوع دوم و سوم علم است از اینجا است که تجربه حسی برای اسپینوزای فیلسوف اهمیت چندانی ندارد،

63- Letter .10.

۶۴- اخلاق؛ بخش اول، قضیه ۲۸، ص ۷۷.

منابع فارسی

- ۱- ترجمه اخلاق اسپینوزا، توسط نگارنده، چاپ دوم، تهران، ۱۳۷۶.
- ۲- مجله اختصاصی فلسفه دانشکده ادبیات دانشگاه تهران، پانیز ۱۳۶۰

منابع انگلیسی

- 1- G.H.R.Parkinson, *Spinoza, Reason and Experience*, 1983, The open University Press.
- 2- H.G.Hubbeling, *Spinoza's Methodology*, second edition, The Netherlands.
- 3- *Spinoza's Ethics and on the Correction of the Correspondence*, Trans and Edi by A.Wolf, Londen, 1966. *Understanding*, Trans by Andrew Boyle, London, 1967.
- 4- *Spinoza's Theologico - Political Treatise and Political Treatise*, Trans by R.H.M. Elwes, New York, 1951.
- 5- Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, New York, 1934.

اگر چه اهمیت آن در شناخت عملی زندگی مورد قبول وی باشد. من فکر می‌کنم این سخن تا حد زیادی درست است. اما نه به طور کلی. ما می‌دانیم اسپینوزا برای اثبات آنچه در اخلاق آورده از تعدادی اصول موضوعه استفاده کرده و این اصول قضایی نیستند که درستی آنها معلوم باشد، بلکه باید فرض شود که درستند. اما اسپینوزا از اصول موضوعه‌ای که در بخش دوم اخلاق به کار می‌گیرد بدین صورت دفاع و حمایت می‌کند، که نه تنها نتایج لازم از آنها بیرون می‌آید، بلکه در آنها چیزی پیدا نمی‌شود که تجربه تأییدش نکند. ملاحظه شود که او نمی‌گوید که تجربه درستی اصول موضوعه او را ثابت می‌کند بلکه اشاره می‌کند که اگر چه ممکن است تجربه آنها را رد کند، اما در واقع رد نمی‌کند. بنابراین بعد از این همه گفتگو تجربه حسی در نظریه تبیین اسپینوزایی سهمی دارد، البته نه زیاد، بلکه نسبتاً کم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

