

بررسی مفهوم جوهر در تفکر سه فیلسوف:

ارسطو، ابن‌سینا، اسپینوزا^۱

مهدی اسعدی^۲

دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه، دانشگاه آزاد اسلامی، واحد علوم و تحقیقات تهران، ایران.

سید مرتضی طباطبایی^۳

دانشجوی کارشناسی ارشد پردیس قم دانشگاه تهران.

چکیده

ارسطو و اسپینوزا، دو فیلسوف جریان‌ساز در تاریخ فلسفه‌اند و موضوع فلسفه‌ی هردویشان جوهر است، با مقایسه‌ی ویژگی‌های جوهر از دیدگاه ایشان، ریشه‌ی بسیاری اختلافات در بخش سترگی از فلسفه‌ی غرب به چنگ می‌آید. درخور توجه آنکه این دو فیلسوف در تعریف جوهر، همانندی‌هایی با هم دارند؛ اما درباره‌ی ویژگی‌ها و مصادیق آن بسیار از یکدیگر دور می‌شوند. بررسی آرای ارسطو در دو کتاب *ارگانون* و *متافیزیک*، و تبیین نگرش اسپینوزا در کتاب *اخلاق*، گام نخست این مقاله است. البته نگاهی به جوهر در عرف و اصطلاح ابن‌سینا و نوآوری‌های او می‌تواند کمکی برای درک بهتر جوهر از منظر مشائیان باشد. سنجه‌ی پژوهشگر برای ارزیابی، میزان سازگاری تعریف جوهر با دیگر بخش‌های نظام فلسفی است. با بررسی‌های پیش‌رو، نتیجه آن است که تعریف اسپینوزا استواری منطقی بیشتری دارد و نظام منسجم‌تری را فراهم آورده است.

واژگان کلیدی: جوهر، عرض، موضوع، محمول، فرد انضمامی، صورت، ماده، جنس، کلی، ماهیت، نامتناهی، صفت، حالت، تجزیه‌ناپذیری.

۱. تاریخ وصول: ۱۳۸۹/۴/۲۴ تاریخ تصویب: ۱۳۸۹/۱۲/۱

۲. پست الکترونیک (مسئول مکاتبات): mehdiasadi@live.com

۳. پست الکترونیک: morteza.tab64@gmail.com

مقدمه

ارسطو و اسپینوزا، دو تن از بزرگ‌ترین فیلسوفان جهان غرب‌اند که هر یک، سهم بسزایی در شکل‌دهی بخشی از افکار فلسفی در درازای تاریخ داشته‌اند. اسپینوزا، کسی که گاه او را بزرگ‌ترین فیلسوف قرون جدید نامیده‌اند، افکار دو قرن را تغذیه کرده است.^۱ با این وصف نمی‌توان انکار کرد که سنجش مبانی اصلی فلسفه‌ی این دو تن، به‌ویژه اگر در موردی اشتراک داشته باشند، راه‌گشای داوری درباره‌ی بخش گسترده‌ای از نزاع‌های فلسفی غرب است.

بنیادی‌ترین مفهوم در فلسفه‌ی ایشان، مفهوم جوهر است. ارسطو موضوع فلسفه‌ی اولی را شناخت موجود بما هو موجود و اعراض آن می‌داند: «علمی هست که موجود را از آن جهت که موجود است^۲ و اعراضی را که به ذات موجود تعلق دارند بررسی می‌کند»^۳. کمی سپس‌تر، ارسطو به صراحت بیان می‌کند که منظورش از موجود بما هو موجود، همان جوهر است و همه چیز سرانجام به جوهر بازمی‌گردد:

موجود در معانی مختلف به کار می‌رود؛ ولی همه‌ی این معانی با مبده‌ی واحد نسبت دارند. بعضی اشیا موجود نامیده می‌شوند برای اینکه جوهرند؛ بعضی برای اینکه انفعالات جوهرند، بعضی برای اینکه جریانی به سوی جوهرند؛ یا به‌عکس فساد یا عدم جوهرند، یک کیفیت جوهر یا علت فاعلی یا علت کون جوهرند؛ یا مضاف به جوهر، یا سلب و نفی یکی از این چیزها یا سلب و نفی خود جوهرند (و به همین جهت است که ما درباره‌ی لاجود هم می‌گوییم لاجود، لاجود است)... ولی همیشه علم در درجه‌ی اول به چیزی می‌پردازد که مقدم است و چیزهای دیگر وابسته به آن‌اند و نام خود را از آن دارند. اگر این چیز مقدم جوهر است، پس فیلسوف باید درباره‌ی مبادی و علل جوهر تحقیق کند.^۴

بنابراین از نظر ارسطو اصلی‌ترین مسأله برای متفکر، جوهر است و شناخت این مقوله و اعراض مهم‌ترین وظیفه‌ی فیلسوف.

۱. نک: بندیکت اسپینوزا، اخلاق، ترجمه‌ی محسن جهانگیری، مقدمه‌ی مترجم، ص ۸.

2. being as being.

۳. ارسطو، مابعدالطبیعه، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، ص ۱۲۱ (۱۰۰۳).^۱

۴. همان، ص ۱۲۲-۱۲۳ (۱۰۰۳).^۱

همچنین نخستین مفهومی که اسپینوزا در کتاب *اخلاق* مطرح می‌کند، مفهوم جوهر است و بخش آغازین این کتاب به کلی معطوف به همین مفهوم است. بنابراین در فلسفه‌ی اسپینوزا جوهر بنیادی‌ترین مفهوم است و با حذف آن از نظام او، چیزی بر جای نمی‌ماند. با این تفاسیر برای مقایسه‌ی فلسفه‌ی این دو، بهترین کار سنجش جوهر در عرف و اصطلاح آنهاست که در ادامه به این کار خواهیم پرداخت. برای درک هر چه بهتر مفهوم جوهر از نظر این دو فیلسوف، نخست به طور جداگانه ویژگی‌های جوهر از نظر هر یک را فهرست کرده‌ایم و سرانجام به مقایسه دست زده‌ایم.

از آنجا که فهم جوهر در عرف و اصطلاح ارسطو بسیار دشوار و گاه نیازمند شروح فراوان است، از تعریف ابن سینا و نوآوری‌های او نیز در میانه‌ی بحث سود جست‌ایم؛ چه ابن سینا در این مبحث پیرو ارسطوست و به تقریب، تعریف ارسطو را از جوهر پذیرفته است.

۱. واژه‌شناسی جوهر

جوهر در زبان یونانی *ousia* است که در زبان لاتینی به *(substance)* ترجمه شده است. این واژه، برای اشاره به معانی بسیاری از جمله در زبان فرانسوی به وجود *(etre)*، ذات *(essence)* و نیز جوهر *(substance)* به کار می‌رفته است. همچنین واژه‌ی *kypokeimenon* در یونانی به معنای بنیاد و آنچه در زیر است، دیده می‌شود. بدین روی، *substance* را می‌توان بر این دو واژه‌ی یونانی *ousia* و *kypokeimenon* دانست.^۱ اما واژه‌ی *substance* از دو بخش *sub* و *stance* تشکیل یافته است. *stance* که از *stare* (ایستاده) مشتق شده، به معنای ایستادن و ایستایش آمده و *sub* نیز به معنای زیر است. بدین گونه به آسانی می‌توان دریافت که این واژه اشاره به زیرنهادی دارد که موجبات ثبات و استمرار متعلقات خود را فراهم آورده است. مترادفات و معانی این واژه را در فرهنگ بزرگ واژگان آکسفورد، چنین می‌یابیم:

ذات ضروری؛ وجودی که به خویش ماناست؛ شیئی مستقل و مجزا؛ بنیاد ثابت اشیا که در بردارنده‌ی صفات است، اما خود صفت نیست و اعراض یا صفات به آن وابسته‌اند.^۲

۱. نک: ژان وال، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه‌ی یحیی مهدوی و همکاران، ص ۷۳ و ۷۴.

2. *Oxford English Dictionary*.

۲. جوهر در نظام ارسطو

مباحث اصلی ارسطو درباره‌ی جوهر، در دو کتاب *ارگانون* و *مابعدالطبیعه* آمده است. او در *ارگانون* نگرشی منطقی به جوهر دارد و آن را در قالب مقولات بررسی می‌کند؛ اما در *مابعدالطبیعه*، از زاویه‌های بسیار به جوهر می‌پردازد و ضمن گزارش معانی پیشین این مفهوم و ایرادات آنها، تبیین‌های فلسفی خویش را ارائه می‌دهد. از آنجا که روش ارسطو در تبیین مباحث این دو کتاب به کلی متفاوت است، بهتر است نظرات او را در هر کتاب، جداگانه تفریر کنیم. گفتنی است که بسیاری معتقدند اساساً بحث از جوهر و به طور کلی، بحث از مقولات، ویژه‌ی فلسفه است و نباید در منطق بدان پرداخت، اما در پاسخ گفته شده که در تعریف و قیاس که مباحثی منطقی‌اند، نیازمند مقولاتیم:

واضع منطق، افتتاح این علم به ذکر اجناس عالییه کرده است که آن را مقولات عشر خوانند؛ و هرچند رأی متأخران در آن است که تعیین طبایع کلیات چه عالی و چه سافل، و اشارت به اعیان موجودات، چه جوهر و چه عرض، تعلق به صناعت منطق ندارد، و تحقیق مسائل این نوع بر منطقی نیست، اشتغال به این مباحث در منطق محض تعسف و تکلف باشد؛ اما شبهت نیست که صناعت تحدید و تعریف و اکتساب مقدمات قیاسات بی تصور مقولات که اجناس عالییه‌اند، و تمیز هر مقوله از مقوله‌های دیگر ممتنع باشد.^۱

۲.۱ جوهر در منطق ارسطو

ارسطو در آغاز کتاب *ارگانون*، بحث مقولات را پیش می‌کشد و بدین وسیله، در پی معیاری است برای تقسیم کلی موجودات عالم. بدین روی، او نخست موجودات را در چهار قالب کلی معرفی می‌کند. وی بر این عقیده است که موجودات جهان، در یکی از چهار دسته‌ی زیر جای می‌گیرند:

۱. به گونه‌ای موضوع گفته می‌شوند، اما هرگز در هیچ موضوعی حاضر نیستند؛ مانند انسان؛^۲

۱. نصیرالدین طوسی، *اساس الاقتباس*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، ص ۳۴.

۲. ارسطو، *ارگانون*، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، ص ۵ (۲۰.۱).

۲. خود در موضوع حاضرند، ولی به هیچ موضوعی گفته نمی‌شوند؛ مانند رنگی خاص؛^۱

۳. هم می‌توانند بر موضوع گفته شوند و هم در موضوع وجود دارند؛ مانند دانش یا رنگ؛^۲

۴. نه در موضوع حاضرند و نه به موضوع گفته می‌شوند؛ مانند «این انسان».^۳

بنابراین تعریف‌ها، با دو دسته‌ی موجودات کلی (۱ و ۳) و جزئی (۲ و ۴) روبه‌روییم. ارسطو منظور خود از در چیزی بودن را این می‌داند که چیزی به گونه‌ی جدا از آنچه در آن است نباشد؛ و البته منظورش این نیست که چیزی بخشی از چیز دیگر باشد. او بارزترین مثال را نیز در همان دسته‌ی دوم موجودات توضیح می‌دهد. برای نمونه، این رنگ سپیدی در موضوعی است؛ یعنی این رنگ سپیدی، جدا از موضوع خود وجود ندارد و در عین حال، جزئی از آن موضوع نیست، بلکه وجودش وابسته به آن است.

با این اوصاف می‌توان دریافت که تنها طبقه‌ی موجودات طبقه‌ی چهارم این دسته‌بندی می‌توانند بدون موضوع وجود داشته و از هر گونه تعلق‌ی آزاد باشند؛ طبقه‌ای که زیرمجموعه‌هایش لزوماً باید فرد باشند و عناوین کلی بر آنها اطلاق‌پذیر نیست. پس ارسطو این طبقه و افرادش را شایسته‌ی نام جوهر می‌یابد.

جوهر به فرسخت‌ترین و نخست‌ترین (ترین) و بنیادی‌ترین معنای گفته شده، آن است که نه به یک موضوع گفته می‌شود و نه در گونه‌ای موضوع جای دارد، برای نمونه «این فرد انسان»، «این فرد اسب».^۴

البته ارسطو پس از این تعریف، جوهر دومین را تعریف می‌کند که منظورش متوجه دسته‌ی نخست است؛ زیرا موجودات دسته‌ی نخست، یعنی نوع و جنس نیز در هیچ موضوعی جای ندارند. پس اینها نیز جوهرند؛ مانند نوع انسان یا جنس حیوان. اما به هر حال این انواع و اجناس خود بر موضوعاتی حمل می‌شوند و نمی‌توانند جوهر واقعی باشند. در مجموع می‌توان ویژگی‌های جوهر را در/رگانون این گونه خلاصه کرد:

جوهر نخستین همان فرد واحد انضمامی و ملموس و جزئی است که مکان را اشغال می‌کند و تحت اجناس و انواع واقع می‌شود و موضوع آنهاست. جواهر ضد ندارند و ذومراتب نیستند؛ گرچه جوهر نخستین می‌تواند موضوع اضداد باشد.^۱

۱. همان، ۲۴.آ.۱.

۲. همان، ۱.ب.۱.

۳. همان، ۴.ب.۱.

۴. همان، ۱۲.آ.۱.

۲.۲ جوهر در فلسفه‌ی ارسطو

بحث جوهر در کتاب *مابعدالطبیعه* بسیار گسترده و پراکنده است؛ به گونه‌ای که ارسطو در بخش‌های چهارم (گاما)، پنجم (دلتا)، هفتم (زتا)، هشتم (اتا)، دوازدهم (لامبدا) و سیزدهم (مو)، به تناسب عنوانی را به این موضوع اختصاص داده است. بدین روی بررسی دقیق و موشکافانه‌ی جوهر در *مابعدالطبیعه*، در این مختصر نمی‌گنجد. پس به‌ناچار، در ادامه، نخست تنها به فهرست کردن ویژگی‌های کلی جوهر در این کتاب بسنده کرده‌ایم که البته این مختصر، ما را از مطالعه‌ی تمامی آن فصول بی‌نیاز نمی‌کند.

۲.۲.۱ ویژگی‌های جوهر

نخستین بودن:

یک شیء به معانی متعدد نخستین نامیده می‌شود، ولی جوهر به همه‌ی آن معانی نخستین است؛ یعنی هم از حیث تعریف نخستین است، هم از حیث ترتیب شناسایی و هم از حیث زمان.^۱ البته ارسطو در *سماع طبیعی* می‌گوید آنچه به حس می‌شناسیم زماناً نخستین است و آنچه با عقل، رتبتاً.

وجود مستقل (جداشدنی بودن)

تعلیل نخستین بودن از نگاه ارسطو، به وجود استقلالی جوهر است. او می‌گوید «راه رفتن»، «نشستن» و «تندرست بودن» هیچ یک موجود نیستند، زیرا آنها نه وجود خاصی دارند نه از جوهر جدایی‌پذیرند. تنها رونده یا نشیننده «موجود» است و آن حالات پیشین، به سبب وجود این موجود، وجود دارند. با این حساب اگر ارسطو می‌گوید جوهر به همه‌ی معانی نخستین است، در بیان علت آن به‌صراحت می‌گوید: «زیرا هیچ یک از مقوله‌های دیگر به نحو جدا و مستقل وجود نمی‌تواند داشت و این گونه وجود، خاص جوهر است».^۲

۱. نک: مهدی قوام‌صفری، *نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو*، ص ۲۷.

۲. ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، ص ۲۵۴ (۲۸.۱.۱۰.۲۳).

۳. همان.

موضوع بودن

ارسطو در تعریف موضوع می‌گوید: «شیئی که همه چیز دیگر بر آن حمل می‌شود، در حالی که خود آن به هیچ شیء حمل نمی‌شود».^۱ این تعریف، به گونه‌ای تعریف دیگری است از جوهر، زیرا با داشته‌های کنونی می‌توان گفت جوهر آن چیزی است که همه‌ی اعراض بر آن استوارند، اما خود به هیچ چیز وابسته نیست. عنوان فصل سوم کتاب هفتم (زتا)، اشاره به همین موضوع دارد: «جوهر به عنوان موضوع». البته ارسطو جوهر به معنای حقیقی‌تر را موضوع نخستین می‌داند که آن خود به معانی گوناگون بر ماده، صورت و ترکیب آن دو اطلاق شده است. به هر روی، ارسطو در تعریف طبیعت جوهر به طور کلی می‌گوید: «جوهر چیزی است که به موضوعی حمل نمی‌شود، بلکه هر چیز دیگر بر آن حمل می‌شود».^۲ با این اوصاف ناگفته پیداست که جوهر هرگز نمی‌تواند محمول باشد و بدین ترتیب، هیچ یک از کلیات را نمی‌توان جوهر دانست.^۳

فردیت و واحدیت (جزئی بودن، این خاص بودن)

ارسطو در نقد جوهر بودن کلی اشاره می‌کند جوهر شیء مفرد باید خاص همان شیء، فرد و واحد باشد. این مطلب را در تقابل با کلی می‌توان فهمید:

چنین می‌نماید که هیچ کلی‌ای ممکن نیست جوهر باشد؛ زیرا اولاً جوهر هر شیء مفرد، چیزی است که خاص آن شیء است و به هیچ شیء دیگر تعلق ندارد، در حالی که کلی عام است؛ زیرا کلی به چیزی می‌گوییم که به بیش از یک شیء تعلق دارد. پس کلی، جوهر کدام شیء مفرد است؟ یا باید جوهر همه‌ی اشیایی باشد که به آنها تعلق دارد، یا جوهر هیچ شیء. کلی جوهر همه‌ی اشیا نمی‌تواند بود؛ و اگر جوهر یک شیء باشد، این شیء عین همه‌ی اشیای دیگر نیز خواهد بود؛ زیرا اشیایی که جوهرشان واحد است و به عبارت دیگر ماهیتشان واحد است، خود نیز واحدند.^۴

۱. همان، ص ۲۵۸ (۱۰۲۸.ب.۳۵).

۲. همان، ص ۲۵۹ (۱۰۲۹.آ.۱۰).

۳. همان، ص ۳۰۲ (۱۰۳۸.ب.۱۶).

۴. همان، ص ۳۰۱ (۱۰۳۸.ب.۹).

با دانستن این ویژگی‌ها، اکنون باید ببینیم ارسطو چه چیزی را به‌درستی شایسته‌ی نام جوهر می‌داند. ما نیز همگام با او، اطلاعات جوهر را بررسی می‌کنیم تا به جوهر حقیقی دست یابیم:

۲.۲.۲ اطلاعات جوهر

جوهر دست‌کم بر چهار موضوع اصلی اطلاق می‌شود: ذات، کلی، جنس و موضوع. اما موضوع خود سه معنا دارد: ماده، صورت و شیء ملموس مرکب از ماده و صورت به منزله‌ی کل. پس اطلاعات جوهر به شش مورد افزایش می‌یابد. اما جنس مثالی از کلی است و بدین روی این دو یک چیزند. ذات نیز به عقیده‌ی ارسطو همان «صورت» است. به این ترتیب آن شش مورد به چهار مورد کاهش می‌یابند: ماده، شیء مرکب از ماده و صورت به عنوان کل، صورت و کلی.^۱ اکنون به بررسی این چهار مورد می‌پردازیم.

ماده: ارسطو نخست فرض را بر این می‌گذارد که جوهر ماده است. این فرض صحیح می‌نماید، زیرا اگر همه چیز را از شیء بگیریم، جز ماده چیزی بر جای نمی‌ماند. «مراد من از ماده آن چیزی است که فی حد ذاته نه شیء معینی است و نه کمیت معینی دارد و نه تحت مقوله‌های دیگری که موجود به وسیله‌ی آنها متعین می‌شود قرار دارد».^۲ پس ماده موضوعی است که بر هیچ چیز حمل نمی‌شود و این، مهم‌ترین ویژگی جوهر را (چه در منطق و چه در فلسفه) برمی‌آورد. اما دو ویژگی دیگر یعنی وجود مستقل و فردیت را در ماده نمی‌یابیم. اینجاست که به نظر می‌آید که ارسطو از تعریف منطقی خود (در *ارگانون*) دست می‌کشد و کمی عینی‌تر و موشکافانه‌تر به دنبال جوهر می‌گردد.

شیء مرکب از ماده و صورت به عنوان کل: ارسطو درباره‌ی این مورد می‌گوید: «جوهر مرکب را، یعنی آنچه را از ترکیب صورت و ماده پدید آمده است، باید به یک سو نهمیم، زیرا مؤخر و محسوس است و طبیعتش معلوم است».^۳

۱. برای تفصیل بیشتر این تقسیم، نک: مهدی قوام صفری، *نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو*، ص ۴۰-

۴۲.

۲. ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ص ۲۵۹ (۲۹.آ.۱.۰۲۳).

۳. همان، ص ۲۶۰ (۲۹.آ.۱.۰۳۲).

صورت: ارسطو در تعریف صورت می‌گوید: «مرادم از صورت، ماهیت شیء و نخستین جوهر شیء است».^۱ از همین جا پیداست که ارسطو سرانجام صورت را جوهر می‌داند. با این حال او در بخشی مجزا، یعنی فصل هفدهم کتاب زتا، در اثبات جوهر بودن صورت می‌کوشد. در آنجا او به‌صراحت بیان می‌کند هنگامی که از علت و مبدأ اشیا می‌پرسیم و اساساً زمانی که از واژه‌ی «چرا» در پرسش خود بهره می‌بریم، در نهایت نگاهمان به صورت معطوف می‌شود: پس بی‌گمان سؤال این است که چرا ماده، این شیء معین است. مثلاً چرا این مصالح خانه است؟ جواب: برای اینکه ماهیت خانه به آن ملحق شده است و در آن حاضر است. یا چرا این شیء مفرد معین، یا این بدن با این صورت، انسان است؟ از این رو آنچه ما به وسیله‌ی کلمه‌ی «چرا» می‌جوییم، علت است، یعنی صورت که ماده به سبب آن، شیء معین است، و همین خود جوهر شیء است.

کلی: صورت تلقی کردن جوهر، بدین معناست که ارسطو قایل شده صورت از ماده (دست‌کم مفهوماً) جداشدنی است.^۲ با این لحاظ، صورت مفهومی منطقی و کلی می‌شود و حال باید دید آیا کلی می‌تواند جوهر باشد. اما به یاد داریم که پیش‌تر ارسطو با صراحت تمام، کلی بودن جوهر را انکار کرد. اکنون اگر صورت را کلی بدانیم، جوهر بودنش دچار اشکال می‌شود و اگر آن را جزئی بدانیم، دیگر صورت نیست؛ زیرا یکی از ویژگی‌های صورت این است که بر افراد مختلف یک نوع اطلاق می‌شود و «کالیاس و سقراط، ... از حیث صورت، یک و همان‌اند».^۳ بدین ترتیب باید گفت صورت، یا جوهر، نه کلی است و نه جزئی. «تمام مطالب کتاب زتا مستلزم این است که صورت چیزهای محسوس، فی‌نفسه، نه جزئی باشد و نه کلی».^۴

۳. جوهر در نگاه ابن‌سینا

برای پیگیری همین بحث در نظرات ابن‌سینا، شایسته است که نخست تعریف و نگاهی کلی

۱. همان، ص ۲۷۶ (۱۰۳۲.ب.۲).

۲. نک: همان، ص ۳۲۰ (۱۰۴۲.ا.۲۸).

۳. همان، ص ۲۸۲ (۱۰۳۴.ا.۸).

۴. جی. اونز، نظریه‌ی وجود در مابعدالطبیعی ارسطویی، ص ۳۹۰، به نقل از: مهدی قوام صفری، نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو، ص ۶۷.

او را به‌طور خلاصه مرور کنیم. شیخ الرئیس در فصل اول مقاله‌ی دوم *الهیات شفا*، در تعریف جوهر چنین می‌گوید:

موجودات، دو گونه‌اند:

۱. آنچه در چیز دیگری است؛ که آن چیز دیگر قوام و نوعش را از خودش به دست می‌آورد و وجود آن چیز، جزئی از آن چیز دیگر نیست، بدون اینکه بتواند از آن چیز دیگر جدا شود؛ و این موجود در موضوع است؛

۲. آنچه در شیء دیگری از اشیا با این صفات نیست، پس البته در موضوع نیست و این جوهر است.^۱

بنابراین ابن‌سینا تعریف ارسطو در *رگانون* را می‌پذیرد و جوهر بودن را به لافی موضوع بودن تعریف می‌کند. همچنین وی با استدلالی ثابت می‌کند که جوهر در وجود خود بر اعراض مقدم است و حتی قوام‌بخش آنهاست.

آنچه در گونه‌ی نخست بدان اشاره کردیم که در موضوع است، موضوعش از دو حال بیرون نیست:

۱. اگر این موضوع جوهر باشد، قوام عرض در جوهر است؛

۲. اگر جوهر نباشد، باز در موضوعی است و بحث به نقطه‌ی آغاز باز می‌گردد، و محال است که این تا بی‌نهایت ادامه یابد؛ همان گونه که به‌زودی چنین موارد ویژه‌ای را روشن خواهیم کرد. پس به ناچار در چیزی خواهد بود که خود در موضوع نیست و آن جوهر است؛ پس جوهر قوام‌بخش عرض است و خود از عرض قوام نیافته؛ پس جوهر در وجود مقدم است.^۲

ابن‌سینا بر آن است که اگر عرضی در عرض دیگر متصور باشد، هر دوی آنها سرانجام در موضوعی هستند که قائم به خویش است و آن جوهر است.^۳ او به گفته‌ی کسانی اشاره می‌کند که ادعا کرده‌اند یک شیء می‌تواند به طور نسبی هم جوهر باشد و هم عرض. برای نمونه گفته‌اند گرما برای غیر آتش عرض است؛ اما برای خود آتش، جوهر؛ یعنی گرما در آتش هم‌چون جزئی موجود است و امکان ندارد از آتش جدا شود و آتش هم‌چنان بر جای

۱. ابن‌سینا، *الهیات شفا*، ص ۵۷.

۲. همان، ص ۵۷-۵۸.

۳. همان.

بماند. اما ابن‌سینا این قول را انکار می‌کند. او معتقد است میان محل و موضوع تفاوت هست. فی‌الجمله نظرش این است که موضوع قائم به خود است، اما محل به وسیله‌ی آنچه در او حال می‌شود، قوام و نوع و فعلیت می‌یابد.

اکنون می‌توانیم بحث خود را درباره‌ی جوهر بودن صورت پی بگیریم. به اینجا رسیدیم که ارسطو ویژگی‌هایی از صورت به دست داد که دیگر نه می‌توان آن را کلی دانست و نه جزئی. ابن‌سینا همین نتیجه‌گیری را با صراحت بیشتری بیان می‌کند. او معتقد است که صورت نوعیه یا همان ماهیت، از آن حیث که ماهیت است، چیزی جز خودش نیست. برای نمونه «اسب از آن جهت که اسب است، شیئی از اشیا نیست»^۱. به دیگر سخن، اسب از حیث اسب بودنش، تنها اسب است و نه کلی است و نه جزئی. گویی ابن‌سینا بر این باور است که درباره‌ی صورت، تنها به گونه‌ی سلبی می‌توان سخن گفت و توان آن را نداریم که کلی یا جزئی بودنش را روشن کنیم. اما با این حال، خود او با بیانی نسبی، به تبیین این مسأله می‌پردازد:

این صورت ([صورت نوعیه])، هرچند در سنجش با اشخاص کلی است، در سنجش با نفس جزئی‌تی که در آن منطبق می‌شود شخصی، و یکی از صورت‌های موجود در عقل است؛ و از آنجا که اشخاص عدداً بسیارند، جایز است این صورت کلی، از آن جهت که شخصیت حاصل آن است، عدداً بسیار باشد، و در عین حال از برای آن، معقول کلی دیگری وجود داشته باشد که نسبت آن به این صورت، مثل نسبت این صورت به خارج باشد، و این معقول کلی از این صورت، که در سنجش با خارج امر کلی است، از این جهت متمایز شود که بر این صورت و بر غیر آن گفته می‌شود [یعنی حمل می‌شود]^۲.

از همین جاست که بحث اعتبارات ماهیت پیش می‌آید و در نهایت، برای حل مسأله‌ی جوهر ارسطو، می‌توان گفت صورت، جوهر نخستین است، که اگر آن را لایشرط فرض کنیم در ظرف ذهن متحقق می‌شود و به وصف کلیت درمی‌آید، و هنگامی که به شرط شیء در خارج

۱. همان، ص ۱۹۷.

۲. همان، ص ۲۰۵ - ۲۰۶، به نقل از: مهدی قوام‌صفری، نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو، ص ۷۲.

نگریسته شود، جزئی و این خاص است. پس به معنای اخیر جوهر نخستین است و به آن معنای دیگر، جوهر ثانوی.^۱

۴. جوهر از دید اسپینوزا

اکنون که تا حدی آشنایی با ویژگی‌های جوهر ارسطو و ابن‌سینا به دست آمد، می‌توانیم با نگاهی گذرا بر /خلاق اسپینوزا، مختصات جوهر او را نیز فهرست کنیم و سپس به مقایسه‌ی دست‌زینم. بدین روی، آن مختصات از این قرارند:

۴.۱ به خود بودن در وجود و تصور

اسپینوزا در تعریف سوم بخش نخست /خلاق، جوهر را چنین تعریف می‌کند: «مقصود من از جوهر شیئی است که در خودش است و به نفس خود به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست».^۲ برای فهم این تعریف، باید به تقسیم‌ثنائی موجودات در اصل متعارفه‌ی اول بخش یکم بنگریم: «هر شیء که موجود است یا در خودش است یا در شیء دیگر».^۳ با این حساب می‌توان گفت منظور اسپینوزا این بوده است که جوهر شیئی است که در خودش وجود دارد. برخی معتقدند که همین مسأله برای استقلال تام و تمام جوهر بسنده است و استقلال در تصور، چیزی بر تعریف نیفزوده؛ زیرا چیزی که تنها در خودش باشد، بالضرورة تصورش نیز تنها به خودش، و بی‌نیاز از اغیار است.^۴

البته می‌توان از دو گونه تقدم هستی‌شناختی و مفهومی سخن گفت. برای نمونه، تامس کوک در توضیح همین تعریف از مثال پیوند لبخند و چهره سود می‌جوید و می‌گوید نه تنها خنده بدون چهره از حیث هستی‌شناختی ناممکن است، از حیث مفهومی نیز نمی‌توان لبخند را بدون چهره اندیشید.^۵ به نظر می‌رسد مثالی لازم است تا در آن نشان داده شود اشیایی هستند که علی‌رغم مستقل نبودن در وجود، در تصور مستقل‌اند تا بتوانیم تمایز میان تقدم هستی‌شناختی و تقدم مفهومی را بپذیریم.

۱. برای مطالعه‌ی تفصیلی، نک: مهدی قوام صفری، نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو، ص ۶۷-۷۵.

۲. بندیکت اسپینوزا، /خلاق، ترجمه‌ی محسن جهانگیری، ص ۴.

۳. همان، ص ۶.

۴. نک: جی. ایچ. آر. پارکینسون، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ترجمه‌ی محمدعلی عبداللهی، ص ۵۸.

5. see: Thomas cook, *Spinoza's ethics*, p.20.

۴.۲ تقدم بر احوال^۱ (اعراض)^۲ و ماسوی الله

با در نظر گرفتن و پذیرفتن صفت نخست جوهر، این یقین پدید می‌آید که چیزهای دیگر جز جوهر نمی‌توانند مستقل و به‌خود باشند؛ پس وابسته به غیرند و بنابراین در شیء دیگر. این همان چیزی است که اسپینوزا حالت (و البته در جای دیگر، عرض)^۳ می‌نامد. اکنون می‌توان دریافت که جوهر بر احوال تقدم دارد و از آنجا که اسپینوزا، بعدها یگانگی جوهر را نیز مطرح می‌کند، جوهر بر همه چیز تقدم دارد؛ زیرا تنها یک جوهر وجود دارد و با این وضع، تنها یک وجود به‌نفسه در کل جهان هستی موجود است و مابقی تنها به همین وابسته‌اند. از آنجا که اسپینوزا خدا و جوهر را در یک معنا به کار می‌برد^۴، می‌توان گفت که جوهر اسپینوزا بر ماسوی الله مقدم است.

۴.۳ یگانگی

اسپینوزا به دو گونه از یگانگی و عدم تعدد جوهر بحث می‌کند. نخست اثبات می‌کند که دو جوهر یا طبیعت یک‌سان امکان وجود ندارند.^۵ آنچه از ظاهر قضیه‌ی پنجم و استدلال آن برمی‌آید، یگانگی در نوع است و نه یگانگی مطلق. گرچه گفته می‌شود از همین قضیه و با توجه به تعریف ششم می‌توان یگانگی مطلق را استخراج کرد،^۶ اسپینوزا خود به‌صراحت در قضیه‌ی چهاردهم، به یگانگی مطلق جوهر می‌پردازد. در قضیه‌ی اخیر، اسپینوزا وجود و حتی تصور شریک‌الباری را نفی می‌کند: «ممکن نیست جز خدا، جوهری موجود باشد یا به تصور آید».^۷

در اینجا است که اسپینوزا راه خود را از دکارت جدا می‌کند؛ زیرا از نگاه دکارت جواهر متفکر بسیار، و البته جوهر مادی نیز وجود دارند. با این همه، اسپینوزا یگانگی را در معنای عددی آن منظور نمی‌کند؛ بلکه از وحدت ذاتی سخن می‌گوید. به نظر اسپینوزا وحدت عددی در برابر تکثر در یک نوع است و همیشه نسبی؛ بنابراین جوهر که از دایره‌ی انواع

1. modifications.

2. accidents.

۳. نک: اسپینوزا، اخلاق، ص ۱۲، پاورقی ۴۱.

۴. همان، بخش ۱، قضیه ۱۱.

۵. همان، بخش ۱، قضیه ۵.

۶. همان، ص ۱۴ و ۱۵، پاورقی ۴۴.

۷. همان، ص ۲۶.

بیرون است و تنها با صفات مطلق شناخته می‌شود، نمی‌تواند یکی باشد و «تنها به وجه بسیار نادقیق می‌توان خدا را یکتا یا یگانه نامید». اما همان‌گونه که یاسپرس توجه می‌دهد، این بیان خالی از تناقض نیست.^۱

۴.۴ بی‌نیازی از علت

اسپینوزا سنخیت علت و معلول را بدیهی می‌داند^۲ و چون پیش‌تر وجود جواهر هم‌سنخ را رد کرده،^۳ می‌تواند نتیجه بگیرد که هیچ جوهری معلول جوهر دیگر نیست.^۴ هنگامی که جواهر جواهر نتوانند علت یکدیگر باشند، آشکارتر است که احوال نیز علیتی برای جواهر ندارند؛ زیرا جواهر مقدم بر احوال است. با این حساب، جوهر بی‌نیاز از هرگونه علتی است؛ زیرا بنا بر اصل متعارف‌هی نخست، در این جهان جز جوهر و احوالش چیزی موجود نیست. برهان ساده‌تر اینکه اساساً اگر جوهر علت داشته باشد، شناختش وابسته به شناخت آن علت است و این دیگر جوهر نیست؛ زیرا جوهر تصوراً بی‌نیاز از غیر است.

اینها سبب می‌شود که اسپینوزا از مفهوم بدیع خود علت^۵ درباره‌ی جوهر استفاده کند. منظور اسپینوزا این نیست که جوهر بر خودش تقدم دارد یا خودش را ایجاد کرده است؛ بلکه در تعریف خود علت می‌گوید: «شیئی است که ذاتش مستلزم وجودش است و ممکن نیست طبیعتش لاموجود تصور شود».^۶ به دیگر سخن، خودعلت معادل واجب الوجود است.^۷

۴.۵ عدم تناهی

این ویژگی، گستردگی بسیاری در فلسفه‌ی اسپینوزا دارد. برای فهم این گستردگی، قضیه یازدهم را به‌دقت بررسی می‌کنیم: «خدا یا جوهر، که مقوم از صفات نامتناهی است، که هر

۱. کارل یاسپرس، *اسپینوزا*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، ص ۲۶.

۲. بندیکت اسپینوزا، *اخلاق*، بخش ۱، اصل متعارف ۵.

۳. همان، بخش ۱، قضیه ۵.

۴. همان، بخش ۱، قضیه ۶.

5. self caused / cause of itself (*causa sui*).

۶. اسپینوزا، *اخلاق*، ص ۲.

۷. همان، ص ۲، پاورقی ۲؛ همچنین برای توضیح بیشتر درباره‌ی مفهوم خودعلت، نک: جی. ایچ. آر

پارکینسون، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه‌ی محمدعلی عبداللهی، ص ۶۴ - ۶۸.

صفتی از آنها مبین ذات نامتناهی و سرمدی است، بالضروره موجود است». از این قضیه، سه نکته را می‌توان دریافت:

۱. جوهر (خدا) موجودی مطلقاً نامتناهی است؛
۲. این موجود، صفات نامتناهی دارد؛
۳. هر یک از این صفات، در نوع خود نامتناهی‌اند (زیرا آنها مبین ذات نامتناهی و سرمدی‌اند و متناهی نمی‌تواند مبین نامتناهی باشد).

اما اسپینوزا نامتناهی بودن خود جوهر را، در قضیه هشتم، با استفاده از قضایای پنجم و هفتم و تعریف دوم و یک برهان خلف ثابت می‌کند. خلاصه‌ی سخن او این است که اگر جوهر متناهی باشد، وجودش باید به وسیله‌ی جوهر همانند دیگری محدود شده باشد؛ اما وجود دو جوهر همانند بنا بر قضیه‌ی پنجم ممتنع است و بدین روی، جوهر نامتناهی است. اگر این استدلال را بپذیریم - گرچه برخی آن را داری قوت منطقی ندانسته‌اند^۱ - پذیرفتن اطلاق عدم تناهی دشوار نیست؛ زیرا اسپینوزا در قضایای پنجم و چهاردهم یگانگی جوهر را اثبات کرده است و اگر تنها یک جوهر موجود باشد، و آن هم ضرورتاً نامتناهی، می‌توان آن را نامتناهی مطلق نامید؛ چه هیچ موجود دیگری برای مقید کردن این عدم تناهی در میان نیست. اسپینوزا در تبصره‌ی قضیه‌ی سیزدهم این را نیز می‌افزاید که اساساً طبیعت جوهر، ممکن نیست تصور شود، مگر نامتناهی. او در قضیه ۲۱ پا را فراتر می‌گذارد: «همه‌ی اشیای که از طبیعت مطلق صفتی از صفات خدا ناشی می‌شوند، باید برای همیشه موجود نامتناهی باشند، یعنی به واسطه‌ی همان صفت، سرمدی و نامتناهی هستند»^۲.

۴.۶ تجزیه‌ناپذیری

قضایای ۱۲ و ۱۳ عهده‌دار اثبات تجزیه‌ناپذیری جوهرند. اسپینوزا با صفات آغاز می‌کند و سپس نتیجه را در قضیه ۱۳ می‌آورد.

قضیه‌ی ۱۲: «ممکن نیست هیچ یک از صفات جوهر طوری تصور شود که مستلزم تجزیه‌ی جوهر به اجزا شود»^۳.

قضیه‌ی ۱۳: «جوهر، مطلقاً تجزیه‌ناپذیر است»^۱.

۱. نک: فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه‌ی غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۲۷۳.

۲. اسپینوزا، اخلاق، ص ۳۹.

۳. همان، ص ۲۵.

برهان هر دو قضیه، در واقع یکی و از نوع خلف است: «اگر [جوهر] تجزیه‌پذیر باشد، اجزایی که به آنها تجزی یافته است، یا طبیعت مطلقاً نامتناهی را حفظ می‌کنند یا نه. در حالت اول، جوهر متعددی وجود خواهند داشت که دارای طبیعت واحدند که نامعقول است. در حالت دوم امکان می‌یابد جوهر مطلقاً نامتناهی از هستی باز بماند که این نیز نامعقول است».^۲

۶. ارزیابی

اکنون می‌توانیم مفهوم جوهر از دیدگاه ارسطو و اسپینوزا را مقایسه کنیم. نخست باید نقاط تشابه ایشان را در تعریف این مفهوم بازجست. بیشترین نزدیکی جوهر این دو فیلسوف، در همان ویژگی نخست است. ارسطو جوهر را چه در وجود زمانی و چه در شناخت، نخستین می‌نامد و در ادامه علت این تقدم را استقلال آن برمی‌شمرد. اسپینوزا نیز جوهر خود را وجوداً و تصوراً مستقل و به‌خود معرفی می‌کند و از عدم توقف تصور جوهر بر غیر، می‌توان نخستین بودن جوهر برای اسپینوزا را نیز نتیجه گرفت. به دیگر سخن، استقلال حقیقی، وجه مشترک جوهر این دو فیلسوف است. این استقلال، همان است که در واژه‌ی substance نیز به‌وضوح رخ می‌نماید. تفاوت ظریف اینجاست که ارسطو با بیانی منطقی، جوهر را بی‌نیاز از موضوع می‌داند، اما اسپینوزا، بی‌پروا جوهر خود را بی‌نیاز از غیر معرفی می‌کند. اکنون باید دید هر یک از ایشان، چقدر به لوازم این ویژگی مهم پایبند بوده‌اند. بگذارید ملاک داوری ما درباره‌ی ایشان، همین میزان پایبندی باشد.

در میان مصادیقی که ارسطو برای جوهر ارائه می‌دهد و بر آن پایدار می‌ماند، استوارترینشان صورت است؛ چه او ماده را ناشناختنی و وابسته به صورت می‌داند و به همین سان، شیء محسوس مرکب از صورت و ماده را نیز به سبب وجود بخش فسادپذیر، شایسته‌ی نام جوهر نمی‌انگارد؛ گرچه در مقاطعی او فرد را جوهر خوانده است. از این همه اضطراب رأی که بگذریم، او در معرفی صورت به منزله‌ی جوهر نیز دچار تناقضاتی است که خود نیز به آنها اذعان می‌کند. چنان‌که خود ارسطو بیان کرده، دست‌کم در اشیای محسوس، صورت از ماده جداشدنی نیست و همین موضوع (خوریسوس)، مهم‌ترین اشکال

۱. همان.

۲. همان، صص ۲۵-۲۶.

ارسطو به مثل افلاطونی است.^۱ اکنون چگونه می‌توان این جداناپذیری را با استقلال جوهر جمع کرد؟ گذشته از این، آیا جز این است که صورت، عاملی مشترک در میان افراد خود است؟ آیا صورت نوعیه‌ی سقراط و کالیاس (انسان) با یکدیگر تفاوتی دارد؟ اگر ایشان در صورت یک‌سان‌اند، باید بپذیریم که صورت، امری کلی است. اما دیدیم که ارسطو کلی بودن جوهر را با قاطعیت انکار می‌کند. پس می‌توانیم گفت که ارسطو در مصداق‌یابی جوهر دچار مشکل بوده است و همان‌طور که خود گفته، این مسأله از غامض‌ترین مسائل فلسفی (البته در نظام او) است.

ارسطو نمی‌توانست واقعاً بگوید که جوهر چیست: نه می‌توانست بگوید که آن صورت است، بی‌آنکه به نظریه‌ی مثل افلاطونی برگشته باشد، و نه می‌توانست بگوید که آن ماده است که آن ماده است [که در این صورت از اصحاب اصالت ماده به شمار می‌آمد]. پس به‌ناچار گفت آن اتحاد صورت و ماده است و لذا جوهر همان فرد است. اما اگر فرد خود جوهر باشد، دیگر در پی جوهر بودن چه حاصلی دارد؟^۲

اما اسپینوزا، دست‌کم خیال خود را از این ویژگی راحت کرده است، و در همان آغاز، جوهرش را چیزی نامیده که در نهایت استقلال به سر می‌برد. از آنجا که روش اسپینوزا هندسی است، عجیب نیست که او نظام خویش را به گونه‌ای سامان داده است، که همه‌ی ویژگی‌های بعدی، با آن خصوصیت نخست سازگارند. به دیگر سخن، شاید بتوان گفت ریشه‌ی اضطراب رأی ارسطو و استواری اسپینوزا در روش آنهاست. ارسطو با به دست دادن ویژگی‌هایی عام از جوهر، دست به استقرا می‌زند و در میان کلی، جنس، نوع، ماده، صورت، شیء مرکب از ماده و صورت، آب، آتش، هوا، مجردات و تمامی نظرات پیشین به دنبال چیزی می‌گردد که با ویژگی‌های موردنظرش مطابق باشند و در برخورد با هر یک از این مفاهیم، با روش تحلیلی، و به نحو فیلسوفانه، به بررسی و ارزیابی دست می‌زند. اما اسپینوزا از همان آغاز جوهر خویش را معین کرده و آن را در قالب یک تعریف ارائه داده است. مشخص نیست که جایگاه بحث درباره‌ی این تعریف کجاست اما به هر حال، اگر این تعریف را بپذیریم، باید لوازم منطقی آن را نیز بپذیرا باشیم. استقلال و تقدم جوهر، نه‌تنها با بساطت، یگانگی، عدم تناهی و بی‌نیازی از علت در تناقض نیست، با آنها استلزام منطقی

۱. ارسطو، *مابعدالطبیعه*، ص ۵۹ (۱۵.۱.۹۹۱).

۲. ژان وال، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه‌ی یحیی مهدوی و همکاران، ص ۷۷.

دارد. اگر اشکالی به جوهر اسپینوزا وارد باشد، همانا در منشأ تعریف آن است و بس. تردیدی نیست که نظام فلسفی اسپینوزا، دست‌کم درباره‌ی مفهوم جوهر و در فصل نخست کتاب *اخلاق*، از انسجامی مثال‌زدنی برخوردار است که مانده‌اش را در فلسفه‌ی کمتر فیلسوفی شاهدیم. در مقابل ارسطو درباره‌ی همین مفهوم با بیشترین دشواری‌های قابل‌تصور روبه‌روست و این را می‌توان به حساب نکته‌سنجی و حقیقت‌جویی او گذاشت.

منابع

۱. ابن سینا، *شفاء، الهیات*، تحقیق الاستاذین: الأب قنوتی و سعید زاید، با مقدمه‌ی دکتر ابراهیم مدکور، انتشارات ذوی القربی، قم، ۱۴۲۸ق.
۲. ارسطو، *ارگانون*، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، انتشارات نگاه، ۱۳۷۸.
۳. ارسطو، *سماع طبیعی*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۵.
۴. ارسطو، *مابعدالطبیعه (متافیزیک)*، ترجمه‌ی محمدحسن لطفی، چ ۲، انتشارات طرح نو، تهران، ۱۳۸۴.
۵. اسپینوزا، *باروخ (بندیکت)*، *اخلاق*، ترجمه‌ی محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، ۱۳۶۴.
۶. پارکینسون، جی. ایچ، آر، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه‌ی محمدعلی عبداللهی، انتشارات بوستان کتاب، قم، ۱۳۸۱.
۷. خوانساری، محمد، *منطق صوری*، چ ۲۸، انتشارات آگاه، تهران، ۱۳۸۴.
۸. طوسی، نصیرالدین، *اساس‌الاعتباس*، تصحیح محمدتقی مدرس رضوی، انتشارات دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۲۶.
۹. قوام صفری، مهدی، *نظریه‌ی صورت در فلسفه‌ی ارسطو*، انتشارات حکمت، تهران، ۱۳۸۲.
۱۰. کاپلستون، فردریک، *تاریخ فلسفه (از دکارت تا لایبنیتس)*، ترجمه‌ی غلامرضا اعوانی، انتشارات سروش و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰.
۱۱. وال، ژان، *بحث در مابعدالطبیعه*، ترجمه‌ی یحیی مهدوی و همکاران، چ ۲، شرکت سهامی انتشارات خوارزمی، تهران، ۱۳۸۰.
12. Wehmeier, Sally, *Oxford Advanced Learner's Dictionary*, Oxford University, Oxford, 2005.
13. Cook, J. Thomas, *Spinoza's Ethics*, Continuum Intl Pub Group, 2007.