

بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

انور رئیسی^۱

عباس احمدی سعدی^۲

محمد علی اخگر^۳

چکیده

هدف این پژوهش بررسی امکان معرفت به خدا در اندیشه ملاصدرا و اسپینوزا است. روش تحقیق بر پایه تحلیل مفهومی سامان یافته است. یافته‌های این مطالعه نشان می‌دهد که در فلسفه ملاصدرا، امکان شناخت خدا عمدتاً از طریق عقل فراهم می‌شود و این شناخت در پنج ساحت قابل تبیین است: نخست، امتناع معرفت به ذات الهی و امکان شناخت از طریق صفات و افعال؛ دوم، امکان شناخت در مرحله تمایز نیافته؛ سوم، امکان شناخت در مرحله تمایز میان موقعیت فرادست و فرودست؛ چهارم، امکان شناخت در مرحله تمایز عقل و کشف؛ و پنجم، امکان شناخت به مثابه وصول به معرفت الهی. این ساحت‌ها از طریق عقل‌ورزی و تعمق فلسفی قابل طی شدن هستند. در مقابل، در اندیشه اسپینوزا، تصور هر چیز با تبیین آن یکسان است؛ یعنی هر اندازه که انسان چیزی را توضیح دهد، آن را تصور کرده است. از این منظر، آنچه فهمیده می‌شود در نهایت به خدا بازمی‌گردد، هر چند شناخت کامل ذات الهی حاصل نمی‌شود. بررسی این دیدگاه نشان می‌دهد که معرفت به خدا در فلسفه اسپینوزا ضروری و ممکن است، زیرا انسان قادر است ایده‌های نامتناهی خدا را از طریق ارتباط با ادراکات متناوب و نسبی بازشناسد.

کلید واژه‌ها: اسپینوزا، ملاصدرا، معرفت به خدا.

۱. دانشجوی دکتری گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران؛

raissi3010@gmail.com

۲. استادیار گروه فلسفه و کلام اسلامی، واحد فسا، دانشگاه آزاد اسلامی، فسا، ایران، (نویسنده مسئول)؛

aahmadi85@gmail.com

akhgar@iaushiraz.ac.ir

۳. استادیار گروه معارف، واحد شیراز، دانشگاه آزاد اسلامی، شیراز، ایران؛

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۴/۱۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۷/۱۹

۱. مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که بشر با آن مواجه است خدا و معرفت نسبت به خداوند است. شناخت خداوند متعال و نحوه رسیدن به موجود نامتناهی همواره از دغدغه‌های فیلسوفان، به‌ویژه فیلسوفان دین‌مدار بوده است. اسپینوزا وحدت‌انگار مشهور، فلسفه خود را در عبارت «این همانی خدا با طبیعت» بیان کرد. در بیان اسپینوزا، تنها یک خدا وجود دارد که اشیاء جهان، حالات اویند و هرگونه تمایز بین خدا و جهان از میان می‌رود. به عبارت دیگر: تنها یک خدا هست که همان طبیعت می‌باشد و دو وجه دارد با نام‌های طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق. «مقصود از طبیعت خلاق چیزی است که در خودش است و به وسیله خود متصور است، یا آن صفاتی است که مظهر ذات سرمدی و نامتناهی یعنی خداست (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۱۱۳). اما طبیعت مخلوق همه اشیائی است که از ضرورت طبیعت خدا یا یکی از صفات او ناشی می‌شود، یعنی تمام حالات خدا» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۵۶-۵۸).

ملاصدرا، خدا را وجود محض و علت حقیقی برای جهان می‌داند. او با تکیه بر اصالت وجود، تباین موجودات را به تشکیک وجود باز می‌گرداند و وجود، خیر و حیات را از طرف خدا در همه موجودات عالم ساری و جاری می‌بیند (کاکایی، ۱۳۷۴، ۲۲۵) (اول مراجعه شود به کتاب ص ۱۱۵ و ۲۲۶). خدای جهان یگانه است و در الوهیت هیچ شریکی ندارد؛ و براهین بسیاری بر این امر دلالت دارند. یکی از این براهین، تأمل در وحدت عالم است؛ به این معنا که مجموعه عالم دارای شخصیتی واحد و وحدتی طبیعی است، به گونه‌ای که برخی از اجزای آن بر برخی دیگر برتری و شرافت دارند. این عالم کلی، همچون حیوان ناطق واحدی است که از آن با عنوان «انسان کبیر» یاد می‌شود. عالم اجسام در حکم بدن و ظاهر اوست و عالم ارواح، همچون روح و باطن او. این مجموعه در نظامی واحد و منسجم سازمان یافته است (ملاصدرا، ۱۳۶۴، ۴۲).

با توجه به اشتراکات و اختلافات مطرح در اندیشه این دو اندیشمند، در این پژوهش برآنیم تا معرفت به خدا را در اندیشه ملاصدرا به عنوان فیلسوف مسلمان و اندیشه اسپینوزا به عنوان فیلسوف غربی تبیین نماییم. مولفه‌ها و لوازم آن را بیان و مشکلات هر کدام را نقد و بررسی کنیم.

۲. بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا

۲-۱. خدا از منظر ملاصدرا

از نظر ملاصدرا صادر اول یعنی نخستین اثری که از ناحیه ذات مقدس واجب الوجود جلوه گر می‌شود همان وجود منبسط است که تجلی اول ذات و جاری در همه ی موجودات است و به همین خاطر باری تعالی می‌فرماید: «و نیست امر ما یعنی صدور عالم، بجز یکی» «و ما امرنا الا واحده» (قمر: ۵۵). وی همچنین در کتاب مشاعر می‌فرماید: اولین موجود صادر شده از ذات حق، وجود منبسط است که آن را نفس رحمانی نیز می‌نامند. اما از منظر نسبت میان موجودات نسبت به یکدیگر، به لحاظ تقدم و تأخیر، شرافت و خست، و ترتیب هریک بر دیگری، نخستین صادر، عقل محسوب می‌شود. با این حال، نسبت به اصل وجود، صادر اول همان وجود منبسط است (ملاصدرا، ۱۳۶۰ش، ۵۹). از نظر صدر المتألهین، نخستین کثرتی که در جهان هستی تجلی پیدا می‌کند همان کثرت اسماء و صفات است که تعداد اعیان ثابته را بدنبال خود دارد و این مرتبه را واحدیت می‌گویند که با احدیت اسماء و صفات هماهنگ است (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۴۶۳).

بنابراین از نظر ملاصدرا، قاعدة الواحد هیچگونه منافاتی با عمومیت قدرت حق تعالی و انتساب جهان محسوس به باری تعالی، آن‌طور که امثال غزالی و فخر رازی می‌پنداشتند، ندارند. به زبان دیگر، جهان، فعل خداست و منشاء کثرت در معلول اول یا صادر نخستین، براساس نظر ملاصدرا، یک سلسله صفات اعتباری مانند؛ امکان، وجوب و ... است که این صفات لازم ذاتی معلول اول هستند.

ملاصدرا دو نظام فلسفی جداگانه اما با مبانی مجزا دارد؛ ۱- نظام فلسفی مبتنی بر وحدت تشکیکی؛ ۲- نظام فلسفی مبتنی بر وحدت شخصی. در نظام فلسفی نخست، خدا یکی از وجودات اما اکمل آنها است و در نظام فلسفی دیگر، خدا تنها وجود مستقل بلکه تنها وجود است، یعنی در ردیف خدا یا بعد از او در جهان، هستی‌ای مستقل یا غیر مستقل حضور ندارد (ملاصدرا، ۱۳۸۹، ۷۵).

در فلسفه ملاصدرا، خداوند دارای صفاتی زاید بر ذات است، یعنی همان صفات فعل که از مقام فعل در حال انتساب به ذات واجب انتزاع می‌شوند. این صفات در واقع یک سلسله مفاهیم اضافی هستند که عقل ما از مقایسه خاصی میان وجود واجب و وجود

مخلوقاتش انتزاع می‌کند. بنابراین، صفات، اگرچه در واقع صفات فعل‌اند و حقیقتاً نباید صفات واجب به شمار آیند و اسناد آنها به خداوند نیز فقط به اعتبار نسبتی است که فعل به ذات او دارد، اما این صفات اصل و ریشه‌ای دارند که ذات خداوند حقیقتاً بدان متصف است. زیرا اصل و ریشه این صفات همان قدرت الهی است که از صفات ذات الهی می‌باشد (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ج ۸، ۱۱۹). در تعالی صرف، خداوند متمایز از عالم و ماورای آن است به گونه‌ای که دارای هیچ‌گونه اشتراک و شباهتی با عالم هستی نیست و کاملاً متمایز و گسیخته از آن است. از این رو، منزله از صفات امکانی و حادث است. آنچه در فلسفه ملاصدرا مطرح است تعالی همراه با حضور است؛ با این توضیح که: خداوند از عالم متمایز است، اما این تمایز به معنای فاصله یا دوری او از عالم نیست. ذات الهی متعالی است و در عین حال، فیض و عمل او به‌طور پیوسته در سراسر جهان جاری و در هر ذره‌ای حاضر است. این تفسیر از تعالی در نظام تشکیک خاص الخاصی وجود و دستگاه عرفانی وحدت شخصی وجود پیدا می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۲۹۲-۲۹۴).

۲-۲. ساحت‌های شناخت خداوند از دیدگاه ملاصدرا

ملاصدرا در مواضع گوناگون از جمله اسفار و مفاتیح الغیب از شیوه مواجهه آدمی با خدا از طریق افعال و مظاهر سخن می‌گوید؛ ما با مشاهده صفات کمالی در موجودات این جهانی، پی به وجود آن صفات در خدا می‌بریم. او در مفاتیح الغیب اظهار می‌دارد: «هرگاه صفت کمالی در معلولی یافت شود؛ صفتی که برای موجود بماهو موجود باشد و اتصاف موجود بماهو موجود به این صفت، تغیر و تکثر و جسمانی در موجود بماهو موجود پدید نیآورد وجود این صفت در مبدأ فیاض بنحو اولی و اقدم و اشد ثابت می‌شود. زیرا وجود و کمالاتش از علت مفیض بر معلولش فائض می‌شود و معطی کمال، فاقد کمال نیست و هر آنچه به امکان عام برای واجب الوجود ممکن باشد برای او ضرورت دارد. بنابر آنکه اگر چنین نباشد باید جهت قوه یا امکان استعدادی در ذات واجب الوجود راه یابد و راهیابی قوه با وجوب وجود سازگار نیست. همچنین، همه صفات حقیقی ضرورتاً عین ذات خداست. بنابر آنکه عقل حکم می‌کند کسی که کمالش از نفس ذاتش برآمده است، در

۷۱ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

نسبت با کسی که صفتش زائد بر ذات است برتر و شریفتر است. زیرا واجب الوجود ضرورتاً باید بینی از امور بیرون از خود باشد، حتی اگر این امر زائد و بیرون از ذات، از لوازم ذات باشد. زیرا ذات مقدم بر لوازم است و هر آنچه بها و کمالش وابسته به امور متأخر از ذاتش باشد، او در ذاتش به امور بیرون از ذات و زائد بر ذات نیازمند است و هر آنچه به بیرون از ذات نیازمند باشد ممکن است نه واجب و این خلاف فرض است (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۴۳). به عقیده ملاصدرا دو راه کلی وجود دارد: ۱. شناخت خدا و صفاتش از طریق افعال؛ ۲. شناخت خدا و صفاتش از طریق خدا. در شیوه اول، یعنی، شناخت صفات الهی از طریق غیر صفات او این مقدمات طی می شود؛

الف. در پدیده های این جهانی صفات کمالی همانند علم و قدرت می یابیم؛

ب. خداوند وجود دارد؛

ج. خداوند واهب همه کمالات و صفات کمالی است. در نتیجه، خداوند صفات کمالی این جهانی همانند علم و قدرت را داراست البته فارغ از هر گونه نقص و جهت امکانی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ۱۴۰). تقریر دیگر شیوه نخست به این قرار است؛

الف. در پدیده های این جهانی صفات کمالی که مستقیماً عارض موجود بماهو موجود می شوند وجود دارند.

ب. خداوند وجود دارد؛

ج. هر آنچه برای موجود بماهو موجود اثبات شود، بنحو اولی برای خداوند وجود دارد؛ در نتیجه، خداوند صفات کمالی این جهانی همانند علم و قدرت را داراست البته فارغ از هر گونه نقص و جهت امکانی (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶، ۱۱۹). ملاصدرا در شناخت و معرفت نسبت به خدا پنج ساحت را بیان داشته است.

یکم. ساحت عدم امکان معرفت به ذات الهی و امکان معرفت به خدا از طریق

صفات و افعال؛ ملاصدرا در المظاهر الالهیه بیان می کند: برای عقل راهی به شناخت ذات خدا وجود ندارد و سفارش شدیم که در ذات الهی تفکر نکنیم، بلکه در نعمت های الهی تفکر کنید (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۱۶) به دیگر سخن، ذات الهی به روایت ملاصدرا، متعالی از هر گونه امکان مفهومی و حصولی است اما این بدان معنا نیست که خداوند به هیچ وجه

۷۲ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشهای معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

قابل امکان نیست و به هیچ وجه نمی‌توان از او سخن گفت. بنابر آنکه آدمی می‌تواند از طریق آیات الهی به خدا مرتبط شود؛ او در تفسیر قرآن اظهار می‌دارد؛ «ذات مقدس و احدیت وجود قیومی، متعالی از تصور و تمثل و تخیل و تعقل از سوی ماست و هر آنچه عقل، از معانی اسما بحسب مفهومات لغوی یا اصطلاحی ادراک می‌کند بیرون از ساحت عز و کبریاست. ذهن صرفاً از طریق ملاحظه مظاهر و مجالی الهی و از مشاهده مربوطات و محاکی آنها راهی بسوی خدا می‌یابد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ۳۸). اما او در تقابل با سخنان پیشین هم از ذات الهی سخن می‌گوید هم راه سخن گفتن از آن را به ما نشان می‌دهد به باور ملاصدرا: «حکمت، معرفت ذات حق اول و مرتبه وجود و صفات و افعال اوست...» (ملاصدرا، ۱۳۸۳، ۲).

وی با این عبارت بیان می‌کند که غایت حکمت متعالیه، معرفت ذات خداوند است. این معرفت، به صورت عقلی - شهودی و در مراتب مختلف (ذات، مرتبه وجود، صفات و افعال) تحقق می‌یابد و حکمت صدرایی مسیر شناخت خدا را از طریق حقیقت وجود دنبال می‌کند. در اسرار الایات نیز اثبات وجود خدا را از دو طریق می‌داند؛ از آنجا که طبیعت وجود مطلق بماهو مطلق آشکارترین اشیا است و این طبیعت همان حقیقت خداست، پس خدا آشکارترین اشیا است و بزرگترین و محکمترین و نورانی‌ترین و شریف‌ترین براهین، استدلال بر ذات خدا از طریق ذات اوست بدون استمداد از غیر خدا. بنابراین، ملاصدرا نمی‌تواند نسبت به موضع اول، یعنی عدم امکان به ذات الهی پافشاری کند چون با این کار، حکمت تعریفش را از دست می‌دهد و افزون بر آن، ملاصدرا، در موضعی از تفسیر قرآن، ذات شی را همان وجود می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ۶۳).

به نظر نگارنده، این بیان صدرالمتألهین نشان می‌دهد که او راه شناخت خدا را نه در سلب مطلق معرفت، بلکه در شناخت حقیقت وجود جست‌وجو می‌کند. از این جهت، حکمت متعالیه توانسته است میان تأکید بر تنزه ذات الهی و امکان معرفت شهودی و وجودی نسبت به او جمع نماید.

دوم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز نیافته؛ ملاصدرا در موضعی، بدون آنکه از تفکیک میان موقعیت فرادست و فرودست و تمایز میان علم و کشف و تمایز

۷۳ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

انسان کامل و غیر کامل سخن گوید از شناخت خدا و حضور متعالی او در جهان گفتگو می‌کند و این مسأله را در طور عقل می‌داند نه طور و رای طور عقل. چنانکه او در شرح هدایه اثیری می‌نویسد: «وجود نفس حقیقت خداست و این وجود بر همه پدیده‌ها سریان و انبساط یافته است بنحوی که او فاقد چیزی نیست، بلکه عین حقیقت اشیاست (در مقام ظهور). برخی گفته‌اند این تلقی از خدا، به طور و رای طور عقل باز می‌گردد. اما من می‌گویم فهم این تلقی از خدا از اطوار عقل است» (ملاصدرا، ۱۳۸۷، ۲۲).

سوم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز موقعیت فرادست و فرودست؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح می‌شود؛ نظام وحدت شخصی وجود که در آن، وجود مساوق وجوب ذاتی است و ممکنات تجلی خدا و وجود رابط هستند. ملاصدرا در موضعی از مبدأ و معاد اظهار می‌دارد: وجود حقیقی و وجوب ذاتی تساوق دارند و سراسر عالم امکانی از مفارقات و مادیات آن، بحسب ذات هالک و بحسب حقیقت باطل است. همانطوری که در قرآن آمده: «كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ» (قصص: ۸۸). بنابراین، هالک الذات بودن و باطل الحقیقه بودن ممکن حکم ثابت ازلی و ابدی است و اختصاصی به وقتی از اوقات ندارد. به همین دلیل، گفته شد عارف برای شنیدن ندای «لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ، لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ» (غافر: ۱۶) نیازی به قیام قیامت آفاقی ندارد. زیرا قیامت انفسی او در همین جهان، قیام کرده و ندای یادشده هرگز از گوش او مفارقت نمی‌کند و مدام آن را می‌شنود (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۰). گفتنی است: ملاصدرا افزون بر الهیات در انسان شناسی نیز ارتقا به موقعیت فرادست را پیش شرط معرفت راستین نفس می‌داند. او در اسرار الآیات می‌نویسد: «علم نفس به ذاتش ممکن نیست جز با حضور ذاتش برای خودش و تحصیل این معرفت قابل تصور نیست مگر با تبدیل وجود ظلمانی نفسانی به وجود نورانی روحانی» (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۱۶۳). تبدیل وجود ظلمانی به وجود نورانی جز با اتحاد آدمی با علم و عمل صالح تحقق نمی‌یابد.

چهارم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله تمایز علم و کشف؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح است. ملاصدرا در مواضعی با استمداد از کشف از توانمندی انسان با مواجهه وجودی با خدای رهای از هر قیدی سخن

می‌گوید. او بیان می‌کند که آدمی در پرتو کشف درمی‌یابد خداوند در ذات و صفات و جمال و جلالش، حدی، قیدی، و حجابی ندارد، بلکه پنهان بودنش به سبب شدت آشکار بودنش و دوری‌اش به علت غلبهٔ قریبش است همانطوری که به علت غلبهٔ اشراق آفتاب و ضعف چشم نمیتوان بدان خیره شد (ملاصدرا، ۱۳۶۳، ۳۴۳). همهٔ صور حسی و معنوی، مظاهر خدا هستند و خدا، شاهد هر صورت و ناطق به هر زبان و منظور به هر عینی و مسموع به هر گوشی است اما بدون آنکه او در صورتی باشد و بدون آنکه چشم جسمانی بدو نظر کند و محدودش کند و بدون آنکه کلامی برای شنیدن در میان باشد. ملاصدرا تلاش می‌کند در این گونه از مواجههٔ آدمی با خدا، از اسم المحيط بهره برد (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۳۴۳). خدای محیط در همه جا در حال تجلی است و تجلی بی‌پایان او را نمی‌توان محدود به تجلیات خاص کرد. بنابر آنکه خدا، محیط بر هر چیزی است از جمله محیط بر وجود و ذهن و شناخت ما. او بر این باور است علم مستدل خدا را در چارچوبی مقید می‌کند یا در چارچوب تنزیهی یا در قالب تشبیهی. به همین دلیل، این نوع علم، نافعی این احکام فراگیر برای خداست اما کشف مکاشف، احکام فراگیر یادشده را برای خدا اثبات می‌کند و نظر هر دو طیف بنابر ابزار شناختی آنها درست است، اما آن نظری که واقع را آنچنان که هست نشان می‌دهد، همان نظر کشف مکاشف است (ملاصدرا، ۱۳۶۰، ۳۴۳).

پنجم. ساحت امکان معرفت به خدا در مرحله انسان کامل و غیر کامل؛ این ساحت، مواجهه با خدا در نظام وحدت شخصی وجود مطرح می‌شود؛ نظام وحدت شخصی وجود که در آن، وجود مساوق وجوب ذاتی است و ممکنات تجلی خدا و وجود رابط هستند در مرحله تمایز انسان کامل و انسان غیر کامل مواجهه ما با خدا و تلقی ای که از خدا داریم به موقعیت وجودی ما برمی‌گردد. کسانی که در موقعیت وجودی تشبیه به سر می‌برند ویژگی‌های تشبیهی را برای خدا استفاده می‌کنند و او را صاحب دست و پا می‌دانند و در کل خدا را انسان وار می‌دانند و طایفه‌ای که در موقعیت وجودی تنزیه قرار دارند از ویژگی‌های حضور این جهانی خدا و گوش و چشم داشتن او نفی می‌کنند. بنابراین ویژگی‌های خدا به روایت اهل تشبیه از سوی اهل تنزیه انکار می‌شود و صفات خدای اهل تنزیه مورد انکار اهل تشبیه است؛ چنان که ملاصدرا در این فقره اظهار می‌دارد؛

۷۵ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

«انکار و اثبات خدا و ویژگی‌های او به دلیل غلبه احکام برخی مواطن است و اینکه برخی مراتب هستی از نظر طایفه‌ای پوشیده است و این پوشیدگی کانون اختلاف باورهای مردم است براساس این اختلاف برخی دیگری را انکار کنند و طیفی طایفه‌ای را نفرین می‌کنند هر یک از اینها برای حق چیزی را اثبات می‌کند که دیگری آن را نفی می‌کند و گمان می‌کنند آنچه او بدان باور داشته است، نهایت اجلال و تعظیم در برابر خداست و بر این اساس دیگری را نفی می‌کند و اینجاست که دچار خطا و اسائه ادب درباره حق می‌شوند. بسیاری از اهل تنزیه به دلیل غلبه احکام مجرد در ورای حجاب هستند، همانند برخی ملائکه و گروه مشبهه نیز دچار حجاب دیگری هستند. اما انسان کامل، حق را با جمیع مشاهد و مشاعر می‌شناسد و او را در جمیع مظاهر و مواطن پرستش می‌کند. پس انسان کامل، عبدالله است؛ عبدالله‌ای که با جمیع اسما و صفات، خدا را پرستش می‌کند» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱، ۱۱).

۳. بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه اسپینوزا

۳-۱. خدا از منظر اسپینوزا

تفسیر اسپینوزا از خدا کلید درک فلسفه اوست و توصیف کلی آموزه‌های او به آن بستگی دارد. برای درک برداشت اسپینوزا از خدا، ابتدا باید توجه داشت که اسپینوزا «خدا» را چیزی شبیه به مقوله فلسفی «جوهر» می‌داند. اگر معادل دانستن خدا با طبیعت، تفسیر طبیعت‌گرایانه از خدا در اندیشه فوئرباخ، سی. فیشر و دیگران، بیشتر اهمیت جهان بینی داشت، در نظر گرفتن خدا به عنوان «جوهر» برای درک منطق درونی متافیزیک اسپینوزا مهمتر باشد. او به عنوان «متافیزیک اصلی دوره مدرن» شناخته می‌شود (Melamed, 2017: 1). مقوله اساسی فلسفه اسپینوزا «جوهر» است که اساساً با مفهوم «خدا» یکی می‌شود. خود اسپینوزا خدا را اینگونه تعریف می‌کند: «منظورم از خدا موجودی مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهری که مقوم صفات نامتناهی است، که هر یک از آنها، مبین ذاتی سرمدی و نامتناهی است» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۸). همچنین بر اساس ترجمه ی فارسی شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، اسپینوزا خدا را علت نخستین و مطلق جهان می‌داند که وجودش

ضروری و بی‌نهایت است و نباید صفات انسان وار برای او تصور کرد؛ این دیدگاه زمینه‌ای برای مفهوم خدا = طبیعت او فراهم می‌کند (اسپینوزا، ۱۴۰۲، ۱۱۳-۱۷۷). تلقی خدا به عنوان جوهر به اسپینوزا اجازه داد تا از مسائل دینی فاصله گیرد و رابطه بین آغاز مطلق و مستقل و چیزهای متناهی را بررسی کند تا مفهوم «خدای» فلسفی را شکل دهد. اگرچه اسپینوزا از واژه‌های «جوهر» و «خدا» برای اشاره به یک معنا استفاده می‌کند، اما به نظر می‌رسد که آنها تا حدودی در معنا متفاوت هستند. «جوهر» یک تعبیر فلسفی و ابزاری برای ساختن و تحلیل فلسفه اسپینوزاست. از سوی دیگر، «خدا» حاوی محتوای معنایی اضافی از جمله محتوای مذهبی است. از منظر اسپینوزا، خدا اساساً در جوهر حلول می‌کند و تابع منطق توسعه این مقوله است (Malla, 2023: 131).

براساس یک تفسیر، خداوند واقعاً مادی است، حتی خود ماده، اما این دلالت ندارد که خداوند جسم است یا جسم دارد. اما تعبیر دیگری که در اینجا اقتباس می‌شود این است که آنچه در خداوند است فی نفسه ماده نیست، بلکه بسط به عنوان ذات است. بسط و اندیشه دو جوهر یا ماهیت متمایز هستند که مطلقاً هیچ اشتراکی ندارند. حالت‌ها یا عبارات بسط، اجسام فیزیکی هستند. شیوه‌های فکر ایده هستند. از آنجایی که بسط و اندیشه هیچ وجه اشتراکی ندارند، دو قلمرو ماده و ذهن سیستم‌های بسته علی هستند (Nadler, 2022: 43).

باید گفت که اسپینوزا با مفهوم «جوهر» توانسته خداوند را از چارچوب صرف مذهبی خارج کرده و به صورت یک مقوله فلسفی و منطقی تحلیل کند. به عبارت دیگر، خدا در فلسفه اسپینوزا همواره با جوهر و صفات نامتناهی‌اش شناخته می‌شود و این تفسیر امکان بررسی رابطه میان مطلق و محدود را فراهم می‌کند. بنابراین، شناخت خدا در این دیدگاه، علاوه بر بُعد معنوی، ماهیتی تحلیلی و فلسفی نیز دارد و با منطق درونی متافیزیک اسپینوزا سازگار است.

۲-۳. ذهن انسان از منظر اسپینوزا

ذهن انسان، مطابق با اندیشه اسپینوزا، حالتی از صفت فکر خداست، و معین است، و نه ترکیبی از صفات، بلکه یک کل واحد است. اسپینوزا مدعی است که ذهن از صفت فکر خدا نشأت می‌گیرد و ذاتاً آن ویژگی را بیان می‌کند. به عبارت دیگر، اذهان ذاتاً

۷۷ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

می‌اندیشند و بنابراین باید از صفت فکری خداوند نشأت بگیرند، زیرا بدون او نمی‌توانند ذات خود را به عنوان یک امر متفکر بیان کنند. یکی از دلایلی که چرا ذهن از صفت فکری خداوند نشأت می‌گیرد این است که ماهیت آن مشابه است. یعنی بین غیر مادی بودن ذهن و ویژگی‌های معقول نظم طبیعی که صفت فکری خداوند آن را پدید می‌آورد تشبیهی وجود دارد و از آنجایی که فقط چیزهایی از همین نوع با هم سازگارند، می‌توان نتیجه گرفت که ذهن‌ها لزوماً از آن سرچشمه می‌گیرند. (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۱۲-۱۳).

علاوه بر این، ذهن متکی به تداوم صفت فکری خداوند است و از آنجایی که این صفت نامحدود یا لزوماً ابدی است، بنابراین بدون صفت فکر اساساً ذهنی وجود نخواهد داشت. یعنی خداوندی که ازلی است، لاجرم دارای صفات ابدی است و اگر از بین رفت، نه تنها آن صفت قطع می‌شود، بلکه عقل‌ها و توانایی‌ها و متصور بودن آنها نیز از بین می‌رود. در نتیجه، ممکن است ادعا شود که از آنجایی که ذهن برای وجود خود بر مفهوم دیگری تکیه می‌کند، خودبسنده نیست، بلکه حالتی معین است. به عبارت دیگر، ذهن وابسته به خداوند و صفت فکری نامتناهی او، نمی‌تواند ماهیت خود را تعیین کند، زیرا خود را ایجاد نمی‌کند، بنابراین باید از جریان ذات لایتغیر خدا پیروی کند، زیرا از ذات ثابت او به وجود آمده است (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۴۱-۴۵).

از این رو، افراد ممکن است این ادعا را نیز داشته باشند که ذهن آنها کل واحدی است و دارای صفات گوناگون نیست، بلکه توانایی‌های مختلفی دارد که به طور محدود خدا را منعکس می‌کند. یعنی ذهن متفکر خداوند به عنوان جوهری غیر مادی است و از آنجایی که به صورت معین یا محدود این کار را انجام می‌دهد و از آنجا که صفات نامتناهی و ازلی هستند، نمی‌تواند صفاتی داشته باشد. در نتیجه، اسپینوزا در نهایت انکار می‌کند که ذهن بتواند دارای ویژگی‌های مختلف باشد، بلکه دارای توانایی‌های فعال برای تصور ایده‌ها و قدرت‌های منفعل برای پذیرش آنها است (Astore, 2017: 64).

ذهن انسان مانند خدا حاوی ایده‌هایی است. برخی از این ایده‌ها - تصاویر حسی، «احساسات» کیفی (مانند دردها و لذت‌ها)، داده‌های ادراکی -، و حاصل تخیل، پدیده‌های کیفی نادقیقی هستند که بیانگر حالات بدن هستند که تحت تأثیر بدن قرار می‌گیرند. چنین

۷۸ «فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی»، شماره ۲۹، بهار و تابستان ۱۴۰۴

ایده‌هایی معرفت درست و کافی از جهان را منتقل نمی‌کنند، بلکه فقط تصویری نسبی، جزئی و ذهنی از چگونگی امور ارائه می‌دهد. هیچ نظم سیستماتیکی برای این ادراکات وجود ندارد و هیچ نظارت انتقادی از جانب عقل وجود ندارد. «تا زمانی که ذهن انسان چیزها را از نظم عمومی طبیعت درک می‌کند، از خود، بدن خود و اجسام بیرونی، آگاهی کافی ندارد، بلکه فقط یک معرفت گیج و مثله شده دارد» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۴۷۱).

این آشنایی سطحی هرگز به انسان، معرفتی نسبت به ذات آن امور نمی‌دهد. در واقع، این منبع غیرقابل تغییر دروغ و خطا است. این «دانش حاصل از تجربه تصادفی» همچنین منشأ توهمات بزرگ است، زیرا انسان - که خود را آزاد می‌پندارد - در ناآگاهی خود از چگونگی تعیین علل خود بی اطلاع است (Nadler, 2020).

از سوی دیگر، اندیشه‌های کافی به صورت عقلانی و منظم شکل می‌گیرد و لزوماً صادق و مکاشفه کننده جوهر امور و چیزها است. «عقل»، نوع دوم دانش (پس از «تجربه تصادفی»)، درک ماهیت یک چیز از طریق یک روش گفتمانی و استنتاجی است. "ایده واقعی معنایی جز دانستن نسبت به یک چیز به طور کامل یا به بهترین شکل ندارد" (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۱، ۳۰).

این شامل درک پیوندهای علی و مفهومی یک چیز نه فقط با اشیاء دیگر، بلکه مهمتر از آن، با صفات خدا، حالت‌های نامتناهی (قوانین طبیعت) است که از آنها ناشی می‌شود. در تمام حالت‌های یک ویژگی وجود دارد. ایده کافی نسبت به یک امر، نه تنها به وضوح موضوع را در تمام پیوندهای علی و روابط مفهومی اش قرار می‌دهد، بلکه چستی و چگونگی و چرایی آن را نشان می‌دهد. کسی که واقعاً یک چیز را می‌داند دلایلی را می‌بیند که چرا آن چیز تعیین شده است و غیر از این نمی‌توانست باشد. «این ماهیت عقل است که چیزها را ضروری بدانیم، نه احتمالی» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، ۴۷).

برداشت اسپینوزا از دانش کافی، خوش بینی بی بدیل را در قوای شناختی انسان آشکار می‌کند. مهمتر از همه، از آنجا که اسپینوزا فکر می‌کرد که شناخت کافی از هر شی و طبیعت به عنوان یک کل، مستلزم شناخت ذات خدا و چگونگی ارتباط اشیاء با خدا و صفات آن است، او همچنین در مورد این ادعا که ما می‌توانیم، خدا را کامل و کافی

۷۹ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

بشناسیم، بیان می‌دارد؛ «علم به ذات ابدی و نامتناهی خدا که هر ایده را در بر می‌گیرد، کافی و کامل است، ذهن انسان شناخت کافی از ذات ابدی و نامتناهی خدا دارد» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، بخش ۲، ۴۷).

اسپینوزا همچنین تأکید می‌کند که درک انسان از خداوند محدود و نسبی است، اما این محدودیت مانع از دستیابی به معرفت کافی نمی‌شود؛ به عبارت دیگر، حتی ایده‌های جزئی می‌توانند بخشی از شناخت کل‌نگر انسان نسبت به جهان و صفات الهی باشند (Garrett, 2021: 208). علاوه بر این، عقل انسانی قادر است روابط علی و ساختارهای درونی طبیعت را تحلیل کند و از طریق این تحلیل، تصورات ناقص را به سمت دانش کافی هدایت کند، که نتیجه آن فهم ارتباط میان اشیاء و ذات الهی است (Curley, 2018: 15-16). از منظر نویسنده، ذهن انسان در فلسفه اسپینوزا جلوه‌ای محدود اما هماهنگ با صفت فکری خداوند است و شناخت کافی از جهان تنها از مسیر عقل و تحلیل روابط علی امکان‌پذیر است. این دیدگاه نشان می‌دهد که توانایی‌های شناختی انسان، هرچند محدود، قابلیت درک ساختار کلان و ارتباط اشیاء با ذات الهی را داراست.

۳-۳ امکان معرفت به خدا از منظر اسپینوزا

در بخش دوم کتاب اخلاق، اسپینوزا سه گونه معرفت را معرفی می‌کند: عقیده یا تخیل، استدلال عقلانی، و معرفت شهودی. عقیده یا تخیل معرفتی است که از تجربه حاصل می‌شود و ناقص است و منشأ انفعالات و هیجانات نفس به شمار می‌آید. در مقابل، استدلال عقلانی و معرفت شهودی، معرفت‌هایی کامل و صحیح هستند. اسپینوزا بر اساس این سه گونه معرفت، سه نوع حیات عاطفی و اخلاقی برای انسان متصور می‌شود که مسیر زندگی بشر در طی آن‌ها از حالت بندگی به سوی آزادی حرکت می‌کند. دیگر عواطف انسان فرعی بوده و همگی از این سه نوع اصلی سرچشمه می‌گیرند (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۲۵).

اصل اسپینوزا به این معناست که «تصور یک چیز، توضیح آن است. به عبارت دیگر، متصور به میزان تبیین آن وجود دارد؛ به این معنی که هر چه توضیح واضح‌تر باشد، تصور بیشتر وجود دارد. این را می‌توان به این معنا ترجمه کرد که اسرار، یعنی چیزی که هنوز

درک نشده است، معجزه است به این معنا که ما علت را نمی‌دانیم، اما لزوماً به این واقعیت تبدیل نمی‌شود که علت فراتر از دانش است به عبارت دیگر، آنچه اسپینوزا می‌گوید این است که اگر فهمیده‌اید، پس آنچه فهمیده‌اید لزوماً خداست، اما این به این معنا نیست که آنچه شما می‌فهمید، درک کامل خداست» (Nadler, 2022). از منظر اسپینوزا، حتی اگر انسان تنها قادر به درک جزئی و محدود خداوند باشد، این معرفت نسبی باز هم بخشی از شناخت کامل و بی‌نهایت او را ارائه می‌دهد و امکان هدایت اخلاقی و عقلانی انسان را فراهم می‌کند (Garrett, 2021: 212). علاوه بر این، عقل انسان می‌تواند از طریق تحلیل روابط علّی و شناخت قوانین طبیعت، ایده‌های ناقص را به دانش کافی و تقریبی از ذات الهی تبدیل کند (Curley, 2018: 18-19). این فرآیند نشان می‌دهد که مسیر تعالی انسانی از تجربه تصادفی به سوی معرفت عقلانی و شهودی، نقش محوری در تحقق آزادی و خودبستگی عقل دارد. همچنین، حرکت به سوی معرفت شهودی، انسان را قادر می‌سازد تا ارتباط مستقیم میان قوانین طبیعت و صفات خداوند را درک کرده و در عمل اخلاقی آن را بازتاب دهد (Melamed, 2013: 102-103).

در رساله الهی - سیاسی، اسپینوزا به نقد تصورات رایج دینی می‌پردازد و تأکید می‌کند که بسیاری از باورهای مذهبی درباره خدا بر خرافه و برداشت‌های انسانی استوارند. او می‌گوید مردم اغلب خدا را همچون پادشاهی تصور می‌کنند که خشم می‌گیرد، رضایت می‌دهد یا به خاطر منافع خود فرمان صادر می‌کند (اسپینوزا، ۱۴۰۳: فصل اول). در واقع، حقیقت خدا چیزی جز طبیعت و قوانین آن نیست. اندیشه اسپینوزا را می‌توان به این معنا درک کرد که انسان‌ها ناگزیر می‌توانند خدا را بشناسند، زیرا انسان‌ها قادرند ایده‌های نامتناهی از خدا را از طریق رابطه با درک متناوب از آن شناسایی کنند. بنابراین، این ادعا به این مفهوم نیست که هر انسانی همواره قادر باشد تصویری محدود از خدا ارائه دهد، اما نباید تصور کرد که همه درک‌های ارائه شده از خدا نادرست یا بی‌معنا هستند. به عبارت دیگر، خدای اسپینوزا موجودی ابدی است و محدود کردن تصور از او ممکن نیست. او نیرویی نامتناهی است که از طریق جهان آفرینش قابل شناخت است، و در نتیجه نمی‌توان تصویری متناهی از او داشت. این تفسیر با آیه «برای خود هیچ تمثال و یا تشبیهی از چیزی که در آسمان بالا است یا در آب زیر زمین است، نساز» نیز همخوانی دارد.

۸۱ بررسی امکان معرفت به خداوند از دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا

براساس ترجمه فارسی شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، اسپینوزا معتقد است شناخت خدا از طریق عقل و معرفت عقلی ممکن است و بالاترین سطح معرفت، ادراک بصیرتی جوهر و صفات نامتناهی خداست که انسان را به درک علت نخستین و منطق درونی جهان می‌رساند (اسپینوزا، ۱۴۰۲، ۱۱۳-۱۷۷).

۴. بحث و نتیجه‌گیری

در این مقاله امکان معرفت به خدا در اندیشه ملاصدرا و اسپینوزا بررسی شد. تحلیل حاضر نشان می‌دهد که ملاصدرا، خداوند را به عنوان صادر اول و وجود منبسط معرفی می‌کند و معرفت به او را در پنج مرحله عقلانی و مراتب تکامل انسانی بررسی می‌نماید. شناخت ذات خدا از طریق ذات خود او و با کمک انبیا و اولیای الهی امکان‌پذیر است، زیرا خدا علت‌العلل و برهان بر هر امری است. از سوی دیگر، اسپینوزا خداوند را موجودی نامتناهی و جوهری با صفات ابدی می‌داند که ذهن انسان از طریق صفت فکری او و به صورت تدریجی قادر به درک آن است. تحلیل‌های ارائه شده نشان می‌دهد که انسان‌ها می‌توانند ایده‌های نامتناهی خدا را بشناسند، هرچند شناخت کامل او ممکن نیست.

به‌طور کلی، بررسی حاضر بیانگر آن است که هر دو متفکر امکان معرفت به خدا را عقلانی می‌دانند؛ با این تفاوت که ملاصدرا این مسیر را در قالب مراتب وجود و عقلانیت انسان ارائه می‌کند و اسپینوزا از طریق ارتباط ذهن با صفت فکری و جوهر نامتناهی خدا تحلیل می‌کند. این مطالعه نشان می‌دهد که فلسفه هر دو اندیشمند، راهی برای فهم عقلانی و تحلیلی خدا ارائه می‌دهد و می‌تواند مبنایی برای پژوهش‌های بعدی در مقایسه فلسفی الهیات عقلانی فراهم کند.

منابع

- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۶). *اخلاق*، ترجمه ی محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____. (۱۴۰۳). *رساله الهی - سیاسی*، ترجمه ی علی فروغی. چاپ نهم. تهران: شرکت سهامی انتشار.
- _____. (۱۴۰۲). *شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، سمت.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۳). *رحیق مختوم*، تقریر و تصحیح: حمید پارسانیا، قم، انتشارات اسراء.
- کاکایی، قاسم. (۱۳۷۴). *خدا محور در اندیشه و فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات حکمت، چاپ اول.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم ملاصدرا. (۱۳۶۴). *المظاهر الإلهية*، مترجم حمید طیبیان. تهران، ایران، امیرکبیر.
- _____. (۱۰۵۰). *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تهران، مرکز نشر دانشگاهی.
- _____. (۱۳۸۹). *شرح اصول الکافی*، تحقیق و تصحیح: محمد خواجهوی، تهران، انتشارات مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- _____. (۱۳۸۳). *المسائل القدسیة*، در سه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات قم.
- _____. (۱۳۸۷). *المسائل القدسیة*، در سه رسائل فلسفی، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، قم، دفتر تبلیغات قم.
- _____. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- _____. (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة*، بیروت، دار احیاء التراث.
- _____. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*، تحقیق: محمد خواجهوی، قم، انتشارات بیدار.
- _____. (۱۳۶۰). *الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية*، تصحیح و تعلیق: سید جلال الدین آشتیانی، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- _____. (۱۳۶۰). *المشاعر*، تهران، انتشارات طهورا

- Astore, Rocco (2017). *Spinoza on God, Affects, and the Nature of Sorrow*. *Florida Philosophical Review*, XVII(1).
- Curley, E. (2018). *Spinoza on the Mind-Body Relation*. *Philosophy Compass*, 13(4), e12547.
- Garrett, D. (2021). *Knowledge and Adequacy in Spinoza's Ethics*. *Journal of the History of Philosophy*, 59(2), 201–220.
- Malla, Mohammad (2023). *Spinoza's Concept of God: Modern Interpretations*. In *Proceedings of The 7th International Conference on Contemporary Education, Social Sciences and Humanities* (Philosophy of Being Human as the Core of Interdisciplinary Research).
- Melamed, Y. Y. (2013). *Spinoza's Metaphysics: Substance and Thought*. Oxford: Oxford University Press.
- Melamed, Y. Y. (2017). *Spinoza's Ethics: A Critical Guide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nadler, Steven (2022). *Baruch Spinoza*. In E. N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Retrieved from <https://plato.stanford.edu/archives/sum2022/entries/spinoza/>

