

چیستی و جاودانگی نفس از منظر ملاصدرا و اسپینوزا

دکتر محمد اکوان*

مهناز توکلی**

چکیده

در این مقاله به بررسی تطبیقی دیدگاه ملاصدرا و اسپینوزا درباره چیستی و جاودانگی نفس پرداخته شده است. ملاصدرا و اسپینوزا با توجه به اصول، تعاریف و روش فلسفی خود به بقای نفس معتقدند و آن را جاویدان می‌دانند ملاصدرا برای جاودانگی نفس از اصل حرکت جوهری استفاده می‌کند و اسپینوزا از اصل صیانت ذات (کوشش برای حفظ ذات) بهره می‌گیرد.

اسپینوزا نفس را جوهر نمی‌داند بلکه آن را صفت یا حالتی از علم خداوند بشمار می‌آورد و چون علم خداوند جاویدان است نفس نیز بواسطه آن جاویدان خواهد شد. در صورتی که ملاصدرا معتقد است که نفس جوهر است و دارای دو مرتبه وجودی و حادث به حدوث بدن است. در ابتدای حدوث، وجودی جسمانی دارد ولی در اثر حرکت جوهری استکمال پیدا می‌کند و به مرتبه مجرد عقلانی می‌رسد و در این مرتبه نیازی به بدن ندارد و تاابد باقی و جاویدان خواهد ماند.

واژه های کلیدی

جاودانگی، نفس، جوهر، عقل، خیال، مجرد، حالت

*استادیار گروه فلسفه دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران مرکزی

**دانش آموخته کارشناسی ارشد فلسفه و حکمت اسلامی واحد تهران مرکزی

آنچه در این مقاله به آن پرداخته خواهد شد مقایسه آراء ملاصدرا و اسپینوزا درباره ماهیت نفس و جاودانگی آن است که عبارت است از : ۱- اصول و روش فلسفی ملاصدرا و اسپینوزا ۲- ماهیت نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا ۳- سعادت نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا ۴- جاودانگی نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا ۵- نتیجه گیری

۱- اصول و روش فلسفی ملاصدرا و اسپینوزا

بدون شک ارزش و اعتبار هر نظام علمی و فلسفی ارتباط و پیوند تنگاتنگ با روش آن دارد . نتایجی که از این روشها و اصول فلسفی به دست می آید می تواند باهم متفاوت باشد چنانچه خود روش ها و اصول باهم تفاوت دارند .

روش فلسفی اسپینوزا که خود بر آن تاکید فراوان دارد ، روش هندسی ترکیبی است . او روش هندسی را بهترین و مطمئن ترین وسیله و ابزار پژوهش و کشف حقیقت در تمام علوم مخصوصاً در فلسفه به شمار می آورد . چراکه « روش هندسی به این طریق است که ابتدا مطالب با تعاریف و اصول متعارفه یا موضوعه آغاز می شود و سپس به دنبال آنها قضایای شماره گذاری شده همراه با براهین آن می آید و بابتایج فرعی پایان می پذیرد . در این روش تمام قضایا و نتایج به وسیله این مقدمات واضح و روشن استنتاج شده است و خواننده پس از آن که مقدمات را پذیرفت بلافاصله ناگزیر است نتیجه را تصدیق کند » (جهانگیری ، ۱۳۸۳ ، ۳۶۳) و همچنین « تعاریف ، صریح ترین توضیحات ممکن اصطلاحات فلسفی اند و اصول موضوعه و متعارفه در حقیقت همان قضایای واضح و بدیهی هستند که کسی نمی تواند آنها را تصدیق نکند » (اسپینوزا ، ۱۳۸۲ ، ۳۶) بنابراین زمانی که تعاریف و اصول موضوعه و متعارفه به عنوان مقدمات پذیرفته شوند دیگر چاره ای جز این نیست که قضایای منتج شده از این مقدمات نیز مقبول واقع شوند و بپذیرفتن این قضایا باید نتایج فرعی که از درون این قضایا حاصل می آید تصدیق شوند .

و اما روش فلسفی که ملاصدرا در حکمت متعالیه خود برگزیده است تلفیقی از روش های برهان و عرفان است . « ملاصدرا معتقد است که دانش از دوراه بدست می آید : یک راه گفتگو و فراگیری و آموزش که بر اساس قیاس و مقدمات منطقی است ، دیگری روش علم لدنی که از راه الهام و کشف و شهود به دست می آید .

دانش از راه علم لدنی فقط بپاک کردن نفس از شهوتها ولذتها و رهایی از آلودگی ها و ناپاکیهای دنیا به دست می آید و درآینه صیقل خورده دل ، متجلی می گردد و حقایق اشیاء آنگونه که هستند در آن منعکس می شود . دستیابی به این دانش محال نیست چراکه برای انبیاء و اوصیاء و اولیاء و عرفا ممکن بوده است « (یزدانی ، ۱۳۸۰ ، ۲۸) ملاصدرا معتقد است که مانمی توانیم فقط به یکی از این روشها متکی باشیم . چراکه هرکدام از این روشها به دیگری نیاز دارد . اگر ماتنها روش عقلی (برهان) را برگزینیم ، به زودی دستخوش شک و تردید می شویم و اگر تنها روش شهودی (عرفان) را برگزینیم ، عقل رامعطل گذاشته ایم و ضرورت عقل رانادیده گرفته ایم . چنانچه می فرماید : « کسی که تنها به بحثهای نظری بسنده کند ، به زودی دستخوش شک می شود و آیندگان پیشینیان رانکوهش می کنند و درباره یافته های که از راه بحث و نظریه بدست می آید توافق نمی کنند و هرگروه ، گروه دیگر رانکوهش می کنند و ... » (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۱ ، ۱۳۸۳ ، ۷۵)

بنابراین ملاصدرا بر ضرورت جمع میان دوره برهان و عرفان تاکید فراوان دارد چراکه نه مشایین پس از ارسطو به آنچه به آن دست یافته اند ، از راه مکاشفه بوده است ، و نه اشراقیون به آنچه به آن دسته یافته اند ببحث و برهان بوده است . بلکه تنها جمع میان این دوره که دیرزمانی مقابل هم بودند برای اندیشمندی چون ملاصدرا پیش آمده و همچنین اوتلاش کرد تا اصول و مبانی حکمت خود را با آموزه های وحیانی و تعالیم اسلامی سازگار کند . و این سازگاری را عنایتی از جانب خداوند متعال به شمار می آورد .

به هرحال ملاصدرا فلسفه مشاء و اشراق را با هم جمع کرد و مکتب جدیدی در فلسفه الهی و اسلامی بوجود آورد و آن را حکمت متعالیه نامید . از میان کتابهای ایشان « اسفار اربعه » نمایانگر این حکمت است و به همین دلیل جزء شاهکارهای فلسفی او به حساب آمده است .

اسپینوزا نظام فلسفی خود راتنها برپایه روش عقلی ، آن هم از نوع خاص خود یعنی روش هندسی ترکیبی ، بنا نهاده است . او معتقد است که « استدلال ریاضی ، منشاء اصلی فلسفه است » (دکاکه ، ۱۳۸۰ ، ۲۶۶) اما ملاصدرا نظام فلسفی خود را برپایه عقل و شهود وحی می گذارد و معتقد است که برای دستیابی به حکمت متعالیه باید از این روش استفاده کرد .

بدین سان ملاصدرا برخلاف اسپینوزا ، روش تفکر منطقی را اصل فلسفه نمی داند ، زیرا حداکثر کاری که منطقی انجام می دهد « دلالت » است . در واقع ، از نظر او ، این بیشترین کاری است که هر نوع

فلسفه ای انجام می دهد. « بنابراین، منشاء یا اصل فلسفه را باید درجایی غیر از روشهای استدلال جست و آن تجربه یا مشاهده حقیقتی است که ملاصدرا از آن با تعبیر « انشراح صدر » (گشایش قلب) سخن می گوید » (همان، ۲۷۶) نکته جالب این است که هردوی این فیلسوفان دستگاههای فلسفی ای را ابداع کرده اند که متفاوت با دیدگاه های جهان شناختی رایج زمانه شان بود.

« روش عقلانیت محض اسپینوزا نه تنها قادر بود که خود را از وابستگی به جهان شناسی « کهن » برهاند، بلکه با این ادعا که هرچه، به طور عقلی، ثابت شده باشد، معتبر است و جنبه معینی از خود جوهر متناهی را آشکار می سازد، توانست پیشرفت های چالش آفرین جهان شناسی « جدید » گالیله، نیوتن و دیگران را نیز در خود جمع کند. در مورد ملاصدرا نیز به نتیجه ای مشابه، اما به طریقی متفاوت، دست می یابیم او با آموزه عرفانی - قرانی حرکت جوهری خود، فلسفه اش را از نیاز به حمایت خارجی جهان شناسی ارسطویی - بطلمیوسی آزاد ساخت » (همان، ۲۸۰-۲۷۹)

اکنون که روش فلسفی ملاصدرا و اسپینوزا معلوم شد، برخی از اصطلاحات و اصول فلسفی این دو فیلسوف را که در این بخش لازم است دانسته شود بیان می کنیم. ملاصدرا معتقد است که وجود اصیل است و تشخص هر موجودی به وجود آن است و وجود حقیقتی مشکک و دارای شدت و ضعف است به عبارت دیگر، ملاصدرا معتقد است که تمام موجودات از جمله خداوند متعال، فرشتگان، انسانها و... وجود حقیقی دارند و اشتراکات و اختلافات آنها هم به وجود بازمی گردد. یعنی وجود همانند درجات نور ذومراتب است. بنابراین ملاصدرا به وحدت تشکیکی وجود معتقد بود.

اما اسپینوزا معتقد است که فقط یک جوهر حقیقی وجود دارد و آن، جوهر الهی است. این جوهر الهی، کاملاً علت خود است، درحالیکه هر چیز دیگر، فقط، حالت یا صفتی از اوست. هیچ چیز دیگری، غیر از این یک جوهر (خدا) کاملاً حقیقی نیست. زیرا هیچ چیز دیگر، غیر از آن، کاملاً خودش نیست. او معتقد است که جهان، حالات نامتناهی جوهر واحد است، اما صرف نظر از حالات و نسبت های متغیرشان « چیزی » حقیقی - که آن را « هستی » بنامیم - وجود ندارد.

به عبارت دیگر، اسپینوزا معتقد است که فقط یک جوهر وجود دارد و آن هم خدا است. خدا دارای صفات بی شماری است که مافقط دو صفت نفس و بعد آن رامی توانیم بشناسیم. و جهان طبیعت، درحقیقت مجموعه کاملی از حالات و صفات یک جوهر واحد است. اما ملاصدرا خدا را جوهر نمی داند، چراکه خداوند صرف وجود است. واجب الوجود بالذات است و دارای ماهیتی نیست تا بتوان جوهر را به

آن اطلاق کرد. درمقابل به اعتقاد ملاصدرا نفس جوهر است و برای اثبات آن برهانهای متعددی را بیان کرده است .

ولی اسپینوزا نفس را جوهر نمی دانست او معتقد بود که فقط یک جوهر داریم و آن هم خداست . در نتیجه نفس نیز مانند دیگر موجودات جهان حالت است . اسپینوزا حالت را چنین تعریف می کند « مقصود من از حالت ، احوال جوهر یاشیئی است که در شیئی دیگر است و به واسطه آن به تصور می آید » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۶)

به عبارت دیگر اسپینوزا حالت را همان « آثار جوهر می داند یعنی همین اشیاء جزئی که عالم را به وجود آورده اند » (همان ، ۶) او معتقد است که حالت ، نه تنها وجودش به وجود جوهر وابسته است بلکه تصورش هم به وجود جوهر وابسته است . در صورتی که عرض نزد حکما ماهیتی است که تنها وجودش به وجود جوهر وابسته است . بنابراین با تعریفی که اسپینوزا از حالت می کند درمی یابیم که چرا او کلمه حالت را در مقابل جوهر استعمال کرده است و از واژه عرض استفاده نکرده است .

اسپینوزا معتقد است که « هر شیء ، از این حیث که در خود هست ، می کوشد تا در هستیش پایدار بماند » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۱۵۲) و همچنین « کوشش شی در پایدار ماندن در هستی خود چیزی نیست مگر ذات بالفعل آن شیء » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۱۵۲) یعنی این کوشش مقوم ذات آنهاست ، زیرا همین کوشش برای حفظ ذات است که بدون آن شیء نمی تواند وجود داشته باشد .

به اعتقاد او « هر فردی از افراد موجودات سعی در حفظ بقای خویش دارد و او این سعی را » کوناتوس *conatus* یعنی کوشش برای حفظ ذات می نامد « (همان ، ۱۵۲) » این کوشش همان قدرت ، نیرو ، عشق یا شوق طبیعی است « (همان ۱۵۳-۱۵۲) او حتی این کوشش را فکر می نامید . البته « فکر » همان تلاش آگاهانه یا خواست شخص برای حفظ وجودش بوده و در واقع چیزی است که هویت فرد را می سازد » (کالینسون ، ۱۳۸۰ ، ۱۴۶)

ملاصدرا نیز از راه حرکت جوهری توانست بسیاری از مشکلات فلسفی را از جمله مشکلاتی که در مسئله جاودانگی نفس پیش آمده بود مرتفع نماید ، اسپینوزا هم به نوعی به یک حرکت ، تلاش و کوشش در حالات معتقد بود که با آن می توان مسئله جاودانگی را تبیین نمود . همچنین ملاصدرا با اثبات تجرد قوه خیال توانست بسیاری از مشکلات و مسائل جاودانگی نفس را در کنار دیگر اصول فلسفی خود حل و فصل نماید (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۹ ، ۱۳۸۲ ، ۲۶۸) چون قوه خیال مجرد است و تجرد

خیالی همه انسانها را در برمی گیرد ، بنابراین « پس از مرگ ، همه افراد حداقل در مرتبه خیال هستند و در نتیجه ، جاودانگی همه انسانها را در بر می گیرد . » (اکبری ، ۱۳۸۲ ، ۱۹۲) اما اسپینوزا معتقد است زمانی که بدن از بین می رود ، تخیل و نظایر آن هم از بین می رود اما ذات عقلانی و فکری نفس پس از مرگ تاابد باقی می ماند . اسپینوزا معتقد است که خلود و بقای ما از آن جهت است که اجزاء یک کل هستیم . « ممکن نیست نفس انسان مطلقا با بدن انسان از بین برود بلکه از آن چیزی باقی می ماند که سرمدی است » (اسپینوزا ۱۳۷۶ ، ۳۰۸) بنابراین ملاصدرا و اسپینوزا درباره قوه خیال (تخیل) تا اینجا اتفاق نظر دارند که تا زمانی که بدن از بین نرفته وجود دارد و زمانی که بدن از بین رفت هر کدام از آن دو فیلسوف نظر خاص خود را بیان می کنند و در نتیجه نظر آنها باره متفاوت می شود . ملاصدرا معتقد است که با از بین رفتن بدن قوه تخیل ، چون مجرد است ، باقی می ماند و از بین نمی رود . اما اسپینوزا معتقد است که با از بین رفتن بدن قوه تخیل هم از بین می رود .

۲- ماهیت نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا

واضح است که برای بحث درباره هر مطلبی ابتدا باید آن را تعریف کنیم و در حقیقت تصویری از آن داشته باشیم و سپس درباره ماهیتش صحبت کنیم . به عبارت دیگر وقتی لفظی بر انسان عرضه میشود برای شناسایی آن باید از پنج مرحله پیاپی عبور کند تا در برخی از آن مراحل به معرفت تصویری و در برخی دیگر به معرفت تصدیقی دست یابد . به هر حال باید گفت که هر فیلسوفی با توجه به اصول و روش فلسفی خود نفس را به گونه ای خاص تعریف و تبیین می کند . ملاصدرا معتقد است که نفس وجود دارد و برای اثبات وجود آن برهانهایی را نیز اقامه کرده است (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۶-۷) ملاصدرا تعریف نفس را به عنوان قوه ، صورت و کمال می پذیرد (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۷) او در نهایت اثبات میکند که تعریف نفس به کمال از تعریف نفس به قوه یا صورت رجحان و برتری دارد و به همین دلیل نفس را به « کمال اول لجسم طبیعی الی » تعریف می کند یعنی نفس کمال اول برای جسم طبیعی آلی است (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۱۵ - ۸ ، ملاصدرا ، شواهد ، ۱۳۸۲ ، ۲۲۸ ، ملاصدرا ، مبدا و معاد ، ۱۳۸۱ ، ۳۸۶-۳۸۷) همچنین نفس از نظر ملاصدرا جوهر است و این جوهر دارای مراتب است که هر کدام از مراتب قوایی دارند که در نهایت این قوا با خود نفس وحدت دارند . (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۵۶-۵۷) او معتقد است که نفس حادث است به حدوث بدن و اگر بر اساس روایات اسلامی

معتقد به قدیم بودن نفس می شویم فقط به این علت است که مقصود از خلق ارواح قبل از آفرینش بدنها، این است که نفوس قبل از تعلق به بدن، در عالم مفارقات عقلی خلق شده اند، البته نه با وجودهای کثیر و جزئی، بلکه بایک وجود جمعی و عقلی، به این معنا نفس قدیم است. (ملاصدرا، اسفار، ج ۸، ۱۳۸۳، ۳۸۶)

بنابراین، ملاصدرا از جهتی به قدم نفس و از جهتی دیگر به حدوث نفس معتقد است. او معتقد است که نفس و بدن با آنکه دو جوهر متفاوت و متمایز هستند به خاطر نحوه تعلق نفس به بدن، نفس حدوثاً نیازمند بدن و متعلق به آن است ولی پس از طی مراحل استکمالی، نفس به درجه ای از کمال می رسد که دیگر نیازی به بدن نداشته و قادر است که بدون آن به وجود خویش ادامه دهد.

ملاصدرا تاثیر مستقیم و بدون واسطه نفس مجرد بر بدن مادی را ناممکن می شمارد و معتقد است که واسطه ای میان بدن و نفس است که آن جوهر لطیفی است به نام روح بخاری. او معتقد است که این واسطه (روح بخاری) از حالت وسط (نیمه مجرد و نیمه مادی) برخوردار است (ملاصدرا، اسفار، ج ۹، ۱۳۸۲، ۹۶-۱۰۰). او معتقد است که اموری چون شادی و غم، ابتدا در روح بخاری تاثیر گذاشته و در اثر تغییر روح بخاری، عناصر بدن مادی و مزاج آن تغییر می یابد (ملاصدرا، اسفار، ج ۴، ۱۳۸۳، ۲۶۰-۲۶۱) با تمام این تاثیرات متقابل نفس و بدن، آن دویه صورت یک واحد حقیقی در هم تنیده اند و از اتحاد حقیقی (وحدت شخصی) برخوردارند.

به اعتقاد اسپینوزا انسان مرکب از نفس و بدن است و با وجود اینکه آنها دو چیز جدا و متمایز از یکدیگر به نظر می آیند باهم وحدت دارند. یعنی نفس و بدن یکی است و در حقیقت حالت جوهرند، که در صفات متفاوت ظاهر شده اند. به عبارت دیگر نفس و بدن یک چیز واحدند ولی از نظر مفهومی دو چیزند که باهم مغایرت دارند. یعنی اوثنویت و دوگانگی نفس و بدن را قبول ندارد. بنابراین «اسپینوزا اعتقاد ندارد که هم جوهر جسمانی و هم جوهر نفسانی وجود دارند. بلکه نظر او بر این است که به یک معنا نفس و بدن هر دو به طور یکسان، واقعی و کاملاً متمایزاند» (پارکینس، ۱۳۸۱، ۸۲) اورابطه میان نفس و بدن را از نوع رابطه میان عالم و معلوم می داند، که نفس عالم و جسم معلوم آن است (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۸۸) هر چند «نه بدن می تواند نفس را به اندیشیدن و ادا دارد و نه نفس می تواند بدن را به حرکت یاسکون وا دارد» (اسپینوزا، ۱۳۷۶، ۱۴۵) یعنی نه بدن بر نفس تاثیر می گذارد و نه نفس بر بدن، بالین همه، نسبتی ضروری میان حالات بدن انسان و حالات نفس انسان وجود دارد.

اکنون که خلاصه ای از نظرات ملاصدرا و اسپینوزا درباره نفس بیان شد به بررسی نقاط مشترک و متفاوت نظریات آن دو فیلسوف می پردازیم .

همانطور که بیان شد دانستیم که ملاصدرا نفس را به کمال اول برای جسم طبیعی آلی تعریف می کند . اما اسپینوزا نفس را به عنوان تصور یا صورت جسم معرفی می کند .

در اینجا باید بگوییم که اولاً ملاصدرا نفس را به طور مطلق تعریف کرده است به طوری که این تعریف شامل نفس نباتی ، حیوانی و انسانی میشود ولی اسپینوزا فقط نفس انسانی را تعریف کرده است و به تعریف نفس نباتی و حیوانی نمی پردازد . ثانیاً ملاصدرا با آنکه تعریف نفس به صورت را پذیرفته ترجیح داده است که آن را به کمال تعریف کند چرا که با تعریف نفس به صورت ، نفس مادی می شود در حالی که نفس از نظر او مادی نیست و مجرد است . اما اسپینوزا نفس را فقط به صورت تعریف کرده است و می گوید « نفس همان تصور یا صورت جسم (بدن) است نه چیزی زائد بر آن و جسم موضوع نفس است » (همان ، ۸۵ و فروغی ، ۱۳۸۴ ، ۲۸۰) همچنین نفس از نظر ملاصدرا جوهر است در صورتی که اسپینوزا معتقد است که نفس جوهر نیست بلکه حالتی از فکر است و فکر یکی از صفات بی شمار خداوند است که ما آن را می شناسیم .

ملاصدرا به پنج جوهر معتقد است که یکی از آنها نفس است . اما اسپینوزا معتقد است که مافقط یک جوهر داریم . و همان خداست و تمام اشیائی که در جهان وجود دارد اعم از جسم و نفس و مشتقات آنها حالتی از همان جوهر واحد هستند .

۳- سعادت نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا

حکما معتقدند که لذت و خیر و سعادت هر قوه ای از قوای نفسانی در ادراک امری است که ملایم باطبع اوست و الم و شر و ناخشنودی او در ادراک امری است که نامطلوب و ضد طبیعت اوست (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۹ ، ۱۳۸۲ ، ۲۹۶)

ملاصدرا هم با قبول این اندیشه سعادت را به چیزی که ملایم باطبع انسان و مقتضی ذاتش است تعریف می کند و شقاوت را به چیزی که ناملایم باطبع اوست و در حقیقت ضد طبیعت اوست تعریف می کند .

او وجود و شعور به وجود را خیر و سعادت می داند . و معتقد است که چون وجودات به واسطه کمال و نقص خود باهم متفاوتند در سعادت نیز که همان ادراکات آنهاست باهم تفاوت دارند . بنابراین هرچه موجودات قوی تر باشند ، سعادت آنها هم برتر و کامل تر است . (همان ، ۱۶۳- ۱۶۴ و نیز ملاصدرا ، مبدا و معاد ، ۱۳۸۱ ، ۶۰۱)

او معتقد است که سعادت نفس و کمالش همان وجود استقلالی مجرد یعنی اتحاد نفس با عقل فعال و تصور معقولات و علم به حقایق اشیاء - آن گونه که هستند - و مشاهده امور عقلی و ذوات نوری است (همان ، ۲۹۷ و نیز ملاصدرا ، مبدا و معاد ، ۱۳۸۱ ، ۶۰۰)

ملاصدرا با توجه به اینکه معتقد است که نفس انسانی دارای دو قوه خاص به نام های قوه عالمه (عقل نظری) و قوه عامله (عقل عملی) است سعادت نفس نیز بر حسب قوه نظری در حصول علوم و معارفی است که مقتضای طبیعت قوه عاقله و شایسته اوست . مانند علم به وجود خداوند و ملائکه و کتب و فرستادگان خدا و اگر نفس مشغول به حصول این معارف باشد در این صورت هر آینه برای نفس لذتی حاصل می شود که قابل توصیف و تعریف نیست . اما سعادت و کمال نفس بر حسب عقل عملی همان حصول اعتدال و رعایت حد وسط (تعادل ، نه افراط و نه تفریط) است که نزد حکمای اخلاق معتبر است (همان ، ۲۹۷ و نیز مبدا و معاد ، ۶۰۰)

و اما به نظر اسپینوزا فضیلت چیزی جز کوشش برای حفظ نفس نیست . « ممکن نیست فضیلتی تصور شود که مقدم بر فضیلت کوشش برای حفظ خود باشد » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۲۳۸) پس این کوشش ، پایه و اساس فضیلت است . او فضیلت را همان قدرت می داند و به معنای صریح تر و دقیق تر فضیلت را قدرت انجام فعل بر طبق قوانین طبیعت خود معرفی می کند . « مقصود من از فضیلت و قدرت یک چیز است یعنی فضیلت از این حیث که به انسان مربوط است ذات یا طبیعت انسان است از این حیث که قدرت انجام دادن اموری را دارد که فهم آنها به حسب قوانین طبیعتش امکان می یابد » (همان ، ۲۲۲) به عبارت دیگر او معتقد است که « انسان با فضیلت کسی است که میتواند بر عواطفش چیره شود و برده و بنده انفعالاتش نباشد » (جهانگیری ، ۱۳۸۳ ، ۵۶۷) و به همین دلیل برای آن که انسان بتواند بر عواطفش چیره شود باید بر آنها (عواطفش) علم و آگاهی داشته باشد . تنها معرفتی می تواند برای نفس آرامش بخش باشد که از نوع معرفت سوم یعنی معرفت شهودی باشد « عالیترین کوشش نفس و عالیترین فضیلت آن اینست که اشیاء را با معرفت شهودی بفهمد » (اسپینوزا ، ۱۳۷۹۶ ، ۳۱۰) هر چه این معرفت

از خویشتن و خداوند کامل تر باشد انسان کامل تر و سعادتمند تر است « پس هرچه انسان در این نوع معرفت کاملتر باشد از خویشتن خویش و خداوند آگاهتر است یعنی کاملتر و سعادتمند تر است » (همان ، ۳۱۳) بنابراین عالی ترین خیر و سعادت نفس همان شناخت خداوند است (همان ، ۲۴۱) و « همین شناخت خداست که سبب میشود مابه او عشق بورزیم » (کاپلستون ، ج ۴ ، ۱۳۸۵ ، ۳۰۹)

اسپینوزا به وضوح بیان می کند که « این عشق عقلانی به خداوند است که مایه سعادت و نجات و آزادی نفس است » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۳۱۷) و بدبختی انسان همواره نتیجه محرومیت از علم است و سعادت و آرامش خاطر همیشه متناسب با معرفت واقعی است . بنابراین « آن کسی که شخص خودش و گرایش هایش (عواطفش) رامی شناسد خدا را دوست خواهد داشت و هرچه این شناسایی بیشتر شود بر عشق او به ذات حق افزوده خواهد شد » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۳۱۸) یعنی عشق عقلانی به خدا عین حکمت است . اسپینوزا البته سرانجام فضیلت را با سعادت یکی می داند و می گوید : « سعادت پاداش فضیلت نیست بلکه خود فضیلت است » (همان ۳۲۲)

به عبارت دیگر ، سعادت از نظر اسپینوزا همان عشق عقلانی نفس به خدا است و همین سعادت پاداش فضیلت نیست ، بلکه خود فضیلت است چرا که این سعادت مربوط به نفس است و از این روست که کوشش می کند و فعال است .

اسپینوزا معتقد است که انسان وقتی به آرامش و سعادت می رسد که زندگی اش را بر عقل استوار سازد تا بتواند بر اساس معرفتی که از عقل به دست می آورد بر شهوات و عواطف خود نظارت و کنترل داشته باشد و بتواند بر آنها چیره شود و از این طریق (معرفت عقلانی) به خدا عشق ورزد و به سعادت نایل شود .

بنابراین ، باتوجه به توضیحات داده شده ، درمی یابیم که ملاصدرا و اسپینوزا معتقدند که نفس می تواند به سعادت برسد و سعادت او به واسطه معرفت عقلانی است . آنها در اینکه معرفت به خداوند متعال بالاترین معرفت و در نتیجه بالاترین سعادت است که انسان می تواند به آن نایل شود اتفاق نظر دارند و به نقطه مشترکی دست می یابند . البته اسپینوزا معتقد است که ما با خداشناسی به خود شناسی و دیگر شناسی خواهیم رسید . اما ملاصدرا معتقد است که با خودشناسی می توانیم به خداشناسی نایل شویم . و این نظر ملاصدرا برگرفته از حدیث امام علی (ع) است که فرموده اند « من عرف نفسه فقد عرف ربه » (مجلسی ، ج ۲ ، ۱۴۰۳ ، ۳۲)

ملاصدرا معتقد است نفس زمانی به سعادت خواهد رسید که به معرفت خداوند و ملائکه و کتب و فرستادگان خدا نایل آید و انسان باید نفس خود را طوری تربیت کند که از نظر اخلاقی و عملی حد وسط و اعتدال را رعایت کند و از افراط و تفریط در هر امری اجتناب ورزد .

اسپینوزا هم به نوعی همان سخن ملاصدرا را با توجه به اصول و روش فلسفی خود بیان میکند و می گوید : « نفس زمانی به سعادت می رسد که به خداوند عشق بورزد و این عشق حاصل نمی شود مگر با معرفت به خدا ، و انسان زمانی می تواند به آن معرفت دست یابد که خود را به گونه ای پرورش و تربیت کند که از نظر اخلاقی و عملی به مرحله ای برسد که عاقلانه بر شهوات و عواطف خود غلبه و سیطره یابد و به جایگاهی برسد که نفرت و خشم و اهانت و بی اعتنایی دیگران را با عشق و کرامت به عنوان پاداش پاسخ دهد و بدین ترتیب هویت راستین خود را فعلیت و واقعیت بخشد و به کمال انسانی نایل شود .

در پایان این بحث باید گفت که اسپینوزا « در رساله الهیات و سیاست خود اعلام می دارد که رستگاری ، حتی بدون شناخت نوع سوم ، از طریق اتخاذ موضعی عملی نسبت به اطاعت ، ممکن است » (بریه ، ۱۳۸۵ ، ۲۳۲) . یعنی او معتقد است که اطاعت از فرمان خدا ، بعنوان سلطان ، می تواند مارتاسعدتمند کند . این بدان معناست که او بر ارزش ایمان کاملاً واقف است . به عبارت دیگر او معتقد است که انسان از طریق ایمان به خدا و اطاعت از او می تواند رستگار شود .

۴- جاودانگی نفس از نظر ملاصدرا و اسپینوزا

بی تردید یکی از دغدغه های اساسی ذهن بشر ، مساله جاودانگی است که برخی فلاسفه در پی پاسخ به آن بوده اند .

ملاصدرا و اسپینوزا هر دو جاودانگی نفس را پذیرفته و هر یک بر اساس قواعد و اصول و روش فلسفی خود به اثبات آن پرداخته است . ملاصدرا با توجه به اینکه فیلسوفی مسلمان بوده برای اثبات جاودانگی نفس علاوه بر بیان ادله عقلی به ادله نقلی هم تمسک جسته است (ملاصدرا ، اسفار ج ۸ ، ۴۵-۴۳۵ ، ملاصدرا ، مفاتیح الغیب ، ۱۳۸۶ ، ۸۷۹-۸۷۶ ، ملاصدرا ، اسرار الایات ، ۱۴۵-۱۴۶) او بر اساس برهانهای عقلی معتقد است که اولاً نفس با فساد بدن ، فاسد نمی گردد و ثانیاً اساساً نابودی نفس محال است و نفس تاابد باقی می ماند .

ملاصدرا براساس اصل « جسمانیة الحدوث وروحانیة البقاء نفس » معتقد است که نفس برخلاف مجردات تام و نیز برخلاف اجسام ، محصور درعالم واحدی نیست ، بلکه دارای مراتب و عوالم وجودی مختلف است . ازیک سو نفس دارای یک مرتبه طبیعی است که برحسب آن حادث است و متعلق به بدن است . اما همین نفس باحرکت جوهری خود به کمالاتی دست می یابد که ازطریق آن به عالم مجرد و عقلانی وارد می شود و بدیهی است که نفس دراین مرتبه نیاز به بدن واحوال مادی آن ندارد. بنابراین بانابودی بدن ، نفس ازبین نمی رود بلکه نفس دراین مرتبه تجردی قائم به ذات خویش و فاعل بدون آلات جسمانی است که همواره باقی خواهد ماند .

ملاصدرا معتقد است که نفس مادامی که به ماده تعلق دارد عاقل بالقوه و معقول بالقوه است اما همین وجود نفس که بالقوه عاقل و معقول است می تواند باعمل تعقل که براساس حرکت جوهری انجام میشود به مرتبه ای ازوجود عقلانی برسد که عاقل بالفعل و معقول بالفعل گردد (ملاصدرا ، شواهد ، ۱۳۸۲ ، ۲۸۵ ، ملاصدرا ، مفاتیح الغیب ۱۳۸۶ ، ۹۳۴-۹۳۵) به عبارت دیگر نفس ، فطرتاً به سوی عالم مجردات (عالم قدس) درحرکت است و غایت این حرکت ، وصول به مقام عقول مجرد واتحاد باعقل فعال است و دراین مرتبه به بقاء خداوند متعال باقی می ماند (ملاصدرا ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۴۵۲ ، ملاصدرا ، شواهد ، ۱۳۸۲ ، ۲۹۰-۲۹۱ ، ملاصدرا ، مبدا و معاد ، ۱۳۸۱ ، ۵۸۶-۵۸۷ ، ملاصدرا ، مفاتیح الغیب ، ۱۳۸۶ ، ۹۳۴-۹۳۵)

اما اسپینوزا هم که جاودانگی نفس را قبول دارد براساس اصول و روش فلسفی خود ، به اثبات آن می پردازد و معتقد است که « هرشی ء ، ازاین حیث که درخود هست ، می کوشد تا درهستیش پایدار بماند » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۱۵۲)

او معتقد است که نه تنها انسان بلکه همه موجودات طبیعت اعم ازجاندارو غیر جاندار سعی درحفظ بقای خود دارند و تنها تفاوتی که میان این موجودات وجود دارد آن است که نفس انسان ازاین کوشش خودآگاه است اما دیگر موجودات به آن آگاهی ندارند . لذا اسپینوزا این مطلب را درکتاب اخلاق خود اینگونه بیان می کند که « نفس هم ازاین حیث که تصورات واضح و متمایز دارد و هم ازاین حیث که دارای تصورات مبهم است می کوشد تا درهستی خود برای زمان نامحدودی پایدار بماند و ازاین کوشش خود آگاه است » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۱۵۳-۱۵۴)

اسپینوزا این کوشش را « کوناتوس conatus ، یعنی کوشش برای حفظ ذات » می نامد و همچنین از آن به « قانون صیانت ذات » تعبیر می کند . (همان ، ۱۵۲) او معتقد است که « کوشش شیء برای پایدار ماندن در هستی خود چیزی جز همان ذات مخصوص یا بالفعل خود آن نیست » (همان ، ۱۵۲) به عبارت دیگر میل به بقاء از ذات و طبیعت خود آنها ناشی می شود و این موضوع از ویژگیهای عنایت خداوند و مظاهر قدرت اوست .

همچنین اسپینوزا معتقد است که هیچ شیئی ممکن نیست از بین برود مگر با چیز خارجی و این بدان معنا است که علت فنا از خارج است (همان ، ۱۵۱) و به همین دلیل می گوید : « کوشش هر شیء در پایدار ماندن در هستی خود مستلزم زمان محدود نیست بلکه مستلزم زمان نامحدود است » (همان ۱۵۳) به بیان دیگر هر شیء ذاتاً تاابد باقی می ماند مگر آن که علتی از خارج در آن اثر کند و آن را از بین ببرد .

اسپینوزا معتقد است که خلود و بقای مالزآن جهت است که اجزاء یک کل هستیم . « ممکن نیست نفس انسان مطلقاً بآبدن انسان از بین برود ، بلکه از آن چیزی باقی می ماند که سرمدی است » (همان ۳۰۸) نفس انسان بافناى بدن به کلی فانی نمی شود بلکه قسمتی از آن باقی و مخلد می ماند . این قسمت باقی و مخلد همان قسمتی است که اشیاء را از نظر ابدیت درک می کند . این اندیشه شبیه به آن است که حکمای مابرای تجرد قوه عاقله و قوه خیال استدلال کرده اند و مخصوصاً ملاصدرا نفوس اطفال و کسانی را که از درک کلیات عاجزند مجرد نمی داند (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۹ ، ۱۳۸۳ ، ۳۱۴-۳۱۵)

البته اسپینوزا معتقد است که تخیل و تذکار (حافظه) و نظایر آن بافناى بدن از بین میرود و تنها ذات عقلانی و فکری - که حالتی از صفت فکر نامتناهی است - پس از مرگ بدن باقی خواهد ماند (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۸۶)

به هر حال اسپینوزا در بیان نظریه بقای نفس هم رای افلاطون است و معتقد است که بقای نفس محدود به یک جزء از نفس ، یعنی جزء عقلانی است (کاپلستون ، ج ۱ ، ۱۳۸۵ ، ۲۴۴) او معتقد است که چون نفس صورت شخص (جسم) است (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۸۵) و صور موجودات همه در علم خدا وجود دارند (همان ، ۱۰۳) و علم خدا جاویدان است . پس نفوس در علم خداوند جاویدند . همچنین او معتقد است که عشق عقلانی به ذات حق (خدا) مایه زندگی جاودان است (فروعی ، ۱۳۸۴ ، ۲۹۲-۹۳)

تطبیق و مقایسه

ملاصدرا واسپینوزا هرکدام باتوجه به اصول و تعاریف و روش فلسفی خود به بقای نفس معتقد و نفس راجودانه می دانند . اما استدلال آنها و همچنین تعاریف و اصول و روش فلسفی آنها کاملاً باهم متفاوت است هر کدام برطبق اصول و روش فلسفی خود جاودانگی نفس رابه اثبات رسانیده اند .

ملاصدرا براساس اصولی چون اصالت وجود ، وحدت تشکیکی وجود ، حرکت جوهری ، وحدت نفس باقوای خود ، اتحاد عاقل و معقول و... به اثبات جاودانگی نفس می پردازد و اسپینوزا با روش فلسفی خاص خود یعنی روش هندسی ترکیبی که شامل مجموعه ای از تعاریف ، اصول متعارفه و موضوعه و قضایا است به اثبات جاودانگی نفس می پردازد . تنها نکته جالبی که از بررسی دیدگاههای این دو فیلسوف مشاهده می شود این است که ملاصدرا در اثبات جاودانگی نفس از اصولی چون حرکت جوهری صحبت می کند و اسپینوزا از اصولی چون صیانت ذات (کوشش برای حفظ ذات) بحث می کند . او معتقد است که هرشیء از این حیث که در خود هست ، می کوشد تا در هستیش پایدار بماند .

اسپینوزا نفس راجوهر نمی داند بلکه حالت می داند و معتقد است که نفس حالتی از علم خداوند است و علم خداوند جاودان است . بنابراین نفس هم جاودان خواهد بود اما ملاصدرا معتقد است که نفس جوهر است و دارای دو مرتبه وجودی است . از نظر ملاصدرا نفس که حادث به حدوث بدن است در ابتدای حدوث ، وجودی جسمانی دارد و متعلق به بدن است ولی در اثر حرکت جوهری می تواند کمالاتی را بدست آورد و از طریق آن استکمال پیدا کند و به مرتبه مجرد عقلانی برسد و این همان مرتبه ای است که دیگر نفس به بدن نیازی ندارد و بدون بدن در این مرتبه تاابد باقی خواهد ماند .

اما آنچه مهم است این است که ملاصدرا و اسپینوزا در اینکه نفس باقی است و می تواند در جزء عقلانی خود جاودان باشند اتفاق نظر دارند . ولی ملاصدرا با اثبات مجرد قوه خیال معتقد است نه تنها نفس در مرتبه عقلانی خود جاودان و باقی خواهد ماند . بلکه از آن جهت که قوه خیال هم مانند قوه عقلانی مجرد است بنابراین نفس در مرتبه قوه خیال هم جاودان و باقی است .

همچنین ملاصدرا معتقد است که مرگ طبیعی آن چیزی نیست که اطباء بر آن نظر دارند بلکه مرگ طبیعی آن مرحله ای است که نفس با حرکت جوهری خود (با استکمال وجودی خود) به مرتبه مجرد عقلانی دست می یابد و با عقل فعال متحد می شود و در این مرتبه است که دیگر نیازی به بدن ندارد و مرگ طبیعی صورت می گیرد و در نتیجه بدن از بین می رود و نفس باقی می ماند (ملاصدرا ، اسفار ، ج ۹ ، ۱۳۸۲ ، ۶۶ و نیز ملاصدرا ، شواهد ، ۱۳۸۲ ، ۲۶۸ و نیز ملاصدرا ، اسفار ، ج ۸ ، ۱۳۸۳ ، ۲۲۷) در اینجا

از بیانات ملاصدرا می توان نتیجه گرفت که اغلب مرگ آدمیان طبیعی نبوده است چراکه همه نفوس آدمی به مرتبه مجرد عقلانی نمی رسند . و در همان مراتب اولیه باز می مانند و مرگ آنها بر اساس اتفاق یا حادثه ای واقع می شود .

اسپینوزا هم تلاش می کند برای برخی از قضایای منطقی پاسخی شایسته بیابد . قضایایی همچون « نفس می کوشد تا در هستی خود برای زمان نامحدودی پایدار بماند و از این کوشش خود آگاه است » (اسپینوزا ، ۱۳۷۶ ، ۱۵۳-۱۵۴) به عبارت دیگر نفس از کوششی که خود برای حفظ ذاتش می کند آگاه است . بنابراین ممکن نیست که نفس در صدد خودکشی برآید . حتی او معتقد است « ممکن نیست در نفس ماتصوری باشد که وجود بدن رانفی کند چراکه چنین تصویری متضاد بانفس است » (همان ، ۱۵۵) بنابراین خودکشی از روی قصدکاری تناقض آمیز است . زیرا متضمن کوششی عمدی برای کوشش نکردن و ذات خود را به جنگ با ذات خود برانگیختن است . اما اسپینوزا برای اینکه بسیاری از خودکشی های واقعی را تبیین کند می گوید : « ممکن نیست چیزی از بین برود مگر به علتی خارجی » (همان ، ۱۵۱) و بنابراین « هیچ کس به اقتضای ضرورت طبیعت دست به خودکشی نمی زند بلکه فقط وقتی دست به این گونه اعمال می زند که از ناحیه علل خارجی مجبور شده باشد و این اجبار ممکن است به انحاء مختلف پیش آید » (همان ، ۲۳۷) بنابراین هیچ چیز به خودی خود تباہ نمی شود بلکه هر چیزی می کوشد همیشه در حال هستی پایدار بماند . « این کوشش برای حفظ خود ، ماهیت واقعی هر چیز است و ماهیت واقعی آدمی نیز همین است » (یاسپرس ، ۱۳۸۷ ، ۹۰) او با توجه به این اصل که « بدن انسان برای حفظ خود به اجسام کثیر دیگری نیازمند است ، تا به وسیله آنها دوام و حیات تازه بیابد » (همان ، ۹۵) مرگ را زمانی می داند که بدن قابلیت تاثیر پذیری از اشیاء خارجی رانداشته باشد .

بنابراین اسپینوزا معتقد است که بدن انسان به واسطه جذب غذا نیز که به اجزای بدنش تبدیل میشود ، از اشیاء خارجی متأثر میشود و زمانی که بدن قادر به جذب غذا نباشد مرگ رخ می دهد . ظاهراً در این جا اسپینوزا با نظریه پزشکان درباره مرگ هم رای شده است . و همچنین اسپینوزا مرگ طبیعی را از طریق تجربه ثابت می کند و می گوید : « تجربه به ما ثابت کرده است که همه افراد می میرند و بدن آنها از بین می رود » (اسپینوزا ، ۱۳۷۴ ، ۲۴) و در پایان باید گفت که « اسپینوزا معتقد است که من و شی آرزو داریم که هرگز نمیریم . و این آرزوی هرگز نمردندان ماهیت محقق ماست . بنابراین فقط کسانی به جاودانگی می رسند که درد و داغ ابدی شدن داشته باشند . کسی که آرزو و اشتیاق دارد که هرگز نمیرد

وایمان داشته باشد که هرگز روحا نخواهد مرد از آنجا اشتیاق دارد که چنین استحقاقی دارد یابه عبارت دیگر ، فقط کسی جاودانگی خود را آرزو می کند که جاودانگی رادردرون خود داشته باشد . فقط کسی که همواره شورمندانه باشور وحرارتی که بر عقل واستدلال چیره باشد ، اشتیاق و آرزوی جاودانگی خود رانداشته باشد استحقاق آن رانخواهد داشت وچون چنین استحقاقی ندارد چنین اشتیاقی ندارد . وابن بی عدالتی نیست که چیزی رابه کسی که آرزوی آن رادرسر ندارد نبخشند زیرا گفته اند : « بجویید تابایید» شاید به هرکس همان چیز راببخشند که آرزو واشتیاقش را دارد » (اونامونو ، ۱۳۸۵ ، ۳۱۳)

۵-نتیجه گیری

در طول تاریخ بشر ، همواره چند پرسش اساسی ، ذهن کنجکاو وحقیقت جوی انسان رابه خود مشغول کرده است وبی تردید یکی ازبزرگ ترین دغدغه های ذهن بشریت حیات پس از مرگ است که درمورد آن فلاسفه بزرگ نظرات متفاوتی عرضه نموده اند .

مساله جاودانگی نفس رامی توان ازجهات گوناگونی چون نگرشی های دینی ، تجربی وفلسفی وعقلی بررسی کرد . این تحقیق جاودانگی نفس رازمنظر عقلی وفلسفی بررسی کرده وبه این سوال که آیا زندگی بعد ازمرگ تحقق دارد یاندارد ؟ پاسخ مثبت داده است . در این تحقیق به این نتیجه دست می یابیم که نخست ملاصدرا به جاودانگی نفس معتقد است اما درمرحله بعد این فیلسوف درمی یابد که دراستدلال های اقامه شده ازسوی حکمای پیشین برای اثبات جاودانگی نفس اشکالاتی وجود دارد . اومعتقد است تنها راهی که می توان به وسیله آن اشکالات موجود دراستدلال ها رارفع کرد همان اصل حرکت وجوهری نفس است که براساس آن می توان گفت نفس دارای دومرتبه وجودی است که درابتدای حدوث ، وجودی جسمانی وطبیعی دارد وبه حدوث بدن حادث است ودراین هنگام صورتی است قائم به بدن وچون دراین مرتبه قراردارد ناگزیر به فساد وزوال می انجامد . ازاین رو به موضوع « جسمانیه الحدوث نفس » معتقد است اما همین نفس باحرکت جوهری خودش کمالاتی رامی یابد که درنتیجه به مقام ومرتبه عقلانی وتجرد می رسد ودراین مرتبه نیازی به بدن ندارد بلکه قائم به ذات خویش وفاعل بدون آلات جسمانی است . تردیدی نیست که دراین مقام ، نفس همواره جاودان است

وفاسد ویا منهدم نمی شود . بنابراین ملاصدرا به نظریه « جسمانیه الحدوث و روحانیه البقاء » در مورد نفس اعتقاد دارد.

ملاصدرا معتقد است که پس از مرگ علاوه بر مرتبه عقلانی ، همه افراد حداقل در مرتبه خیال هستند و در نتیجه ، جاودانگی همه انسانها را در بر می گیرد . (ملاصدرا ، ج ۹ ، ۱۳۸۲ ، ۲۶۸ و نیز اکبری ، ۱۳۸۲ ، ۹۲) او همچنین معتقد است که سعادت نفس در آن است که در پی معرفت به وجود خداوند ، ملائکه ، کتب و فرستادگان باشد و همچنین نفس خود را طوری پرورش دهد که اعتدال در عمل را رعایت کند .

اما اسپینوزا هم به جاودانگی نفس معتقد است و می گوید : انسان حکیم ، عشق عقلانی خداوند را که بانوع سوم معرفت (معرفت شهودی) پدید می آید ، تجربه می کند و این معرفت معطی خلود است . او که فیلسوفی عقل گراست معتقد است که آنچه پس از مرگ برای انسان صالح باقی می ماند ، فقط صورت الهی او و شخصیتی است که این صورت الهی بیانگر آن است . اسپینوزا معتقد است که بقای نفس فقط در جزء عقلانی نفس است و تخیل و تذکار و نظایر آن بافناهی بدن از بین می رود و سعادت انسان در گرو داشتن عشق عقلانی به خداوند حاصل میشود و انسان زمانی به این مرحله می رسد که خود را طوری پرورش دهد که عاقلانه بر شهوات و عواطف خود چیره شود و در نتیجه نسبت به قدرت و خشم و اهانت و بی اعتنایی دیگران با عشق و کرامت پاسخ دهد و بدین ترتیب به کمال انسانی برسد .

منابع و مأخذ

- ۱- اسپینوزا، باروخ، اخلاق، ۱۳۷۶، ترجمه محسن جهانگیری، چاپ دوم، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- ۲- ---، رساله دراصلاح فاهمه، ۱۳۷۴، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، مرکز نشر دانشگاهی
- ۳- ---، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعد الطبیعی، ۱۳۸۲، ترجمه محسن جهانگیری، چاپ اول، تهران، انتشارات سمت
- ۴- اسکروتن، راجر، تاریخ مختصر فلسفه جدید، ۱۳۸۲، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت
- ۵- ---، اسپینوزا، ۱۳۷۶، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، انتشارات طرح نو
- ۶- اکبری، رضا، جاودانگی، ۱۳۸۲، چاپ اول، قم، انتشارات موسسه بوستان کتاب
- ۷- اونامونو، میگل د، درد جاودانگی، ۱۳۸۵، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، چاپ هفتم، تهران، انتشار هرمس
- ۸- بریه، امیل، تاریخ فلسفه قرن هفدهم، ۱۳۸۵، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران، انتشارات هرمس
- ۹- پارکینسن، جی. ایچ. آر، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ۱۳۸۱، ترجمه محمدعلی عبداللهی، چاپ اول، قم، بوستان کتاب
- ۱۰- جهانگیری، محسن، مجموعه مقالات، ۱۳۸۳، چاپ اول، تهران، انتشارات حکمت
- ۱۱- دکاکه، دیوید، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، ۱۳۸۰، چاپ اول، تهران، بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ۱۲- شیرازی صدرالمتالهین (ملاصدرا)، محمد بن ابراهیم، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۱۳۸۳، جلد اول، تصحیح و تحقیق غلامرضا اعوانی، باشراف سیدمحمد خامنه ای، چاپ اول، تهران، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا
- ۱۳- ---، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، ۱۴۲۳ هـ ق، جلد سوم، چاپ اول، بیروت - لبنان، داراحیاء التراث العربی

۱۴- --- ، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه ، ۱۳۸۳ ، جلد چهارم ، تصحیح و تحقیق و مقدمه مقصود محمدی ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۱۵- --- ، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه ، ۱۳۸۳ ، جلد هشتم ، تصحیح و تحقیق و مقدمه علی اکبر رشاد ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۱۶- --- ، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه ، ۱۳۸۲ ، جلد نهم ، تصحیح و تحقیق و مقدمه رضا اکبریان ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۱۷- --- ، الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه ، ۱۳۸۲ ، تصحیح و تحقیق سید مصطفی محقق داماد ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۱۸- --- ، المبدأ والمعاد ، ۱۳۸۱ ، جلد دوم تصحیح و تحقیق محمد ذبیحی و جعفر شاه نظری ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۱۹- ---- ، مفاتیح الغیب ، ۱۳۸۶ ، جلد دوم ، تصحیح و تحقیق مقدمه نجفقلی حبیبی ، باشراف سید محمد خامنه ای ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات بنیاد حکمت اسلامی صدرا

۲۰- --- ، اسرار الایات ، ۱۳۸۵ ، تحقیق سید محمد موسوی ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات حکمت

۲۱- --- ، ترجمه اسفار اربعه (سفر چهارم ، از خلق به خلق) ، ۱۳۸۰ ، جلد دوم ، ترجمه محمد خواجوی ، چاپ اول ، تهران ، انتشارات مولی

۲۲- فروغی ، محمد علی ، سیر حکمت در اروپا ، ۱۳۸۴ ، جلدهای اول ، دوم و سوم ، چاپ دوم ، تهران ، انتشارات زوار

۲۳- کاپلستون ، فردریک ، تاریخ فلسفه ، ۱۳۸۵ ، جلد اول ، ترجمه سید جلال الدین مجتبیوی ، چاپ پنجم ، تهران ، انتشارات سروش

۲۴- --- ، تاریخ فلسفه ، ۱۳۸۵ ، جلد چهارم ، ترجمه غلامرضا اعوانی ، چاپ دوم ، تهران ، انتشارات سروش

۲۵- کاپلستون ، دایانه ، پنجاه فیلسوف بزرگ (ازتالس تاسارتر) ، ۱۳۸۰ ، ترجمه محمد رفیعی

مهرآبادی ، تهران ، انتشارات عطائی

۲۶- مجلسی ، محمد باقر ، بحارالانوار ، ۱۴۰۳ ، ۵ ق ، جزء الثانی ، الطبعة الثالثة المصححة ، بیروت -

لبنان ، مؤسسه الوفاء

۲۷- یاسپرس ، کارل ، اسپینوزا ، ۱۳۸۷ ، ترجمه محمد حسن لطفی ، چاپ سوم ، تهران ، انتشارات

طرح نو

۲۸- یزدانی ، عباس ، راز جاودانگی ، ۱۳۸۰ ، چاپ اول ، زنجان ، انتشارات مهدیس