

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

بررسی و دلایل اثبات

وجود خدا

در فلسفه اسپینوزا

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

[www.kandooch.com](http://www.kandooch.com)

مطالعه و بررسی دلایل اثبات وجود خدا در فلسفه اسپیتوزا، این نتیجه را به دست می دهد که مبنای پذیرش وجود خدا توسط او دلایلی است که از فلسفه دکارت در اختیار داشته است. هر چند برخی از شارحین فلسفه اسپیتوزا براهین موجود در آثار او را بعضاً متفاوت دانسته اند<sup>۱</sup> اما واقعیت این است که اصل و اساس این براهین همان اصول موضوعه ای است که او از آثار دکارت آموخته است. این احتمال قوی به نظر می رسد که تفاوت استدلالهای اسپیتوزا و دکارت در خصوص اثبات وجود خدا بیشتر مربوط به نتایجی باشد که دو فیلسوف (و خصوصاً اسپیتوزا) از آنها استخراج کرده اند.

به هر حال صرفنظر از صحت و سقم این سخن که آیا دلایل اسپیتوزا متفاوت از استدلالهای دکارتی اثبات وجود خدا هستند یا خیر، در مجموع در این زمینه چهار برهان یا چهار تقریر مختلف از یک برهان، در آثار فیلسوف مورد نظر ما قابل تفکیک هستند که در این قسمت به شرح آنها خواهیم پرداخت.

#### ۱- برهان اول

به نظر می رسد با توجه به اشارات خود اسپیتوزا در آثارش مهمترین برهانی که او برای اثبات وجود خدا بیان می کند، برهانی است که اکنون قصد بیان آن را داریم. این برهان مبتنی بر این اصل است که در گفتن اینکه چیزی مندرج در طبیعت یا مفهوم چیزی است به منزله این

<sup>۱</sup> - پارکینسن، جی، ایچ، عقل و تجربه از نظر اسپیتوزا، ترجمه محمدعلی عبداللہی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱، ص ۶۰.

است که بگوییم آن دربارهٔ این چیز صادق است<sup>۱</sup>» به عنوان مثال اگر ما مفهوم سه ضلعی را مندرج در طبیعت یا مفهوم یا ذات مثلث می دانیم این بدین معنی است که مثلث های موجود در جهان هم سه ضلعی هستند. مقدمه دوم این برهان این است که طبق تعریف

اسپیتوزا از مفهوم خدا، «وجود ضروری مندرج در مفهوم خداست»<sup>۲</sup>

بنابراین، در مورد خدا میتوان گفت که «وجود ضروری در اوست یا اینکه او موجود است»<sup>۳</sup>.

این برهانی است که اسپیتوزا آن را برهان لمی می داند و به واسطهٔ آن با توماس آکوئیناس که معتقد به عدم امکان اقامه برهان لمی در اثبات وجود خداست، مخالفت می ورزد. همین

برهان در قضیه ۱۱ از کتاب اخلاق به این صورت بیان شده است که «خدا یا جوهر که؟؟ از

موجود است»<sup>۴</sup> برخی از شارحین آثار اسپیتوزا با تبدیل این استدلال به قیاسی شرطی آنرا به

این صورت توضیح داده اند:

«اگر تصور واضح و متمایزی داریم از خدا چونان موجودی که ماهیتش متضمن وجود

است، پس خدا را مستقیماً ادراک می کنیم.

اما تصور واضح و متمایزی داریم از خدا چونان موجودی که ماهیتش متضمن وجود است.

پس وجود خدا را مستقیماً ادراک می کنیم»<sup>۵</sup>.

<sup>۱</sup> - اسپیتوزا، باروخ، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ترجمه محسن جهانگیری، سمت، تهران، ۱۳۸۲، ص ۷۷.

<sup>۲</sup> - همان.

<sup>۳</sup> - همان.

<sup>۴</sup> - اسپیتوزا، باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی، تهران، چاپ اول، ۱۳۶۴، ص ۲۱.

<sup>۵</sup> - Wolfson, Harry, the Philosophy of spinoza, cambridge: massachusetts, ۱۹۳۴, pp, ۱۷۴-۲۱۳.

تفسیر استاد محسن جهانگیری مفسر و منتقد آزاد اسپیتوزا در کشور ما، نیز مشابه تبیین فوق است. ایشان معتقدند: «این برهان را میتوان به صورت قیاس شرطی زیر درآورد:

هرگاه از خدا به عنوان موجودی که ذاتش مستلزم وجود است، تصویری روشن و متمایز داشته باشیم، وجود او را مستقیماً ادراک خواهیم کرد. اما از خدا به عنوان موجودی که ذاتش مستلزم وجود است تصویری روشن و متمایز داریم. پس وجود او را مستقیماً ادراک می کنیم. البته این قیاس با قیاس دیگری تکمیل می شود به این صورت که هر چیزی را که مستقیماً ادراک کنیم موجود است، آن موجود است. خدا را مستقیماً ادراک می کنیم که موجود است. پس خدا موجود است. یعنی که با نوعی از علم متقین به وجود خدا معرفت داریم.»<sup>۱</sup>

بنابر چنین تفاسیری از این برهان است که کسانی مانند ویلیام ارل و ولفین معتقدند که چنین بیانی صرفاً ابراز یک شهود عقلی از ماهیت و وجود ضروری خدا است و اسپیتوزا در اینجا در مقام گزارش این امر است که ما تجربه ای از خدا داریم و یا می توانیم داشته باشیم که در آن وجودش را برای ماهیتش ضروری تصور می کنیم.

در مقابل بنابر تفسیر دیگری که از برهان وجودی اسپیتوزا بر اثبات وجود خدا که توسط هارولدزوکیم ارائه شده است هدف اسپیتوزا از ارائه چنین بیانی آوردن استدلال محکمی در خصوص وجود خدا بوده است. بنابراین برهان «باید گفت ماهیت جوهر اقتضا می کند که

<sup>۱</sup> - اسپیتوزا، باروخ، همان، ص ۲۲.

موجود باشد و جوهری که موجود نیست، اساساً جوهر نیست. یک جوهر ناموجود، یک امر متناقض با لذات است.

براین اساس شما یا باید مفهوم جوهر را رها کنید یا باید بپذیرید که جوهر یعنی خدا، بالضروره موجود است. اما اگر شما مفهوم جوهر را کنار بگذارید در آن صورت ناچارید مفهوم حالت را نیز کنار بگذارید. پس یا هیچ چیز وجود ندارد یا خدا بالضروره موجود است!<sup>۱</sup>

روشن است که چنین تقریری از نظر اسپیتوزا، صرفاً با توجه به تعریف خاص فلسفه اسپیتوزا از دو اصطلاح جوهر و حالت ارائه شده است. جوهر در دیدگاه او دو شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور در می آید، یعنی تصورش به تصور شیئی دیگری که از آن ساخته شده باشد، متوقف نیست.<sup>۲</sup> و مقصود او از حالت «احوال جوهر یا شیئی است که در شیئی دیگر است و به واسطه آن به تصور در می آید»<sup>۳</sup>. با توجه به این دو تعریف است که او در اولین اصل از اصول متعارفه کتاب اخلاق می گوید: «هر شیئی که موجود است یا در خودش وجود دارد یا در اشیاء دیگر»<sup>۱</sup>. به عبارت دیگر هر چیزی که وجود دارد یا جوهر است یا حالت. وجود حالت بدون وجود جوهر قابل تصور نیست. و از آنجا که در فلسفه اسپیتوزا تنها یک جوهر وجود دارد و آن همان ذات لایتناهی خدا می باشد

<sup>۱</sup> - حسامی فر، عبدالرزاق، براهین اثبات وجود خدا در آثار اسپیتوزا، دو فصلنامه حکمت، شماره ۸ پاییز و زمستان ۱۳۸۵، ص ۱۰۳-۱۰۰.

<sup>۲</sup> - اسپیتوزا، باروخ، همان، قضیه ۵ و ۳، ص ۵ و ۴.

بنابراین یا هیچ چیز وجود ندارد، یا خدا بالضروره موجود است. آنچه گذشت شرح استدلالی بود که اسپیتوزا آنرا برهانی لمی دانسته و در مسأله اثبات وجود خدا کارآمدی بیشتری نسبت به سایر براهین برای آن قائل بوده است.

به هر حال روشن است که وقتی در مورد روایت برهانی بیان اسپیتوزا بحث میشود همانگونه که فردریک کاپلتون نیز گفته است ما با شکلی از برهان وجودی؟؟ که در معرض حملات و انتقاداتی قرار دارد که براهین وجودی قدیس آنسلم و رنه درکات با آن مواجه بودند<sup>۱</sup>. فهم چگونگی گذر از این اعتراضات به واسطه تقریرهای متفاوت فلاسفه‌ای همچون، آنسلم، در کارت، اسپیتوزا و ملاصدرا زمینه درک عمیقتری از برهان وجودی را فراهم خواهد آورد. در مورد اسپیتوزا، به احتمال قوی کسانی مانند ولفن و ارل که او را در هنگام بیان برهان وجودی، در مقام گزارش تجربه ما از خدا می دانند، سعی کرده اند که روایت اسپیتوزایی برهان وجودی را از این انتقادات نجات دهند. به هنگام بحث تطبیقی در مورد آراد اسپیتوزا و ملاصدرا ما تمرکز بیشتری در این خصوص خواهیم داشت.

---

۱ - همان ، ص ۱۰.  
۲ - کاپلتون، فردریک، تاریخ فلسفه، جلد چهارم، ترجمه غلامرضا اعوانی، انتشارات سروش و شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران ۱۳۸۰، ص ۲۷۳ و ۲۷۲.

برهان دوم :

برهان دومی که اسپیتوزا در قضیه ششم از کتاب «شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی» بیان کرده است همان برهانی است که دکارت در تأمل سوم<sup>۱</sup> از کتاب تأملات در فلسفه اولی اقامه نموده است. در این برهان، وجود خدا از صرف این واقعیت که تصور او در ما موجود است از طریق برهان انی میرهن شده است. براساس این برهان «واقعیت ذهنی هر یک از تصورات ما مقتضی علتی است که همین واقعیت نه تنها ذهناً بلکه به صورت برابر یا برتر مندرج در آن است (طبق اصل متعارف نهم) اما با تصویری که از خدا داریم (طبق تعریف دوم و هشتم) واقعیت ذهنی این تصور به صورت برابر یا برتر مندرج در ما نیست (طبق اصل متعارف چهارم) و ممکن نیست جز خدا در چیز دیگری مندرج باشد (طبق تعریف هشتم) بنابراین تصور خدا که موجود در ماست ایجاب می کند که خدا علت آن باشد و در نتیجه (طبق اصل متعارف هفتم) خدا موجود است.<sup>۲</sup>

خلاصه این برهان به این صورت است که ؛ تصویری از خدا به عنوان موجودی مطلقاً نامتناهی که علت خود است و دارای همه کمالات در حد اعلائی آن است در ما وجود دارد. از طرف دیگر ما محدود هستیم و نمی توانیم علت ایجاد این تصور نامتناهی در خودمان باشیم. بنابراین علت آن تصور باید در عالم واقع موجود باشد. بنابراین خدا به عنوان علت آن

---

<sup>۱</sup> - دکارت، رنه، تأملات در فلسفه اولی ...  
<sup>۲</sup> - اسپیتوزا، باروخ، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ص (۷۸-۷۹).

تصور، دارای وجود واقعی است. البته این نکته لازم به ذکر است که در مورد تصورات دیگری که در ذهن ما وجود دارد نیز قطعاً چنین نیست که وجود آنها در ذهن ما بی علت باشد، منتهی در مورد آنها، چون محدود و منتهای هستند این فرضیه قابل طرح است که مثلاً خود ما از طریق تخیل آنها را ایجاد کرده باشیم ولی در مورد تصور موجود نامتناهی چنین فرضیه ای قابل طرح نیست. البته این امکان وجود دارد که کسی بگوید این تصور، تصویری سلبی است و نه ایجابی و وجودی تا نیاز به علتی و برای خود داشته باشد که در پاسخ به چنین اشکالی باید توجه داشته باشیم که قطعاً اسپیتوزا هم به تبع دکارت که می گوید: با وضوح معلوم است که واقعیت در جوهر نامتناهی بیشتر است تا در جوهر منتهای<sup>۱</sup>. این تصور را تصویری ایجابی می داند. حال این سؤال مطرح می شود که آیا این برهان متفاوت از برهان اول است. کوتاهترین شکل برهان اول این است که ذات (طبیعت) خدا متضمن وجود اوست و این امری واضح و متمایز است. و جان کلام در برهان دوم نیز این است که مفهوم

---

<sup>۱</sup> - منظور این است که ممکن است کسی گمان کند که تصور نامتناهی از طریق سلب حدود وجودی موجودات و کمالات وجودی به وجود می آید، مثلاً همانطور که از طریق سلب بینایی تصور نابینایی یا از طریق سلب توانایی تصور ناتوانی ایجاد می شود و با این حساب تصور کند که نامتناهی امری عدمی است و نیاز به علت وجودی ندارد. البته باید توجه داشت که مفهوم سلبی گاهی از قبیل مفهوم نابیناست که سلب امر وجودی است و گاهی از قبیل مفهوم نامتناهی است که سلب امر عدمی است. در قسم اول ذهن عدم بینایی را از بینایی انتزاع می کند یعنی يك موجود زنده را نخست در حال بینایی و سپس درح ال عدم بینایی لحاظ می کند و مفهوم نابینایی یا سلب بینایی را از آن به دست می آورد، اما در قسم دوم مفهوم نامتناهی به معنای حد و مرز نداشتن و گسترش و اطلاق است. «ر.ک به : دکارت ، رنه، تأملات در فلسفه اولی، ترجمه احمد احمدی، مرکز نشر دانشگاهی ، تهران، ۱۳۶۱ ، ص ۵۰.



خدا متضمن وجود واقعی اوست. اگر از اسپیتوزا سؤال شود که چرا ذات خدا متضمن وجود اوست چنانکه ملاحظه می شود خواهد گفت این امری واضح و متمایز است. اما اگر او بخواهد برای کسی که نمی تواند این وضوح و تمایز را درک کند این مطلب را تبیین نماید چه خواهد گفت؟ به نظر می رسد حداقل یکی از راههای تبیین این مسأله که گفته شود امکان ندارد چنین ذاتی با چنان تعریفی معلول علتی جز خودش باشد. اینجا ممکن است این تصور پیش آید که پس برهان اول و دوم متفاوت از یکدیگر نیستند. اما در خصوص تبیین تفاوت این دو اسپیتوزا می تواند بگوید در برهان دوم سخن بر سر این نیست که وجود امر لایتناهی عین تصور موجود لایتناهی در ذهن ما است و همین نکته است که این برهان را به برهانی انی تبدیل می کند. اما در برهان اول که برهانی لمی است، اساس این برهان این است که ذات خدا عین وجود خدا است. و از این جهت است که او می گوید خدا علت خود یا موجودی خود تبیین است.<sup>۱</sup> شاید این تصور که برهان اول و دوم که شرحشان گذشت قابل تحویل به برهان واحدی هستند از طریق این موضوع تقویت شود که اسپیتوزا قائل به وحدت وجود و وحدت جوهر است و اشیاء و امور موجود در عالم را به عنوان حالات آن جوهر واحد تلقی می کند.<sup>۲</sup> بنابراین ممکن است این گمان پیش بیاید که تصور موجود لایتناهی در ذهن ما نیز به عنوان حالتی از حالتهای وجود خدا و آن جوهر لایتناهی، در ما است و حالت

۱ - اسپیتوزا، باروخ، اخلاق، ص ۲۱.

۲ - مقصود اسپیتوزا از حالت «احوال جوهر یا شیئی است که در شیئی دیگر است و به واسطه آن به تصور در می آید». رک به : اسپیتوزا، باروخ، اخلاق، ص ۵.

نیز وجودی مستقل از جوهر ندارد و در حقیقت رابطه این دو رابطه این همان است. یعنی تصور جوهر لایتناهی در ذهن ما به تعبیری همان جوهر لایتناهی است که در ذهن ما متجلی شده است که البته ذهن ما نیز چیزی حالت دیگر از وجود و جوهر واحد نیست. بنابراین وقتی در برهان دوم گفته می شود وجود خدا علت بودن تصویری از خدا در ذهن ما است، این علیت از قبیل علیت جوهر نیست به حالت است. «حالتی» که هم وجودش متوقف بر وجود جوهر است و هم تصورش وابسته به تصور جوهر است<sup>۱</sup>. اینجاست که باید قبول کرد که تقریر اسپیتوزایی برهان دوم با تقریر دکارتی این برهان حامل قابلیت‌های متفاوتی است. در فلسفه دکارت علیت وجود واقعی خدا نسبت به تصور خدا در ذهن ما هرگز نمیتواند مانند فلسفه اسپیتوزا تبیین شود. چرا که دکارت ذهن انسان را جوهری جدا و متفاوت از خدا می داند که به دلیل قصورش نمی تواند تصور موجود لایتناهی را در خود ایجاد کند اما در اندیشه وحدت وجودی اسپیتوزا، ذهن انسان یک تجلی (حالت) از تجلیات (حالات) الهی است که جوهره آن و نور آن وجود لایتناهی که مشتمل بر تصور لایتناهی می باشد، است. اینجاست که برهان اسپیتوزا به اندیشه ملاصدرا نزدیک و از تفکر دکارت دور میشود.

اما با وجود این بعید است که بشود ادعا کرد که در فلسفه او برهان دوم قابل ارجاع به برهان اول باشد. چرا که فرق است بین اینکه گفته شود تصور امر لایتناهی در ذهن ما یکی از حالات یا تجلیات آن ذات لایتناهی است و اینکه گفته شود ذات خدا عین وجود خدا است. برهان سوم:

در برهان سوم اسپیتوزا، مانند برهان اول اثبات وجود خدا، متوقف بر تعریف خدا در اندیشه اوست. بنابراین از همین آغاز میتوان ادعا کرد که این برهان چیزی متفاوت از برهان اول نیست. در اینجا وجود خدا از طریق این حکم که طبیعت موجودی که قدرت حفظ خود را دارد، مستلزم وجود ضروری است. در کتاب اخلاق ای برهان به این شکل بیان میشود که:

«عدم توانایی بر هستی، دلیل ضعف است و برعکس توانایی برای هستی دلیل وجود قدرت (چنانکه بدیهی است) پس اگر آنچه اکنون بالضرورة موجود است فقط اشیاء متناهی باشد، در این صورت لازم می آید که اشیاء متناهی قدرتمندتر از موجود مطلقاً نامتناهی باشد و این بالبداهه نامعقول است. بنابراین یا شیئی موجود نیست و یا موجود مطلقاً نامتناهی هم بالضرورة موجود است و اما ما وجود داریم: در خودمان، یا در شیئی دیگر که بالضرورة موجود است (اصل متعارف ۱ و قضیه ۷) بنابراین موجود مطلقاً نامتناهی، یعنی (تعریف ۶) خدا بالضرورة موجود است. مطلوب ثابت شد<sup>۱</sup>»

همانطور که اسپیتوزا بعد از بیان این برهان به اشاره می گوید، برهان یاد شده قابلیت دو تفسیر مختلف دارد. در تفسیر اول، این بیان به برهانی انی تبدیل می شود که با تکیه بر این مطلب که ما هستیم اما خود قدرت بر ایجاد و حفظ خود نداریم (که این نشانه عدم توانایی برای هستی و ضعف است) تأکید میشود که باید خدا هم به عنوان موجودی که خود بنا بر طبیعتش توانایی بر بودن دارد و به عنوان علت موجد ما که این توانایی را نداریم، بالضروره موجود باشد. کاملاً روشن است که با این تفسیر، این برهان، برهانی انی خواهد بود و همانگونه که هابلینگ گفته است، عناصری از براهین جهان شناختی قرون وسطی را در بردارد.<sup>۱</sup>

اما بعید است که خود اسپیتوزا با این نوع تلقی از این برهان صددرصد موافق باشد. او خود توضیح داده است که از این جهت این برهان را به این شکل بیان کرده است که فهم آن آسانتر است، چون بیشتر مردم عاتاً درباره اشیا می اندیشند که به واسطه علت‌های خارجی پیدا شده اند.<sup>۲</sup>

اما اینکه در ابتدای این قسمت گفتیم که این برهان چیزی متفاوت از برهان اول نیست بخاطر تفسیر لمی این برهان است. زیرا وقتی اسپیتوزا می گوید: «توانایی برای هستی دلیل بر وجود قدرت است» نتیجه می دهد که «شیئی که طبیعتش واقعیت بیشتری دارد، ذاتاً برای وجود قدرت بیشتری دارد. بنابراین موجود مطلقاً نامتناهی، یا خدا برای وجود،؟؟ داری قدرت

<sup>۱</sup> - Hubbelling, H.G, Spinoza's methodology, Assen-mcmInvi, ۱۹۶۷, pp.۸۷-۹۴.

<sup>۲</sup> - اسپیتوزا، باروخ، همان، ص ۲۴.

مطلقاً نامتناهی است، و لذا مطلقاً وجود دارد<sup>۱</sup>. معلوم است که بین این دو جمله که «شیئی که طبیعتش واقعیت بیشتری دارد، ذاتاً برای وجود قدرت بیشتری دارد» و «ذات خدا متضمن وجود خداست» تفاوتی وجود ندارد.

برهان چهارم:

برهان دیگری که اسپیتوزا به نحو نسبتاً مبسوط تری به توضیح آن پرداخته است را به این صورت میتوان بیان کرد «علت وجود یا عدم هر شیئی موجود یا معدوم در طبیعت آن است یا در خارج از آن. مثلاً دلیل عدم دایرهٔ مربع در طبیعت آن مندرج است، زیرا که تصورش مستلزم تناقض است. از طرف دیگر دلیل وجود جوهر فقط در طبیعت وجود آن است. از اینجا نتیجه می شود که اگر دلیل یا علتی نباشد که مانع وجود شیئی باشد آن بالضروره موجود خواهد بود. بنابراین اگر دلیل یا علتی نباشد که مانع وجود خدا باشد و یا وجود را از او سلب کند باید؟؟ نتیجه گرفته شود که او بالضروره موجود است. برای اینکه چنین دلیل یا علتی موجود باشد، یا باید در طبیعت خدا باشد یا در خارج از آن، یعنی در جوهری دیگر با طبیعتی دیگر، زیرا اگر طبیعت این جوهر یا طبیعت خدا یکسان باشد، در اینصورت وجود خدا پذیرفته شده است. اما جوهری که از طبیعت دیگر باشد وجه مشترکی با خدا نخواهد داشت، لذا امکان ندارد که به او وجود دهد یا از او سلب وجود کند و از آنجا که دلیل یا علتی که وجود را از خدا سلب کند ممکن نیست در خارج از طبیعت الهی باشد، بنابراین با

فرض اینکه خدا موجود نیست باید آن دلیل یا علت در طبیعت خود او فرض شود و این مستلزم تناقض است. و چنین سختی در خصوص موجودی که نامتناهی مطلق و از همه جهات کامل است، نامعقول است. بنابراین نه در خدا، نه در خارج او هیچ دلیلی یا علتی موجود نیست که بتواند وجود را از او سلب کند، نتیجتاً خدا بالضروره موجود است<sup>۱</sup>.

ملاحظه میشود که این دلیل نیز نوعاً با دلایل اول و سوم تفاوتی ندارد. در اینجا نیز اسپیتوزا با تکیه بر ذات و طبیعت خدا و اینکه این طبیعت جوهر لایتناهی و کامل است در حقیقت می گوید اگر کسی بخواهد ادعا کند که چنین ذاتی وجود ندارد او باید بر مدعای خود دلیل بیاورد چرا که وجود و بودن این طبیعت در تعریفش مأخوذ است. حال آیا میتوان بدون اینکه به تناقض مبتلا شویم دلیلی بر نبودن چنین ذاتی بیان کرد. روشن است که خواه این دلیل در درون این طبیعت جستجو شود و خواه در بیرون از آن نتیجه ای جز تناقض نخواهد داشت. و این تناقض از این جهت است که ذات خدا متضمن وجودش است.

بنابر آنچه گذشت دلایلی که در فلسفه اسپیتوزا بر وجود خدا اقامه شده است عمدتاً تعابیر مختلفی از برهان وجودی هستند، و این نشان از دل بستگی بسیار زیاد او به این نوع برهان است. اما آیا تقریرهای اسپیتوزایی این برهان نیز در معرض جملات و انتقادات وارد بر اینگونه براهین هست؟ این سؤالی است که در ادامه توجه بیشتری به آن خواهیم داشت.

<sup>۱</sup> - اسپیتوزا، باروخ، همان، ص ۲۲-۲۳.

چنانکه آشنایان به فلسفه اسلامی می دانند برهان وجودی در حوزه تفکر اسلامی، نخستین بار در کلام شیخ الرئیس، ابوعلی سینا (۴۲۸-۳۷۰ هـ) تقریر و تبیین گردیده است و تا قبل از آن براهین خداشناسی با بهره گیری از وسایطی همچون حرکت، حدوث و امکان ماهوی موجودات، اقامه شده است. خلاصه برهان شیخ الرئیس که خود آنرا برهان صدیقین و کاملترین نوع برهان بر وجود خدا می داند به این صورت است که؛ سلسله موجودات امکانی یا مقتضی علتند و یا مقتضی علت نیستند، اگر مقتضی علت نباشد واجبند، حال آنکه به یقین برخی از افراد سلسله معلولند. اما اگر سلسله مقتضی علت باشد به حصر عقلی در علت مفروض آن دو احتمال است: یا فرد فرد سلسله است که مستلزم تقدم شیئی بر خودش و انقلاب ماهیت است و یا یکی از افراد سلسله است که این نیز به جهت بطلان ترجیح بدون مرجح باطل است. بنابراین علت سلسله باید امری و رای سلسله امکانی باشد. این برهان در کتاب های نجات، مبدأ و معاد و اشارات و تنبیهات بیان شده است.<sup>۱</sup>

برهان مذکور بعد از ابن سینا با تقریرهای مختلفی از طرف فلاسفه و متفکرانی همچون شیخ اشراق، سید حیدر آملی، محقق حضری، صدرالمآلهین، حکیم سبزواری، آقامحمد رضا قمشهای، شیخ غلامعلی شیرازی و علامه طباطبایی ارائه شده است.<sup>۲</sup>

<sup>۱</sup> - به عنوان نمونه ر.ک به : ابن سینا، انتشارات و تنبیهات، ترجمه و شرح حسن ملک شاهی، انتشارات سروش، تهران، چاپ سوم، ۱۳۷۵، ص ۲۶۴-۲۵۹.

<sup>۲</sup> - برای مطالعه این تقریرها ر.ک به : ناجی اصفهانی، حامد، برهان صدیقین در گذر اندیشه ها، مجموعه مقالات همایش جهانی حکیم ملاصدرا، جلد سوم (ملاصدرا و مطالعات تطبیقی) انتشارات

آنچه از نظر ابن سینا وجه رجمان و برتری این برهان نسبت به براهین دیگر می باشد این است که در این برهان «ما برای اثبات وجود خداوند و یگانی و بری بودن او از نقصها به چیزی جز تأمل در حقیقت هستی احتیاج نداریم و نیازمند اعتبار و لحاظ خلق و فعل خداوند نمی باشد.» ملاحظه با وجود این که این برهان را دارای جایگاه خاصی می داند و ارزش زیادی برای آن قائل است و خود نیز در کتاب شواهد الربوبیه برهانی مشابه آن اقامه می کند<sup>۱</sup> اما آنرا شایسته عنوان برهان صدیقین نمی داند و معتقد است صدیقین در معرفت خداوند و صفات او کسانی هستند که از غیر خداوند (صفاتی مانند امکان، حرکت، حدود و ...) استفاده نمی کنند و تنها برهان صدیقین با تقریری که او در اسفار ارائه می کند واجد این ویژگی است اشکالهایی که از نظر صدر المتألهین بر برهان ابن سینا وارد است این است که: اولاً مقسم این برهان مفهوم وجود است نه حقیقت وجود. ثانیاً مفاد این برهان، ابرام بر امکان ماهوی است نه ففقی.

---

بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، چاپ اول زمستان ۱۳۸۰، ص ۲۶۸-۲۴۷.

<sup>۱</sup> - ابن سینا، الاشارات و التنبیهات، الشرح خواجه نصیرالدین طوسی، جلد سوم، دفتر نشر کتاب، تهران، ۱۴۰۳، ص ۶۶.



ثالثاً این برهان متکی بر ابطال تسلسل می باشد و از زمره براهین انی محسوب می شود نه از جرگه براهین لمی. رابعاً مفاد این برهان فقط بیانگر اثبات واجب است نه بیانگر حقیقت توحید<sup>۱</sup>.

اما تقریر خاص ملاصدرا که او آنرا فاقد همه این نقائص و مصداق واقعی برهان صدیقین و تفسیر کامل آیه شریفه قرآن «أولم یکف بربک أفه علی کل شیئی شهید» «آیا برای خدا کافی نیست که او بر هر چیزی گواه است» می داند چنین است:

«وجود حقیقی عینی است [نه امری ذهنی و وهمی، آنگونه که اهل سفسطه می گویند] و [این حقیقت] یگانه و بسیط می باشد و میان افراد آن هیچ اختلاف ذاتی [که موجب تباین آنها گردد] وجود ندارد مگر به کمال و نقص، ضعف و شدت و یا تفاوت ناشی از «ماهیت» که امر زاید بر وجود است. همانند تفاوتی که در افراد یک ماهیت نوعی [نظیر انسان] وجود دارد.

کمال نهایی آن حقیقت عینی [وجود] این است که [مرتبه ای] تمامتر از آن وجود نداشته باشد و آن موجودی است که وابسته به دیگری نبوده و [برتر] و تمامتر از او نباشد. چرا که [نقص و وابستگی] [نیاز] ملازم یکدیگر بوده و هر موجود ناقص در تمامیت خود وابسته و نیازمند دیگری است و پیش از این [در مباحث قوه و فعل] بیان شد که تمام بر نقص، فعل بر قوه و هستی بر نیستی، پیشی و مقدم دارد. چرا که ... و نیز در گذشته بیان شد که: تمامیت

<sup>۱</sup> - صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار الاربعه، جلد ۶

(و کمال) هر چیز [با حقیقت آن چیز تغایر و تباین ندارد بلکه] همان چیزی باضافه چیز دیگر است. [که البته این اضافه و مازاد نیز، امر زاید بر وجود نیست، بلکه تمامیت هر چیزی، صرف الوجود و هستی بسیط و مطلق آن چیز است که پیراسته از ترکیب می باشد. بنابراین «تمام شیئی» چیزی جز حقیقت خالص «هستی مطلق» آن شیئی نیست. که البته این حقیقت بسیط در تأمل ذهنی به «حقیقت شیئی» و «اطلاق» تحلیل می رود. یعنی به نوعی قید «اطلاق» و «بساطت» بر آن حقیقت اضافه میگردد، حال آنکه در عینیت و خارج، یک حقیقت کامل و بسط، وجود دارد که درست بهجت پیراستگی آن از ترکیب و نقص، کمال و اطلاق یافته است. در این صورت وجود [بر دو قسم است] یا بی نیاز از غیر خود می باشد و یا در ذات خود نیازمند غیر خود است و اولی همان واجب الوجود و وجود مطلق است که؟؟ او نبوده و آمیخته با نیستی و نقص نیست. و قسم دوم یعنی هر چه غیر وجود واجب است که همان افعال و آثار اویند، جز به وجود او تحقق ندارند، چرا که پیش از این گفته شد که نقص در حقیقت وجود راه نداشته و کاستی بهجوت معلولیت، عارض بر وجود میگردد. چرا که همسانی معلول با علت در فضیلت و مرتبه وجود امکان ناپذیر است. پس تا وجودی مجعول نبوده [و در ورای خود] وجود برتری که به تناسب نیازش او را وجود و عینیت بخشد، نداشته باشد، هیچگونه کوتاهی و کاستی برای او فرق ندارد تا نیازمند دیگری باشد، زیرا همانگونه که پیش از این دانستنی، حقیقت وجود، بسیط و حد ناپذیر بوده و هیچ تعینی جز فعلیت

محض و تحقق و عینیت برای او نیست و گرنه در او ترکیب راه یافته و یا دارای ماهیتی غیر از موجودیت می گردد. [ و حال آنکه حقیقت وجود، بر خلاف موجودات ناقص که ماهیتشان عارض بر وجودشان است، عین ماهیتش می باشد] و همچنین پیش از این گذشت که وجود هر گاه معلول باشد ذات او به جعل بسیط مجعول بوده و نیاز ذاتی به جاعل دارد و چنین وجودی در گوهر وجود و ذات خویش وابسته به جاعل است<sup>۱</sup>.

واقعیت این است که مطالبی که در فوق از زبان ملاصدرا نقل شد همه مقدمات و اصولی بودند که این حکیم متأله به منظور فهم اصل منظور او و پاسخگویی به اشکالهای محتمل بر این آنچه روشن است این است که در تقریر فوق که در کتاب مشاعر نیز توسط صاحب حکمت متعالیه بیان شده است<sup>۲</sup> یکی از اصولی که مورد تأکید ملاصدرا است اصل تشکیک خاصی وجود است، که به نظر می رسد این موضوع در اصل برهان بر وجود خدا تأثیری ندارد و از جهت تبیین نسبت خدا و مخلوقات و احتراز از این اشکال که لازمه این برهان واجب الوجود بودن همه موجودات و عدم تفاوت بین خالق و مخلوق است، مورد تأکید واقع میشود و به همین جهت است که علامه طباطبایی (ره) با حذف این اصل از متن برهان، و صرفاً با تکیه بر اصل اساسی ضرورت ازلیه وجود، برهان ملاصدرا را به گونه ای اصلاح

۱ - همان ، ص ۱۷-۱۴.

۲ - صدرالدین محمدشیرازی، مشاعر، ترجمه غلامحسین آهنی، اصل متن ص ۱۰۵.

می کنند که به حق باید برای ادعای کسانی که آنرا مصداق کاملتری از برهان صدیقین دانسته اند احترام قائل بود<sup>۱</sup>.

تقریر استاد شهید مطهری (ره) از برهان علامه در اصول فلسفه و روش رئالیسم به کوتاهترین شکل ممکن به این صورت است که «حقیقت هستی در ذات خود، قطع نظر از هر تعینی که از خارج به آن ملحق گردد، مساوی است با ذات لایزال حق. پس اصالت وجود، عقل ما را مستقیماً به ذات حق رهبری می کند نه چیز دیگر<sup>۲</sup>!.

البته به احتمال قوی اگر خود ملاصدرا اراده می کرد که برهان خود را به کوتاهترین شکل آن بیان کند تقریر او با تقریر علامه (ره) تفاوت جدی نمی داشت و همانطور که اشاره شد آن تفصیل و تطویلی که در بیان او مشاهده می شود به زعم قوی صرفاً بریا برحذر ماندن از برخی ایرادها و اشکالها بوده است. برهان بیان نموده است. مبادی تصویری این برهان بنابر آنچه گذشت، عبارتند از: اصالت وجود، بساطت وجود،<sup>۳</sup> وجود و عین الربط بودن وجود معلول (ممکن) به علت (واجب).

با توجه به این اصول خلاصه برهان این است که: موجود یا واجب است یا متعلق به واجب است، حال بنابر هر دو بخش وجود واجب بالذات محرز خواهد بود و وجود غیر واجب در حد تعلق و صرف الربط اعتبار خواهد شد. به عبارت دیگر مراتب وجود به استثنای عالیترین

---

۱ - جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا.  
۲ - طباطبایی، محمدحسین، اصول فلسفه و روش رئالیسم، جلد پنجم، پاورقی به قلم مرتضی مطهری، انتشارات صدرا، تهران، چاپ ششم ۱۳۷۷، ص ۱۲۳.

مرتبۀ آن که کمال نامتناهی و بی نیازی و استقلال مطلق دارد، عین ربط و وابستگی است و اگر آن مرتبۀ اعلیٰ تحقق نمی داشت، سایر مراتب هم تحقق نمی یافت. زیرا لازمهٔ تحقق سایر مراتب بدون تحقق عالیتین مرتبۀ وجود این است که مراتب مزبور مستقل و بی نیاز از آن باشند، در حالیکه حیثیت وجودی آنها عین ربط و فقر و نیازمندی است.

بررسی تطبیقی

به نظر می رسد که اگر بتوان در چند محور اساسی، اصل نیت و جان کلام این دو فیلسوف را استخراج کرد، قدم قابل توجهی برای فهم نسبت اندیشه آنها از جهت دوری و نزدیکی به

یکدیگر برداشته شود. این محورها عبارتند از:

۱- شأن و جایگاه وجود و جوهر نزد دو فیلسوف

۲- وحدت وجود یا وحدت جوهر

۳- امکان یا عدم امکان پاسخگویی به اشکالهای برهان وجودی به واسطهٔ آرای این دو

۴- کیفیت تبیین اختلاف خدا و موجودات در فلسفه این دو

۵- لمی یا انی بودن برهان وجودی

البته کاملاً واضح است که هر کدام از محورهای فوق این قابلیت را دارد که به تنهایی موضوع مقالهٔ واحدی قرار گیرد، ما در اینجا با رعایت اختصار تا آن حد که به فهم و شاید تقریب تقریرهای این دو فیلسوف از برهان وجودی کمک کند، به این موضوعات خواهیم پرداخت.

برهان وجودی چه نوع برهانی است؟

یکی از سؤالاتی که در مورد برهان وجودی با تقریرهای متفاوتی که از آن وجود دارد و به بعضی از آنها اشاره شد، مطرح بوده و هست این است که این برهان چه نوع برهانی است؟ این سؤال به صورتی نسبتاً مفصل توسط برخی از محققین مورد کاوش قرار گرفته است.<sup>۱</sup> ما در اینجا صرفاً در جستجوی پاسخ دو فیلسوف مورد نظر هستیم اسپیتوزا چنانکه قبلاً نیز مورد اشاره واقع شد، در مخالفت با توماس آکوئیناس، مدعی است که اقامه برهان لمی بر وجود خدا امکانپذیر است چرا که علت همه اشیا است و حتی علت خود است و خود را به نفس خود ظاهر می سازد.<sup>۱</sup> در مورد براهینی که شرح آنها گذشت او صرفاً برهان دوم را انی و سه برهان دیگر را لمی می داند و از توضیحات او در کتاب اخلاق آشکارا این نتیجه حاصل می شود که او دل بستگی خاصی به این نوع برهان داشته است. اما سؤالی که اینجا قابل طرح است این است که آیا دلیل او برای لمی خواندن این نوع برهان دلیل موجهی است؟ دلیل طرح این سؤال این است که براساس آنچه که در بادی امر به نظر می رسد، امکان ندارد بر وجود خدا برهان لمی اقامه کرد؛ زیرا حد وسط در برهان های لمی علت نتیجه است و از آنجا که در براهین اثبات وجود خدا نتیجه وجود واجب الوجود خدا است، نمیتوان گفت خدا معلول علنی است. ملاصدرا با تکیه بر همین دلیل می گوید: «ان الواجب الابرهان علیه

<sup>۱</sup> - به عنوان مثال رجوع کنید به : عسکری سلیمانی، امیری، امکان یا امتناع برهان لمی و انی بر وجود خدای متعالی، فصلنامه ؟؟ ، شماره ۴۱ ، ۱۳۸۵ ، ص ۳۵-۵۹.

بالذات بل بالعرض و هناك برهان شبیه باللمی<sup>۲</sup> بی تردید مقصود او از این عبارت نفی برهان لمی بر وجود خداست. او معتقد است: «واجب تعالی به هیچ وجه معلول چیزی نیست، بلکه او علت تمام ماورای خود است، بنابراین هر چیزی که با آن بر وجود واجب استدلال میشود، دلیل انی است و دلیل انی معطی یقین نیست<sup>۳</sup>».

از نظر علامه طباطبایی (ره) نیز برهان صدیقین نوعی برهان انی است که شباهت بسیار زیادی با برهان لمی دارد براساس بیان ایشان در میان براهین انی که بر اثبات وجود خدا وجود دارد شبیه ترین آنها به برهان لمی برهان صدیقین است. «ینبغی أن یحمل هذا البرهان الانی من بین سایر البراهین الانیه فی هذا الباب أشبه باللم من غیره و الا فلا معنی لعلیه الذات با النسبه الی نفسها<sup>۴</sup>».

بنابر آنچه که در سطور بالا بیان شد، ظاهراً در ارتباطی با لمی یا انی بودن برهان وجودی (یا همان برهان صدیقین) بین ملاصدرا و اسپیتوزا اختلاف نظر وجود دارد. مترجم و مفسر کتاب اخلاق توجیه اسپیتوزا برای لمی دانستن این نوع برهان را موجه و خالی از اشکال دانسته است.<sup>۵</sup> اما به نظر می رسد علامه طباطبایی در نقل قولی که گذشت آن توجیه را با عبارت

<sup>۱</sup> - Spinoza, short treatise on God, men and his well-being, translated by wolf, America, ۱۹۸۵, Part ۱, chap. ۱, p ۴۵, ۴۹.

<sup>۲</sup> - صدر المتألهین، همان، ص ۲۹ و ۲۸.

<sup>۳</sup> - همان، ص ۲۷.

<sup>۴</sup> - طباطبایی، سید محمدحسین، تعلیقات الحکمه المتعالیه فی الاسفار العظیه الاربعه، جلد ۶، دار احیاء التراث العربی، بیروت، ۱۹۸۱، ص ۱۳.

<sup>۵</sup> - جهانگیری، محسن، همان، ص ۲۲ و ۲۱.

«فلا معنى لعلیه الذات بالنسبه الی نفسها» بی معنی و نامعقول می داند و ظاهراً نظر صدر المتألهین نیز چیزی جز این نیست. اما حق چیست؟ آیا علیت ذات خدا نسبت به خودش چنانکه اسپیتوزا می گوید موجه است؟ این سخن چه معنی میتواند داشته باشد؟ ظاهراً منظور او این است که خداوند (علت خود) «خود را به نفس خود ظاهر می سازد» نه اینکه خداوند «خود را ایجاد می کند» مسلماً اگر عبارت (self sufficient) به این معنا تفسیر شود که خود برای ایجاد خود کافی است، چیزی بی معنا و مستلزم تقدم شیء بر خود و محال است. اما وقتی منظور این باشد که خدا خود را به نفس خود و بدون نیاز به چیزی دیگر ظاهر می سازد و به عبارتی خود علت ظهور خود است، در این صورت بعید است ملاصدرا و علامه (ره) با این سخن مخالفتی داشته باشند. اصالت وجود که اساسی ترین اصل در فلسفه ملاصدرا است چیزی جز همان ظهور وجود نیست. اگر علت ظهور وجود، ذات وجود نیست موجود بودن وجود آنست که در جهان به نفس خود یافته گردد، نه اینکه چیزی باشد که به مدد وجود، وجود گیرد، و باید دانست که هر تحقق در جهان از وجود حاصل می شود و تحقق وجود ذاتی است<sup>۱</sup>»

این سخن در سراسر آثار او کاملاً مشهود و هویدا است. البته اگر کسی بگوید در برهان صدیقین سخن از وجود خدا است و در اصالت وجود سخن از عینیت و ظهور حقیقت وجود، می گوئیم در ادامه روشن خواهد شد که آیا ملاصدرا این دو را متفاوت می داند یا

<sup>۱</sup> - صدر المتألهین، مشاعر، ص ۲۱.



قائل به وحدت و یکی بودن آنها است. بنابراین از مطالب این قسمت این نتیجه حاصل می شود که اگر علت بودن خدا برای نفس خود، این تصور را ایجاد کند که این علیت از قبیل علت بودن؟؟ نسبت به بنا است، یعنی لازمه اش تقدم ذات خدا بر وجود خدا باشد، چنین چیزی نه مقبول ملاصدرا است و نه مرضی اسپیتوزا، اما اگر سخن از ظهور یافتن وجود خدا به نفس ذات خدا (که همان وجود و حقیقتش است) باشد، این ایده با مبانی ملاصدرا نیز ناسازگار نیست. البته با این تفسیر به احتمال قوی بتوان حق را به جانب کسانی دانست که معتقدند اینگونه براهین عبارتست از خبر دادن از هویدایی و ظهور وجود خدا و زدودن غفلت از علم انسان نسبت به این واقعیت<sup>۱</sup> یا چنانکه در مورد تقریر اسپیتوزایی گفته شده است؛ ابراز یک شهود عقلی از ماهیت و وجود ضروری خدا و گزارش و تحلیل و توضیح آن<sup>۲</sup>.

---

<sup>۱</sup> - جوادی آملی، عبدالله، تبیین براهین اثبات وجود خدا، ص ۲۲۳.

همچنین

۲ -

خدا، نامتناهی، جوهر، وجود :

یکی از موضوعاتی که در بحث تطبیق خداشناسی ملاصدرا و اسپیتوزا لازم است مورد توجه قرار گیرد این است که الفاظ و احکامی که این دو فیلسوف در مورد خدا به کار می برند، شباهتی تام دارند.

اسپیتوزا می گوید: «مقصود من از خدا موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر که متقوم از صفات نامتناهی است که هر یک از آنها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است»<sup>۱</sup>.

او خدا را «نامتناهی مطلق» می داند و از نامتناهی در نوع خود تفکیک می کند. «نامتناهی

مطلق ذاتی سلب و متعالی از هر نوع تحدید و تعین، که هر تعین و تحدیدی نفی است و با

مفهوم نامتناهی مطلق، بی همتا و غیر قابل مقایسه، بی نشان، تعریف ناشدنی، نامتعین، نا

دانستنی و نظایر آنها است»<sup>۲</sup>. اسپیتوزا در تعریف جوهر می گوید: «مقصود من از جوهر

شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می آید، یعنی تصورش به تصور

شیئی دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست»<sup>۳</sup>. و در توضیح سرمدی بودن خدا

می گوید: «مقصود من از «سرمدیت» نفس وجود است، از این حیث که تصور شده است که

بالضرورة از تعریف شیئی سرمدی ناشی می شود»<sup>۴</sup>.

۱ - اسپیتوزا، با روح ، اخلاق ، ص ۷ و ۶.

۲ -

۳ - همان ص ۴.

۴ - همان ، ص ۹.

از طرف دیگر ملاصدرا در مورد خدا می گوید: «والاول هو واجب الوجود و هو صرف الوجود الذی لا ائمه منه و لا یشوبه عدم و لا نقص<sup>۱</sup>» و در توضیح صرف الوجود و حقیقت وجود معتقد است دو وجودی است که چیزی از قبیل حد (جنس و فصل) و نهایت (محدودیت) و نقص (معلولیت) و عموم (کلیت) و خصوص (جزئیت و تشخیص به عوارض جانبی) بدان آمیخته نباشد و این وجود را واجب الوجود گویند.<sup>۲</sup>

بنابراین ملاحظه می شود که در فلسفه هیچ یک از دو فیلسوف، خدا موجود خاصی که در کنار سایر موجودات باشد، نیست. ملاصدرا می گوید: «بدان که ذات حق تعالی، حقیقت وجود بی نهایت او وجود همه اشیاء است<sup>۳</sup>». اسپیتوزا هم معتقد است اگر تمایز سنتی بین خدا و خلق قائل شد، و خدا را خالق و جهان را مخلوق بدانیم، بی نهایت بودن خدا زیر سؤال رفته است. حتی او خدا را طبیعت می نامد و بر این باور است که طبیعت از حیث وجود متمایز از خداوند نیست، چرا که اگر چنین باشد در نامتناهی بودن خدا شک است، و بنابراین همه واقیعت باید مندرج در ذات او باشد<sup>۴</sup>. البته باید توجه داشت که طبیعت نامیدن خدا (به هر معنی) در نزد هیچ یک از فیلسوفان مسلمان سابقه ندارد و البته مسلماً طبیعت در فلسفه اسپیتوزا نیز معنای مصطلح آن نزد دانشمندان تجربی و علوم نیست. (یادداشت) همچنین

۱ - صدر المتألهین، الحکمه المتعالیه فی الاسفار العقلیه الاربعه، ص ۱۵.

۲ - صدر المتألهین، مشاعر، ص ۵۶.

۳ - صدر المتألهین، شرح اصول کافی، مکتب المحمودی، تهران، ۱۳۹۱ هـ. ق، ص ۳۳۶.

۴ - کاپلیتون، فردریک، همان، ص ۲۷۵.

کلمه جوهر نیز در فلسفه ملاصدرا به معنای اسپیتوزایی آن نیست و در مورد خدا به کار نرفته است. البته با توجه به توضیح استاد جهانگیری در مورد اصطلاح جوهر در دیدگاه اسپیتوزا که قسمت دوم تعریف «متصور بالذات بودن» را لازمه قسمت اول یعنی «قائم به ذات بودن» دانسته اند.<sup>۱</sup> و متصور بالذات بودن را به معنای بسیط بودن اخذ کنیم مسلماً به کار بردن این لفظ در مورد خدا از نظر ملاصدرا نیز خالی از اشکال خواهد بود. به هر حال مطالب مختصری که در این باب مورد اشاره واقع شد به خوبی نشان می دهد که احکام سلبی و ایجابی که دو فیلسوف مورد مطالعه ما به خدا نسبت می دهند تا چه اندازه به یکدیگر نزدیکند و گمان می کنم نیاز به تفصیل بیشتر نباشد. اما اینجا میتوان پرسشی مطرح کرد و آن اینکه خدای فلسفه این دو فیلسوف شخص است یا شیئی، آیا خدایی که برآیند منطقی چنین براهینی است قابلیت های خدای ادیان را دارد یا خیر؟ مثلاً آیا میتوان به او عشق ورزید و توقع داشت که او نیز به ما عشق بورزد؟ ژیلسون فیلسوف مسیحی قرن ۲۰ در ارتباط با اسپیتوزا در خصوص پاسخ این سؤالات تأملات جالب توجهی داشته است. او می گوید: «اسپیتوزا یهودی ای است که «کسی که هست» را به صرف «چیزی که هست» مبدل ساخت. او میتواندست به «چیزی که هست» عشق بورزد، اما هرگز نمی توانست توقع داشته باشد که خودش مورد علاقه و عشق او نیز قرار گیرد.<sup>۲</sup>» ژیلسون در مورد اسپیتوزا در مقایسه با

---

۱ - اسپیتوزا، همان، ص ۴.  
۲ - ژیلسون،؟؟، خدا و فلسفه، ترجمه شهرام پازوکی، انتشارات حقیقت، تهران، ۱۳۷۴، ص ۱۰۵.

دکارت معتقد است: «دکارت یا از حیث دینی مصیب بود و از حیث فلسفی مخطی و یا اینکه به لحاظ فلسفی مصیب و به لحاظ دینی مخطی بود. اما اسپیتوزا بطور کامل یا برحق بود یا بر باطل، یعنی هم از لحاظ فلسفی و هم از لحاظ دینی چنین بود<sup>۱</sup>».

اما آیا ملاصدرا وضعیتی شبیه دکارت دارد یا شبیه اسپیتوزا؟ مسلماً او متدینی متعبد بود و با خدای دینی خود راز و نیاز می کرد و به او عشق می ورزید و توقع داشت که مورد محبت و عشق او واقع شود. در حالیکه چنانکه دیدیم خدای فلسفی او شباهت بسیاری با خدای اسپیتوزا داشت. ژیلسون این سخن را به این دلیل در مورد اسپیتوزا گفته است که معتقد است او «چون معتقد به هیچ نوع دینی نبود نباید از او توقع داشت که فلسفه ای مطابق با دینی داشته باشد<sup>۲</sup>». در مورد ملاصدرا هم این فرض قابل طرح است که او بخاطر احتیاط و محافظه کاری بیش از حد (که در اسپیتوزا نبوده است) چنان سخن گفته و رفتار کرده است که گویی به خدای دین خود اعتقاد دارد و فردی متدین و؟؟ است. اما باید توجه داشت که این فرض و آن سخن در صورتی صحیح است که این مبنا صحیح باشد که چنان خدایی که شرحش از زبان شیئی است و نه شخص. اما آیا چنین است؟

۱ - همان، ص ۱۰۲.

۲ - همان.

اصلاً چرا باید چنین خدایی را شیئی تلقی کرد؟  
شاید نکته اصلی که در فلسفه اسپیتوزا وجود دارد ممکن است مؤدی به چنین نتیجه ای گردد، بکار بردن عنوان «طبیعت» در مورد خدا با شک؟؟

شرح مفصل این موضوع بسیار مهم در حوصله این مقال نیست. اما چنانکه قبلاً نیز مورد اشاره قرار گرفت با وجود ابهامی که در این خصوص در کلام اسپیتوزا وجود دارد؛ «با توجه به طرز تفکر او و تأمل در کل نظام فلسفی وی، میتوان قاطعانه اظهار نظر کرد که او طبیعت، به معنای توده فاقد نیرو و معطل را خدا نمی داند، بلکه در صورتی طبیعت را خدا می شناسد که با صفات نامتناهی تصور شده باشد<sup>۱</sup>». بعلاوه او به شدت با ایده انسان؟؟ خدا که در اندیشه برخی از متدینین وجود دارد و براساس آن خدا مانند انسان از تن و نفس ترکیب یافته و دستخوش انفعالات است، به مخالفت بر می خیزد و صاحبان چنین طرز فکری را بی نهایت از شناخت راستین خدا دور می داند<sup>۲</sup>.

بنابراین چنین خدایی به؟؟ که گذشت نه شیئی است و نه شخص. بلکه چنانکه ملاصدرا نیز معتقد به آن است وجود بی نهایت صرف تام یگانه ای است که متشخص به هستی بی حد خود است. و انسان نیز به عنوان حالتی از حالات او یا تجلی از تجلیات او میتواند به او عشق بورزد و توقع عشق و محبت متقابل او را نیز داشته باشد. و این خدا با خدای شخص

<sup>۱</sup> - جهانگیری، محسن، مجموعه مقالات، انتشارات حکمت، تهران،

۱۳۸۳، ص: ۵۰۰.

<sup>۲</sup> - اسپیتوزا، اخلاق، ص ۲۷، قضیه ۱۵، تبصره

(یادداشت) ادیان هیچ تعارض و غیریتی ندارد. برعکس کسانی که گمان کرده اند خدای ادیان شخصی است مانند یک انسان که میتوان با محبت به او در ایجاد محبت انفعالی کرد و با حزن و اندوه او را منفعل ساخت و همانگونه که در مورد انسانها صدق می کند با او رابطه برقرار کرد و انتظار و توقع از او داشت ، تصویری خام و بچه گانه از خداوند و به قول اسپیتوزا از شناخت راستین خدا بسیار دورند.

براهین صدرا و اسپیتوزا و اشکالها و انتقادهای  
یکی دیگر از مواضع بررسی تطبیقی بیان اسپیتوزا و ملاصدرا در خصوص برهان وجودی  
ملاحظه چگونگی پاسخگویی به اشکالهایی است که بر این نوع براهین وارد شده است. این  
اشکالها که به زعم نویسندگان این مقاله قابل ارجاع به یکدیگر هستند همانهایی هستند که  
واضحتر از هر جای دیگر در فلسفه کانت بیان شده و در قرن بیستم توسط برتراند راسل به  
زبان منطق جدید ترجمه شده اند. هدف ما در اینجا طرح و پاسخگویی به این انتقادهای نیست.  
این کار در جاهای دیگری، صرفنظر از موفقیت یا عدم موفقیت، انجام شده است.<sup>۱</sup>  
(یادداشت)

قصدها از این موضوع این است که توجه خواننده را به سنخیت یا عدم سنخیت  
پاسخهای مأخوذ از دو فلسفه ملاصدرا و اسپیتوزا معطوف کنیم. این اشکالها به دو صورت یا  
به قول جان هیک در دو سطح از طرف کانت مطرح شده اند.<sup>۲</sup>  
۱- صورت اول اشکال:

کانت در نقد برهان وجودی ابتدا سعی می کند نشان دهد که انکار وجود واجب الوجود،  
چنانکه مدعای اینگونه براهین است، منجر به تناقض نمی شود، او می گوید: «اگر در حکمی  
این همانی من محمول را رد کنم و موضوع را باقی گذارم، تناقض رخ خواهد داد و بنابر

<sup>۱</sup> - هیک، جان، فلسفه دین، ترجمه بهزاد سالکی، انتشارات بین المللی الهدی، تهران، ۱۳۷۶، ص ۴۷.

<sup>۲</sup> - Kant, Immanuel, critique of Pure Reason, trans, man, muller Doubleaday, Gardensity, ۱۹۶۶, P.۳۹۹.



همین مطلب است که می گویم اولی (محمول) ضرورتاً متعلق به دومی (موضوع) است. ولی اگر موضوع را به همراه محمول با هم رد کنیم هیچ تناقضی رخ نمی دهد. درست همین مسأله در مورد موجود مطلقاً ضروری نیز صدق می کند.

ملاحظه می شود که او از یک سود می پذیرد که تصور وجود تحیلاً (به حمل اولی ذاتی) به مفهوم خدا تعلق دارد، همانطور که تصور سه زاویه داشتن مثلث تحیلاً به مفهوم شکل مسطح دارای سه گوشه متعلق است. اما از سوی دیگر می گوید از این امر نمی توان استنتاج کرد که واقعاً خدا وجود دارد. آنچه که تحیلاً صحیح است، این است که اگر اساساً مثلثی وجود داشته باشد آن مثلث باید دارای سه زاویه باشد و اگر یک موجود مطلقاً کامل و واجب الوجود وجود داشته باشد، آن موجود باید از هستی برخوردار باشد. ماحصل این ایراد این است که برهان وجودی صرفاً مفهوم خاصی از خدا را بیان می کند، اما نمیتواند وجود بالفعل چنان وجودی را اثبات کند.

۲- صورت دوم اشکال :

جان هیک می گوید: طکانت در سطحی عمیق تر، فرض بنیادینی را که برهان وجودی (یادداشت) بر آن استوار است تخطئه می کند، فرضی که براساس آن وجود مانند مثلثیت محمولی است که چیزی یا شکلی می تواند واجد یا فاقد آن باشد و ممکن است در برخی موارد تحیلاً به موضوعی پیوند یابد. او خاطر نشان می کند (همانطور که پیش از او هیوم در یک موضع متفاوت می گوید) که مفهوم وجود، چیزی به مفهوم شیئی خاص یا نوع یک

شیئی نمی افزاید<sup>۱</sup>». عین عبارت کانت چنین است: «وجود آشکارا یک محمول واقعی نیست و مفهومی از چیزی هم نیست که بتواند به مفهوم یک شیئی افزوده شود. وجود صرفاً عبارت است از وضع یک شیئی، یا پاره ای تعیین های فی نفسه آن. در کاربرد منطقی وجود منحصرأ عبارت است از رابطی یک حکم. قضیه «خداوند قادر مطلق است» دو مفهوم را در بر دارد که هر یک ما به ازای خود را دارند، یعنی خداوند و قدرت مطلق. واژه کوچک «است» محمولی افزایشی نیست. بلکه فقط به این کار می آید که محمول را در رابطه با موضوع قرار دهد. حال اگر من موضوع را با همه محمولهایش (که قدرت مطلق هم در زمره آنها است) یکجا بگیریم و بگویم «خدا هست» با همه محمولهایش در رابطه با مفهومی که دارم بعنوان ما به ازای آن قرار می دهم ... بدین ترتیب امر واقعی متضمن چیزی بیشتر از امر صرفاً ممکن نیست. صد دلار واقعی پیش از صدر ممکن را در بر ندارد. زیرا از آنجا که صد دلار ممکن بر مفهوم دلالت می کند، و صد دلار واقعی به ازاء و وضع فی نفسه آن است؛ پس در آنجا که متعلق و ما به ازاء چیز بیشتری نسبت به مفهوم در خود در بر داشته باشد دیگر مفهوم من کل ما به ازاء را بیان نخواهد کرد...<sup>۱</sup>»

بنابراین نتیجه این صورت از اشکال نیز مانند شکل نخست آن این است که از طریق تعریف خدا و بیان اینکه ذات او و تعریف و طبیعت او متضمن وجودش است، نمیتوان وجود بالفعل و واقعی او را اثبات کرد، و این کاری است که به زعم کانت و امثال او برهان وجودی در

<sup>۱</sup> - هیک، جان، همان، ص ۴۸.

صدد آن است. بنابراین ملاحظه می شود که صورت دوم اشکال اساساً چیز متفاوتی نسبت به صورت اول نیست و چنانکه از جان هیک نقل شد صرفاً در سطحی عمیق تر فرض بنیادینی را که ایراد اول نیز بر آن مبتنی است، بیان می کند و مورد نقد قرار میدهد. و آن فرض این است که چون وجود حالت افزایشی نسبت به هیچ موضوعی ندارد و صرفاً رابط است با افزودن آن به هر موضوعی و از جمله مفهوم «موجود ضروری الوجود» تغییری در موضوع ایجاد نمی شود و بنابراین وجود خارجی آن اثبات نمی شود. بنابراین با وجود اینکه تحلیلاً وجود به مفهوم خدا تعلق دارد در قضیه خدا وجود ندارد تناقضی نیست.

نحوه مواجهه براهین ملاصدرا و اسپیتوزا با اشکالها:

باید اعتراف کرد که نقدها یا بنابر جهت گیری این مقاله نقد واحدی که شرح آن گذشت، در وهله اول از چنان هیبت و جذبه ای برخوردار هستند که هر خواننده ای را در غور و تفکر فرو برند، اما در نقطه مقابل نکات بسیار مهمی نیز در اندیشه دو فیلسوف مورد بحث ما وجود دارد که عدم دقت و توجه به آنها در ارتباط با سنجش اعتبار سخنانشان در این باب، نابخشودنی به نظر می رسد، این نکات همانهایی هستند که کما بیش توسط برخی از مفسران آراء این دو مورد تبیین واقع شده اند و ما در اینجا بدون قصد اطاله در جهت هدفی که این نوشتار تعقیب می کند به اختصار به آنها اشاره می کنیم.

---

<sup>۱</sup> - Kant, Critique of Pure Reason, P. ۴۰۱, ۴۰۲.

در روایت صدرایی برهان صدیقین او ابتدا خیر می دهد که واقعیتی هست و به مقتضای اصل اصالت وجود، وجود است که خارجیت یا واقعیت دارد یا به تعبیر درست تر عین خارجیت است، بعد می گوید؛ این وجود خارجی (واقعیت خارجی) دارای ضرورت است و این ضرورت، ضرورتی است که مشروط به هیچ قید و شرطی نیست، یعنی ضرورت ازلیه است و در نهایت نتیجه می گیریم که وجودی که هست و دارای ضرورت ازلیه است همان خداست. این شکل صدرایی برهان صدیقین است. او هرگز در این برهان مانند آنسلم و دکارت از وجود مفهوم خدا در ذهن ما وجود واقعی خدا را نتیجه نگرفته است،؟؟ چنین اشکالهایی واقع شود. در واقع در این برهان قضیه «خدا وجود دارد» قابلیت این را ندارد که مقید به قید «اگر ذات خدا موجود شود» گردد، چرا که این قضیه، قضیه ای وجودی است و ضرورت محمول برای موضوع در آن ضرورت ذاتی فلسفی است نه ضرورت ذاتی منطقی. و ضرورت ذاتی فلسفی یا همان ضرورت ازلی یعنی موجودی دارای صفت موجودیت به نحو ضرورت باشد و این ضرورت را مدیون هیچ علت خارجی نباشد، یعنی مستقل و قائم به ذات باشد. (یادداشت)

اما در بیان اسپینوزایی برهان وجودی، چنانکه گذشت در اکثریت قریب به اتفاق موارد تأکید او بر این است که «وجود خدا صرفاً از ملاحظه طبیعت او معلوم است» یا اینکه «خدا، ذاتش مستلزم یا متضمن وجود است». در این قضایا ظاهراً وجود خدا از ذات یا طبیعت خدا استنتاج می شود. مسلماً اگر منظور اسپینوزا از اصطلاحات «ذات» یا «طبیعت» همان مفهوم

ذهنی باشد، اشکالهای کانت همچنانکه تقریرهای آنسلمی و دکارتی برهان وجودی را لرزان می کند تقریر او را نیز بی نصیب نخواهد گذاشت.

شاید اختلاف بر سر همین موضوع باعث شده باشد که اظهارنظرها در مورد قدرت پاسخگویی برهان وجودی اسپیتوزا مختلف باشد. الدنبرگ در نامه ای خطاب به اسپیتوزا با طرح ایراد کانت، تصور خدا را متضمن وجود واقعی او نمی داند. او می گوید: «ذهن من قادر است این کمالات را تا بی نهایت افزایش دهد. ذهن میتواند، کاملترین و متعالی ترین موجود را در پیش روی خود مجسم کند، اما دلیلی ندارد، بر اینکه نتیجه بگیرد، چنین موجودی بالفعل موجود است<sup>۱</sup>».

در مقابل پارکینسون معتقد است «انتقاد کانت بر برهان وجودی را نباید متوجه برهان وجودی عقل گرایان قرن هفدهم دانست، چرا که احتمالاً وی شرح برهان وجودی را از کریستین ولف گرفته و از اثر لایب نیتس شناخت اندکی داشته است و اسپیتوزا را نیز زیاد نمی شناخته است. به علاوه به اندازه کافی روشن است که برهان وجودی به اثبات وجود جوهر یا خداوند که از نظر اسپیتوزا هر دو یکی هستند، اختصاص دارد. بنابراین اعتراض کانت دایر بر اینکه نمیتوان با تعریف کردن، یک اسکناس صد دلاری ایجاد کرد، شامل

<sup>۱</sup> - Elwes, R, H, M, introduction to the chief works of Benedict De spinoza, vol ۲, New york, ۱۹۵۱, P ۲۸۰.

چیزی علیه اسپیتوزا نیست<sup>۱</sup>». ژیلسون نیز در این زمینه از تفاوت روایت دکارتی و تقریر اسپیتوزایی برهان وجودی سخن گفته و معتقد است: «در تعالیم دکارت ممکن است هنوز تردید کرد که آیا ماهیت الهی اقتضای وجودش را در خود او می کند یا اینکه فقط در ذهن ما این چنین است. در کتاب اخلاق اسپیتوزا جایی برای چنین تردیدی باقی نمی ماند. همانطور که دایره مربع ممکن نیست وجود داشته باشد، بدین جهت که ماهیتش متناقض است، خدا نیز نمیتواند وجود نداشته باشد، زیرا همانطور که خود اسپیتوزا گفته است:

«دلیل وجود جوهر صرف طبیعت آنست، زیرا که طبیعتش مستلزم وجود است<sup>۲</sup>».

در اینجا آنچه در مقام دفاع از اسپیتوزا میتوان گفت این است که او در هنگام سخن گفتن از خدا، اعم از اینکه با اصطلاح «ذات خدا» یا «طبیعت خدا» یا «مفهوم خدا» از این عنوان یاد کرده باشد، نظر به متن واقع و واقعیت خارجی داشته است و نه اینکه از مفهوم ذهنی خدا بخواهد واقعیت وجودی او را اخذ کند. و به احتمال قوی ژیلسون و پارکینسون نیز خواسته اند توجه را به همین نکته معطوف کنند. بدست آوردن شواهدی که این مطلب را تأیید کند، در آثار اسپیتوزا و خصوصاً کتاب اخلاق کار دشواری نیست. اولاً چنانکه ژیلسون در نقل قول فوق متذکر شده است، خدا در فلسفه اسپیتوزا چنانکه بارها بیان آن آمد معادل اصطلاح جوهر است و جوهر قائم به ذات است و مفهوم ذهنی قائم به ذهن است.

<sup>۱</sup> - پارکینسون، جرج هنری ردکلیف، نظریه شناخت اسپیتوزا، مترجم سید محمود سیف، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۸۰، صص ۴۳-۴۲.

<sup>۲</sup> - ژیلسون، اتین، همان، ص ۱۰۳.

ثانیاً بسیار بعید است که او اصطلاح «ذات»، essence, essentia را در مورد خدا معادل ماهیت به معنای منطقی آن یعنی مایقال فی جواب ماهو، بکار برده باشد، بلکه چنانکه مترجم و مفسر دانای کتاب اخلاق نیز توضیح داده اند اصطلاح ذات و ماهیت به احتمال بسیار قوی در هنگام اسناد به آن به خدا «به معنای ما به الشیئی هو هو» است که در فلسفه اسلامی از آن به ذات هم تعبیر شده است<sup>۱</sup>، و این یعنی او وقتی می گوید ذات خدا متضمن وجودش است نظر به حقیقت وجود بی مثال الهی دارد نه مفهوم آن.

ثالثاً او به هنگام توضیح سرمدی بودن ذلت خدا در کتاب اخلاق می گوید: «مقصود من از «سرمدیت» نفس وجود است، از این حیث که تصور شده است که بالضروره از تعریف شیئی سرمدی ناشی میشود» منظور اسپیتوزا از عبارت فوق چیست؟ استاد جهانگیری می گوید: «او وقتی که واژه سرمدی را به جوهر، یا خدا اطلاق می کند، آن را فقط به معنای بی آغاز و بی انجام به کار نمی برد بلکه به معنای واجب الوجود بالذات استعمال می کند که ذاتش عین وجودش است<sup>۱</sup>».

بنابراین اینجا نیز با قاطعیت می توان گفت ذاتی که عین وجود است یک مفهوم ذهنی نیست بلکه یک حقیقت واقعی و هستی نامتناهی خارجی است.

پس میتوان نتیجه گرفت که انتقاد کانت بر برهان وجودی همانگونه و به همان دلیل که بر برهان صدیقین ملاصدرا وارد نیست بر برهان وجودی اسپیتوزا نیز وارد نیست، هر چند نوع

<sup>۱</sup> - اسپیتوزا، همان، ص ۲، پاورقی.

بیان صدرا به گونه ای است که اگر جانب انصاف رعایت شود باید گفت به نحو بسیار واضحتری پاسخ اشکالات مذکور از آن حاصل می شود و تفسیر و تأویل هایی که در براهین اسپیتوزا، توجه به آنها ضرورت داشت، مورد نیاز نیست. چرا که اصل اساسی اصالت وجود که بنیان فلسفه ملاصدرا است و همچنین مبنای اصلی برهان صدیقین است، به گونه ای است که بدون توجه به آن امکان فهم هیچ چیز در فلسفه او وجود ندارد و با توجه به آن پاسخ بسیاری از این قبیل از ایرادها روشن خواهد بود.

رابعاً وقتی اسپیتوزا از برهان وجودی خود نتیجه میرسد که خدا «بالضروره» موجود است، منظور او از ضرورت در این قضیه چه نوع ضرورتی است. شاید بتوان گفت این موضوع بدان گونه که در فلسفه ملاصدرا مطرح بوده برای او مطرح نبوده است اما بعید است که اگر فرق ضرورت ذاتی و ضرورت ازلی برای او طرح شود، در این صورت او ضرورت قضیه مذکور را «ضرورت ذاتی» بداند و شواهد دیگری نیز که مورد اشاره قرار گرفت دال بر این است که او نیز ضرورت قضیه «خدا بالضروره وجود دارد را «ضرورت ازلیه» می داند. به همین دلیل است که در پاسخ الدنبورگ که چنانکه گذشت ایراد کانت را در مقابل او مطرح می کند، می گوید: «از هر تعریفی وجود شیئی تعریف شده استنباط نمی شود، بلکه صرفاً (آنچنان که در تبصره ای که به برهان ضمیمه کرده ام، نشان داده ام) از تعریف یا تصور یک صفت یعنی (همانطور که در تعریف داده شده از خدا به خوبی توضیح داده ام)



تصور شیئی که در خود و از طریق خود تصور میشود وجود شیئی تعریف شده استنتاج میشود<sup>۱</sup>»

جایگاه مسأله «وجود خدا» در تفکر دو فیلسوف

یکی از مسائل جالب توجه در این بحث که در اینجا به اختصار مورد اشاره قرار خواهد گرفت التفات به جایگاه هستی شناسانه و معرفت شناسانه مسأله وجود خدا در فلسفه ملاصدرا و اسپیتوزا است.

سؤالی که اینجا می خواهیم پاسخ این دو فیلسوف را در مورد آن دریابیم این است که مباحث فلسفی منظور مسائلی است که بنظر به استدلال و بحث نظری دارند را از کجا باید آغاز کرد؟ نظر فلاسفه مختلف در این ارتباط یکسان نبوده است. عده ای نخست به مطالعه طبیعت پرداخته اند، برخی از مابعدالطبیعه و الهیات شروع کرده اند، دکارت از نفس آغاز کرد و اسپیتوزا معتقد است که از خدا باید شروع کرد. او می گوید: «همه باید پذیرند که ممکن نیست بدون خدا چیزی وجود یابد و یا به تصور درآید، زیرا همگان قبول دارند که خدا یگانه علت اشیاء است و هم علت ذات و هم علت وجود آنها<sup>۲</sup>» بنابراین نکته به عقیده او نظم مخصوص مطالعات فلسفی در گرو این است که طبیعت الهی در مرحله نخست مورد مطالعه قرار گیرد. وی از متفکرانی سخن می گوید که این نظم و ترتیب را رعایت نکرده

<sup>۱</sup> - Spinoza, Benedict, the chief works of Benedict De spinoza, Vol. ۲, translated by R.H.M.Elwes, Dover Publication inc, New york, ۱۸۸۳, P.۲۸۲.

<sup>۲</sup> - اسپیتوزا، همان، ص ۷۸.

اند، و با اینکه طبیعت الهی باید در مرحله نخست مورد مطالعه قرار گیرد، زیرا هم در نظم شناخت اول است و هم در نظام طبیعت، آنرا در آخر قرار داده اند و برعکس محسوسات را پیش از هر چیز دیگر<sup>۱</sup>.

با توجه به نظام فلسفی اسپیتوزا و سیستم وحدت وجودی تفکر او میتوان گفت: «وجود اشیا در خدا مانند وجود نتیجه در مقدمات قیاس است، همانطور که وجود نتیجه متوقف بر وجود مقدمات است، شناخت آن نیز به شناخت آنها وابسته است، پس درست است که گفته شود، خدا هم منبع وجود است و هم منبع شناخت<sup>۲</sup>». بنابراین تقدم هستی شناسانه و معرفت شناسانه مسأله وجود خدا را بر تمام مباحث و مسائل دیگر موضوع مبهمی نیست. البته اینکه خدا مصدر وجود است و به هر حال به نحوی از انحاء بر تمام موجودات دیگر تقدم و پیشی دارد. نکته جدیدی نیست و نزد هر معتقد به خدایی امری پذیرفته و مقبول است. اما تقدم معرفت شناسانه خدا نکته ای است که آنرا به تصریح در فلسفه اسپیتوزیا و به تلویح در اندیشه ملاصدرا و علامه طباطبایی میتوان یافت. چنانکه قبلاً نیز مورد اشاره قرار گرفت، علامه طباطبایی در حاشیه اسفار و در جلد پنجم اصول فلسفه و روش رئالیسم چنانکه استاد جوادی آملی گفته اند: برهانی بر اثبات وجود واجب اقامه می کند که در آن وجود خدا بدون استعانت از دیگر اصول فلسفی و به عنوان اولین مسأله فلسفه الهی مورد تبیین قرار می گیرد<sup>۳</sup>.

۱ - همان .

۲ - همان، ص ۲۷، پاورقی.

۳ - جوادی آملی، عبدالله، همان، ص ۲۱۶.

در این برهان در حقیقت قضیه (خدا هست) معادل قضیه (واقعیت به ضرورت ازلی موجود است) تلقی می شود. پر واضح است که اگر بخواهیم در میان بدیهیات منطقی، قضیه ای که از همه بدیهی تر باشد و بتوان آنرا «ام القضا یا» نامید، را دریابیم هیچ قضیه ای شایسته تر از قضیه «واقعیت به ضرورت از لحاظ موجود است، شایستگی این عنوان را ندارد. پس اگر در تفکر همواره سیر از معلوم به مجهول و از بدیهی به نظری است، در حقیقت مبدأ اولیه و خاستگاه اصلی حرکت فکری ما قضیه (واقعیت به ضرورت ازلی موجود است) یا (خدا موجود است) می باشد. این تقریر علامه در حقیقت تعبیری دیگر از برهان ملاصدرا است که اتکایش بر اصل اصالت وجود است.

و چنانکه گذشت از اصول و مقدمات دیگر در ارتباط با اثبات وجود خدا میتوان چشم پوشی کرد چنانکه علامه (ره) چنین کرده است. و این است معنای حقیقی آیه شریفه که می فرماید: «و کفی بالله أنه علی کل شیء شهید) یعنی برای خدا این مطلب بس است که او مقدمه اثبات وجود چیزهای دیگر است نه اینکه چیزهای دیگر مقدمه اثبات وجود او باشند و احادیث و ادعیه دیگری که این مطلب را تأیید می کند. پس به واقع خدا هم منبع وجود است و هم منبع شناخت.