

## بررسی براهین اثبات وجود خدا در آثار اسپینوزا

علی فتح طاهری\*

استادیار گروه فلسفه دانشگاه بین المللی امام خمینی (ره)

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۱/۴/۲۰؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۱/۷/۸)

### چکیده

یکی از دغدغه‌های اساسی فیلسوفان مسئله اثبات وجود خدا بوده است. اهمیت این مسئله برای اسپینوزا که اساس فلسفه او را خدا تشکیل می‌دهد بیش از فیلسوفان دیگر است. او که مهم‌ترین اثر خویش، اخلاق، را با تعریف خدا آغاز می‌کند و با برترین سعادت انسانی، یعنی عشق، به خدا به پایان می‌برد، مسئله وجود خدا را در آثار مختلف خود مورد توجه قرار می‌دهد و وجود او را به دو شیوه لمی و انی اثبات می‌کند. اسپینوزا مفهوم جدیدی از خدا ارائه می‌دهد و او را جوهر واحد و طبیعت آفرین می‌خواند که همه چیز در او است و واجد صفات نامتناهی و از جمله صفت بعد است. براهین مختلفی که وی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند تقریباً متناظر با براهین دکارت، و به معنایی تقریر جدیدی از این براهین است. در این مقاله تقریرهای مختلف براهین لمی و انی در آثار اسپینوزا مورد بررسی قرار می‌گیرد و شباهت آنها با براهین دکارت نشان داده خواهد شد.

### واژگان کلیدی

خدا، برهان لمی، برهان انی، جوهر، علت خود.

## مقدمه

در کل حوزه معرفت بشری کمتر موضوعی را می‌توان یافت که به اندازه مفهوم خدا مؤثر بوده باشد. به معنایی می‌توان گفت تاریخ فرایند اخلاقی و عقلانی بشر با تاریخ تصور خدا پیوند خورده است. از اینرو، یکی از دغدغه‌های اساسی فیلسوفان، از گذشته تا کنون، مسئله وجود خدا بوده است. بسیاری از آنان کوشیده‌اند تا براهینی برای اثبات وجود او اقامه کنند. حتی فیلسوفی چون کانت، که راه عقل نظری را به فهم و اثبات وجود خدا بسته می‌بیند، نمی‌تواند خود را از این دغدغه برهاند و این خلأ را در عقل عملی خویش پر می‌کند. فیلسوفان ملحد نیز بی‌نیاز از این بحث نبوده‌اند و به ناگزیر بخشی از فلسفه خویش را به آن اختصاص داده‌اند. این موضوع به ویژه در فلسفه اسپینوزا اهمیت فراوان دارد. زیرا به نظر او مقتضای نظام دقیق فلسفی آن است که با چیزی آغاز کند که وجوداً و منطقاً مقدم است، و این جز خدا نمی‌تواند باشد. بنابراین او، بر خلاف فیلسوفان پیشین، که بحث خویش را با طبیعیات آغاز کرده و سپس به الاهیات بالمعنی الاعم و در نهایت به الاهیات بالمعنی الاخص پرداخته‌اند، مهم‌ترین کتاب خود، اخلاق، را با تعریف خدا آغاز می‌کند و با بحث عشق به خدا، که همانا سعادت انسانی است به پایان می‌برد.

آغاز و انجام هر چیز خدا است. هیچ یک از اشیا بدون خدا هستی ندارند و شناخت هر چیز منوط به شناخت خدا است زیرا «هر چیزی که هست در خدا هست و بدون او ممکن نیست چیزی وجود یابد یا به تصور آید.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۷) بهترین طریق معرفت طریقی است که ذهن ما تصور موجود کامل را به عنوان میزان و معیار به کار ببرد و روش وقتی کامل‌ترین است که ذهن به شناخت کامل‌ترین وجود اهتمام کند. معرفتی درست و حقیقی است که در آن تمام تصورات ما به خدا باز گردد. بنابراین، برترین و بالاترین خیر ذهن شناخت خداوند است. (اسپینوزا، ۱۳۷۴، ص ۳۲) خدا پیش‌فرض و مقصود هر شناختی است و عالی‌ترین فضیلت نفس این است که خدا را بشناسد. به معنایی می‌توان گفت تمام فلسفه اسپینوزا نتیجه منطقی مفهومی است که او از خدا ارائه می‌دهد. خدا اصل معقولیت هر چیزی است. طبیعی است که در چنین نظامی قبل از هر چیز باید

اصل و اساس آن یعنی وجود خدا تبیین شود. از اینرو، اسپینوزا بخش اول اخلاق را به خدا اختصاص می‌دهد و در ده قضیه اول مقدماتی را فراهم می‌آورد تا در قضیه یازدهم بتواند وجود خدا را اثبات کند. او در آثار دیگر خود نیز به طور مبسوط به این مسئله می‌پردازد و براهینی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند. در این مقاله، با توجه به آثار اسپینوزا، صورت‌های مشابه براهین اثبات وجود خدا را کنار هم قرار می‌دهیم تا از این رهگذر بتوان آنها را با هم مقایسه کرد.

### مفهوم خدا

در نظر اسپینوزا منشأ هر وجود و هر حقیقتی صرفاً طبیعت خدا است؛ و طبیعت هر چیز تنها از طریق تعریف آن معین می‌شود. بنابراین، برای فهم جهان و اموری که در آن رخ می‌دهد، و به معنایی برای تحقق فلسفه، باید خدا را تعریف کرد و لوازم منطقی این تعریف را به دست آورد. این همان کاری است که اسپینوزا در اخلاق به عهده می‌گیرد. او با تعاریف خدا و مفاهیم فلسفی مرتبط با آن مانند جوهر و صفت آغاز می‌کند و پیش می‌رود تا لوازم این تعاریف را در سلسله‌ای از براهینی که به شیوه اقلیدسی بیان شده‌اند استنتاج کند. وی بر خلاف برخی از اسلاف خویش، که معتقد بودند نمی‌توان هیچ تعریفی از خدا ارائه داد و در نهایت اگر بخواهیم او را تعریف کنیم تعریف باید سلبی باشد، می‌کوشد تا خدا را به نحو ایجابی تعریف کند.

اسپینوزا اصطلاحات جوهر،<sup>۱</sup> خدا، علت خود،<sup>۲</sup> واجب الوجود،<sup>۳</sup> و آنچه ذاتش مستلزم وجود است را به یک معنا به کار می‌برد. مقصود او از جوهر «شیئی است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید یعنی تصورش به تصور شیء دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۴) خدا «موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر متقوم از صفات نامتناهی است که هریک از آنها مبین ذات سرمدی و

- 
1. Substance
  2. Cause of itself
  3. Necessary existence

نامتناهی است.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۶) او خدا را علت خود می‌داند و مقصود وی از علت خود «شیئی است که ذاتش مستلزم وجودش است و ممکن نیست طبیعتش "لا موجود" تصور شود.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲-۳) اسپینوزا از تصور خدا به عنوان علت خود و به عنوان جوهری که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، نتیجه می‌گیرد که جوهری جز خدا وجود ندارد و، بر خلاف نظر دکارت، نفس و جسم نمی‌توانند جوهر باشند. دکارت جهان را با دو ثنویت خدا و طبیعت، و نفس و جسم دوپاره کرد. اما اسپینوزا هر دو ثنویت را انکار می‌کند و بی‌پرده اظهار می‌دارد «جهان خداست» و نفس و جسم نیز حالاتی از صفات خدا هستند. از اینرو، وی اغلب واژه‌های خدا و طبیعت<sup>۱</sup> را به یک معنا به کار می‌برد و به همین دلیل برخی فلسفه او را همه‌خدایی<sup>۲</sup> و برخی اصالت طبیعت<sup>۳</sup> دانسته‌اند. در نظر اسپینوزا، خدا هم علت مخلوقات خویش است و هم کلی است که این مخلوقات بخش‌های آنند، البته نه به معنایی که ترکیب لازم آید. مفهوم خدا مفهوم واقعیت تام و تمام است. خدا همه هستی است و ورای آن هیچ هستی دیگری نیست. به معنایی می‌توان گفت نسبت خدا با مخلوقات مانند نسبت عقل به تصورات آن است.

به نظر ولفسن، شارح بزرگ اسپینوزا، تعریف فوق‌الذکر از خدا به نوعی بازسازی تعریف قرون وسطاییان است و اسپینوزا تعریف جدیدی از خدا به دست نداده است. (Wolfson, 1934, p.158) آنان در تعریف خویش چند خصوصیت را برای خداوند ذکر می‌کردند: (۱) موجود به برترین معنای آن است، یعنی موجودی است که بالضروره هست؛ (۲) مطلقاً نامتناهی است یعنی (۳) جوهری است با صفات نامتناهی که (۴) هر یک از این صفات مبین ذات سرمدی و نامتناهی است. آنان خداوند به این معنا را جوهر مطلق می‌نامیدند و در مقابل آن به جوهر دیگری به نام جهان قائل بودند و به آن جوهر مشروط می‌گفتند؛ و نسبت میان این دو جوهر را نسبت خالق و مخلوق می‌دانستند. اسپینوزا نیز

---

1. Nature

2. Pantheism

3. Naturalism

همین ویژگی‌ها را در تعریف خدا به کار می‌گیرد، اما، بر خلاف اسلاف خویش، خدای خارج از جهان را نمی‌پذیرد و نسبت خدا را با جهان مانند نسبت خالق و مخلوق نمی‌داند. از اینرو، وی آنچه را آنان جهان یا جوهر مشروط می‌نامیدند حالت<sup>۱</sup> می‌نامد. مقصود او از حالت «احوال جوهر یا شیئی است که در شیء دیگر است و به واسطه آن به ادراک می‌آید.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۵) توصیف اسپینوزا از خدا به عنوان جوهر نامتناهی، واحد، ازلی، و بسیط همان توصیف سنتی خدا است، با این حال، همان‌طور که کاپلستون اشاره کرده است، نمی‌توان نتیجه گرفت که تصور اسپینوزا از خدا دقیقاً همان تصور حکمای مدرسی یا دکارت است. او، بر خلاف پیشینیان، خدا را شیئی ممتد می‌داند و معتقد است حکمای مدرسی و دکارت هیچ یک لوازم طبیعت موجود یا جوهر نامتناهی را نمی‌فهمیده‌اند. در صورت تمایز خدا از طبیعت و وجود جوهری غیر از او خدا نامتناهی نتواند بود. برعکس، اگر خدا نامتناهی باشد، جواهر دیگری نمی‌توانند موجود باشند. (کاپلستون، ۱۳۸۰، ص ۲۷۴) او خدای بیرون از طبیعت را نمی‌پذیرد و خدا را با طبیعت یکی می‌داند. بنابراین، خدایی که اسپینوزا از آن سخن می‌گوید، بسیار از خدای حکمای مدرسی متفاوت است - اگرچه شاید به لحاظ تعاریفی که به کار می‌برد به آن شبیه باشد.

### براهین اثبات وجود خدا

به طور کلی، براهینی که فیلسوفان برای اثبات وجود خدا اقامه کرده‌اند به دو دسته لمی<sup>۲</sup> (از علت به معلول) و انی<sup>۳</sup> (از معلول به علت) تقسیم می‌شود. اگرچه برخی فیلسوفان، مانند توماس آکوئیناس، طریق لمی را نمی‌پذیرند، ولی بسیاری از آنان، از جمله اسپینوزا، به هر دو روش استدلال کرده‌اند. در واقع، برهان اصلی و مورد توجه اسپینوزا برهان لمی است (Hobbling, 1967, p.93) و او دلیل استفاده از شیوه انی را صرفاً به خاطر آسان فهم‌تر بودن آن می‌داند. از اینرو، اسپینوزا عقیده امثال توماس - مبنی بر اینکه چون خدا علت

---

1. Mode

2. A priori

3. A posteriori

ندارد نمی‌توان وجود وی را به شیوه لمی اثبات کرد - را قابل اعتنا نمی‌داند و معتقد است که شیوه لمی برتر و متقن‌تر از شیوه انی است، زیرا «اثبات اشیا به شیوه انی باید از طریق علل خارجی آنها انجام شود و این نقضی آشکار است در آنها، چون دانستن آنها از طریق خودشان ممکن نیست و تنها به واسطه علت‌های خارجی خویش معلوم می‌شوند. اما خدا که علت نخستین همه اشیا و همچنین علت خود است، خود را از طریق خویش می‌شناساند.» (Spinoza, 1910, p.20)

اسپینوزا در آثار مختلف خود، از جمله رساله مختصره، شرح اصول فلسفه دکارت، نامه‌ها، و به ویژه اخلاق، براهین متفاوتی برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند. به نظر ولفسن، براهین اسپینوزا در واقع بازسازی و تقریر جدیدی از براهین دکارت است. (Wolfson, 1934, p.178) وی در اثر بزرگ خویش، فلسفه اسپینوزا، به ریشه‌یابی تاریخی اندیشه اسپینوزا می‌پردازد و می‌کوشد تا منشأ بسیار از افکار وی را در دکارت و متفکران قرون وسطا جستجو کند. هر چند ولفسن تأثیر دکارت را در اندیشه اسپینوزا به خوبی نشان داده است، به نظر می‌رسد در تطبیق آنها با یکدیگر تا حدودی اغراق کرده است. براهین اسپینوزا و به ویژه مفهومی که وی از خدا ارائه می‌دهد از جهاتی بسیار از خدا و براهین دکارتی متفاوت است، تا آنجا که برخی از مفسران براهین او را منحصر به فرد دانسته و مدعی شده‌اند این براهین به معنایی مستلزم انکار وجود خدا، حداقل خدای سنت یهودی - مسیحی، است. (Alison, 1987, p.60)

خدای اسپینوزا اساساً موجود به معنای پیشینیان نیست که درباره آن بتوان تردید کرد. او، بر خلاف دکارت، نمی‌خواهد خدایی را اثبات کند که متعالی از این جهان و خالق آن است. در نظر او، خدا نظام عام طبیعت است. با نظر به طبیعت نامتعارف خدای اسپینوزا، استدلال‌های او نیز هدف دیگری را دنبال می‌کنند. به علاوه، براهین لمی اسپینوزا از صرف مفهوم خدا وجود او را نتیجه نمی‌گیرد، بلکه اساس همه براهین او مبتنی بر این اصل است که چیزی بالفعل وجود دارد. براهین لمی او نه از مفهوم وجود بلکه از خود واقعیت وجود آغاز می‌شوند. در نظر او، خدا هستی محض است، و بدیهی است که تصور عدم چنین وجودی ممکن نیست. شاید به معنایی بتوان گفت براهین او تا حدودی شبیه برهان

صدیقین حکمای ما است. از همین رو است که ژوکیم معتقد است براهین اسپینوزا در معرض انتقادهای کانت قرار نمی‌گیرد. (Joachim, 1901, p.54) نتایج براهین اسپینوزا نیز متفاوت با نتایج براهین پیشینیان است، زیرا «فیلسوفان پیشین برهان وجودی را، برای نشان دادن اینکه حداقل یک چیز (خدا) وجود دارد، به کار می‌بردند، اما اسپینوزا عقیده دارد که این برهان همچنین نشان می‌دهد که حداکثر یک چیز وجود دارد، و بنابراین هر چیزی که موجود است، به یک معنا در خدا موجود است.» (اسکروتن، ۱۳۷۶، ص ۵۰) علی‌ای‌حال، برای فهم براهین اسپینوزا توجه به براهین دکارت ضروری است.

دکارت در تأملات سه برهان اقامه می‌کند که از آن میان دو تا انی و سومی لمی است. دو برهان اول در تأمل سوم و برهان لمی موسوم به برهان وجودی در تأمل پنجم آمده است. وی همین براهین را به ترتیب در بخش چهارم گفتار در روش، اصول ۱۸-۱۹، ۲۰-۲۱، و ۱۴ از اصول فلسفه، و در قضایای دوم، سوم، و اول پاسخ به دسته دوم از اعتراضات، آنجا که به عهده می‌گیرد تا براهین اثبات وجود خدا را به شکل ریاضی بیان کند، آورده است. ما نیز در این مقاله می‌کوشیم تا ذیل دو عنوان براهین انی و لمی، با اشاره به سه برهان دکارتی، صورت‌های مختلف این براهین را در آثار اسپینوزا بررسی کنیم.

### براهین انی

به طور کلی، اسپینوزا دو نوع تقریر از برهان انی ارائه می‌دهد. تقریر اول متناظر با برهان اول تأمل سوم و تقریر دوم متناظر با برهان دوم تأمل سوم دکارت است.

#### تقریر اول

دکارت در تأمل سوم دو برهان برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند که هر دو به نحو انی است. هر دو برهان بر این اساس بنا شده است که یک معلول را تنها در صورتی می‌توان تبیین کرد که یک هستی متعالی و برتر وجود داشته باشد. در برهان اول، معلولی که با استفاده از آن وجود خدا اثبات می‌شود تصویری است که ما از خدا داریم. دکارت، با پذیرش وجود تصور خدا در ما، بررسی می‌کند که آیا چیزی در آن هست که صدورش از خود ما محال باشد. وی مدعی است محتوای تصویری که ما از خدا داریم تنها در صورتی می‌تواند وجود داشته باشد که خود خدا آن محتوا را ایجاد کرده باشد. خدا را جوهری

نامتناهی، سرمد، تغییرناپذیر، قائم بذات، عالم، و قادر مطلق می‌دانیم که من و همه اشیای دیگر را آفریده است. اما این صفات چنان والا است که نمی‌تواند از من صادر شده باشد. زیرا من که موجودی متناهی هستم نمی‌توانم مفهومی از جوهر نامتناهی داشته باشم، مگر آنکه جوهری که واقعا نامتناهی است آن را در من نهاده باشد. پس بالضروره نتیجه می‌گیریم که خدا وجود دارد. (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۷۶) اسپینوزا همین برهان را در شرح اصول فلسفه دکارت و رساله مختصره بیان می‌کند ولی در اخلاق این صورت از برهان را نمی‌آورد.

الف) شرح اصول فلسفه دکارت؛ اسپینوزا در بخش اول این اثر و ذیل قضایای پنجم، ششم، و هفتم سه برهان برای وجود خدا اقامه می‌کند. قضیه ششم متناظر با برهان اول دکارت است:

وجود خدا از صرف این واقعیت که تصور او در ما موجود است، از طریق برهان‌انی، مبرهن شده است.

برهان: واقعیت ذهنی<sup>۱</sup> 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<sup>۲</sup>). اما با تصویری که از خدا داریم (طبق تعریف دوم<sup>۳</sup> و هشتم<sup>۴</sup>)، واقعیت ذهنی این تصور به صورت برابر یا برتر مندرج در ما نیست (طبق اصل متعارف چهارم<sup>۵</sup>) و ممکن نیست

۱. امروزه واژه objective معادل واقعی (real) به کار می‌رود، ولی در فلسفه‌های مدرسی و دکارتیان (از جمله اسپینوزا) این واژه به معنای چیزی که در ذهن است استعمال می‌شد و از اینرو به ذهنی ترجمه می‌شود. (Hobbling, 1967, p.89)

۲. واقعیت ذهنی تصورات ما مقتضی علتی است که همان واقعیت، نه تنها ذهناً، بلکه به صورت برابر یا برتر مندرج در آن باشد. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۲)

۳. مقصود من از کلمه تصور صورت فکری است که به واسطه ادراک مستقیم آن از آن فکر خاص آگاهم. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۶۰)

۴. جوهری که مقصود ما از آن شیئی است که بذاته دارای کمال اعلی است و در آن چیزی تصور نمی‌کنیم که مستلزم نقص یا محدودیت کمال باشد خدا نامیده می‌شود. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۶۲)

۵. واقعیت یا انیت مراتب مختلف دارد؛ زیرا واقعیت جوهر بیش از واقعیت عرض یا حالت، و واقعیت نامتناهی بیشتر از واقعیت جوهر متناهی است. همین‌طور، در تصور جوهر واقعیت ذهنی بیشتری است تا تصور عرض و



جز خدا در چیز دیگری مندرج باشد (طبق تعریف هشتم) بنابراین تصور خدا که موجود در ماست، ایجاب می‌کند که خدا علت آن باشد و در نتیجه (طبق اصل متعارف هفتم)<sup>۱</sup> خدا موجود است. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۸-۷۹)

ب) رساله مختصره؛ در بخش اول این رساله، اسپینوزا سه برهان برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند که دوتای آن به شیوه لمی و سومی به شیوه انی است. او در برهان سوم همین استدلال را بدون اشاره به صورت برابر یا برتر می‌آورد: «اگر تصویری از خدا داشته باشیم پس خدا باید در واقع موجود باشد. اما تصویری از خدا داریم. پس [خدا در واقع موجود است].» (Spinoza, 1910, p.16) وی در ادامه به تبیین مقدمات استدلال می‌پردازد.

اسپینوزا در نامه‌ای خطاب به جاریگ جلس<sup>۲</sup> به همین برهان بدون تکرار آن اشاره می‌کند؛ ولی در اینجا می‌کوشد تا بیان روشن‌تری از اصل متعارف نهم ارائه دهد. وی می‌نویسد: «من هم مانند شما می‌پذیرم که اصل متعارف دکارت تا حدودی مبهم است؛ و او می‌توانست با این عبارت بیان روشن‌تری ارائه دهد: قدرت اندیشیدن برای تخیل و فهم اشیا، بیش از قدرت طبیعت برای بودن و عمل کردن نیست.» (Hobbling, 1967, p.90)

#### تقریر دوم

دکارت در برهان دوم خویش، بر خلاف برهان اول، می‌خواهد از طریق وجود خود (و نه تصور خدا) وجود خدا را اثبات کند. او با طرح این سؤال که «آیا خود من که واجد مفهوم خدا هستم اگر خدا وجود نداشت ممکن بود وجود داشته باشم؟» به اقامه برهان دوم می‌پردازد. به عقیده دکارت، وجود هر هستی متناهی را تنها در صورتی می‌توان تبیین کرد که یک قدرت خلاق نامتناهی وجود داشته باشد. وی با حصر علل ممکن وجود خویش و حذف همه شقوق جز یک مورد وجود خدا را اثبات می‌کند. علل وجود ما از چهار حالت خارج نیست: یا من خود علت خویشم، یا والدینم به من وجود داده‌اند، یا چیزهای دیگری

در تصور جوهر نامتناهی واقعیت ذهنی بیشتری است تا تصور جوهر متناهی. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۰)

۱. نه چیزی، و نه کمال چیزی واقعا وجود دارد که علت وجود آن عدم، یا عدم چیزی باشد. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۱)

که از حیث کمال ناقص تر از خداوندند، و یا خداوند به من وجود بخشیده است. من نمی‌توانم خودم علت خودم باشم، زیرا اگر می‌توانستم به خود وجود ببخشم در آن صورت اعطای کمالات دیگر مانند علم و قدرت کاری آسان تر بود، چون همه این کمالات فرع وجودند. اما من شک می‌کنم و آرزو دارم؛ پس واجد همه کمالات نیستم. والدین یا امور دیگر هم نمی‌توانند علت من باشند، زیرا علت من باید چیزی باشد که وجودش را از علتی غیر از خودش نمی‌گیرد، در غیر این صورت با تسلسل علل مواجه می‌شویم. بنابراین، از همین که من هستم و از ذات کامل علی الاطلاق، یعنی خدا، مفهومی دارم ضرورتاً نتیجه می‌گیریم که خدا هست. دکارت از این هم فراتر می‌رود و مدعی است حتی اگر فرض کنیم من همواره بوده‌ام و در وجود وابسته به چیز دیگر نیستم، اما در بقا و ادامه و حفظ وجود نیازمندم و در نتیجه از پذیرش خدا مفری نیست. (دکارت، ۱۳۶۱، ص ۸۰-۸۴)

این برهان، در واقع، صورتی از برهان جهان‌شناختی است و تفاوت چندانی با براهینی که متکلمان مسلمان و یهودی آورده‌اند ندارد. تنها تفاوت آنها در این است که در برهان معمول و سنتی از وجود جهان وجود خدا را نتیجه می‌گیرند ولی در برهان دکارت از وجود یا حیات خویش به خدا می‌رسیم. از اینرو، شاید بتوان این برهان را موافق با کونو فیشر<sup>۱</sup> برهان «انسان‌شناختی»<sup>۲</sup> نامید. (Wolfson, 1934, p.202)

دسته دوم از براهین انی اسپینوزا که متناظر با این برهان دکارت است در قضیه هفتم شرح اصول فلسفه دکارت و برهان سوم کتاب اخلاق آمده است.

الف) شرح اصول فلسفه دکارت؛ اسپینوزا در قضیه هفتم این کتاب به همین برهان دکارتی اشاره می‌کند و با استناد به دوام و حفظ وجود خویش آن را به شیوه‌ای غیر از شیوه دکارت اثبات می‌کند: «وجود خدا همچنین از این واقعیت مبرهن شده است که ما خود که تصویری از او داریم، موجودیم.» (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۸۰)

به نظر اسپینوزا، دکارت این قضیه را با استفاده از دو اصل متعارف اثبات می‌کند که وی هر

---

1. Kuno Fischer

2. Anthropological

دو را مخدوش می‌داند. اسپینوزا با جایگزین کردن دو اصل دیگر می‌کوشد وجود خدا را اثبات کند. این دو اصل از این قرارند:

حکم اول: شیء هر اندازه به حسب طبیعت خود کامل تر باشد، به همان نسبت مستلزم وجودی عظیم‌تر و ضروری‌تر خواهد بود؛ و برعکس، هر اندازه که به حسب طبیعت خود مستلزم وجودی ضروری‌تر باشد، به همان نسبت کامل‌تر خواهد بود. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۸۵)

حکم دوم: طبیعت موجودی که قدرت حفظ خود را دارد، مستلزم وجود ضروری است. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۸۷)

اسپینوزا بر اساس این دو حکم در برهان اثبات قضیه فوق می‌نویسد: طبق حکم دوم، اگر قدرت حفظ خویش را می‌داشتیم، طبیعت من مستلزم وجودی ضروری می‌شد، و در نتیجه چون هر چیزی که مستلزم وجود ضروری است از جمیع جهات کامل است، پس طبیعت من متضمن همه کمالات می‌شد. اما من در خود نقایص کثیری از قبیل شک و خواهش می‌یابم. پس قدرت حفظ خویش را ندارم. ولی همین که اکنون وجود دارم دلیل است بر اینکه حفظ شده‌ام. پس باید چیزی که طبیعتش مستلزم وجود ضروری است مرا حفظ کرده باشد. بنابراین، موجودی که از جمیع جهات کامل است، یعنی خدا، وجود دارد. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۸۷-۸۸)

ب) اخلاق؛ اسپینوزا در بخش اول اخلاق، ذیل قضیه یازدهم، چهار برهان برای اثبات وجود خدا اقامه می‌کند. برهان سوم این کتاب، در واقع، به نوعی بازسازی همین برهان جهان‌شناختی دکارت است. وی این برهان را به دو صورت انی و لمی تقریر می‌کند. صورت انی آن در برهان سوم و صورت لمی آن در برهان چهارم آمده است. برهان سوم اخلاق چنین است:

عدم توانایی برای هستی دلیل ضعف است و برعکس توانایی برای هستی، دلیل وجود قدرت (چنان که بدیهی است). پس اگر آنچه اکنون بالضروره موجود است، فقط اشیای متناهی باشد، در این صورت لازم می‌آید که اشیای متناهی قدرتمندتر از موجود مطلقاً نامتناهی باشد و این بالبداهه نامعقول است. بنابراین یا شیئی موجود نیست و یا

«موجود مطلقاً نامتناهی» هم بالضروره موجود است؛ و اما ما وجود داریم: در خودمان یا در شیئی دیگر، که بالضروره موجود است (اصل متعارف<sup>۱</sup> و قضیه<sup>۲</sup> ۷)، بنابراین، موجود مطلقاً نامتناهی، یعنی (تعریف<sup>۳</sup> ۶) خدا بالضروره موجود است. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۳)

ژوکیم در شرح این برهان می‌نویسد: این برهان از همان مفاهیم اساسی برهان چهارم ولی به نحو انی استدلال می‌کند. برهان با اشاره به واقعیت‌ها آغاز می‌شود. ما در این لحظه موجودیم، و وجود ما یا نتیجه ضروری طبیعت درونی خود ما است (که در این صورت ما جوهریم)، یا نتیجه ضروری چیز دیگری است که آن چیز موجود است (که در این صورت ما حالاتیم و حاکی از یک جوهر). در هر دو صورت، وجود ما به عنوان یک واقعیت نشان می‌دهد که اکنون چیزی بالضروره وجود دارد. در این صورت، چیزی که وجودش نامتناهی است، یعنی خدا، نمی‌تواند نباشد. زیرا این بدان معنا است که هستی نامتناهی قدرتش کمتر از اشیای متناهی است. بنابراین، برهان را می‌توان اینچنین خلاصه کرد: همین که بپذیریم چیزی یا چیزهایی بالضروره وجود دارند (که باید بپذیریم زیرا حداقل ما خود وجود داریم)، باید بپذیریم که خدا بالضروره وجود دارد. (Joachim, 1901, pp.46-47)

مراحل این استدلال را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:

۱. توانایی برای هستی دلیل وجود قدرت است و عدم توانایی برای هستی دلیل ضعف (بدیهی)
۲. اگر هستی متناهی موجود باشد و هستی نامتناهی وجود نداشته باشد، پس هستی متناهی قدرتمندتر از هستی نامتناهی است. (لازمه اصل ۱)
۳. هستی متناهی نمی‌تواند قوی‌تر از هستی نامتناهی باشد. (زیرا بالبداهه نامعقول است).
۴. یا چیزی وجود ندارد و یا هستی مطلقاً نامتناهی هم موجود است. (اصول ۲ و ۳)

۱. تصور درست باید با متصور یا آنچه مورد تصور است، مطابق باشد. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۱۲)

۲. وجود به طبیعت جوهر مرتبط است. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۱۶)

۳. مقصود من از «خدا» موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر، که متقوم از صفات نامتناهی است، که هریک از

آنها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۶-۷)

۵. ما موجودیم.

۶. پس هستی مطلقاً نامتناهی، یعنی خدا، بالضروره وجود دارد. (اصول ۴ و ۵)

چنانکه ملاحظه می‌شود، برهان فوق براساس این فرض استوار است که توانایی برای بودن قدرت، و عدم توانایی برای بودن ضعف است. ظاهراً اسپینوزا این اصل را بدیهی می‌انگارد ولی این اصل نمی‌تواند بدیهی باشد مگر اینکه آن را به عنوان تعریف «قدرت» در نظر بگیریم (Garrett, 1979, p.7)، حال آنکه اسپینوزا چنین تعریفی از قدرت ارائه نکرده است. به علاوه، چون اسپینوزا تا این مرحله از رابطه نامتناهی و قدرت سخن نگفته و هنوز نسبت میان آنها را اثبات نکرده است، نمی‌توان این امر را که متناهی نمی‌تواند قدرتمندتر از نامتناهی باشد بدیهی دانست. (Lin, 2007, p.280)

### براهین لمی

برهان لمی یا برهان موسوم به برهان وجودی در تاریخ فلسفه غرب کاملاً شناخته شده است. این برهان اولین بار توسط آنسلم مطرح شد و پس از وی فیلسوفانی چون دکارت و اسپینوزا آن را به صورت‌های دیگر بیان کردند. البته، آنها از اصطلاح «برهان وجودی» استفاده نکردند و برای اولین بار کانت این اصطلاح را به کار برد. در این برهان کوشش می‌شود تا بدون استناد به مخلوقات و صرفاً از طریق مفهوم و تعریف خدا وجود ضروری او را نتیجه گرفت. به نظر می‌رسد که صورت‌های مختلف این برهان به تعریفی بستگی دارد که هریک از خدا ارائه می‌دهند و بر اساس آن استدلال خویش را بنا می‌کنند، به این معنا که آنسلم از طریق بزرگترین موجود، دکارت از طریق کاملترین موجود، و اسپینوزا از طریق موجودی که علت خود است و یا ذاتش مستلزم وجودش است وجود خدا را نتیجه می‌گیرند. بنابراین، می‌توان صورت کلی براهین وجودی این فیلسوفان را در قالب قیاس استثنایی ذیل بیان کرد:

اگر تصویری از خدا به عنوان بزرگترین موجود یا کامل‌ترین موجود و یا موجود علت خود داشته باشیم، بی‌واسطه درمی‌یابیم که خدا هست.

لیکن دارای چنین تصویری از خدا هستیم.

پس بی‌واسطه درمی‌یابیم که خدا هست.

بر این برهان ایراداتی وارد کرده‌اند که برخی از آنها به اندازه خود برهان وجودی مشهورند. اشکال کرده‌اند که از کجا معلوم که خدا به هر یک از صورتی که این فیلسوفان تصور می‌کنند یک تصور موهوم و ساخته ذهن نیست. به علاوه، چگونه می‌توان از مفهوم و تصور یک چیز واقعیت آن را نتیجه گرفت؟ اندراج وجود ضروری در مفهوم یک شیء دال بر وجود ضروری آن شیء در واقع نیست. با دقت در پاسخ این فیلسوفان می‌یابیم که آنان می‌خواهند نشان دهند که تصویری که ما از خدا به عنوان موجودی که هست داریم مبتنی بر قیاس و برهان نیست، بلکه واقعیت آن بی‌واسطه و به طور مستقیم دریافت می‌شود. این نوع شناخت، یعنی شناخت شهودی، یکی از منابع معتبر شناخت است. هابلینگ اشاره می‌کند که «نه اسپینوزا تصور خویش را از خدا صرفاً از طریق استدلال عقلی به دست آورده است و نه دکارت.» (Hobbling, 1967, p.100) در این صورت، آیا همان‌طور که ولفسن متذکر شده است براهین وجودی این فیلسوفان در نهایت برهانی روان‌شناختی<sup>۱</sup> نخواهد شد؟ (Wolfson, 1934, p.170) اگر وجود خدا را مستقیماً درمی‌یابیم، چه لزومی دارد که قیاس ترتیب دهیم و وجود او را اثبات کنیم؟

به نظر ولفسن، اگرچه برهان وجودی بر دریافت بی‌واسطه وجود خداوند استوار است و قیاس در واقع چیزی به مقدمه کبری نمی‌افزاید، اما هنوز کاملاً بی‌فایده نیست. برهان وجودی مانند یک حکم تحلیلی است که، هر چند محمول چیزی به محتوای موضوع نمی‌افزاید، نمی‌توان استفاده از آن را ناموجه دانست. این برهان ترجمان یک عقیده است به صورت استدلال. در واقع اسپینوزا با اقامه برهان وجودی مدعی کشف یک امر جدید نیست، بلکه در پی بیان چیزی است که از پیش می‌داند. (Wolfson, 1934, p.175) ارل نیز، هماهنگ با ولفسن، برهان وجودی را برهانی تحلیلی می‌داند. به عقیده وی، اظهار به وجود خدا در قالب گزاره‌ای تحلیلی بیان می‌شود و در آن یک خصوصیت خارجی<sup>۲</sup> به ذات خدا افزوده نمی‌شود. در نتیجه، این گزاره به دلیل تحلیلی بودن نیازی به برهان ندارد؛ و در

---

1. Psychological

2. Extrinsic

نهایت اگر برهانی اقامه شود صرفاً استقلال و بی‌نیازی مطلق خدا مورد تأکید مجدد قرار می‌گیرد. اگر برهان وجودی را به عنوان تلاشی برای اثبات یک قضیه ترکیبی از طریق چیزی شبیه «شهود عقلی» بدانیم تفسیر نادرستی از آن ارائه کرده‌ایم. این برهان جز بیانی تحلیلی چیز دیگری نیست. (Earle, 1951, p.552) بنابراین، به اعتقاد ولفسن و ارل، اسپینوزا، به جای استدلال و برهان، تنها گزارش می‌دهد که ما تجربه‌ای از طبیعت خداوند داریم یا می‌توانیم داشته باشیم که در این تجربه به نحو عقلی می‌یابیم که وجود او از ذاتش ناشی می‌شود.

از اشکالات مهم دیگری که بر برهان وجودی وارد کرده‌اند می‌توان به ایراد لایب‌نیتس اشاره کرد. به نظر وی، چون برهان وجودی بر مفهوم خدا مبتنی است، قبل از اقامه برهان باید نشان داد که مفهوم مورد استفاده مثلاً بزرگ‌ترین یا کامل‌ترین ذات ممکن و یا ذاتی که علت خود است مانند مفهوم «بزرگ‌ترین عدد» یا «سریع‌ترین حرکت» مستلزم تناقض نیست. (Leibniz, 1898, p.275) لایب‌نیتس برهان وجودی را فقط در صورتی معتبر می‌داند که بتوان امکان چنین تصویری را نشان داد. به عقیده او، فیلسوفان پیشین برهانی برای اثبات امکان این تصورات اقامه نکرده‌اند، و خود به عهده می‌گیرد تا این مهم را انجام دهد. (برای توضیح بیشتر ر.ک.: فتح‌طاهری، ۱۳۸۴)

مهم‌ترین و اساسی‌ترین نقد را کانت بر برهان وجودی وارد کرده است. به عقیده او، وجود را نمی‌توان یکی از کمالات و اساساً محمول واقعی دانست تا سلب آن از خدا مستلزم تناقض باشد.

#### تقریرهای مختلف برهان لمی

اسپینوزا در آثار خود چهار تقریر از برهان لمی ارائه می‌کند که با توجه به آثار مختلف می‌توان آنها به شکل زیر دسته‌بندی کرد:

۱. قضیه پنجم شرح اصول فلسفه دکارت، اولین برهان لمی رساله مختصره و برهان اول اخلاق؛
۲. نامه بیست و یکم و دومین برهان لمی رساله مختصره؛
۳. برهان دوم اخلاق؛
۴. برهان چهارم اخلاق.

به گفته ولفسن، اسپینوزا در تقریر چهارم برهان دوم دکارت، و در سه تقریر اول، به نوعی برهان وجودی دکارت را در قالب نظام خویش بازسازی می‌کند. (Wolfson, 1934, p.178) در تأملات، دکارت برهان وجودی خویش را با تصور خدا در ذهن و تعلق وجود به ذات او آغاز می‌کند و سپس به مقایسه طبیعت خدا با طبیعت مثلث می‌پردازد. بر همین اساس، این برهان را می‌توان به دو صورت تقریر کرد:

صورت اول آن را می‌توان در قالب قیاس زیر بیان کرد:

من با وضوح و تمایز ادراک می‌کنم که وجود داشتن متعلق به طبیعت خدا است.  
هر آنچه را که من به نحو واضح و متمایز متعلق به این طبیعت بدانم در واقع نیز باید به آن تعلق داشته باشد.

نتیجه اینکه خدا موجود است.

در پاسخ به دسته دوم از اعتراضات، آنجا که دکارت به عهده می‌گیرد تا به روش هندسی وجود خدا را اثبات کند، همین تقریر آمده است، با این تفاوت که دکارت در اینجا به جای وجود، وجود ضروری را به خدا نسبت می‌دهد. (Descartes, 1976, p.57)

این برهان را می‌توان از طریق مقایسه طبیعت خدا با ماهیت مثلث به صورتی دیگر بیان کرد. با مقایسه این دو می‌یابیم که طبیعت و ماهیت هر دو غیرقابل تغییر و سرمدی است. این طبیعت در مورد مثلث از تعریف آن، و در مورد خداوند از تصور ما از او به عنوان کمال مطلق ناشی می‌شود. در نتیجه، همان‌طور که از ذات مثلث خصوصیات آن نتیجه می‌شود، از تصور خداوند به عنوان یک موجود کامل مطلق نتیجه می‌شود که یک موجود واقعی است. بنابراین، همان‌طور که مساوی با دو قائمه بودن زوایای داخلی مثلث نمی‌تواند از ماهیت آن جدا شود، وجود نیز نمی‌تواند منفک از ذات خدا باشد؛ پس همان‌طور که ذات مثلث از ازل تا ابد آباد تغییر نخواهد کرد، وجود داشتن نیز همواره با خدا است و خدا هیچگاه نمی‌تواند ناموجود باشد. اساس این استدلال بر این نکته استوار است که ذات خدا مانند ذات مثلث همواره بدون تغییر باقی می‌ماند. به طوری که اشاره خواهد شد، اسپینوزا در برخی از آثار خود از همین صورت برهان وجودی استفاده می‌کند.



در قضیه پنجم شرح اصول فلسفه دکارت، اسپینوزا اولین برهان لمی رساله مختصره و برهان اول اخلاق صورت اول برهان وجودی، و در نامه بیست و یکم و دومین برهان لمی رساله مختصره صورت دوم برهان وجودی دکارت را بازسازی می‌کند. وی در برهان دوم اخلاق برهان جهان‌شناختی قرون وسطاییان را به صورت برهان وجودی و در برهان چهارم اخلاق برهان انی سوم اخلاق (و در واقع برهان انی دوم دکارت) را به شیوه لمی بیان می‌کند. در ذیل به صور مختلف این براهین اشاره خواهیم کرد.

#### تقریر اول

الف) قضیه پنجم شرح اصول فلسفه دکارت

وجود خدا صرفاً از ملاحظه طبیعت او معلوم است.

برهان: گفتن اینکه چیزی مندرج در طبیعت یا مفهوم چیزی است به منزله این است که بگوییم آن در باره این صادق است (طبق تعریف نهم<sup>۱</sup>). اما وجود ضروری مندرج در مفهوم خدا است (طبق اصل متعارف ششم<sup>۲</sup>). بنابراین در مورد خدا صادق است که بگوییم وجود ضروری در اوست، یا اینکه او موجود است. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۷)

ب) اولین برهان لمی رساله مختصره

هر چیزی را که به طور واضح و متمایز متعلق به ذات یک چیز بدانیم به درستی می‌توان برای آن چیز تصدیق کرد.

به طور واضح و متمایز می‌دانیم که وجود به ذات خدا تعلق دارد.

پس [به طور واضح و متمایز می‌دانیم که خدا هست]. (Spinoza, 1910, p.15)

ج) برهان اول اخلاق

اسپینوزا همین صورت از استدلال را در برهان اول اخلاق می‌آورد. اما وی در این استدلال نتیجه برهان یعنی «خدا بالضروره وجود دارد» را به نحو غیرمستقیم و از

۱. اینکه می‌گوییم چیزی مندرج در طبیعت یا مفهوم چیزی است به مثابه آن است که بگوییم آن درباره این چیز صدق می‌کند یا ممکن است به درستی برای آن اثبات شود. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۶۳)

۲. در تصور یا مفهوم هر چیزی یا وجود ممکن مندرج است یا وجود واجب. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۷۱)

طریق خلف، یعنی با ابطال نقیض نتیجه، اثبات می‌کند.  
 قضیه: خدا یا جوهر، که متقوم از صفات نامتناهی است که هر صفتی از آنها مبین ذات نامتناهی و سرمدی است، بالضرورة موجود است.  
 برهان: اگر این قضیه را قبول نداری، در صورتی که ممکن باشد، فرض کن که خدا موجود نیست. در این صورت (اصل متعارف ۱۷) ذاتش مستلزم وجود نخواهد بود، اما این نامعقول است (قضیه ۲۷)، پس خدا بالضرورة موجود است. مطلوب ثابت شد.  
 (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۱-۲۲)

ولفسن معتقد است که اسپینوزا در این برهان، بر خلاف برهان قضیه پنجم شرح اصول فلسفه دکارت (و همچنین برهان دوم اخلاق)، از اصطلاح «وجود» بدون صفت «ضروری» استفاده می‌کند و تنها وجود را مندرج در ذات جوهر می‌داند، نه وجود ضروری را. (Wolfson, 1934, p.185) اما ظاهراً این نظر نمی‌تواند درست باشد، زیرا اسپینوزا در این برهان وجود ضروری خدا را از مقدمات نتیجه می‌گیرد و اگر عقیده ولفسن درست باشد نتیجه این برهان از مقدمات آن بر نمی‌آید. بنابراین، به نظر می‌رسد حق با گارت است که می‌گوید در این برهان باید مقدمه‌ای را مفروض گرفت و آن اینکه در فلسفه اسپینوزا علت خود با وجود ضروری به یک معنا است. (Garrett, 1979, p.7) در این صورت، با توجه به تعریف اول که یکی از مقدمات این استدلال است و در آن خدا را به عنوان علت خود تعریف می‌کند، و با نظر به تساوی علت خود با وجود ضروری، می‌توان وجود ضروری خدا را نتیجه گرفت.  
 از مقدمات مهم این برهان قضیه هفتم اخلاق است، به طوری که برخی از مفسران اسپینوزا برهان اول اخلاق را چیزی جز نتیجه منطقی این قضیه ندانسته‌اند. (Alison, 1987, p.59) اسپینوزا در این قضیه مدعی است وجود به طبیعت جوهر مرتبط است، یا به تعبیر دیگر ذات جوهر مستلزم وجود است. مراحل اثبات این قضیه را می‌توان به صورت ذیل بیان کرد:

۱. ذات شیئی که امکان دارد «لاموجود» تصور شود، مستلزم وجود نیست. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۱۲)

۲. وجود به طبیعت جوهر مرتبط است. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۱۶)

۱. جوهر نمی تواند از شیء دیگری به وجود آید. (قضیه ۶)

۲. جوهر علت خود است. (اصل اول)

۳. بنابراین، ذات جوهر بالضروره مستلزم وجود است. (اصل دوم و تعریف اول<sup>۲</sup>)

به عقیده پارکینسن، این برهان به نوعی مصادره به مطلوب است. زیرا اسپینوزا در این برهان مدعی است که چون جوهر نمی تواند توسط هیچ امر خارجی ایجاد شود پس باید علت خود باشد. اما چرا نگوئیم چون جوهر نمی تواند توسط چیز دیگر ایجاد شود نمی تواند موجود باشد؟ بنابراین اسپینوزا از ابتدا وجود جوهر را مفروض گرفته و استدلال می کند که چون وجود آن نمی تواند متکی بر دیگری باشد پس باید وجود آن را به طریق دیگری تبیین کرد و در نتیجه آن را علت خود می داند. اما وجود جوهر همان چیزی است که او می خواهد اثبات کند. از اینرو، نهایت چیزی که اسپینوزا در این قضیه اثبات می کند یک قضیه شرطی است، یعنی اینکه «اگر جوهر وجود داشته باشد، باید علت خود باشد.»

(Parkinson, 1983, p.24)

به نظر می رسد انتقاد پارکینسن موجه نیست. همان طور که ژوکیم اشاره کرده است، تصور جوهر، بر خلاف تصور حالت، تنها در صورتی ممکن است که جوهر وجود داشته باشد. از یک حالت می توان تصویری واضح و متمایز داشت بی آنکه آن حالت بالفعل وجود داشته باشد. برای مثال، وجود بالفعل مثلث یا عدم آن تأثیری در تصور آن ندارد، اما در صورت نادرستی تصور ما از مکان تصور مثلث نیز مخدوش خواهد بود. زیرا مثلث را به عنوان صورتی از مکان تصور می کنیم، یعنی به عنوان شکلی که می توان بر اساس قوانین مکان ترسیم کرد. البته تصور ما از مکان نیز باید به یک واقعیت جوهری منتهی شود که همواره و بالضروره موجود است. علی ای حال، حالت را می توان به درستی تصور کرد بی آنکه تصور آن مستلزم وجود واقعی آن باشد. به عبارت دیگر، لازم نیست متصور<sup>۳</sup> یک

۱. ممکن نیست جوهری به وسیله جوهری دیگر پدید آمده باشد. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۱۵)

۲. مقصود من از «علت خود» شیئی است که ذاتش مستلزم وجودش است و ممکن نیست طبیعتش «لاموجود»

تصور شود. (اسپینوزا، ۱۳۸۲، ص ۱-۲)

### 3. Ideatum

تصور حالت چیزی باشد که بالفعل موجود است. اما جوهر، بر خلاف حالت، اگر بالفعل موجود نباشد نمی‌تواند به درستی تصور شود. اگر جوهری وجود نداشته باشد، در واقع تصور جوهر تصور چیزی است که در عین آنکه متکی به خود است، وجود ندارد؛ داشتن تصویری است که هیچ «متصوری» متناظر با آن نیست، تصویری که تصور هیچ است و به عبارت دیگر باطل است. این، در واقع، اندیشه در باب جوهر نیست، بلکه خلق یک تصور متناقض بالذات و موهوم است. بنابراین، یا باید تصور جوهر را کنار گذاشت و یا پذیرفت که جوهر بالضروره موجود است. (Joachim, 1901, pp.49-50)

حال، بر اساس قضیه ۷ و برهان آن می‌توان مراحل برهان اول اخلاق را به صورت ذیل بیان کرد:

۴. خدا بالضروره موجود نیست. (بنا به فرض)
  ۵. اگر خدا بالضروره موجود نباشد می‌توان او را لاموجود تصور کرد.
  ۶. پس می‌توان تصور کرد که خدا موجود نیست. (اصول ۴ و ۵)
  ۷. اگر چیزی را بتوان لا موجود تصور کرد، پس ذاتش مستلزم وجود نیست. (قضیه ۷)
  ۸. ذات خداوند مستلزم وجود نیست. (اصول ۶ و ۷)
  ۹. خدا جوهر است. (تعریف ۶)
  ۱۰. اگر چیزی جوهر باشد، ذاتش مستلزم وجود است. (قضیه ۷)
  ۱۱. ذات خدا مستلزم وجود است. (اصول ۹ و ۱۰)
  ۱۲. خدا بالضروره موجود است. (اصول ۸ و ۱۱)
- به طوری که ملاحظه می‌شود، با فرض نادرست بودن قضیه مذکور، یعنی با ناموجود تصور کردن خدا، با تناقض مواجه می‌شویم. (اصول ۸ و ۱۱)
- این قضیه را می‌توان به نحو مستقیم و با عباراتی کوتاه‌تر چنین اثبات کرد:
۱. وجود به طبیعت جوهر مرتبط است. (قضیه ۷)
  ۲. ذات شیئی که بتوان لاموجود تصور کرد مستلزم وجود نیست. (اصل متعارف ۷)
  ۳. بنابراین، هیچ جوهری را نمی‌توان لاموجود تصور کرد.

۴. اما خدا جوهری است با صفات نامتناهی. (تعریف ۶)

پس خدا را نمی‌توان لاموجود تصور کرد و، به عبارت دیگر، خدا بالضروره موجود است.

#### تقریر دوم

همان‌طور که اشاره شد، این صورت از برهان لمی در نامه بیست‌ویکم و دومین برهان لمی رساله مختصره آمده است.

الف) نامه بیست و یکم

اسپینوزا در این نامه خطاب به بلینبرگ<sup>۱</sup> می‌نویسد: اگر ماهیت خدا برای ما معلوم شود از اینجا بالضروره تصدیق خواهیم کرد که خدا موجود است، همان‌طور که بالضروره از ماهیت مثلث ناشی می‌شود که زوایای داخلی آن مساوی با دو قائمه است. (Spinoza, 1891, pp.340-341) به نظر هابلینگ این برهان در واقع آمیزه‌ای از براهین اول و سوم شرح اصول فلسفه دکارت است. (Hobbling, 1967, p.93)

ب) رساله مختصره

همین برهان، ولی به صورت ناقص و بدون اشاره به ماهیت مثلث، در برهان دوم رساله مختصره آمده است:

ذات اشیا از ازل آزال تا ابد آباد بدون تغییر باقی خواهد بود.

وجود خدا (عین) ذات اوست.

پس [ذات خدا بدون تغییر همواره موجود خواهد بود]. (Spinoza, 1910, p.15)

#### تقریر سوم

اسپینوزا شکل دیگری از برهان لمی خود را در برهان دوم/اخلاق بیان می‌کند:<sup>۲</sup>

#### 1. Blyenbergh

۲. اگرچه مفسرانی چون ولفسن و ژوکیم براهین دوم و چهارم اخلاق را نیز برهان وجودی دانسته‌اند، برخی از شارحان اسپینوزا مانند گارت و لین معتقدند که مبانی این دو برهان کاملاً متفاوت با مبانی برهان وجودی است؛ یعنی این براهین، برخلاف برهان وجودی، صرفاً مبتنی برتحلیل مفاهیم نیستند، بلکه به تصریح یا به تلویح مبتنی بر صورتی از اصل جهت کافی‌اند، و از اینرو بیشتر به براهین جهان‌شناختی شبیه‌اند. این مفسران حتی در وجودی دانستن برهان اول نیز تردید کرده و آن را چیزی شبیه به برهان وجودی دانسته‌اند. (ر.ک.: Garrett, 1979)

وجود و یا عدم هر شیئی باید دلیلی و یا علتی داشته باشد، مثلاً اگر مثالی موجود است، باید دلیل و یا علت آن موجود باشد، و اگر موجود نیست، باز باید دلیل و یا علتی موجود باشد که مانع وجود آن باشد، و یا وجود را از آن سلب نماید. این دلیل و یا علت، یا باید در طبیعت شیء مندرج باشد و یا در خارج از آن موجود. مثلاً دلیل عدم دایره مربع در طبیعت آن مندرج است، زیرا که تصورش مستلزم تناقض است. از طرف دیگر دلیل وجود جوهر فقط در طبیعت آن است، که طبیعتش مستلزم وجود است (قضیه ۷ را نگاه کنید). اما دلیل وجود و یا عدم وجود دایره یا مثلث در طبیعت آنها نیست، بلکه در نظام کلی طبیعت جسمانی است. زیرا باید از آن برآید که وجود مثلث واجب است، یا ممتنع. این خود بدیهی است. از اینجا نتیجه می‌شود که اگر دلیل یا علتی نباشد که مانع وجود شیئی باشد، آن بالضروره موجود خواهد بود. بنابر این اگر دلیلی یا علتی نباشد که مانع وجود خدا باشد و یا وجود را از او سلب کند، باید متیقناً نتیجه گرفته شود که او بالضروره موجود است. برای این که چنین دلیلی یا علتی موجود باشد یا باید در طبیعت خدا باشد و یا در خارج از آن، یعنی در جوهری دیگر باطبیعتی دیگر، زیرا اگر طبیعت این جوهر با طبیعت خدا یکسان باشد، در این صورت وجود خدا پذیرفته شده است. اما جوهری که از طبیعت دیگری باشد وجه مشترکی با خدا نخواهد داشت (قضیه ۱۲)، لذا امکان ندارد که به او وجود دهد و یا از او سلب وجود کند و از آنجاکه دلیل یا علتی که وجود را از خدا سلب کند ممکن نیست در خارج از طبیعت الهی باشد بنابر این با فرض اینکه خدا موجود نیست، باید آن دلیل یا علت در طبیعت خود او فرض شود و این مستلزم تناقض است. و چنین سخنی در خصوص موجودی که نامتناهی مطلق و از همه جهات کامل است نا معقول است. بنابراین، نه در خدا، نه در خارج او هیچ دلیلی یا علتی موجود نیست که بتواند وجود را

---

(p.3; Lin, 2007, p.270) برخی برهان اول را نیز مبتنی بر اصل جهت کافی دانسته‌اند. به عقیده آنان، در واقع، اسپینوزا در قضیه ۱۱ مدعی است خدا باید به واسطه طبیعت خود موجود باشد، زیرا برای عدم او هیچ تبیینی وجود ندارد. در نتیجه فهم برهان اول نیز از طریق اصل جهت کافی است. (Della Rocca, 2008, pp.51-)

(52)

۱. دو جوهری که صفاتشان مختلف است در میان‌شان وجه مشترکی موجود نیست. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۱۳)

از او سلب کند. نتیجتاً خدا بالضروره موجود است. مطلوب ثابت شد.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۳-۲۲)

مراحل این استدلال را می‌توان به شرح ذیل بیان کرد:

۱. وجود و یا عدم هر شیء باید دلیلی و یا علتی داشته باشد. (بدیهی)
  ۲. وجود جوهر یا خدا فقط در طبیعت آن است. (قضیه ۷)
  ۳. دلیل یا علت عدم هر شیء یا درونی است (یعنی طبیعتش مستلزم تناقض است) و یا
  ۴. بیرونی (یعنی عاملی از بیرون مانع وجود آن می‌شود). (مفروض)
  ۵. اگر علت یا دلیل عدم خدا غیر ممکن باشد، خدا بالضروره موجود است.
- اما دلیل یا علت عدم خدا غیر ممکن است زیرا:
- الف) این دلیل یا علت نمی‌تواند درونی باشد، چون در این صورت طبیعت خدا مستلزم تناقض خواهد بود و تناقض در موجود نامتناهی و کامل مطلق نامعقول است.
- ب) این دلیل یا علت نمی‌تواند بیرونی باشد چون در این صورت باید جوهری با طبیعت دیگری که وجه مشترکی با خدا ندارد مانع وجود او شود که ممکن نیست. (قضیه ۱۳)
۶. پس خدا بالضروره موجود است.

ولفسن و، به تبعیت از او، هابلینگ توجه داده‌اند که این برهان از صورت و ظاهر برهان وجودی دکارت و بسیاری از عناصر فلسفه قرون وسطایی ترکیب یافته است، به طوری که می‌توان این برهان را بازسازی برهان جهان‌شناختی قرون وسطاییان و یا برهان معروف خلقت متکلمین به صورت برهان وجودی دانست. این برهان مملو از اصطلاحات قرون وسطایی مانند اصطلاحات علت داخلی<sup>۲</sup> و علت خارجی<sup>۳</sup> و یا علت ایجابی<sup>۴</sup> و علت

۱. دو شیء که میان آنها وجه مشترکی موجود نیست، ممکن نیست یکی علت دیگری باشد. (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۱۳)

2. internal cause

3. external cause

4. positive cause

بازدارنده<sup>۱</sup> یا مانع است. در فلسفه یهودی قرون وسطا، به تبعیت از ارسطو، میان علت داخلی و علت خارجی فرق می گذاشتند. اگر علت در خود شیء باشد معلول باید از همان علت ناشی شود، مگر آنکه یک مانع خارجی از به وجود آمدن آن جلوگیری کند؛ آن عامل خارجی را نیز می توان نوعی علت دانست. بنابراین، در نظر آنها علتی است که وجود می دهد و علتی است که مانع وجود می شود. همین تقسیمات را می توان در برهان اسپینوزا ملاحظه کرد. همچنین، وی از تقسیمات متعارف وجود در فلسفه اسلامی و قرون وسطا یعنی تقسیم وجود به ضروری، ممکن و ممتنع استفاده می کند. تقسیم ابن سینایی وجود به واجب بالذات و ممکن بالذات و همین طور واجب بالغیر و ممتنع بالغیر در فلسفه یهودی قرون وسطا دیده می شود و همین تقسیمات را می توان در برهان دوم اسپینوزا ملاحظه کرد. علاوه بر این اصطلاحات، الگوی این برهان در واقع همان برهان جهان شناختی قرون وسطاییان است. ریشه این برهان، که در میان متکلمان به برهان خلقت معروف است، به ارسطو باز می گردد. ارسطو چون جهان را مخلوق نمی داند، از طریق قوه و فعل، و حرکت، و با استناد به امتناع تسلسل برهانی برای اثبات صانع اقامه می کند. همین برهان توسط ابن سینا، البته با استفاده از مفاهیم ضرورت و امکان به صورت دیگری، مطرح می شود و از طریق ابن میمون متکلم معروف یهودی و توماس آکوئیناس به عصر جدید منتقل می گردد. اساس برهان دوم اسپینوزا را نیز همین برهان تشکیل می دهد. اما اسپینوزا می کوشد تا آن را به یک برهان وجودی تبدیل کند. این برهان به صورتی که پیشینیان مطرح کرده بودند یک برهان انی، و یکی از مقدمات اساسی آن پذیرش امتناع تسلسل علل بود. کریسکاس<sup>۲</sup> با تغییر در این برهان می خواهد با کنار گزاردن اصل امتناع تسلسل علل و صرفاً با تکیه بر اصل علیت وجود خدا را اثبات کند. اما برهانی که وی ارائه می دهد هنوز انی است. اسپینوزا می کوشد تا برهان سینایی را که توسط کریسکاس تغییر یافته به یک برهان وجودی مبدل سازد. ابن سینا استدلال خویش را با تقسیم موجود به واجب و ممکن آغاز

### 1. impedimental cause

۲. کریسکاس (Crescas) فیلسوف یهودی هلندی (۱۴۱۲-۱۳۴۰) که منتقد ارسطوگرایی ابن میمون بود و اسپینوزا از بسیاری از عقاید او بهره جسته است. (Honderich, 2005, p.183)



می‌کند. اسپینوزا همین تقسیم را برای تصویری که ما از موجود داریم قائل می‌شود. البته او به قسم دیگری از تصورات به نام تصورات ممتنع نیز اشاره می‌کند. اما، در ادامه از این سینا فاصله می‌گیرد و، مانند کریسکاس، با صرف نظر از امتناع تسلسل برهان خویش را اقامه می‌کند. وی، سپس، از کریسکاس هم فاصله می‌گیرد؛ برهان وی یک برهان انی و جهان شناختی است و می‌خواهد از وجود اشیا می‌مکن وجود یک امر ضروری را نتیجه بگیرد، در حالی که اسپینوزا، بر خلاف کریسکاس، از تصور بی‌واسطه از موجودی که به حسب ذاتش ضروری است آغاز می‌کند و می‌کوشد تا حقیقتی را که بی‌واسطه دریافت شده است به یک قیاس تحلیلی منحل سازد. (Wolfson, 1934, pp.185-199)

#### تقریر چهارم

این صورت از برهان لمی در تبصره برهان سوم قضیه یازدهم اخلاق آمده است. مبانی این برهان همان مبانی برهان سوم است، با این تفاوت که اسپینوزا در این برهان می‌خواهد برهان سوم را به صورت لمی تعبیر کند. وی اشاره می‌کند که در برهان سوم «وجود خدا را با برهان انی ثابت کردم، که فهم این نوع برهان آسان‌تر می‌نماید، نه اینکه وجود او از آن مقدمات به صورت لمی استنتاج نمی‌شود.» (اسپینوزا، ۱۳۶۴، ص ۲۴) همان‌طور که پیش از این اشاره شد، برهان سوم اخلاق، در واقع، به نوعی بازسازی برهان دوم تأمل سوم دکارت است. دکارت در برهان دوم به صفت‌های خلق و قدرت خدا اشاره می‌کند و می‌کوشد تا از این طریق وجود خدا را اثبات کند، همان‌طور که در برهان وجودی این کار را از طریق صفت کمال انجام می‌دهد. به نظر دکارت، تفاوت صفت‌های خلق و قدرت با صفت کمال در این است که ما دو صفت اول را با واسطه به خدا نسبت می‌دهیم، حال آنکه صفت کمال را بی‌واسطه از آن خدا می‌دانیم. از اینرو است که برهان مبتنی بر دو صفت اول انی و برهان مبتنی بر صفت کمال لمی است. اما، به نظر اسپینوزا، صفت قدرت، که در این برهان به آن استناد می‌شود، مانند صفت کمال، بی‌واسطه به خدا تعلق دارد. از اینرو، چرا نتوان از این طریق به نحو لمی وجود خدا را اثبات کرد؟

در این برهان، اسپینوزا با بیان اینکه اگر شیئی طبیعتش واقعیت بیشتری داشته باشد برای وجود قدرت بیشتری دارد، نتیجه می‌گیرد که موجود مطلقاً نامتناهی، یا خدا، برای وجود، بذاته دارای قدرت مطلقاً نامتناهی است، و لذا بالضروره موجود است. مراحل این برهان را می‌توان به

صورت ذیل بیان کرد:

۱. توانایی برای هستی دلیل وجود قدرت است.
۲. شیئی که طبیعتش واقعیت بیشتری داشته باشد برای وجود قدرت بیشتری دارد.
۳. شیئی که طبیعتش مطلقاً نامتناهی است برای وجود قدرت مطلقاً نامتناهی دارد.
۴. بنابراین، طبیعت شیء مطلقاً نامتناهی، یعنی خدا، وجود دارد.

### نتیجه

اسپینوزا را باید فیلسوفی محض دانست. او تأکید می‌کند که همه چیز معقول است و چیزی وجود ندارد که قابل تبیین نباشد. در نظر او، نه تنها وجود، بلکه عدم هر چیز هم دلیل یا علتی دارد. از دومین اصل متعارف بخش اول اخلاق مبنی بر اینکه «شیئی که ممکن نیست به واسطه شیئی دیگر تصور شود باید به نفس خود به تصور آید» چنین برمی‌آید که او قابل تبیین بودن همه چیز را مسلم می‌گیرد و در عین حال تصور یک چیز را با تبیین آن مرتبط می‌داند. در اندیشه او، علیت و تصور ملازم یکدیگرند. حلقه ارتباط این دو اصل متعارف چهارم بخش اول اخلاق است که مدعی است شناختن معلول وابسته به شناختن علت و مستلزم آن است. علیت مستلزم تصور است زیرا اگر شیئی علت شیء دیگر باشد، این امر دوم تنها از طریق آن امر اول به تصور می‌آید. عکس این رابطه نیز صحیح است، یعنی تصور نیز مستلزم علیت است. اگر تصور شیئی متوقف بر تصور شیء دیگر باشد، این امر دوم علت امر اول خواهد بود. بنابراین، در نظر اسپینوزا، نظام و اتصال اشیاء همانند نظام و اتصال تصورات است و میان آنها نوعی توازی وجود دارد. هر موجودی معقول است و هر معقولی نیز بالضرورة موجود است. نظام هستی نظامی معقول است. اساساً «نسبت علیت میان دو شیء غیر از این نیست که یکی دیگری را معقول می‌سازد. مقام ما در این جهان صرفاً طریقی است که در آن به واسطه دیگر اشیاء تبیین می‌شویم و خود در خدمت معقول ساختن یعنی تبیین اشیاء دیگر قرار می‌گیریم.» (Della Rocca, 2008, p.2)

بدین ترتیب، اسپینوزا مفهوم معقولیت را در قلب نظام متافیزیکی خویش قرار می‌دهد. به معنایی می‌توان گفت او قبل از لایب‌نیتس خود را ملتزم به اصل جهت کافی می‌داند و

نظام فلسفی خویش را بر این اصل استوار می‌سازد. اگرچه برای اولین بار لایبنیتس این اصطلاح را به کار می‌برد، در واقع می‌توان «اصل جهت کافی را مظهر التزام اسپینوزا به معقولیت دانست.» (Della Rocca, 2008, p.4)

حال، اگر اساسی‌ترین عقیده اسپینوزا وحدت هستی است و این هستی معادل با خدا است، و اگر تمام موجودات متفردی که ما تجربه می‌کنیم «حالات» این هستی واحد و در نتیجه حالات خدایند، باید بپذیریم که مهم‌ترین مسئله او تبیین همین هستی واحد است. زیرا خدا که اصل معقولیت همه اشیاء است خود نمی‌تواند معقول نباشد. اسپینوزا برای تبیین خدا و اثبات وجود او از تعریف خدا و مفاهیم فلسفی مرتبط با آن مانند جوهر و صفت آغاز می‌کند و می‌کوشد تا لوازم این تعاریف را در سلسله‌ای از براهین، و به شیوه اقلیدسی، استنتاج کند. برهان مطلوب وی اگرچه لمی است، او در آثار خود به هر دو شیوه لمی و انی استدلال کرده است. او استدلال‌های خود را متناظر با استدلال‌های دکارت می‌آورد، ولی نظر به طبیعت نامتعارف خدای اسپینوزا و اهدافی که وی در براهین خود تعقیب می‌کند، استدلال‌های او را می‌توان متفاوت با استدلال‌های دکارت دانست.

به طور کلی، اسپینوزا در آثار خویش دو تقریر از برهان انی و چهار تقریر از برهان لمی ارائه می‌دهد که هر یک از آنها در مقاله به تفصیل مورد بررسی قرار گرفته‌اند.

## منابع

۱. اسپینوزا، باروخ (۱۳۶۴)، *اخلاق*، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۲. ----- (۱۳۷۴)، *رساله در اصلاح فاهمه*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۳. ----- (۱۳۸۲)، *شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی*، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، تهران: انتشارات سمت.
۴. اسکروتین، راجر (۱۳۷۶)، *اسپینوزا*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: طرح نو.
۵. دکارت، رنه (۱۳۶۱)، *تأملات در فلسفه اولی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
۶. فتح طاهری، علی (۱۳۸۴) «برهان وجودی در فلسفه لایب‌نیتس»، *خردنامه صدرا*، شماره سی و نهم، ص ۱۸-۲۵.
۷. کاپلستون، فردریک (۱۳۸۰)، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: انتشارات سروش.
8. Alison, Henry E. (1987), *Benedict de Spinoza: An Introduction*, New Haven and London: Yale University Press.
9. Della Rocca, Michael (2008), *Spinoza*, London and New York: Routledge.
10. Descartes, Rene (1976), *The Philosophical Works of Descartes*, vol.2, trans. Elizabeth S. Haldane and G.R.T. Ross, New York: Cambridge University Press.
11. Earle, William A. (1951), "The Ontological Argument in Spinoza", *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 11, No. 4, pp.549-554.
12. Garrett, Don. (1979), "Spinoza's Ontological Argument", in *Spinoza: Critical Assessments*, (2001), Genevieve Lloyd (ed.), London: Rutledge.
13. Hobbling, H. G. (1967), *Spinoza's Methodology*, Netherlands: Royal VanGorcum.
14. Honderich, Ted (ed.) (2005), *The Oxford Companion to Philosophy*, Norfolk: Oxford.
15. Joachim, Harold H. (1901), *A Study of the Ethics of Spinoza*, London: University of Oxford.
16. Leibniz, Gottfried Wilhelm (1898), *The Monadology and other Philosophical Writings*, trans. by Robert Latta, London: Oxford University.
17. Lin, Martin (2007), "Spinoza's Arguments for the Existence of God", *Philosophy and Phenomenological Research* Vol. LXXV No. 2, pp.270-297.
18. Parkinson, G. H. R. (1983), *Spinoza: Reason and Experience*, Portsmouth: The Open University.
19. Spinoza, Benedict (1891), *The Chief Works of Benedict De Spinoza*, trans. R. H. M. Elwes, vol.2 London: George Bell and Sons.
20. ----- (1910), *Short Treatise on God, Man, and His Well-Being*, trans. A. Wolf, London: Adam and Charles Black.
21. Wolfson, Harry Austryn (1934), *The Philosophy of Spinoza*, New York: Meridian Books.