



Shahid Rajae Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
Semi-Annual Scientific Journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.12, No. 23
Spring & Summer 2023

Journal Homepage: www.orj.sru.ac.ir

Double Aspect Theory of Mind and Body from Spinoza,s point of view

Mohammad Ali Abdullahi¹
Fatemeh Nouraei²

Abstract

For Spinoza mind and body are the same substance. Thus, mind and body are ontologically the same thing, the same reality or substance. The mind is inseparable from the body, and vice versa. This unity of mind and body as one substance is in contrast to Descartes' belief that mind and body are separate substances. Spinoza believed the mind and body are different conceptually but not ontologically. Spinoza not only believed this ontological division of mind from body or nature was incorrect, but he also viewed this separation as unhealthy and unethical. He believed that a knowledge of the unity between mind and nature was essential to an ethical life. The mind and body, for Spinoza, act simultaneously, or as mirror images of each other, so we cannot even say that one determines the other. Thought is the

¹. Associate professor at philosophy in the University of Tehran, Corresponding Author
abdllahi@ut.ac.ir

². Researcher in the western philosophy
Received: 22/11/2018
Reviewed: 29/01/2019
Revised: 09/07/2023
Accepted: 10/07/2023

f.nouraei93@gmail.com

consciousness of extension and extension is the manifestation of thought, and neither has any freedom from the other.

Keywords: Ontology, Spinoza, Mind-Body, Double Aspect Theory, Idea

Problem statement

One of the basic problems of philosophical systems is the problem of mind and body. This debate has a long history, and in the history of philosophy, discussions, and conversations about it have led to different theories. The first Greek philosophers gave different interpretations of the word soul, but most of them transferred the soul to matter. Only Anaxagoras used the word reason to explain an immaterial element. For the first time, the word "self" found a more explicit philosophical form in Plato's philosophy. Plato was in favor of the originality of the soul and considered the soul as the source of movement distinct from the body and prior to it. It seems that the problem of the mind and body is rooted in the discussion of unity and plurality. For a rational explanation of the problem of unity and plurality, metaphysical scholars must resort to the principle of causality and the causal relationship between beings, including the soul and the body. Spinoza is also in the philosophical system. He has tried to explain the multiplicity of beings in terms of causality by referring to the infinite essence of the One (God). Spinoza believes that essence necessarily has attributes, every being must be conceived under an attribute. Attributes are essential to the existence of essence. Spinoza's definition of the attribute has an important difference from the definition of medieval philosophers. According to medieval philosophers, God is absolutely distinct from the world, just as form is distinct from matter. As a result, what they called attributes were not capable of expressing God's essence or nature or what God is. But according to Spinoza, God is material as much as the world is material, and of course, God's essence is not separate from his actions. In a sense, God reveals himself physically to explain the unity of soul and body. Spinoza uses his theory about the relationship between states and attributes and the relationship between attributes and substance, and as Steinberg wrote, he is undoubtedly more successful than Descartes in explaining the unity of soul and body. The link connecting the soul with the body is imagination because the soul is the state of the attribute of thought, and since the imagination of any state of thought precedes it, imagination is the basis of the existence of the soul. It is meant to imagine a rational form. The mind shapes it because it is a thinking object. According to Spinoza, imagination is neither passive like a sensory form, nor is it a dumb and ambiguous thing, but rather it is the state of the attribute of thought, that is, it is understanding itself, and it is not even separate from judgment and confirmation. However, the imagination must be the imagination of something and belong to something. The human soul is the imagination of an object that actually exists, and the thing that actually exists in our soul is the body and nothing else. There is no idea of anything else in our souls. The body, which is the state of the next attribute, is the same thing with the idea of the body, which is the essence of the soul, which have

appeared in different attributes, and both express the same essence, as a result, the soul is united with the body. The object of knowledge is the property of the imagination.

Findings and Results

According to Spinoza, it is the body, and the body is the first thing that the soul is aware of. Therefore, the interpretation, the soul and the body become one, and the soul is an inseparable part of the body. In Spinoza's point of view, when there is an idea of the object (as belonging to the idea) in the soul, there will necessarily be an idea of the idea in our soul. This relationship should be considered as a relationship between wise and reasonable and not as a contradiction. The unity of soul and body can be considered as a type of prior unity that is rooted in the unity of the continuous and thinking essence. If we consider the soul as an active intellect like Spinoza, it is an external state of thought and divine in nature. The attribute of thinking means the soul in God is inseparable from the next attribute, so in humans, the state of thinking (self) is inseparable from the next state (body). Attributes do not exist apart from the essence, but they are the manifestation of the essence. Therefore, the state of the next adjective and its idea are both the effects of God. God, is both the thinking essence and the essence with dimensions. In this way, it can be said that there are two infinite-length chains of continuous concepts and objects that exist between the members of each chain of cause and effect system. In Spinoza's view, neither the soul is delivered to the body nor is the body delivered to the soul. Rather, there is a single substance that is "perceived" or "imagined" under its attributes. In fact, the essence "appears" in different ways due to its attributes. Soul and body are independent because each can be understood without the other, but both are manifestations of the same essence. They do not have any intrinsic independence and are dependent on a single essence. The soul and the body are somehow united with each other, but in Spinoza's philosophical system, which is based on the theory of attributes and states, the union between the soul and the body can be imagined in two ways: 1. The union of the soul and the body in an ontological sense, in the sense that it is based on the system of attributes and states. The soul and the body are methods for the emergence of infinite states, so they have no essential independence from each other. 2. Unity of the soul and the body in terms of knowledge.

References

- Charles, J, Spinoza: A guide of the perplexed continuum, 2007.
Deleuze, G, Expression in philosophy: Spinoza, Zone book, New York, 1990.
Genevieve, L, Spinoza and the ethics, Edited by Tim crane and Janathan Wolf, University college, London, 1996.
Steinberg D, On Spinoza, Wadsworth, Adivision of Thomson learning inc, 2000.
Wolfson, H, The philosophy of Spinoza, Volum I, Oxforduniversity press, London, 1934.



Shahid Rajaei Teacher Training University- Iran
Ontological Researches
semi-annual scientific journal
ISSN (print): 2345-3761 (online): 2676-4490
Type: Research

Vol.12, No. 23
Spring & Summer 2023

پژوهش‌های هستی‌شناختی
دو فصلنامه علمی
نوع مقاله: پژوهشی
سال دوازدهم، شماره ۲۳
بهار و تابستان ۱۴۰۲
صفحات ۲۴۴-۲۱۹

نظریه دو جنبه‌ای نفس و بدن (تحلیل و بررسی دیدگاه اسپینوزا در باب نفس و بدن)

محمدعلی عبداللهی^۱
فاطمه نورایی^۲

چکیده

دیدگاه اسپینوزا دربارهٔ نفس و بدن در حقیقت راه حلی است برای معضلی که دگارت در باب نفس و بدن با آن مواجه بود. در نظر اسپینوزا جسم جوهر نیست، بلکه حالتی از صفت بعد است مجموعه‌ای از اشیای جزئی است که از کنار هم قرار گرفتن اجسام بسیط بوجود آمده است. نفس انسان نیز جوهر نیست، بلکه حالتی از صفت فکر است. اما از آنجا که فکر چیزی جز «تصور داشتن» نیست. بنابراین نفس چیزی جز مجموعهٔ تصورات نیست.

تصور نقش اساسی در نظریهٔ نفس و بدن اسپینوزا دارد. اسپینوزا از تصور جنبهٔ فعال ذهن را قصد کرده است و آن را مقوم نفس انسانی می‌داند. دو سلسلهٔ طولی نامتناهی از تصورات (نفوس) و اشیای ممتد

abdllahi@ut.ac.ir
f.nouraei93@gmail.com

1. دانشیار دانشگاه تهران (پردیس فارابی)، نویسنده مسئول
2. دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب پردیس فارابی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۹/۰۱

تاریخ داوری: ۱۳۹۷/۱۱/۰۹

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۲/۰۴/۱۸

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۴/۱۹

(بدن‌ها) وجود دارد. هم تصورات و هم اشیای ممتد معلول خداوندند و از آنجا که قدرت فعل خداوند با قدرت فکر او برابر است، نظم و اتصالی که در اشیای ممتد (حالات) وجود دارد عیناً در تصورات نیز وجود دارد و بالطبع مطابق با هر حالتی از بدن، تصویری از آن حالت در نفس وجود دارد، بنابراین نفس چیزی جز تصور بدن نیست. این نکته به نظر اسپینوزا این امکان را به ما می‌دهد تا نفس و بدن را دو جنبه از یک جوهر واحد تلقی کنیم. تبیین اسپینوزا از مسئله نفس و بدن که از آن در این مقاله به نظریه‌ی دو جنبه‌ای نفس و بدن تعبیر می‌شود مبتنی بر نظریه‌ی خاص اسپینوزا در باب رابطه‌ی جوهر و صفات است. حقایق جسمانی حالتی از صفت بعدند و حقایق نفسانی حالاتی از صفت فکری و هر دو حقیقت جنبه‌های متفاوت یک جوهر واحدند.

کلمات کلیدی: هستی‌شناسی، اسپینوزا، نفس و بدن، نظریه‌ی دو جنبه‌ای، تصور.

مقدمه

یکی از مسائل اساسی نظام‌های فلسفی مسأله‌ی نفس و بدن است. این بحث قدمتی طولانی دارد و در تاریخ فلسفه بحث و گفتگو در باب آن به طرح نظریه‌های متفاوتی منتهی شده است. نخستین فیلسوفان یونانی تعبیر متفاوتی از واژه‌ی نفس بدست داده‌اند. اما بیشتر آنان نفس را به ماده تحویل برده‌اند. تنها آناکساگوراس واژه‌ی نوس (عقل) را برای تبیین عنصری غیرمادی به کار برده است. واژه‌ی نفس نخستین بار در فلسفه‌ی افلاطون با صراحت بیشتری صورت فلسفی پیدا کرد. افلاطون طرفدار اصالت روح بود و نفس را به عنوان مبدأ حرکت متمایز از بدن و مقدم بر آن می‌دانست. افلاطون به تعبیر استاد ژان وال هرچه بیشتر نظام فکری خود را گسترش می‌دهد ظاهراً قول به دوگانگی بدن و نفس را بیشتر رها می‌کند (ژان وال، ۱۳۷۵، ص ۷۳۷).

ارسطو شاگرد افلاطون، اما برپایه‌ی نظریه‌ی ماده و صورت دیدگاه متفاوتی از نفس بدست می‌دهد. وی نفس را به عنوان کمال اول بالفعل که بالقوه دارای حیات است، تعریف می‌کند. بنابراین نفس تحقق بدن است و از آن جدا نشدنی است (کاپلستن، ۱۳۸۸، ص ۳۷۳). در دیدگاه ارسطو میان نفس و بدن نوعی اتحاد وجود دارد.

این گزارش مختصر نشان می‌دهد در میان فیلسوفان باستان دو دیدگاه کلی درباره‌ی نفس و بدن وجود داشته است:

۱. ثنویت نفس و بدن

۲. اتحاد نفس و بدن

هدف ما در این مقاله بررسی دیدگاه اسپینوزا در مورد چیستی نفس و بدن و نحوه رابطه آن دو با یکدیگر است. بررسی این مسأله از آن جهت مهم است که پس از طرح مسأله تمایز نفس و بدن به عنوان دو جوهر متمایز از یکدیگر توسط دکارت معضلی به ظاهر لاینحل پدید آمد که فیلسوفان تلاش کردند برای آن پاسخی قانع کننده بدست دهند. به نظر می‌رسد اسپینوزا توانسته است پاسخی قانع کننده به مسئله دهد. اسپینوزا یک فصل از کتاب اصلی خود یعنی /اخلاق/ را به این مسأله اختصاص داده است. استاد پارکینسن نظریه اسپینوزا را نظریه دو جنبه‌ای نفس و بدن نامیده است (پارکینسن، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱). چنان که نشان خواهیم داد این نام گذاری با آنچه اسپینوزا قصد کرده است همخوانی دارد. پس مسأله اصلی ما بررسی و شرح پاسخ اسپینوزا به معضل چیستی و رابطه نفس و بدن است.

به نظر می‌رسد معضل نفس و بدن ریشه در بحث وحدت و کثرت دارد. اصحاب مابعدالطبیعه برای تبیین عقلانی مسأله وحدت و کثرت به ناچار باید به اصل علیت و رابطه علی میان موجودات از جمله نفس و بدن متوسل می‌شوند. اسپینوزا نیز در دستگاه فلسفی خود تلاش کرده است کثرت موجودات را از حیث علی با ارجاع به جوهر نامتناهی یگانه (خدا) تبیین کند. ولفسن یکی از مفسران و شارحان اسپینوزا به درستی تذکر داده است که: می‌توان گفت ریشه این نوع پژوهش مسأله نسبت خدا با جهان است. فیلسوفان قرون وسطا و ارسطو نیز براساس تمایز ماده و صورت به تبیین این مسأله پرداخته‌اند. در فلسفه اسپینوزا این موضوع شکل جدیدی به خود گرفته است. از آنجا که در نظام فکری اسپینوزا خدا به جوهر مطلقاً نامتناهی توصیف می‌شود موضوع چگونگی شناخت جوهر مطلقاً نامتناهی توسط عقل متناهی و به تبع آن رابطه نفس و بدن که دو صفت از صفات جوهر مطلقاً نامتناهی‌اند نیز مطرح می‌شود. بر همین اساس هرچه مربوط به جوهر نامتناهی باشد می‌تواند در صفات نامتناهی آن تبیین شود. به تعبیر دیگر، ذهن متناهی بشر می‌تواند به شناخت آن چیزهایی دست یابد که مستلزم تصور بدنی باشد که واقعاً وجود دارد و نیز می‌تواند خدا را ذیل صفت بعد و فکر تاحدی بشناسد (Wolfson, 1934, pp. 214-216).

توجه به این مسأله نشان می‌دهد که دیدگاه اسپینوزا دربارهٔ نفس و بدن بر بنیادهای مابعدالطبیعی و هستی‌شناختی نظام فلسفی او مبتنی است. بنابراین طرح و شرح نظریهٔ او دربارهٔ نفس و بدن مستلزم شناخت دقیق و درست عناصر مابعدالطبیعی دیدگاه اسپینوزا است. ما در این مقاله تلاش می‌کنیم نشان دهیم چگونه اسپینوزا می‌تواند بر پایه وحدت جوهر و نظریهٔ حالات و صفات جوهر، ادعای خود را در باب نفس و بدن اثبات کند. ادعای او در باب نفس و بدن این است که:

نفس و بدن دو جنبه از یک جوهر واحد هستند به این معنا که از طرفی میان نفس و بدن نوعی اتحاد وجود دارد و از طرف دیگر، نفس و بدن از یکدیگر به وجهی متمایزاند. ادعای اسپینوزا پرسش‌های مهمی را در ذهن پدید می‌آورد. آیا اسپینوزا به دلیل قول به وحدت جوهر باید وحدت نفس و بدن را بپذیرد یا اینکه برای حل مسألهٔ تأثیر نفس و بدن بر یکدیگر باید به وحدت آنها قایل شود؟ در این مقاله سعی کرده‌ایم به این پرسش‌ها و پرسش‌های دیگری از این دست پاسخ دهیم.

در همین آغاز باید به دو نکته توجه کرد:

الف) اسپینوزا دیدگاه خود را در باب نفس و بدن در کتاب بسیار مهم *اخلاق تبیین کرده* است. او یک فصل از این کتاب را به بحث نفس و بدن اختصاص داده است. کسانی که با نظام فلسفی او آشنا می‌دانند که اثر فلسفی اصلی او به ویژه در باب نفس و بدن همین کتاب اخلاق است. ما نیز در این مقاله بر پایهٔ همین اثر و با استفاده از تفسیرهای شارحین دیدگاه اسپینوزا را شرح داده‌ایم.

ب) نظریهٔ اسپینوزا دربارهٔ نفس و بدن تنها اهمیت مابعدالطبیعی ندارد، بلکه از منظر عملی و اخلاقی نیز بسیار مهم است. خود او در کتاب اخلاق نوشته است که از طرح مسألهٔ نفس و بدن انگیزه‌های اخلاقی نیز دارد:

اکنون به بیان اموری می‌پردازیم که باید به ضرورت از ذات خدا یا موجود سرمدی یا نامتناهی ناشی شود. اما البته نه همهٔ آنها - زیرا در قضیهٔ ۱۶ بخش ۱ مبرهن ساخته‌ام که از او در حالات نامتناهی اشیای نامتناهی ناشی می‌شوند - بلکه اموری که مارا به شناخت نفس انسان و سعادت برین آن هدایت می‌کند (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۷۱).

ج) چنان که بعضی از مفسرین اسپینوزا اشاره کرده‌اند (پارکینسن، ۱۳۸۰، ص ۸۲) نظریه دو جنبه‌ای اسپینوزا دربارهٔ نفس و بدن را تنها با توجه به نظریهٔ دکارت و مطالبی که او در این باره طرح کرده است، می‌توان فهمید. بنا بر این خواننده این مقاله باید با دیدگاه دکارت در باب نفس و بدن آشنا باشد.

چیستی نفس و بدن

تعریفی که اسپینوزا از نفس و بدن به دست می‌دهد بر مبنای و مبادی استوار است که او در باب جوهر و صفات و حالات جوهر پذیرفته است. برای فهم دقیق و درست تعریف اسپینوزا از نفس و بدن، یادآوری چند نکته ضروری است:

۱. اسپینوزا پس از اثبات وجود جوهر «مطلقاً نامتناهی» سعی می‌کند وحدت جوهر را اثبات کند. او نخست در تبصرهٔ قضیهٔ ۱۰ به صراحت ادعا می‌کند:
در جهان فقط یک جوهر موجود است و آن مطلقاً نامتناهی است (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۲۲).

و سپس در قضیهٔ ۱۴ بخش ۱ وحدت جوهر را اثبات می‌کند. ثبات وحدت جوهر نخست کارکردی هستی‌شناختی دارد. زیرا اسپینوزا را از معضل تمایز جوهر مستقل‌رهایی می‌بخشد و به این ترتیب اسپینوزا با معضلات دکارتی ناشی از قول به جوهر متمایز و چگونگی تعامل میان آنها مواجه نیست. آنچه مسألهٔ نفس و بدن را پیچیده و به ظاهر لاینحل می‌کند این است که به دو جوهر متمایز نفس و بدن به لحاظ هستی‌شناختی قایل شویم. زیرا چنین کاری تبیین رابطهٔ اتحادی آنها را ناممکن می‌کند. و در مرتبه بعد تأثیر معرفت‌شناختی دارد. معرفت به جوهر به عنوان علت همه صفات و حالات این امکان را فراهم می‌کند که بتوانیم شناخت تام و کافی از نفس و بدن به عنوان حالات جوهر پیدا کنیم. این همان نکته‌ای است که دکارت از آن غافل بود.
از نظر اسپینوزا اولین و مهم‌ترین اشتباه دکارت این است که از معرفت به منشأ چیزها و علت نخستین آنها دور شده است و دوم آنکه در شناخت ماهیت حقیقی ذهن بشر موفق

نبوده است. این درحالی است که از طریق شناخت حقیقی علت نخستین ذهن می‌توان به تصدیق آنچه اسپینوزا در قالب قضایا بیان می‌کند، دست یابیم (Morgan, 2002, p 762). تأکید اسپینوزا بر پیشینی بودن شناخت امور، او را با دشواری‌هایی روبرو می‌کند. اما اسپینوزا برای رهایی شناخت اشیای بسیط و یا ساختارهای ذهنی را، از تعریف اشیای واقعی متمایز می‌کند. او در نامه ۸۳ در این باره آورده است که:

ما در تعریف اشیا با ملاحظه خود شیء تنها می‌توانیم یک ویژگی را استنتاج کنیم این می‌تواند اعتقاد درستی باشد درباره اشیای بسیط یا در مورد ساختارهای ذهنی که شکلی دارند. اما نه در مورد اشیای واقعی. این واقعیت که من خداوند را به عنوان یک امر سرمدی که متعلق ذات وجود است تعریف کردم چندین ویژگی از آن استنتاج می‌شود بدین صورت که او بالضروره وجود دارد، یعنی او یگانه، نامتناهی و تغییرناپذیر است و غیره (Ibid, pp 958).

۲. اسپینوزا معتقد است که اشیای متناهی حالت‌های متناهی صفات جوهرند و حالت متناهی را نمی‌توان جدا از فاعلیت علی جوهر فرض کرد او در بخش ۱ کتاب اخلاق چنین آورده است:

هر چیزی که هست در خدا هست و بدون او ممکن نیست چیزی وجود یابد یا به تصور آید (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۲۹).

در حقیقت اسپینوزا با طرح نظام حالات و صفات در هستی‌شناسی خود سعی می‌کند زمینه را برای فهم رابطه نفس و بدن و تأثیر هر یک بر دیگر به عنوان دو جنبه یا دو حالت از صفات نامتناهی فکر و بعد جوهر فراهم آورد. توجه به نکته‌های بالا کمک می‌کند تعریف اسپینوزا از نفس و بدن را بهتر فهم کنیم.

تعریف جسم

ارسطو و قرون وسطاییان جسم را به بسیط و مرکب طبقه بندی کرده‌اند. اسپینوزا نیز این طبقه بندی را پذیرفته است. جسم بسیط (مولکول‌ها) و جسم مرکب که متشکل از اجسام بسیط است و درسه گروه سخت - نرم و سیال طبقه بندی می‌شوند. اما چنان‌که ولفسون تذکر داده است اسپینوزا در دو نکته با پیشینیان خود درباره جسم اختلاف نظر

دارد. این دو نکته ریشه در مبانی فکری او دارد. نکته اول حرکت و سکون جسم است. او نمی‌تواند مانند قرون وسطاییان قائل به این باشد که عناصر یک جسم وقتی در موقعیت طبیعی خود باشند ساکن‌اند و در غیر اینصورت در حرکت‌اند. یا مثل دکارت قائل به این باشد که حرکت و سکون صرفاً دو حالت مؤثر از یک جسم در حال حرکتند. در نظر او از جهت حرکت و سکون است که اجسام از یکدیگر متمایز و متعین می‌شوند. نکته دوم اینست که همه اجسام وجوه مشترکی دارند اما نه به خاطر اینکه جوهرشان مشترک است. هیچ جسم بسیطی جوهر نیست، بلکه اجسام صرفاً متضمن فهم صفت بعدند و قابلیت حرکت و سکون دارند (Wolfson, 1969, pp 64-68).

تعریف جسم از دیدگاه اسپینوزا

جسم حالتی است که ذات خدا را از این حیث که او شیئی دارای بعد اعتبار شده به وجه معین و محدودی ظاهر می‌سازد (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۷۰).

طبق این تعریف، جسم حالت صفت امتداد است و اجسام ممتد از آن جهت که جلوه صفت خداونداند حالت اعتبار شده‌اند. اما حالات بعد، وجودی جدای از خود بعد ندارند. مقصود اسپینوزا از بعد همان ماده است بنا بر این اجسام حالات ماده‌اند. قبل از اسپینوزا دکارت نیز، ماده را همان بعد می‌دانست. اما منظور اسپینوزا از بعد با آنچه فیلسوفان پیش از او از بعد قصد کرده بودند، متفاوت است. فیلسوفانی نظیر ارسطو و دکارت بعد را کم اثر تلقی می‌کنند و حرکت جسم را صرفاً توسط یک عامل خارجی که در نهایت منتهی به خداوند می‌شود، توصیف می‌کنند. اما اسپینوزا خداوند را به عنوان عقل فعال که دائماً در عمل و حرکت است، تلقی می‌کند (Wolfson, 1934, p 235) و چون بعد صفت خداوند است باید فعال باشد یعنی در حرکت باشد. این جنبه‌های فعال صفت بعد و فکر همان حالات نامتناهی بی واسطه‌اند. بنا بر نظر ولفسن اسپینوزا حالت نامتناهی بعد را به دو روش تعریف کرده است: ۱- حرکت؛ ۲- حرکت و سکون. آنچه در نظر اسپینوزا از حرکت و سکون مراد است انرژی در حرکت و انرژی در موقعیت است یا انرژی جنبشی و بالقوه (Wolfson, 1934, p 239).

فهم نظریه اسپینوزا درباره حالات بعد مستلزم بررسی نظریه فیزیک اوست. خلاصه نظریه او به شرح زیر است:

۱. جوهر همه اجسام یکی است. همه اجسام مستلزم تصور صفت واحد بعد هستند. اما وجه افتراق اجسام در حرکت و سکون آنهاست. حرکت گاهی تند و گاهی کند می‌شود. اسپینوزا در بخش دوم کتاب اخلاق آورده است:

هر جسمی یا در حال حرکت است یا سکون. هر جسمی که در حال حرکت است گاهی تند حرکت می‌کند و گاهی کند. اجسام از جهت حرکت و سکون وتندی و کندی از هم تمایز می‌یابند نه از جهت جوهر (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۹۰). بنابراین حالات بعد وجودی مستقل از ماده ندارند.

از آنچه تاکنون گفتیم معلوم شد که اجسام اشیای جزئی‌اند، هر یک بالضرورة به واسطه جسمی دیگر به حرکت یا سکون موجب می‌شوند و همین حرکت و سکون منجر به تمایز میان اجسام می‌شود.

۲. باید میان ساده‌ترین اجسام به عنوان واحد‌های بنیادین جهان ماده و اشیای جزئی فرق بگذاریم.

بسیط‌ترین جسم (Corpora Simplicissima) عنصری نهایی است که تمام اجسام مرکب از آن ساخته می‌شوند. این جزء اولیه از هیچ جزء دیگری ترکیب نیافته است. اشیای جزئی زمانی شکل می‌گیرند که این اجزای اولیه در گروه‌هایی با هم ترکیب شوند که هر یک ساختار خاصی دارند و هویت شیء جزئی وابسته به ساختار آنست و مادامی که ساختار باقی است، شیء هم باقی است (پارکینسون، ۱۳۸۱، ص ۸۶).

اشیای جزئی از حیث نسبت حرکت اجزا با هم اختلافاتی دارند و هر یک به انواع گوناگون تحت تأثیر قرار می‌گیرند. اما طبیعت خود را حفظ می‌کنند، به دلیل آنکه ماده همه اجسام یکی است و آنچه مایه اختلاف میان اجسام شده، کیفیت عمل ماده است (پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۶۸-۷۰).

هرچند ماده در همه اجسام تجزیه پذیر و مرکب است. اما این تجزیه و ترکیب ظاهری است و همان تأثراتی است که ماده می‌پذیرد. بنابراین قانون حاکم بر نسبت‌های میان اجزاء تغییری نمی‌کند و هر شیء ترکیبی از اجسامی است که حرکت خود را بر طبق یک

قانون معین به یکدیگر انتقال می‌دهند بنابراین وجود اجسام مختلف در وحدت جوهر خللی ایجاد نمی‌کند. هر شیء جزئی، جسم واحدی است از این جهت که اجزای آن به نسبت معینی حرکت خود را به یکدیگر منتقل می‌کنند و آنچه جسم (بدن) نامیده می‌شود عبارت است از تعدادی اجزای اولیه که ساختار معینی را به نمایش می‌گذارند و بدن موجود تا وقتی که آن ساختار باقی است، باقی می‌ماند در این باره اسپینوزا تصریح می‌کند: بدن انسان، از اجزای کثیری مرکب است که طبایعشان باهم مختلف‌اند، هریک از این اجزا نیز از اجزای متعدد دیگری مرکب است (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۹۵).

حاصل این‌که از نظر اسپینوزا اشیای مادی نمی‌توانند جوهر باشند، بلکه تنها حالت‌اند. جهان مادی از اجزای مادی تشکیل شده است که بین آنها خلأ وجود ندارد. آنچه ما آن را اشیای مادی می‌خوانیم در واقع حالات مختلف ماده واحدی هستند.

تعریف نفس

اسپینوزا تعریفی از نفس بدست نمی‌دهد. اما می‌توان از قضیه‌های ۱۱، ۱۲ و ۱۳ در بخش دوم کتاب اخلاق تعریفی بدست آورد. اسپینوزا نفس انسان را جوهر نمی‌داند او به صراحت در قضیه ۱۰ بخش دوم چنین آورده است:

جوهریت به ذات انسان متعلق نیست یا به عبارت دیگر جوهر مقوم صورت انسان نیست (همان، ص ۸۳).

بنابراین نفس انسان نمی‌تواند جوهر باشد. زیرا اولاً جوهر واحد است نه متعدد و ثانیاً براساس نظام حالات و صفات ما تنها دو صفت از صفات نامتناهی خداوند را می‌شناسیم و چنانکه بدن حالتی از صفت نامتناهی بعد است، نفس نیز حالتی از صفت فکر است. بنابراین اسپینوزا نفس را حالتی از صفت فکر می‌داند.

اسپینوزا تعبیر مختلفی برای حالت فکر به کار می‌برد: ۱- عقل؛ ۲- عقل مطلقاً نامتناهی؛ ۳- نیروی نامتناهی فکر؛ ۴- تصور خدا. تعبیر عقل در اینجا بر عمل فکر کردن دلالت دارد (Wolfson, 1934, p 238) و فکر چیزی جز تصور داشتن نیست. نفس انسان تصور است و مقوم از صورت‌هایی است که در علم خداوند وجود دارد و تعینی از صفت علم خداوند است. اسپینوزا در باره نفس می‌گوید:

نخستین شیئی که مقوم وجود بالفعل نفس انسانی است همان تصور شیئی جزئی است که بالفعل موجود است (همان، ص ۸۵).

برای فهم دقیق و درست قضیه بالا نخست باید مقصود اسپینوزا از تصور شیء جزئی روشن شود. نظریه اسپینوزا درباره ادراکات تعریف او را از نفس روشنتری سازد. برخلاف ارسطو، اسپینوزا به جای کلمه ی (Perception) از کلمه (Conception) استفاده می‌کند و اینگونه فرایند شناخت را نیز با مبانی فکری خود منطبق می‌سازد از نظر ارسطو میان درک بالقوه و درک بالفعل تمایز است، در ادراک بالقوه سوژه و ابژه از یکدیگر متمایزاند و در ادراک بالفعل تمایزی میان آن دو وجود ندارد، بلکه با هم یکی می‌شوند. بنابر تفسیر ولفسن اسپینوزا این تمایز را منسوخ می‌داند. به اعتقاد او کاربرد کلمه درک در فرایند شناخت متضمن این است که نفس در نسبتی که با ابژه شناخت دارد کم اثر است و در اینجا کاربرد کلمه ی فهم درست‌تر است. نفس همیشه فعال است همانطور که عقل همیشه فعال است. در چنین توصیفی ابژه شناخت با نفس یکی می‌شود (Wolfson, 1969, pp 45-46).

بنا بر این نفس جز تصور چیز دیگری نیست و تصور بنابر نظر اسپینوزا بر جنبه فعالیت انسان دلالت دارد نه به جنبه انفعال آن. نظریه اسپینوزا درباره تصور زمینه را برای فهم دقیق و درست نفس فراهم می‌کند. بنابراین نفس مرکب از تصورات است. تصورات مقوم وجود نفس انسان هستند و باید متناهی و جزئی باشند. نامتناهی باید همیشه بالضروره وجود داشته باشد (همان، ص ۸۶).

اتحاد نفس و بدن

اسپینوزا در باب رابطه نفس و بدن دیدگاه متفاوتی با دکارت اتخاذ کرده است. دکارت نتوانست تبیین رضایت بخشی از رابطه دو جوهر متمایز نفس و بدن بدست دهد، او باید علت قریبی برای وحدت این دو جوهر تصور می‌کرد برای این کار به جوهر سوم (خدا) به عنوان عامل وحدت بخش متوسل شد که راه حلی رضایت بخش نبود. از نظر اسپینوزا خطای دکارت در تعریف بعد اینست که او می‌بایست بالضروره بعد را از طریق یک صفت که دال بر ذات نامتناهی و سرمدیست توضیح دهد (Morgan, 2002, p 958). اسپینوزا

طرفی مفهوم پیشینی بودن بعد و وحدت درعین کثرت را بدست می‌دهد و از سوی دیگر کاستی‌های نظریهٔ دکارت را نیز نشان می‌دهد.

اسپینوزا معتقد است که جوهر بالضروره صفاتی دارد، هر موجودی باید تحت صفتی تصور شود (همان، ص ۲۲) صفات مقوم وجود جوهراند. تعریف اسپینوزا از صفت تفاوت مهمی با تعریف فیلسوفان قرون وسطایی دارد. در نظر فیلسوفان قرون وسطا خداوند مطلقاً متمایز از جهان است همان‌طور که صورت متمایز از ماده است. نتیجتاً آنچه که آنها صفت می‌نامیدند قادر به بیان ذات یا ماهیت خدا یا آنچه که خداوند هست، نبود. اما از نظر اسپینوزا خداوند به همان اندازه که جهان مادی است، مادی است و بالطبع ذات خدا جدای از اعمال او نیست. به تعبیری خداوند خودش را در جهان فیزیکی فاش می‌کند (Wolfson, 1934, p 231). بنابراین ارتباطی که میان جوهر و صفات وجود دارد صرفاً ارتباطی ذهنی نیست. زیرا عقل صفات را به مثابهٔ «مقوم ذات جوهر» ادراک می‌کند. دیدگاه اسپینوزا در باب رابطه جوهر و صفاتش به این معنا نیست که عقل صفت را به عنوان کیفیتی بر جوهر عاری از صفات تحمیل می‌کند. اما نباید از این نکته هم غافل شد که نه جوهر مرکب از صفات است و نه صفات اجزای جوهرند.

دلوز به درستی توضیح داده است که مقصود اسپینوزا این است که جوهر از طریق دو صفت از صفات خود در عالم جلوه کرده است این دو صفت که حالات بی‌شماری از آنها ناشی شده است منطبق و متوازی با یکدیگرند. به همین دلیل هم دربارهٔ دیدگاه اسپینوزا هم می‌توان تعبیر جلوه و اظهار را به کار برد و هم تعبیر توازی و تقارن را (deleuze, 1990, p 110).

شرح و بسط نظریهٔ صفات و حالات و نحوهٔ ارتباط آنها با جوهر مقصود فعلی ما نیست، بلکه مقصود توجه به این نکته است که در دستگاه فلسفی اسپینوزا مسألهٔ نفس و بدن در چارچوب نظرگاه او دربارهٔ رابطهٔ حالات با صفات و صفات با جوهر قابل فهم است. در نظام فکری اسپینوزا پس از اثبات وحدت جوهر و نیز تبیین رابطهٔ جوهر و صفات نوبت به اموری می‌رسد که از این جوهر واحد منتشی می‌شوند.

نفس تصور بدن است

اسپینوزا برای تبیین اتحاد نفس و بدن از نظریه خود در باب رابطه حالات با صفات و رابطه صفات با جوهر استفاده می‌کند و چنان‌که اشتاینبرگ نوشته است بی شک او در تبیین وحدت نفس و بدن از دکارت موفق‌تر است (Steinberg, 200, p 32). اسپینوزا میان نفس، تصور و بدن ارتباط برقرار می‌کند. حلقه اتصال نفس با بدن تصور است. زیرا نفس حالت صفت فکر است و از آنجا که تصور هر حالتی از فکر مقدم بر آن است، تصور مقوم وجود نفس است. مقصود از تصور صورت عقلی است. ذهن به دلیل آنکه یک شیء متفکر است آن را شکل می‌دهد. بنابراین اسپینوزا تصور نه مانند صورت حسی منفعل است و نه امری گنگ و مبهم است، بلکه حالت صفت فکر است، یعنی خود فاهمه است و حتی جدای از حکم و تصدیق نیست. با این حال تصور باید تصور چیزی باشد و به چیزی تعلق گیرد. اسپینوزا در این باره می‌نویسد:

موضوع تصویری که مقوم نفس انسان است، جسم یا حالت معینی از بعد است که بالفعل موجود است و نه چیز دیگری (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۸۸).

نفس انسان تصور شیئی است که بالفعل موجود است و امری که بالفعل در نفس ما وجود دارد، بدن است و نه چیز دیگری. تصویری از هیچ شیء دیگری در نفس ما وجود ندارد. بدن که حالت صفت بعد است با تصور بدن که مقوم نفس است یک شیء است که در صفات مختلف ظاهر شده‌اند و هر دو بیانگر جوهر واحدند در نتیجه نفس با بدن متحد است. به تفسیر ولفسن ابژه شناخت همان متعلق تصور است این متعلق تصور در نظر ارسطو شیئی خارجی است. اما در نظر اسپینوزا بدن است و بدن اولین چیزی است که نفس از آن آگاهی دارد. بنابراین تفسیر، نفس و بدن یکی می‌شوند و نفس صورت لاینفک بدن است (Wolfson, 1969, p 52). در دیدگاه اسپینوزا زمانی که تصویری از جسم (به عنوان متعلق تصور) در نفس وجود داشته باشد، ضرورتاً تصویری از متعلق تصور در نفس ما وجود خواهد داشت. این رابطه را باید به نحو رابطه میان عاقل و معقول در نظر گرفت و نه به صورت تضایف. وحدت نفس و بدن را می‌توان از نوع وحدت پیشینی دانست که ریشه در وحدت جوهر ممتد و متفکر دارد. اگر نفس را مانند اسپینوزا عقل فعال در نظر بگیریم حالت خارجی فکر است و از طبیعتی الهی. صفت فکر یعنی نفس در خدا جایی ناپذیر است از صفت بعد.

بنابراین در انسان حالت فکر (نفس) جدایی ناپذیر است از حالت بعد (بدن). پس نفس ماهیتی الهی دارد (Wolfson, 1969, p 56).

کسی که با دیدگاه‌های مختلف در باره نفس و بدن آشنا است می‌بیند که بر اساس مبانی اسپینوزا با دیدگاهی تازه دربارهٔ رابطهٔ نفس و بدن مواجه هستیم. این دیدگاه جدید را می‌توان نظریه دو جنبه‌ای نفس و بدن نام نهاد. گرچه در شرح و تفسیر نظریهٔ اسپینوزا در باب نفس و بدن سخن بسیار گفته شده است با این حال تفسیری که به صورت دقیق و با استفاده از مبانی مابعدالطبیعی اسپینوزا بتواند چیستی نفس و بدن و رابطهٔ آن را به دست دهد در اختیار نیست. در این مقاله برای نخستین بار دیدگاه اسپینوزا با استفاده از نظرگاه دو تن از مفسرین مشهور اسپینوزا یعنی ولفسن و پارکینسن شرح و بسط شده است.

نظریهٔ دو جنبه‌ای نفس و بدن

یکی از نظریه‌هایی که دربارهٔ وحدت میان نفس و بدن مطرح شده، اصالت تقارن (Parallelism) یا نظریهٔ توازی است. بر اساس این نظریهٔ میان حوادث فیزیکی و ذهنی رابطهٔ علی وجود ندارد، بلکه میان سلسلهٔ حوادث ذهنی که کاملاً مستقل از حوادث فیزیکی اند، روابط علی وجود دارد و میان دو سلسلهٔ حوادث فیزیکی و ذهنی تقارن و توازی وجود دارد (Charles, 2007, p 63). به نظر می‌رسد دیدگاه اسپینوزا دربارهٔ وحدت نفس و بدن با چنین نظریه‌ای قابل سنجش است. اسپینوزا در این قضیهٔ ۷ بخش دوم کتاب اخلاق می‌نویسد:

نظم و اتصال تصورات همانند نظم و اتصال اشیا است (اسپینوزا، ۲۰۱۱، ص ۷۸). مقصود اسپینوزا این است که دو سلسلهٔ متوالی حوادث ذهنی و حوادث فیزیکی، از نظر ترتب علی اعضا بر یکدیگر مانند هم‌اند. برای فهم این قضیه نخست باید اصل متعارف ۴ بخش اول کتاب اخلاق را فهمید که طبق آن تصور هر معلولی وابسته به شناخت علت آن است (همان، ص ۱۲) و در مرتبهٔ بعد باید نسبت میان جوهر و صفات و تأثیر آن بر رابطهٔ نفس و بدن را مد نظر قرار داد. طبق نظر اسپینوزا صفات، ذات جوهر را ظاهر و آشکار می‌سازند و از طریق صفت می‌توان دربارهٔ ماهیت جوهر شناخت پیدا کرد. صفات وجودی جدای از جوهر ندارند، بلکه تجلی و ظهور جواهرند. بنابراین حالت صفت بعد و تصور آن

هر دو معلول خداوندند. خداوندی که هم جوهر متفکر است و هم جوهر دارای بعد. بدین ترتیب می‌توان گفت دو سلسله طولی نامتناهی از تصورات و اشیای ممتد وجود دارد که میان اعضای هر سلسله نظام علی و معلولی برقرار است، یعنی سلسله‌ای از تصورات وجود دارد که هر یک بر دیگری مترتب است تا برسد به علت العلل و موازی با آن سلسله‌ای از اشیای ممتد وجود دارد که هر یک ظهور متفاوتی از جوهر یگانه اند. مقارن با هر تصویری حالتی از بعد وجود دارد به عنوان متعلق تصور و مقارن با هر بعدی حالتی از فکر وجود دارد که همان تصور است.

ولفسن معتقد است اسپینوزا همین نکته را از اولین قضیه بخش ۵ اخلاق فهمیده است و بر توازی میان نفس و بدن تأکید کرده است (همان، ص ۲۹۴). در برهان قضیه ۷ بخش ۲ چنین آورده است:

همانطور که نظام و ارتباط تصورات در نفس مطابق با نظام و ارتباط احوال بدن است، همین طور نظام و ارتباط احوال بدن، مطابق با نظام و ارتباط افکار و تصورات اشیا در نفس است (همان، ص ۱۹۴).

نفس انسان بدن خود را می‌شناسد و بواسطه آن اجسام دیگر را می‌شناسد و بدین ترتیب نظام تصورات نفس مطابق احوال بدن است و همین طور در مورد بدن نظام حاکم بر احوال بدن مطابق افکار و تصورات نفس است. تمام اشیا به نحوی در درجات گوناگون دارای نفس‌اند. مسلم است که برخی نفوس نسبت به برخی دیگر حاوی واقعیت بیشتری اند اما شناخت نفوس برتر مستلزم شناخت اجسام است و هرچه جسم در افعال خود مستعدتر باشد و مشارکت اجسام دیگر در افعال او کمتر باشد، نفس امور بیش تری را درک می‌کند و به فهم متمایز مستعدتر است (همان، ص ۹۰).

آنچه تا اینجا در شرح نظریه توازی و مقایسه آن با دیدگاه اسپینوزا آوردیم نشان می‌دهد که نفس و بدن به نوعی متحدند. اما اتحاد نفس و بدن در نظام فلسفی اسپینوزا به دو صورت قابل تصور است: ۱. اتحاد نفس و بدن به لحاظ هستی‌شناختی به این معنا که براساس نظام صفات و حالات نفس و بدن روش‌هایی‌اند برای ظهور حالات نامتناهی، بنابراین استقلال جوهری از یکدیگر ندارند.

۱. اتحاد نفس و بدن به لحاظ معرفت شناختی، چون نفس تصور بدن است، معرفت به بدن است. اما امری فراتر از بدن نیست و نقش جوهری برای بدن ندارد. ممکن است از توضیحات گذشته کسی چنین برداشت کند که نظام فلسفی اسپینوزا بسیار شبیه نظام لایبنیتس است. زیرا همه چیز از جمله حوادث فیزیکی و حوادث درونی و نفسی با ارجاع به خدا از پیش معلوم و معین شده است. اما نباید خدای مورد بحث در دیدگاه اسپینوزا را با خدای لایب نیتس همسان تلقی کرد. ارجاع همه چیز به خدا در تفکر اسپینوزا به معنای مماثلت با نظریه هماهنگی پیشین بنیاد لایب نیتس نیست. مطابق با نظر لایب نیتس طبق قانون یا هماهنگی که خدا از پیش بنیاد نهاده، جواهر در یک هماهنگی پیشین بنیاد چنان باهم ارتباط یافته‌اند که هر یک انعکاس نظام نامتناهی به وجهی خاص‌اند و وحدت نفس و بدن در این بافت فکری عبارتست از موافقت متقابل کامل که بر طبق نظام خلق نخستین بنا شده است. در این دیدگاه نوعی تلفیق علیت غایی و فاعلی به چشم می‌خورد، به طوریکه اشیای مادی طبق قوانین ثابت و اثبات پذیر عمل می‌کنند.

اما خدای اسپینوزا قلمرویی از واقعیات محتمل و ممکن نیست و یا بخشی از ذات حالات نامتناهی نیست، بلکه هیچ حالتی بدون وجود جوهر نمی‌تواند تصور شود. در نظر اسپینوزا اشیا بالضرورة از کامل‌ترین طبیعت مفروض ناشی شده‌اند و سخن از علیت غایی در نظام اسپینوزا جایی ندارد. در خدا چیزی به عنوان عقل بالقوه وجود ندارد. لذا فقط عقل بالفعل است و همه اشیائی که در عقل بالفعل او هستند با همان کمالی که در آن موجودند، آفریده می‌شوند. تمایل انسان به تفسیر غایی از طبیعت به این دلیل است که انسان‌ها به انجام عمل براساس غایات تمایل دارند و بالطبع گرایش دارند که همه طبیعت را بر حسب غایات تفسیر کنند. اما به گفته صریح اسپینوزا طبیعت هیچ قصد ثابتی در نظر ندارد و علل غایی صرفاً ساخته و پر داخته انسان‌ها هستند.

در نهایت به نظر می‌رسد اسپینوزا در پی فراهم آوردن لوازم اثبات وجود ضروری خدا و وحدانیت اوست و نظامی که او تشکیل می‌دهد افقی باز پیش روی ما می‌گشاید، نظامی که بر وحدت جوهر مبتنی است و در عین حال نسبت‌های ضروری در عالم طبیعت و از جمله نسبت نفس و بدن را تبیین می‌کند.

تغایر نفس و بدن

با اینکه اسپینوزا میان نفس و بدن اتحاد قایل است. اما مسأله تعامل میان نفس و بدن و ارتباط با یکدیگر به نوعی مستلزم تمایز است. درمبحث جوهر، دکارت و اسپینوزا هرکدام مسیری جداگانه طی کرده‌اند. اما در اینکه به نحوی باید نفس و بدن متمایز باشند، با یکدیگر مشابهت دارند.

معنای اتحاد نفس و بدن را با آنچه در قضیه ۷ بخش دوم اخلاق آمده است تا حدودی روشن کردیم. اما با دقت در تبصره همان قضیه معلوم می‌شود که نفس و بدن در عین اتحاد، تمایز با یکدیگر نیز دارند. بر مبنای این تبصره وقتی اشیا به عنوان حالات فکر اعتبار شوند، نظام طبیعت باید بواسطه صفت فکر تبیین شود و وقتی اشیا به عنوان حالات بعد اعتبار شوند، کل نظام طبیعت باید بواسطه صفت بعد تبیین شود. به عبارت دیگر در جایی که قرار است حادثه‌ای فیزیکی تبیین شود این تبیین باید فقط بر حسب ماده صورت گیرد بدون ارجاع به حوادث ذهنی و بالعکس.

همچنین، اسپینوزا در قضیه ۲ بخش ۳ اخلاق بر این نکته تأکید می‌کند که علت همه حالات خداوند است، از مجرای صفتی که از طریق آن ظهور کرده است. بدین معنا خدا علت همه ی حالات فکر است از این حیث که او شیئی دارای تفکر است نه از این حیث که با صفات دیگر ظاهر شده است. پس آنچه نفس را به اندیشه وا می‌دارد، حالتی از فکر است نه حالتی از بعد و هرچه در بدن پدیدار می‌شود باید از خدا ناشی شده باشد از این حیث که اعتبار شده که او به صورت حالتی از بعد تعیین یافته است. اسپینوزا در بیان چنین ادعایی وجود حالت و جوهر را با دو ویژگی متمایزکننده در نظر می‌گیرد. او برای وجود حالت صرفاً عبارت دیمومت (Duration) و برای وجود جوهر عبارت سرمدیت (Eternity) را به کار برده است. بنابراین جوهر، بی نهایت بهره مند از وجود است (Morgan, 2002, p 476). بدین ترتیب همانگونه که یاسپرس هم بیان کرده، تمایز میان نفس و بدن در اثری است که هیچ یک از آن دو در یکدیگر ندارند. نه بدن می‌تواند در نفس اثر کند و او را وادار به اندیشیدن کند و نه نفس می‌تواند بدن را به حرکت و سکون وا دارد. نفس و بدن صرفاً حالتند و وجود در خود ندارند و فعل آنها حالتی از فعل جوهر است که در صفات او برای ما قابل تبیین است. علاوه بر این یاسپرس تفاوت نفس و بدن را

به حوزه شناسایی تعمیم می‌دهد و اذعان می‌کند که اگر نفس و بدن را به عنوان یک امر وحدت یافته متعلق شناخت خود قرار دهیم، به شناختی نخواهیم رسید و در حوزه شناسایی هر یک از این دو باید به تنهایی لحاظ شود.

بنابراین، همانطور که اسپینوزا در قضیه ۵ و ۶ اخلاق بخش دوم اخلاق نیز بیان می‌دارد، هیچ شیء جزئی ممتدی نمی‌تواند علت تصورات باشد و هیچ تصویری هم نمی‌تواند علت اشیای ممتد باشد، بلکه هم تصورات و هم اشیای ممتد معلول قدرت نامتناهی خداوند هستند. اسپینوزا در قضیه ۶ بخش ۲ می‌گوید:

علت حالات هر صفتی خداست، اما فقط از این حیث که او با صفتی که اینها حالات آن هستند اعتبار شده باشد نه از حیث اعتبارش با صفات دیگر (همان، ص ۷۷).

بنابراین از آنجا که نفس حالت صفت فکر است و فکر مقوم ذات خداوند است خدا از طریق صفت فکر قدرت نامتناهی خود را اظهار کرده است و بدن نیز حالت صفت امتداد است و امتداد صفت خداست، خدا قدرت نامتناهی خود را از طریق صفت امتداد اظهار کرده است. بنابراین خدا علت همه اشیاء و تصورات است و هیچ گونه رابطه علی میان تصورات و اشیای ممتد، وجود ندارد.

جوهر نقطه عطف و اساس نظام فلسفی اسپینوزا است. هر چیزی در جهان هستی از جمله طبیعت بخشی از کل این نظام واحد است و از نظر اسپینوزا فهم نظام طبیعت مستلزم وجود نسبت‌ها و روابط ضروری در این نظام است (پارکینسون، ۱۳۸۰، ص ۷۹).

در نظام فلسفی اسپینوزا جوهر متفکر و جوهر ممتد یک چیز است. نفس حالتی از فکر است و بدن حالتی از بعد است. هر چند هر حالتی جلوه و ظهوری است از صفتی که حالت، ذیل آن است و مستقل از حالات دیگر صفات است. اما یگانگی وجود جوهر ایجاب می‌کند نوعی مطابقت میان حالات و صفات وجود داشته باشد (لوید، ۱۹۹۶، ص ۵۰). بدین وجه در نظام فکری اسپینوزا رابطه نفس و بدن در ارتباط مستقیم با رابطه جوهر و صفات است. براین اساس حقایق جسمانی به عنوان حالاتی از صفت بعد و حقایق نفسانی به عنوان حالاتی از صفت فکر جلوه‌های متوازی یک واقعیت اساسی‌اند و هر دو جنبه‌های متفاوت یک شیء واحدند. در واقع حالت فکر و حالت بعد شیئی واحدند که به دو صورت ظهور

یافته‌اند. بنابراین، طبیعت را چه تحت صفت بعد تصور کنیم و چه تحت صفت فکر تصور کنیم نظام یکسانی از تصورات و اشیای ممتد خواهیم داشت (اسپینوزا، ۱۳۹۰، ص ۷۹). از سوی دیگر در دیدگاه اسپینوزا نه نفس به بدن تحویل می‌شود و نه بدن به نفس تحویل می‌شود، بلکه جوهر واحدی وجود دارد که تحت صفاتش «ادراک» می‌شود یا «به تصور می‌آید» در واقع جوهر بواسطه صفاتش به انحاء مختلف «ظاهر» می‌شود. نفس و بدن از این جهت که هریک را بدون دیگری می‌توان درک کرد، مستقل اند نه نفس همان بدن است (اصالت ماده) و نه بدن همان نفس است (با ایدئالیسم)، بلکه هر دو مظاهر یک جوهرند. اما هیچ یک استقلال جوهری ندارند و وابسته به جوهر یگانه‌اند. به عبارت دیگر سلسله طولی نامتناهی از حالات فکر وجود دارد و سلسله طولی نامتناهی از حالات بعد وجود دارد که هر سلسله‌ای کامل و مستقل است. میان اعضای هر سلسله رابطه‌ی علی برقرار است. اما ارتباطات علی در هر سلسله خاص خود آن سلسله است و رابطه‌ی میان سلسله نفوس و ابدان صرفاً رابطه‌ی تقارن و تلازم است، یعنی مطابق با هر شیء جزئی تصویری از آن در نفس وجود دارد و مطابق با هر تصویری در نفس متعلقی از آن در بدن وجود دارد اما نفس و بدن در یکدیگر تأثیری نمی‌گذارند.

مسئله‌ی رابطه‌ی میان نفس و بدن زمانی که در قلمرو شناسایی مورد توجه قرار گیرد سبب می‌شود که شناخت از جنبه‌ای منجر به تمایز نفس و بدن شود. همان‌طور که یاسپرس تفسیر می‌کند که در قلمرو شناسایی هریک از دو جنبه‌ی نفس و بدن باید به تنهایی لحاظ شود تا شناخت حاصل شود. اما از جنبه‌ای دیگر وحدت نفس و بدن را نشان می‌دهد به همان نحوی که در خلال بحث به تفصیل بیان شد، نفس تصور بدن است و نفس معرفت به بدن است و علاوه بر آن شناخت نفس بر شناخت بدن توقف دارد.

نتیجه‌گیری

هدف اصلی در این مقاله تقریر دقیق، درست و مستند دیدگاه دانای غریبان اسپینوزا درباره‌ی نفس و بدن بود نتیجه‌ی مقاله را می‌توان در بندهای زیر خلاصه کرد:

۱. اسپینوزا بر پایه‌ی باور به وحدت جوهر تلاش کرده است هر کثرت محسوس را به وحدت برگرداند. او این کار را با تبیین دقیق نظریه‌ی وحدت جوهر و تقوم جوهر از صفات و تجلی

آن در حالات انجام می‌دهد. او با نگاهی به فیلسوفان پیشین و بنیادهای فلسفه سنتی، قدم در مسیر تازه ای نهاد. او با جانشین ساختن عبارتهای بعد و فکر به جای ماده و صورت مسیر متفاوتی را در نظام حالات و صفات در پیش گرفت. درست است که هر زمان سخن از نفس و بدن در میان باشد ماده و صورت ارسطویی مطرح می‌شود و مجال بازخوانی تفکرات ارسطو فراهم می‌شود. اما در دیدگاه اسپینوزا نمی‌توان انسان را، انسان دارای ماده و صورت در نظر گرفت. انسان جوهر نیست که بتواند متعلق شناخت قرار گیرد، بلکه ترکیب نفس و بدن است و صرفاً از طریق حالات و صفات به جوهر وصل می‌شود. نفس و بدن نیز دو حالت اند از دو صفت و فی نفسه وجود مستقلی ندارند پس نمی‌توانند علت وجود سوژه خود باشند.

۲. اشیای عالم حالات و جلوه‌های جوهرند که از مجرای دو صفت ظهور یافته‌اند. کل عالم بخشی از نظام واحد اسپینوزا است. زیرا نظام مورد نظر اسپینوزا تنها قلمرویی از مفاهیم ذهنی نیست و اشیای خارجی را نیز شامل می‌شود. بنابراین اسپینوزا در صدد یافتن تبیین درستی از نظام طبیعت بر مبنای نظام جوهر و صفات و حالات است. نظریه او باید هم کثرت موجود در کل طبیعت را توجیه کند و هم به نوعی وحدت جوهر باشد.

۳. به نظر اسپینوزا فهم طبیعت مستلزم وجود نسبت‌ها و روابط ضروری در طبیعت است. بنابراین دو گانگی نفس و بدن به عنوان دو حالت متناهی از صفات بعد و فکر با چنین دیدگاهی معارض است. به همین دلیل او نظریه‌ای را عرضه می‌کند که بر مبنای آن هر چند فکر باید بر اساس اصطلاحات منطقی و روانشناختی تبیین شود. اما در عین حال فکر تصویری از بدن است و نسبت ضروری با بدن دارد و همچنین برای شناخت نفس، شناخت بدن ضروری است. در واقع نوعی وحدت پیشینی میان نفس و بدن وجود دارد که ریشه در وحدت جوهر دارد. پس چنین رابطه‌ای میان نفس و بدن هم نسبت ضروری میان آن دو برقرار می‌کند که برای فهم نظام هستی لازم است و هم استقلال آن دو از یکدیگر را تأمین می‌کند.

۴. نفس و بدن به نوعی با یکدیگر متحدند. اما در نظام فلسفی اسپینوزا که بر نظریه صفات و حالات مبتنی است اتحاد میان نفس و بدن به دو صورت قابل تصور است: ۱. اتحاد نفس و بدن به لحاظ هستی شناختی به این معنا که بر اساس نظام صفات و حالات، نفس و

بدن روش‌های اند برای ظهور حالات نامتناهی، بنابراین استقلال جوهری از یکدیگر ندارند. ۲. اتحاد نفس و بدن به لحاظ معرفتی. نفس تصور بدن است و معرفت به بدن است. اما امری فراتر از بدن نیست و نقش جوهر را برای بدن ندارد. ۵. اتحاد نفس و بدن به معنای نفی کنش و تعامل میان آنها نیست. اما تعامل میان نفس و بدن و ارتباط آنها با یکدیگر به نوعی مستلزم تمایز است. درمبحث جوهر، دکارت و اسپینوزا هرکدام مسیری جداگانه طی کرده‌اند اما در اینکه به نحوی باید نفس و بدن متمایز باشند، با یکدیگر مشابهت دارند. معنای اتحاد نفس و بدن را با آنچه در قضیه ۷ بخش دوم اخلاق آمده است تا حدودی روشن کردیم. اما با دقت در تبصره همان قضیه معلوم می‌شود که نفس و بدن در عین اتحاد، تمایز با یکدیگر نیز دارند. بر مبنای این تبصره وقتی اشیا به عنوان حالات فکر اعتبار شوند، نظام طبیعت باید بواسطه صفت فکر تبیین شود و وقتی اشیا به عنوان حالات بعد اعتبار شوند، کل نظام طبیعت باید بواسطه صفت بعد تبیین شود. به عبارت دیگر در جایی که قرار است حادثه‌ای فیزیکی تبیین شود این تبیین باید فقط بر حسب ماده صورت گیرد، بدون ارجاع به حوادث ذهنی و بالعکس.

مشارکت نویسندگان

هر دو نویسنده در محتوا، ساختار و نگارش مقاله به صورت مشترک تلاش و همکاری کرده‌اند.

تشکر و قدردانی

بر خود فرض می‌دانیم تا از همه کسانی که به گونه‌ای از آثار آنها در نگارش این مقاله استفاده شده است قدر دانی کنیم پژوهش حاضر به طور مستقل و بدون حمایت مالی از فرد یا موسسه‌ای به انجام رسیده است.

تعارض منافع

هیچگونه تعارض منافع توسط نویسندگان بیان نشده است.

منابع و مأخذ

- Cook, T, Spinoza's ethics, continuum, 2007.
- Copleston, F, a history of philosophy, Translated by Jalal Mojtabavi, Volum 7, seventh publication, Tehran, 2009. Persian
- Charles, J, Spinoza: A guide of the perplexed continuum, 2007.
- Deleuze, G, Expression in philosophy: Spinoza, Zone book, New York, 1990.
- Genevieve, L, Spinoza and the ethics, Edited by Tim crane and Janathan Wolf, University college, London, 1996.
- Jaspers, K, Spinoza (philosophy, theology, politics), Translated by Mohammad Hasan Lotfi, Tehran, 1991. Persian
- Micheal, M, Spinoza (complete woks), Translated by Sumuel Sherley, Havkectt pulication company inc, Cambridge, 2002.
- Papkin, R, Avrum Stroll, Philosophy made simple, Translated by Jalal Mojtabavi, Volum 9, Tehran, 2009. Persian
- Parkinson, Reason and Experience, Translated by Mohammad Ali Abdillahi, Boostaneketab, Qom, 2002. Persian
-, Spinoza's theory of knowledge, Translated by Masoud seif, The first publication, Tehran, 2001. Persian
- Spinoza, B, Ethics, Translated by Mohsen Gahangiry, Tehran university publication: 2011, persain.
- Steinberg D, On Spinoza, Wadsworth, Adevision of Thomson learning inc, 2000.
- Scruton, R, Spinoza, Translated by Esmail Saadat, The first publication, Tehran, 2003. Persian
- Wolfson, H, Spinoza, The philosophy of Spinoza uufolding the laten proces of his reasoning, Volum II, Schacken book, New York, 1969.
- Wohf, H, The philosophy of Spinoza, Volum I, Oxforduniversity press, London, 1934.
- Wahl, J, A short history of Existentialism, Translated by Yahya Mahdavi, Volum I, Tehran, 1996. Persian

معرفی نویسندگان

محمد علی عبدالهی دانشیار دانشگاه تهران. در سال ۱۳۸۴ از رساله دکتری خود با عنوان "نظریه افعال گفتاری در فلسفه تحلیلی و علم اصول با عطف توجه به آرای جان سرل وسید محمد باقر صدر" در دانشگاه تهران دفاع کرد. اکنون او در گروه فلسفه دانشگاه تهران (پردیس فارابی) مشغول تدریس است. حدود ۵۰ مقاله علمی در قلمرو فلسفه



تحلیلی، فلسفه دین و فلسفه زبان از او به چاپ رسیده است. کتاب کلاسیک *افعال گفتاری* نوشته جان سرل را به زبان فارسی با مقدمه‌ای مفصل بر آن به چاپ رسانده است. همچنین کتاب *عقل و تجربه از دیدگاه اسپینوزا* نوشته پارکینسن را به فارسی ترجمه کرده است.

Abdollahi, M. Associate professor at philosophy in the University of Tehran, Iran

✉ abdollahi@ut.ac.ir

فاطمه نورایی کارشناس ارشد فلسفه غرب. وی کارشناسی خود را در رشته فلسفه در دانشگاه تهران (پردیس فارابی) گذراند و سپس کارشناسی ارشد خود را در فلسفه غرب در همان رشته به اتمام رساند. پایان نامه ارشد خود را در باره مسأله معنا از دیدگاه راسل زیر نظر دکتر عبداللّهی نوشت. وی علاقمند به مباحث فلسفی به خصوص مباحث تحلیلی است.

Nooraie, F. Researcher in the western philosophy, Iran

✉ f.nouraei93@gmail.com

How to cite this paper:

Mohammad Ali Abdollahi, Fatemeh Nouraei (2023). Double Aspect theory of Mind and Body from Spinoza,s point of view. *Journal of Ontological Researches*, 12 (23), 219-244. Persian.

DOR: 20.1001.1.23453761.1402.12.23.9.7

DOI: 10.22061/orj.2023.1916

URL: https://orj.sru.ac.ir/article_1916.html



Copyrights for this article are retained by the author(s) with publishing rights granted to SRU Press. The content of this article is subject to the terms and conditions of the Creative Commons Attribution 4.0 International (CC-BY-NC 4.0) License. For more information, please visit <https://www.creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/legalcode>.