

مجله فلسفی سال هفتم، شماره دوم، زمستان ۱۳۸۸، ۹۱-۱۳۰

درآمدی بر مبانی معرفت‌شناسی اسپینوزا

مجتبی اعتمادی‌نیا*

بیوک علیزاده**

چکیده

نگارنده مقاله حاضر بر آن است تا در بررسی مبانی معرفت‌شناختی فلسفه اسپینوزا، برخی از مهم‌ترین سؤالات معرفت‌شناسی معاصر را پیش‌روی نظریات فلسفی این فیلسوف عقل‌گرای قرن هفدهم قرار دهد و از این طریق، نوشتاری جامع را در ارائه منظومه‌وار اندیشه‌های معرفت‌شناسانه وی سامان بخشد. ضمن اینکه در مقاله حاضر، با مروری بر درجات صعودی صدق (معرفت ناشی از تجربه مبهم، معرفت استدلالی، و معرفت شهودی)، به بررسی اعتبار، وثوق و نیز ویژگی‌های مراتب ادراک در نظریه شناخت اسپینوزا پرداخته خواهد شد.

نظریه شناخت اسپینوزا با برشمردن معیارهای درونی و بیرونی صدق، از تصورات تام (ناظر به تأمین معیارهای درونی صدق) و حقیقی (ناظر به معیار بیرونی صدق) سخن می‌گوید. مطابقت با واقع (امر متصور)، به عنوان معیار بیرونی و وضوح (بدهات)، و نیز تمایز و سازگاری، به عنوان معیارهای درونی صدق، پدیدآورندگان تصویری تام و حقیقی خواهند بود. بر این اساس، نظریه شناخت اسپینوزا با دو نظریه مشهور حوزه معرفت‌شناسی - که عبارت‌اند از: نظریه کلاسیک معرفت و نظریه انسجام یا هماهنگی - در موضوع «معیار صدق» قرابت‌هایی خواهد داشت. گفتنی است که در بخش پایانی این مقاله، به بررسی نسبت نظریه شناخت اسپینوزا با دو نظریه مذکور پرداخته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: اسپینوزا، تصور، درجات صعودی صدق، نظریه کلاسیک معرفت.

* دانشجوی کارشناسی ارشد دین‌شناسی، دانشگاه ادیان و مذاهب. etemadinia@gmail.com

** استادیار گروه فلسفه، دانشگاه امام صادق علیه السلام. دریافت: ۸۸/۷/۱۲ - پذیرش: ۸۸/۹/۱۱

مقدمه

اسپینوزا یکی از فیلسوفان عقل‌گرای سده هفدهم میلادی است؛ او در پی آن بود که با بهره‌گیری از روش هندسه اقلیدسی در فلسفه، به نظام فلسفی خودبسنده‌ای مبتنی بر استدالات استنتاجی دست یابد. البته میزان توفیق *اسپینوزا* در دستیابی به این هدف، به واسطه نقدهایی که بعدها به نظام فلسفی وی وارد آمد،^(۱) با تردید روبه‌رو شد؛ اما به هر روی، بخش عمده‌ای از طرح جامع فلسفی‌اش که تبیین کامل همه‌چیز را دنبال می‌کرد، تحسین فیلسوفان و فلسفه‌پژوهان بسیاری را برانگیخت.

در آموزه‌های فلسفی *اسپینوزا*، نوآفرینی فکری قابل ملاحظه‌ای وجود دارد؛ ولی شواهدی نیز دال بر تأثیرپذیری او از تفکرات عارفان یهودی (به ویژه عارفان قبالایی)، متفکران رنسانس (نظیر برونو)، اندیشه‌های رواقی، ابن‌میمون، و بالاخره دکارت یافت می‌شود. یکی از بایسته‌های قابل توجه در مطالعه دستگاه فلسفی *اسپینوزا*، التزام پژوهشگر به تعاریف خاصی است که این فیلسوف از اصطلاحات رایج در تفکر فلسفی غرب به دست می‌دهد. از آنجا که این تعاریف اسپینوزایی - در موارد گوناگون - با معانی متداول آن اصطلاحات کاملاً متفاوت‌اند، مطالعه آثار *اسپینوزا* بدون مدنظر قرار دادن آن تعاریف بی‌فایده می‌نماید.

نظرگاه هستی‌شناختی *اسپینوزا* در عین آنکه صرفاً از جوهری بسیط، ناکرانمند، و سرمدی سخن می‌گوید، به صفات بی‌شماری نیز که بیانگر ماهیت ذاتی این جوهر هستند اشاره می‌کند. *اسپینوزا* بُعدی از صفات جوهر را که مقید به زمان و فاقد خصیصه ناکرانمندی و سرمدیت است و در حقیقت، از عوارض جوهر به شمار می‌آید، «حالت»^(۲) نام‌گذاری کرده است. او معتقد است: از میان صفات بی‌شمار جوهر سرمدی، تنها دو صفت «بُعد» و «علم» (فکر) متعلق شناخت ما انسان‌ها قرار می‌گیرند و جهان نیز چیزی جز تعیین این دو صفت نیست. بر این اساس، همه موجودات تجلیات

درآمدی بر مبانی معرفت‌شناسی اسپینوزا □ ۹۳

صفات گوناگون جوهر (یا همان خدا در ادبیات دینی) تلقی می‌شوند. اسپینوزا بر این باور بود که علیت جوهر یا همان خداوند بر سبیل تعدی نیست؛ به این معنا که او چیزی خارج از خود پدید نیاورده و جوهر - در واقع - عین همه اشیا طبیعی است. در نظام حالتی اسپینوزا، موجودات همان تعینات جوهر به شمار می‌روند؛ از این رو، «جسم» و «نفس»، حقیقت واحدی هستند، به دو اعتبار: جسم، تعین صفت بُعد جوهر است و نفس تعین صفت فکر آن. پولوک بر آن است که در نگاه اسپینوزا، «نفس» نمود درونی بدن، و «بدن» نمود بیرونی نفس است.^(۳) انسان‌ها به اعتبار آنکه تعین صفت علم جوهر به شمار می‌روند، ممکن است - به واسطه این جنبه عدمی - در ادراکات خویش دچار اشتباه شوند؛ اما به اعتبار جنبه وجودی‌شان، که در حقیقت مبتنی بر صفت ناکرانمند بُعد است، می‌توانند واجد معرفت حقیقی باشند.

اسپینوزا برخلاف بیکن معتقد بود: عقل به مقتضای طبیعتش، خطاناپذیر است. وی در کتاب **اخلاق**، در پی اثبات این معنا بود که عقل اگر با اتکا به «مفاهیم مشترک»، و با تمسک به تصورات واضح و متمایز، لوازم منطقی این تصورات را استنتاج نماید، به تصورات درست و اصلاح‌ناپذیر دست خواهد یافت. او اعتقاد داشت که طرح کتاب **اخلاق** شاهدهی بر این مدعاست. اسپینوزا از دو نوع علم «تمام» و «ناتمام» سخن می‌گفت. او معتقد بود که ادراک کامل اشیا، نتیجه بهره‌مندی از علم تام است. معلومات تام بشری، معلوماتی هستند که برای کسب آنها نیازمند علم دیگری نیستیم؛ اما علم ناتمام، شناخت ناقص و مبهم اشیا را در پی دارد که برای تکمیل این‌گونه ادراکات، نیازمند ارجاع به معلومات تام و حقیقی خواهیم بود. اسپینوزا بر این باور بود که معلومات تام انسان بسیار معدودند. وی اعمال انسان را نتیجه معلومات و تصورات او می‌دانست و بر این اساس، معتقد بود: انسان‌ها هنگامی که واجد تصورات تام و حقیقی هستند، از درون موجب‌اند؛ در این حالت، اعمال انسان‌ها صرفاً از اقتضائات طبع آنان نشئت می‌گیرد و انسان‌ها از

این حیث آزادند و فعال. اما هنگامی که اعمال آدمی به مقتضای ایجاب درونی او نیست، بلکه متأثر از امور خارجی است، او صاحب تصوّرات غیرتام خواهد بود و به ناچار اعمالی منفعلانه (و البته غیرعقلانی) خواهد داشت. بدین ترتیب، اسپینوزا رفتار فعال را رفتاری عقلانی می‌داند و بر این اساس، تنها راه اخلاقی زیستن را شناخت درست عواطف از طریق فعالیت عقلانی تلقی می‌نمود. او معتقد بود: هنگامی که انسان‌ها از تصوّرات تامّ و حقیقی بهره‌مند باشند، بدون تردید، اخلاقی خواهند زیست. او در بخش پنجم کتاب *اخلاق*، با احصای انفعالات اصلی انسان در خواهش، شادی، و اندوه،^(۴) به روش هندسه اقلیدسی، همه عواطف و نفسانیات انسان را از این سه انفعال اصلی استنتاج می‌کند؛ بدین ترتیب، او در پی اثبات این مدعاست که «خرد» و «اخلاق» حقیقت واحدی هستند و به موجب قانون طبیعت، آن هنگام که خرد درخشیدن گیرد، اخلاق نیز به خودی خود نمایان خواهد شد.^(۵) شاید اسپینوزا به همین سبب عمیق‌ترین و جامع‌ترین اثر خود را که در بردارنده همه ابعاد نظام فلسفی اوست، *اخلاق* نامیده است.

بررسی نظریه شناخت اسپینوزا که این نوشتار به دنبال آن است، محتاج درک عمیق سایر ابعاد دستگاه فلسفی این فیلسوف عقل‌گرای هلندی می‌باشد که مقدمه کوتاه حاضر در پی تأمین بخشی از این بایسته بود. ناگفته نماند، از آنجا که اسپینوزا مطالب مربوط به حوزه معرفت را در آثارش (به ویژه کتاب *اخلاق*)، جدا از مطالب دیگر، مورد نقد و بررسی قرار نداده است، برای دریافت جزئیات نظریه او در خصوص شناخت، باید بخش‌های مختلف دست‌کم سه اثر مهم او یعنی *اخلاق*،^(۶) *رساله در اصلاح فاهمه*،^(۷) و *رساله مختصر در باب خدا، انسان و سعادت او*^(۸) را واکاوی نمود.^(۹) در این نوشتار، کوشش خواهد شد تا به اجمال - و البته دقیق - از اصلی‌ترین مفاد نظریه شناخت اسپینوزا سخن گفته شود.

نقد منابع و مأخذ

مهم‌ترین منبع مبین نظریه شناخت اسپینوزا، در درجه اول، کتاب *اخلاق* (به ویژه بخش دوم آن) است که وی آن را در اواخر عمر و در دوران بلوغ و ثبات فکری خود نگاشته است. برخی از نامه‌های وی، بخش‌های کوتاهی از *رساله الهیات* او، و از اینها مهم‌تر، *رساله در اصلاح فاهمه* نیز در بررسی نظریه شناخت اسپینوزا راهگشا خواهند بود که اثر اخیر، به طور ویژه در باب معرفت‌شناسی نوشته شده، اما ناتمام مانده است. چنان‌که پارکینسن یادآور شده است،^(۱۰) باید توجه داشت که دیدگاه‌های اسپینوزا در *رساله در اصلاح فاهمه* عمدتاً به صورت طرح است و از این حیث، در ارجاع به آنها، باید با دقت عمل کرد و در صورت مشاهده دیدگاه سنجیده‌تری از وی در سایر آثارش، به ویژه کتاب *اخلاق*، از این‌گونه ارجاعات صرف‌نظر نمود و یا اینکه آنها را به دیدگاه‌های سنجیده‌تر او تحویل برد.

در میان منابع درجه دوم، دو اثر مهم جورج هنری ردکلیف پارکینسن با عنوان *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا و نظریه شناخت اسپینوزا* (که رساله دکتری نگارنده آن بوده است)، در بررسی موضوع نوشتار حاضر، به نکات قابل توجهی اشاره نموده‌اند و از این میان، به ویژه، *نظریه شناخت اسپینوزا* - با عنایت به رویکردهای معرفت‌شناسی معاصر - بررسی نسبتاً کاملی را از نظریه شناخت اسپینوزا به دست داده است. از دیگر آثاری که به بررسی نظریه شناخت اسپینوزا پرداخته‌اند، یکی کتاب *فلسفه اسپینوزا*،^(۱۱) اثر ولفسن (مفسر بزرگ آثار اسپینوزا)، می‌باشد. ولفسن در جلد دوم این کتاب، در فصلی مجزا، به بررسی نظریه شناخت اسپینوزا و مراتب معرفت در نظرگاه وی پرداخته است. هارولد ژوکیم نیز در بررسی «*اخلاق*» اسپینوزا، فصلی را به بررسی نظریه شناخت اسپینوزا اختصاص داده است.^(۱۲) همچنین، در *تاریخ فلسفه کاپلستون*، گرچه اجمالاً به بررسی مبانی معرفت‌شناسی اسپینوزا پرداخته شده (و از این حیث، موارد فراوانی مغفول

مانده)؛ اما در تبیین نظریه اسپینوزا، در باب درجات صعودی صدق (اقسام معرفت)، به نکات جامع و دقیقی اشاره شده است.

چه می‌توانیم بدانیم؟

بدون تردید، اسپینوزا را باید فیلسوفی عینیت‌گرا تلقی نمود که قائل به اصالت عینیت، و به تبع آن، معرفت‌پذیر بودن عالم است. وی با نظریه مراتب معرفت، در حقیقت، تصویری از «درجات صعودی صدق»^(۱۳) را ارائه می‌دهد؛ تصویری که بر مبنای اصالت معرفت‌پذیری عالم واقع قوام یافته است. علاوه بر این، تمامی اصول متعارفه و قضایایی نیز که در کتاب اخلاق مطرح شده‌اند، بر مبنای اصالت معرفت‌پذیری عالم خارج، راستی‌آزمایی شده‌اند. اسپینوزا در قضیه چهارده بخش دوم کتاب اخلاق، تصریح می‌کند که: «نفس انسان این استعداد را دارد که اشیای کثیری را درک کند و این استعداد متناسب است با استعداد بدن او که بتواند تأثیرات کثیری را بپذیرد.»^(۱۴)

اسپینوزا معتقد است که عقل با بهره‌مندی از معرفت نوع دوم و سوم، طبیعتاً اشیا را درست ادراک می‌کند و آنها را به همان نحوی که در واقع وجود دارند، می‌فهمد.^(۱۵) علاوه بر این، عقل حتی اشیا را طبیعتاً ضروری ادراک می‌کند (نه ممکن)؛^(۱۶) یعنی آن‌گونه که اشیا در ذات خود وجود دارند. البته، در نظام فلسفی اسپینوزا، این ضرورت اشیا همان ضرورت طبیعت سرمدی خداست و از این رو، عقل طبیعتاً اشیا را تحت این نوع از سرمدیت ادراک می‌کند.^(۱۷) بر این اساس، اسپینوزا تصریح می‌کند که نفس انسان به ذات سرمدی و نامتناهی خدا شناخت تام دارد (البته به این اعتبار که نفس انسان جزئی از عقل بی‌نهایت خداوند است)؛ چراکه آدمی به واسطه تصوّراتی که درباره خویش دارد، به بدن خود و اشیای خارجی - که بالفعل موجودند - معرفت دارد و آنها را ادراک می‌کند و از آنجا که اشیا همه در خدا موجودند و به واسطه او به تصوّر درمی‌آیند،

بنابراین ذات نامتناهی خدا و سرمدیت او برای همه معلوم است.^(۱۸) اسپینوزا معتقد است که ما خداوند را با عشقی سرمدی دوست داریم؛ زیرا عشق ما نسبت به خداوند، در حقیقت، عشق خداوند نسبت به خودش در درون ماست. به همین ترتیب، شناخت ما از خداوند نیز اندیشیدن خداوند به خودش در درون ماست. نفس در معرفتش به خداوند، در واقع، بخشی از معرفت تامّ خداوند به خودش است.^(۱۹)

در نظام فلسفی‌ای که اسپینوزا بنا می‌نهد، معرفت حقیقی جهان خارج از طریق معرفت شهودی امکان‌پذیر است؛ معرفتی که از نگاه اسپینوزا در کنار معرفت استدلالی، معرفتی خطاناپذیر و عینی است. بنابراین، عقل از طریق معرفت شهودی قادر است تا حقایق مربوط به «آنچه وجود دارد» را درک و تبیین نماید؛ از این رو، با به کار بستن این شهود، «شناخت تامّ ذات اشیا» محقق خواهد شد.^(۲۰)

«تصوّر» در فلسفه اسپینوزا

یکی از مقدمات ضروری برای بررسی نظریه شناخت اسپینوزا، آشنایی با مفهوم «تصوّر» در دستگاه فلسفی اوست. تصوّر، در فلسفه اسپینوزا، با معنای دکارتی آن به کلی متفاوت است. دکارت تصوّر را اصطلاحاً صور خیالی اشیا می‌داند. در نگاه او، «تصوّر» چیزی است که ذهن آن را به طور مستقیم درک می‌کند (در مقابل «ادراک» که توأم با فعالیت است). اما اسپینوزا تصوّر را مفهومی ذهنی تلقی می‌کند که حاکی از فعالیت ذهن است. به نظر می‌رسد، مفهوم تصوّر در نگاه دکارت تداعی‌گر نوعی دریافت منفعلانه باشد؛ در عوض، این مفهوم در نگاه اسپینوزا فهم فعال است.

پارکینسن در این باره می‌نویسد:

من واژه‌ای انگلیسی سراغ ندارم که به درستی مقصود اسپینوزا را از «تصوّر» بیان کند. شاید واژه «Thought» نزدیک‌ترین واژه به آن باشد. اما اشکال این است که

واژه «Thought» به معنای فعالیت نیست، بلکه به معنای آن چیزی است که به تفکر درآمده است؛ چنانکه می‌گوییم: «دو ذهن یک فکر دارند.» اما فکر می‌تواند به معنای فرایند تفکر نیز باشد و بنابراین، ضرری ندارد که اصطلاح «تصوّر» را در نظر اسپینوزا به معنای تفکر کردن، یعنی فرایند تفکر، تلقی کنیم.^(۲۱)

خود اسپینوزا نیز در باب معنای تصوّر، چنین می‌نویسد: «مقصود من از تصوّر، صورت ذهنی است که ذهن از آنجا که یک شیء متفکر است، مصوّر آن است.»^(۲۲) وی تأکید می‌کند که هنگام استفاده از مفهوم «صورت ذهنی» - که ناشی از فعالیت نفس است - در تعریف تصوّر، هیچ‌گاه از تقابل آن با ادراک غفلت نکرده است.^(۲۳) اسپینوزا ادراک را امری منفعلانه تلقی می‌کند؛ بر این اساس، تصوّر را در نگاه اسپینوزا باید به معنای عامّ تفکر و اندیشه، و اعم از تصوّر و تصدیق (به معنای متداول آن) دانست.

نظریه شناخت اسپینوزا و رابطه آن با نظریه «وحدت جوهر»

اسپینوزا جوهر را شیئی می‌داند که در خودش است و به نفس خودش، به تصوّر درمی‌آید؛ یعنی تصوّرش موقوف به تصوّر شیء دیگری نیست که از آن ساخته شده باشد.^(۲۴) بر اساس این تعریف، و با طرح برخی از قضایا و مقدمات دیگر، اسپینوزا به این نتیجه می‌رسد که وجود «دو جوهر یا بیشتر که دارای یک طبیعت و صفت باشند»،^(۲۵) امکان‌پذیر نیست. بنابراین، اگر جوهری غیر از خداوند وجود داشته باشد، لازم خواهد بود که بیش از یک جوهر دارای صفت واحد وجود داشته باشد؛ اما این امر غیرممکن است. بدین ترتیب، جوهری غیر از خداوند وجود ندارد. با این مبنا، هنگامی که چیزی را فهم می‌کنیم، متعلق فهم ما جوهری مستقل و متناهی نیست (چنانکه ارسطو و حتی دکارت قائل به آن بودند)؛ بلکه این فهم خداوند است که از طریق انسان، به ظهور می‌رسد. اسپینوزا معتقد است: وقتی ما تصویری تام داریم، در واقع این تصوّر تام در

خداوند وجود دارد؛^(۲۶) چراکه تنها جوهر موجود که مقوم ذات نفس انسان می‌باشد و از طریق طبیعت نفس انسان ظاهر شده، خداوند است.^(۲۷) از این‌رو، به اعتقاد اسپینوزا، تنها شیوه درست برای ادراک اشیا شیوه‌ای است که با تصور خداوند آغاز می‌شود و بدان پایان می‌پذیرد. بر این اساس، کتاب اخلاق با پرداختن به موضوع جوهر شروع می‌شود و در ادامه، به این مسئله می‌پردازد که: چگونه جهان پیامد ناگزیر تصور قائم به ذات خداوند (جوهر) است؟^(۲۸)

در نگاه اسپینوزا، فهم واقعی هر پدیده بدین معناست که آن پدیده را در موقعیت تعلق و وابستگی‌اش به جوهر نامتناهی (خدا) دریابیم. بنابراین، وقتی که می‌گوییم: فردی تصویری تام دارد، بیانگر آن است که این فرد تصویری مطابق با نظام نامتناهی تصورات تام دارد^(۲۹) که البته، بالضروره، مستلزم ذات سرمدی و نامتناهی خداست.^(۳۰)

درجات صعودی صدق (اقسام معرفت)

اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه^(۳۱) علم و معرفت بشری را به چهار دسته تقسیم می‌کند:

۱. علم افواهی ناشی از مسموعات (برای مثال، هرکس تاریخ تولدش را از این طریق می‌داند).

۲. ادراکات ناشی از تجربه مبهم (که به نحو تصادفی پدید آمده‌اند).

۳. معرفت استنتاجی (که در نتیجه رابطه علت و معلول، و مرتبط ساختن جزئیات به قوانین کلی حاصل می‌آید).

۴. معرفت شهودی (که در آن، شیء فقط با ذات خویش یا از راه شناخت علت قریب خود ادراک می‌شود). این قسم، که برترین نوع معرفت به شمار می‌رود، خطاناپذیر و بی‌واسطه است.

اما در کتاب *اخلاق*، علم و معرفت به سه مرحله تقسیم می‌شود؛ این مراحل عبارت‌اند از: (۱) علم و معرفت ناشی از تجربه مبهم؛ (۲) معرفت استدلالی؛ (۳) معرفت شهودی. اسپینوزا همچنین، در رساله مختصر در باب خدا، انسان و سعادت او، معرفت را شامل سه قسم می‌داند: عقیده، باور، و شناخت واضح. گفتنی است که این اقسام، به ترتیب، با اقسام سه‌گانه یادشده در کتاب *اخلاق* مطابقت مضمونی دارند.^(۳۲) تقسیم‌بندی مندرج در کتاب *اخلاق* در زمینه اقسام معرفت دقیق‌تر از دیگر تقسیم‌بندی‌های اسپینوزا در سایر آثار اوست، ضمن آنکه این اثر در اواخر عمر وی به رشته تحریر درآمده است؛ از این رو، در بررسی آرای اسپینوزا، عمدتاً این تقسیم‌بندی ملاک قرار می‌گیرد. به همین سبب، نوشتار حاضر نیز در بررسی درجات صعودی صدق (اقسام معرفت) طبقه‌بندی کتاب *اخلاق* را ملاک قرار داده است.

۱. معرفت نوع اول (معرفت ناشی از تجربه مبهم)

اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه، از چهار مرتبه ادراک یاد می‌کند و مرتبه اول آن را معرفتی می‌داند که به واسطه مسموعات حاصل می‌آید؛ نظیر معرفت هر فرد نسبت به زمان تولد خود. این نوع معرفت صرفاً حاصل گفته‌های دیگران است و به شکلی غیرتجربی و غیراستدلالی در دسترس قرار می‌گیرد.^(۳۳) اما خود اسپینوزا در کتاب *اخلاق*، اولین نوع معرفت را معرفت ناشی از تجربه مبهم می‌داند؛ معرفتی که مبتنی بر ادراک حسّی است و از این رو، غیرتام و مبهم تلقی می‌شود. او در این باره می‌گوید: ادراک اجسام خارجی فقط از راه تأثیرگذاری این اجسام بر بدن ما صورت می‌پذیرد.^(۳۴) ضمن اینکه ما درباره احوالات بدن خویش نیز تصورات تام و روشنی نداریم.^(۳۵) بنابراین، هنگامی که نفس انسان در نظام معمول طبیعت (که در آن، واقعیات به صورت گسسته درک می‌شوند، نه به عنوان جزئی در واقعیت کلی و تمام) اشیای خارجی را ادراک

می‌کند، نفس نه به خودش علم تام دارد، نه به بدن خودش، و نه به اجسام خارجی؛ و از این رو، معرفتش نسبت به همهٔ اینها مبهم و ناقص است.^(۳۶) همچنین، باید توجه داشت که در این نوع معرفت، ذهن حالت انفعالی دارد و تصوّراتی که حاصل می‌کند، ناشی از قدرت فعّال آن نیستند، بلکه نمایانگر احوال و تغییرات بدنی‌ای هستند که به واسطهٔ تأثیرگذاری اشیای خارجی به وجود آمده‌اند؛ و در واقع، بازتاب تجربه‌اند، اما تجربه‌ای مبهم.^(۳۷) در این حالت، ما چیزهایی دربارهٔ طبیعت اشیای خارجی می‌دانیم و به وجود این اشیا نیز آگاهی داریم؛ ولی به هیچ روی، معرفت تام به طبیعت و ذات آنها نداریم. اسپینوزا همچنین در باب ادراک از طریق تجربهٔ مبهم، در رساله در اصلاح فاهمه، یادآور می‌شود که: ما این سنخ از ادراک را صرفاً به این جهت «تجربه» می‌نامیم که برحسب تصادف حاصل شده و از آنجا که تجربهٔ دیگری ناقض آن نبوده، برای ما به عنوان امری مسلم رخ نموده؛ حال آنکه قوهٔ فاهمه به هیچ روی موجد این ادراک نبوده است.^(۳۸) در نگاه اسپینوزا، تصوّرات کلی (کلیات عقلی یا امور عامه) ناشی از همین مرحلهٔ معرفت‌اند؛ و از این رو، ناقص و نادرست‌اند. او معتقد است: مفاهیمی مانند «وجود» و «شیء» از اینجا نشئت گرفته‌اند که بدن انسان محدود است و تنها می‌تواند شمار اندکی از صور خیالی^(۳۹) را به نحو متمایز در خود پدید آورد؛ اگر این شمار بیشتر شود، صور خیالی به ابهام می‌گرایند و اگر این شمار از اندازه بیرون رود، صور خیالی با یکدیگر مشتبه می‌شوند و از این رو، نفس همه را ذیل صفت واحدی درخواهد آورد (و بدین ترتیب، مفاهیمی نظیر وجود، شیء، و... ساخته می‌شوند). مفاهیم کلی‌ای مانند انسان، اسب، سگ و... نیز از عللی مشابه برآمده‌اند.^(۴۰)

برای آنکه در فهم معرفت نوع اول از نگاه اسپینوزا دچار مشکل نشویم، کاپلستون توجه به دو نکته را ضروری می‌داند: ۱) گرچه اسپینوزا تام بودن این مرتبه از ادراک را انکار می‌کند، اما مفید بودن آن را تصدیق می‌نماید و تصریح می‌کند: «از همین طریق

است که تقریباً همه شیوه‌های عملی زندگی را می‌دانم»^(۴۱) (بنابراین، برای این نوع از ادراک، فایده عملی قائل است).^(۲) تام نبودن تصوّرات ناشی از این نوع معرفت، متضمّن آن نیست که اگر آن را به شکل مجزّاً و فارغ از واقعیت خارجی اعتبار کنیم، تصوّری کاذب باشد. در این میان، خطا ناشی از فقدان شناختی است که لازمه تصوّرات ناتمام، ناقص و مبهم شمرده می‌شود. اسپینوزا در این باره مثالی را ذکر می‌کند:^(۴۲) «وقتی که ما به خورشید می‌نگریم، چنین تخیل می‌کنیم که فاصله ما از آن در حدود دویست پاست؛ خطا فقط در این تخیل نیست، بلکه در این است که ما در حالی که تخیل می‌کنیم، از فاصله واقعی خورشید از خود و علل این تخیل غفلت داریم.»^(۴۳) بنابراین، اگر این صورت منطبعه در ذهن را فی‌نفسه مورد توجه قرار دهیم، نادرست نیست؛ زیرا درست است که خورشید در نظر ما این‌گونه می‌نماید، اما اگر از این صورت ذهنی چشم‌پوشی کنیم و قائل باشیم که خورشید واقعاً دویست پا از ما فاصله دارد، حکم نادرستی کرده‌ایم.

بر این اساس، به نظر می‌رسد که صور خیال و یا تجربه مبهم نمایانگر نظام واقعی علّت‌ها در طبیعت نمی‌باشند.^(۴۴) البته اگر آنها را فارغ از نظام واقعی طبیعت مدّ نظر قرار دهیم، از حیث تغییر بدنی که برای ما به وجود آورده‌اند، درست هستند. به راستی، در این‌گونه موارد، باید گفت: حواس ما، از حیث حس بودنشان، هیچ‌گاه خطا نمی‌کنند؛ بلکه حکمی که ما مبتنی بر داده‌های حسی درباره واقعیت نفس‌الامری صادر می‌کنیم، خطاست و این خطا ریشه در فقدان شناخت ما از واقعیت خارجی دارد. باید توجه داشت که وقتی اسپینوزا می‌گوید: «فقط شناخت نوع اول منشأ نادرستی است»،^(۴۵) گفته او به معنای آن نیست که نوع اول معرفت الزاماً نادرست است؛ بلکه وی تصریح می‌کند که این قسم از معرفت ممکن است به تصوّرات غلط بینجامد. از این‌رو، چه بسا برخی از برون‌دادهای این قسم از معرفت درست باشند. اما در این میان، چگونه می‌توان سره را از ناسره بازشناخت؟ پاسخ اسپینوزا این است که: کارکرد نوع دوم و سوم معرفت صرفاً

تولید تصوّرات حقیقی نیست؛ بلکه این دو قسم سنجه‌ای^(۴۶) برای راستی‌آزمایی معرفت نوع اول نیز به شمار می‌روند. از این‌رو، برون‌دادهایی از معرفت نوع اول که با معیار قسم دوم و سوم معرفت محک خورده و پاسخ مثبت یافته‌اند، درست خواهند بود.^(۴۷)

اسپینوزا در کتاب *اخلاق*، نوع اول شناخت را «عقیده» یا «تخیل» نیز می‌نامد. اصطلاح تخیل،^(۴۸) در نظام معرفتی اسپینوزا، اصطلاح عامی است شامل اقسامی از شناخت که همه آنها در اینکه یقین استدلال استنتاجی را برای فاعل شناسا پدید نمی‌آورند، مشترک‌اند.^(۴۹) اسپینوزا معتقد است که این مرتبه از شناخت، از دو طریق حاصل می‌شود: یکی از طریق درک مبهم، ناقص، و مشوّش عقل از اشیا، و دیگر از طریق علائمی که بر اشیا خارجی دلالت دارند؛ نظیر اینکه با شنیدن کلمات معینی، اشیا معینی را تخیل می‌کنیم.^(۵۰) بدیهی است که این نوع از شناخت در نگاه اسپینوزا، هیچ‌گاه تصوّراتی تام درباره واقعیت به بار نخواهد آورد؛ بدین معنا که در این نوع شناخت، به رغم وجود ادراک حسی و استقرایی^(۵۱) نسبت به واقعیت‌های خارجی، توانایی تبیین عقلانی برای فاعل شناسا وجود ندارد. در این حالت (ادراک حسی و استقرایی)، فرد به نتایجی دست یافته است؛ اما از مقدماتی که این نتایج را رقم زده‌اند، بی‌خبر است و به ناچار، فاقد توان تبیین فرایند ادراک می‌باشد. به همین علت، اسپینوزا این سطح از ادراک را «مغشوش»^(۵۲) و «مبهم»^(۵۳) قلمداد می‌نماید.^(۵۴)

بر این اساس، می‌توان گفت: «تبیین» در معرفت‌شناسی اسپینوزا از مقومات بنیادین شناخت محسوب می‌شود؛ به گونه‌ای که فقدان آن، صورت‌بخش تصوّرات غیرتام است و موجب یقین‌بخش نبودن ادراکات انسان می‌گردد. از این‌رو، ادراکات حسی و استقرایی - از آنجا که تبیین‌های مقنعی در باب کیفیت وقوع رویدادها و علت ادراکات ما به دست نمی‌دهند - ناکافی و مبهم‌اند. اسپینوزا از تخیل به عنوان «واکنش منفعلانه نفس انسان در فرایند ادراک» یاد می‌کند و آن را شامل موارد زیر می‌داند:^(۵۵)

۱. ادراک حسّی؛
۲. تصوّر اشیایی که حضور ندارند؛
۳. «حافظه» یا «شناخت ناشی از علائم» (به این معنا که از چند تصوّر مربوط به هم، یکی سایر تصوّرات را به خاطر می آورد)؛
۴. حافظه به معنای شناخت حوادث گذشته؛
۵. شناخت ناشی از تواتر (مسموعات)؛
۶. کلیات عقلی (امور عامّه)؛
۷. استقرا؛^(۵۶)
۸. زمان، مقدار، و عدد.^(۵۷)

پس، اسپینوزا معتقد است که فلسفه هرگز نباید از داده‌های حسّی آغاز شود؛ چراکه این داده‌ها، به رغم سودمندی در تدبیر امور جاری زندگی، هیچ‌گاه به لحاظ فلسفی یقین‌آور نیستند. اما در نامه‌های اسپینوزا، شواهدی یافت می‌شود که تجربه‌های حسّی ارزشمندتر تلقی می‌گردند. وی در نامه دهم، که درباره لزوم نیازمندی به تجربه حسّی است، یادآور می‌شود که: ما هیچ‌گاه نیازمند تجربه نیستیم، مگر در مواردی که وجود حالتی از تعریف آن قابل استنباط نباشد؛^(۵۸) مثلاً ما با تعریف «ماهواره» نمی‌توانیم به یقین برسیم که چنین وسیله‌ای در عالم خارج وجود دارد، بلکه برای دستیابی به یقین در این باره نیازمند تجربه هستیم.^(۵۹) فقط در مورد تعریف «خدا»، این وضعیت صادق نیست؛ زیرا از تعریف خدا، می‌توان وجود او را استنتاج نمود. اما از سوی دیگر، اسپینوزا معتقد است که: از طریق استنتاج، می‌توان به وجود حالات پی برد؛ با این شرط که بتوان اثبات کرد که این تعاریف از تعریف خدا منتج شده‌اند و این ماهیت و روش پروژه فلسفی اسپینوزا در کتاب اخلاق است. با نگاهی همه‌جانبه بر دیدگاه‌های اسپینوزا در باب تجربه‌های حسّی، درخواهیم یافت که: درک ماهیت حالات، هم به واسطه

تجربه‌های حسی و هم از طریق استنتاج، دسترس‌پذیر است. البته، درک ماهیت حالات از طریق تجربه حسی، درک کاملی نخواهد بود؛ مگر هنگامی که تجربه‌های حسی مستند به بدیهیات ذاتی (در دستگاه فلسفی اسپینوزا) باشند.^(۶۰)

نکته مهم دیگری که در باب تجربه‌های حسی از نگاه اسپینوزا وجود دارد، این اعتقاد اوست که: در شناخت‌های نوع دوم و سوم، که ماهیت استنتاجی و یقین‌آور دارند، عقل اشیا را تحت نوعی سرمدیت (و فارغ از زمان و مکان) ادراک می‌کند.^(۶۱) اما آیا از این سخن می‌توان چنین نتیجه گرفت که درک اشیا در بستر زمان و مکان (حوادث جزئی)، به واسطه تجربیات حسی (تخیلی) صورت می‌پذیرد؟ این نتیجه‌گیری، که شاید نشان از اهمیت بالای تجربیات حسی باشد، از سوی خود اسپینوزا مطرح نشده است؛ اما می‌توان آن را لازمه منطقی دیدگاه‌های او درباره انواع شناخت دانست. اسپینوزا از آنجا که فقط شناخت استنتاجی را یقین‌آور می‌داند، تجربیات حسی را مؤید استنتاجات می‌انگارد و از این رو، هیچ‌گاه آن تجربیات را بااهمیت نمی‌شمارد.^(۶۲)

چنان‌که پیشتر گفته شد، یکی از مؤلفه‌های بنیادین معرفت در نظام معرفت‌شناسی اسپینوزا «تبیین» و آن هم تبیین استنتاجی است که به علت فقدان آن در ادراکات حسی و معرفت‌های مبتنی بر استقرا، این نوع از ادراکات و معرفت‌ها در نظام فلسفی اسپینوزا مغشوش و مبهم تلقی می‌شوند. بر این اساس، ادراکات حسی و به طور کلی شناخت از طریق تجربه مبهم در دستگاه معرفتی اسپینوزا معطوف به «معرفت اینکه»^(۶۳) است؛ حال آنکه اسپینوزا «معرفت چرایی»^(۶۴) را معرفت کامل قلمداد، و از این رو، تصریح می‌کند که تنها شناخت‌های نوع دوم و سوم می‌توانند چنین معرفتی (معرفت چرایی) را پدید آورند.^(۶۵)

اکنون، به روشنی می‌توان دریافت که وجه تمایز میان انواع معرفت در نگاه اسپینوزا، مسئله «تبیین» است. بر این اساس، انواع سه‌گانه یا چهارگانه معرفت در دو

طبقه قرار می‌گیرند: ۱. معرفت واجد مؤلفه تبیین (معرفت استدلالی و شهودی)؛ ۲. معرفت فاقد مؤلفه تبیین (معرفت‌های مسموع، معرفت ناشی از ادراکات حسی، و معرفت‌های استقرایی).

۲. معرفت نوع دوم (شناخت استدلالی)

اسپینوزا در کتاب *اخلاق*، معرفتی را که از مفاهیم مشترک و تصورات تامّ از خواصّ اشیا حاصل می‌آید، «شناخت استدلالی» می‌نامد که همان شناخت نوع دوم است.^(۶۶) او این مرتبه از شناخت را مرتبه عقل می‌داند، مرتبه‌ای که از مرتبه خیال متمایز است. اما باید توجه داشت که در فلسفه اسپینوزا، عقل محدود به این حوزه نیست و شناخت‌های نوع دوم و سوم - هر دو - اختصاص به حوزه عقل دارند.^(۶۷)

اسپینوزا که در بخش دوم کتاب *اخلاق* (قضایای ۳۷، ۳۸ و ۳۹) در باب مفاهیم مشترک صحبت می‌کند، معتقد است: «آنچه در میان همه اشیا مشترک است و در جزء و کل، به طور مساوی موجود است فقط به طور تام ممکن است تصور شود.»^(۶۸) وی نتیجه می‌گیرد که: «بعضی از تصورات در میان همه انسان‌ها مشترک است؛ زیرا تمام اجسام در بعضی از امور با هم اشتراک دارند که باید به وسیله همه، به طور تام - یعنی به طور واضح و متمایز - ادراک شوند.»^(۶۹)

به نظر می‌رسد که «مفاهیم مشترک» در نگاه اسپینوزا اشاره به مختصات و مشترکات اجسام از قبیل حالت، بُعد، و استعداد حرکت و سکون دارد که علم نیز یکی از متولیان بحث درباره آنهاست. بنابراین، مفاهیم مشترک اشیا احوال یا خواص و اعراض عامه و مشترک اشیاست^(۷۰) که البته مقوم ذات هیچ شیء جزئی نیست.^(۷۱) پارکینسن بر آن است که «مفاهیم مشترک» اسپینوزا عبارت‌اند از: اصول متعارفه یا همان قضایای اثبات‌ناپذیری که شامل مفاهیم اساسی مابعدالطبیعه و علم او می‌باشند.^(۷۲) البته، باید

توجه داشت که این مفاهیم مشترک کاملاً متفاوت با «تصوّرات کلی» هستند؛ و چنان‌که می‌دانیم، اسپینوزا منکر کلیات عقلی است و آنها را صور خیالی مبهمی می‌داند که به جهت محدودیت بدن انسان از ایجاد تعداد زیاد صور خیالی اشیا، انتزاع شده‌اند.^(۷۳) اسپینوزا از آنجا که منکر وجود کلیات عقلی است، از اصحاب تسمیه^(۷۴) شمرده می‌شود؛ از این‌رو، او بهترین روش تحصیل علم را جستن تعریف معلوم می‌داند که مشتمل بر کنه حقیقت و ماهیت معلوم باشد. اما تعریف صحیح هرچیز، حقیقت آن است که در ذهن و خارج یکسان است. پس، نخست باید تعریف هر حقیقت را به دست آورد و آن‌گاه با نتایجی که از آن تعریف حاصل می‌آید، باید نظام فکری را سامان داد.^(۷۵) به نظر می‌رسد که «مفاهیم مشترک» اسپینوزا مبنای ریاضی و علم طبیعت است، گرچه اسپینوزا حوزه مفاهیم مشترک را محدود به ریاضیات و طبیعیات نمی‌داند و آن را برای افاده معنای هر یک از حقایق بدیهی به کار می‌برد.^(۷۶)

بر این اساس، معرفت نوع دوم بالضروره درست است، زیرا مبتنی بر تصوّرات تام است؛^(۷۷) تصوّر تام نیز تصوّری است که «چون بنفسه و بدون در نظر گرفتن موضوع تصوّر اعتبار شود، همه خواص یا علامات داخلی یک تصوّر درست را دارا باشد.»^(۷۸) از این‌رو، معیار درستی تصوّر تام در خود آن نهفته است. بنابراین، قضایایی که به نحو منطقی از اصول متعارفه بدیهی اتخاذ شده باشند بالضروره درست هستند.^(۷۹)

معرفت نوع دوم، در حقیقت، نظامی استنتاجی از قضایای کلی است که دارای خاصیت انتزاعی می‌باشد. کاپلستون معتقد است که نظام فلسفی‌ای که اسپینوزا در کتاب *اخلاق* ترسیم کرده، در واقع، تا حدّ زیادی نمونه‌ای از به کار بستن نوع دوم معرفت است.^(۸۰) در این میان، معرفت نوع دوم استنتاجی فلسفی از قضایای کلی است و متعلق آن، حقایق ثابت و همیشگی می‌باشد. اما معرفت نوع دوم درباره حالات فردی و گذرای اشیا سخنی نمی‌گوید. در فلسفه اسپینوزا، نوع سوم معرفت متکفل جبران این نقیصه

معرفت نوع دوم است.^(۸۱) در معرفت نوع دوم، اشیا در درون ما ادراک نمی‌شوند؛ بلکه بیرون از ما ادراک می‌شوند.^(۸۲) این قسم از معرفت که در رسالهٔ *مختصر* از آن با نام «باور» یاد شده است، به ما نشان می‌دهد که اشیا چگونه باید باشند (نه اینکه چگونه هستند). در این قسم، اتحاد با موضوع باور (متصوّر) حاصل نمی‌شود؛ همواره افتراقی میان فاعل شناسا و آن وجود دارد.^(۸۳)

یکی از کاربردهای مهم شناخت نوع دوم در فلسفهٔ اسپینوزا مهار انفعالات عاطفی است. شناخت نوع دوم با دست‌یابی به معرفت درست نسبت به عواطف، آنها را تحت تسلط و تدبیر خود درمی‌آورد؛^(۸۴) البته شناخت نوع دوم به تنهایی از عهدهٔ این کار برنمی‌آید و عوامل دیگری نیز در نتیجه‌بخشی دخیل‌اند.^(۸۵) اسپینوزا همچنین معتقد است: درک خوب و بد، ناشی از قسم دوم معرفت است.^(۸۶)

۳. معرفت نوع سوم (شناخت شهودی)

معرفت نوع سوم در فلسفهٔ اسپینوزا از موضوعات بحث‌برانگیزی است که گاه بدفهمی‌هایی نیز در قبال آن رخ داده است. پیش از هرگونه سخن در باب معرفت نوع سوم، که اسپینوزا آن را معرفت شهودی می‌نامد، باید توجه داشت که این نوع از معرفت، به هیچ روی، از معرفت‌های عرفانی نیست و علم حضوری شمرده نمی‌شود؛ بلکه معرفتی است که با ممارست و مداومت در معرفت نوع دوم به دست می‌آید.^(۸۷) اسپینوزا، در کتاب *اخلاق*، نوع سوم معرفت را دارای ویژگی‌هایی می‌داند که مروری بر این ویژگی‌ها، برای فهم دقیق‌تر معرفت شهودی ضروری است.

(۱) معرفت شهودی، به شناخت تامّ ذات اشیا می‌انجامد.^(۸۸)

(۲) شناخت نوع سوم، همانند شناخت نوع دوم، بالضروره درست است.^(۸۹)

(۳) معرفت شهودی، همانند معرفت استدلالی، تحت نوعی سرمدیت ادراک می‌شود.^(۹۰)

- (۴) معرفت شهودی برتر از معرفت عقلی و استدلالی است. (۹۱)
- (۵) معرفت نوع سوم، برخلاف معرفت نوع دوم، شناخت اشیای جزئی است و از این حیث، برطرف‌کننده خلأیی است که در نوع دوم معرفت وجود دارد. (۹۲)
- (۶) مواردی که با این نوع از معرفت ادراک می‌شوند، بسیار اندک‌اند. (۹۳)
- (۷) عالی‌ترین کوشش و برترین فضیلت انسان این است که اشیا را از طریق معرفت نوع سوم بفهمد، (۹۴) و ما هرچه اشیا را بیشتر از این طریق بفهمیم، به همان اندازه خدا را بیشتر خواهیم فهمید. (۹۵)
- (۸) با این نوع از شناخت، عالی‌ترین آرامش ممکن برای نفس حاصل می‌آید. (۹۶)
- (۹) این نوع شناخت صرفاً از شناخت نوع دوم (و نه از شناخت نوع اول) سرچشمه می‌گیرد. (۹۷)
- (۱۰) ما به واسطه فهم اشیا با این نوع از شناخت، احساس لذت می‌کنیم و این لذت همراه با تصور خداست که علت آن محسوب می‌شود. (۹۸)
- (۱۱) از نوع سوم شناخت، ضرورتاً عشق عقلانی به خدا پدید می‌آید. (۹۹)
- معرفت نوع دوم با معرفت نوع سوم متفاوت است: ما در معرفت نوع دوم، در فرایند استدلال، از قاعده‌ای کلی به سوی تعمیم آن بر مصادیق جزئی حرکت می‌کنیم؛ اما در معرفت شهودی، بدون توسل به قاعده، نتیجه (استنباط حکم موارد جزئی) حاصل می‌آید. اسپینوزا در تبصره دوم از چهلمین قضیه بخش دوم کتاب اخلاق، در قالب مثالی ریاضی، تفاوت میان مراتب دوم و سوم معرفت را توضیح می‌دهد:
- فرض کنید سه عدد داده شده است تا عدد چهارمی به دست آید که نسبتش به عدد سوم مانند نسبت عدد دوم است به عدد اول. بازرگانان، بدون درنگ، عدد دوم را در عدد سوم ضرب و حاصل را بر عدد اول تقسیم می‌کنند؛ یا به این علت که قاعده‌ای را که بدون هیچ برهانی از آموزگاران خود آموخته‌اند از یاد نبرده‌اند، یا به این علت

که بارها آن را با اعداد خیلی کوچک آزمایش کرده‌اند و یا به علت اعتقاد به برهان قضیه ۱۹، کتاب هفتم اصول اقلیدس، یعنی اعتقاد به خاصیت عمومی تناسب‌ها. اما در اعداد خیلی کوچک، به هیچ‌کدام از اینها نیازی نیست؛ مثلاً اگر اعداد ۱، ۲ و ۳ داده شود، هر کسی می‌تواند روشن‌تر از هر برهانی دریابد که عدد متناسب چهارم ۶ است، زیرا همان نسبتی که با یک شهود میان عدد اول و دوم درمی‌یابیم، عدد چهارم را استنتاج می‌کنیم.^(۱۰۰)

بنابراین، حتی در شناخت شهودی نیز فهمی عقلانی حضور دارد که قانونی را در مصداقی خاص فهم می‌کند.^(۱۰۱) اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه به این نوع از شناخت اشاره و بیان می‌کند که با معرفت شهودی، شیء فقط با ذات خویش، یا با شناخت علت قریب خویش، ادراک می‌شود؛^(۱۰۲) مثلاً از صرف معرفت ذات نفس، به اتحاد نفس با بدن پی می‌بریم. وی همچنین در رساله مختصر یادآور می‌شود که معرفت حقیقی برحسب متعلقش تنوع می‌یابد؛ اما در این میان، معرفتی که به کامل‌ترین موضوع تعلق داشته باشد، از همه معرفت‌ها کامل‌تر است. پس، کامل‌ترین نوع معرفت زمانی حاصل می‌شود که موضوع معرفت، خدا باشد و این معرفت، به نحو اتحادی (اتحاد متصور با متصور)، یعنی به واسطه ادراک شهودی صورت می‌بندد.^(۱۰۳)

از سوی دیگر، اسپینوزا معتقد است که تعریف کامل هر شیء می‌بایست ذات درونی آن را آشکار کند و تا زمانی که ذات اشیا شناخته نشده باشد، خصوصیات آنها قابل فهم نخواهد بود.^(۱۰۴) از این رو، تعریف اشیای مخلوق می‌بایست شامل علت قریب آنها باشد^(۱۰۵) و همه خصوصیات شیء (هنگامی که شیء به تنهایی و فارغ از ارتباطاتی که با سایر اشیا دارد در نظر گرفته می‌شود)، باید از تعریف ارائه‌شده قابل استنتاج باشد.^(۱۰۶) اما در تعریف اشیای غیرمخلوق (خداوند و صفات او)، معرفت می‌بایست طارد هرگونه علتی باشد؛ به عبارت دیگر، معرفت باید خودبسنده باشد. بر این اساس، وقتی تعریفی از

شیء غیرمخلوق داده می‌شود، دیگر نباید پرسیده شود که: آیا شیء مورد نظر وجود دارد یا خیر؟ دست آخر اینکه تعریف اشیای نامخلوق، مانند اشیای مخلوق، باید به گونه‌ای باشد که همه خصوصیات معرفت از آن قابل استنتاج باشد.^(۱۰۷) به اعتقاد اسپینوزا، تصوّر هرچه جزئی‌تر باشد، متمایزتر و واضح‌تر خواهد بود.^(۱۰۸) از این‌رو، دستگاه معرفتی اسپینوزا به سوی شناخت اشیای جزئی که موجد تعاریف دقیق و کامل این اشیاست، حرکت می‌کند. اما همان‌طور که می‌دانیم، نوع سوم شناخت است که به ادراک تامّ ذات اشیای جزئی می‌انجامد؛ به همین سبب، اسپینوزا معتقد است که «ما هر اندازه اشیای جزئی را بیشتر بفهمیم، به همان اندازه خدا را بهتر خواهیم فهمید.»^(۱۰۹) بنابراین، معرفت نوع سوم را می‌توان از تعریف اشیای مخلوق و غیرمخلوق استنتاج نمود.

چنان‌که اشاره شد، در دستگاه معرفتی اسپینوزا، علم شهودی^(۱۱۰) هیچ ارتباطی با شهود عرفانی ندارد، بلکه همان علم بی‌واسطه‌ای است که ارسطوییان و دکارتیان آن را در مقابل قیاس و استقرا - که علم باواسطه نامیده می‌شوند - قرار داده‌اند.^(۱۱۱) ولفسن در این‌باره یادآور شده که اسپینوزا اصطلاح «علم شهودی» را از دکارت گرفته و از آن در برابر قیاس و استقرا استفاده کرده است.^(۱۱۲)

از مجموع آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان دریافت که نوع اول معرفت، معطوف به شناخت اشیای جزئی است؛ اما ذاتاً ناتمام است. نوع دوم معرفت، ذاتاً تامّ است؛ اما از دست‌یابی به ذات اشیای جزئی ناتوان است. در این حال، قسم سوم معرفت - که برترین کیفیت ادراک تلقی می‌شود - هم ذاتاً تامّ است و هم اینکه اصولاً عهده‌دار شناخت ذات اشیای جزئی است.^(۱۱۳) از این‌رو، می‌توان درجات صعودی صدق را چنان‌که ولفسن در این‌باره تفضّن یافته است،^(۱۱۴) با مقسّم بسندگی معرفت، شامل اقسام زیر دانست:

الف) معرفت غیر تام (ناقص)، شامل:

- معرفت نوع اول که خود حاوی دو بخش است:

۱. ادراک حسی، تجربه حسی، و تجربه مبهم؛
۲. مسموعات (شناخت ناشی از تواتر)، ادراک ناشی از شنیدن،^(۱۱۵) و شناخت ناشی از یک یا چند علامت.
(ب) معرفت تام، شامل:
- معرفت نوع دوم که خود شامل اقسام زیر است:
 ۱. تصوّرات بسیط؛
 ۲. مفاهیم مشترک؛
 ۳. استنتاجاتی که یا ناشی از حرکت از معلول به سوی علّت است و یا آنکه نتیجه قضایای اثبات شده می باشد؛
- معرفت نوع سوم که یا از تعریف شیء مخلوق استنتاج می شود یا اینکه از تعریف شیء غیرمخلوق نظیر تصوّر خداوند و تصوّرات مرتبط با او نشئت می گیرد.

اقسام تصوّرات درست

- معرفتهای نوع دوم و سوم در دستگاه معرفتی اسپینوزا، موجد اقسامی از تصوّرات درست می باشند که این اقسام مطابق آنچه اسپینوزا در کتاب *اخلاق* تصریح نموده است، عبارت اند از:^(۱۱۶)
۱. تمام تصوّراتی که به خداوند ارتباط دارند (این تصوّرات، از آن حیث که با متصوّر خویش مطابق هستند، درست اند)؛^(۱۱۷)
 ۲. هر تصوّر مطلق (بسیط)، یعنی تام و کامل؛^(۱۱۸)
 ۳. مفاهیم مشترک؛^(۱۱۹)
 ۴. تصوّرات مستنتج از تصوّرات تام.^(۱۲۰)
- گفتنی است که مطابق نظام معرفت شناسی اسپینوزا، همه اقسام تصوّرات درست را

در نهایت می‌توان به قسم اول تحویل برد؛ چراکه در نظریه «شناخت»، فقط یک تصوّر حقیقی وجود دارد و آن، تصوّر عقل نامتناهی خداوند است. اما اولاً این تصوّر واحد، تصویری مرکب است و ثانیاً ما انسان‌ها نیز واجد بازتاب‌هایی از آن هستیم؛ از این‌رو، موارد پیش‌گفته را نیز می‌توان جزء اقسام تصوّرات درست به شمار آورد.

در باب مطابقت با واقع و صدق گزاره‌ها

در مبحث صدق و مطابقت با واقع، اسپینوزا از مفهومی به نام «تصوّرات درست» یا همان «تصوّرات تام» بهره می‌جوید. او تفاوتی مفهومی میان این دو تعبیر قائل است؛ اما از آنجا که این تعبیر از وحدت مصداقی برخوردارند (و ما این دو مفهوم را تنها با دو اعتبار مختلف ملاحظه می‌کنیم)، می‌توانیم آنها را در معنای واحدی به کار ببریم. آن‌گاه که میان تصوّر و متصوّر مطابقت برقرار باشد، اسپینوزا تصوّر را «تصوّر درست»^(۱۲۱) می‌نامد.^(۱۲۲) تصوّر تام^(۱۲۳) نیز همان تصوّر درست است؛ با این تفاوت که دیگر نسبت مطابقت آن با متصوّر را لحاظ نمی‌کنیم و صرفاً با ملاحظه خواص و علائم داخلی تصوّر درست، به آن نظر می‌کنیم. اسپینوزا در بخش دوم کتاب اخلاق، در تعریف چهارم، می‌نویسد: «مقصود من از تصوّر تام، تصویری است که چون بنفسه و بدون در نظر گرفتن موضوع تصوّر اعتبار شود، همه خواص یا علامات داخلی یک تصوّر درست را دارا باشد.»

اسپینوزا خواص و علائم داخلی تصوّر تام را وضوح (بدهات)، تمایز، و سازگاری می‌داند. وی تعریف دقیقی از دو اصطلاح «وضوح» و «تمایز» به دست نداده و گویا، به معنای دکارتی این دو اصطلاح ملتزم بوده است. بر این اساس، وضوح را باید بدهات ذاتی هر گزاره دانست. اما در باب تمایز به مثابه علامت درونی تصوّر تام، دست‌کم، دو معنا را در دستگاه معرفتی اسپینوزا می‌توان برای آن محتمل دانست:^(۱۲۴) اول آنکه تمایز را به معنای پرهیز از درهم آمیختگی حقایق بدیهی با قضایایی که ظاهراً شبیه آنها

هستند، بدانیم (که در این معنا، تمایز - بیشتر - دستوالعملی جهت تحصیل تصوّرات است تا علامتی درونی)؛ دیگر آنکه تصوّر متمایز را تصوّری بدانیم که یا خود تصوّری بسیط شمرده شود یا از ترکیب تصوّرات بسیط به دست آمده باشد. قسم اخیر، از آنجا که قرینه‌ای در رساله در اصلاح فاهمه دارد، از اهمیت بیشتری برخوردار است. (۱۲۵)

اسپینوزا معتقد است: تصوّرات درست، تصوّراتی هستند که با متعلّقشان مطابقت دارند؛ (۱۲۶) اما حکم به این مطابقت باید ناشی از شناخت باشد. بنابراین، اگر کسی مدّعی شود که شیء «الف» وجود دارد، اما نداند که آن وجود دارد یا نه (حتی اگر «الف» وجود داشته باشد) تصوّری نادرست دارد؛ این فرد، تنها زمانی می‌تواند تصوّر درستی از شیء «الف» داشته باشد که به یقین بداند که آن وجود دارد. (۱۲۷) بنابراین، اسپینوزا تأکید می‌کند که «تصوّر درست داشتن، جز این معنا نمی‌دهد که ما چیزی را به طور کامل یا به بهترین نحو ممکن بشناسیم.» (۱۲۸) وی همچنین یادآور می‌شود که: اگر کسی تصوّری درست داشته باشد، می‌داند که تصوّری درست دارد؛ بر این اساس، «حقیقت ضابطه خود است.» (۱۲۹) از این رو، داشتن تصوّر مطابق با متصوّر، به خودی خود، دلیل بر آن است که صاحب تصوّر، تصوّری درست و مطابق با متعلّق تصوّر دارد. بدین ترتیب، «حقیقت»، هم ضابطه خود، و هم ضابطه تشخیص نادرستی است؛ همانند نور که به خود و تاریکی هویت می‌بخشد. (۱۳۰)

در این میان، باید توجه داشت که مطابق نظام هستی‌شناسی اسپینوزا، جهان ما از تجلّی دو صفت «فکر» و «بُعد» خداوند به وجود آمده است: علم مطلق خداوند، نخستین حالتی که برمی‌گزیند، ادراک و اراده است؛ صفت بُعد خداوند نیز نخستین حالتی که اختیار می‌کند، حرکت است. ادراک خداوند، هنگامی که تعین می‌پذیرد، معقولات را پدیدار می‌سازد و حالت حرکت نیز هنگامی که متعین می‌شود، جسم را به وجود می‌آورد. بنابراین، اسپینوزا معتقد است که آنچه از صفت فکر نامتناهی خداوند

نشئت گرفته است، دقیقاً متناظر با آن چیزی است که از صفت بُعد خداوند ناشی شده است. از این رو، «هرچه عیناً - در عالم بُعد - از طبیعت نامتناهی خدا ناشی می‌شود، بدون استثنا، ارتساماً با همان انتظام و اتصال، در عالم فکر، از تصوّر خدا ناشی می‌شود.»^(۱۳۱) و این امر به معنای مطابقت تصوّرات حقیقی با متصوّرات آنهاست. بر این اساس، هر تصوّر متصوّری است که در عالم فکر بروز یافته است. اما در این میان، می‌توان پرسید که کدام تصوّرات حقیقی هستند و اصولاً ما آدمیان تا چه اندازه می‌توانیم از این تصوّرات حقیقی مطابق با واقع بهره‌مند باشیم؟

اسپینوزا از سویی معتقد است که فقط یک تصوّر وجود دارد که با متصوّر خود مطابق است و آن، تصوّر عقل نامتناهی خداوند است؛ چراکه همه تصوّرات را در خود جای داده است^(۱۳۲) و از این حیث، با متصوّر خود مطابقت تام دارد. وی از سوی دیگر، معتقد است: تصوّرات نفس انسان، هنگامی که ارتباط آنها با نفس (و نه با صفت فکر خداوند) اعتبار شود، واضح و متمایز نیستند^(۱۳۳) و بر این اساس، غیرحقیقی تلقی می‌شوند. اما آیا در این صورت، ما می‌توانیم واجد تصوّرات حقیقی باشیم؟ پاسخ *اسپینوزا* این است که برخی از تصوّرات خداوند به نحو کامل در ما وجود دارند و از این حیث، برخی از تصوّرات ما می‌توانند حقیقی باشند؛ گرچه برخی دیگر از تصوّرات ما، به دلیل فقدان شناخت، ناقص خواهند بود.^(۱۳۴) بر این اساس، علت وقوع خطا در تصوّرات ما آن است که ما واجد تصوّرات ناقص هستیم.

بر این مبنا، شناخت ما از شیء هنگامی شناخت حقیقی محسوب می‌شود که خداوند (از آن حیث که با صفت فکر خود در نفس انسان ظاهر شده و مقوم آن است) ادراک‌کننده آن شیء باشد و این به معنای آن است که «انسان از آن حیث که چیزی را می‌شناسد، خداست.»^(۱۳۵) *اسپینوزا* در این باره تأکید می‌کند که: «نفس از این حیث که چیزی را درست درک می‌کند، جزئی از عقل بی‌نهایت خداست. بنابراین، درستی

تصوّرات واضح و متمایز نفس همان اندازه ضروری است که درستی تصوّرات خدا.^(۱۳۶) او در تبیین این معنا بر آن است که: «مفاهیم مشترک» به خوبی می‌توانند نحوه وقوع تصوّرات حقیقی را در نفس انسان توضیح بدهند. این مفاهیم از آنجا که در جزء و کل، و در میان همه اشیا مشترک هستند، فقط به نحو تام تصوّر می‌شوند.^(۱۳۷) بنابراین، تصوّر مفاهیم مشترک و یا تصوّرات مبتنی بر آن مفاهیم (از آنجا که بروز صفت فکر خداوند در نفس انسان هستند و در واقع ادراک خداوند تلقی می‌شوند) حقیقی خواهند بود. در دستگاه معرفتی اسپینوزا، تصوّرات حقیقی یا مفاهیم مشترک هستند یا تصوّراتی اند که در فرایندی استنتاجی، از مفاهیم مشترک به دست می‌آیند. در واقع، مفاهیم مشترک عبارت‌اند از: مبادی استدلال و بدیهیات نظام معرفت‌شناسی اسپینوزا. اینکه مفاهیم مشترک حقیقی و مطابق با واقع هستند، در وهله اول، به واسطه دارا بودن شرایط بدهات نیست؛ بلکه به موجب آن است که این مفاهیم ادراک خداوند از طریق نفس انسان به شمار می‌روند.

گفتنی است که دقت نظر اسپینوزا در مقوله درستی و یا نادرستی گزاره‌ها معطوف به «شناخت» است، و نه «مطابقت».^(۱۳۸) موضوع اصلی مورد بحث او در تعریف درستی و یا نادرستی تصوّرات، شناخت و یا عدم شناخت است؛ بدین معنا که داشتن تصوّر نادرست از شیء «الف» دقیقاً موقوف به فقدان شناخت درباره آن است. البته، این تصوّر شاید مطابق با واقع نیز باشد (یا آنکه اصولاً مابه‌ازای خارجی نداشته و صرفاً مفهومی ذهنی باشد)، اما معیار درستی تصوّر ما درباره «الف» آن است که «الف» متعلق شناخت ما واقع شود؛ به نحوی که این شناخت به بهترین شکل ممکن تحقق یابد. اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه، یادآور می‌شود که اندیشه یا تصوّر درست صرفاً با معیار بیرونی صدق (مطابقت) از اندیشه نادرست تمایز نمی‌یابد، بلکه با علائم درونی نیز می‌توان تصوّرات درست را از تصوّرات نادرست بازشناخت. وی معتقد است: اگر کارگری

مفهوم دقیقی از دستگاهی را در اندیشه‌اش طراحی نماید، این تصوّر تصویری حقیقی است؛ گرچه آن دستگاه مابه‌ازای خارجی نداشته باشد و هیچ‌گاه نیز ساخته نشود.^(۱۳۹) بر این اساس، از نظر اسپینوزا، غیرحقیقی بودن (نادرستی) صرفاً این است که امری را درباره شیئی تصدیق کنیم؛ حال آنکه آن امر در مفهومی که از آن شیء در ذهن ساخته‌ایم، وجود نداشته باشد.^(۱۴۰) بنابراین، هنگامی که مطابق این سازوکار واجد تصویری نادرست هستیم، این مسئله - در واقع - ناشی از نقص ادراک ماست که ریشه در تصوّرات مغلوّط و ناقص دارد.^(۱۴۱) از این رو، چنان‌که ملاحظه می‌شود، اسپینوزا در باب ماهیت صدق عمدتاً معطوف به شناخت و عوامل درونی صدق تصوّر است که در برابر عامل بیرونی صدق - یعنی مطابقت - قرار دارد.

شایان ذکر است که در نگاه اسپینوزا، تنها معرفت‌های نوع دوم و سوم بالضروره درست هستند^(۱۴۲) و این دو نوع شناخت است که به ما می‌آموزد چگونه درست را از نادرست بازشناسیم.^(۱۴۳) در این میان، شناخت نوع اول، هم منشأ نادرستی است و هم اینکه هیچ‌گاه نمی‌تواند ارتباطی با یک تصوّر تام برقرار نماید و همواره مستلزم یک تصوّر غیرتام و نادرست است. البته، چنان‌که پیشتر گفته شد، این موضوع به معنای نادرست بودن همه ادراکات نوع اول نیست. اسپینوزا در رساله در اصلاح فاهمه، در باب اینکه مطابقت صرف نمی‌تواند تصویری حقیقی به بار آورد، می‌نویسد:

اگر کسی مثلاً بگوید که پتروس وجود دارد و نداند که پتروس وجود دارد، ولو پتروس حقیقتاً وجود داشته باشد، این اندیشه - از آن جهت که به او مربوط است - غلط است و یا بهتر بگوییم: حقیقی نیست. این قضیه «پتروس وجود دارد» فقط در خصوص کسی که به یقین می‌داند که پتروس وجود دارد، حقیقی است.^(۱۴۴)

بنابراین، می‌توان گفت که تلقی اسپینوزا از معرفت تا حدود زیادی به نظریه کلاسیک معرفت نزدیک است؛ او مطابقت با واقع و شناخت (متناظر با «توجیه» در نظریه

کلاسیک معرفت) را به عنوان دو مؤلفه لازم معرفت حقیقی مورد بررسی قرار داده است. اما آنچه نظریه شناخت اسپینوزا را از نظریه کلاسیک معرفت متمایز می‌سازد این است که اسپینوزا برخلاف مدافعان نظریه کلاسیک معرفت، صرف توجیه و ارائه دلیل را در کنار یک باور صادق، موجد معرفت نمی‌داند؛ بلکه چنان‌که ملاحظه شد، از معرفت یقینی فاعل شناسا سخن می‌گوید که مقوله‌ای فراتر از توجیه است. از این حیث، نظریه شناخت وی را می‌توان مصون از «پادنمونه‌های گتیه‌ای»^(۱۴۵) دانست؛ چراکه معرفت یقینی و حقیقی فاعل شناسا در دستگاه معرفتی اسپینوزا، معرفتی است که از طریق شناخت‌های نوع دوم و سوم حاصل می‌آید و از این حیث، بالضروره، درست است. پس، در صورتی که ما مدعای اسپینوزا را درباره ضرورت درستی معرفت‌های نوع دوم و سوم پذیرفته باشیم، دیگر پادنمونه‌های گتیه‌ای منتقدان نظریه کلاسیک معرفت شامل نظریه شناخت او نخواهد بود.

نظریه شناخت اسپینوزا از منظری دیگر با نظریه انسجام^(۱۴۶) (هماهنگی) در معرفت‌شناسی معاصر قرابت دارد. انسجام‌گرایان معتقدند: در بررسی صدق تصورات، کل یک مجموعه نظام‌مند تصورات را باید به مثابه تصویری واحد مورد بررسی قرار داد؛ ضمن اینکه هر تصور را باید صرفاً جزء ناتمامی از آن کل تلقی نمود. مطابق این دیدگاه، صدق یک گزاره به معنای هماهنگی آن با نظامی از گزاره‌های دیگر است. این هماهنگی، نوعی وابستگی متقابل یا استلزام دوسویه قضایا در مجموعه نظام‌مندی از باورها و قضایاست. مطابق نظریه انسجام، در بررسی صدق یک گزاره باید بررسی نمود که آیا گزاره موردنظر، بخشی از ساختمان واقعیت به مثابه یک کل منسجم هست یا نه؟^(۱۴۷) اسپینوزا نیز چنان‌که پیشتر اشاره شد، معتقد بود: تنها یک تصور حقیقی وجود دارد (و آن تصور عقل نامتناهی خداوند است) که اجزایی از آن (مفاهیم مشترک) در اختیار ما انسان‌ها قرار گرفته است تا از این طریق، ما نیز بتوانیم به نحو استنتاجی واجد

تصوّرات حقیقی باشیم. بنابراین، تصوّر حقیقی، تصوّری مرکّب است و تمام حقایق به عنوان اجزای یک نظام استنتاجی با یکدیگر ارتباط متقابل دارند. و این وجه اشتراک نظریه انسجام و نظریه شناخت اسپینوزاست. در واقع، معیار سازگاری برای صدق، ضرورت منطقی مابعدالطبیعه اسپینوزاست.^(۱۴۸) بر این اساس، حقیقی بودن یک تصوّر مستلزم مندرج بودن آن در نظام منسجم تصوّر حقیقی خداوند و تلائم با اجزای مختلف آن است.

در این میان، باید توجه داشت که وجود صرف یک تصوّر واحد به معنای وجود یک حقیقت واحد نیست؛ چراکه تصوّر واحد حقیقی، که تصوّر عقل نامتناهی خداوند است، تصوّری مرکّب است و بالمآل بیش از یک تصوّر حقیقی می‌تواند وجود داشته باشد (با این وصف که این تصوّرات در واقع بخش‌هایی از تصوّر حقیقی هستند). به عبارت دقیق‌تر، باید گفت: حقایقی که در دسترس ما انسان‌ها قرار دارند، بخش‌هایی از تنها تصوّر حقیقی موجود می‌باشند. اما اینجا دقیقاً جایی است که باید بر مبنای نظریه انسجام، میان آنچه اسپینوزا می‌گوید و آنچه می‌بایست بگوید، تفاوت قائل شد. اسپینوزا هرگز از تصوّرات انسانی به عنوان بخش‌هایی از تصوّر حقیقی سخن نمی‌گوید؛ بلکه او از تصوّرات حقیقی (و نه تصوّر حقیقی) موجود در خداوند یاد می‌کند^(۱۴۹) و علاوه بر این، آنها را مرکّب نیز می‌داند.^(۱۵۰) از این منظر، نظریه شناخت اسپینوزا با نظریه انسجام متفاوت خواهد بود.^(۱۵۱) از سوی دیگر، چنان‌که گفته آمد، اسپینوزا از مطابقت با واقع (به عنوان معیار بیرونی صدق) و وضوح و تمایز (به عنوان معیارهای درونی تصوّر حقیقی صادق) در نظریه شناخت خود بهره می‌جوید و این مواضع بیشتر به نظریه کلاسیک معرفت نزدیک، و به کلی با نظرگاه انسجام‌گرایان متفاوت است.

اینکه اسپینوزا رابطه میان صفت «فکر» و «بُعد» خداوند را چنان ترسیم می‌کند که تنها یک تصوّر حقیقی می‌تواند وجود داشته باشد، برخی را بر آن داشته است تا نظریه اسپینوزا در باب حقیقت را متمایل به نظریه اصلاح‌شده انسجام از نوع ایده‌آلیستی آن

تلقی نمایند. (۱۵۲) اما باید توجه داشت که *اسپینوزا* برخلاف ایده‌آلیست‌های انسجام‌گرا، از مطابقت ذهن و عین سخن می‌گوید. وی با استناد به مفاهیم مشترک، انسان‌ها را واجد تصورات متعدد حقیقی مبتنی بر این مفاهیم می‌داند و از این حیث، به کلی، از نظریهٔ انسجام متمایز می‌شود؛ زیرا بیشتر قرائت‌های نظریهٔ انسجام، فارغ از مطابقت با واقع، تنها ملاک توجیه باور را هماهنگی آن با دستگاهی از باورهای از پیش پذیرفته شده می‌دانند. (۱۵۳)

علاوه بر این، *اسپینوزا* قائل به نظام معرفتی خدشه‌ناپذیری است که با اتکا به تعاریف و اصول متعارفهٔ دستگاه فلسفی وی و مبادی بدیهی استدلال (مفاهیم مشترک)، در فرایندی استنتاجی، نتایجی کاملاً درست و حقیقی را به بار می‌آورد. اگر این روند چنان‌که *اسپینوزا* آن را توصیه می‌کند طی شود، ذهن هرگز نمی‌تواند در این میان رهنمی‌کند و مطابقت با واقع را متأثر سازد؛ البته این مدعا هرگز مورد قبول ایده‌آلیست‌ها نیست. بنابراین باید گفت: گرچه برخی از جنبه‌های نظریهٔ شناخت *اسپینوزا* به مدعای ایده‌آلیست‌های انسجام‌گرا شبیه است؛ اما در نهایت، به هیچ روی، با آن همپوشانی کامل ندارد؛ و افتراقات قابل توجهی را میان این دو نظریه می‌توان بررسی نمود.

نتیجه‌گیری

بدون تردید، نظریهٔ شناخت *اسپینوزا* را باید در زمرهٔ نظریات عینیت‌گرای حوزهٔ معرفت‌شناسی به شمار آورد. *اسپینوزا* با تصویری که از درجات صعودی صدق ارائه می‌دهد، در پی احصای تمام و کمال معرفت‌های بشری است و از این حیث که بر اساس نظرگاه هستی‌شناختی خود - و به طور خاص، نظریهٔ وحدت جوهر - قائل به فطریات بدیهی عقلی می‌باشد، و مقسم اقسام معرفت در نظریهٔ شناخت او، دایره‌مدار تبیین عقلانی است. بر این اساس، می‌توان او را فیلسوف عقل‌گرای متصلبی دانست. از این رو، در میان درجات صعودی صدق، معرفت شهودی نیز که برترین قسم شناخت است، و

معرفتی خطاناپذیر و بالضروره درست تلقی می‌شود، صرفاً از ممارست و مداومت در معرفت‌های استدلالی حاصل می‌آید. مطابق این مبنا، می‌توان گفت: در نظرگاه اسپینوزا، شناخت تام ذات اشیا - در نهایت - مبتنی بر یک فهم عقلانی است که قانونی را در مصداقی معین ادراک می‌کند.

اسپینوزا در بحث از معیارهای صدق یک گزاره، با اشاره به معیارهای بیرونی و درونی، از «مطابقت با واقع» به عنوان معیار بیرونی و از «وضوح» (بدهت)، «تمایز»، و «سازگاری» به عنوان معیارهای درونی صدق یک گزاره نام می‌برد. در موضوع مطابقت با واقع، نوآوری اسپینوزا در اعمال شرط «معرفت حقیقی» باعث شده تا نظریه شناخت او از «نقدهای گتیه‌ای»، که تعریف معرفت را در نظریه کلاسیک شناخت هدف قرار داده است، مصون بماند. بر این اساس، گزاره مطابق با واقع، هنگامی معرفت‌بخش خواهد بود که فاعل شناسا به نحوی حقیقی و یقینی از این مطابقت آگاه باشد و این معرفت حقیقی و یقینی می‌بایست صرفاً از طریق معرفت‌های نوع دوم و سوم، که بالضروره درست هستند، حاصل آمده باشد. از این رو، نظریه شناخت اسپینوزا از نقدهایی که به تعریف سه‌جزئی معرفت (باور صادق موجه) توسط معرفت‌شناسانی نظیر گتیه، چیزوم، سوسا، و لورر وارد شده است، در امان می‌ماند. بنابراین، نظریه شناخت اسپینوزا - به رغم مشابهت فراوان با نظریه کلاسیک معرفت - از ضعف‌های آن مبرا است. اما از سوی دیگر، اسپینوزا قائل به نظام استنتاج هرمی است و اعتقاد دارد که همه اجزای این نظام می‌بایست در تلائم و هماهنگی با یکدیگر قرار داشته باشند. علاوه بر این، وی بر آن است که تنها تصوّر حقیقی موجود، تصوّر جامع و حقیقی خداوند است. بر اساس این دو قرینه، نظریه شناخت اسپینوزا مشابه نظریه انسجام‌گرایان به نظر خواهد رسید؛ اما باید توجه داشت که اسپینوزا علاوه بر این دو قرینه، بر مطابقت با واقع نیز پای می‌فشرد و از بدهت نیز به عنوان معیار درونی دیگری برای تحقق صدق تصورات بهره می‌برد و از این حیث، از نظریه شناخت انسجام‌گرایان فاصله می‌گیرد.

پی‌نوشت‌ها

- ۱- ر.ک: جورج هنری ردکلیف پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه محمدعلی عبداللهی، ص ۲۰۷-۲۰۹ / *پل استراترن، آشنایی با اسپینوزا*، ترجمه شهرام حمزه‌ای، ص ۶۰-۶۳ / کارل یاسپرس، *اسپینوزا، فلسفه، الهیات و سیاست*، ترجمه محمدحسن لطفی، ص ۱۳۰-۱۳۲.
2. Mode.
3. Fredrick Pollock, *Spinoza: His Life and Philosophy*, p. 81.
- ۴- این معنای آزادی در نگاه اسپینوزاست. او آزادی به معنای متعارف آن را درباره انسان‌ها ناممکن می‌داندست و معتقد بود: انسان‌ها از آنجا که از علل قصدهای خویش آگاهی ندارند، توهم اختیار می‌کنند؛ حال آنکه در واقع چنین نیست و موجودات جز همان‌طور که ذاتاً هستند، نمی‌توانند باشند. ر.ک: باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، بخش دوم، قضیه ۳۵؛ تبصره و نیز ر.ک:
Genevieve Lloyd, *Routledge Philosophy Guidebook to Spinoza and the Ethics*, p. 71-98.
- ۵- ر.ک: کارل یاسپرس، *اسپینوزا، فلسفه، الهیات و سیاست*، ص ۱۰۱ و ۱۰۲.
6. *Ethics*.
7. *On The Improvement of the Understanding*.
8. *Short Treaties on God, Man, and his Well-being*.
- ۹- در یک بررسی کامل و دقیق، باید برخی از نامه‌های اسپینوزا و بخش‌های کوتاهی از رساله الهیات او را نیز به این مجموعه افزود.
- ۱۰- جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ترجمه مسعود سیف، مقدمه، ص ۵.
11. Harry Astryn Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, v. 2.
12. Harold H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, p. 185-641.
- ۱۳- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه غلامرضا اعوانی، ج ۴، ص ۲۹۱.
- ۱۴- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۱۴.
- ۱۵- همان، قضیه ۴۴، برهان.
- ۱۶- همان، قضیه ۴۴.
- ۱۷- همان، نتیجه ۲، برهان.
- ۱۸- همان، قضیه ۴۷.
19. Harold, H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, p. 305&306.
- ۲۰- اسپینوزا در این باره تصریح می‌کند: «این نوع علم (علم شهودی) از تصور تام ماهیت بالفعل بعضی از صفات

درآمدی بر مبانی معرفت‌شناسی اسپینوزا □ ۱۲۳

خاصّ خدا نشئت می‌گیرد و به شناخت تامّ ذات اشیا منتهی می‌شود.» (باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۰، تبصره ۲.)

۲۱- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۹۰.

۲۲- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، تعریف سوم.

۲۳- همان، شرح تعریف سوم، نیز ر.ک:

Harold H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, p. 147.

۲۴- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش اول، تعاریف، تعریف ۳.

۲۵- همان، بخش ۱، قضیه ۵.

۲۶- همان، بخش ۲، قضیه ۳۴.

۲۷- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۱۸۲.

28. Harold H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, p. 9.

۲۹- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۱۸۲.

۳۰- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۵.

۳۱- باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۱۸-۲۲، ص ۲۵-۲۲.

32. Baruch Spinoza, *Spinoza's Short Treatises on God, Man, and His Well-being*, p. 68.

۳۳- البته باید توجه داشت که امروزه دیگر نمی‌توان پذیرفت که برخی از معرفت‌ها همواره از این سنخ باقی خواهند ماند. ممکن است این قبیل معرفت‌ها برای برخی از افراد به معرفت‌های تجربی واضح بدل شوند؛ برای نمونه، معرفت در مورد زمان تولّد، و اینکه چه کسانی پدر و مادر ما هستند. امروزه سیر قهقراپی در فرایند هیپنوتیزم، می‌تواند به آسانی این سنخ از معرفت‌های مسموع را به ساحت حافظه خودآگاه فرد بازگرداند.

۳۴- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۲۶.

۳۵- همان، قضیه ۲۸.

۳۶- همان، قضیه ۲۹.

۳۷- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ص ۲۹۳.

۳۸- باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۱۹، ص ۲۳.

۳۹- اسپینوزا صور خیالی را احوالی از بدن می‌داند که تصوّرات آنها اشیای خارجی را مانند اشیای حاضر می‌نمایاند. هنگامی که نقش اجسام را به این ترتیب در نظر می‌آورد، در واقع به تخیل پرداخته است. (ر.ک: باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۱۷). باید توجه داشت که اسپینوزا صور خیالی را برخلاف معنای متداول، تصاویر ذهنی نمی‌داند؛ بلکه آنها را احوال بدنی و طبیعی تلقی می‌نماید (ر.ک: همو، *رساله در اصلاح فاهمه*، ص ۱۰۰).

یادداشت محسن جهانگیری).

۴۰- همو، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۰.

۴۱- همو، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۲۰، ص ۲۴.

۴۲- همو، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۳۵.

۴۳- همان.

۴۴- فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ص ۲۹۵.

۴۵- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۱.

46. Criteria.

47. Harry Astryn Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, p. 152.

اسپینوزا، همچنین در قضیه ۴۱ از بخش دوم کتاب *اخلاق* تصریح می‌کند که: «شناخت نوع دوم و سوم است که به ما می‌آموزد چگونه درست را از نادرست تمیز دهیم، نه شناخت نوع اول». بر این اساس، می‌توان نتیجه گرفت که این دو محک می‌توانند به تشخیص برون‌دادهای احیاناً درست قسم اول معرفت نیز بینجامند.

48. Imagination.

۴۹- جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۳۰.

۵۰- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، قضیه ۴۰، تبصره ۲.

۵۱- از مثال‌هایی که اسپینوزا درباره شناخت ناشی از تجربه مبهم در *رساله در اصلاح فاهمه* ذکر می‌کند، می‌توان دریافت که او علاوه بر ادراک حسی، معرفت‌های ناشی از استقرا را نیز معرفت ناشی از تجربه مبهم تلقی می‌نماید؛ نظیر اینکه انسان با دیدن مر سایر انسان‌ها معتقد باشد که روزی خواهد مرد و یا اینکه معتقد باشد که روغن قابلیت اشتعال دارد و آب قابلیت خاموش کردن آتش. در همه این موارد، فرد از طریق استقرا و با شیوه‌ای انتزاعی نسبت به حقایق خارجی معرفت دارد؛ اما به رغم داشتن این سطح از ادراک، مادامی که به معرفت نوع دوم و سوم دست نیافته است، فاقد قدرت تبیین علل این واقعیت‌هاست. (ر.ک: باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، ص ۲۴). اسپینوزا در *رساله مختصر* نیز بر یقین بخش نبودن استدلال استقرایی، که طی آن با مشاهده تعداد محدودی از رویدادها حکم کلی صادر می‌شود، پای می‌فشارد:

Baruch Spinoza, *Spinoza's Short Treaties on God, Man, and His Well-being*, p. 68.

52. Confused.

53. Inconstant.

۵۴- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۱۸۶-۱۹۵/ باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۲۸.

۵۵- این موارد را پارکینسن از میان آثار اسپینوزا استنباط و استخراج نموده است؛ پس احصای این موارد از اسپینوزا

درآمدی بر مبانی معرفت‌شناسی اسپینوزا □ ۱۲۵

نیست. (جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۳۰-۱۴۰).

۵۶- در نگاه اسپینوزا، استقرا همواره مبتنی بر تعداد محدودی از نمونه‌هاست؛ و از این رو، ممکن است با نمونه‌هایی که شخص با آنها مواجهه نیافته تناقض داشته باشد. از این حیث، استقرا نمی‌تواند حقایق ضروری را عرضه کند و لاجرم مفید شناخت نیست؛ بلکه در زمره اقسام تخیل قرار می‌گیرد. این مطلب را می‌توان از فحوای قضیه ۲۹ بخش دوم کتاب *اخلاق* دریافت.

۵۷- اسپینوزا معتقد است: این مفاهیم مستلزم مرکب بودن طبیعت از اجزای واقعی هستند؛ حال آنکه در حقیقت، جوهر واحد است و فقط مرکب به نظر می‌رسد. بر این اساس، زمان و مقدار به ترتیب دیومیت و کمیت را متعین می‌سازند و هنگامی که ما حالات جوهر را جدای از آن تلقی می‌کنیم و این حالات را طبقه‌بندی می‌نماییم (تا بهتر بتوانیم آنها را تخیل کنیم)، آنگاه عدد پدید می‌آید. بنابراین، زمان، مقدار، و عدد - همگی - حالات قوه تخیل هستند (جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۴۳ و ۱۴۴).

58. Baruch Spinoza, *Complete Works*, Letters, Letter 10, p. 783.

59. Ibid, Letter 4, p. 766&767.

البته، مثال از نگارنده است.

۶۰- جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۴۷ و ۱۴۸.

۶۱- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۴، نتیجه ۲، برهان.

۶۲- جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۴۸-۱۵۱.

63. Knowledge That.

64. Knowledge Why.

۶۵- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۲۰۳.

۶۶- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۰، تبصره ۲.

۶۷- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۱۶۱.

۶۸- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۲۳۷.

۶۹- همان، نتیجه قضیه ۳۸.

۷۰- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، ص ۱۱۴، یادداشت‌های محسن جهانگیری.

۷۱- همان، قضیه ۳۷.

۷۲- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۱۶۲.

۷۳- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۰، تبصره ۱.

74. nominalism.

- ۷۵- محمدعلی فروغی، سیر حکمت در اروپا، ص ۲۹۸.
- ۷۶- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۲۹۶.
- ۷۷- باروخ اسپینوزا، اخلاق، بخش دوم، قضیه ۴۱.
- ۷۸- همان، تعریف ۴.
- ۷۹- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۴، ص ۲۹۷.
- ۸۰- همان.
- ۸۱- همان.
82. Baruch Spinoza, *Spinoza's Short Treaties on God, Man, and His Well-being*, p. 75.
83. Ibid, p. 73.
- ۸۴- ر.ک: باروخ اسپینوزا، اخلاق، بخش ۵، قضیه ۲۰.
- ۸۵- ر.ک: جورج پارکینسن، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ص ۱۷۲ و ۱۷۳.
86. Baruch Spinoza, *Spinoza's Short Treaties on God, Man, and His Well-being*, p. 75.
87. Genevieve Lloyd, *Routledge Philosophy Guidebook to Spinoza and the Ethics*, p. 107.
- ۸۸- باروخ اسپینوزا، اخلاق، بخش ۲، قضیه ۴۰، تبصره ۲.
- ۸۹- همان، قضیه ۴۱.
- ۹۰- همان، بخش ۵، قضیه ۳۱.
- ۹۱- همان، قضیه ۳۶.
- ۹۲- همان.
- ۹۳- باروخ اسپینوزا، رساله در اصلاح فاهمه، بند ۲۲، ص ۲۵.
- ۹۴- همو، اخلاق، بخش ۵، قضیه ۲۵.
- ۹۵- همان، قضیه ۲۵، برهان.
- ۹۶- همان، قضیه ۲۷.
- ۹۷- همان، قضیه ۲۸.
- ۹۸- همان، قضیه ۳۲.
- ۹۹- همان، نتیجه. باید توجه داشت که کمال خداوند در جهان بینی اسپینوزا، چنان که ارسطوییان معتقدند، منوط به معرفت نیست؛ بلکه این کمال ناشی از عشق خداوند است. همین عشق است که خداوند را در صورت مخلوقات متعین ساخته و از این رو، میزان کمال هر یک از مخلوقات (و البته غایت وجودی ایشان) موقوف به میزان بهره‌مندی آنان از این عشق است. ر.ک:

Fredrick Pollock, *Spinoza: His Life and Philosophy*, p. 90.

۱۰۰- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۰، تبصره ۲.

۱۰۱- جورج پارکینسن، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ص ۲۰۵.

۱۰۲- باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۱۹، ص ۲۳.

103. Baruch Spinoza, *Spinoza's Short Treatises on God, Man, and His Well-being*, p. 76.

۱۰۴- باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۹۵، ص ۶۳ و ۶۲.

۱۰۵- همان، بند ۹۶، ص ۶۳.

۱۰۶- همان.

۱۰۷- همان، بند ۹۷، ص ۶۴.

۱۰۸- همان، بند ۹۸، ص ۶۴.

۱۰۹- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش پنجم، قضیه ۲۴.

110. Intuitive Science.

۱۱۱- همان، ص ۱۲۰، پاورقی ۱۵۱، یادداشت‌های محسن جهانگیری / فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ج ۴، ص

۲۹۹.

112. Harry Astry Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, v. 2, p. 148.

113. Genevieve Lloyd, *Routledge Philosophy GuideBook to Spinoza and the Ethics*, p. 66.

114. Harry Astry Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, v. 2, p. 163.

۱۱۵- ولفسن معتقد است: شناخت ناشی از مسموعات (Hearsay) و ادراک ناشی از شنیدن (Hearing) در دستگاه

معرفتی اسپینوزا معادل «سنت» (Tradition) در آموزه‌های یهودی است. وی به ویژه تصریح می‌کند که یکی از

واژه‌های معادل سنت در زبان عبری، به معنای استماع (Hearing) است.

Harry Astry Wolfson, *The Philosophy of Spinoza*, v. 2, p. 136.

در همین تقسیم‌بندی، می‌توان بسترسازی اسپینوزا را برای هدف قرار دادن منتقدانه برخی آموزه‌های دینی - به ویژه در

یهودیت - ملاحظه نمود.

۱۱۶- این اقسام در قضایای ۳۲ تا ۴۰ بخش دوم کتاب *اخلاق* ذکر شده‌اند. اما باید توجه داشت که اسپینوزا هرگز اقسام

تصوّرات حقیقی را به صورت نظام‌مند، در آنچه در این قضایا بیان شده، منحصر ندانسته است؛ بلکه او صرفاً در

این بخش، در باب برخی تصوّرات، حکم به درستی نموده است. از این‌رو، طبقه‌بندی ذکرشده از وی نیست.

۱۱۷- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۳۲.

۱۱۸- همان، قضیه ۳۴.

۱۱۹- همان، قضیه ۳۸.

۱۲۰- همان، قضیه ۴۰.

121. True idea.

۱۲۲- همان، بخش ۱، اصل متعارف ۶.

123. Adequate idea.

۱۲۴- جورج پارکینسن، نظریه شناخت اسپینوزا، ص ۱۲۴.

۱۲۵- اسپینوزا در بخشی از این رساله، بدون آنکه تفکیکی میان وضوح و تمایز قائل شود، ویژگی‌ای برای تصورات واضح و متمایز برمی‌شمرد که با توجه به معنای وضوح (بدهت ذاتی)، می‌توان به معنای اشاره شده در باب تمایز، دست یافت. اسپینوزا در این باره می‌نویسد: «تصویراتی که روشن و متمایز است هرگز ممکن نیست خطا باشد؛ زیرا تصورات چیزهایی که آنها را روشن و متمایز ادراک می‌کنیم یا مطلقاً بسیط است یا مرکب از تصورات کاملاً بسیط، یعنی مستتج از تصورات کاملاً بسیط است.» (باروخ اسپینوزا، رساله در اصلاح فاهمه، بند ۶۸، ص ۴۸ و ۴۹).

۱۲۶- همو، اخلاق، بخش اول، اصل متعارف ۶.

۱۲۷- ر.ک: همو، رساله در اصلاح فاهمه، بند ۶۹، ص ۴۹.

۱۲۸- همو، اخلاق، بخش دوم، قضیه ۴۳.

۱۲۹- همان.

130. Harold H. Joachim, *A Study of the Ethics of Spinoza*, p. 149.

۱۳۱- باروخ اسپینوزا، اخلاق، بخش دوم، قضیه ۷، نتیجه.

۱۳۲- «در خدا بالضروره تصویری از ذات خود و از همه اشیا می‌شوند، ضرورتاً از او ناشی می‌شوند، موجود است» ر.ک: همان، قضیه ۳؛ نیز ر.ک:

Harold H. Joachim, *A Study of The Ethics of Spinoza*, p. 148.

۱۳۳- همان، قضیه ۲۸.

۱۳۴- جورج پارکینسن، نظریه شناخت اسپینوزا، ص ۱۱۲.

۱۳۵- همان، ص ۱۱۸.

۱۳۶- باروخ اسپینوزا، اخلاق، بخش دوم، قضیه ۴۳.

۱۳۷- همان، قضیه ۳۸.

۱۳۸- همان، قضیه ۳۵، ص ۱۱۲.

۱۳۹- باروخ اسپینوزا، رساله در اصلاح فاهمه، بند ۶۹، ص ۴۹.

- ۱۴۰- همان، بند ۷۲، ص ۵۱.
- ۱۴۱- همان، بند ۷۳، ص ۵۱.
- ۱۴۲- باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۴۱.
- ۱۴۳- همان، قضیه ۴۲.
- ۱۴۴- باروخ اسپینوزا، *رساله در اصلاح فاهمه*، بند ۶۹، ص ۴۹.
- ۱۴۵- Gettier's counter examples: برای پرهیز از تطویل این نوشتار، نگارنده ناچار است اطلاعات خواننده را در باب نقد اثرگذاری که ادموند گتیه - فیلسوف و معرفت‌شناس آمریکایی - در سال ۱۹۶۳م. درباره نظریه کلاسیک معرفت (تعریف سه جزئی معرفت) نوشته است، مفروض بینگارد. علاقه‌مندان برای فهم دقیق موضوع، می‌توانند به کتاب‌هایی درباره جریان‌های معرفت‌شناسی معاصر مراجعه نمایند.
- ۱۴۶- Coherence Theory؛ هماهنگی به مثابه نظریه‌ای درباره صدق و نیز به منزله نظریه‌ای در باب توجیه، در نیمه دوم قرن نوزدهم و ربع اول قرن بیستم، توجه بسیاری از فیلسوفان به ویژه ایده‌آلیست‌ها و نیز پوزیتیویست‌های منطقی را به خود جلب کرد. خاستگاه این نظریه در ایده‌آلیسم فلسفی قرن نوزدهم فراهم شد و فیلسوفان بنامی همچون فرانسیس برادلی، برنارد بوزانکه، و برنارد بلانشارد به حمایت و ترویج آن پرداختند؛ چنان‌که نظریه هماهنگی در این دوره معمولاً با نام همین سه ایده‌آلیست تداعی می‌گردد (ر.ک: مرتضی فتحی‌زاده، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، ص ۱۷۳-۲۲۸).
- ۱۴۷- همان، ص ۱۷۷، ۱۷۸ و ۱۸۱.
- ۱۴۸- محسن جهانگیری، «اقسام علم و مسائل مربوط به آن از نظر اسپینوزا»، در: *مجموعه مقالات (بیست مقاله)*، ص ۴۸۵.
- ۱۴۹- «تمام تصوّراتی که در خدا هستند، همواره مطابق با متصوّرات آنها هستند» (باروخ اسپینوزا، *اخلاق*، بخش دوم، قضیه ۳۲، برهان).
- ۱۵۰- «تصویری که مقوم وجود بالفعل نفس انسان است، بسیط نیست؛ بلکه مرکب از تصوّرات متعدد است» (همان، قضیه ۱۵).
- ۱۵۱- جورج پارکینسن، *نظریه شناخت اسپینوزا*، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.
- ۱۵۲- همان، ص ۱۱۹.
- ۱۵۳- مرتضی فتحی‌زاده، *جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر*، ص ۱۸۲ و ۱۸۳؛ نیز ر.ک:

منابع

- اسپینوزا، باروخ، اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۶.
- ---، رساله در اصلاح فاهمه، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
- استراترن، پل، آشنایی با اسپینوزا، ترجمه شهرام حمزه‌ای، تهران، مرکز، ۱۳۷۹.
- پارکینسن، جورج هنری ردکلیف، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ترجمه محمدعلی عبداللهی، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۱.
- پارکینسن، جورج هنری ردکلیف، نظریه شناخت اسپینوزا، ترجمه مسعود سیف، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- جهانگیری، محسن، «اقسام علم و مسائل مربوط به آن از نظر اسپینوزا»، در: مجموعه مقالات (بسیست مقاله)، تهران، حکمت، ۱۳۸۳.
- فتحی‌زاده، مرتضی، جستارهایی در معرفت‌شناسی معاصر، قم، کتاب طه، ۱۳۸۴.
- فروغی، محمدعلی، سیر حکمت در اروپا، تهران، هرمس، ۱۳۸۳.
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۸۶.
- یاسپرس، کارل، اسپینوزا، فلسفه، الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵.
- Joachim, Harold H., *A Study of the Ethics of Spinoza*, Oxford, Clarendon Press, 1901.
- Lloyd, Genevieve, *Routledge Philosophy Guidebook to Spinoza and the Ethics*, London and New York, Routledge, 1996.
- Pollock, Fredrick, *Spinoza: His Life and Philosophy*, London, Duckworth, 1899.
- Rescher, C.f. N., *The Coherence Theory of Truth*, Oxford, Clarendon, 1973.
- Spinoza, Baruch, *Complete Works*, Translated by Samuel Shirley, Edited by Michael L. Morgan, Hackett Publishing Compony, 2002.
- ----, *Spinoza's Short Treaties on God, Man, and His Well-being*, Tr. and ed. withan Introduction by A. Wolf, Cambridge University Press, 1905.
- Wolfson, Harry Astryn, *The Philosopy of Spinoza*, Harvard University Press, 1954.