



آزادی حقیقی: دانایی و رستگاری^۱

نوشته‌ی برنت ادکینز

ترجمه‌ی فرشید مقدم سلیمی

دوره‌ای که در شیکاگو زندگی می‌کردم، رفتارهای خشنی در رانندگی من شکل گرفت که مایه‌ی تأسف بود. انگار هر جا با ماشینم می‌رفتم با راننده‌های ناشی یا بی‌ملاحظه و بی‌کفایت محاصره می‌شدم. با رانندگی در هر قسمتی از شهر وادار می‌شدم از انواع الفاظ و اصطلاحات غریب استفاده کنم. به مرحله‌ای رسیده بودم که نثار فحش به چندین زبان و علامت‌های با دست متناسب با هر کدام را خوب یاد گرفته بودم. هرچند هیچ‌کس از عصبانیت‌م در امان نبود، نفرت ویژه‌ای از رانندگان شاسی‌بلندها داشتم. ناشی‌گری آنها با ماشین‌های گنده‌شان دو برابر توی چشم می‌رفت. شاسی‌بلندها نه فقط خیلی فضا اشغال می‌کردند، راننده‌هاشان اصلاً متوجه نبودند که موقع برف و باران باید آرام‌تر راند؛ پارک دوبل‌شان عموماً بد بود؛ ماشین

را با فاصله کافی از ماشین‌های دیگر پارک نمی‌کردند یا خیلی با لبه پیاده‌رو فاصله می‌دادند. از این‌ها گذشته، این فکر عذاب‌آور از سرم نمی‌رفت که اگر روزی با یکی از این شاسی‌بلندها تصادف کنم، که یقیناً تقصیر راننده شاسی‌بلند خواهد بود، او خون از دماغش نمی‌آید اما من داخل ماشین فسقلی‌ام کشته می‌شوم. به این نتیجه رسیده بودم که عدالت در جاده غیرممکن است.

تصور کنید با این ذهنیت خاص (البته با کمال متانت و حواس جمع) در حال رانندگی‌ام که ناگهان از گوشه چشم می‌بینم یک شیء گنده به سرعت نزدیک می‌شود. من محکم ترمز می‌گیرم که تصادف نکنیم. همین‌که این شیء ازم سبقت می‌گیرد متوجه می‌شوم که بله، دشمن دیرینه‌ام است: شاسی‌بلند. در حالی که دستم روی بوق می‌رود با داد و هوار کلماتی نثارش می‌کنم. این راننده‌ها هیچ‌وقت کمی آن طرف نمی‌گیرند؛ به شما راه نمی‌دهند؛ چراغ ترمز ندارند؛ به علامت عذرخواهی دست تکان نمی‌دهند؛ اهل هیچ‌جور کوتاه‌آمدنی نیستند. به من کارد بزنی خونم در نمی‌آید. در این زمان در خیال خودم شروع می‌کنم برای انتقام نقشه می‌کشم؛ یک نقشه تغزلی-سینمایی!

در این نقشه خیالی، من گاز می‌دهم، از شاسی‌بلند سبقت می‌گیرم، می‌پیچم جلوش، نگه می‌دارم و راه را می‌بندم. راننده شاسی‌بلند کُفری شده، پیاده می‌شود که جوابم را بدهد. من هم که به‌شکلی جادویی متحول شده‌ام، پیاده می‌شوم. اول، همه‌چیز به‌صورت حرکت آهسته پیش می‌رود. بعد رنگ لباس‌های من که مثل همیشه مایه‌هایی از قهوه‌ای چرک بوده تبدیل به سیاه پرکلاغی می‌شود. در یک لحظه، دیگر به عینک طبی نیاز ندارم و از آن عینک دودهای خیلی «کول» زده‌ام. خلاصه! تو گفתי یکی از شخصیت‌های فیلم‌های ماتریکس‌ام. باد می‌وزد. من تجسد انتقام شده‌ام. راننده شاسی‌بلند ولی جا نرفته! همچنان عصبانی به‌سمتم می‌آید. من قدم‌زنان که ماشینم را دور می‌زنم و از آن طرف درمی‌آیم، طرف درجا می‌خکوب می‌شود. در این لحظه است که او تفنگ شکاری لوله‌کوتاه دست‌کش کالیبر دوازده‌ام را زیر شنل سیاهم تشخیص داده است.

یک‌هو برمی‌گردد و الفرار! من با قیافه عبوس، بدون کلمه‌ای حرف، لاستیک‌ها و رادیاتور شاسی‌بلند را سوراخ سوراخ می‌کنم. من بعداً این شاسی‌بلند عمراً جان کسی را به‌خطر اندازد.

در آخر، به راننده شاسی‌بلند یک‌چنین تکه‌ای می‌اندازم: «تصدیقت باطله» یا «یه سر تنظیم موتور برو!» قبل این ماجرا، من و شاسی‌بلند در یک جهت می‌رانندیم، حالا ظاهراً او دور می‌زند. فقط امیدوارم قبل از این‌که دور شود چشم‌هایم در نگاهی خیره و سرد که حاکی از برتری اخلاقی‌ام است به چشم‌هایم بیفتد. او با من چشم تو چشم نمی‌شود، معلوم است که از نگاه خیره و غضب‌آلود من فرار می‌کند؛ به خیابان دیگری می‌پیچد و دورتر جلوی یک ساختمان توقف می‌کند. من می‌توانم ببینم که آنجا محوطه پارکینگ یک بیمارستان است و او جلوی در اورژانس نگه داشته است. او به‌سرعت پیاده می‌شود و به‌سمت دیگر شاسی‌بلند می‌دود، در را باز می‌کند و کمک می‌کند که یک زن مشخصاً باردار پیاده شود.



ناگهان سیلی از احساسات را درونم حس می‌کنم: حالت تهوع، احساس گناه، خجالت، شرمندگی، و این فکر که «وای! ... واسه این بود اون‌طور پیچید جلوم». اما تنها حسی که درونم نیست عصبانیت است. فقدان عصبانیت در این لحظه قابل توجه است. عصبانیت همان تنوری است که سال‌ها برایش هیزم جمع کرده‌ام. هر ظلم کوچکی که در حقم شده را مثل یک کارآگاه ثبت کرده‌ام و این‌گونه عصبانیت را نم‌نم و به‌دقت پرورش داده‌ام. دنبال منبع عصبانیت‌م گشته‌ام و شاسی‌بلندها را تقصیرکار یافته‌ام. در ادامه همه‌چیز جور شده است که به‌سمت واکنشی انفجاری بروم که به‌صورت تخیل یک نقشه انتقام کامل در من ظهور کرده است. همه این‌ها در یک چشم‌به‌هم‌زدن گذشت. چرا عصبانی نبودم؟ اولین چیزی که به ذهن می‌رسد این است که من دیگر دلیلی برای عصبانیت نداشتم. یا شاید، فکر کردم رساندن زن بارداری که درد می‌کشد به بیمارستان دلیل موجهی برای چنان رانندگی‌ای است. یا شاید متوجه شدم که عصبانیت‌م ناشی از یک سوءتفاهم بوده است. من تصور کرده بودم راننده شاسی‌بلند چون بی‌ملاحظه یا ناشی بوده جلویم پیچیده

بوده. اما همین که متوجه شدم او نه ناشی بوده و نه بی‌ملاحظه، عصبانیتی که ناشی از آن تصور داشتم ناپدید شد.

وقتی به فلسفه اسپینوزا برسیم می‌توانم تفسیر کامل‌تری از آنچه دقیقاً اینجا رخ داده به شما بدهم ولی فکر می‌کنم همین‌جا هم می‌توانیم چیزی را که به‌نظرم بصیرت اخلاقی بنیادین اسپینوزاست ملاحظه کنیم. بصیرت اسپینوزا را موقتاً این‌طور تقریر می‌کنیم: انسان به‌میزانی که می‌فهمد عصبانیتش زایل می‌شود. این تقریر اگرچه ماجرای بالا را به‌خوبی توضیح می‌دهد، بیش از سوالاتی که جواب می‌دهد سوال ایجاد می‌کند. از یک سو، کاستن میزان عصبانیت در جهان قطعاً کار مفیدی است. به‌نظر می‌رسد همین آثار مثبت بسیاری داشته باشد. از سوی دیگر، آیا اخلاق اسپینوزا فقط با عصبانیت سر و کار دارد؟ آیا درباره‌ی عواطف دیگر حرفی برای گفتن ندارد؟ آیا اخلاق اسپینوزا صرفاً درباره‌ی عواطف است؟ به‌علاوه، منظور از «فهمیدن» در اینجا دقیقاً چیست؟ فهم من در موضوع راننده‌ی شاسی‌بلند اتفاق محض بوده است؟ اگر هرگز متوجه نمی‌شدم که پیچیدن او جلویم دلایل موجه داشته است چه؟ اگر راننده‌ی شاسی‌بلند واقعاً بی‌ملاحظه و ناشی بود چه؟ در آن صورت آیا عصبانیت موجه می‌بود؟ عواطف من بعد از فهمیدن موضوع، یعنی احساس گناه و شرمساری موجه بودند؟ چرا این عواطف به‌وجود آمدند؟

مسئله برای پاسخ دادن به این سوالات هنوز آماده نیستیم. هدف اولیه‌ی قصه بالا این بود که نشان دهیم لاقول در بعضی موارد، با دانستن علت روی دادن چیزی کمتر محتمل است که از آن عصبانی شویم. حتی بهتر؛ اگر ما از چیزی عصبانی شویم و سپس علت وقوع آن چیز را کشف کنیم، عصبانیت مان محو می‌شود. به‌زودی فلسفه اسپینوزا را بهتر بررسی می‌کنیم تا بدانیم آیا می‌توان این الگو را تعمیم داد. در ادامه، بررسی خواهیم کرد که دقیقاً چه چیز را می‌توان تعمیم داد. خواهیم دید که اسپینوزا نظریه‌ی کاملی درباره‌ی عواطف دارد که از دعاوی انتزاعی‌تر او درباره‌ی خدا و ذهن منتج شده‌اند و نسبت میان فهم و عواطف، بسیار فراتر از عصبانیت می‌رود. اسپینوزا در این باره می‌نویسد: «حال‌مایه‌ای که یک انفعال است، به‌محض اینکه ایده‌ای روشن و

متمایز از آن بسازیم، دیگر انفعال نخواهد بود^۱. در اینجا به چند نکته مختصر می‌توان اشاره کرد: یکم، دقت کنید که اسپینوزا برای اشاره به چیزی که ما معمولاً «عاطفه» {emotion} می‌گوئیم از کلمه «حال‌مایه»ⁱⁱ {affect} استفاده کرده است. دلیلش این است که اسپینوزا به تمام شیوه‌هایی که ما اثر می‌گذاریم و اثر می‌پذیریم فکر می‌کند. این شیوه‌های اثرگذاری و اثرپذیری هرچند مشتمل بر عواطفاند، در واقع خیلی گسترده‌تر از عواطفاند. بنابراین عصبانی شدن از نظر اسپینوزا یک حال‌مایه است مثل هزار شیوه دیگری که من با جهان پیرامونم تعامل می‌کنم، مثل برخورد شست‌پایم به چیزی و ضرب دیدنش. دومین نکته قابل ملاحظه درباره قضیه بالا این است که آنچه برای اسپینوزا مهم است نوع حال‌مایه‌ای است که شخص تجربه می‌کند، یعنی انفعالات {passions}. برای درک منظور اسپینوزا از passion فایده‌ای ندارد به کلمات هم‌خانواده‌اش مثل passionate {پرشور} توجه کنیم. passion از نظر اسپینوزا چیزی نیست که به آنها شور و شوق داریم یعنی چیزی که با حداکثر نشاط و انرژی طلب می‌کنیم. در واقع، دلالت اصلی passion در استفاده اسپینوزا از آن، به واژه passive {منفعل} است. پس انفعالات از نظر اسپینوزا مسیرهای متأثر شدن ما هستند؛ شیوه‌هایی که ما را منفعل می‌کنند. منفعل بودن برای اسپینوزا یعنی اینکه من خویشتن‌ام نباشم؛ تحت کنترل چیز دیگری غیر از خودم باشم. تا متوجه شویم منظور اسپینوزا اینجا چیست خیلی کار داریم ولی حال‌مایه‌های منفعل منشأ تمام رفتارهای مضرند.

آخرین چیزی که درباره این قضیه می‌توانیم بگوییم این است که اگر حال‌مایه‌های منفعل منشأ همه رفتارهای مضرند، چاره آنها هم شکل دادن به ایده‌های روشن و متمایز است. اسپینوزا عبارت «روشن و متمایز» را از دکارت گرفته است. منظور اسپینوزا و دکارت از این عبارت از بسیاری جنبه‌ها یکی است. در نظر آنها چیزی که «روشن و متمایز» باشد غیرقابل شک است، یا به عبارت دیگر، شفاف یا کاملاً عیان است. این نکته را داشته باشید، برگردیم به جدال من با راننده شاسی‌بلند. وقتی راننده شاسی‌بلند جلویم پیچید

^۱ کتاب اخلاق، بخش پنجم، قضیه سوم.

عصبانی شدم و خودم را با خیالات انتقام سرمست کردم. آیا در این لحظه منفعل بودم؟ به نظر می‌رسد بله. تمام افکار و اعمال من ناگهان وابسته راننده شاسی بلند شده بود. من دیگر خودم را کنترل نمی‌کردم؛ مرا چیز دیگری کنترل می‌کرد. معنی دقیق «منفعل» همین است. کی من از انفعالم خلاص شدم؟ لحظه‌ای که دلیل رانندگی آنچنانی او را متوجه شدم. همین که دلیل رفتارهای او برایم آشکار شد دیگر عصبانی نبودم. یعنی وقتی به‌طور روشن و متمایز فهمیدم چرا او جلویم پیچیده بود، دیگر به‌طور منفعلانه متأثر نبودم. یک ایده روشن و متمایز جای یک انفعال را گرفت.

جایگزینی حال‌مایه‌های منفعل با ایده‌های روشن و متمایز توصیف مختصری از سازوکار نظریه اخلاقی اسپینوزاست، اما دوست دارم برای اینکه درکی کلی از این نظریه داشته باشیم به جمع‌بندی کتاب *اخلاق* مراجعه کنیم. در این صورت، شاید با دیدن مقصدی که اسپینوزا به‌سویش می‌رود بهتر بتوانیم گام‌های رسیدن به آنجا را بفهمیم. در توضیحات پایانی آخرین قضیه *اخلاق*، زبان اسپینوزا یادآور ادبیات حکمت در کتاب مقدس عبری {عهد عتیق} است. در ابواب اول و دوم *امثال سلیمان*، حکمت به‌صورت انسان ظاهر شده و دو راه ممکن را نشان می‌دهد: راه حماقت و راه حکمت. حکمت خود را در حال نهیب زدن بی‌حاصل تصویر می‌کند:

ای جاهلان تا به کی جهالت را دوست خواهید داشت؟

و تا به کی تمسخرکنندگان از تمسخر لذت می‌برند،

و احمقان از معرفت می‌رمند؟^۲

آنان که نهیب حکمت را نشنوند ثمره حماقت را درو خواهند کرد که مرگ است. حالا این جملات را با گفته‌های اسپینوزا درباره نادان‌ها مقایسه کنیم.

^۲ امثال سلیمان ۱:۲۲

انسان نادان، علاوه بر اینکه به طرق متعدّد، دستخوش علل خارجی است، هرگز از آرامش راستین ذهن برخوردار نیست، به علاوه تقریباً از خود، از خدا و از اشیاء ناآگاه است و به محض اینکه از انفعال باز می ماند، از هستی نیز باز می ماند.^۳

در چشم اسپینوزا، کسانی که نادان می مانند هرگز واقعاً خودشان نیستند. زندگی آنها مجموعه ای از حال مایه های منفعل است، در کنترل چیزهایی غیر از خودشان. از سوی دیگر، آنان که نهیب حکمت را می شنوند، مطابق با کتاب/امثال، پاداش بزرگی می گیرند.

گوش خود را به حکمت بسپر، و دلت را به فهم مایل کن؛

زیرا اگر روشن بینی را فراخوانی، و فهم را بانگ زنی؛

اگر آن را مثل نقره بجویی، و چنان که گنجی پنهان باشد جستجویش کنی؛

آنگاه ترس خداوند را ادراک می کنی، و معرفت خدا را حاصل می کنی.^۴

در نقطه مقابل، اسپینوزا همین ها را درباره انسان حکیم می نویسد:

برعکس، انسان حکیم از این حیث که این چنین اعتبار شده است {یعنی حکیم} تقریباً

هیچ وقت دچار تلاطم روح نمی شود و با ضرورت سرمدی خاصی از خود، از خدا و از

اشیاء آگاه است، هرگز از هستی باز نمی ماند و همواره از آرامش راستین ذهن برخوردار

است.^۵

پس نظریه اخلاقی اسپینوزا درباره دو راه پیش روی انسان است، دو شیوه متضاد اثرگذاری و اثرپذیری. یک راه ما را از آرامش و دانش دور کرده و به سمت مرگ هدایت می کند و راهی که ما را به آرامش و دانش

^۳ کتاب اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۲، تبصره. {ترجمه از محسن جهانگیری با تغییر}

^۴ امثال سلیمان ۵-۲:۲

^۵ کتاب اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۲، تبصره. {ترجمه محسن جهانگیری با تغییر}

می‌رساند و از مرگ دور می‌کند. همچنین، ملاحظه می‌کنید که اسپینوزا نظراتش را در قالب اصطلاحات آشنا برای عموم بیان کرده است. او گفته «خویشتن را بشناس» را از فلسفه باستان برمی‌گیرد. او موضوع شناخت خدا را از الاهیات برمی‌گیرد که حدود هزار و پانصد سال بر اروپا غالب بوده و در سنت قدیمی‌تر ادبیات حکمی یهودی وجود داشته است؛ متونی که اسپینوزا خیلی خوب می‌شناخته است. در نهایت، او موضوع شناخت جهان را برمی‌گیرد که موضوع علم معاصرش بوده است. انسان حکیم دارنده شناخت همه این‌ها و در نتیجه دارنده آرامش ذهنی ملازم این شناخت است. اما شخص نادان فاقد این شناخت و در نتیجه ناتوان از کسب آرامش ذهن است.

اسپینوزا بعد از نشان دادن این دو راه، کتاب اخلاق را با این یادداشت پندآموز به سرانجام می‌رساند:

اگر چه راهی که من برای رسیدن به این مقصود نشان دادم سخت است، ولی با وجود این ممکن است بدان دست یافت. البته باید هم سخت باشد، زیرا به ندرت می‌توان بدان دست یافت. اگر نجات در دسترس همه می‌بود و انسان می‌توانست بدون زحمت زیاد بدان دست یابد، چگونه امکان می‌داشت که تقریباً مورد غفلت همگان قرار گیرد؟ اما هر چیز عالی همان قدر که نادر است دشوار هم هست.^۶

لحن کلام اینجا همچنان بسیار شبیه بندهای *امثال سلیمان* است. برای نویسنده *امثال سلیمان* و اسپینوزا خیلی روشن است که حکمت در جهان کمیاب است و با این حال عده کمی از مردم فعالانه در جستجوی آن‌اند. به علاوه، هرچند داشتن حکمت آشکارا سودمند است، به دست آوردن آن سخت است. البته پاداش حکمت‌آموزی بزرگ است. نویسنده *امثال سلیمان* از «رهایی» {*deliverance*} سخن می‌گوید، رهایی از «راه شر» و از تمام چیزهایی که در آن یافت می‌شود، از کسی که «به هرزه‌گویی زبان می‌گشاید»، از کسانی

^۶ کتاب اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۲، تبصره. {ترجمه محسن جهانگیری}

که «در راه‌های تاریکی سالک می‌شوند»، از کسی که «مسیرش به سوی موت است».^۷ اسپینوزا اصطلاح مسیحی «نجات» {salvation} را به کار می‌گیرد و به‌عنوان پاداش پیمودن مسیر حکمت معرفی می‌کند. در فصل نهم این کتاب به استفاده اسپینوزا از زبان دین بر خواهیم گشت.

می‌بینیم که پژواک‌هایی بین سنت‌های فکری و دینی متعدد و پروژه اسپینوزا وجود دارد. بیشتر که در اندیشه اسپینوزا عمیق شویم این پژواک‌ها غنی‌تر و پیچیده‌تر می‌شوند. یکی از شارحان معروف اخلاق اسپینوزا حتی گفته هر چه در کتاب اخلاق هست قبلاً گفته شده ولی اسپینوزا آنها را در یک نظام مطلقاً نو ادغام کرده است.^۸ بنابراین، در حالی که ما نقاط همگرایی بسیاری را بین نظریه اخلاقی اسپینوزا و رواقی‌گری، اپیکورگرایی، ارسطوگرایی، دکارت‌گرایی، مسیحیت و یهودیت مشاهده خواهیم کرد، تمرکز اصلی ما بر روشن کردن افتراق‌های اسپینوزا با این سنت‌ها خواهد بود.



یک نقطه افتراق اسپینوزا با بیشتر نظریه‌های اخلاق ماهیت توصیفی اخلاق اسپینوزا است. بیشتر نظریه‌های اخلاق تجویزی‌اند، نه توصیفی. تجویزی بودن یعنی اینکه یک شکل خاص زندگی یا عملی خاص به شخص تجویز یا تحمیل می‌شود. اخلاق‌های تجویزی با اصطلاحات «باید» و «شایسته است» ساخته می‌شود. مثلاً یک اخلاق تجویزی چیزی شبیه این را به شما می‌گوید: «انسان نباید دروغ بگوید» یا «انسان باید همیشه به دیگران کمک کند». بسته به نظریه اخلاقی، دلایل چندی هم برای توضیح اینکه چرا انسان باید یا نباید کاری را کند یا به شکل خاصی زندگی کند ارائه می‌شود.

بعضی‌ها (فایده‌گرایان یا نتیجه‌گرایان) استدلال می‌کنند که «باید» در نسبت با بزرگترین خیر تعیین می‌شود. یعنی انسان باید کاری را بکند که بزرگترین خیر حاصل شود و از کاری که بزرگترین خیر را حاصل نمی‌کند بپرهیزد. بعضی‌ها (وظیفه‌گرایان یا کانتی‌ها) استدلال می‌کنند که «باید» در نسبت با نتیجه‌ها تعیین

^۷ امثال سلیمان ۱۸-۱۲:۲

^۸ Harry Austryn Wolfson, *The Philosophy of Spinoza* (New York: Schocken Books, 1969), 3.

نمی‌شود بلکه بر این اساس تعیین می‌شود که آیا اصلی که مبنای عمل فرد قرار گرفته است مستلزم تناقض است یا نه. موضع فایده‌گرا {از موضع کانتی} بسیار سراسرتر است اما هر دو موضع را با مثالی واحد می‌توان تصویر کرد. اگر پرسش اخلاقی «آیا دروغ گفتن نادرست است؟» را جلو بگذاریم، در واقع به زبان اخلاق تجویزی طرح پرسش کرده‌ایم. آنچه در این موقعیت می‌خواهیم بدانیم این است که چه کارهایی مشروع و چه کارهایی ممنوع‌اند. اینجا هم نتیجه‌گرایان و هم وظیفه‌گرایان دوست دارند ما را ملزم کنند. هر دو می‌گویند دروغ گفتن نادرست است، البته هر کدام دلایل متفاوتی برای نادرستی دروغ دارند. نتیجه‌گرا می‌گوید دروغ گفتن عموماً نادرست است زیرا دروغ‌گویی بهزیستی عمومی را کاهش می‌دهد. پس، در یک جمله، نباید دروغ گفت، زیرا دروغ‌گویی پیامدهای بد دارد. در طرف دیگر، وظیفه‌گرا می‌گوید دروغ‌گویی نادرست است، نه چون نتایج بد دارد بلکه چون ذاتاً نادرست است. حتی اگر بتوان شرایطی را تصور کرد که دروغ‌گویی نتایج خوب حاصل کند، باز غیراخلاقی بودن ذاتی دروغ‌گویی برطرف نمی‌شود.



در تضاد با اخلاق تجویزی فایده‌گرایی و وظیفه‌گرایی، اخلاق اسپینوزا مطلقاً توصیفی است. در حالی که اخلاق تجویزی مبتنی بر جملات امری است (انسان باید ...، انسان مکلف است...، شایسته است که فرد...). اخلاق اسپینوزا مبتنی بر گزاره‌های شرطی یا علی است. اگر راه حکمت را بروی به زندگی می‌رسی. اگر راه نادانی را بروی به مرگ می‌رسی. نکته مهم این است که تالی {یعنی جزء دوم} این گزاره‌های شرطی را نباید پاداش یا مجازاتی فهم کرد که از بیرون اعمال می‌شود. در نظر اسپینوزا، هیچ داوری نهایی‌ای در کار نیست که تازه آنگاه روشن شود آیا شخص راه حکمت را رفته است یا راه نادانی را. بلکه پیمودن طریق حکمت خود پاداش خود است و پیمودن راه نادانی نیز مجازات خود است. اسپینوزا حرکت در مسیر حکمت را شبیه خوردن غذای مفید و مغذی و حرکت در مسیر نادانی را همچون خوردن سم می‌داند. این طور نیست که گویی پس از یک عمر خوردن غذاهای سالم، یک مرجع اقتدار بیرونی از راه برسد بگوید «شما در زندگی خود غذاهای خوب و سالم خورده‌اید، پاداش شما سلامتی است که اکنون به شما تقدیم می‌شود». خیر،

سلامتی تابعی است از تغذیه خوب. اگر غذای خوب بخورم، سالم هستم. به همین ترتیب، اثر ضروری خوردن سم فوت است (یا دست کم مسمومیت خطرناک است). من نباید انتظار داشته باشم که سم بخورم و در کل زندگی‌ام نتیجه‌اش را ببینم و تنها در پایان کار نتیجه داوری بگویم که شایسته سلامت نیستم. از آنجا که سم ذاتاً ضد سلامت من است خوردنش من را از سلامت دور می‌کند.⁹ نظریه اخلاقی اسپینوزا دقیقاً به همین معنا توصیفی است. او تلاش می‌کند شرایطی را توصیف کند که انسان در آن خوب و حکیمانه زندگی می‌کند و شرایطی را که انسان بد و نابخردانه زندگی می‌کند. البته، خوب زیستن یا بد زیستن نتیجه داوری بیرونی در پایان زندگی نیست بلکه اثر علی ضروری اعمال فرد است.

برای اینکه این درک از اخلاق را خوب بیروانیم باید شرح کامل‌تری از نظریه‌های اسپینوزا درباره کنش‌ها و طبیعت انسان در اختیار داشته باشیم. اما به‌طور مقدماتی می‌توانیم اخلاق اسپینوزا را یک اخلاق تجربه‌گرایانه بدانیم. معمول است که نظریه‌های اخلاقی دوره‌های باستان و مدرن را به این شیوه تمیز دهند: راهنمای گفتارهای باستانی در اخلاق سوال بنیادین «چطور باید زیست؟» است. این پرسش ما را به مسئله کل زندگی رهنمون می‌شود و خود این مسئله ما را به بحث رشد شخصیت (یعنی بحث فضیلت) می‌کشاند. استدلال آنها چنین بود: یک شخص صرفاً تا آنجا که از عقل استفاده می‌کند خوب زندگی می‌کند زیرا عقل آن چیزی است که ما را از سایر موجودات متمایز می‌کند. ولی استفاده از عقل نیازمند آموزش و تمرین است. یعنی انسان باید آن گونه موجودی شود که تعقل می‌کند. فرایند یادگیری و خوگیری که برای بدل شدن به حیوان ناطق {یا عاقل} لازم است همان رشد شخصیتی است که باستانیان «فضیلت» می‌نامیدند. در مقابل، نظریه اخلاقی (یا، دقیقاً اخلاقیاتی) دوره مدرن تحت سیطره سوال «چطور باید عمل کرد؟» است. به عوض شدن تأکیدها دقت کنید. اینجا دیگر تأکید اصلی بر کل زندگی شخص نیست، اگرچه این هم به‌طور

⁹ Deleuze, Spinoza: Practical Philosophy, 22–3.

کل از دید مدرن‌ها غایب نشده است، ولی تأکید مدرن‌ها بر داوری اعمال خاص است. به‌طور کل، این نوع نظریه‌پردازی اخلاقیاتی به این شکل انجام می‌شود که یک اصل اتخاذ می‌شود سپس بررسی می‌شود که آیا یک عمل خاص ناقض این اصل است یا هماهنگ با آن.

با در نظر داشتن این تمایز میان باستانیان و مدرن‌ها معلوم می‌شود که اشتراکات اسپینوزا با باستانیان بیشتر است. در واقع، میشل فوکو می‌گوید اسپینوزا آخرین فیلسوف باستان است. به این دلیل که اسپینوزا به‌جای رفتارهای جدا جدا، عمیقاً درگیر سامان و جهت کل یک زندگی است، چیزی که فوکو «مراقبت از خویش» می‌نامد.^{۱۰} با این حال، جایی که اسپینوزا مسیرش را از باستانیان و مدرن‌ها، هر دو گروه، جدا می‌کند ماهیت تجویزی نظریه‌های آنها است. سازمان‌دهی همه آنها بر پایه چه باید کرد یا چه باید شد است. بالاتر دیدیم که نظریه اسپینوزا تجویزی نیست بلکه توصیفی است. دل‌مشغولی اسپینوزا چه باید کرد نیست، بلکه چه است یا واقعیت است.



پیشنهاد من برای برجسته کردن تفاوت اسپینوزا از انواع دیگر نظریه‌های اخلاقی و اخلاقیاتی این است که نظریه اخلاقی اسپینوزا را حول پرسش «چطور می‌توان زیست؟» سازمان دهیم. این سوال غالباً برای توصیف کار برخی از نظریه‌پردازان اخلاق هم‌عصر یا نزدیک به عصر ما مثل فریدریش نیچه یا ژیل دلوز استفاده شده است، اما من تصور می‌کنم به‌خوبی به پروژۀ اسپینوزا هم می‌خورد.^{۱۱} توجه کنید که در حرکت از «باید» پرسش‌های قبلی به «توانستن» پرسش اخیر، موضع ما از تجویز به توصیف و از اخلاق و اخلاقیات سنتی به تجربه‌گری منتقل می‌شود. اسپینوزا تصدیق می‌کند که ما موجوداتی پیچیده‌ایم که قادریم به هزاران طریق با محیط خود تعامل کنیم. یکی از وظایف فلسفه اسپینوزا فهم این پیچیدگی و تعیین محدودیت‌های آن

¹⁰ Michel Foucault, *The Hermeneutics of Subject: Lectures at the Collège de France, 1981–1982*, translated by Graham Burchell (New York: Picador, 2005), 27–8.

¹¹ تاد می در کتاب خود ژیل دلوز: یک مقدمه (New York: Cambridge University Press, 2005) با استفاده از هر سه این پرسش‌ها بین دلوز و دیگر طرز فکرها تفاوت‌گذاری می‌کند. اسپینوزا در این بحث مطرح نمی‌شود، ولی می‌در ادامه بحث می‌کند که اسپینوزا در کنار نیچه و برگسون برای رشد دلوز حیاتی بوده است.

است. آنچه اسپینوزا می‌یابد این است که بعضی از این برهم‌کنش‌ها نافع و بعضی مُضرند. وظیفهٔ دوم اسپینوزا توضیح چرایی نافع یا مضر بودن این برهم‌کنش‌هاست. در نهایت، اسپینوزا قادر است نشان دهد که اگر برهم‌کنشِ شخص با چیزهای نافع باشد او به چه نوع زندگی‌ای توانا می‌شود. این همان راهِ حکمت است؛ راهِ سلامت، آزادی و رستگاری. در مقابل، اسپینوزا نشان می‌دهد اگر برهم‌کنشِ شخص با چیزهای زیان‌آور باشد به چه زندگی‌ای می‌تواند برسد. این راه نادانی است؛ راه بیماری، بلا و بندگی.

بصیرت اخلاقی اساسی اسپینوزا این است که وقتی ما بفهمیم چرا چیزی روی می‌دهد آن چیز قدرت کنترلش را بر ما از دست می‌دهد. وقتی من فهمیدم چرا رانندهٔ شاسی‌بلند آنچنان رانندگی می‌کرد، دیگر از او عصبانی نبودم. هنوز کار زیادی داریم تا نظر اسپینوزا را خوب درک کنیم. برای شروع این فرایند ما کار اسپینوزا را با زبان ادبیات حکمی کتاب مقدس عبری معرفی کردیم. هر دو آنها انگارهٔ دو مسیر یعنی حکمت و حماقت را خیلی جدی می‌گیرند. به‌علاوه، ما وجه افتراق اسپینوزا را از سایر نظریه‌ها دیدیم. ابتدا، دیدیم که اخلاق اسپینوزا توصیفی است نه تجویزی و نهایتاً دیدیم که ویژگی اخلاق اسپینوزا نوعی تجربه‌گرایی است. به این معنا که کار اسپینوزا مرتبط است با شیوه‌های ممکن زندگی که شخص به آنها توانا می‌شود، که با توجه به پیچیدگی ما و همچنین پیچیدگی محیط ما بسیار گسترده است. در فصل‌های بعدی خواهیم دید که این تفاوت‌های بنیادی اسپینوزا را نه فقط در موضوعات اخلاقی بلکه همچنین در موضوعات بسیار متنوعی نظیر روان‌شناسی، سیاست و دین متمایز می‌کنند.

یادداشت‌های ترجمه فارسی

ⁱ ترجمه فصل اول کتاب با مشخصات Adkins, B. (2009). *True Freedom: Spinoza's practical philosophy*. Lexington Books.

ⁱⁱ اسپینوزا در کتاب اخلاق که به زبان لاتین نوشته است اصطلاح *affectus* را استفاده می‌کند که در انگلیسی به *affect* ترجمه می‌شود. این مفهوم در فارسی به واژه‌های حال، احساس یا اثر نزدیک است اما هر کدام معادل‌ها برای بیان مفهوم اسپینوزا از جهتی ناقص‌اند. اسپینوزا مفهوم *affectio* را هم دارد (در انگلیسی *affection*) که در فارسی می‌توان به «حال» برگرداند. حال در فلسفه اسپینوزا بنا به شرح ژیل دلوز (در کتاب اسپینوزا؛ فلسفه عملی) وضعیتی از بدن و ذهن است که تحت تأثیر شیء بیرونی حاصل شده است (مثل حالی که من با خوردن یک غذا می‌شوم) ولی *affect* یک وضعیت نیست بلکه گذار از یک وضعیت به وضعیتی دیگر است. پس *affection* از طریق *affect* حاصل می‌شود. از این رو *affect* را می‌توان به «حال‌مایه» ترجمه کرد.

