



---

## آزادی حقیقی: به عشق چه ربطی دارد؟<sup>۱</sup>

---

نوشته‌ی برنت ادکینز

ترجمه‌ی فرشید مقدم سلیمی

در اپیزود «پرونده‌های اسپرینگ‌فیلد» در کارتون سیمپسون‌ها که خودش شوخی‌ای با شوی پرونده‌های /یکس است، هومر خیال می‌کند یک فرازمینی مشاهده کرده. در صحنه‌ای که اوج داستان است، گل شهر جمع شده‌اند که آدم فضایی را ببینند که متوجه می‌شوند موجود مورد نظر در واقع آقای برنز، صاحب نیروگاه هسته‌ای اسپرینگ‌فیلد است. آقای برنز که «در نتیجه‌ی یک عمر خدمت در نیروگاه برق هسته‌ای یه هاله‌ی نور سبز و آرگانیک پیدا کرده ... و می‌خواد یه هفته‌ی دیگه هم از دست عزرائیل در بره» از بس دواجات مصرف کرده منگ شده. او تحت تاثیر همین منگی و سرخوشی در مقابل جمعیت ظاهر شده و چنین

می‌گوید: «براتون آسایش آورده‌ام. من برای شما عشق آورده‌ام» و در جوابش دکتر هیبرت که سیگار برگ می‌کشد می‌گوید «منظورت عشقِ یه مرد و یه زنه؟ یا عشقِ بین یه مرد و یه سیگار کوبایی خوب؟»

برای پیشبردِ بحثمان ناچارم کم‌دی را با تجزیه-تحلیل تباه کنم. اول، اگر می‌خواستیم جواب آقای برنز به دکتر هیبرت را تجسم کنیم این جواب می‌توانست حسابی گیج‌کننده باشد. ارمغان آقای برنز هیچ‌کدام از آن دو نوع عشق نیست. او می‌توانست بگوید یک عشق متعالی‌تر برای ما دارد: «عشق به انسانیت» یا «عشق به کائنات». از صحنه‌ای که او مقابل مردم شهر ایستاده نیز همین برداشت می‌شود: آنجا دست در دستِ لئونارد نیموی آواز می‌خوانند «صبح به خیر نور ستارگان». دوم، مثال‌های دکتر هیبرت، هر دو، عشق را مساوی نوعی لذت می‌کند؛ لذت جنسی یا لذت چشایی. (اعتراف می‌کنم که «عشق زن و مرد» ابهام‌آمیز است. این عشق می‌تواند از نوع نسبتی باشد که در یک تعهد طولانی‌مدت شکل می‌گیرد، ولی به‌نظرم جالب‌تر است که تصور کنیم دکتر هیبرت درباره «عشق جهانی» دکتر برنز سوالی مثل سوال قبلی بپرسد: «عشق متعالی مورد نظر شما شبیه عشق به سکسه یا عشق به سیگار کشیدن؟» چه فکری داریم! بگذریم.)

حرف دکتر هیبرت را هر جور تفسیر کنیم یک چیز در این مکالمه کوتاه روشن است: کلمه «عشق» به سه شیوه متمایز به کار رفته است. چطور این ممکن است؟ از یک طرف، وقتی از ما می‌خواهند به معنی «عشق» فکر کنیم معمولاً مفاهیم فاخر به ذهنمان می‌آید. ما معمولاً عشق را در قالب تعلق خاطر و ایثار وصف می‌کنیم. از این گذشته، گرایش داریم که عشق و سکس را قویاً جدا کنیم. سکس شاید از مظاهر عشق باشد ولی به‌خودی‌خود عشق نمی‌آورد، فقط شهوت را برمی‌انگیزد. با این حال، استفاده‌های عملی ما از کلمه «عشق» معمولاً توصیفات فاخرمان را خراب می‌کنند. پس نه درباره دکتر هیبرت، نه درباره آقای برنز نمی‌توانیم بگوییم از کلمه «عشق» نابه‌جا استفاده کرده‌اند. در واقع، فقط تصادم این معناهای متضاد است که مکالمه آنها را بامزه می‌کند. ما پیش می‌آید که بگوییم «من عاشق این کفش‌هام» یا «من عاشق این شوی تلویزیونی‌ام». من می‌توانم بنویسم من عاشق زنم، بچه‌هایم، یا غذای ایتالیایی هستم بدون اینکه مجبور

باشم هر دفعه عشق را داخل گیومه بگذارم و به این ترتیب هشدار دهم که منظورم معنای مجازی کلمه است.

برای اینکه توضیح دهم ماجرا از چه قرار است، می‌خواهم برگردیم به نظریه‌ی حال‌مایه‌های اسپینوزا. در [فصل قبل](#) دیدیم که جایگزینی حال‌مایه‌هایی که انفعال‌اند با ایده‌های روشن و متمایز در مرکز نظریه‌ی اخلاقی اسپینوزا قرار دارد. ولی هنوز کاملاً روشن نیست که حال‌مایه‌ها چیستند و چرا بعضی از آنها انفعال‌اند؟ همچنین، وجود حال‌مایه‌هایی که انفعال‌اند امکان حال‌مایه‌هایی که انفعال نباشند را مطرح می‌کند. فعلاً در همین حد بگویم که نظریه‌ی حال‌مایه‌های اسپینوزا غنی و پیچیده است، و ضمن اینکه ما را قادر می‌کند به سوال‌هایی درباره‌ی سرشت و تعریف عواطفی مانند عشق پاسخ دهیم، موضوعاتی بیش از عواطف را پوشش می‌دهد. اسپینوزا به راه‌های ممکن‌ی فکر می‌کند که ما می‌توانیم با بقیه‌ی جهان برهم‌کنش <sup>□□</sup> داشته باشیم، از کفش‌ها، سیگارها و انسان‌های دیگر تا کل جهان.

سراغ نظریه‌ی حال‌مایه‌های اسپینوزا را در بخش سوم /خلاق او می‌توان گرفت. اینجا اسپینوزا انواع برهم‌کنش‌هایی را که می‌توانیم واردشان شویم رده‌بندی می‌کند. او حال‌مایه‌ها را با کمک دو انگاره‌ی جالب‌توجه معرفی می‌کند. **اولین** انگاره این است که انسان‌ها یک «حکومت در حکومت» نیستند. اینجا اسپینوزا به رابطه‌ی انسان‌ها با بقیه‌ی جهان اشاره دارد. اشتباه سایر کسانی که درباره‌ی طبیعتِ انسان نظریه‌پردازی کرده‌اند این است که تصور کرده‌اند قوانینِ حاکم بر برهم‌کنش‌های انسانی به‌لحاظ کیفی متفاوت‌اند از قوانینِ حاکم بر انواع دیگر برهم‌کنش‌ها و لذا جهان انسانی قوانینِ مختص خود را دارد. در نتیجه‌ی این گمان، برهم‌کنش انسان عمیقاً رازآلود و بی‌مثال می‌شود. در برابر [...] تنها کاری که از ما ساخته است سوگواری برای ناتوانی مان است. راز حال‌مایه‌های انسان علی‌الاصول حل‌نشده می‌ماند. ما آنها را نمی‌فهمیم، در نتیجه، همیشه زیر کنترل‌شان می‌مانیم. حداکثر کاری که از عهده‌مان برمی‌آید این است که نقص مرموزی را که

مبتلایش هستیم مذمت کنیم. پاسخ اسپینوزا به این بن‌بست این است که بگوید هیچ تفاوت کیفی بین قوانین حاکم بر برهم‌کنش‌های انسانی و قوانین حاکم بر سایر برهم‌کنش‌ها نیست. همه برهم‌کنش‌ها مشابهت‌های اساسی‌ای دارند که می‌توان فهرست‌شان کرد و مهم‌تر اینکه فهمیدشان. زیرا ما فقط با فهمیدن حال‌مایه‌ها می‌توانیم امید داشته باشیم که به زندگی‌مان سرو سامان دهیم. اسپینوزا با اینکه مُصر است که برهم‌کنش‌های انسانی هیچ تفاوت رازآلودی با دیگر انواع برهم‌کنش‌ها ندارند، ادعا نمی‌کند که نتیجتاً انسان با موجودات دیگر یکسان است. معلوم است که انسان‌ها از سایر چیزها در جهان متفاوت‌اند. فقط نکته این است که این تفاوت نتیجه تفاوت ادعایی برهم‌کنش‌های انسانی از سایر برهم‌کنش‌ها نیست. در فصل بعد خواهیم دید که منشاء تفاوت انسان‌ها ارتباطات متقابل پیچیده بدن انسانی است نه اینکه انسان حکومتی در حکومت دیگر باشد.



**دومین** انگاره قابل توجه که اسپینوزا با کمک آن نظریه حال‌مایه‌ها را معرفی می‌کند از انگاره اول ناشی می‌شود. اگر انسان‌ها حکومتی در حکومت دیگر نیستند پس قوانین حاکم بر برهم‌کنش‌های آنها همان قوانین حاکم بر سایر برهم‌کنش‌ها است. عواطف انسانی فهم‌ناپذیر نیست. عواطف انسانی را باید با همان دقت علمی بررسی کرد که هر پدیده طبیعی دیگر را. بنابراین حال‌مایه‌های انسانی باید به همان شیوه‌ای بررسی شوند که «خط‌ها، سطح‌ها و حجم‌ها» بررسی می‌شوند. اشاره به هندسه اینجا اتفاقی نیست. عنوان کامل کتاب اسپینوزا این است: *اخلاق، ارائه‌شده با نظم هندسی*. در پس‌زمینه کار اسپینوزا *اصول اقلیدس* به‌عنوان الگوی صراحت و دقت منطقی قابل مشاهده است. سبک اسپینوزا عمیقاً وام‌دار اقلیدس است. از نظر خیلی‌ها سبک تألیف *اخلاق* سنگین و مانع فهم است ولی اسپینوزا سعی می‌کند نظامش را به‌روشن‌ترین شکل ممکن ارائه کند. برای همین، او هیچ دانش قبلی‌ای را در خواننده‌اش فرض نمی‌گیرد و از ابتدا اصطلاحاتش را به‌روشنی تعریف می‌کند. او حتی حقایقی را که فکر می‌کند بدیهی‌اند، با عنوان اصول

متعارفه<sup>۱</sup>، برمی‌شمرد. مثلاً، «هر شیئی که موجود است، یا در خودش وجود دارد، یا در شیئی دیگر.»<sup>۱</sup> به نظر اسپینوزا واضح است که هر چیزی که وجود دارد، وجودش یا وابسته به چیزی دیگر است (یعنی «در غیر» است) یا مُتکی به خود است («در خود» است) و همهٔ اشیاء جزو یکی از این دو مقوله‌اند. روشن است که ما عادت نداریم جهان را به این شکل تقسیم کنیم، ولی این تقسیم ظاهراً همهٔ گزینه‌ها را پوشش می‌دهد، درست مثل وقتی که می‌گوییم «لان بیرون از خانه یا باران می‌بارد یا باران نمی‌بارد»، فارغ از وضع بارندگی، این جمله همهٔ گزینه‌ها را پوشش می‌دهد. پس روش اسپینوزا شبیه هندسه است از این جهت که او از تعاریف و اصول متعارفه استفاده می‌کند تا برهان تولید کند. هر برهان هم یک قضیه به بار می‌آورد. سپس با ترکیب چند قضیه، تعریف و اصل متعارفه، قضیه‌های بیشتر تولید می‌شود. نکتهٔ اساسی برای اسپینوزا این است که چنان‌که در هندسهٔ برهان‌ها حقایق ضروری به بار می‌آورند، یعنی واقعیت‌هایی که غیرممکن است طور دیگری باشد، پس، قضایایی که در اخلاق استنتاج شده‌اند از نظر اسپینوزا هم‌ردهٔ این قضیه‌اند: «مجموع زوایای داخلی مثلث برابر با مجموع دو زاویهٔ قائمه است». این ادعا در جایی که صحبت از مثلث‌هاست به نظر معقول می‌آید ولی در جایی که بحث از عواطف است به نظر می‌رسد کلاً نامعقول باشد. منظور اسپینوزا این است که عشق یک جور فرمول دارد؟ وانگهی، آیا او می‌گوید عشق شرایط ضروری‌ای دارد که اگر جور شوند، عشق قطعاً رخ می‌دهد؟ هر چه این ادعا عجیب به نظر برسد و هر چه باور کردنش سخت باشد، جواب یک کلمه است: بله. اسپینوزا دقیقاً همین را می‌گوید. عشق و همهٔ برهم‌کنش انسانی دیگر برای او همان شأنی را دارد که خطوط، سطوح و احجام دارند.

پس، اسپینوزا آدمِ رمانتیکی نیست. ولی فعلاً قضاوت دربارهٔ نظریهٔ عواطف او را به وقتی موکول کنیم که آن را کمی عمیق‌تر بررسی کرده باشیم. نظریهٔ اسپینوزا بر مبنای چند مفهوم درهم‌تنیده استوار است. اولین جفتِ مفاهیم در تعاریفِ آغازینِ بخش سوم/اخلاق ظاهر می‌شوند: «علت تام و علت ناقص». موضوع بحث

<sup>۱</sup> اخلاق، بخش اول، اصل متعارفه ۱.

اینجا رابطهٔ یک علت با معلول‌هایش است. یک معلول از طریق علتش یا به‌روشنی فهمیده می‌شود یا خیر. اگر بتوان معلول را از راه علتش به‌روشنی فهم کرد، آن علت تام است. اگر معلول را نتوان به‌روشنی از طریق علتش فهم کرد، پس آن علت ناقص است. درست همان‌طور که بالاتر در بحث اصول متعارفه دیدیم، این شق‌ها از نظر اسپینوزا فراگیر<sup>۱</sup> اند یعنی هیچ شقّیِ سومی وجود ندارد. همهٔ علل یا تام‌اند یا ناقص.

برای روشن کردن این نکته، تصور کنید من از دفترم خارج می‌شوم که به کافه‌ای که در محله هست بروم. فاصله تا کافه فقط چند بلوک است و من سر راهم از عرض چند خیابان عبور می‌کنم. در هر نقطه، اگر به حرکتم فکر کنم و از خودم بپرسم «چطور به اینجا رسیدم؟» جوابم خیلی ساده است: «تو راه کافه به اینجا رسیدم». بنابراین، بودن من در نقطه‌ای از مسیر به‌مثابه یک معلول از طریق علتش فهم می‌شود که راه رفتن من تا آن نقطه طی مسیرم است. به‌علاوه، این یک توضیح کافی است. برای توضیح دادن به هر کسی دربارهٔ چرایی بودن من در نقطه‌ای از پیاده‌رو و نه در جایی دیگر، یا توضیح اینکه چرا اصلاً من راه می‌روم و در دفترم نیستم، به‌هیچ اطلاعاتی بیشتری نیاز نیست. در این مثال، من علت تام موقعیتم هستم.<sup>۲</sup>

حالا برعکس، تصور کنید در حالی که دارم از خیابان رد می‌شوم که به کافه بروم، یک شاسی‌بلند از چراغ قرمز رد می‌شود، به من می‌زند و مرا در جهت عمود بر مسیری که می‌رفتم شوت می‌کند. اگر شانس بیاورم، به‌هوش باشم، علقم سر جاش باشد و بپرسم «چطور به اینجا رسیدم؟» جواب دیگر این نخواهد بود که «تو راه کافه به اینجا رسیدم». این معلول را، یعنی وضع زخمی و دراز کش من در وسط خیابان را، دیگر صرفاً با راه رفتن من به سمت کافه نمی‌توان فهم کرد. پس من دیگر علت تام موقعیتم نیستم. بلکه، من علت ناقص موقعیتم هستم. یعنی، فهم کامل معلول نیازمند در نظر گرفتن خودم و نیز تصادف پیش‌بینی‌نشده‌ام با شاسی‌بلند است. این تفکیکِ علل تام و ناقص به اسپینوزا اجازه می‌دهد که فعالیت را از انفعال قاطعانه

<sup>۲</sup> در نهایت، خواهیم دید که تام بودن از نظر اسپینوزا طیفی است. مسیر حکمت در جهتِ علت تام بودن است، هرچند ما هرگز نمی‌توانیم وابستگی مان به علل بیرونی را کاملاً از بین ببریم.

متمایز کند. خیلی خلاصه: من جایی که علتِ تامّ معلولی هستم عمل می‌کنم، و جایی که علت ناقص معلولی هستم در انفعال‌ام. بنابراین، در قصه بالا، من وقتی با قدرت خودم داشتم به کافه می‌رفتم فعال بودم ولی بعد از اینکه ماشین به من زد منفعل بودم.

**دومین** مجموعه مفاهیم کلیدی در تفسیر اسپینوزا از حال‌مایه‌ها سه حال‌مایه پایه‌ای شادی، اندوه و کوشش است. همه حال‌مایه‌های دیگر به این سه تا مربوط‌اند. شادی (laetitia) از نظر اسپینوزا «انفعالی است که ذهن با آن به کمال بیشتر گذر می‌کند.»<sup>۳</sup> اولین مشخصه‌ای که شادی را از سایر حال‌مایه‌ها متمایز می‌کند این است که شادی نمایانگر حرکت از کمال کمتر به کمال بیشتر است. اولین دشواری این برداشت از شادی معنای «کمال»<sup>۴</sup> است. کمال چیست و شادی چطور انسان را از کمال کمتر به بیشتر می‌برد؟ اشاره کمال اینجا به بی‌نقص بودن نیست بلکه به تکامل<sup>۵</sup> است. از نظر اسپینوزا، هر انسانی همیشه یک پروژه ناتمام است، و هر کس درجه‌ای از تکامل یا کمال را نشان می‌دهد. مثلاً اگر یک خانه در حال ساخت را تصور کنیم، به راحتی می‌توانیم پیشرفت‌ها و پسرفت‌هایی را در فرایند آن تخیل کنیم. تمایز پیشرفت و پسرفت هم به راحتی قابل تشخیص است. پیشرفت‌ها وقایعی هستند که به کامل شدن خانه کمک می‌کنند، مثل یک پی‌ریزی محکم، اسکلت درست و حسابی، لوله‌کشی خوب و غیره. اسپینوزا آن راه‌های اثرگذاری و اثرپذیری‌ای را که ما را به کامل شدن نزدیک‌تر می‌کنند «شادی» می‌نامد.

به همین منوال، پسرفت‌ها وقایعی‌اند که ما را از کامل شدن خانه دور می‌کنند. انواع زیادی از پسرفت‌ها امکان‌پذیر است. طوفانی را تصور کنید که اسکلت ساختمان را تخریب کند؛ یا لوله‌کشی درست انجام نشده باشد، لوله‌ها نشتی داشته باشند و تعمیر اساسی لازم باشد؛ یا حتی نقشه مشکل‌داری را تصور کنید که موجب شود اجزای مختلف خانه مانع ساخته شدن هم باشند، مثلاً پیش‌آمدگی‌ای که به باقی ساختمان نیرو

<sup>۳</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۱، تبصره.

وارد می‌کند تا از پی جدا شود. اسپینوزا آن طُرُق اثرگذاری و اثرپذیری‌ای را که ما را از کامل شدن دور می‌کنند «اندوه» می‌نامد (tristitia)، و تعریف آن از هر جهت عین تعریف شادی است؛ آلا اینکه اندوه «انفعالی است که ذهن با آن به کمال کمتر گذر می‌کند»<sup>۴</sup>

مشخصه دیگری که شادی و اندوه را از سایر حال‌مایه‌ها متمایز می‌کند این است که هر دو انفعال‌اند. درباره استفاده اسپینوزا از «انفعال» قبلاً به اختصار صحبت کردیم. «انفعالات» به شیوه‌های اثرگذاری و اثرپذیری ما اشاره دارند که در آنها ما منفعل‌ایم. پس شادی و اندوه، از یک‌سو، مقابل هم‌اند زیرا شادی نشان‌دهنده کمال بیشتر است و اندوه نشان‌دهنده کمال کمتر، و از سوی دیگر، از این جهت که هر دو انفعال‌اند مشابه‌اند. یا، اگر این را با فهم اسپینوزا از علل تام و ناقص ترکیب کنیم، شادی و اندوه حال‌مایه‌هایی‌اند که ما علت ناقصشان‌ایم. شادی و اندوه حالتی‌اند که برای ما روی می‌دهند، نه حالتی که ما عمل می‌کنیم.



برای روشن‌تر کردن این معنا بیایید به چند مثال از حال‌مایه‌های مبتنی بر شادی و اندوه نظری بیان‌دازیم. «نفرت چیزی نیست مگر اندوهی که همراه با ایده یک علت خارجی است»<sup>۵</sup> مسلماً این به نظر می‌رسد شیوه عجیبی برای صحبت کردن از نفرت باشد، ولی بیایید با چیزی که همین حالا برای ما معلوم است شروع کنیم: نفرت نوعی اندوه است. منظور اسپینوزا از این حرف این است که نفرت شیوه‌ای از اثرپذیری ماست که ما را از کامل شدن دور می‌کند. به این اسپینوزا شرط دومی اضافه می‌کند: این شیوه مخرب اثرپذیری همراه با ایده یک علت بیرونی است. چنان‌که از ابتدا روشن کردم، من بیزاری‌ای از شاسی‌بلندها دارم که به مرز روان‌پریشی می‌رسد. حال اجازه دارم بگویم من واقعاً از شاسی‌بلندها متنفرم؟ بخشی از این دودلی‌ام به تربیت دوران کودکی‌ام برمی‌گردد؛ به اینکه یادم داده‌اند هیچ‌وقت نگویم «متنفرم»، مخصوصاً از کسی. در نتیجه، همیشه درگیر خوش‌زبانی و اطالۀ کلام‌ام که نفرت را بروز ندهم. ولی واقعیت این است که

<sup>۴</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۱، تبصره.

<sup>۵</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۳، تبصره.



شاسی‌بلندها همیشه سر راهم‌اند. از یک منظرِ کلان {مثلاً گرمایش زمین را در نظر بگیرید}، آنها خیلی بنزین مصرف می‌کنند. از یک منظر خاص‌تر، آنها جلوی دید را می‌گیرند و در پارکینگ و خیابان جای زیادی را اشغال می‌کنند. شاسی‌بلندها برای من منبع لایزالِ پریشانی‌اند، چه واقعاً حاضر باشند، چه فقط در حال فکر کردن به آنها باشم. در هر دو حال تمرکز به هم می‌خورد. دیگر نمی‌توانم همان‌طور که قبل از ظاهر شدنِ شاسی‌بلند عمل می‌کردم عمل کنم. پس در مورد خشمِ هنگام رانندگی، ناگهان خیالات انتقام که انگار ملزم به بافتن‌شان شده بودم هر آنچه فکر می‌کردم یا کاری که می‌کردم متوقف کرد. به‌نظر می‌آید این یک مثال روشن برای حرکت از کمال بیشتر به کمال کمتر (و بنابراین نوعی اندوه) است، که منبعش علتی بیرونی است، یعنی شاسی‌بلند (و بنابراین نفرت است). این نتیجه‌گیری با بحثی که اسپینوزا پس از تعریف نفرت دارد باز هم روشن‌تر می‌شود. «کسی که از چیزی نفرت دارد، می‌کوشد تا آن چیز را از خود دور کند و نابودش سازد.»<sup>۶</sup> خیالاتِ انتقام در من بی‌شک شامل ناکار کردنِ یک شاسی‌بلند بود، و قطعاً پشتش رویای قدرت بی‌نهایتی بود که با آن می‌توانستم تمام شاسی‌بلندها را به‌محض اراده‌ام نیست کنم. از نظر اسپینوزا این یک نمونهٔ بارزِ نفرت است، ولی یادمان نرفته که هدفمان این نیست که تسلیمِ نفرت شویم، بلکه هدفِ فهم جهان به‌گونه‌ای است که نفرت ناممکن شود.

عشق، برخلافِ نفرت (ولی نه کاملاً برخلاف)، «شادی‌ای همراه با ایدهٔ یک علت خارجی»<sup>۷</sup> است. این دو تعریف از نظر ساختار یکسان‌اند. تفاوتِ عشق و نفرت ناشی از این واقعیت است که بعضی از راه‌هایی که ما اثر می‌پذیریم {بعضی حال‌مایه‌ها} از کامل شدن دورمان می‌کنند، از جمله نفرت. ولی بعضی حال‌مایه‌ها ما را به سمت کامل شدن می‌برند. این‌ها حال‌مایه‌های شادند که مثالِ خوبشان عشق است. اینجا تنش هست بین دریافتِ رمانتیک از عشق که عشق را بالاترین و بهترین حالتی قلمداد می‌کند که شخصی می‌تواند به

<sup>۶</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیهٔ ۱۳، تبصره.

<sup>۷</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیهٔ ۱۳، تبصره.

آن برسد، چیزی که با آن می‌توان جهان را تسخیر کرد، و از طرف دیگر، آن شیوه خودمانی و راحتی که روزمره کلمه عشق را به کار می‌بریم. تردیدی نیست که ما کلمه «عشق» را برای اشاره به یک حالت عاطفی متعالی و منحصر به انسان استفاده می‌کنیم، ولی دقیقاً همین کلمه را در صحبت از کفش‌ها، خوراکی‌ها و برنامه‌های تلویزیون هم استفاده می‌کنیم. می‌توانیم این تنش را حل کنیم؟ یا، آیا باید کلمه «عشق» را برای آن حالت برتر نگه داریم و برای استفاده‌های روزمره «دوست داشتن» را به کار ببریم؟ شاید بتوانیم کلمه‌های جدید ابداع کنیم، مثل کاری که شخصیت وودی آلن در فیلم *آنی هال* می‌کند: عیشق، آشک یا عچق. هیچ‌کدام این راه‌حل‌ها اسپینوزا را راضی نمی‌کند. او می‌خواهد تفسیری از کلمه «عشق» بدهد که استفاده‌های عملی ما از آن را، چه استفاده‌های دم‌دستی یا طعنه‌آمیز و چه استفاده‌های متعالی را، توضیح دهد. عشق چیزی نیست جز راه‌های اثرپذیری از علل بیرونی که ما را به سمت کمال‌مان سوق می‌دهند. همین‌جا ما انگیزه‌های را می‌یابیم که وا می‌داردمان بین انواع عشق تمایز بگذاریم تا آنجا که می‌خواهیم وجود یک تفاوت کیفی را تأیید کنیم. از نظر اسپینوزا نیز تفاوت روشنی بین همه استفاده‌های متفاوت از «عشق» هست ولی این تفاوت ناشی از علل بیرونی است. بعضی علل بیرونی فقط مقدار خیلی کمی ما را به کامل شدن هدایت می‌کنند، مثل یک غذای خوب. اگر این درست باشد، من بی‌هیچ مشکل می‌گویم «عاشق آن غدام». علت‌های بیرونی دیگری هستند که خیلی بیشتر به نزدیک کردن من به کمال کمک می‌کنند، خانواده، دوستان، آموزش. من به همه این‌ها عشق دارم و عشقم به هر کدامشان متفاوت است. چرا من به هر کدام آنها به شکل متفاوتی عشق می‌ورزم؟ زیرا، آنها به‌عنوان علت‌های بیرونی متفاوت هر کدام مرا به شیوه متفاوتی متأثر می‌کنند و با وجود این همه من را به سمت کمال سوق می‌دهد. اگر به آن صحنه از سیمپسون‌ها در آغاز این فصل برگردیم، تشخیص می‌دهیم که دکتر هیبرت سوال دقیقاً درستی می‌پرسید. چه نوع عشقی برای ما می‌آورد؟ به چه نحو می‌خواهید بر من اثر بگذارید؟ از چه راهی می‌خواهید من را به کمال نزدیک‌تر کنید؟

تا اینجای بحثمان از نظریهٔ حال‌مایه‌های اسپینوزا از مفهوم «کامل شدن» یا «کمال» بدون دقت زیاد استفاده کردیم. همان‌طور که ارسطو گفته بود که یک نوازندهٔ خوبِ چنگ یا یک چاه‌کنِ خوب را به راحتی می‌توان تعریف کرد ولی تعریف یک شخص خوب کار سختی است، تشخیص یک خانهٔ کامل یا یک رفتار کامل هم برای ما آسان است ولی تعریف کردن یک شخص کامل کار آسانی نیست. برای پاسخ به این پرسش، اسپینوزا سومین حال‌مایه‌های اساسی‌اش را معرفی می‌کند: کوشش (conatus). «هر شیء، به اقتضای توان‌اش {یا تا آن‌جا که توان‌اش اجازه می‌دهد}، می‌کوشد در هستی خود پایدار بماند»<sup>۸</sup> دقت کنید که اسپینوزا کوشش را به انسان‌ها محدود نمی‌کند. هر چیزی می‌کوشد تا پایدار بماند. من فکر می‌کنم اسپینوزا اینجا از کلمات به‌طور تحت‌اللفظی {به معنای اصلی‌شان} استفاده می‌کند. نه فقط انسان‌ها بلکه گیاهان، سنگ‌ها و تلفن‌ها هم کوشش می‌کنند باقی بمانند. حال، به چه معنایی می‌توانیم بگوییم تلفن‌ها می‌کوشند باقی بمانند؟ تلفن اراده ندارد. تلفن چیزی نمی‌خواهد. آیا اسپینوزا مرتکب یک انسان‌نگاری فاحش نشده؟ اسپینوزا می‌گوید البته که تلفن نه اراده دارد و نه می‌تواند چیزی را بخواهد ولی به وجود داشتن ادامه می‌دهد تا زمانی که چیزی بیرونی آن را متلاشی کند. آن موقع هم تلفن تا آنجا که در توانش است در مقابل تخریب مقاومت می‌کند (که همان حفظ خود است). البته، قدرتِ تلفن برای مقاومت در برابر تخریب نتیجهٔ فعالیت آگاهانه نیست بلکه صرفاً تابعی از ساختارش است. از آنجا که تلفن از پلاستیکِ سخت ساخته شده، نه مثلاً پنیر خامه‌ای، خیلی راحت‌تر می‌تواند مقابل تخریب مقاومت کند یا خود را حفظ کند.

چیستی یک شیء دقیقاً همان قابلیتِ استقامتِ آن است. اسپینوزا این را این‌طور می‌گوید: «کوششی که با آن هر شیء می‌کوشد تا در هستی خود پایدار بماند چیزی نیست مگر ذات بالفعل آن شیء»<sup>۹</sup> اینجا اسپینوزا آشکارا «کوشش» را به «ذات» پیوند می‌زند. مدعای سراسر این است که کوشش یک چیز را همانی

<sup>۸</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیهٔ ۶.

<sup>۹</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیهٔ ۷. {ترجمهٔ محسن جهانگیری: کوشش شیء در پایدار ماندن در هستی خود چیزی نیست مگر ذات بالفعل آن شیء}.

می‌کند که هست. یا با تعابیر سنتی شرایط لازم (sine qua non)، بدون کوشش هیچ چیز نمی‌تواند خودش باشد. اسپینوزا در عین حال که واژگان سنتی فلسفه را از آن خود می‌کند، به شکل برجسته‌ای از آن فلسفه جدا می‌شود. دست کم از ارسطو به بعد، ذات یک شیء دو بُعد دارد. اول اینکه ذات یک ویژگی شیء است. در نتیجه از نظر ارسطو، ذات انسان‌ها عقل است. دومین بُعد که به همان اولی مربوط است، اینکه ذات باید ویژگی‌ای باشد که یک طبقه از چیزها را از سایر چیزها متمایز کند. انسان‌ها با عقل تعریف می‌شوند دقیقاً به این دلیل که عقل آن ویژگی‌ای است که انسان‌ها دارند ولی سایر چیزها ندارند. انسان‌ها با فصل منوع‌شان تعریف می‌شوند. به این ترتیب، تعریف ارسطو از انسان در سنت قرون وسطی با تعبیر «حیوان ناطق» فهم شده است. بالعکس، اسپینوزا مدعی است که هر چیزی با کوشش تعریف می‌شود و کوشش ذات هر چیز است. این مدعا کاملاً مقابل تمایز سنتی فلسفه است که قویاً انسان را از حیوان، و جاندار را از بی‌جان متمایز می‌کرد. کوشش ذات همه این‌ها است. پس تفاوت‌ها کجایند؟ اسپینوزا نمی‌تواند ادعا کند که هیچ تفاوتی بین آمیب‌ها {=تک‌سلولی‌ها}، ماشین‌های چمن‌زنی و انسان‌ها نیست. تفاوت در خود کوشش است. آمیب‌ها به‌نحو متفاوتی از ماشین‌های چمن‌زنی و انسان‌ها می‌کوشند، و این دو به‌نحو متفاوتی از هم و از آمیب‌ها می‌کوشند. به‌طور ساده، کوشش به راه‌هایی اشاره دارد که یک چیز می‌تواند روی چیزهای دیگر اثر بگذارد. این کوشش در آمیب اکثر اوقات خیلی ناچیز است. یک آمیب با کنترل کردن آمد و رفت سایر جانداران تک‌سلولی اطرافش خود را در هستی حفظ می‌کند. یک ذره مایع سفیدکننده در آب می‌تواند واقعاً روزش را خراب کند. از طرف دیگر، اگر انسانی آمیب را ببلعد، آمیب صرفاً با حفظ هستی خود، می‌تواند ویرانی عظیمی به‌بار آورد. البته با توجه به تفاوت شیوه‌های کوشش آمیب و ماشین چمن‌زنی، یک آمیب هیچ اثری روی ماشین چمن‌زنی ندارد. فلز و پلاستیک به چنگ کوشش او نمی‌افتد. در ادامه خواهیم دید که فهمیدن چیزها بر اساس راه‌هایی که آنها اثر می‌گذارند و اثر می‌پذیرند اصلاح مهمی در شیوه‌های غالب تفکر در سنت غربی ایجاد می‌کند.

البته آنچه اینجا برای ما مهم است یک بررسی اجمالی نظریهٔ حال‌مایه‌های اسپینوزاست. همان‌طور که دیدیم، دو تا از حال‌مایه‌های اساسی، شادی و اندوه، انفعال‌اند. یعنی، هر دو به راه‌هایی اشاره دارند که علت‌های بیرونی روی ما اثر می‌گذارند. برخلاف این، کوشش انفعال نیست بلکه فعل {عمل} است. کوشش نمایانگر راه‌هایی است که در آنها ما مطابق با طبیعتمان عمل می‌کنیم. اینجا است که می‌توانیم به پرسشی که در بالا دربارهٔ تکامل و کمال مطرح شد پاسخ دهیم. ما کامل‌ایم به‌میزانی که عمل می‌کنیم، یا {به‌عبارت دیگر} ما کامل‌ایم تا آنجا که علت تام حال‌مایه‌های خود هستیم نه علت ناقص آنها. بنابراین، از نظر اسپینوزا دو نوع اساسی حال‌مایه داریم که نمایانگر فعالیت یا «قوت نفس» (fortitudo) ما هستند: «شهامت» (animositas) و «کرامت» (generositas).

بنابراین، آن افعالی را که هدف از آنها فقط فایده رساندن به فاعل است، به شهامت نسبت می‌دهم و افعالی را که غرض از آنها فقط فایده رساندن به دیگران است به کرامت، و لذا میانه‌روی در خوردن، پرهیز از مسکرات، و حضور ذهن در خطر و غیر آنها از انواع شهامت‌اند، در حالی که مدارا، گذشت و غیر آنها، از انواع کرامت.<sup>۱۰</sup>

در فصل‌های بعدی به کاوش در دلالت‌های گستردهٔ نظریهٔ حال‌مایه‌های اسپینوزا ادامه می‌دهیم. تا وقت هست، یک لحظه برگردیم به وقتی که شاسی‌بلند راهم را بست {نگاه کنید به شروع فصل اول}. همچنان که دیدیم، با اتفاقی که افتاد من به‌نحو بدی اثر پذیرفتم؛ تقویت نشدم بلکه تضعیف شدم؛ کمالم کم شد. چرا؟ چون در آن نقطه، من علت تام رفتارهایم نبودم. رفتارهای من صرفاً از طریق خودم قابل توضیح نبودند، بلکه آنها با علت بیرونی - شاسی‌بلند - توضیح‌پذیر می‌شدند. البته، ممکن است کسی بگوید من مراقب خودم بودم: من با ابراز وجود کردن، در عین ضعف، خودم را حفظ می‌کردم. ولی اندکی تأمل نشان می‌دهد

<sup>۱۰</sup> اخلاق، بخش سوم، قضیه ۵۹، تبصره.

که واقعیت چیز دیگری است. آیا خشم در رانندگی مرا از حفظ خود دور می‌کند یا نزدیک؟ آیا رانندگی با این حالت احتمال تصادم را بیشتر می‌کند یا کمتر؟ برعکس، اگر محتاط و عاقل، و بر اعصاب مسلط بمانم چطور؟ از نظر اسپینوزا، خشم در رانندگی مصداق شهامت نیست، چون در شهامت کوشش ما به سوی پایداری<sup>iii</sup> است. این امر را نتیجه همان ماجرا تأیید می‌کند. من تنها زمانی که فهمیدم چرا راهم را بسته بودم از انفعال درآمدم و فعال شدم. تنها پس از آن بود که می‌توانستم هم برای فایده خودم کار کنم (شهامت) و هم برای فایده دیگران (کرامت).

## یادداشت‌های ترجمه

<sup>i</sup> ترجمه فصل دوم کتاب با مشخصات Adkins, B. (2009). *True Freedom: Spinoza's practical philosophy*. Lexington Books.  
<sup>ii</sup> Interact. معادل فارسی آن در زبان عمومی «تعامل» است ولی فکر می‌کنم ناچاریم از کلمه نامأنوس ولی دقیق «برهم‌کنش» استفاده کنیم و «عمل» و مشتقاتش مثل «عامل» و «تعامل» را در جاهای خاص‌تری استفاده کنیم.  
<sup>iii</sup> Axioms. در این معادل‌گذاری از محسن جهانگیری پیروی کرده‌ایم.

<sup>iv</sup> exhaustive

<sup>v</sup> perfection

<sup>vi</sup> Completion: به تدریج کامل شدن.

<sup>vii</sup> Perseverance

---

ادکینز، برنت. «آزادی حقیقی: به عشق چه ربطی دارد؟»، ترجمه‌ی فرشید مقدم سلیمی، *دموکراسی رادیکال*، ۱۴۰۰/۰۳/۰۹، دریافت از: <https://radicald.net/8bmbh>

