



آزادی حقیقی: فلسفه عملی اسپینوزا^۱

برنت اد کینز

ترجمه فرشید مقدم سلیمی

اصرار اسپینوزا بر این مدعا که فهم لازم برای رهایی فرد از بندگی ربط وثیقی به ضرورت دارد، در نگاه نخست مسئله‌دار نیست. طبعاً ما انتظار داریم که فیزیک‌دان‌ها، ریاضی‌دان‌ها و زیست‌شناس‌ها ارتباط ضروری میان رویدادها را ردیابی کنند، حتی اگر همواره شناخت‌شان برای تحقق این امر کافی نباشد. ضمناً، زندگی روزمره خودمان هم به‌طور ضمنی به این ضرورت‌ها وابسته است. مثلاً ما انتظار داریم که جاذبه زمین بی‌استثنا و طبق ضرورت همیشه در کار باشد و هیچ‌گاه به امید اینکه جاذبه قطع شده باشد، از پشت بام نمی‌پریم. تمام فعالیت‌های ما همخوان با این انتظار و این ضرورت سامان یافته است. ولی، با اینکه ما در کوچکترین حرکاتمان، با طیب خاطر، به ضرورت‌ها تکیه داریم و انتظارات علمی از جهان و آنچه در جهان است را، با کمال میل، در چارچوب ضرورت می‌دانیم، خیال می‌کنیم حوزه حسّاسی وجود دارد که از ضرورت مبراً است: اراده انسان. اصرار ما به اینکه اراده انسان آزاد است حتی قوی‌تر از این باور است که سایر امور جهان از ضرورت پیروی می‌کنند. همین‌جا است که موضع اسپینوزا برای بیشتر مردم مسئله‌دار می‌شود. به نظر اسپینوزا، اراده آزاد توهم محض است و رهایی از بندگی - آزادی راستین - در گرو خلاص شدن از این توهم است.

اگر اراده آزاد توهم است پس چگونه به چنین باور رایجی تبدیل شده است؟ از نظر اسپینوزا، باور خلل‌ناپذیر به اراده آزاد چندین منشأ دارد. اولین منشأ آن مفهوم انسان در مقام «حکومت در حکومت» است که در [فصل دوم](#) به‌اجمال بررسی کردیم. انسان‌ها بر این باورند که تحت قوانینی غیر از قوانین

حاکم بر باقی جهان قرار دارند. سرآمد این قوانین متفاوت آزادی اراده است. یعنی ما مدعی هستیم هر امری در جهان، به استثنای اراده انسان، پیرو ضرورتی است. البته دفاع از اراده آزاد معمولاً بدون تفکر به جوانب و عمق قضیه است. آزاد بودن اراده دقیقاً به چه معناست؟ به این معناست که چنین اراده‌ای تابع همان قوانین علیتی نیست که بر باقی جهان حاکم است. همه چیز در جهان طبق ضرورت از علت خود پیروی می‌کند الا اراده. {اگر چنین باشد} باید فرض کنیم اراده همیشه علت ناقص معلول‌های خود است. از نظر اسپینوزا، این معادل آن است که معلولی را بدون علتی که برای تعیین‌اش کافی باشد متصور شویم. آیا معلول بدون علت قابل تصور است؟ در هیچ حوزه دیگری ما این را مجاز نمی‌شماریم، و برای اسپینوزا مشخص نیست که چرا باید این را در مورد اراده انسان جایز بدانیم. دست‌کم، بار اثبات آزادی اراده باید به دوش کسانی باشد که هم مدافع آزادی اراده اند و هم مُنکر آزادی هر چیز دیگری در جهان.

دومین منشاء باور به آزادی اراده دو-انگاری ذهن و بدن است. اگر کسی بتواند اثبات کند که ذهن جدای از جهان فیزیکی است، آنگاه الزامی در کار نخواهد بود که ذهن تابع قوانین جهان فیزیکی دانسته شود. در چنین سیستمی، اراده هم که جزئی از ذهن است می‌تواند آزاد باشد. البته، همان‌طور که در [فصل قبل](#) دیدیم، چنین دو-انگاری‌ای قابل دفاع نیست. اگر ذهنی چنان از بدن جدا باشد که هیچ اشتراکی با آن نداشته باشد، شاید بتواند طبق قوانین خودش کار کند، ولی نمی‌تواند با بدن در ارتباط باشد، چون در این حالت هیچ چیز مشترکی میان ذهن و بدن وجود نخواهد داشت که واسطه این مرادده شود. اسپینوزا برای حل این معضل به یگانه‌گرایی رو آورد. در این قالب، ذهن و بدن دو شیوه متفاوت سخن گفتن از یک چیزاند. به این ترتیب، با حذف دو چیز جدایی که باید با هم ارتباط برقرار کنند، مسئله ارتباط حل می‌شود. اما، آنچه از این نتیجه می‌شود این است که ذهن انسان درون جهان و لذا تابع قوانین آن است. چنان‌که اسپینوزا می‌گوید «نظام و اتصال ایده‌ها همانند نظام و اتصال اشیاء است»^۱. از این گزاره، موجبیّت مطلق اراده نتیجه می‌شود. اراده از نظر اسپینوزا فکری است که ضرورتاً معلول زنجیره‌ای طولانی از افکار دیگر است. «اراده را نمی‌توان علت آزاد نامید، بلکه علتی ضروری است»^۲ پس همه‌چیز در جهان اسپینوزا طبق ضرورت حاصل می‌شود حتی اراده انسان.

سومین منبع باور به اراده آزاد، منبعی که این باور را این‌همه مُزمن کرده، نادانی است. منظورمان نادانی درباره سرشت اراده نیست، بلکه نادانی درباره فرایندهای فکری خودمان است که زاینده توهّم اراده آزاد

^۱/اخلاق، بخش دوم، قضیه ۷

^۲/اخلاق، بخش اول، قضیه ۳۲

هستند. «تجربه نیز مانند عقل به وضوح به ما می آموزد که انسان‌ها فقط بدین جهت به آزادی خود معتقدند که از اعمال خود آگاه، اما از عللِ موجبۀ آنها غافل‌اند.»^۳ اسپینوزا عار ندارد که بگوید ما اغلب نمی دانیم کارهایی را که می کنیم چرا می کنیم. پس اگر علتِ رویدادی را ندانیم نمی توانیم نتیجه بگیریم که لابد کاتوره‌ای^۴، آزاد یا نامتعیّن است. چنان‌که بارها و بارها دیده‌ایم، از نادانی نمی توان به نتیجه‌ای رسید. ما نمی خواهیم امری به مهمی اراده آزاد برای انسان‌ها را بر چیزی به سستی نادانی مبتنی کنیم.

شاید کسی از در مخالفت درآید که اسپینوزا اراده آزاد را نفهمیده است؛ اراده آزاد چیزی غیر از آنی است که او در ذهن دارد؛ اسپینوزا آدمکی پوشالی را جلوی ما علم کرده است. دیگری شاید بگوید حتی اگر ما نتوانیم از اراده آزاد در مقابل حملات اسپینوزا دفاع کنیم، باور به آن به قدری حیاتی است که نباید رهاش کنیم؛ چون بدون اراده آزاد مسئولیت از معنا تهی می شود؛ و اگر مسئولیت نباشد اخلاقیات و عدالت ناممکن می شود. (از نظر چنین کسی) اگر هر عملی متعیّن باشد، چطور می توان کسی را بابت کاری به لحاظ اخلاقی یا حقوقی مسئول دانست؟ در پاسخ به این نگرانی‌ها اجازه دهید ابتدا برداشتی را از اراده صورت‌بندی کنیم که هم از نتایجی که اسپینوزا می گیرد اجتناب کند و هم از معضلاتی که انتقادهای اسپینوزا را برانگیخته‌اند. بسیاری معتقدند آزادی اراده در انتخاب‌هایی است که مسیر زندگی را مشخص می کنند. بر طبق این عقیده، زندگی مجموعه‌ای از انتخاب کردن‌ها از میان گزینه‌هایی است که هر کدام کاملاً نامتعیّن اند. دانش‌آموزی که برای دو جین دانشگاه درخواست فرستاده و از چهار جا پذیرش گرفته، بدون شک اختیار انتخاب دارد. او حتماً باید مسئولیت انتخابش را قبول کند، ولی انتخاب با خودش است. یک مثال ساده‌تر بزنم. من برای اینکه از اداره به خانه برگردم چند راه دارم: یک مسیر شمالی، یک مسیر جنوبی و یکی هم از میانه. آیا انتخاب یکی از مسیرها کار اراده آزاد من نیست؟ درباره خشم در رانندگی در [فصل اول](#) مان چطور؟ آیا انتخاب آزاد من نبود که عصبانی شوم؟ آیا به همان راحتی نمی توانستم انتخاب کنم که به یک شکلات یا توله سگ فکر کنم؟ نمی توانستم قبل از اینکه خشمم شعله‌ور شود به خیابان دیگری بییچم؟ وقتی به این موقعیت‌ها فکر می کنیم، درکمان از چیستی اراده آزاد روشن‌تر می شود. پیش فرض اینکه می گوئیم ما بین چند گزینه پیش رو یکی را آزادانه انتخاب می کنیم این است که با همین شرایط و همین گزینه‌ها آزاد بوده‌ایم که گزینه‌ای متفاوت را انتخاب کنیم. این پیش فرض به شکل‌های مختلف عیان می شود؛ مثلاً به شکل افتخار کردن کسی که در شرط‌بندی برده است: «می توانستم با احتیاط پیش برم، ولی ریسک کردم و نتیجه خوب گرفتم.» البته این پیش فرض بیشتر

^۳ اخلاقی، بخش سوم، قضیه ۲، تبصره

وقت‌ها به‌شکل پیشمانی عیان می‌شود، چون‌که ما برای تحلیل تصمیم‌هایی که نتیجه مطلوب داده‌اند خیلی وقت نمی‌گذاریم: «کاش عوض این دانشکده‌ای که انتخاب کردم، دانشکده دیگری می‌رفتم.» در هر دو مورد {افتخار یا پیشمانی}، فرض این است که اگر ممکن می‌بود شخص همان کار را یک‌بار دیگر انجام دهد می‌توانست متفاوت عمل کند. به‌نظر می‌آید همین فرض هسته توهّم اراده آزاد را تشکیل می‌دهد. پایه مسئولیت اخلاقی و حقوقی همین است. ما مسئول قلمداد می‌شویم دقیقاً به‌این دلیل که همیشه می‌توانیم طور دیگری عمل کنیم.

بیاید این پیش‌فرض را با کمک فیلم سینمایی *روز گراندهاگ*ⁱⁱⁱ بررسی کنیم. داستان فیلم حول مردی است، با بازی بیل مورای^{iv}، که یک روز را {که دوم ماه فوریه و روز گراندهاگ در تقویم میلادی است} مکرر زندگی می‌کند. در این داستان، تقویم متوقف شده اما شخصیت بیل مورای تغییر می‌کند: از درک نکردن وضعیتش به بی‌اعتنایی و بعد افسردگی و سرآخر تسلیم و رضا. او بارها با مجموعه شرایط ثابتی مواجه می‌شود و هر بار تصمیم متفاوتی می‌گیرد تا اینکه یک صبح بیدار می‌شود و می‌بیند که تقویم بالاخره یک روز جلو رفته است. شاید کسانی معتقد باشند اینکه او شخصیت‌اش تغییر می‌کند اثبات می‌کند که آزاد است، ولی بررسی دقیق‌تر آشکار می‌کند که این تنها توضیح ممکن نیست. ظاهراً بیل مورای با آزادی تصمیم می‌گیرد چون‌که در شرایط یکسان تصمیم‌های متفاوت می‌گیرد. ولی در هر کدام از روزهای گراندهاگ او یک تفاوت مهم هست: بیل مورای هر بار به‌یاد دارد که این همان روز است، و نیز هر بار به‌یاد دارد که چند بار این روز را گذرانده است. همین تفاوت کافی است که شرایط تصمیم‌گیری او هر دفعه متفاوت از قبل باشد. برای مقایسه، دقت کنید که افراد دیگر در فیلم که نمی‌دانند همان یک روز دائماً تکرار می‌شود چطور رفتار می‌کنند. آنها هر بار قبل از اینکه بیل مورای با آنها به‌نحوی متفاوت تعامل کند دقیقاً مشابه قبل رفتار می‌کنند. این تعامل جدید است که منجر به مجموعه انتخاب‌های متفاوتی می‌شود. اکنون سوالی که همچنان باقی است این است که آیا این انتخاب‌ها آزادانه‌اند؟ اسپینوزا شکی ندارد که آزادانه نیستند. در مورد شخصیت‌های دیگر فیلم، انتخاب‌های آنها آزاد نبود چون آنها هر بار مثل قبل عمل کرده بودند. وقتی آنها با مجموعه علل خاصی مواجه می‌شدند که به‌سمت انتخاب‌های خاصی سوق‌شان می‌داد، انتخاب‌شان هر بار مشابه بود. وقتی بیل مورای علت جدیدی را وارد میدان می‌کرد، درست است که آنها تصمیم متفاوتی می‌گرفتند اما دلیل تصمیم جدید آنها روشن است: انتخاب آنها به‌موجب علت تازه‌ای که مورای وارد کرده بود تغییر می‌کرد. به همین منوال، اگر مشاهده می‌کنیم که شخصیت بیل مورای در فیلم دچار دگردیسی اساسی می‌شود، این دگردیسی دقیقاً

نتیجه حافظه اوست. اگر فیلم این تم را نداشت که همه ماجراهای آن در روزی واحد رخ می دهند که به شکل سرگیجه آوری تکرار می شود، ما به سادگی می توانستیم بگوییم بیل مورای از تجارب خود می آموخته است. یعنی حتی اگر در ظاهر او در موقعیتی تکراری قرار می گیرد هر بار خودش فرق می کند. او هر بار به خاطر دارد که دفعه قبلی که در آن موقعیت قرار گرفت چه شد، و به موجب این شناخت متفاوت عمل کند. پس اراده او آزاد نیست بلکه با آنچه در گذشته روی داده تعیین می شود.

برای مثال، وقتی من اجاق را روشن می کنم و شعله ور شدن آتشیان و سپس شعله های آبی یکنواخت را می بینم، هرگز دستم را توی آتش نمی برم. چرا؟ {۱} چون آزادانه انتخاب می کنم که این کار را نکنم؟ یا {۲} چون از بچگی شنیده ام که آتش می سوزاند و از این گذشته یک بار دستم را سوزانده ام و میل ندارم دوباره تجربه اش کنم؟ جواب اول به نظر شبیه یک نادانی دل خواسته نسبت به ماهیت خودم، شناخت هایم و عادت هایی است که کسب کرده ام. تشخیص روشن اسپینوزا این است که همیشه برای کارهای ما دلیلی هست، حتی اگر همیشه از آن دلیل آگاه نباشیم. همین دلایل اند که اراده ما را تعیین می کنند. اول ایده آتش می آید و متعاقبش ایده مراقبت از خودم که نسوزم. اتصال بین این دو ایده طی عمری یادگیری و تجربه به سختی برقرار شده است، و توالی آنها دارای همان ضرورتی است که ایده به زمین افتادن یک خودکار متعاقب ایده ول کردنش از ارتفاع می آید. نظام و اتصال ایده ها ضروری است و اراده ما از این ضرورت آزاد نیست بلکه جزئی از آن است. در مقابل ضرورتی که اسپینوزا مدعی است، حتماً مدعیان اراده آزاد می گویند وقتی ما با آتش مواجه می شویم اظهار می داریم (با لحنی شاهانه): «اگرچه در این موقعیت می توانستیم انتخاب دیگری داشته باشیم، امروز انتخابمان این است که نسوزیم.»

حرف اسپینوزا این است: انتخابها وجود دارند. ما ردیف انتخابها را در مقابلمان می بینیم. وقتی در لحظه پیش از تصمیم معلق هستیم این طور به نظرمان می رسد که همه انتخابها به یک اندازه امکان پذیرند. در این وضع، این حس در ما پدید آمده که اگر با همین موقعیت دوباره مواجه شوم می توانم انتخابم را عوض کنم. اما در واقع، این تصور که همه انتخابها به یک اندازه امکان پذیرند ناشی از نادانی است. تصمیم من در نهایت بر اساس دلیلی خواهد بود؛ بر اساس چندی اتصالهای ضروری میان ایده ها که اراده مرا کاملاً معین خواهند کرد. اگر من نفهمم که چرا گزینه ای را به جای دیگری انتخاب می کنم، انتخابم کاتوره ای به نظر می رسد، و خیلی راحت می توانم انتخاب دیگری را تخیل کنم. شخصی که این نوشته را اکنون می خواند شاید فکر کند «من هم می توانم به خواندن ادامه دهم، هم می توانم بس کنم. انتخاب با خودم است و در این باره از دست هیچ کس کاری ساخته نیست.» اسپینوزا هم با این استدلال

مخالفت نمی‌کند. نکتهٔ او فقط این است که خواننده چه خواندن را ادامه دهد چه متوقف کند دلیلی در کار است (نه الزاماً دلیلی خوب، ولی به هر حال یک دلیل) که اراده را تعیین می‌کند. شاید خواننده برنامه ریخته که قبل از اینکه به کار دیگری برسد این فصل را تمام کند. شاید خواننده کتاب را با انزجار به گوشه‌ای پرت کند تا چیزی را اثبات کند. اسپینوزا به‌آرامی متذکر خواهد شد که اراده در هر دو حالت تعیین می‌شود، حال یا با برنامهٔ قبلی یا با خواست اثبات یک نکته. حالا یکی می‌گوید «آها! آن برنامه برای تمام کردن این فصل از کجا آمد؟ آیا از انتخاب آزاد خواننده نبود؟» درست است که خواننده برنامه‌ای ریخته بوده، اما چرا او چنان برنامه‌ای ریخته؟ آیا او از زمرهٔ افراد نوعاً برنامه‌ریز است؟ چطور او به اینجا رسیده است؟ آیا والدینش هم اهل برنامه‌ریزی بوده‌اند؟ آیا او قبلاً درس عبرتی از بی‌برنامگی نگرفته بوده؟ اسپینوزا هیچ ارادهٔ آزادی در چنین موقعیتی نمی‌بیند؛ آنچه هست اتصالات ضروری ایده‌هایی است که اراده را به‌ضرورت تعیین می‌کنند. مردم آنرا برنامه‌ریز یا برنامه‌گریز نمی‌شوند. آنها هر چه می‌شوند به‌موجب زنجیرهٔ بلندی از علل قبلی می‌شوند که در آن معلول‌ها به‌ضرورت از پی علت‌ها می‌آیند. در جهان اسپینوزا خبری از امور کاتوره‌ای نیست، و ارادهٔ انسانی هم استثنا نیست. وقتی می‌خواهیم کاتورگی^۷ را اثبات کنیم، در واقع نادانی خودمان را اثبات می‌کنم.

بنابراین، از یک سو، اسپینوزا تأکید دارد که اراده آزاد نیست و با اندیشه‌های مقدم بر آن به‌طور ضروری معین می‌شود. از سوی دیگر، او جداً فکر می‌کند آزادی انسان ممکن است. ما چنان به این فکر عادت کرده‌ایم که آزادی به اراده تعلق دارد، که برایمان سخت است به‌نحو دیگری دربارهٔ آزادی فکر کنیم. جان لاک، فیلسوف انگلیسی که عموماً مخالف شیوهٔ فلسفه‌ورزی اسپینوزا بوده، از اتفاق، اینجا می‌تواند کمک کند. لاک در کتابش، جستار دربارهٔ فاهمهٔ بشری (۱۶۹۰) که دوازده-سیزده سال پس از مرگ اسپینوزا منتشر شده، منظور اسپینوزا را به‌طرز استادانه‌ای شرح می‌دهد. لاک می‌گوید تجسم کنید شبی در خواب، نیرویی جادویی شما را یکجا با رخت‌خوابتان به درون اتاقی منتقل می‌کند که درش قفل است {و راه خروج ندارید}. داخل اتاق شخصی که به هم‌صحبتی‌اش بسیار مشتاقید منتظر شماست و وقتی از خواب بیدار می‌شوید می‌توانید اوقات خوشی را در هم‌صحبتی با او به‌سر کنید. در اینجا، لاک دو سوال عمقی می‌پرسد که به قلب مسأله راه می‌برند: (۱) اگر به خودمان بود اراده می‌کردیم آنجا برویم تا با کسی که دوست داریم مصاحبت کنیم؟ (۲) آیا در موقعیت مذکور در بالا ما آزادیم؟ جواب سوال اول مثبت است: انتخاب می‌کردیم که در آن اتاق باشیم و با شخص محبوب هم‌صحبت شویم. اما، پاسخ سوال دوم منفی است: آزاد نیستیم، برای اینکه نمی‌توانیم آنجا را ترک کنیم. در نگاه لاک، شگفت‌آور است که ممکن است

دقیقاً کاری را که طالبش هستیم بکنیم ولی آزاد نباشیم. مگر تعریف «آزادی» انجام کاری که می‌خواهیم نیست؟ موضع لاک این است که اگر آزادی و اراده را بتوان مانند مثال بالا کاملاً جدا کرد، پس آنها برخلاف درک رایج ما به هم مربوط نیستند. حرف لاک این است که «آزاد» اصلاً صفت مناسب «اراده» نیست. عبارت «اراده آزاد» مصداق اشتباه مقوله‌بندی^{vi} است. «آزادی» در واقع به توان ربط دارد. همه قبول داریم که ما در اتاق قفل‌شده آزاد نیستیم، چون فاقد قدرت ترک آنجائیم.^۴

لاک و اسپینوزا، لاقلاً در این مورد، کاملاً موافق‌اند. از نظر اسپینوزا، آزادی حقیقی نه به اراده شخص بلکه به قدرت او بستگی دارد. اگر به تذکرات پایانی اسپینوزا در اخلاق مراجعه کنیم این نکته روشن می‌شود.

من به این صورت تمام آنچه را که می‌خواستم در خصوص قدرت ذهن بر
حال‌مایه‌ها^{vii} و آزادی آن شرح دهم به پایان رساندم. از آنچه گفته شد درمی‌یابیم که
قوت انسان دانا چیست و تا چه اندازه از انسان نادان، که تنها تحت هدایت شهوات
خویش است، قوی‌تر است.^۵

اینجا پیوند روشن قدرت و آزادی را و همین‌طور نقطه جدایی اسپینوزا از لاک را می‌توانیم مشاهده کنیم. آزادی از نظر لاک صرفاً فقدان بند و بست فیزیکی است، اما از نظر اسپینوزا آزادی مشتمل بر ذهنی است که بر حال‌مایه‌های خود قدرت اعمال می‌کند. توانایی اعمال قدرت بر حال‌مایه‌های خود فرق مشخص انسان دانا از انسان نادان است.

به اینجا که می‌رسیم، بی‌شک، اعتراض و انکار سرازیر می‌شود: اگر همه‌چیز معین شده است چطور ممکن است زورمان به حال‌مایه‌هایمان برسد؟ برای اینکه انتخاب کنیم که بر حال‌مایه‌هایمان قدرت اعمال کنیم آیا به اراده آزاد نیاز نداریم؟ یا، اگر انتخاب‌های ما توسط اندیشه‌های قبلی‌شان کاملاً تعیین می‌شوند، قدرتی که حرفش را می‌زنید کجاست؟ آیا اسپینوزا ما را به مهره‌های بی‌اختیاری تحت کنترل جهان و گذشته خودمان تبدیل نمی‌کند؟ این اعتراض‌ها به‌طور قطع به رادیکالیسم پروژه اخلاقی اسپینوزا التفات دارند. آنها ملتفت‌اند که اسپینوزا همه انگاره‌هایی را که فکر می‌کنیم پایه‌های اخلاقیات‌اند – مانند اراده آزاد، گناه، و مسئولیت – از درون تهی می‌کند. اما هم‌زمان، مفروض این سوال‌ها این است که اراده آزاد،

⁴ John Locke, *Essay Concerning Human Understanding in The Empiricists* (New York: Doubleday, 1961), 44.

^۵ اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۲، تبصره. (تأکید از ادکینز)

گناه و مسئولیت باید در سیستم اسپینوزا همچنان کار کنند. دست برداشتن از باور به اراده آزاد واقعاً برای افراد سخت است. ولی دقیقاً همین باور مانع افراد از مسلط شدن بر حال‌مایه‌هایشان است.

اگر موافق باشید این نکته را بررسی کنیم که باور به اراده آزاد چطور در عمل قدرت فرد را بر حال‌مایه‌هایش کاهش می‌دهد. در مثال خشم در رانندگی در [فصل اول](#)، چه چیز خشم را مشتعل کرد؟ ظاهر قضیه این بود که خشم من در پیامد این امر مشتعل شد که یک شاسی‌بلند با رانندگی پُرسرعت و کم‌احتیاط از من سبقت گرفت. ولی آن خشم نمی‌توانست صرفاً نتیجه این اتفاق باشد. چنان رانندگی‌ای به‌خودی خود ضرورتاً خشم تولید نمی‌کند. مثلاً اگر ماشین آتش‌نشانی با چراغ گردان روشن چنان از من سبقت بگیرد خشمگین نمی‌شوم. همین‌طور، وقتی متوجه شوم ماشین شاسی‌بلند زنی باردار را به بیمارستان می‌رساند، خشمم از بین می‌رود. پس، اگر سبقت خطرناک راننده‌ای دیگر به‌خودی خود موجب خشم من نمی‌شود، علت چیست؟ جواب اول ما این است که بگوییم سبقت خطرناک در موارد خاصی موجه است، یعنی در موارد اضطراری. ولی این جواب به ما کمکی نمی‌کند چون غالباً نمی‌دانیم چرا کسی از ما بد سبقت گرفته است. در این تجربه‌ها برایمان روشن نیست که آیا راننده مورد نظر در وضع اضطرار است و لذا کارش موجه است یا نه، و معمولاً فکر می‌کنیم که این‌طور نیست و کارش را حمل بر خودمحوری می‌کنیم و این موجب عصبانیت ما می‌شود. اما، عصبانیت از آن مواردی است که حال‌مایه‌هایمان بر ما مسلط می‌شوند. ما وقتی عصبانی هستیم، نادان‌انیم نه دانا. به‌علاوه، به منبع واقعی عصبانیت پی نمی‌بریم. من بر راننده شاسی‌بلند خشم داشتم، زیرا فکر می‌کردم او آزادانه انتخاب کرده بود که بد رانندگی کند. یا، او مجبور نبود چنان رانندگی کند. او قادر بوده طور دیگری عمل کند. پس فرض من این است که راننده شاسی‌بلند در آن موقعیت می‌توانسته طور دیگری عمل کند؛ می‌توانسته ردیف گزینه‌ها را در مقابل خود ببیند و با این حال گزینه‌ای را آزادانه انتخاب کرده است که علیه من است. اما من همین‌که می‌بینم شاسی‌بلند به داخل محوطه بیمارستان می‌رود، علت رانندگی بی‌احتیاطش را محققاً می‌فهمم، اما در این لحظه دقیقاً چه فهمیده‌ام؟ من فهمیده‌ام اگرچه راننده شاسی‌بلند چندین گزینه فرضی داشته است، او دلایلی داشته که به چنان رانندگی‌ای مجبورش کرده‌اند. بنابراین، من فقط تا جایی ممکن بود از او عصبانی باشم که فکر می‌کردم او اراده آزاد داشته و آزادانه انتخاب کرده بوده که به رانندگی خطرناک اقدام کند. از لحظه‌ای که پی می‌برم انتخاب او آزاد نبوده بلکه توسط عادت‌ها، شناخت و انتخاب‌های قبلی‌اش تعیین شده، دیگر عصبانی نیستم.



در این نقطه، به محدودیت‌های مثال خشم در راندگی می‌رسیم. ایرادی که الان وارد است این است که داستان خشم در راندگی به‌شکلی که نتیجه مطلوب من حاصل شود مهندسی شده است؛ چون این مثال فقط به این دلیل جواب می‌دهد که من در نهایت می‌فهمم آن مرد به چه دلیل راهم را بسته و کاشف به‌عمل می‌آید که دلیلش هم مشروع بوده. پس بیایید مثال را کمی تغییر دهیم. تصور کنید من نمی‌دانم چرا آن راننده بد راندگی می‌کند. این را هم اضافه کنید که من در مواقع مختلف بارها با این شاسی‌بلند در جاهای مختلف شهر برخورد داشته‌ام و او هر بار به‌شکلی خطرناک جلویم پیچیده است. حتی تصور کنید این‌طور به‌نظر می‌رسد که او از این مردم‌آزاری لذت می‌برد. انگار وقتی من را در حال نزدیک شدن می‌بیند، لبخندی می‌زند و موزیانه سبقت می‌گیرد. در یک کلمه، این شخص یک بی‌شعور به‌تمام معنا است. یعنی نباید پاسخ مناسبی به او بدهم؟ حق ندارم عصبانی شوم؟ چرا باید تحقیر خودم را مقابل او تحمل کنم؟ اگر به او اجازه دهم دائماً من را له کند آیا قدرتی در من باقی می‌ماند؟ اسپینوزا به‌صراحت می‌گوید هرگاه علتی بیرونی سرمنشاء افکار ما باشد آزاد نیستیم و در بندیم. تا جایی که من از این شخص عصبانی‌ام، او اندیشه‌های مرا استعمار می‌کند. من دیگر صاحب فکرهای خودم نیستیم؛ این فکرها را فقط با برهم‌کنش‌های من با این شخص می‌شود توضیح داد. آنگاه که کسی دیگر علت اندیشه‌های من است، آنگاه که اندیشه‌های من از آن خودم نیستند، من نمی‌توانم آزاد باشم، من نمی‌توانم دانا باشم.

به‌جای اینکه خیال شیرین یک انتقام دیگر را در ذهنم بپزم، بهتر است کمی عقب بکشم و در مورد این موقعیت تأمل کنم. اولین سؤالی که به ذهن می‌آید این است که چرا این شخص این‌همه بی‌شعور است؟ من کاری کرده‌ام؟ چرا با من دشمنی می‌کند؟ در نهایت، این‌ها سوالاتی نیستند که جواب داشته باشند. شاید هیچ‌وقت دلیل بی‌شعوری او را نفهمم، یا این را که ریشه دشمنی‌اش با من کجاست. ولی اگر سوال را کمی تغییر دهم چه! پرسش جدید: آیا ممکن بود این شخص چیزی غیر از این بی‌شعوری که هست باشد؟ یا، آیا باید فرض بگیرم که او آزادانه انتخاب کرده که بی‌شعور باشد؟ این سوال‌ها سمت‌وسوی کاملاً تازه‌ای به تحقیق ما می‌دهند. این شخص هم‌اکنون بی‌شعور است چون شناخت‌ها، عادت‌ها و انتخاب‌های قبلی‌اش او را چنین تعیین کرده‌اند؛ شناخت‌ها، عادت‌ها و انتخاب‌هایی که خودشان با عللی دورتر تعیین شده بودند (و آن علل هم با علل قبل از خود) و همین‌طور تا آغاز جهان. او اکنون این‌طور است برای اینکه نمی‌تواند طور دیگری باشد، یا تصور کردن جهانی که این شخص در آن بی‌شعور نباشد تصور جهان دیگری است با قوانینی دیگر. به‌علاوه، اگر برایم سؤال شود که چرا من مرتباً در شهر با این شخص روبه‌رو می‌شوم، جواب فرقی نمی‌کند: دلیل اینکه من در این شهر زندگی می‌کنم،

در این جاده‌ها رانندگی می‌کنم، و دست‌فرمانم این‌جوری است نتیجه زنجیره نامتناهی علت‌های قبلی است که نمی‌توانستند غیر از این باشند. پس، برهم‌کنش من با این بی‌شعور رویدادی نیست که در نتیجه انتخاب آزادانه رفتاری نامطلوب توسط یکی از بازیگران به‌وقوع پیوسته باشد. خیر، برهم‌کنش ما نتیجه ضروری عللی است که زنجیره‌شان به روز ازل برمی‌گردد. بودن ما در آن جا و آن زمان، و بی‌شعوری او همان‌قدر ضروری است که مجموع زوایای داخلی مثلث مساوی با دو زاویه قائمه است. اگر امور را زیر این نور ببینیم، چه موضوعی برای عصبانیت باقی می‌ماند؟ هر چیزی طبق ضرورت از قوانین طبیعت ناشی می‌شود. من نباید از این امور عصبانی شوم همان‌طور که از آب بابت خیس کردنم عصبانی نمی‌شوم. هیچ‌وقت آب را ملامت نمی‌کنم که چرا خیسم می‌کند. هرگز تصور نمی‌کنم که آب بتواند از خیساندن من دست بردارد. این طبیعتش است.

البته در اینجا اسپینوزا ما را به خفت و خواری فرا نمی‌خواند که بگذاریم هر کس از رویمان رد شود چون که طبیعتش اقتضا می‌کند. مدعای اسپینوزا این است که عصبانیت هیچ ماحصل سازنده‌ای ندارد. تا وقتی که عصبانی‌ام به‌نحوی رفتار نمی‌کنم که نفعی عاید خودم یا دیگران شود. اسپینوزا اینجا از کیش صلح^{viii} طرفداری نمی‌کند، بلکه طرفدار فهم است. حرف او این است که ما فقط به‌میزانی که خودمان هستیم به‌راستی عمل می‌کنیم {یعنی فعال‌ایم}، و وقتی منکوب عواطفی مخالف سرشت‌مان هستیم، عمل نمی‌کنیم {بلکه منفعل‌ایم}.

پس اسپینوزا با این پارادوکس تنهایمان می‌گذارد که آزادی ما در گرو فهم ضرورت چیزهاست. این واقعاً شدنی است؟ به‌یاد بیاورید که در مثال بالا، عصبانیت من فقط تا آنجا برانگیخته شد که فرض کردم راننده شاسی‌بلند می‌توانسته طور دیگری رفتار کند. ولی تا وقتی که عصبانیتم برانگیخته شده، من خودم نیستم. در آن لحظه من با شیئی بیرونی وارد ترکیبی شده‌ام که مرا تضعیف می‌کند و برایم سمی است. سمی بودن آن دقیقاً به این دلیل است که افکارم دیگر مال خودم نیست. افکارم در نتیجه نفوذ این سم آشفته شده. بدیهی است که قدرت ذهن من اگر پریشان نشده باشد بیشتر است. وقتی چیزی اعصابم را خرد کرده باشد به‌سختی می‌توانم بنویسم. چیزی که اعصابم را خراب کرده هدایت افکارم را به‌دست گرفته، ذهنم را خراب می‌کند. حال تصور کنید حرف اسپینوزا را پذیرفتم، پادزهر این سم چیست؟ این نیست که با نیروی اراده آزادانه انتخاب کنم که طور دیگری فکر کنم. پس چیست؟ من اثرات ترکیب با شیء مخالف طبیعتم را از طریق تشخیص این امر خنثی می‌کنم که مخالف آن شیء با طبیعتم همان‌میزان ضروری است که برهم‌کنش‌اش با من در این نقطه. دقیقاً همین تشخیص ضرورت همه چیزهاست که

سمیت یک علت مخالف را خنثی می‌کند. وقتی من تشخیص می‌دهم که نه من و نه بی‌شعور مذکور نمی‌توانسته‌ایم مسیر دیگری برویم، و اینکه ملاقات ما نتیجه چنین ضرورتی است، خشم اولیه من دیگرگون می‌شود. من حال‌مایه‌های منفعل وابسته به علتی بیرونی را با حال‌مایه‌های فعال کوشش خودم جایگزین می‌کنم. به این ترتیب، علتی برای خشم به علتی برای فهم طبیعت جهان بدل می‌شود. این همان فهمی است که اسپینوزا «شناخت شهودی» می‌خواند یا «نوع سوم شناخت». این کلید راه حکمت است.

شخصی که به‌درستی می‌داند که همه امور از ضرورت [-جهان] نشأت می‌گیرند و طبق قوانین و قواعد سرمدی طبیعت رخ می‌دهند، هرگز چیزی نخواهد یافت که شایسته نفرت، استهزا یا تحقیر باشد و همین‌طور درباره کسی تأسف نخواهد خورد. بلکه تا آن اندازه که فضیلت انسانی روا می‌دارد، خواهد کوشید تا به قول معروف به‌خوبی عمل کند و مسرور باشد.^۶

من فقط آنگاه که آزاد می‌توانم خودم باشم. من فقط آنگاه که می‌فهمم امور نمی‌توانستند طور دیگر باشند آزادم. به محض اینکه شروع به این فکر کنم که امور می‌توانستند طور دیگر باشد، خود را به مخرب‌ترین وجهی در ترکیب با علل بیرونی می‌یابم. شروع می‌کنم به تنفر، تمسخر و تأسف. وقتی ضرورت همه امور را می‌فهمم، افکار و اعمالم از آن خودم هستند. من با چیزهایی ترکیب می‌شوم که موافق طبیعتم هستند نه مخالفش. این رستگاری (beatitudo) است. این آزادی حقیقی است.

ادکینز، برنت. «آزادی حقیقی: فلسفه عملی اسپینوزا»، ترجمه فرشید مقدم سلیمی، دموکراسی رادیکال، ۱۴۰۰/۱۰/۲۵، دریافت از: <https://radicald.net/sv2d>

یادداشت‌های ترجمه

ⁱ ترجمه فصل ششم کتاب True Freedom: Spinoza's practical philosophy. فصل‌های قبل نیز در دموکراسی رادیکال منتشر شده است.

ⁱⁱ random

ⁱⁱⁱ Groundhog Day

^۶ اخلاق، بخش چهارم، قضیه ۵۰، تبصره

-
- iv Bill Murray
 - v randomness
 - vi category mistake
 - vii affects
 - viii pacifism

