



آزادی حقیقی: گذر از سخت‌کشی^۱

برنت ادکینز

ترجمه فرشید مقدم سلیمی

دین و سیاست در نگاه اسپینوزا جدایی‌ناپذیرند. منظور از این سخن تأیید قانون‌گذاری دولت در حیطه مسائل دینی نیست. در فصل [قبل](#) نقد اسپینوزا را به چنین موضعی دیدیم. دین از نظر اسپینوزا یکی دیگر از راه‌های اثرگذاری و اثرپذیری برای مردم است. در نتیجه، دین را باید از همان دریچه‌ای نگریست که سیاست را نگریسته‌ایم. اینجا نیز همان شیوه تعریف به‌کار می‌آید: تعریف بر اساس حال‌مایه‌ها و شدت اجرای آنها. به‌علاوه، معیاری که دینی خاص را با آن ارزیابی می‌کنیم هم اینجا مشابه است. آیا این دین شمار راه‌های اثرگذاری و اثرپذیری را بیشتر می‌کند (یعنی مفید است)؟، یا آیا احوال را کاهش می‌دهد (یعنی زیان‌آور است)؟ دقیقاً به‌دلیل همین ربط وثیق دین و سیاست است که اسپینوزا یکی از آثار منتشرشده اصلی‌اش را مشترکاً به آنها اختصاص می‌دهد: *رساله الهیاتی-سیاسی*. این مبحث همچنین در بعضی از نامه‌های اسپینوزا یافت می‌شود، به‌ویژه در مکاتبات او و بلینبرگ. همچنان که در هر دو این آثار نشان داده می‌شود و همچنین در *اخلاق* که عنوان یک‌کلمه‌ای بخش اولش «خدا» است، برداشت اسپینوزا از خدا و دین بسیار از برداشت سخت‌کیشانه^۲ به‌دور است. در این فصل می‌خواهم برداشت اسپینوزا را از برخی مفاهیم الهیاتی پایه‌ای بکاوم و نشان دهم که چطور دعاوی اسپینوزا درباره دین متأثر از این برداشت است.

یکی از مباحث الهیات مسیحی که در هلندِ زمانِ اسپینوزا بسیار داغ بود بحثی بود دربارهٔ حاکمیت خدا. از نظر برخی، حاکمیت خدا متضمن این بود که گناهکاران و پاکان به حکم تقدیرِ ازلی مشخص شده باشند. {از نظر این گروه} عقیده به اینکه خدا وسایل نجات را فراهم کرده است اما هیچ کس ضرورتاً نجات نمی‌یابد بی‌حرمتی نسبت به تسلط مطلق خدا بر جهان است. گروه مقابل مدعی بودند که لازمهٔ عشق خدا این است که مردم در انتخاب راه خود آزاد باشند، و بدین سان عشقِ خدا را از روی آزادی با عشق یا با نفرت پاسخ دهند. تفاوتِ این دو موضعِ متقابل معمولاً با تشبیه به دو نوع پُل بیان می‌شود. در موضع اول، قائلان به حاکمیتِ بیشینهٔ خدا بر جهان می‌گویند اگرچه پلی که روی شکاف جداکنندهٔ خدا و انسان‌ها هست باریک است، این پل به ضرورت تمام این فاصله را پوشش می‌دهد. در موضع دوم، پلِ کسانی که به عشقِ خدا قائل‌اند بسیار پهن است اما هیچ تضمینی نیست که تمام این فاصله را پوشش دهد.

بیاید دو قطبِ حاکمیت و عشق را دو آغازگاه برای فهم موضع اسپینوزا قرار دهیم. به طور سنتی، حاکمیت خدا دارای این جنبه‌هاست: علم مطلقⁱⁱⁱ (خدا همه چیز را می‌داند)، قدرت مطلق^{iv} (خدا به همه کار قادر است)، و حضور مطلق^v (خدا همه جا حاضر است). اسپینوزا می‌گوید هر کدام از این جنبه‌ها به ضرورت به خدا تعلق دارد. خدا از نظر اسپینوزا دانای مطلق، توانای مطلق و حاضر مطلق است. الهیات سنتی در اینجا گرهی دور از نظر دارد: به منظور تصدیقِ ویژگی‌های سه‌گانهٔ فوق برای خدا باید او را به طریقی عمیقاً دگرگیشانه^{vi} فهم کرد. باید تمایز سنتی خالق/مخلوق را منسوخ اعلام کرد؛ تمایزی که در شالودهٔ ادیانِ تک‌خدایی^{vii} اصلی - اسلام، یهودیت و مسیحیت - قرار دارد.

از نظر اسپینوزا منسوخ دانستنِ این پیش فرض {یعنی تمایز مذکور} تنها راه برای نگه داشتنِ محمول‌های علم مطلق، قدرت مطلق و حضور مطلق است؛ {و از این رو} تنها راه برای نگه داشتنِ حاکمیت خداست. دلیل ساده‌اش این است: برای اینکه خدا دانای کل باشد، دارندهٔ توان کل باشد، یا همه جا باشد، باید الزاماً نامتناهی باشد، که این از نظر اسپینوزا یعنی هیچ چیز ممکن نیست خدا را محدود کند. البته، این همان درکِ قدیمی است که می‌گوید خدا جوهر است؛ درکی که برای هزار و پانصد سال درکِ غالب از خدا بوده است. اسپینوزا تا اینجا موافق این درکِ قدیمی است. خدا نامتناهی است، و خدا جوهر است. گیر و گرفتاری آنجا پیش می‌آید که الهیاتِ سنتی قدم بعدی‌اش را برمی‌دارد و می‌گوید خدا جدای از مخلوقات است؛ خدا نسبت به جهان متعالی است. از نظر اسپینوزا این نتیجه را نمی‌توان گرفت. نامتناهیّت و تعالی دو مفهوم مانع‌الجمع‌اند. این نکته در ابتدا عجیب به نظر می‌رسد اما دلیل چنین تعجبی این است که ما

عادت کرده‌ایم نامتناهی بودن و تعالی را مکمل بدانیم؛ گویی هر کدام دالّ بر دیگری است. ولی اسپینوزا به روشنی این دلالت متقابل را رد می‌کند. دلالت ضمنی تعالی، وجود رابطه‌ای بین دو چیز است: یکی متعالی و یکی دیگر که متعالی از آن تعالی دارد. اگر دو چیز وجود داشته باشد - با رابطه‌شان کاری نداریم - آنها باید به ضرورت یکدیگر را محدود کنند. اگر آنها یکدیگر را محدود کنند دیگر هیچ کدام نمی‌تواند نامتناهی باشد. و اگر هیچ کدام نتواند نامتناهی باشد، پس خدا ممکن نیست عالم مطلق، قادر مطلق یا حاضر مطلق باشد. بنابراین، اسپینوزا با انکار تعالی، نامتناهیّت را نگه می‌دارد.

اسپینوزا با انکار تعالی هیچ امیدی به اینکه هم‌عصرانش او را سخت‌کیش به حساب آوردند به جا نمی‌گذارد. او با دیدگاه‌هایی که داشت در سرتاسر اروپا در زمان حیاتش و پس از آن نیز بدنام شد. چنانکه در سطور فوق به اختصار دیدیم، موضع اسپینوزا پانته‌ایسمی است که خدا و جهان را یکی می‌کند. ترجیح‌بند کلّ کتاب اخلاق این عبارت است: «خدا یا طبیعت» (*Deus sive natura*). از نظر اسپینوزا، این دو واژه از هر جهت با هم معادل و قابل تعویض‌اند. با اینکه این موضع موجب دردسرهای سیاسی و مذهبی بسیار برای اسپینوزا شد، از منظر فلسفی محض، راه‌حل او واقعاً معرکه است. آیا اسپینوزا خدا را حاکم می‌داند؟ صد در صد. زیرا غیر از خدا هیچ چیز وجود ندارد. همه چیز جزئی از خداست، بنابراین همه چیز به ضرورت از طبیعت الهی ناشی می‌شود. آیا خدا از نظر اسپینوزا عالم مطلق است؟ به قطع و یقین. خدا دربرگیرنده کل شناخت است. هیچ شناخت قابل اکتسابی نیست که شناخت خدا نباشد. ما در شناسایی جهان صرفاً آنچه را که خدا به طور نامتناهی می‌اندیشد به طور متناهی می‌اندیشیم. آیا خدا از نظر اسپینوزا قادر مطلق است؟ بدون شک. وقتی درباره خدا حرف می‌زنیم به طریقی دیگر داریم درباره طبیعت حرف می‌زنیم؛ درباره تصویر کلان. و از همین رو خدا به ضرورت دربردارنده کل قدرت است. هر قدرتی که تصور کنیم قدرت خداست. در نهایت، حضور مطلق هم معمای پیچیده‌ای نیست. خدا همه جا حاضر است، زیرا خدا با هر «جا»ئی یکی است. هیچ «جا» نیست که خدا وجود نداشته باشد.

حال که دانستیم اسپینوزا چطور حاکمیت خدا را نگه می‌دارد، به سراغ قطب دیگر می‌رویم: عشق خدا. موضع اسپینوزا در اینجا که پیامد پانته‌ایسم اوست، از جهات مختلف او را از برداشت تک‌خدایی سنتی از خدا بیش از پیش دور می‌کند. «به عبارت دقیق‌تر، خدا نه به کسی عشق می‌ورزد و نه از کسی نفرت دارد.»^۱ مسیحیت به طور خاص مایل است سراسر درام آفرینش، هبوط و بازخرید^{viii} را ناشی از انگیزه‌ای بداند که همان عشق خدا به بشر است. اما اسپینوزا این را فاحش‌ترین نوع انسان‌انگاری^{ix} می‌داند. برای

^۱ اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۱۷، نتیجه. {ترجمه م. جهانگیری}

اینکه دلیلش را بدانیم بیاید به تعریف اسپینوزا از «عشق» دقت کنیم. عشق افزایشی در کمال همراه با ایده علتی بیرونی است. از دید اسپینوزا، نسبت دادن عشق به خدا دو مشکل بزرگ دارد. اول، کمال خدا نامتناهی است بنابراین ممکن نیست کمال او مضمول افزایش یا کاهش شود. یا اگر خلاصه‌تر بگوئیم، «خدا عاری از انفعالات است.»^۲ دوم، ایده علتی بیرونی در کنار خدا فاقد انسجام است. هیچ چیزی بیرون از خدا نیست، بنابراین ممکن نیست خدا از علتی بیرونی اثر پذیرد.

اگر اصولاً نشود که خدا به ما عشق بورزد، حکم رابطه ما با خدا یا رابطه خدا با خودش چیست؟ اینجا زمین کمی لغزنده می‌شود. ما می‌توانیم به خدا عشق بورزیم، اما نمی‌توانیم انتظار داشته باشیم او هم در عوض به ما عشق بورزد. پس، عشق ما به خدا دقیقاً شامل چیست؟ از دید اسپینوزا، عشق خدا ما را به «شناخت شهودی» یا «نوع سوم شناخت» ارجاع می‌دهد که در فصل پنجم بررسی کردیم. همان‌طور که دیدیم، نوع سوم شناخت یعنی فهمیدن چگونگی پیروی ضروری هر چیزی از قوانین طبیعت. و اکنون می‌دانیم که می‌توان «خدا» را به جای عبارت «قوانین طبیعت» گذاشت. بنابراین، در برداشت اسپینوزا، نوع سوم شناخت چیزی غیر از شناخت خدا به مثابه علت ضروری همه چیز نیست. دقیقاً در همین نوع سوم شناخت است که ما چیزی را می‌یابیم که اسپینوزا «عشق عقلانی به خدا» می‌نامند. این نیز عشق است، به همان معنایی که بالاتر بررسی کردیم؛ با این تفاوت مهم که ابژه‌ای که منبع شادی است اینجا خداست؛ کلان‌تصویر است، نه ابژه‌ای جزئی. عشق عقلانی به خدا چیزی نیست جز فهم ضرورت امور از منظر کل؛ از منظر سرمدیت (*sub specie aeternitatis*).

موضوع مشکل‌سازتر رابطه خدا با خود است. در این باره اسپینوزا می‌گوید «خدا با عشق عقلانی نامتناهی به خود عشق می‌ورزد.»^۳ تا اینجا که مشکلی نیست؛ خدا از کمال نامتناهی برخوردار است و خود را علت آن می‌داند. این عشق خدا به خود است. اما، در قضیه بعد اوضاع عجیب می‌شود.

عشق عقلانی ذهن به خدا همان عشق خداست که او با آن به خود عشق می‌ورزد، نه از این حیث که او نامتناهی است، بلکه از این حیث که او می‌تواند به واسطه ذات ذهن انسان که تحت شکل سرمدیت اعتبار شده است ظاهر شود، یعنی عشق عقلانی ذهن به خدا جزئی از عشق نامتناهی است که خدا با آن به خود عشق می‌ورزد.^۴

^۲ اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۱۷.

^۳ اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۳۵.

^۴ اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۳۶.

در این قضیه اسپینوزا بین عشق خدا به خود از حیث نامتناهی بودن او و از حیث قدرت فهم ذهن انسانی تمایز می‌گذارد. از یک جهت، این نیز بخشی از شیوه‌ای است که خدا به خود عشق می‌ورزد البته از منظر ذهن انسانی متناهی.

البته، نتیجه این قضیه گویی گزاره‌های قبلی اسپینوزا را مستقیماً نقض می‌کنند. «از اینجا برمی‌آید که خدا، از این حیث که به خود عشق می‌ورزد به انسان‌ها نیز عشق می‌ورزد و نتیجه عشق خدا به انسان‌ها و عشق عقلانی ذهن به خدا یک چیز است.»^۵ {ولی هیچ تناقضی در کار نیست:} عشق خدا به خود انفعال نیست بلکه از طبیعت خدا ناشی می‌شود. عشق خدا به خود به ضرورت همان عشق به همه چیز است، زیرا خدا با همه چیز همانست^x است. وقتی ما امور را با نوع سوم شناخت فهم می‌کنیم، ضرورت همه چیز را درمی‌یابیم و در نتیجه چیزی نمی‌یابیم که شایسته نفرت باشد. پس، از نظر اسپینوزا، خدا به هر انسان از طریق فهم انسان‌های دیگر عشق می‌ورزد. به زبان او در تبصره این قضیه دقت کنید:

از اینجا آشکارا می‌فهمیم که نجات، یا سعادت، یا آزادی ما عبارت است از عشق پایدار و سرمدی به خدا، یا عشق خدا به انسان‌ها. و این عشق، یا سعادت در کتاب مقدس جلال نامیده شده است – که بی‌دلیل هم نیست. زیرا این عشق را، چه به خدا مربوط باشد و چه به ذهن، می‌توان به درستی آرامش ذهن نامید که در حقیقت متمایز از جلال نیست. زیرا آن از این حیث که به خدا مربوط است شادی است...، که همراه است با ایده خود. و وقتی هم که به نفس مربوط باشد باز همان است.^۶

اسپینوزا در چارچوب تفسیرش از خدا و آزادی در زبان نجات تجدید نظر می‌کند. اینجا ما راهبرد عمومی اسپینوزا را در نسبت با سنت‌های گذشته، اعم از سنن فلسفی، سیاسی یا دینی، مشاهده می‌کنیم. او مهم‌ترین اصطلاحات آنها را از آن خود می‌کند؛ اصطلاحاتی چون جوهر، اخلاق، حق، و نجات، و نشان می‌دهد که اگر آنها با جدیت مورد تفکر قرار گیرند یک نظام کاملاً جدید حاصل می‌شود. پس، همان‌طور که از جوهر پانته‌ایسم بیرون کشیده می‌شود، از اخلاق و حق شیوه‌های توصیف حال‌مایه‌ها گرفته می‌شود، و از نجات شیوه تازه‌ای برای درک جهان به مثابه یک کل به هم پیوسته ضروری. پس، نجات نتیجه قضاوتی از جانب خدا یا نوع بشر یا یک کتاب نیست، بلکه پیامد ضروری درک جهان به طریقی خاص است. از نظر اسپینوزا، ما به میزانی که می‌فهمیم امور نمی‌توانسته‌اند طور دیگری باشند

^۵/اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۳۶، نتیجه.

^۶/اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۳۶، تبصره.

«نجات می‌یابیم». نتیجه هر درک دیگری از نجات آن است که در زنجیرِ عللِ بیرونیِ مخالفِ طبیعتمان بمانیم.

به‌طور سنتی، نجات با انگاره‌هایی از روحی نامیرا در پیوند است: چیزی که نجات می‌یابد روح من است، که معمولاً در مقابلِ بدنم است. اسپینوزا هم برداشتی از نامیرائی دارد، یا دقیقاً بگوئیم سرمدیت، اما همان‌طور که پیشتر دیدیم این برداشت مستلزم هیچ شکلی از دوگانه‌انگاری نیست. حالتی که چیزی بیش از لخته‌ای موقتی تحت یک نسبت حرکت و سکون نیست، دقیقاً چه چیزِ سرمدی می‌تواند داشته باشد؟ روشن است که نسبت حرکت و سکون میان اجزای یک بدن نمی‌تواند برای همیشه باقی بماند. هم‌زمان، برای اسپینوزا معلوم است که فکر انسان می‌تواند بیشتر و بیشتر متوجه ضرورت امور شود، یعنی فکر انسان با خدا در مقام علیت سامان یابد. البته، خدا سرمدی است، و سامان یافتن فکر کسی با خدا در مقام علت همان اندیشیدن به اشیاء از منظر سرمدیت است (*sub specie aeternitatis*). ما به‌درجه‌ای که به اشیاء از منظر سرمدیت بیندیشیم خودمان سرمدی هستیم. اسپینوزا این نکته را با این عبارات می‌گوید: «کسی که بدنش مستعد امور کثیری است، دارای ذهنی است که بخش اعظم آن سرمدی است.»^۷ بدنی مستعد، بدنی که به‌جای منفعل ماندن، بیشتر عمل می‌کند، در عین حال (وقتی تحت صفت فکر نگاهش کنیم) ذهنی است که بیشترش سرمدی است.

نقطه، سر خط. پس نجات به‌روایت اسپینوزا از این قرار است. تباهی، گناه، و بندگی من نتیجه ماندن تحت کنترل علل بیرونی مخالف طبیعتم است. فضیلت، نجات، و آزادی بستگی دارد به عمل من مطابق طبیعتم، یعنی حفظ خودم. این حفاظت به‌درجه‌ای قرین توفیق است که من همه‌چیز را چنان فهم کنم که در پیروی ضروری از طبیعت خدا هستند. به‌درجه‌ای که چنین کنم فضیلت‌مندم، آزادم، عمل می‌کنم، نجات یافته‌ام. همه این‌ها از نظر اسپینوزا مترادف است با سرمدی بودن. عمل من صرفاً تا آنجا عمل است که می‌فهمم، و فهم فهم از منظر سرمدیت است.

همه می‌توانند ببینند که اسپینوزا با روایتش از نجات در تضادی سخت با ادیان تک‌خدائی اصلی قرار می‌گیرد. او هرچند نقل قول‌هایی تأییدآمیز از کتاب مقدس می‌آورد، به‌نظر نمی‌آید که دیدگاه‌هایش در مجموع در تطابق با کتاب مقدس باشد. در مکاتباتش با بلینبرگ، در جایی که بلینبرگ ادعا می‌کند که دو قاعده‌ای که با آنها می‌فلسفد عبارتند از «مفاهیم روشن و متمایز عقل [ش] و کلام آشکارشده خدا یا اراده

^۷ اخلاقی، بخش پنجم، قضیه ۳۹.

خدا»^۸ اسپینوزا که طبق معمول بی‌پرده سخن می‌گوید، چنین پاسخ می‌دهد: «پس من که چندین سال را صرف متن مقدس کرده‌ام لابد نمی‌فهمم‌اش... من به آنچه که عقل برایم آشکار می‌کند کاملاً قانع‌ام... زیرا حقیقت با حقیقت تناقض ندارد.»^۹

در زیر سطح این پاسخ چند اصل در کار است که اسپینوزا در رساله الهیاتی-سیاسی آنها را بیشتر توضیح داده است. اصل اول این است که کتاب مقدس سندی تاریخی است که طی زمانی طولانی تولید شده است و این تاریخ را به طرق متعدد بازتاب می‌دهد. از آنجا که هر کدام از نویسندگان گوناگون آن در پی این بوده‌اند که با مخاطب زمانه خود سخن بگویند، روش و محتوای سخنانشان متناسب با زمانه‌شان شده است. اسپینوزا البته تأکید می‌کند که آنچه متناسب یک عصر است شاید از تحقق هدف خود در عصری متفاوت عاجز بماند. این نکته، هشدار است که هنگام خواندن هر بخشی از کتاب مقدس باید در نظر گرفت. اصل دوم، که از اولی ناشی می‌شود، این است که هدف کتاب مقدس یا هر کدام از بخش‌های آن آشکار کردن اسرار مابعدالطبیعی ژرف نیست. کتاب مقدس کتاب راهنمای پارسایی است، نه یک متن فلسفی. برخورد با کتاب مقدس همچون متنی فلسفی همانا و بدفهمی مقصودش و به خطا رفتن همان. موضعی که اسپینوزا اینجا اختیار می‌کند به عنوان «تطابق‌گرایی»^{۱۰} شناخته می‌شود، که می‌گوید هر چیزی که در کتاب مقدس نوشته شده برای زمان و مکانی خاص نوشته شده است و نباید تصور کرد همه متن مقدس برای همه زمان‌ها و مکان‌ها کار می‌کند. اسپینوزا یکی از اولین کسانی بود که این موضع را اختیار کرد و بر اساس تاریخ و بر ساختن متن کتاب مقدس برای آن استدلال کرد. او در این کار پیشتاز روش تاریخی-انتقادی است که در مطالعات کتاب مقدس از سده نوزدهم رایج شده است. تطابق‌گرایی اسپینوزا را به تفکیک میان متن تاریخی کتاب مقدس و کلام خدا رهنمون می‌شود. کلام خدا چیزی در کتاب مقدس است که ما را به پارسایی هدایت می‌کند. پس، در حالی که متن کتاب مقدس ممکن است تحریف شده باشد، کلام خدا قابل تحریف نیست. آنچه از کلام خدا در کتاب مقدس آشکار شده است از نظر اسپینوزا بسیار ساده و سراسر است:

زیرا به این نتیجه آشکار می‌رسیم که متن مقدس چیزی از آدمیان جز فرمانبرداری نمی‌خواهد، و نه نادانی بلکه سرکشی را محکوم می‌کند. به‌علاوه، از آن رو که فرمانبرداری خدا منحصرراً چیزی جز محبت همسایگان نیست، (... نتیجه گرفته می‌شود که تنها دانشی که کتاب مقدس

^۸ نامه ۲۰.

^۹ نامه ۲۱.

بدان امر می‌کند آن است که هر کسی برای اطاعت از خدا مطابق این امر بدان نیاز دارد، و انسان‌ها بدون آن لزوماً به خودرأیی می‌افتند، یا دستکم فرمانبرداری را نمی‌آموزند. تمامی پرسش‌های فلسفی دیگری که مستقیماً بدین هدف راهبر نشوند، چه درباره شناخت خدا باشند و چه شناخت طبیعت، ربطی به کتاب مقدس ندارند و بنابراین باید آنها را از دین آشکارشده بیرون گذاشت.^{۱۰}

بلی، همین‌طور که می‌بینیم، اسپینوزا محبت خدا و محبت همسایه را به یک چشم می‌بیند. هر دو این‌ها نتیجه درک ضرورت همه امور است، یا همان دانستن با نوع سوم شناخت. دقیقاً به همین دلیل است که اسپینوزا کتاب مقدس را از کلام خدا تفکیک می‌کند و تفکیک فرمانبرداری و شناخت در نقل قول بالا نتیجه آن است. کسی از متن مقدس نمی‌تواند به شناخت رابطه ضروری بین جوهر، صفات و حالات برسد، اما فرمانبرداری از چند قاعده پایه‌ای رفتار را می‌تواند بیاموزد. این تنها رسالت کتاب مقدس است و کتاب مقدس فقط تا این حد حاوی کلام خدا است. هر استفاده دیگری از کتاب مقدس سواستفاده است.



درباره سادگی تفسیر اسپینوزا چیزهای جذاب زیادی هست. با این حال، بعضی‌ها شاید بگویند عیش این است که عمده کتاب مقدس را زائد جلوه می‌دهد. به این معنی که هرچه که به عشق خدا یا همسایه ربط نداشته باشد را می‌توان دور ریخت، بدون اینکه پیام بنیادین و مقصود بخش‌های مختلف متن آسیب ببیند. در رأس چیزهایی که دور انداختنی می‌شود معجزات است، از این حیث که معجزه بنا به تعریف لغوکردن قوانین طبیعت است. ولی ما دیدیم که قوانین طبیعت و قوانین خدا همانست‌اند و محال است مغایر باشند. از نظر اسپینوزا، معجزه متضمن آن است که خدا به‌خلاف قانون خود عمل کند، که تصورناپذیر است؛ یا به سخن دیگر، مستلزم تصور اراده‌ای برای خدا است که بتواند به‌خلاف طبیعت او عمل کند، که این هم نامعقول است. بزرگ‌ترین مسئله‌ای که در این نقطه، حداقل برای مسیحیت، پیش می‌آید، رستاخیز مسیح است. مرگ و رستاخیز او جزو اصول دین مسیحیت است. پولس می‌گوید بدون {اعتقاد به} رستاخیز ایمان به مسیح بی‌فایده است.^{۱۱} اما از نظر اسپینوزا رستاخیز به معنی معجزه است و باور کردنش مساوی است با باور به اینکه خدا می‌تواند علیه طبیعت خود عمل کند. پس هدف از انگاره رستاخیز چیست؟ اسپینوزا خواهد گفت مثل همه گزارش‌های معجزات که در کتاب مقدس آمده، این نیز مقصودی

^{۱۰} رساله الهیاتی-سیاسی، ۵۱۳/۵۱۰-۵۱۱. {ص. ۳۴۹ ترجمه فارسی}

^{۱۱} عهد جدید، نامه اول به قرنتیان، فصل ۱۵، بند ۱۴.

ندارد جز هدایت ما به پارسایی. این گزارش‌ها به ما می‌آموزند که در محبت خدا و محبت همسایگان خود با فروتنی وارد شویم.

تفسیر اسپینوزا از هدف کتاب مقدس ما را به بحث دین‌ورزی می‌رساند. اسپینوزا دغدغه‌هایی عمیق و پایدار درباره شیوه دین‌ورزی در تاریخ دارد. دغدغه مرکزی او نقشی است که خرافه در کنترلی ایفا می‌کند که دین بر زندگی مردم دارد. طبق نظر اسپینوزا، دلیل پدید آمدن خرافه این است که وقتی ما تسلطمان را بر زندگی مان از دست می‌دهیم، مثلاً با مصیبتی مواجه می‌شویم، بلافاصله شروع به جستجوی چیزی می‌کنیم که تسلطمان را به زندگی تأیید کند. در این احوال ما هرچیزی را باور می‌کنیم به این امید که تسلطمان را بر زندگی مان تأیید کند. بنابراین خرافه از ترس برمی‌خیزد؛ ترس از ناشناخته؛ ترس اینکه هیچ‌گاه کنترل اوضاع را دوباره به دست نیاوریم. از آنجا که ترس منبع خرافه است، و از آن رو که ترس «اندوه ناپایداری است که از صورت خیالی یک شیء مشکوک حاصل می‌شود»^{۱۲} همگان در معرض خرافه‌اند. یا، خرافه خطری مداوم است از این رو که ما از آینده خبر نداریم. اینک، گوناگونی و تنوع ممکن انواع خرافاتی که پدید می‌آیند، از هر چیز گذشته، برابر است با علل خارجی‌ای که ما را به ترس می‌اندازند. اما دغدغه اسپینوزا متوجه وضعی است که این خرافات از طریق عده زیادی از مردم در طی زمانی دراز نهادینه، پایدار و تکرار می‌شوند. برای اینکه چنین وضعی ایجاد شود، خرافه باید پرورانده و استقبال شود. این با کمک حال‌مایه‌هایی انجام می‌شود که خرافه را حمایت می‌کنند و پر و بال می‌دهند: «امید، نفرت، غضب، و خدعه»^{۱۳} دشوار نیست که بفهمیم چرا نفرت، غضب، و خدعه خرافه را پایدار می‌کنند. به طور خاص، غضب و نفرت از این خیال برمی‌خیزند که امور می‌توانستند طور دیگری باشند، که این خیال تلاش فرد را برای حفظ اعمال خرافی به منظور جلوگیری از تکرار مصیبت دوچندان می‌کند. نشان دادن کار خدعه نیز دشوار نیست. اگر من درباره اینکه در آینده چه بر سرم خواهد آمد یا درباره علل بدبختی‌ام فریفته شوم، قطعاً درباره راه‌حل مشکلاتم دچار سوءفهم می‌شوم و به خرافه می‌غلتم. اما جای امید انگار نباید بین این حال‌مایه‌ها باشد. مگر امید نیست که طلسم ترس را می‌شکند و به کمکش به مصاف آینده می‌رویم؟ چطور ممکن است امید خرافه را پایدار کند؟ کلید پاسخ به این پرسش‌ها در خود سرشت امید نهفته است. اسپینوزا در تعریفش می‌گوید «امید چیزی نیست مگر شادی ناپایداری که از

^{۱۲} اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۸، تبصره ۲.

^{۱۳} رساله الهیاتی-سیاسی، مقدمه/۳۸۹.

صورت خیالی شیء آینده یا گذشته‌ای که وقوعش مشکوک می‌نماید به وجود می‌آید.^{۱۴} در اینجا باید به توازی امید و ترس توجه کرد. آنها در یک معنا متضادند، زیرا یکی شادی می‌آورد و دیگری اندوه. ولی این نباید واقعیتِ همانستی ساختاری آنها را از چشم ما پنهان کند؛ هر دوشان ناشی از ناپایداری‌اند؛ هر دوشان وابسته به علل بیرونی‌اند. پس، امید این‌چنین در خدمت خرافه قرار می‌گیرد: با امیدواری فرد به تغییر سرنوشت خود به‌شرطی که بر طبق خرافه رفتار کند.

برداشت اسپینوزا از دین در پی دور انداختنِ خرافه به‌مثابه محرک^{xii} دین است. این تلاش برای حذف خرافه دو-مرحله‌ای است. مرحله اول، نشان دادن این است که دینِ راستین چیست و هم‌زمان نمایان کردن اینکه انحراف‌های دین دروغی کدام است. دوم، نشان دادن این است که نجاتِ راستین شامل چیست. از موارد بالا گذشته، اسپینوزا خواستار خاتمه‌انگیزه‌گرفتنِ مردم از ترس یا امید است، که همان‌طور که پیشتر دیدیم این خواسته اسپینوزا در سیاست است. اگر من خدا یا همسایه‌ام را از ترسِ داوریِ خدا دوست بدارم، یا اگر کارهایم ناشی از امید به پاداشی در آینده باشد، از عشق و ورزیدن به خدا و همسایگان درمانده‌ام. انگیزه من در این حالات عشق نیست، بلکه به‌واقع آن شیء ناپایداری است که اندوه یا شادی در من ایجاد می‌کند. این‌ها نمونه‌های بیشتری است از حالاتی که من خودم نیستم؛ مواقعی که اعمال من را چیزی غیر از طبیعتم معین می‌کند. در چنین حالاتی من آزاد نیستم بلکه در بندم. کارِ صواب از ترسِ عقوبت یا به امیدِ پاداش اصلاً کارِ صواب نیست بلکه قرارگرفتن زیر سلطه خرافات است. اسپینوزا درباره با-اخلاق‌های با-تقوایی که از روی خرافه چنین‌اند بسیار بی‌تعارف است:

زیرا ظاهراً اغلب مردم چنین معتقدند که آنها وقتی آزادند که مجاز باشند خود را تسلیم شهواتشان کنند، و وقتی که ملزم می‌شوند که طبق قانون الهی زندگی کنند، قسمتی از حقوق خود را از دست می‌دهند. و لذا به عقیده آنها اخلاقیات، مذهب و به‌طور مطلق تمام امور مربوط به قوت نفس [فضیلت] بارهای سنگینی هستند که امیدوارند پس از مرگ آنها را فروگذارند و پاداش «بندگی» یعنی اخلاقیات و مذهبشان را دریافت دارند. اما تنها امید پاداش ندارند بلکه گذشته از این بیشتر ترس از کیفرهای هولناک پس از مرگ است که آنها را وادار می‌کند که (تا حدی که ناتوانی و ضعف نفسشان اجازه می‌دهد) طبق قانون الهی زندگی کنند. اگر این امید و این ترس در آنها نبود، و در عوض عقیده داشتند که ذهن‌ها به‌همراه بدن‌ها فانی می‌شوند و برای بینوایانی که با بار سنگین اخلاقیات از توان افتاده‌اند، زندگی دیگری وجود ندارد، در این

^{۱۴} اخلاق، بخش سوم، قضیه ۱۸، تبصره ۲.

صورت آنها به مشرب بدوی خود رجعت می‌کردند و ترجیح می‌داند که همه رفتارشان را مطابق شهوات تنظیم کنند و به جای اطاعت از خود از بخت پیروی کنند.^{۱۵}

دفاع از خرافه همیشه بوده و قدرتی فریبنده داشته است. می‌گویند اگر امید و ترس بالای سر مردم نباشد و برای اجبار آنها به تقوا و اخلاقیات استفاده نشود، جامعه از هم می‌پاشد؛ مردم حیوان‌صفت می‌شوند و فقط طبق شهواتشان زندگی می‌کنند. پس، پاسداران خرافه مدعی‌اند که به جهت خیر عمومی باید با هر وسیله‌ای که لازم باشد مردم را در خرافاتشان نگه داشت، و این به صلاح خودشان است. نتیجه این رویه این می‌شود که پارسایی و اخلاق به جای اینکه توصیف خوب‌زیستن باشند، مساوی با زندگی با اعمال شاقه می‌شود.

از نظر اسپینوزا هر چیز مربوط به فضیلت از جمله پارسایی و اخلاق خود پاداش خود است. پاسخ او به ادعای بالا کوبنده است:

به نظر من این عقاید در نامعقول بودن کم از آن نیستند که شخصی که عقیده ندارد که بتواند بدنش را برای همیشه با غذاهای خوب تغذیه کند بهتر است خود را با سموم و مواد مهلک اشباع کند، یا چون بر این عقیده است که ذهن سرمدی یا نامیرا نیست، ترجیح بدهد که بی‌مخ باشد و بدون عقل زندگی کند. اینها تا آن حد نامعقول‌اند که ارزش بحث کردن ندارند.^{۱۶}

بسیار بهتر و مفیدتر است که پیروی از دین و اخلاق به این دلیل باشد که دین و اخلاق واقعاً همان چیزهای مفید برای حفظ وجود ما هستند که به شکل مدون و نهادینه عرضه شده‌اند. هر دلیل دیگری در این کار به معنی بندگی است، و کسانی که بندگی ما را سپری در برابر بندگی‌ای بدتر می‌دانند از فهم سرشت مسئله در مانده‌اند.

در عصری که مدارای دینی تضعیف شده و ناآرامی سیاسی بالا گرفته، اسپینوزا می‌گوید صلح فقط از راه آزادی به دست می‌آید. آزادی در معنای سیاسی یعنی آزادی بیان آنچه می‌اندیشیم. آزادی در معنای دینی یعنی آزادی از خرافه و منبعش که ترس است و حامیانش که امید، نفرت، غضب و یأس هستند. هم آزادی دینی و هم آزادی سیاسی موکول به آزادی حقیقی‌اند که با فهم به دست می‌آید؛ فهم خدا، جهان و خود بر طبق شناخت شهودی که مشاهده پیوند ضروری همه امور است.

^{۱۵}/اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۱، تبصره.

^{۱۶}/اخلاق، بخش پنجم، قضیه ۴۱، تبصره.

ادکینز، برنت. «آزادی حقیقی: گذر از سخت‌کیشی»، ترجمه فرشید مقدم سلیمی، دموکراسی رادیکال،
<https://radicald.net/s54h> دریافت از: ۱۴۰۱/۰۳/۲۶

یادداشت‌های ترجمه

ⁱ ترجمه فصل نهم کتاب True Freedom: Spinoza's practical philosophy. فصل‌های قبل هم در دموکراسی رادیکال منتشر شده است: اول، دوم، سوم، چهارم، پنجم، ششم، هفتم، هشتم.

ii orthodox

iii omniscience

iv omnipotence

v omnipresence

vi heterodox

vii monotheistic

^{viii} Redemption؛ «بازخرید» یعنی آزاد کردن برده. در تورات این اصطلاح به آزادی قوم یهود از بردگی در مصر اشاره دارد. در انجیل این کلمه معنای روحانی پیدا کرده و به این معناست که مسیح انسان را که برده گناه است آزاد می‌کند.

^{ix} Anthropomorphism: نسبت‌دادن خصیصه‌های انسانی به خدا.

x identical

xi accommodationism

xii Impetus

