

تخیل در فلسفه اسپینوزا

فاطمه بختیاری^۱

تاریخ دریافت: ۹۳/۰۹/۱۰

تاریخ تأیید: ۹۴/۰۶/۲۷

استادیار دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه رازی

چکیده

نظر رایج درباره اسپینوزا آن است که او فیلسوف عقل‌گرایی است که تخیل را پایین‌ترین مرتبه معرفت دانسته و جایگاهی درخور التفات برای تخیل قائل نبوده است. این مقاله با تحلیل دو محصول مهم تخیل اسپینوزا، یعنی مفاهیم توهمی انسان آزاد و حکومت مردم‌سالاری نشان می‌دهد، اخذ چنین دیدگاهی در باب جایگاه تخیل در نظر اسپینوزا روا نیست، چرا که اسپینوزا با بکارگیری قوه تخیل این دو مفهوم را خلق می‌کند تا برای فرد انسان و جامعه انسانی الگویی ارائه کند: الگویی که فرد و جامعه با تلاش در تشبیه به آن می‌توانند به میزان بیشتری از آزادی دست یابند. همین مطلب نشانگر آن است که تخیل در تفکر اسپینوزا از جایگاهی درخور و مهم برخوردار بوده است.

واژگان کلیدی: اسپینوزا، تخیل، توهم، انسان آزاد، مردم‌سالاری

مقدمه

اسپینوزا در تبصره دوم قضیه چهل بخش دوم/خلاق، فصل اول بخش دوم رساله مختصر و در فصل نوزدهم رساله اصلاح فاهمه به ذکر انواع معرفت می‌پردازد. اولین نوع معرفت را به دو نوع تقسیم می‌کند: معرفت از طریق علامات و مسموعات و معرفت حاصل از طریق ادراک حسی، تجربه یا تجربه مبهم. او به اولین نوع معرفت عنوان تخیل یا عقیده را می‌دهد. بدین جهت این قسم معرفت را مبهم می‌داند که حاصل تصورات ناقص نفس است. اما دومین و سومین قسم معرفت را حاصل تصورات تام می‌داند. دومین قسم معرفت در/خلاق شناخت حاصل از « مفاهیم مشترک^۲ و تصورات تام خصوصیات اشیاء» توصیف می‌شود. اسپینوزا این نوع معرفت را «شناخت استدلالی یا دومین نوع معرفت» می‌نامد. سومین نوع معرفت یا معرفت شهودی در نظر اسپینوزا متمایز از معرفت حاصل از استدلال است. در تبصره دوم قضیه ۴۰ بخش دوم/خلاق، آن را معرفتی می‌داند که از تصور تام ذات مطلق^۳ (یا ماهیت بالفعل) صفات خدا ناشی می‌شود و به شناخت تام ذات اشیاء منتهی می‌شود (E,II,40, S2).

1. Email: Bkhf110@gmail.com & f.bakhtiari@razi.ac.ir

2. common notions

3. absolute essence

نظر رایج آن است که تخیل در نظر این فیلسوف به جهت تام نبودن جایگاهی خاص ندارد. راجر اسکروتن بر آن است که به نظر اسپینوزا «ما باید از نگرش توهمی‌ای^۱ که وجه زمانی اشیاء را می‌بیند»، به نظرگاه الهی تعالی بیاییم (Scruton, 1986: 73). درست است که اسپینوزا در توضیح اقسام معرفت سومین قسم معرفت، یعنی معرفت شهودی را برترین دانسته و کسب آن را سعادت برترین دانسته است، اما تعمق در بهره‌گیری اسپینوزا از تخیل در توضیح مهم‌ترین نظریاتش نشان می‌دهد، برای اسپینوزا توهم آگاهانه بهترین همکار عقل در دستیابی به معرفت شهودی تواند بود. به عنوان مثال می‌توان توضیح او در باب مفهوم سرمدیت نفس، عشق عقلانی خداوند، مفهوم انسان آزاد و حکومت مردم‌سالاری را (که در ادامه به تفصیل بحث می‌شوند) ذکر نمود. در این مقاله سعی بر آن است تا توهم از نظر اسپینوزا را مورد بررسی و مذاقه قرار دهیم و در نهایت نشان دهیم که خود اسپینوزا در بیان مفاهیم اساسی فلسفه خود از توهمات استفاده وسیعی نموده است و از این مطلب نتیجه خواهیم گرفت که تفسیر سطحی نظریه تخیل اسپینوزا روا نیست و درک عمیق نظر اسپینوزا درباره تخیل مستلزم دقت و بازنگری بیشتری است.

۱- توهم و اقسام آن

اسپینوزا در رساله اصلاح فاهمه تخیل چیزی را که وجود خارجی نداشته باشد، توهم^۲ می‌نامد، مانند درخت سخنگو، تبدیل ناگهانی مردم به سنگ یا چشمه؛ و تغییر شکل خدایان به حیوان و انسان (TdIE, 58). توهمات در فلسفه اسپینوزا بر سه قسم می‌باشند: توهمات طبیعی؛ توهمات اجتماعی؛ توهمات فلسفی.

۱-۱- توهمات طبیعی

توهمات طبیعی توهماتی هستند که حاصل ساختار جسمانی ما و اجتناب‌ناپذیرند، اما بی‌ضررند. اسپینوزا در تبصره قضیه ۳۵ بخش دوم/اخلاق، برای اینکه نشان دهد «در تصورات چیز مثبتی که بتواند صورت نادرستی آن‌ها را پدیدار سازد، وجود ندارد» و «نادرستی عبارت از فقدان شناخت است»، دو مثال مطرح می‌کند. اولین مثال این است که وقتی به خورشید نگاه می‌کنیم، آن را در دویست پایی خویش تخیل می‌کنیم. این تخیل درست

1. illusory

2. fiction

نیست، اما نادرستی در خود تخیل نیست، بلکه در نادانی ما به علل تخیل است. این نوع تخیل هرگز زائل نمی‌شود، حتی اگر به فاصله واقعی زمین از خورشید علم پیدا کنیم، چون دلیل اینکه ما خورشید را در فاصله خیلی نزدیکی به خود تخیل می‌کنیم، جهل به اندازه واقعی فاصله بین آن‌ها نیست، بلکه به این خاطر است که «حالی از احوال بدن ما مستلزم ذات خورشید است، از این حیث که خود بدن ما تحت تأثیر آن واقع شده است» (E, II, 35, Sch).

مثال دیگر باور به اراده آزاد است. باور به اراده آزاد یا اختیار حاصل این است که ما به افعال خویش آگاهیم، اما از علل موجب آن‌ها غافلیم (Ibid). پیرنه‌اوس^۱ طی نامه‌ای از اسپینوزا می‌خواهد که نظریه‌اش در باب انکار اراده آزاد یا اختیار را بیشتر توضیح دهد (Letter. 57; Wolf: 291-3). اسپینوزا در پاسخ مثال سنگ متحرکی را می‌آورد که درباره حرکت خود تأمل می‌کند. او می‌گوید سنگی را تصور کنید که به وسیله علتی خارجی به حرکت در می‌آید. حرکت سنگ موجب به علتی خارجی است. اما تصور کنید سنگ در حال حرکت می‌اندیشد و می‌داند که تا حد امکان برای ادامه حرکت می‌کوشد. چون سنگ از کوشش خود آگاه است و نسبت به آن بی‌تفاوت نیست، فکر می‌کند مختار و آزاد است و فقط به این خاطر که خود می‌خواهد، به حرکت ادامه می‌دهد. اسپینوزا نتیجه می‌گیرد: «اختیار مشهوری که انسان‌ها این همه به داشتنش می‌بالند، چنین است و شامل این است که آن‌ها از امیالشان آگاهند، اما از علل موجب امیال خود غافلند» (Letter. 58; Wolf: 295). این مطالب نشان آن است که در فلسفه جبرگرایانه اسپینوزا جایی برای طرح اراده آزاد وجود ندارد. «اراده آزاد توهمی است که به وسیله تخیل، در نتیجه درک ناقصش از واقعیت تولید می‌شود، یعنی تخیل عواطفی را تجربه می‌کند، بدون اینکه عللشان را بفهمد» (Gatens, 2009: 5).

این نوع توهمات که در ذیل اولین دسته توهمات قرار دارند، یعنی توهماتی هستند که حاصل طبیعت خاص نفس و بدنند، با علم به حقیقت مطلب از بین نمی‌روند و همچنان باقی هستند. دانشمندی نیز که فاصله حقیقی زمین از خورشید را به نحو تام و درست می‌داند، وقتی به خورشید نگاه می‌کند، آن را در دویست پایی تخیل می‌کند، چون این تخیل مربوط به ساختار بدن و طبیعت نفس انسان، به عنوان تصور احوال بدنش است. نادرستی هر دو مورد مذکور، یعنی توهم نزدیکی خورشید و باور به اختیار، حاصل فقدان شناخت به علل است. این توهمات با کسب علم به علل از بین نمی‌روند. البته این دلیلی بر وجود نقص در طبیعت انسان نیست، بلکه

1. Tschirnhaus

صرفاً حاصل طبیعت نفس است. به بیان دیگر چون نفس تصور احوال بدن است، وجود چنین توهمات و تخیلاتی طبیعی است (Gatens & Lloyd, 1999: 37).

۲-۱- توهمات اجتماعی یا «توهمات عوام»^۱

در مقابل اولین دسته از توهمات، که حاصل فقدان شناخت علل هستند، توهمات پیچیده‌تر قرار دارد که حاصل زندگی دسته‌جمعی انسان‌ها هستند. توهمات اجتماعی توهمات هستند که عوام را گمراه می‌کنند؛ این توهمات مربوط به ساختار عاطفی ما هستند و به ویژه انفعالات امید و ترس در این سنخ از توهمات نقشی اساسی دارند، ولی دوری از آن‌ها ممکن است. به نظر اسپینوزا قدرت‌ها و حکومت‌ها با استفاده از چنین توهماتی انسان‌ها را به بندگی می‌کشانند (Ibid). این نوع توهمات، یعنی «توهمات عوام» قابل تغییرند، یعنی نفس عاقل می‌تواند در این توهمات تأمل کند و به نقد آن‌ها بپردازد و حتی می‌تواند توهمات دیگری را جایگزین این‌ها بکند؛ توهماتی که بهتر بتوانند به کوناتوس^۲ او کمک کنند. ذکر این نکته اینجا مهم است که برای اسپینوزا گذر از نادانی به «حکمت»^۳ یا به بیان دیگر گذر از مراتب پایین‌تر معرفت و دست یافتن به معرفت شهودی، پشت سر گذاشتن کامل تخیل نیست، بلکه توهمات تخیل در حالت حکمت هم باقی می‌مانند، بدین نحو که نفس حکیم تلاش می‌کند، توهمات تازه را که به افزایش کوناتوس فردی و اجتماعی بهتر کمک می‌کنند، جایگزین توهمات کند که مانع رشدش هستند، یعنی جایگزین توهماتی کند که مبتنی بر انفعالات، به ویژه امید و ترس، هستند و مقدمات بندگی اجتماعی انسان را فراهم می‌کنند (Ibid. 38).

۳-۱- توهمات فلسفی

توهمات فلسفی توهمات یا خیالاتی تام‌تر هستند که فلسفه از طریق آن‌ها قادر به درک برخی حقایق اساسی می‌شود (Ibid. 35-36). اسپینوزا در بخش‌های نهایی/اخلاق، مباحثی را

1. illusions of the multitude

۲. کوناتوس (conatus) یا اصل صیانت ذات اولین قانون طبیعت و بنیاد کل عواطف بشر است. قول به این اصل، قدمتی تاریخی دارد. ارسطو و رواقیان و فلاسفه قرون وسطی، مانند آگوستین، نیز به اینکه اصل صیانت ذات اولین قانون طبیعت است، قائل بودند. البته رواقیان، برخلاف اسپینوزا و آگوستین و آکویناس، این قانون را منحصر به موجودات زنده می‌دانستند (Wolfson, 1960: 195-6). کوناتوس یعنی اینکه هر موجودی می‌کوشد، وجودش را حفظ کند. به دیگر سخن، عامل نفی هیچ موجودی در درون خودش نیست و اگر عاملی خارجی وجود نداشته باشد، موجود تا ابد به وجود داشتن ادامه خواهد داد (E, III, 4 & 6).

3. wisdom

دربارهٔ سرمدیت نفس و عشق عقلانی خداوند مطرح می‌کند. اسپینوزا در فقره‌ای از *اخلاق* می‌گوید: «ما نفس را طوری ملاحظه می‌کنیم، گویی الان وجود یافته و شروع به فهم اشیاء تحت شکل سرمدیت کرده است» (E, V, 31, Sch). لوید در تفسیر این فقره بر آن است که منظور اسپینوزا از لفظ «گویی»^۱ در این فقره اشاره به توهمی بودن «سرمدی شدن نفس» است. فهم اشیاء تحت شکل سرمدیت بنا به تعریف خود اسپینوزا: «عبارت است از تصور آن‌ها از این حیث که از طریق ذات خدا به عنوان موجودات واقعی تصور می‌شوند، یا از آن حیث که از طریق ذات خدا مستلزم وجود هستند» (Ibid. V, 30, Dem). بنابراین حقیقت سرمدیت نفس این است که نفس حالتی است که در وجود و تصور وابسته به خداوند است. وجود این حقیقت وابسته به درک انسان نیست، بلکه این حقیقتی است که همواره وجود داشته است و وجود دارد و وجود خواهد داشت. بنابراین تفسیر، سخن گفتن از «سرمدی شدن» نفس توهمی بیش نیست، چون نفس همواره سرمدی بوده است و خواهد بود؛ به بیان دیگر سرمدی شدنی در کار نیست؛ و این بدین معناست که سخن از سرمدی شدن نفس توهم است و البته توهمی مفید است (Lloyd, 1994: 119-120). اسپینوزا به ما می‌گوید برای فهم سرمدیت خویش که فهم عوامانه آن را از طریق توهم بقای نفس پس از مرگ یعنی فناپذیری، درک می‌کند، باید وانمود کنیم که نفس تحت شکل سرمدیت وجود یافته و آغاز به فهم اشیاء کرده است. او به ما اطمینان می‌دهد که «با وجود تناقضاتی که عقل در این کار می‌بیند، اما این گونه توهم یا وانمود کردن بی‌ضرر است، مشروط بر اینکه بدانیم، چه کار می‌کنیم» (Gatens & Lloyd, 1999: 38). به نظر می‌رسد که اسپینوزا از این توهم استفاده می‌کند تا سرمدیت نفس را تبیین کند و «توهم مفید سرمدی شدن نفس» را جایگزین «توهم مضر زندگی پس از مرگ» کند و بدین صورت انسان را از زیر یوغ بندگی اجتماعی آزاد کند و به لذت و سعادت در همین زندگی رهنمون شود (Ibid. 39).

توهم فلسفی دیگر، عشق خداوند به خود است. به نظر می‌رسد تعبیر عشق خداوند به خود توهمی است که اسپینوزا آگاهانه بدان متوسل شده است تا تبیین کند که عشق عقلانی انسان به خدا، همان عشقی است که خداوند با آن به خود عشق می‌ورزد. البته تعبیر عشق عقلانی انسان به خدا نیز که حاصل معرفت شهودی است و منجر به سرمدیت نفس می‌شود، توهمی دیگر است. به بیان دیگر عشق عقلانی به خداوند را که اسپینوزا با معرفت شهودی یکی

1. as if

می‌گیرد، می‌توان «لذتی از طریق وانمود کردن^۱ در نظر گرفت» (Lloyd, 1994: 119-120). نکتهٔ توهمی^۲ در بحث عشق عقلانی انسان به خداوند این است که ما تخیل می‌کنیم این عشق پدید آمده است. این عشق عقلانی به خدا در واقع همان عشق سرمدی خدا به خودش است؛ عشقی که حاصل گذر به کمال بیشتر نیست، بلکه متشکل از خود کمال است (E, V, 36). خدا از آن حیث که خودش را دوست دارد، انسان‌ها را هم دوست دارد. دو توهم فلسفی دیگر در فلسفهٔ اسپینوزا که به طور خاص مورد نظر مقاله حاضر است، توهم انسان آزاد و حکومت مردم‌سالاری است.

۲- توهم انسان آزاد

انسان آزاد از نظر اسپینوزا کسی است که بندهٔ انفعالات نیست، عاقل و فعال و صاحب فضیلت است و به معرفت عقلانی، به ویژه سومین نوع معرفت، دست یافته است. خواهش و عشق افراطی به اشیای خارج از خود و لذات ناشی از آن‌ها ندارد و از اشیایی نیز که به نظرش شرّ و مضر هستند، متنفر نمی‌شود و به همین دلیل دچار انفعالاتی، مانند حسادت و جاه‌طلبی و شهوت و حرص و مانند آن نمی‌شود. زندگی انسان آزاد توأم با میانه‌روی است، به بیان دیگر در پرداختن به لذات حسی افراط نمی‌کند، اما به زهد هم روی نمی‌آورد، بلکه ضرورت برخورداری از آن‌ها را به خوبی می‌داند و سعی می‌کند «از غذاهای لذیذ و نوشیدنی‌های گوارا در حد اعتدال تغذیه کند و با استفاده از عطرها، زیبایی گیاهان سرسبز، آرایش، موسیقی، ورزش، تئاتر و نظایر آن‌ها که انسان می‌تواند بدون صدمه رساندن به دیگران از آن‌ها استفاده کند، خود را نیرومند کند و نشاط یابد» (Ibid. IV, 45, Sch).

به علاوه او خیر را به خوبی و از روی معرفت تام تشخیص می‌دهد و به خوبی می‌داند چه چیز برای انسان در کلیتش، یعنی برای کلّ نفس و بدن خیر است و چه چیز فقط برای جزئی از بدن و به شکل موقتی مطبوع است. بنابراین خیر برای کل وجود خویش را برمی‌گزیند، چون می‌داند که بدنش مرکب از اجزای مختلف بسیار است و اگر قدرت فعالیت تمام اجزای بدن به طور مساوی افزایش یابد، نفس هم به همان اندازه مستعد فهم بیشتر می‌گردد (Ibid). در واقع خواهش‌های او بر حسب شناخت درست خیر شکل می‌گیرد، یعنی خواهش‌های او عقلانی هستند. بنابراین خواهش‌های انسان آزاد هرگز افراطی نیستند (Ibid. 61). او فعل درست و خیر

1. to feign

2. fictional

را از روی بیم و امید، یعنی ترس از عواقب ناخوشایند یا امید به عاقبتی خوشایند انجام نمی‌دهد (Ibid. 63)؛ و حتی نه به خاطر بهره‌مندی از لذتی آنی (Ibid. 62)، بلکه از روی فهم تام و درست، خیرترین و سودمندترین فعل را برمی‌گزیند و انجام می‌دهد. از آنجا که معرفت او از نوع دومین و سومین صورت شناخت است، اشیاء را تحت شکل سرمدیت درک می‌کند. بنابراین عنصر زمان تأثیر چندانی بر گزینش‌های او ندارد، به طوری که برای دستیابی به خیر بیشتر آینده از خیر کمتر حاضر صرف‌نظر می‌کند و شر کمتر حال را به خاطر اجتناب از شر بیشتر آینده برمی‌گزیند (Ibid. 66). نیز هر گاه در مقام انتخاب قرار گیرد از میان دو خیر، خیر بیشتر و از میان دو شر، شر کمتر را برمی‌گزیند (Ibid. 65).

انسان آزاد به نظر اسپینوزا «تابع کسی نیست، بلکه فقط تابع خود است و فقط اعمالی را انجام می‌دهد، که می‌داند در زندگی برایش اهمیت ویژه دارند و بیش از هر چیز آن‌ها را می‌خواهد» (Ibid. IV, 66, Sch). تابع خویش بودن به معنای فعال بودن و تحت هدایت عقل زندگی کردن است. شنیدنی است که از نظر اسپینوزا همهٔ افعال انسان آزاد موجب به عقل هستند. حتی وقتی که فعلی، خواه موجب به عقل باشد خواه موجب به انفعال، نیکو محسوب می‌شود، اسپینوزا تأکید می‌کند انسان آزاد باید به همان فعل از جانب عقل موجب شود (Ibid. 59 & Dem). توضیح اینکه به نظر اسپینوزا اعمال انسان‌ها یا تحت تأثیر انفعال یا عاطفه صورت می‌گیرد یا تحت تأثیر عقل. به عنوان مثال ما، انسان‌ها، عاطفهٔ همدردی و دلسوزی فطری با هم‌نوعانمان داریم (Ibid. III, 27) و حتی این عاطفه را نسبت به قومیت‌ها و ملیت‌ها نیز تجربه می‌کنیم (Ibid. 46). بنابراین همدردی انفعال است. اکثر ما وقتی کسی یا قومی یا ملتی را در سختی و رنج و بیماری می‌بینیم متأثر می‌شویم و تحت تأثیر انفعال همدردی به آن‌ها کمک می‌کنیم. به نظر اسپینوزا انسان آزاد تحت هدایت عقلش و بنا به دستور عقل به همکاری و کمک به دیگر انسان‌ها در همه حال به هم‌نوعانش کمک می‌کند نه فقط به دلیل اینکه تحت تأثیر انفعال دلسوزی، همدردی با دیگر انفعالات مشابه قرار گرفته است. هر چند به نظر اسپینوزا از آنجا که انسان‌ها به ندرت طبق احکام عقل زندگی می‌کنند، غالباً انفعالاتی مثل دلسوزی، همدردی، فروتنی، پشیمانی، امید و ترس اغلب مفید واقع می‌شوند تا مضر (Ibid. IV, 54, Sch). به دیگر سخن، از آنجا که انسان‌های قلیلی تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند، چنین عواطفی برای کنترل عامهٔ مردم مفید هستند، زیرا «اگر عامه نترسند، خود ترسناک خواهند بود» (Ibid). اما انسان آزاد به عنوان الگوی آفریدهٔ اسپینوزا باید همواره فقط تحت هدایت عقل رفتار کند.

انسان آزاد تا حد امکان از خطر اجتناب کرده و احسان نادان را رد می‌کند (Ibid. 69, 70). البته اگر چه اسپینوزا توصیه می‌کند در مقام انسان دانا و آزاد بهتر است از پذیرش احسان جاهلان امتناع شود، اما می‌پذیرد که نادان از آن حیث که انسان است، در موقعیتی خاص می‌تواند مایهٔ کمک و خیری عظیم برای انسان شود. بنابراین بهتر است در رد احسانش محتاطانه رفتار کنیم، مبدا این تصور برای شخص نادان پیش بیاید، که قصد تحقیر او را داریم، یا از ترس جبران، احسانش را نمی‌پذیریم؛ حتی اگر به مصلحت بود، احسانش را بپذیریم، ولی در فکر جبران آن نیز باشیم (Ibid. Sch).

انسان آزاد با صداقت و حق‌شناسی و راستی رفتار می‌کند (Ibid. 71, 72). اسپینوزا تا آنجا بر رفتار صادقانهٔ انسان آزاد تأکید می‌کند، که به نظر می‌رسد این درجه از تأکید با اصول فلسفی خود وی در تعارض می‌افتد. پس از آنکه اثبات می‌کند رفتار فریبکارانه رفتاری عاقلانه نیست، در تبصرهٔ قضیهٔ مزبور پرسشی را مطرح می‌کند و خود بدان پاسخ می‌دهد. او می‌پرسد آیا فریبکاری برای حفظ حیات و فرار از مرگ مجاز است یا خیر؟ و پاسخ می‌دهد که حتی برای زنده ماندن هم نمی‌توان فریبکارانه عمل کرد، چون چنین عملی مورد تأیید عقل نیست (Ibid. 72, Sch). اما از طرفی دیگر اسپینوزا بر آن است که انسان همواره باید برای حفظ وجودش بکوشد و در واقع کوناتوس اساس فضیلت و سعادت و زندگی تحت هدایت عقل است. بنابراین چگونه اسپینوزا توصیه به عمل برخلاف فضیلت و کوناتوس و عقل می‌دهد؟ (جهانگیری، ۱۳۸۳: ۵۹۷). انسان عاقل و آزاد می‌داند که زندگی اجتماعی بهتر از زندگی در انزواست. بنابراین به جامعه می‌پیوندد و تن به قوانین می‌سپارد تا بهتر و آزادتر بتواند زندگی کند (E, IV, 73). حتی او می‌کوشد به دیگران کمک کند تا عقلانی‌تر شوند و تحت هدایت عقل رفتار و زندگی کنند، زیرا به خوبی می‌داند که در طبیعت برای انسان چیزی مفیدتر از انسان دانا و آزاد یافت نمی‌شود (Ibid. App. 9).

انسان آزاد به خاطر اینکه ضرورت را می‌فهمد، کمتر تحت تأثیر انفعالات امید و ترس قرار می‌گیرد (Ibid. 47, Sch) و دقیقاً به همین دلیل دیگران را تحقیر و سرزنش و مسخره نمی‌کند و وقتی گزندی از آنان بر وی رسد، از آن‌ها متنفر نمی‌شود و بر آن‌ها خشم نمی‌گیرد و در پی انتقام بر نمی‌آید (Ibid. 50, Sch)، بلکه می‌کوشد «اعمال خوب و نیکو انجام دهد و شاد باشد» (Ibid. 73, Sch).

نکتهٔ دیگر دربارهٔ انسان آزاد این است که او نه بیم از مرگ دارد و نه به آن می‌اندیشد (Ibid. 67)، چون بنا به طبیعتش موجب به حفظ حیات و افزایش قدرت فعالیت خویش است.

بنابراین می‌بایست به زندگی بیاندیشد و قدرت نفس و بدن خود را ارتقاء دهد و کامروا شود. چون چنین است، اسپینوزا اعلام می‌کند: «حکمت انسان آزاد تأمل درباره مرگ نیست، بلکه تأمل درباره زندگی است» (Ibid). از طرف دیگر وقتی انسان آزاد به افزایش قدرت فعالیتش و فهمش توجه می‌کند، احساس لذت می‌کند. اسپینوزا این لذت را از خودخرسندی^۱ می‌نامد (Ibid. 52). البته از خودخرسندی عقلانی، یعنی از خودخرسندیی که ناشی از تأیید عقل خود انسان است، نیکو و از خصال انسان آزاد است، زیرا انسان آزاد نباید تحت تأثیر ستایش و تمجید دیگران قرار بگیرد، چون از خودخرسندی حاصل از مدح دیگران منجر به کاهش قدرت فعالیت خود انسان و دیگران می‌شود. از خودخرسندیی که حاصل تأیید و تعریف و تمجید دیگران باشد؛ اولاً، ایجاد دلواپسی می‌کند، چون شخص می‌کوشد تا نظر دیگران را تأمین نگه دارد و شهرت خویش و حسن ظن دیگران به خودش را حفظ نماید؛ این در وی اضطراب شدیدی به وجود می‌آورد. ثانیاً، چنین از خودخرسندی باعث نزاع بین مردم می‌شود، چون همه می‌کوشند شهرت خویش را حفظ کنند و گاه انسان‌ها برای کسب چنین شهرتی نزد عامه، یا حتی به خاطر حفظ حسن ظن دیگران نسبت به خویش، سعی می‌کنند از شهرت دیگران جلوگیری کنند و این منجر به آزار آن‌ها می‌شود (Ibid. 58, Sch). عقل به طور قطع، چنین از خودخرسندی را نکوهش می‌کند و آن را خلاف طبیعت و فضیلت انسان می‌داند. به علاوه باید توجه داشته باشیم که اگر چه اسپینوزا توصیه می‌کند که به نفرین و آفرین‌های دیگران وقعی ننهیم، اما همچنان سفارش می‌کند بکوشیم دیگران را بیشتر تشویق کنیم تا توبیخ، چون انسان در زندگی به وسیله تشویق بهتر هدایت می‌شود، ولی به سختی می‌تواند زندگی زیر بار تنبیه و بی‌مهری را تحمل کند (Ibid. 52, Sch).

نکته دیگر اینکه عامه مردم همچون امواج دریایند، که توسط بادهای متضاد به این سو و آن سو رانده می‌شوند، اما انسان آزاد کسی است که می‌کوشد تحت تأثیر این بادهای متضاد قرار نگیرد و در واقع می‌کوشد موج بودن خود و موقعیت خویش روی دریا را بفهمد. البته واضح است که هیچ‌کس نمی‌تواند کاملاً آزاد باشد، چون «غیرممکن است انسان بخشی از طبیعت نباشد» (Ibid. 4) و هیچ‌کس هم آزاد به دنیا نمی‌آید (Ibid. 68 & Sch). اسپینوزا بر آن است که انسان کاملاً آزاد، یعنی کسی که همواره فعال است و هرگز منفعل نمی‌شود، درکی از شر نخواهد داشت، چون علم به شر، علم به الم (یعنی کاهش قدرت فعالیت) است و الم معلول اشیای خارجی است و طبیعی است که انسان کاملاً آزاد که همه تصوراتش تام هستند و خودش علت

کل افعال و افکارش است، هرگز کاهش قدرت فعالیت و اله را تجربه نخواهد کرد. بنابراین است که اسپینوزا می‌گوید: «اگر نفس انسان فقط دارای تصورات تام بود، هیچ مفهومی از شرّ تشکیل نمی‌داد» (Ibid. 64, Cor).

نکته مهم اینجاست که از نظر اسپینوزا انسان کاملاً آزاد وجود خارجی ندارد، چون ممکن نیست انسان آزاد متولد شود و نیز ممکن نیست در طول حیات خویش به آزادی کامل دست یابد. پیش‌تر به کرات اشاره کردیم که اسپینوزا تخیل چیزی را که وجود خارجی نداشته باشد، توهم می‌نامد، مانند درخت سخنگو یا تبدیل ناگهانی مردم به سنگ یا چشمه و تغییر شکل خدایان به حیوان و انسان (TdIE, 58). به نظر می‌رسد بنا به این تبیین از توهم بتوانیم انسان آزاد اسپینوزا را نیز توهم بنامیم، چون بنا به بیان صریح خود اسپینوزا، انسان کاملاً آزاد وجود خارجی ندارد. حال سؤالی که به ذهن خطور می‌کند این است که پس چرا اسپینوزا سخن از چیزی به میان می‌آورد که ممکن نیست وجود خارجی یابد؟ چرا چنین امر غیرواقعی یا خیالی یا توهمی را غایت اخلاق معرفی می‌کند؟ پیش‌تر گفتیم که توهمات در فلسفه اسپینوزا بر سه قسمند: توهمات طبیعی؛ توهمات اجتماعی؛ و توهمات فلسفی. همچنین یاد آور شدیم که توهمات فلسفی توهماتی هستند که فلسفه از طریق آن‌ها قادر به درک برخی حقایق اساسی می‌شود و شرح دادیم که بنا به تفسیر لوید و گتنز، استفاده اسپینوزا از این توهمات عامدانه و آگاهانه است، زیرا «توهمات انسان حکیم دریچه‌ای به حقایق عمیق باز می‌کند که عقلی که بدون تخیل کار می‌کند، از آن باز می‌ماند» (Gatens & Lloyd, 1999: 38). به نظر می‌رسد توهم انسان آزاد از آن دسته توهمات فلسفی است که اسپینوزا برای تبیین فلسفه خویش عامدانه و آگاهانه به کار گرفته است.

اسپینوزا در مقدمه بخش چهارم/خلاق، الگوی طبیعت انسانی را معرفی می‌کند و می‌گوید ما باید بکوشیم شبیه آن شویم. او حتی خیر و شر و کمال و نقص انسانی را بر حسب تقرّب به این الگوی طبیعت انسانی تبیین می‌کند. خیر را چیزی تعریف می‌کند که به یقین بدانیم وسیله تقرّب ما به این الگوی طبیعت انسانی است. شر را نیز چیزی تعریف می‌کند که به یقین بدانیم مانع این می‌شود که ما شبیه این الگوی طبیعت انسانی شویم و انسانی را که به این الگو نزدیک‌تر باشد، کامل‌تر و کسی که دورتر به این الگو باشد، ناقص‌تر می‌داند (E, IV, Pref). این الگو همان انسان آزاد است که در قسمت پایانی بخش چهارم/خلاق توصیف می‌شود. استفاده اسپینوزا از چنین الگوی تخیلی برای هدایت رفتار انسانی حاکی از نقش مهم تخیل در

فلسفه اوست و نشان می‌دهد که آن دسته از مفسران اسپینوزا که تخیل را با نادرستی یکی دانسته‌اند، قضاوت شتابزده‌ای داشته‌اند. اصول توهمی هم می‌توانند به فهم و آزادی انسان کمک کنند و هم مانع آن بشوند. بدین ترتیب می‌توان گفت انسان آزاد یکی از توهمات فلسفی است که اسپینوزا جهت نیل به اهداف خویش به کار می‌گیرد، به بیان دیگر «الگوی انسان آزاد یکی دیگر از توهمات است که اسپینوزا برای توضیح موقعیت انسانی به خدمت می‌گیرد» (Lloyd, 1996: 100). یکی از ویژگی‌های انسان آزادی که اسپینوزا توصیف می‌کند، زندگی در متن جامعه است. به نظر اسپینوزا، اگر انسان تنها و در میان اشیاء و موجوداتی زندگی کند که موافق طبیعتش نیستند، متحمل دردهای بسیاری می‌شود (E, IV, App. 7). بنابراین انسان برای صیانت ذات و پایداری در هستی خویش موجب به زندگی اجتماعی است، یا به بیان دیگر انسان موجودی ذاتاً اجتماعی است، چون در طبیعت برای انسان چیزی مفیدتر از انسان وجود ندارد (Ibid. 18, Sch). به همین ترتیب، اگر انسان آزاد هم در میان کسانی زندگی کند که موافق با طبیعتش نباشند، برای سازگار شدن با آنان باید متحمل تغییرات بسیاری شود. بنابراین انسان آزاد نیز برای افزایش پایداری در هستی‌اش باید بکوشد یا با انسان‌های آزادی همچون خود زندگی کند، یا کمر همت به تربیت انسان‌ها گمارده و به ارتقای فهم و آزادی آن‌ها کمک کند، تا آن‌ها نیز به آن الگوی طبیعت انسانی نزدیک‌تر شده و آزادتر گردند. بدین ترتیب محیط خودش هم انسانی‌تر شود و در میان کسانی زندگی کند که برایش سودمند هستند. اسپینوزا بدین شیوه توهم انسان آزاد را می‌آفریند تا الگویی اخلاقی برای انسان‌ها فراهم کرده باشد و چگونه زیستن را بدان‌ها بیاموزد.

۳- توهم حکومت مردم‌سالاری

بحث اسپینوزا درباره حکومت مردم‌سالاری در رساله سیاست ناتمام است. اسپینوزا این نوع حکومت را ضمن مقایسه با حکومت اشراف حکومتی می‌داند که در آن همه کسانی که از والدین شهروند متولد می‌شوند، یا در خاک وطن متولد می‌شوند، یا کسانی که خدمتی به جامعه انجام داده‌اند، یا به دلایلی دیگر تشخیص داده شده است که حق شهروندی بدان‌ها اعطاء شود، به طور قانونی می‌توانند حق رأی در شورای عالی و شرکت در اداره کشور را مطالبه کنند، جز در مواردی که به جرم و جنایت اشتها داشته باشند (TP, XI, 1). اسپینوزا برای کسانی که در مردم‌سالاری حق رأی و اداره کشور را دارند، شرایطی تعیین می‌کند: تابعیت از کشور؛ استقلال؛ و اشتها به نیکی. تابعیت را عنوان می‌کند تا بگوید خارجی‌هایی که تابع دولتی دیگر هستند،

حق رأی و شرکت در اداره کشور را ندارند. منظور او از تعیین شرط استقلال نیز استثنای زنان و کودکان و نوکران و صغیران از شرکت در حکومت مردم‌سالاری است (Ibid. XI, 3).

در واقع اسپینوزا زنان و خدمتکاران و کودکان را دارای توان عقلانی پایین‌تری از مردان می‌داند. به نظر او میزان وابستگی و استقلال هر فرد به میزان قدرتش بستگی دارد، یعنی هر چه قدرت شخص بیشتر باشد، مستقل‌تر و هر چه قدرتش کمتر باشد، وابسته‌تر است. میزان قدرت هر فرد نیز بستگی به میزان فعال بودنش دارد و میزان فعالیت نیز بستگی مستقیم به میزان و استعداد تأثیرپذیری فرد از محیطش دارد. این بدان معناست که به نظر اسپینوزا استقلال فرد وابستگی مستقیم به گستردگی ارتباط فرد با دیگران دارد. در توضیح این مطلب باید بگوییم از نظر اسپینوزا هر چه بدن بیشتر به وسیله اشیا خارجی متأثر شود، بر قدرتش افزوده می‌شود. از آنجا که نفس تصور بدن است، هر چه بدن بیشتر به وسیله اشیا خارجی متأثر شود، بر قدرت تفکر نفس هم افزوده می‌شود (E, II, 13, Sch). معنای این سخن اسپینوزا آن است که بسته به میزانی که بدن به انحای مختلف از اشیا خارجی متأثر شود، بر قدرت تفکر نفس نیز افزوده می‌شود؛ یعنی نفس قوی‌تر یا به بیانی عقلانی‌تر می‌شود. نکته مورد نظر ما این است که به نظر اسپینوزا اگر چه همه انسان‌ها در هنگام تولد طبیعت یکسانی دارند، اما بسته به نحوه تعلیم و تربیتی که در طول زندگی می‌بینند، دارای میزان تصورات تام متفاوتی می‌شوند و معنای توان عقلانی بالاتر و پایین‌تر چیزی جز این نیست.

به نظر نگارنده هدف اسپینوزا از تبیین اصول سیاسی حکومت‌ها این است که این حکومت‌ها را به گونه‌ای سامان ببخشد که تا حد امکان مطابق با عقل باشند، چون آزادی از نظر او یعنی رفتار و عمل تحت هدایت عقل است. بنابراین طبیعی است که سعی می‌کند مانع هر آنچه شود که پای انفعالات را به ساختار حکومت باز می‌کند. یکی از این موارد حق رأی نوکران است. وقتی نوکران به دلیل نیاز و وابستگی اقتصادی به تبعیت از اربابانشان بپردازند و از سر انگیزه‌های منفعلانه در ساختار سیاسی کشور شرکت کنند، جای عقل در ساختار حکومت تنگ و تنگ‌تر می‌شود. شاید یکی از دلایل اسپینوزا برای تحریم خدمتکاران از شرکت در امور سیاسی کاستن نقش انفعالات در ساختار حکومت باشد. استدلال اسپینوزا برای حذف زنان از عرصه سیاست نیز به جهت جلوگیری از نفوذ انفعال در ساختار سیاسی جامعه است. بدیهی است که نمی‌توان اسپینوزا را برای این نظرش سرزنش کرد، چون او در قرن هفدهم می‌زیست و توان تخیل روزگاران چون این روزها را نداشت. نگارنده در این باره با سوزان جیمز هم عقیده است. وی ضمن اینکه استثنای زنان و خدمتکاران از شرکت در سیاست را در قرن هفدهم امری

عجیب نمی‌داند، اما آن را نمایانگر محدودیتِ قدرتِ تخیل اسپینوزا می‌داند. به نظر او اسپینوزا توانِ تخیلِ آزادیِ کامل را نداشت (James, 2008: 129).

نکتهٔ مورد تأکید ما این است که انسان آزاد و حکومت مردم‌سالاری از سنخ توهّمات فلسفی هستند، چون وجود انسان کاملاً آزاد و حکومت کاملاً مردم‌سالار ممکن نیست؛ زیرا هم اعلام می‌کند انسان کاملاً آزاد وجود خارجی ندارد و هم یاد آور می‌شود اگر چه حکومت مردم‌سالاری ایده‌آل است، اما برای تحقق مردم‌الاری باید شرایط و بستر جامعه نیز فراهم باشد. لذا هر حکومتی که سعی کند مقداری آزادی برای مردمش فراهم کند قابل قبول است.

نظر نگارندهٔ این مقاله آن است که اسپینوزا مفاهیم انسان آزاد و حکومت مردم‌سالاری را به عنوان الگویی برای انسان‌ها و حکومت‌ها ارائه می‌کنند. او در مقدمهٔ بخش چهارم/خلاق، تبیین انسان آزاد و نحوهٔ زندگی او را به عنوان یک الگو ارائه می‌دهد (E, IV, Pref)؛ الگویی که هرگز تحقق خارجی نمی‌یابد، اما به عنوان معیاری برای ارزیابی درجهٔ کمال انسان‌ها و میزان خوبی زندگی‌ها در نظر گرفته می‌شود. حال اگر حکومتی را در نظر آوریم که بتواند شرایط لازم برای چنین زندگی‌ای را فراهم کند، آن حکومت الگویی از حکومت مردم‌سالاری است. چنین الگویی از حکومت مردم‌سالاری، مانند انسان آزاد، هرگز تحقق خارجی نمی‌یابد، اما به عنوان نمونه‌ای برای ارزیابی حکومت‌ها استفاده می‌شود (James, 2008: 138). به همین دلیل است که اسپینوزا با اینکه مردم‌سالاری را حکومت مطلوب می‌داند، اما همچنان تأکید می‌کند هر کدام از اشکال دیگر حکومت هم که بتوانند آزادی برای شهروندانشان در نظر بگیرند قابل قبول است. او در رسالهٔ الهی سیاسی، حکومت مردم‌سالاری را طبیعی‌ترین شکل حکومت می‌نامد، چون «به آزادی که طبیعت به هر کسی داده نزدیک‌ترین است. در مردم‌سالاری هیچ‌کس حق طبیعی خویش را به گونه‌ای تفویض نمی‌کند که پس از آن مورد مشورت قرار نگیرد، بلکه آن را به اکثریت جامعه‌ای که خود جزئی از آن است، تفویض می‌کند. به این ترتیب همه برابر باقی می‌مانند، همان‌گونه که پیش‌تر در حالت طبیعت یکسان بودند» (TTP, XVI, 11).

او در رسالهٔ سیاست، بر نفع و مزیت شرکت دسته‌جمعی مردم در ادارهٔ کشور و قانونگذاری تأکید می‌کند، اما در رسالهٔ الهی سیاسی مزیت مردم‌سالاری را در نزدیکی آن به حالت طبیعت می‌داند. بیان اسپینوزا دربارهٔ مردم‌سالاری در رسالهٔ الهی سیاسی یادآور بحث هابز در این‌باره است. هابز در کتاب دربارهٔ شهروندان، مردم‌سالاری را اجتماع مردمی می‌داند که برای تأسیس جامعه تشکیل جلسه داده‌اند (De Cive, VII, 5).

اسپینوزا می‌گوید وقتی افراد در حالت طبیعت گرد هم می‌آیند تا جامعه‌ای تشکیل بدهند، باید بر سر تفویض حقوق طبیعی خود به حاکم توافق حاصل کنند، اما همین توافق نوعی مردم‌سالاری است (TTP, XVI, 8). با این بیان، مردم‌سالاری مقدم بر همه اشکال دیگر حکومت است، اما دلیل اینکه این توافق به شکل حکومت مردم‌سالاری پایدار می‌یابد، چیز دیگری است که در ادامه بحث به بررسی آن می‌پردازیم. در هابز وقتی این مسئله مطرح می‌شود، او انواع انتقال قدرتی را تبیین می‌کند که موجب تبدیل مردم‌سالاری به حکومت اشراف و حکومت سلطنتی می‌شوند (De Cive, VII, 8 & 11). اما اسپینوزا به ویژگی‌های یک نظام مردم‌سالاری پایدارتر می‌اندیشد و به این نتیجه می‌رسد که برای شکل‌گیری حکومت مردم‌سالاری پایدار بستر جامعه باید فراهم شود، یعنی موفقیت حکومت مردم‌سالاری به بستر تاریخی و شرایط و مقتضیات جامعه و افرادش بستگی دارد (James, 2008: 140). نمونه‌ای که اسپینوزا برای این مطلب می‌آورد، شکل‌گیری جامعه یهود است. یهودیان بعد از رهایی از زیر یوغ بندگی فرعون تصمیم به برپایی جامعه‌ای از آن خود کردند. در این شرایط آن‌ها تحت حاکمیت هیچ ملیتی نبودند و دوباره حق طبیعی خویش را به دست آورده بودند. آن‌ها می‌توانستند هر نوع حکومتی بر پا کنند، اما بنا به توصیه موسی تصمیم گرفتند، حق طبیعی‌شان را فقط به خداوند تفویض کنند. بدین ترتیب حکومت مردم‌سالاری را برای تشکیل حکومت الهی رها کردند (TTP, XVII, 7). مثال دیگر در رساله سیاست ذکر می‌شود. آنجا می‌گوید استثنای بیگانگان از شرکت در امور سیاسی کشور ممکن است به مرور زمان حکومت مردم‌سالاری را تبدیل به حکومت اشراف و در نهایت تبدیل به حکومت سلطنتی کند، چون وقتی مردمی که در جستجوی سرزمین‌هایی جدید هستند، آن سرزمین‌ها را بیابند و آن‌ها را آباد کنند، همچون جسمی واحد حق برابری را در حکومت نگه می‌دارند، چون هیچ‌کس از سر میل حاکمیت را به دیگری نمی‌دهد. اگر چه هر یک از آن‌ها می‌اندیشد، انصاف بر آن است که از همان حقی که دیگری از آن برخوردار است او نیز بهره‌مند باشد، با این همه، غیرمنصفانه می‌دانند که خارجی‌هایی که به جامعه آن‌ها پیوسته‌اند، حق برابری با شهروندان داشته باشند، چون خود این شهروندان بوده‌اند که به بهای زحمت و خون خویش این سرزمین را به دست آورده‌اند. خارجی‌ها نیز که برای سکونت به آنجا آمده‌اند و به دنبال حکومت نیستند، بلکه به دنبال اهداف شخصی خود بدان جا آمده‌اند، اعتراضی به این مطلب ندارند، به شرط اینکه آزاد باشند تا کارشان را در امنیت انجام دهند. اما به مرور در نتیجه مهاجرت خارجی‌ها بدان جا جمعیت افزایش پیدا می‌کند

و کم کم نسلی به وجود می‌آید که چنان با فرهنگ آن جامعه پرورش پیدا می‌کنند که دیگر قابل تشخیص از شهروندان اصلی نیستند، اما همچنان حقی در اداره جامعه ندارند. در حالی که تعداد آن‌ها روز به روز زیادتر می‌شود، تعداد شهروندان به دلایل متعددی کم و کمتر می‌شود. بنابراین تعداد کسانی که قدرت را در دست دارند، نیز کمتر می‌شود، چون برخی خاندان‌ها از بین می‌روند، بعضی شهروندان به دلیل ارتکاب به جرم و جنایت از اداره جامعه محروم می‌شوند، برخی به خاطر فقر و بدبختی در اداره جامعه شرکت نمی‌کنند. بدین ترتیب حکومت به تدریج در دست عده کمتری قرار می‌گیرد و در نهایت به دست یک نفر می‌رسد. بدین صورت ممکن است حکومت مردم‌سالاری به حکومت اشراف و بعد به حکومت سلطنتی تبدیل شود (TP, VIII, 12). اینجا نکته حائز اهمیتی که باید مورد توجه واقع شود، آن است که اسپینوزا هیچ‌وقت حرکت از مردم‌سالاری به حکومتی از نوع دیگر را حرکت به حکومتی بدتر ندانسته است. او جامعه یهود را همواره به دلیل صلح و ثبات و طول عمرش ستوده است و در رساله سیاست، حکومت اشراف نظام‌مند را حکومت پایدار دانسته است (Ibid. X, 9). به نظر اسپینوزا، حکومت مناسب برای هر جامعه‌ای به مقتضیات و شرایط آن جامعه بستگی دارد و لزوماً حکومت مردم‌سالاری مناسب‌ترین حکومت برای همه جوامع نیست. مثال اسپینوزا در این باره تبدیل حکومت انگلیس در ۱۶۴۹ از پادشاهی به جمهوری است. وقتی مردم انگلیس شاهشان را خلع کردند و حکومت جمهوری تأسیس کردند، به دلایلی نتوانستند جمهوری را حفظ کنند و دوباره پس از مدت کوتاهی تن به حکومت پادشاهی دادند (TTP, XVIII, 8). بنابراین به نظر اسپینوزا «هر جامعه‌ای بالضروره باید شکل حکومت خویش را حفظ کند و بدون خطر نابودی کامل نمی‌توان شکل حکومت را تغییر داد» (Ibid. 10).

خلاصه آنکه هر حکومتی را باید بر اساس میزان موفقیت آن در انجام وظایف و برآوردن انتظارات ارزیابی کرد، بدین صورت که ممکن است در جامعه‌ای خاص، حکومت اشراف یا سلطنتی بتواند اهداف مورد انتظار از یک دولت مانند امنیت و آزادی را تأمین کند، اما حکومت مردم‌سالاری نتواند. البته همچنان حکومت مردم‌سالاری حکومت مطلوب از نظر اسپینوزاست و آنچه که باعث شد تا او در رساله سیاست، حکومت اشراف را بر مردم‌سالاری ترجیح دهد، دلایلی دیگر است. توضیح اینکه اسپینوزا دو دلیل برای برتری مردم‌سالاری می‌آورد. اول، اینکه در حکومت مردم‌سالاری حق طبیعی مردم تا حد امکان دست نخورده باقی می‌ماند، یعنی ساختار این حکومت چنان است که مردم می‌توانند تا آنجا که ممکن است حقوق طبیعی خویش را حفظ

کنند. دومین ویژگی حکومت مردم‌سالاری که آن را بهترین نوع حکومت در نظر اسپینوزا قرار داده، آن است که حکومت مردم‌سالاری بهترین شرایط سیاسی ممکن را برای زندگی آزادانه فراهم می‌کند؛ اما در عمل معلوم نیست که جوامع بتوانند چنین امتیازهای بالقوه‌ای را درک کنند، چون هر جامعه‌ای را تاریخ و سنت‌هایش شکل می‌دهند. این تاریخ و سنت‌ها نقش اساسی در تعیین ساختار حکومتی این جوامع دارند. مردم‌سالاری یک الگو و نمونه است که به ما کمک می‌کند تا میزان آزادی جوامع را ارزیابی کنیم و جوامع آزادتر را تشخیص بدهیم. اما واقعیت این است که نوع حکومت هر کشوری باید بسته به بستر فرهنگی و تاریخی‌اش تعیین شود؛ و باید دید چه نوع حکومتی می‌تواند حداکثر آزادی را که آن جامعه مستعد و مستحق دریافتش در این زمان است، برای آن تأمین کند (James, 2008: 142).

تعریف اسپینوزا از جامعه آزاد و ملاکش برای ارزیابی آزادی جوامع چیست؟ برای درک معنای آزادی اجتماعی از نظر اسپینوزا باید ببینیم، تعریفش از بردگی اجتماعی انسان چیست؟ بنا به نظر اسپینوزا، شهروندان حکومتی که قوانینش در خدمت خیر عمومی باشد، آزاد هستند و در غیر این صورت برده‌اند (Ibid. 143). مفسران درباره این‌که بنا به نظر اسپینوزا چه نوع قوانینی در خدمت خیر عمومی هستند، تفسیرهای متفاوتی ارائه کرده‌اند. مفسرانی مانند نگری و مادرون استدلال کرده‌اند که فقط قوانین مردم‌سالارانه می‌توانند در خدمت خیر عمومی باشند (Matheron, 1997: 227-228); (Negri, 1997: 216-217). اگر چنین باشد و فقط قوانینی که توسط حکومت مردم‌سالار وضع می‌شود، در خدمت خیر عمومی باشند، آن‌گاه باید گفت به نظر اسپینوزا فقط مردم جوامع مردم‌سالار از آزادی اجتماعی برخوردار هستند، ولی این‌طور نیست. از آنچه پیش از این درباره نظر اسپینوزا درباره حکومت‌ها و آزادی گفتیم، هویداست که به نظر اسپینوزا حکومت‌های دیگر غیر از حکومت مردم‌سالار هم می‌توانند شهروندانی آزاد داشته باشند، اما حکومت‌های غیرمردم‌سالار کمترین سطح آزادی اجتماعی را تأمین می‌کنند، حال آنکه حکومت‌های مردم‌سالار از سطح آزادی اجتماعی بالایی برخوردارند (James, 2008: 144). حتی حکومت مردم‌سالاری که خود اسپینوزا در صفحات پایانی رساله ناتمام سیاست بحث می‌کند، صورت ناقصی از حکومت مردم‌سالار است، چون او بخش عظیمی از جمعیت را از شرکت در اداره امور سیاسی کشور محروم می‌کند و این نشانگر آن است که برای تحقق حکومت مردم‌سالار باید بستر فکری جامعه فراهم باشد؛ و توصیف اسپینوزا از حکومت مردم‌سالار و بیان شرایط آن حاکی از شرایط حاکم بر جامعه قرن هفدهمی هلند است.

نتیجه‌گیری

حاصل سخن اینکه مفهوم حکومت مردم‌سالاری و مفهوم انسان آزاد اسپینوزا دو محصول مهم تخیل اوست که تحت نظر عقلش کار کرده است. با توجه به تعریفی که اسپینوزا از توهّم ارائه کرده است این دو مفهوم مفاهیمی توهّمی هستند، اما توهّماتی مفید که به اسپینوزا کمک کرده است تا الگوهای مطلوبش برای فرد و جامعه اخلاقی و مطلوب را توضیح دهد. به نظر می‌رسد با نظر به اینکه اسپینوزا برای بیان اساسی‌ترین مسائل فلسفه‌اش استفاده وسیعی از قوه تخیل کرده است، بازنگری در نظر رایج در باب جایگاه تخیل در نظر اسپینوزا ضروری به نظر می‌رسد.

منابع

الف - فارسی

۱. جهانگیری، محسن؛ *مجموعه مقالات*، حکمت، تهران، ۱۳۸۳.

ب - لاتین

2. Gatens, Moira & Genevieve Lloyd; 1999, *Collective Imagining: Spinoza, past and present*, Routledge.
3. Gatens Moira; 2009, "Introduction: Through Spinoza's Looking glass", Moira Gatens, *Feminist Interpretations of Benedict Spinoza*, the Pennsylvania State University Press.
4. Hobbes, Thomas; 1987, *De Cive*, edited by Howard Warrender, Clarendon Press.
5. James, Susan; 2008, "Democracy and the good life in Spinoza's Philosophy", Charlie Huenemann, *Interpreting Spinoza: Critical Essays*, Cambridge University Press.
6. Lloyd, Genevieve; 1994, *Part of Nature: Self-Knowledge in Spinoza's Ethics*, Cornell University Press.
7. _____; 1996, *Routledge Philosophy Guide Book to Spinoza and the Ethics*, Rutledge.
8. Negri, Antonio; 1997, "Reliqua Desiderantur: A Conjecture for a Definition of a Concept of Democracy in the Final Spinoza", Warren Montag and Ted Stolze, *The New Spinoza*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
9. Matheron, Alexandre; 1997, "Spinoza and Hobbes" Warren Montag and Ted Stolze, *The New Spinoza*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
10. Spinoza, Barouche; 1966, *The Letters*, translated by A. Wolf, in *the Correspondence of Spinoza*, Great Britain.

11. Spinoza, Barouche; 1994, *Ethics*, edited and translated by Edwin Curley, in *A Spinoza Reader: The Ethics and other works*, Princeton University Press.
12. Spinoza, Barouche; 2002, *Political treatise*, translated by Samuel Shirley, in the *Complete Works of Spinoza*, Hackett Publishing Company.
13. Spinoza, Barouche; 2002, *Treatise on the Emendation of the Intellect*, translated by Samuel Shirley, in the *Complete Works of Spinoza*, Hackett Publishing Company.
14. Spinoza, Barouche; 2007, *Theological-Political Treatise*, edited by Jonathan Israel, translated by Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Cambridge University Press.