

Analysis of the problem of evil in Spinoza's Analysis of the Problem of Evil in Spinoza's Ethico-Theological System with Emphasis on Coronavirus

Maryam Soltani Kouhanestani^{1,*}, Aydin Ziyae²

¹ Associate Professor, Department of Philosophy, University of Mohaghegh Ardabili, Ardabil, Iran

² PhD student in Comparative Studies of Religions, University of Religions and Denominations, Qom, Iran

Article Info ABSTRACT

Article type:

**Research
Article**

Received:

13/04/2022

Accepted:

20/06/2022

Spinoza believes that every act in the universe is a mode of a single substance or God, and the difference between acts is due to the difference in how they are emitted from the substance, good and evil will be relative subjects, therefore, as a result, Corona cannot be considered as an absolute evil. such thinking is the product of the imagination of a being who is limited in space and time and seeks only his benefit, and thus transforms evil - here corona - which is a relative thing into something objective and absolute, which is expressed in terms such as evil, confusion, ugliness and wickedness, but if we extend these matters to God from this perspective, it will cause the greatness of God to be hidden from the intellect. For Spinoza, man, as a mode of infinite modes of substance, is hardly small and insignificant, but at the same time, he is great; because has an intellect that enables to have this insight. Corona shows man the consciousness of his limitation before God and nature, and this consciousness of limitation is itself an element of the bliss of being in God, without which such consciousness would not have been realized. On the other hand, since according to Spinoza, anything that causes human beings to live together in a collective agreement is beneficial, and conversely, a difference in society is evil, it can be said that, Corona in so far as it causes this agreement and empathy in societies, especially moral societies, It is Good.

Keywords: Spinoza, Coronairus, substance , Good, Evil.

Cite this article: Soltani Kouhanestani, Maryam & Ziyae, Aydin (2022). Analysis of the Problem of Evil in Spinoza's Ethico-Theological System with Emphasis on Coronavirus. *The Quarterly Journal of Western Philosophy*. Vol. 1, No.1, pp. 105-122.

DOI: 10.30479/wp.2022.17117.1011

© The Author(s).

Publisher: Imam Khomeini International University



***Corresponding Author; E-mail:** m.soltani@uma.ac.ir

تحلیل مسئله شرّ در دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا با تأکید بر بیماری کرونا

مریم سلطانی کوهانستانی^۱، * آیدین ضیایی^۲

^۱ دانشیار گروه فلسفه، دانشگاه محقق اردبیلی، اردبیل، ایران.

^۲ دانشجوی دکتری، گروه ادیان، دانشگاه ادیان و مذاهب، قم، ایران.

اطلاعات مقاله چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

دریافت:

۱۴۰۱/۰۱/۲۴

پذیرش:

۱۴۰۱/۰۳/۳۰

از آنجایی که اسپینوزا معتقد است هر فعلی در جهان، حالتی از حالت‌های جوهری واحد یا خداوند است و تفاوت افعال مختلف، به تفاوت آنها در نحوه صدورشان از جوهر بازمی‌گردد، خیر و شرّ اموری نسبی خواهند بود و در نتیجه تلقی کرونا به‌عنوان یک شرّ مطلق، منتفی است. چنین تفکری، محصول تصورات موجود محصور در تنگنای مکان و زمان است که جز سود خویش نمی‌جوید و در نتیجه شرّ در اینجا کرونا- را که امری نسبی استک به چیزی عینی و مطلق مبدل می‌کند که با مفاهیم بد، آشفتگی، زشتی و شرارت بیان می‌شود. ولی به خداوند تسری دادن آنچه که از این منظر دیده می‌شود، سبب پنهان ماندن عظمت او از چشم خرد خواهد شد. از نظر اسپینوزا، آدمی به‌عنوان حالتی از حالات نامتناهی جوهر، بسیار کوچک و ناچیز است، ولی در عین حال، به علت بهره‌مندی از خرد که او را به آن دیدن توانا می‌سازد، بزرگ است. کرونا به آدمی آگاهی محدودیت خویش را در برابر خداوند و طبیعت می‌نمایاند و این آگاهی به محدودیت، خود عنصری از نیک‌بختی در خدا بودن است که اگر نبود، چنین آگاهی‌ای محقق نمی‌گردید. از سوی دیگر، چون از نظر اسپینوزا هر چیزی که باعث شود انسان‌ها با هم در توافقی جمعی زندگی کنند، سودمند است و برعکس، اختلاف در مدینه شرّ است، می‌توان گفت، کرونا تا آنجا که باعث این توافق و همدلی در جوامع، بالأخص جوامع مسلمان و اخلاقی شده، خیر است.

کلمات کلیدی: اسپینوزا، کرونا، جوهر، خیر، شرّ.

استناد: سلطانی کوهانستانی، مریم؛ ضیایی، آیدین (۱۴۰۱). «تحلیل مسئله شرّ در دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا با تأکید بر بیماری کرونا»، *فصلنامه فلسفه غرب*، سال اول، شماره اول، بهار ۱۴۰۱: ص ۱۲۲-۱۰۵.

DOI: 10.30479/wp.2022.17117.1011



ناشر: دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) - حق مؤلف © نویسندگان.

* نویسنده مسئول؛ نشانی پست الکترونیک: m.soltani@uma.ac.ir

۱- مقدمه

رابطه بین اخلاق، الهیات و طبیعتک از دیرباز مورد توجه ادیان، اندیشمندان و فلاسفه بوده است، به گونه‌ای که بر مبنای ادیان ابراهیمی، تمام موجودات عالم و طبیعت، مخلوق خداوندی عالم و ناظم، و تجلی حکمت او هستند که آدمی در نحوه برخورد با آن‌ها مسئول است. بعد از ادیان، این ارتباط، در فلسفه، از همان ظهور فلاسفه پیشاسقراطی و رواقیون دیده می‌شود (Furley, 2005: 223-225; Collingwood, 1949: 44) که بعد از آن توسط فیثاغوریان بسط می‌یابد (Schimmel, 1993: 11). اما در بین فیلسوفان یونان، افلاطون^(۱) (Plato, *Republic*: VI: 508-510; VII: 511-518; *Timaeus*: 29-) و ارسطو^(۲) (Woodridge, 1966: 105; Randall, 1960: 186-187)، بیش از همه به توضیح و تشریح چگونگی ارتباط بین اخلاق، الهیات و طبیعت پرداختند. در نظر این حکمای یونانی، طبیعت نوعی نظم یا کاسموس بود که از غایتی الهی تبعیت می‌کرد و آدمی نیز جزئی از این طبیعت الهی بود که باید خود را با آن هماهنگ کرده و در هارمونی با نظم کیهانی قرار گیرد.

در دوران قرون وسطی سنت توماس آکوئیناس^(۳) (Aquinas, 1994: 45-68) و آگوستین^(۴) (Gilson, 1960: 148-172) با اعتقاد به اینکه قوانین حاکم بر طبیعت، دارای منشأ الهی و تابع غایتی الهی هستند، کوشیدند تبیینی شایسته از ارتباط اخلاق و الهیات و حوادث طبیعی ارائه دهند. در عصر جدید، با ظهور دکارت و با وجود تضعیف تحلیل اخلاق در پرتو الهیات، شاهد بازسازی ارتباط اخلاق و الهیات هستیم که از بین آنها، شاید هیچ کس به اندازه اسپینوزا در بسط آن تلاش نکرده باشد. اسپینوزا با ذکر جوهر در مقام خدا، با دو وجه طبیعت خلاق (شی‌ای که در خودش است و به نفس خودش متصور است) و طبیعت مخلوق (همه اشیا) که ضرورتاً از خداوند یا یکی از صفات او ناشی می‌شوند (Spinoza, 2002: 56-58) و اذعان به اطاعت از قانون اخلاق در مقام هدف کتاب مقدس، اطاعت از خداوند با خلوص نیت کامل از طریق عمل به عدالت، احسان، نیکوکاری و عشق به همسایه (Ibid: 518; Idem, 2007: 127-177)، به دنبال تحلیل اخلاقیات در پرتو الهیات برآمد. اسپینوزا کتاب *اخلاق خود را با بحث از «جوهر»* آغاز کرده و نخستین صفحات آن را به بحث جوهر و صفات و حالات آن اختصاص داده است. از منظر او، همه چیز در درون جوهر وجود دارد و هیچ چیزی خارج از ذات او نیست. جوهر از نظر اسپینوزا همان «خداوند» است و «یکایک اشیا چیزی نیستند جز صفات خدا یا حالتی که از طریق آنها صفات خدا به نحو خاصی اعلام می‌شود» (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۳-۲۱).

بر مبنای این مقدمه و با توجه به اینکه اخلاقیات اسپینوزا با اصل اعتقادی او - «همه در خدایی»^(۵) - در هم تنیده شده است، پژوهش حاضر به صورت راهبردی و با تحلیل کیفی، پاسخ به این پرسش را می‌جوید که در تفکر اسپینوزا چگونه می‌توان حادثه کرونا و ویروس را تحلیل کرد؟ آیا اسپینوزا در این دستگاه الهیاتی-اخلاقی، می‌تواند تحلیلی قابل قبول در حوزه کرونا و ویروس برای بشریت عرضه بدارد یا خیر؟

۲- خداوند و چگونگی ارتباط او با جهان از منظر اسپینوزا

اسپینوزا برای ارائه چگونگی ارتباط خداوند با جهان، سه اصطلاح را برگزیده است: جوهر، صفات جوهر و حالات جوهر. او در تعریف جوهر می‌گوید:

مقصود من از جوهر، شی‌ای است که در خودش است و به نفس خودش به تصور می‌آید، یعنی تصورش به تصور شی‌ی دیگری که از آن ساخته شده باشد متوقف نیست (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۴).

طبق این تعریف، جوهر همان است که نیازمند به علت نیست و زمانی که مورد توجه قرار می‌گیرد، به چیزی فراتر از خود ارجاع نمی‌یابد و مبدأیی زمانی و مکانی برای آن متصور نیست. باید در نظر گرفت که جوهر علتی جز خود ندارد. علت جوهر، خود جوهر است. می‌توان چنین تصور کرد که هر چیزی ممکن بود در جهان نباشد، ولی جوهر فارغ از چنین تصویری است و وجودش امری مسلم است. وقتی جوهر را در موقعیت اندیشیده شدن قرار می‌دهیم، نمی‌توانیم نبودن و وجود نداشتن را با آن موازی و مترادف بپنداریم، زیرا نسبت دادن چنین تصور و اندیشه‌ای به جوهر به منزله نفی وجود از هر چیز است. خداوند طبیعتی نامتناهی است که تصور همه امور ذیل تصور او امکان‌پذیر است. از نظر اسپینوزا، وجود بدیهی جوهر یک اندیشه مؤثر و فراگیر و بی‌نهایت درباره خداوند است که در کنه اندیشه آدمی به شکلی اجتناب‌ناپذیر حضور پیدا می‌کند.

اما صفت از منظر اسپینوزا «شی‌ای است که عقل آن را به مثابه مقوم ذات جوهر ادراک می‌کند» (همان: ۵-۶). صفات در اندیشه اسپینوزا عبارتند از فکر و بُعد، که جوهر به واسطه آنها شناخته می‌شود و تمام تجربیات ما تحت الشعاع این دو صفت واقع می‌شوند. خداوند نه فهم دارد و نه اراده، بلکه صفت اندیشیدن یا فکر دارد و از این رو، فهم و اراده حالت‌های صفت فکر هستند؛ چنانکه حرکت و سکون نیز ندارد، بلکه این دو حالت‌های صفت بُعد خداوند هستند (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۷). صفت ذات جوهر را بیان می‌دارد، بنابراین تعدد در تعیین کیفی از ویژگی‌های آن دانسته می‌شود. اما صفت مانند جوهر نامتناهی نیست و این جوهر است که صفات را دربرمی‌گیرد و محیط بر صفات شمرده می‌شد، حتی صفاتی که برای ما شناخته شده نیستند.

اسپینوزا در تعریف حالت، می‌گوید: «مقصود من از حالت احوال جوهر یا شی‌ی است که در شی‌ی دیگر است و به واسطه آن به تصور می‌آید» (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۶). پس حالت از منظر او همان اشیاء هستند. حالت «آن چیزی است که در شی‌ی دیگر است و از طریق آن شی‌ی دیگر دریافته می‌شود» (همان)؛ بنابراین حالات بر خلاف جوهر و صفات، متناهی و در حدود زمان و مکان مقید هستند. بنا بر خاصیت چنین وجودی که خود علت وجودی خود است، می‌توان وجود اشیاء را نیز مسلم گرفت؛ چون اگر چنین نبود، وجود جوهر هم ضروری نمی‌بود، یعنی ما اگر به این فکر کنیم که

وجود جوهر بدون وجود چیزها وجود دارد، به نقض غرض رسیده‌ایم. از نظر اسپینوزا، کسی که حقیقت جوهر را دریافت، نمی‌تواند پس از آن، چنین اندیشه‌ای را مورد تردید یا انکار قرار دهد. باید این را از نظر دور نداشت که اندیشه با اشیاء محدود آغاز می‌شود، ولی اندیشه جوهر نامتناهی، فی‌نفسه وجود دارد. از این‌رو است که اسپینوزا اندیشه جوهر را حاصل استدلال و استنتاج نمی‌داند و آن را خودبه‌خودی و بدیهی تلقی کرده و اثبات خداوند را منوط به وجود جهان نمی‌کند. از نظر اسپینوزا، وجود جوهر ضروری است، زیرا در غیر این صورت، نیازمند غیر خود می‌بود و این نیاز، از کمال او می‌کاست. او می‌گوید: «مقصود من از خدا موجود مطلقاً نامتناهی است، یعنی جوهر که مقوم از صفات نامتناهی است که هر یک از آنها مبین ذات سرمدی و نامتناهی است» (همان: ۷-۸). «مطلق مورد نظر اسپینوزا همانی است که قاطبۀ فلاسفه پیش از او نیز به آن اذعان داشته‌اند. هر صفت نیز نامتناهی است، ولی نه مطلقاً نامتناهی، بلکه در نوع خود نامتناهی است» (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۴). اسپینوزا نامتناهی را دو نوع می‌داند: نامتناهی مطلق و نامتناهی در نوع خود. نامتناهی در نوع خود به‌رغم برتری و فائق بودن بر اشیا و افراد نوع خود، باز هم در صفات و خصوصیات، محدود و متناهی است و این نامتناهی مطلق است که سنجش‌ناپذیر و دارای صفات و خصوصیات نامتناهی است؛ از این‌رو، میان نامتناهی مطلق و در نوع خود، تباین وجود دارد (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۸). در نظر نهایی اسپینوزا، «جوهر و صفات آن همان طبیعت خلاق و حالات جوهر اعم از متناهی و نامتناهی، طبیعت مخلوق هستند» (Wolfson, 1934: 4) که از یکدیگر غیرقابل تفکیک‌اند. خداوند نه جسم است و نه اندیشه، بلکه دارای صفات امتداد و اندیشه است.

خداوند از نظر اسپینوزا بسیط و غیرقابل تجزیه است؛ از این‌رو در خداوند امکان و فعلیت در معنایی که میان آدمیان مصطلح است وجود ندارد، زیرا خداوند هر آنچه که لازم بوده، به فعلیت در آورده و امکانی را به بعد موکول نکرده است تا این تصور پیش بیاید که این امکان فعلیت‌نیافته از جانب خداوند، از جهت نقص و عدم امکان فعلیت کنونی‌اش، به فعلیت نرسیده و لوازمی برای این فعلیت ضروری بوده که فاقد آن بوده و لذا فعلیت نیافته است.

از منظر اسپینوزا آزادی و ضرورت در وجود خداوند یکی است، زیرا «مختار آن است که به‌صرف ضرورت طبیعتش، موجود است و به‌محض اقتضای طبیعتش به افعالش، موجب است» (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۹)، یعنی خداوند به‌واسطه چیزی مجبور نشده که فقدان آن چیز باعث آزادی خدا شود. بنابراین آزادی خداوند از نوع آزادی آنارشیک‌گونه نیست که با اجبار خارجی سرکوب شده باشد و یا برداشته شدن اجبار، تحقق یابد. آزادی مورد نظر در خداوند همان ضرورتی است که از ذات الهی نشئت گرفته است. اگر آزادی خداوند را به آزادی او در این معنی که او هر چه بخواهد انجام می‌دهد، فروبکاهیم، او را به دنیای محدود خودمان فروکاسته‌ایم.

یگانه بودن جوهر نیز برای اسپینوزا مسئله است، زیرا اگر به جوهر متعدد قائل باشیم، دیگر جوهری نداریم که نامحدود و نامتناهی باشد، بلکه این جوهر با جوهرهای دیگر محدود می‌شود. بنا به قضیه ۶، بخش اول/اخلاق، ممکن نیست جوهری به وسیله جوهری دیگر به وجود آمده باشد (همان: ۲۸)، اما باید در نظر گرفت که یکتایی خداوند به معنای عددی آن نیست. یکتایی عددی زمانی حقیقت دارد که ما میان چند چیز با اشتراکات و مشابهت، یکی را بر سایرین برتری دهیم، اما این در مورد خداوند که جوهری یگانه است، نمی‌تواند صفتی درست تلقی شود. از طرفی نیز ناگزیر هستیم این یگانگی را برای جوهری که کاملاً ناآشنا به ماهیت آن هستیم، به کار ببریم (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۶). به باور اسپینوزا

چون همهٔ اموری که انسان علت تامهٔ آنها است، بالضروره خیر است و لذا برای انسان هیچ شرّی پیش نمی‌آید، مگر اینکه آن از سوی علل خارجی باشد، یعنی مگر از این حیث که او جزئی از کل طبیعت است که طبیعت انسانی مجبور است از این قوانین اطاعت کند و خود را به طرق نامتناهی با آن سازگار سازد (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۲۸۳).

بنابراین، خداوند غیرقابل تصور را نباید با تصورات محدود و قائل شدن تعیناتی که گاه به قیاس شخص‌وار او می‌انجامد و چیزی را به جای خدا می‌نشانند، به سرحدات شناخته شدن یا قابل شناسایی شدن کشاند؛ چنانکه با مثال کسنوفانس^(۶) فیلسوف یونانی، خدایی دایره‌وار و مثلث‌وار در جهان دایره‌ها و مثلث‌ها را می‌نمایاند. او با تعمیم این مثال به باور مسیحیان - که معتقدند خداوند به صورت حضرت عیسی علیه‌السلام تجسم یافته است - آن را نیز بی‌معنا می‌داند و این تجسم را همانند این دانسته که دایره‌ها، طبیعت مربع‌ها را پذیرفته باشندک درحالی‌که این بی‌معنا است. البته اگر قدرت و آزادی خداوند را در حد یک پادشاه تقلیل دهیم، نمی‌توانیم مقصود اسپینوزا از این قدرت را درک کنیم. از نظر اسپینوزا، خداوند قابل تصور نیست و فقط قابل اندیشیدن است، زیرا با تصور کردن خداوند او را در تصویر خودساخته‌مان محصور و محدود کرده‌ایم. از نظر اسپینوزا، خداوند نسبت به جهان هم بسیار بعید و هم بسیار قریب است. بعید بودن خداوند از جهان، معادل بعید بودن صفاتی چون فهم و اراده از خداوند است که میان ما وجود دارد و مصطلح است؛ و قریب بودن خداوند به جهان به سبب این است که علت داخلی همه چیز است (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۸-۲۶).

در قضیه ۱۸، بخش اول/اخلاق می‌خوانیم: «خدا علت داخلی همهٔ اشیاء است نه علت خارجی آنها». برهان این قضیه به این صورت است که: هر چیزی که هست، در خدا هست و خدا علت تمام اشیاء است. این علت داخلی به علت باطنی نیز تعبیر می‌شود، ولی با علت حاکم در تناقض است، چون اگر حاکم بود باید از بیرون حلول می‌کرد، درحالی‌که علت داخلی اعم از آن است. خداوند علت

خارجی نیست، چون بیرون از شیء نیست. همان‌طور که جنس، علت داخلی انواع، و نوع، علت داخلی افراد است؛ یا کل، علت داخلی اجزاء است؛ خدا نیز علت داخلی اشیاء است و مقصود این است که همان‌طور که انواع در جنس و افراد در نوع و اجزاء در کل و نتایج در مقدمات موجودند، اشیاء نیز در خدا وجود دارند و وجودشان جدای از هم نیست؛ البته میان آنها تمایز منطقی و اعتباری نفس‌الأمری، به معنای متعالی بودن خداوند در عین قریب بودن، هست (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۴۰). از این رو جوهر و حالات هم در معنایی، قریب و هم در معنایی، بعید هستند. خداوند در بی‌نهایتی هستی‌اش غیر از همه چیز است، با وجود این، در همه نتایج و البته در ما، وجود دارد. دور بودن خداوند به سبب جوهر بودن اوست که هستی‌اش از خود اوست؛ و نزدیک بودنش به سبب دو صفت «بعد» و «فکر» است که در طبیعت است و ما در این طبیعت هستیم (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۹). یاسپرس می‌گوید، برای اسپینوزا «همه چیز در خداست و هر چه روی می‌دهد، زاده قوانین طبیعت نامتناهی خدا و ناشی از ضرورت ذات اوست» (همان: ۳۳).

به اعتقاد هریس،^(۷) فیلسوف معاصر آفریقای جنوبی، از نظر اسپینوزا، ما تنها تا جایی تصورات واضح متمایز و تامی از چیزی داریم که بتوانیم آنها را به نحو درست با تصور خدا یا جوهر ارتباط دهیم، به این معنا که چگونگی جای‌گیری آنها را در وجود «جامع همه چیز» خداوند یا همان نظام عالم یا طبیعت دریابیم. موجود نامتناهی بالضرورة جامع همه چیز و بنابراین، کامل بالذات است. هر آنچه هست باید که در او مندرج باشد، زیرا هیچ چیزی بیرون از او یا بدون او نمی‌تواند باشد. هریس در ادامه می‌گوید، برای ارائه تبیین عقلی از هر کدام از چیزهای جزئی موجود در عالم، باید آن را در ارتباط با بستر نظام‌مند ببینیم، چراکه هر چیز نظام‌مندی کامل است و نمی‌تواند ناقص محض باشد. برای چیزهای جزئی باید به نظام مطلق نهایی استناد کنیم. بنابراین، باید موجود کاملی را مسلم بگیریم که از نظر اسپینوزا، جوهر خدا یا طبیعت، آخرین بستر همه وجود و همه شناخت امور جزئی است (هریس، ۱۳۹۶: ۵۴-۵۳).

بر مبنای مطالب مطرح شده، از منظر اسپینوزا، خداوند فقط بر اساس قوانین خود عمل می‌کند و به وسیله کسی و چیزی مجبور نشده است. جز کمال طبیعت، نه در خارج از او علتی موجود است تا بتواند او را به عمل وادارد و نه در داخل او. فقط خدا مختار است و مختار بودن او به این معنا نیست که اشیایی که لازمه طبیعت او، یعنی تحت قدرت اوست، به وجود نیایند یا به وسیله او به وجود نیایند؛ چون این گفته به مثابه این است که بگوییم خدا می‌تواند کاری کند که از طبیعت مثلث بر نیاید که زوایای سه‌گانه‌اش برابر با دو قائمه بشود.

اسپینوزا معتقد است عقل و اراده به طبیعت خداوند تعلق ندارد، هرچند که عده‌ای عقل و اراده را در عالی‌ترین مرتبه‌اش به طبیعت خدا متعلق می‌دانند، زیرا چنین صفات کاملی را به خدا نسبت

می‌دهند. اگرچه آنها معتقدند خداوند بالفعل دارای برترین عقل است، اما باور ندارند که هر چیزی را که خداوند بالفعل ادراک می‌کند، به وجود آورده باشد، زیرا چنین می‌اندیشند که با این فرض، قدرت خداوند را از بین می‌برند. آنها می‌گویند، اگر خداوند هر چیزی را که در عقل اوست بیافریند، دیگر قادر نخواهد بود چیز دیگری بیافریند و این با قدرت مطلقه او تنافی دارد. بنابراین ترجیح می‌دهند که ذات خداوند را نسبت به همه اشیا لاقتضا تصور کنند که چیزی را خلق نمی‌کند مگر به اقتضای اراده مطلقش، اما از نظر اسپینوزا، از قدرت عالی و طبیعت نامتناهی خدا، اشیا نامتناهی به طرق نامتناهی، یعنی همه اشیا بالضروره ناشی شده‌اند یا پیوسته به واسطه همان ضرورت ناشی می‌شوند؛ همان‌طور که طبیعت مثلث از ازل تا ابد آن‌است که زوایای سه‌گانه‌اش برابر دو قائمه باشند.

بنابراین قدرت مطلقه خداوند از ازل در کار بوده و به همان صورت، تا ابد نیز در کار خواهد بود. در این صورت، قدرت مطلقه خداوند بسیار عظیم‌تر از تصور آدمی خواهد بود. بنابراین اگر عقل به طبیعت الهی تعلق یابد، ممکن نیست مانند عقل‌های ما، بعد از اشیا معقول باشد و نه حتی مقارن آن، زیرا خداوند به دلیل علت بودنش، قبل از همه اشیا است. از طرف دیگر، حقیقت و ذات بالفعل اشیا در عقل خداوند بالفعل موجود است؛ بنابراین، عقل خداوند از این حیث که مقوم ذات او تصور شده، در حقیقت هم علت ذات اشیا و هم علت وجود آنها است و البته با ذات و وجود اشیا فرق دارد (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۳۹-۳۶).

۳- هم‌پوشانی الهیات و اخلاق در اسپینوزا

در یک تقسیم‌بندی از اخلاق که بر مبنای رویکرد و روش در این علم است، اخلاق یا از نوع موعظه‌ای و توصیه‌ای است یا توصیفی-تحلیلی. در نوع اول، با یک سری بایدها و نبایدها، خوب‌ها و بدها، و در نهایت توصیه‌های علمای اخلاق مواجه هستیم. به عبارت دیگر، علمای اخلاق، نخست فضایل و رذایل را برمی‌شمارند و سپس آنها را شرح می‌دهند و در نهایت می‌گویند، عمل به فضایل، حسن و خوب، و عمل به رذایل، بد و قبیح است. اما اسپینوزا اخلاق به این معنا را قبول ندارد و ظاهراً در تفکر اسپینوزایی محال است اخلاق توصیه‌ای داشته باشیم، زیرا بر اساس مبانی فلسفه اسپینوزا، انسان مجبور است و زمانی که انسان مجبور شد، تکلیف و پاداش و کیفر نیز برای او بی‌معنا خواهد بود و خوب و بد و فضایل و رذایل به معنای ذاتی وجود نخواهند داشت. پس ظاهراً اخلاق اسپینوزا بیش از هر چیز، اخلاقی توصیفی و تحلیلی است؛ بدین معنا که او با بررسی نحوه صدور افعال مختلف انسان‌ها که در واقع حالت‌های جوهر هستند، نشان می‌دهد که این افعال بر اساس چه سلسله عللی به جوهر الهی منتهی می‌شوند. بنابراین در اخلاق اسپینوزا ظاهراً به صورت مستقیم توصیه‌ای نداریم، اما این تمام حقیقت درباره اخلاقیات اسپینوزا نیست. نگاهی اجمالی به آرای وی در اخلاق، حاکی از آن‌است که او به اخلاق توصیه‌ای نیز توجه داشته است؛ به عنوان نمونه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

قضیه ۴۵: هرگز ممکن نیست که نفرت خیر باشد، چون می‌کوشیم تا انسانی را که به وی نفرت

داریم، نابود کنیم و این کوشش شرّ است. حسد، استهزا، بی‌اعتنایی، خشم، انتقام و عواطف دیگر که مربوط به نفرت هستند یا از آن ناشی می‌شوند، شرّند. پس هر چه ما تحت تأثیر نفرت، خواهان آن هستیم، شرّ و بی‌عدالتی است (همان: ۲۵۸-۲۵۹).

قضیه ۴۶: کسی که تحت هدایت عقل زندگی می‌کند، حتی الامکان می‌کوشد تا نفرت، خشم یا بی‌اعتنایی دیگران نسبت به خود را با عشق و کرامت پاداش دهد (همان: ۲۶۰).

قضیه ۴۸: عواطف استعظام و استحقار همواره شرّ هستند، چون مخالف عقل‌اند. طبق قضیه ۴۹، استعظام به‌آسانی شخص مورد استعظام را مستکبر می‌کند (همان: ۲۶۱).

قضیه ۵۰: دلسوزی در کسی که تحت هدایت عقل زندگی می‌کند، بالذات خود شرّ و بی‌فایده است، زیرا دلسوزی اندوه است (همان: ۲۶۲).

قضیه ۵۳: فروتنی، فضیلت نیست، یعنی از عقل ناشی نمی‌شود، زیرا فروتنی المی است ناشی از اینکه انسان ضعف خود را مورد ملاحظه قرار می‌دهد؛ اما انسان از این حیث که خود را با عقل راستین می‌شناسد، فرض بر این است که ذات خود، یعنی قدرت خود را می‌فهمد و خلاف این، یعنی از قدرت فعالیتش جلوگیری شده است. پس چون فروتنی انفعال است، فضیلت نیست (همان: ۲۶۴).

قضیه ۵۵: منتهای تکبر یا تذلل، منتهای غفلت انسان از خویش است، زیرا این دو منتهای جهل انسان نسبت به خود ناشی شده است (همان: ۲۶۵).

قضیه ۶۱: خواهشی که از عقل ناشی می‌شود، هرگز ممکن نیست مفرط باشد، چراکه خواهش ناشی از عقل، از آن حیث که فعال هستیم، همان ذات یا طبیعت انسان است و افراط در خواهش به افراط در ذات، یعنی تجاوز از ذات می‌انجامد، که این تناقض است (همان: ۲۷۲).

قضیه ۶۳: کسی که تحت تأثیر ترس عمل می‌کند و برای اجتناب از شرّ، عمل خیر انجام می‌دهد، تحت هدایت عقل نیست. تمام عواطفی که به نفس از این حیث که فعال‌اند مربوطند، یعنی مربوط به عقل‌اند، جز عواطف لذت و خواهش چیزی نیستند (همان: ۲۷۳).

قضیه ۷۲: عمل انسان آزاد، هرگز فریبکارانه نیست، بلکه همواره صادقانه است، زیرا اگر انسان آزاد عملی را فریبکارانه انجام دهد، از این حیث که آزاد است باید آن را تحت هدایت عقل انجام داده باشد، چراکه لازمه انسان آزاد بودن، عقل است و اگر فریبکارانه عمل کند، طبق فضیلت عمل کرده است و از این‌رو برای هر شخص مفیدتر خواهد بود که فریبکارانه عمل کند، یعنی همان‌طور که خود بدیهی است برای انسان‌ها مفید خواهد بود که فقط در حرف سازگار باشند و در عمل، مخالف، که نامعقول است (همان: ۲۸۰).

آنچه در زندگی برای ما فایده زیادی دارد این است که حتی الامکان فاهمه یا عقل را تکمیل کنیم و خوشبختی یا سعادت اعلای انسان عبارت از همین است، زیرا سعادت چیزی نیست مگر همان آرامش

خاطر که از شناخت شهودی خدا نشئت می‌گیرد و تکمیل فاهمه چیزی نیست، مگر فهم خداوند و صفات و افعال او که از ضرورت طبیعتش ناشی می‌شوند (همان: ۲۸۲).

بدین‌سان، بدیهی است که اسپینوزا از اخلاق توصیه‌ای نیز بهره جسته است، اما همان‌طور که یاسپرس^(۸) می‌گوید: طرز فکر اسپینوزا در حوزه اخلاق، فراسوی نیک و بد است. او نمی‌خواهد محکوم یا تحقیر کند، بلکه بر آن است که در حال اندیشیدن فلسفی برای شناختن خدا به‌سر برد. آنجا که منشأ هر رویدادی قوانین سرمدی طبیعت و ضرورت خدا تلقی می‌شود، آدمی می‌تواند در برابر رویدادها همان حالت درونی را داشته باشد که اسپینوزا داشت؛ آن‌زمان که چند عنکبوت را در دامی جای داده بود و نبردشان را تماشا می‌کرد تا سرانجام یکی دیگران را کشت و خونشان را مکید. این حالت درونی دو جنبه دارد: تسلیم در برابر ضرورت الهی، و اشتیاق به جستن حقیقت در شناسایی عینی علمی که همه ارزش‌ها و هدف‌ها را به حالت تعلیق درمی‌آورد تا خود موضوع را چنانکه به راستی هست، دریابد (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۸۳). به‌تعبیر دیگر، اسپینوزا تأکید می‌کند که نفس انسان جزئی از زنجیره علل است، اگرچه انسان‌ها معمولاً از نحوه سازگاری آن با این زنجیره غافل‌اند. از تأثیرات این امر نمی‌توان اجتناب کرد و این تأثیرات نیز به‌هیچ‌وجه غیرطبیعی نیستند.

هیچ نظام طبیعی وجود ندارد که با توجه به آن بتوان در مورد خوب یا بد بودن چیزی حکم کرد. در این‌جا ما لوازم اخلاقی تلقی اسپینوزا از ابتناء تصور وجود نظم بر تخیل را می‌بینیم. «خیر و شرّ به هیچ چیز مثبتی در خود چیزها دلالت نمی‌کند». او می‌گوید: چیزی واحد ممکن است در عین حال خوب یا بد، و نه خوب و نه بد باشد. ما می‌توانیم پیش خود، الگوهایی در مورد طبیعت انسان وضع کنیم و بسته به اینکه خودمان و دیگران چقدر به آن الگوها نزدیکیم، حکم به کامل یا ناقص بودن خودمان یا دیگران کنیم. اما در هر صورت ما به چیزی بیش از قدرت و توان چیزها در ایجاد نفع یا ضرر برای ما در افزایش یا کاهش قدرت ما حکم نمی‌کنیم. خیر چیزی است که می‌دانیم برای ما مفید است و شرّ چیزی است که می‌دانیم ما را از برخورداری از خیر باز می‌دارد. در واقع، دو مضمون متعارض از اخلاق از نظر اسپینوزا وجود دارد: ضعف و آسیب‌پذیری اجتناب‌ناپذیر ما در برابر انفعالات، و قدرت ما در غلبه بر نیروهای مخرب انفعالات از طریق عقل. از یک‌سو اسپینوزا قدرت اشیای جزئی را تحت قدرت علل خارجی می‌داند، و از سوی دیگر، هدایت عقل را باعث آزادی انسان می‌شمارد. ما تحت قدرت نظام معمول طبیعت هستیم. هدف اسپینوزا حفظ انفعالات در قلمرو درونی احساس نیست، از نظر وی باید خود را در جایگاه علت موجه قرار دهیم (لوید، ۱۳۹۶: ۱۱۶-۱۰۱).

۴- تحلیل کرونا و ویروس در دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا

در تحلیل حادثه کرونا و ویروس در دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا می‌توان گفت از آنجایی که اسپینوزا معتقد است هر فعلی در جهان، حالتی از حالت‌های جوهری واحد یا خداوند است و تفاوت

افعال مختلف به تفاوت آنها در نحوه صدورشان از جوهر بازمی‌گردد، خیر و شرّ بی‌معنا می‌شود و در نتیجه نمی‌توان کرونا و ویروس را شرّ مطلق تلقی کرد. به اعتقاد اسپینوزا، نیکی و بدی در اشیاء، امری حقیقی و عینی نیست و از این‌رو، خیر و شرّ امری نسبی دانسته می‌شود. یاسپرس در مورد لوازم اخلاقی فلسفه اسپینوزا توضیح داده و می‌گوید بیشتر کسانی که درباره عواطف انسانی چیزی می‌نویسند، علت ناتوانی و ناپایداری آدمی را در نیروی کلی طبیعت نمی‌جویند، بلکه آن را ناشی از نمی‌دانم کدام نقص طبیعت انسانی می‌انگارند و از این‌رو گاه برایش دل می‌سوزانند؛ گاه استهزایش می‌کنند، گاه به چشم حقارتش می‌نگرند و گاه نفرینش می‌کنند، حال آنکه در طبیعت هیچ امری روی نمی‌دهد که بتوان عیبش شمرد. یاسپرس از قول اسپینوزا در رساله الهی‌سیاسی^(۹) می‌گوید: با کمال دقت کوشیده‌ام اعمال انسانی را نه استهزا کنم و نه از آنها بیزارى نشان دهم، بلکه بفهمم و به کنه آنها پی ببرم. از این‌رو عشق و نفرت، خشم و حسد، جاه‌طلبی و ترحم را همچون نقص طبیعت انسانی نینگاشته، بلکه ویژگی‌هایی تلقی کرده‌اند که همان‌گونه متعلق طبیعت بشری هستند که گرما و سرما و توفان و رعد، متعلق طبیعت هوا هست. همه این ویژگی‌ها با اینکه ما را خوش نمی‌آیند، ضروری‌اند و علل خاص دارند (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۸۳).

بر این مبنا، اگر کرونا و ویروس را شرّ در نظر بگیریم، در تحلیل اسپینوزا، این نگاه محصول تصورات موجودی است که به‌عنوان حالت جوهر در تنگنای مکان و زمان زندگی می‌کند و جز سود خویش نمی‌جوید و در نتیجه شرّ - در اینجا کرونا و ویروس - را که امری نسبی است، به چیزی عینی و مطلق مبدل می‌کند که با مفاهیم بد، آشفتگی، زشتی و شرارت بیان می‌شود؛ ولی خداوند هیچ چیز را از این دیدگاه نمی‌نگرد. به خداوند تسرّی دادن آنچه که از این منظر دیده می‌شود، سبب پنهان ماندن عظمت خداوند از چشم خرد خواهد شد.

از منظر اسپینوزا، چون ما آدمیان تصور کردن امور را بر شناختن آنها ترجیح می‌دهیم و چون در تصور خود، ایده خداوند را مسخ و لکه‌دار می‌کنیم، ناچار این‌همه نقص در طبیعت، آشفتگی، بدی و سایر عوارض کرونا، تنها در تصور موجوداتی که جنبه حالت دارند و در مقام سنجش چیزها با آنچه برایشان سودمند است، پدید می‌آید. از نظر اسپینوزا، آدمی به‌عنوان حالتی از حالات نامتناهی جوهر، بسیار کوچک و ناچیز است، ولی در عین حال، به‌علت بهره‌مندی از خرد که او را به آن دیدن توانا می‌سازد، بزرگ است. کرونا و ویروس به آدمی آگاهی محدودیت خویش در برابر خداوند و طبیعت را می‌نمایاند و این آگاهی به محدودیت، خود عنصری از نیک‌بختی در خدا بودن است که اگر نبود، چنین آگاهی‌ای محقق نمی‌گردید. از نظر اسپینوزا، باید طبیعت را تا آن حدی بشناسیم که برای رسیدن به بالاترین مرتبه ممکن طبیعت انسانی، یعنی «شناسایی وحدتی که روح آدمی را با تمام طبیعت پیوند می‌دهد و بهره‌ور شدن از آن شناسایی به‌همراه آدمیان دیگر» ضروری است؛ باید چنان جامعه‌ای

بسیاریم که در آن تعداد هر چه بیشتر آدمیان بتوانند به آسانی و اطمینان هرچه بیشتر، به آن مقام برسند؛ باید چنان فلسفه اخلاق و چنان روش آموزش و پرورشی بیابیم که بتوانند آدمیان را به آن مقام برسانند. باید دانش پزشکی را ترویج کرد به منظور تأمین تندرستی، زیرا در راه آن هدف، تندرستی وسیله کوچکی نیست؛ باید فن را بهتر ساخت تا کارهای دشوار آسان تر گردند و در وقت و کار صرفه جویی شود؛ باید وسیله ای یافت برای پاک کردن قوه فهم و تعقل تا آدمی بتواند امور را به سهولت و بی اشتباه و تا آنجا که ممکن است، به وجه کامل بشناسد. بنابراین همه دانش ها باید به یک منظور و در راه یک هدف به کار گرفته شوند و آن رسیدن به والاترین قله کمال انسانی است.

بنابراین، چون از نظر اسپینوزا هر چیزی که مردم را به زندگی اجتماعی سوق دهد، یعنی باعث شود که آن ها با هم در توافق زندگی کنند، سودمند است و برعکس، اختلاف در مدینه شرّ است، می توان گفت کرونا ویروس تا آنجا که باعث توافق جمعی در یاری رساندن به یکدیگر و همدلی در جوامع، به ویژه جوامع مسلمان و اخلاقی شده است، خیر است. در واقع، در حادثه کرونا ویروس، کار افرادی در جهان، آنجا که اخلاقیاتی را نشان دادند که به یاری آنها می توان اوج انسانیت و خداباوری و نتایج آن ها را بررسی کرد، بی آنکه بیننده خود در بند ارزش گذاری باشد، بی گمان مورد تأیید دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا قرار می گیرد، ولی اسپینوزا چیزی بیش از این می خواهد. مراد او تنها چشم پوشی از ارزش گذاری هنگام بررسی و تحقیق حادثه کرونا ویروس نیست، بلکه تلقی و برداشت کلی روح انسانیت است که حالتی از جوهر خداوند است و اساساً ارزش گذاری را پشت سر نهاده است. در واقع، تأیید و قبول هرچه در حادثه کرونا ویروس رخ داده، است برای اینکه همه چیز ناشی از ضرورت قوانین سرمدی طبیعت است. البته در نگاه اسپینوزا میان اندیشیدن درباره عظمت خداوند در این حادثه و توانایی شناسایی علمی آدمیان ارتباطی هست، اما همه چیز در این خلاصه نمی شود، بلکه «چیرگی بر تیرگی که به سبب ارزش گذاری بر همه شناسایی عینی اشیاء روی می آورد و چیرگی بر اینکه مسئله دفاع از خدا به علت آفریدن آنچه آدمیان مضر می انگارند، تصویر خداوند را لکه دار می کند و آرامشی را که از خداوند می آید، آشفته می سازد» (همان: ۸۳).

از نظر اسپینوزا، هر انسانی ذات ویژه خود را دارد؛ چنانکه این نکته درباره ذات هر حالت متناهی درست است و هیچ خصیصه کلی مشترکی برای همه نوع بشر وجود ندارد که بتوان آن را انسانیت یا ماهیت بشر نامید. وقتی اسپینوزا از ذات ذهن انسان سخن می گوید، ذات تک تک انسان های جزئی را مد نظر دارد و منکر تصور کلی انسان است که ابزار کمکی ساخته شده از جانب فلاسفه برای قوه تخیل است و مطابقت واقعی ندارد. از جهتی او آزادی نامتعیّن اراده که اگر یستانسالیست ها می گویند را نیز رد می کند. او اختیار آدمیان را از آن حیث که مستقل عمل می کنند، انکار نمی کند. انسان ها در افعال مستقل خویش در واقع به خود تعین بخشیده و چیستی خود را می سازند. انسان، بالطبع مخلوقی

دو بعدی است؛ او متناهی است و با وجود رقیب‌های برتر، برای وجود داشتن می‌کوشد و دستخوش تأثیر علل بیرونی خارج از توان خویش است که در او تصورات ناقصی را سبب می‌شوند و در معرض انفعال قرارش می‌دهند. با همه این‌ها، ذات حقیقی ذهن انسان عقل است و می‌تواند از رهگذر فهم، علت تام فعل خویش باشد. از نظر اسپینوزا چنین فعلی به صرف ماهیت یا همان ذات فاعل، معقول و در نتیجه مستقل و آزاد است (هریس، ۱۳۸۹: ۱۷۰-۱۶۸).

بر این اساس، وظیفه ما انسان‌ها در حادثه کرونا و ویروس با رویکرد الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا، عمل کردن مطابق با عقل و پرهیز از هر کاری است که ما را از وصول به بالاترین مرتبه ممکن طبیعت انسانی، یعنی شناخت خداوند بازمی‌دارد، زیرا شناسایی خداوند هنگامی به دست می‌آید که در تمامی حوادث و واکنش آدمیان به آن حوادث، بینشی عقلانی از وجود خداوند حضور داشته باشد. تحقق بخشیدن به این بینش، آزادی است و نتیجه آن خروج از بندگی تمایلات و هواهای نفسانی و خدمت به خلق است، زیرا انسان موجودی اجتماعی است و گریزی از ارتباط با دیگران ندارد، پس ایمان فرد به تنهایی کافی نیست؛ از این‌رو، خود حقیقی آدمیان از طریق اخلاق فردی و اجتماعی منتج از ایمان دینی آنها تحقق می‌یابد.

به همین دلیل است که یاسپرس داوری اسپینوزا درباره مسائل اخلاقی را تنها از راه روشن شدن آگاهی درباره خداوند میسر می‌داند و معتقد است، از نظر اسپینوزا، کسی که خداوند را همچون شخصیتی تلقی می‌کند، آزادی خداوند را به معنی پیروی از هوی و هوس می‌انگارد و قدرت او را در این می‌بیند که هر چه بخواهد می‌تواند بکند. به نظر او، چنین قدرتی دقیقاً محدودیت قدرت خداوند است و دال بر بی‌نهایتی و نامحدودی عملکرد آزاد و در عین حال ضروری او نیست، بلکه حاکی از انتخاب میان چند امکان و به عبارت دیگر، سقوط خداوند به محدودیت است (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۲۵، ۲۱). از منظر اسپینوزا، قانون الهی و نور طبیعی عقل یک چیز است (Spinoza, 2007: 58-67).

درواقع، زمانی که مطابق با دیدگاه اسپینوزا، همه چیز را در خدا و ناشی از خدا ببینیم و بدانیم هر رویدادی و از جمله کرونا و ویروس، تنها به حکم قوانین خداوند است و از ضرورت ذات او برمی‌آید و حوادث ناشی از کرونا و ویروس را در سرمدیتش بشناسیم، به آرامش می‌رسیم. بنابراین، در حادثه کرونا و ویروس، هرچه آدمی خردمندتر باشد، از بند تمایلات و مطامع شخصی آزادتر، کامل‌تر و در نتیجه از آرامش بیشتری برخوردار خواهد بود، زیرا انسان خردمند می‌داند که همه چیز از قوانین سرمدی خداوند ناشی است؛ هم عمل افرادی که در این حادثه به یاری دیگران شتافتند و مؤمنانه عمل کردند، یعنی کسانی که ایده روشنی از خداوند دارند و آن ایده همه اعمال و اندیشه‌هایشان را معین می‌کند، و هم عمل افرادی که از حادثه کرونا و ویروس در جهت منافع و مطامع شخصی خویش بهره جستند، یعنی منکران خداوند، کسانی که بینشی از خداوند ندارند و تنها امور زمینی را می‌شناسند و این ایده‌ها

بر اعمال و اندیشه‌هایشان حاکم است. فرق میان اعمال این دو گروه، تفاوتی ماهوی است و این تفاوت میان آدمیان و دولت‌ها در برخورد با حادثه کرونا ویروس را از راه تجربه شخصی و مشاهدات فردی نیز می‌توان دریافت.

این تجربه به ما می‌آموزد که آدمیان و دولت‌های دارای خرد و ایمان به معنای راستین، کمیاب‌اند. همچنین به ما می‌آموزد که بعضی افراد و دولت‌ها دوست‌دار آزادی در معنای اسپینوزایی هستند و بعضی دیگر برده‌وارند؛ اسپینوزا می‌گوید ما آدمیان در هستی جسمانی محکوم احساسات و عواطف هستیم، اما همچون ذوات خردمند در حال شناختن، از قید عواطف آزاد می‌گردیم و به آرامش هستی ابدی که همواره متعلق به آن هستیم، نائل می‌شویم و هرچه بینش خردمندانه روشن‌تر و نیروی عشق قوی‌تر باشد، تعلق به هستی سرمدی بیشتر است. ما در هستی خود در مقام حالت جوهر، در دام ایده‌های ناقص و محدودیت توانایی‌مان بر شناختن و دانستن اسیریم، ولی همچون ذوات خردمند، در همین هستی ایده‌های تام هرچند محدود را به دست می‌آوریم و با این ایده‌ها از هستی بهره‌ور می‌گردیم که به آن در حال تفکر، همچون هستی روی در خدا و در خدا و در جوهر، یقین می‌یابیم. میل همه اشیا به ماندن در حال هستی در مورد هستی جسمانی در قید زمان به صورت اشتیاق به ادامه زندگی، به طور دائم نمایان می‌گردد، ولی در ژرفنای این هستی، یقین به هستی سرمدی که در تفکر روشن می‌شود و هیچ ربطی به ادامه زمانی و یادآوری و تصور ندارد، به زبان می‌آید (اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۹۸-۱۱۲؛ یاسپرس، ۱۳۸۹: ۷۴-۷۲).

در تفکر اسپینوزا، یقین ما به هستی هیچ چیز ممکن نیست به اندازه یقین ما به هستی آن چیزی باشد که مطلقاً کامل و نامتناهی است، یعنی به هستی خداوند. اسپینوزا همواره می‌کوشد نگذارد ما در اندیشه‌مان درباره خداوند به راه خطا برویم و او را به مرتبه‌ای پایین‌تر تنزل بدسیم و با تصورمان لکه‌دارش کنیم. اگر اندیشه ما درباره خداوند نادرست باشد، همه داوری‌های ما نادرست می‌شود. خداوند علت آزاد همه چیزهاست. همه چیز در خداست. همه امور از پیش از سوی خداوند مقدر شده است، اما نه از طریق اراده لگام گسیخته کسی که هر چه خواست می‌کند، بلکه به موجب طبیعت نامشروط و نیروی نامتناهی خدا. پیش‌داوری‌های آدمیان این اندیشه درباره خداوند و افعال طبیعت، از جمله کرونا ویروس را آشفته می‌سازد و سرچشمه این پیش‌داوری این است که آدمیان علت امور و حوادث را نمی‌شناسند و در اندیشه تأمین منافع خویش‌اند، از این رو همه چیز را در طبیعت وسیله‌ای برای تأمین منافع خود می‌پندارند و به دنبال علت وجود آنها نیستند و فکر می‌کنند که خداوند همه چیز را برای منافع آنان پدید آورده است. بنابراین چون خداوند و طبیعت را موجوداتی مانند خود تصور می‌کنند، اموری مانند کرونا ویروس را زیان‌آور تلقی می‌کنند.

اسپینوزا اعتقاد راسخ خود را که تمام فلسفه‌اش آن را تأیید می‌کند و روشن می‌سازد، در برابر رفتار

آدمیان قرار می‌دهد و می‌گوید همه پندارهای مردمان دربارهٔ اموری که آنها را وسایل و ابزارهایی برای مقاصد خود می‌انگارند، تصویری است ناشی از محدودیت و نیازمندی آدمی در جوهر هستی، یعنی خداوند؛ درحالی‌که نیازمندی آدمیان و تصوراتشان دربارهٔ مقصود و غایت را نباید به خداوند تسری داد. به اعتقاد او، نیکی و بدی در اشیاء امری عینی نیست، بلکه حالت‌های اندیشیدن است و همین تسری دادن داوری آدمی دربارهٔ اشیاء به هستی خود اشیاء، سبب می‌شود جهان به دیدهٔ مردمان به‌رنگ ارزش‌های گوناگون نمودار گردد؛ درحالی‌که خود جهان اصلاً با ارزش بیگانه است.

اسپینوزا با اینکه منکر هستی عینی ارزش‌هاست، وجود آنها را به‌عنوان حالت‌های اندیشیدن، در هستی محدود ما تأیید می‌کند. به باور او، انسان‌ها خداوند را در تصور خود مسخ می‌کنند. از منظر او، ارزش‌هایی که تنها به دیدهٔ موجودی نمودار می‌شوند که به‌عنوان حالت، در تنگنای مکان و زمان زندگی می‌کند و جز سود خویش نمی‌جوید، به چیزهایی عینی و مطلق مبدل می‌گردند که با مفهوم‌های نیک و بد، نظم و آشفتگی، زیبایی و زشتی و درستکاری و شرارت بیان می‌شوند، ولی حقیقت این است که خداوند هیچ چیز را از این دیدگاه نمی‌نگرد. به خدا تسری دادن آنچه از این دیدگاه دیده می‌شود، سبب می‌شود عظمت خدا از چشم خرد پنهان بماند. ما آدمیان تصور کردن امور را بر شناختن آنها ترجیح می‌دهیم و چون در تصور خود، ایدهٔ خدا را مسخ و لکه‌دار می‌کنیم، ناچار خیر محض بودن خداوند پیدا می‌شود. این همه نقص در طبیعت، آشفتگی بدی و مانند آنها از کجاست؟ اسپینوزا وجود هرگونه واقعیت مطلقاً زشت و زیان‌آور را انکار کرده و می‌گوید: بدی و زیان تنها در تصور موجوداتی که جنبهٔ حالت دارند، در مقام سنجش چیزها با آنچه برایشان سودمند است، پدید می‌آید (همان: ۷۸-۷۶)؛ تمام این مطالب بایستی در پدیدهٔ کرونا و ویروس مد نظر انسان‌های عاقل قرار گیرد.

به باور اسپینوزا، همان‌گونه که هیچ خطایی در علم الهی راه ندارد، هیچ شری نیز اصلاً در او نیست، زیرا شرّ جز فقدان یا محرومیت از فعل یا از یکی از شرایط آن چیزی نیست که بالفعل در خداوند است. به این ترتیب، شرّ کاملاً نسبی بوده و شرّ مطلق عدم محض است، همان‌گونه که کمال مطلق نیز وجود مطلق است (هریس، ۱۳۸۹: ۱۶۳-۱۶۴). از نظر اسپینوزا آدمی به‌عنوان حالتی از حالات نامتناهی جوهر بسیار کوچک و ناچیز است، ولی در عین حال، به‌علت بهره‌مندی از خرد که او را به آن دیدن توانا می‌سازد، بزرگ است. آگاهی به محدودیت خود عنصری از نیک‌بختی در خدا بودن است که خود این آگاهی را ممکن می‌سازد (یاسپرس، ۱۳۸۹: ۸۰).

آنچه برای اسپینوزا خیر است، انتقال از کمال کمتر به کمال بیشتر است. او از قوهٔ فعل می‌گوید، چیزی که وقتی به آن منتقل می‌شویم، احساس لذت می‌کنیم. اما این لذت فرع است و اصل غایتی است که به آن قصد کرده‌ایم. خیر اعلا تشدید قوهٔ فعل از رهگذر کمال عقلی است (هریس، ۱۳۸۹: ۱۶۵). لذت و الم عواطف هستند و از آن حیث که انفعال به‌شمار می‌روند، معلول علل بیرونی‌اند. اما

خیر حقیقی چیزی است که به فعل، یعنی به رفتاری منجر شود که از صرف طبیعت ما سرچشمه می‌گیرد. لذت و الم از آن حیث که انفعال‌اند، هر دو به یک اندازه از خیر اعلا برای انسان دور می‌مانند. خیر و شر فقط چیزی است که ما به یقین می‌دانیم در جهت منفعت حقیقی ماست یا آنکه ما را از نیل به آن باز می‌دارد و ما فقط در صورتی می‌توانیم به یقین بدانیم که به نحو تام می‌اندیشیم یا اینکه از سر اختیار یا به صرف طبیعتمان عمل کنیم (همان: ۱۶۶).

ما از عوارض حادثه کرونا و ویروس به دلیل اینکه به نظرمان نامطلوب است، می‌پرهیزیم و چون خطرناک می‌نماید، از آن می‌گریزیم، حتی آنگاه که می‌دانیم تحمل رنج و مواجهه با خطر عوارض حادثه کرونا می‌تواند نفعی نیز در بر داشته باشد. دلیل این امر بنا به توضیح اسپینوزا، این است که یک تصور صادق از آن حیث که صادق است، محتوای ایجابی یک تصور کاذب را نه تنها رفع نمی‌کند، بلکه در واقع مؤید و مکمل آن نیز هست؛ زیرا آنچه تصویری را کاذب می‌سازد نقص آن و چیزی است که تصور مورد نظر فاقد آن است. درباره کرونا و ویروس نیز آنچه فریبنده و شرّ است، فقط نقص آن در افزایش انفعال ماست؛ نقص انفعال به این جهت است که معلول علل بیرونی بوده و در نتیجه از حیطه توانایی ما بیرون است و سبب می‌شود کوشش ما مغلوب و مقهور علل بیرونی باشد. بنابراین ظهور رذایل برخی انسان‌ها در این حادثه، همان استعداد آنها برای میدان دادن به انفعالاتشان است و این تا زمانی است که مرتبه معرفتی ما تخیل است، اما حتی در مراتب بالا نیز باز تسلیم این وسوسه می‌شویم که: خیری را که اراده می‌کردم انجام نمی‌دهم، اما شری را که اراده نمی‌کردم انجام می‌دهم (اسپینوزا، ۱۳۹۲: ۱۷۲).

در حادثه کرونا و ویروس هر فعل آگاهانه ما پیامد انتخاب است و اگر قرار است عملی که انجام می‌دهیم واجد اهمیت اخلاقی باشد، هر قدر هم که فارغ از خود آن را انجام دهیم، باید انجام دادن آن را من انتخاب کرده باشم. در این حادثه عنصر ترجیح و انتخاب ذاتی هر فعل آگاهانه ما واجد اهمیت اخلاقی است و چون از نظر اسپینوزا، هر آنچه موافق طبیعت ما باشد، به نفع ما و هر آنچه برخلاف طبیعتمان باشد، به ضررمان است، در حادثه کرونا می‌بایست کاری را انجام داد که موافق با طبیعت انسان، یعنی موافق با خداوند باشد. به زعم دلوز،^(۱۰) سرتاسر اخلاق اسپینوزا سیر و سیاحتی در بطن درون ماندگاری است، اما درون‌ماندگاری خود ناخودآگاه و پیروزی آن است. سرخوشی اخلاقی همبسته آری‌گویی نظرورزانه است (دلوز، ۱۳۹۲: ۴۴) و بدین‌سان می‌توان گفت، آدمی در حادثه کرونا می‌تواند به لحاظ تجربی شاهد پیروزی یا شکست خود ناخودآگاه خویشتن باشد.

نتیجه‌گیری

اسپینوزا برای اراده چگونگی ارتباط خداوند با جهان، سه اصطلاح را برگزیده است: جوهر، صفات جوهر و حالات جوهر. در تحلیل حادثه کرونا و ویروس در دستگاه الهیاتی-اخلاقی اسپینوزا می‌توان گفت: از آنجایی که اسپینوزا معتقد است هر فعلی در جهان، حالتی از حالت‌های جوهری واحد یا خداوند

است و تفاوت افعال مختلف به تفاوت آنها در نحوه صدورشان از جوهر بازمی‌گردد، خیر و شرّ بی‌معنا می‌شود و در نتیجه نمی‌توان کرونا و ویروس را یک شرّ مطلق تلقی کرد. به اعتقاد اسپینوزا، نیکی و بدی در اشیاء امری حقیقی و عینی نیست و از این رو خیر و شرّ امری نسبی دانسته می‌شود. ما از عوارض حادثه کرونا و ویروس، به دلیل اینکه به نظرمان نامطلوب است، می‌پرهیزیم و چون خطرناک می‌نماید، از آن می‌گریزیم، حتی آنگاه که می‌دانیم تحمل رنج و مواجهه با خطر عوارض آن می‌تواند نفعی نیز در بر داشته باشد. دلیل این امر بنا به توضیح اسپینوزا، این است که یک تصور صادق از آن حیث که صادق است، محتوای ایجابی یک تصور کاذب را نه تنها رفع نمی‌کند، بلکه در واقع مؤید و مکمل آن نیز هست، زیرا آنچه تصویری را کاذب می‌سازد نقص آن و چیزی است که تصور مورد نظر فاقد آن است. درباره کرونا و ویروس نیز آنچه فریبنده و شر است فقط نقص آن در افزایش انفعال ماست؛ نقص انفعال به این جهت است که معلول علل بیرونی و در نتیجه، از حیطة توانایی ما بیرون است و سبب می‌شود کوشش ما مغلوب و مقهور علل بیرونی باشد؛ بنابراین ظهور رذایل برخی انسان‌ها در این حادثه همان استعداد آنها برای میدان دادن به انفعالاتشان است. به‌زعم دلوز، سرتاسر اخلاق اسپینوزا سیر و سیاحتی در بطن درون‌ماندگاری است اما درون‌ماندگاری خود ناخودآگاه و پیروزی آن است. سرخوشی اخلاقی همبسته آری‌گویی نظروزرانه است و بدین‌سان می‌توان گفت، آدمی در حادثه کرونا می‌تواند به‌لحاظ تجربی شاهد پیروزی یا شکست این خود ناخودآگاه خویش‌ش باشد.

یادداشت‌ها

1. Plato (428/427-348/347 B.C.)
2. Aristotle (384-322 B.C.)
3. St. Thomas Aquinas (1224-1274)
4. Augustinus (354-430)
5. گرچه اسپینوزا را «پیامبر» و «شاهزاده» پانتئیزم (همه‌خدایی) خوانده‌اند، اما اسپینوزا در نامه‌ای به هنری اولدبورگ می‌گوید: «افراد خاصی که معتقدند من خدا را با طبیعت یکی میدانم (به‌عنوان نوعی توده یا ماده جسمانی)، آنها کاملاً در اشتباه هستند» (Spinoza, 2009: 159). مارسیا لگوئرو، فیلسوف فرانسوی قرن بیستم، برای توصیف دیدگاه اسپینوزا در مورد رابطه بین خداوند و جهان، به‌جای «پانتئیزم» (pantheism / همه‌خدایی) اصطلاح «پانتئیسیم» (pantheism / همه‌در-خدایی) را پیشنهاد کرد. به باور او، در تفکر اسپینوزا، جهان خداوند نیست، بلکه به‌تعبیری قوی، «در» خدا است. از نظر او، اسپینوزا پانتئیسیت است تا پانتئیسیت (Gueroult, 1968: 38-210). افزون بر این، نویسندگان مقاله مذکور نیز به‌همراه بسیاری از محققان، در تفکر اسپینوزا قائل به «همه‌در-خدایی» هستند تا «همه‌خدایی» (Levin, 1994: 11; Liouy, 2008: 39; Mason, 2008: 30).
6. Xenophanes (570-4780 B.C.)
7. Errol Eustance Harris (1908-2009)
8. Karl Jaspers (1883-1969)
9. *Theologico-Political Treatise*
10. Gilles Deleuze (1925-1995)

منابع

- اسپینوزا، بارخ (۱۳۷۴). رساله در اصلاح فاهمه، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- (۱۳۹۲). اخلاق، ترجمه و شرح محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- دلوز، ژیل (۱۳۹۲). اسپینوزا: فلسفه عملی، ترجمه پیمان غلامی، تهران: دهگان.
- لوید، ژنویو (۱۳۹۶). اسپینوزا و کتاب اخلاق، ترجمه مجتبی درایتی و همکاران، تهران: شب‌خیز.
- هریس، ارول، ای. (۱۳۸۹). طرح اجمالی فلسفه اسپینوزا، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نی.
- یاسپرس، کارل. (۱۳۸۹). اسپینوزا، فلسفه، الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: طرح نو.
- Aquinas, T. (1994). *The Treatise on Law*. edited by R. J. Henle, Notre Dam: University of Notre Dam Press.
- Collingwood, R. (1949). *The Idea of Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- Furley, D. (2005) *Rutledge History of Philosophy*, V. 11. Routledge.
- Gilson, E. (1960). *The Christian Philosophy of St. Augustine*, translated by L. E. M. Lynch. New York: Random House.
- Guerout, M. (1968). Spinoza's Letter on the Infinite. translated by Kathleen McLaughlin. in *Spinoza: A Collection of Critical Essays*, edited by Marjorie Grene. New York: Doubleday.
- Levine, M. P. (1994). *Pantheism, anons theistic concept of Diety*. London: Routledge.
- Mason, R. (2008). *The God of Spinoza, A Philosophical Study*. Cambridge University Press.
- Plato (1997). *Complete Works*. edited by John M. Cooper. Hackett publishing company.
- Randall, J. H. (1960). *Aristotle*. New York: Columbia University Press.
- Schimmel, A. (1993). *The Mystery of Numbers*. Oxfor: Oxford University Press.
- Spinoza, B. (2002). *Spinoza Complete Works*. translated by Samuel Shirly, edited with Notes by Michael L. Morgan. Hackett publishing company.
- (2007). *Theological-Political Treatise*. edited by Jonathan Israel, translated by Michael Silver Thome & Jonathan Israel. New Jersey: Princeton University Press.
- Wolfson, H. A. (1934). *The Philosophy of Spinoza*. New York: Harward Zac. Sylvian.
- Woodridge, G. E. (1966). *Aristotle's Vision of Nature*. New York: Columbia University Press.