



## اسپینوزا درباره‌ی سیاست و دین<sup>۱</sup>

پیتر کریچلی

ترجمه‌ی فرشید مقدم سلیمی

شخص آزاد در کتاب اخلاق اسپینوزا کسی است که به مراتب بالای شناخت رسیده، به فهم خود و جهان دست یافته و بر انفعالات<sup>۲</sup> غلبه کرده است. اسپینوزا می‌گوید انسان را هر چه بیشتر عقل هدایت کند آزادتر است. بر این اساس، می‌توان دموکراسی را یک سامان اخلاقی خودگردان<sup>۳</sup> و خودسامان<sup>۴</sup> دانست که در آن عقل حکمران است و اجبار ناپیدا. با این حال، توده‌ی جمعیت که دموس {مردم}<sup>۵</sup> را تشکیل می‌دهند به معنای اسپینوزایی آزاد نیستند. {از این رو که} آنها را تخیل راهبری می‌کند نه شناخت.

روشن است که فلسفه‌ی اسپینوزا دلالت‌های سیاسی دارد. او تصدیق می‌کند که توان هر فرد در اتحاد با دیگران زیاد می‌شود. جامعه و سیاست به همین ترتیب شکل می‌گیرد. با اتحاد افراد لازم

<sup>۱</sup> متن حاضر ترجمه‌ی فصل آخر کتاب زیر است:

Critchley, P. 2007., Spinoza and the Rule of Reason: An Introduction of Spinoza's Philosophy of Freedom [e-book] Available through: Academia website  
<http://mmu.academia.edu/PeterCritchley/Books>

نوشته‌های داخل [ ] از نویسنده است. نوشته‌های داخل { } و پانوشت‌ها از مترجم است.

علائم اختصاری استفاده‌شده در ترجمه:

ر.س. = رساله‌ی سیاسی اسپینوزا

ر.ا.س. = رساله‌ی الهیاتی-سیاسی اسپینوزا

در ارجاع‌دهی به این کتاب‌ها، طبق روش مرسوم، به بخش‌ها ارجاع شده است نه صفحه‌ها.

<sup>۲</sup> passions

<sup>۳</sup> Self-governing

<sup>۴</sup> self-ordering

<sup>۵</sup> demos

می‌شود که اصول و مقررات پذیرفته و مورد توافق دایر شود تا همه در هماهنگی و برای خیر مشترک زندگی کنند. همین مسئله‌ی عملی نیازمند پاسخی عقلانی است: به این ترتیب سیاست به مشغله‌ای فلسفی بدل می‌شود.

در تاریخ فلسفه‌ی سیاسی، اسپینوزا زیر سایه‌ی هابز قرار گرفته است، مثل وردستی که در تمام موضوعات بنیادی با هابز {در مقام استادش} موافق بوده است. اسپینوزا هابز را به‌طور دقیق خوانده بود و روشن است که از او اثر پذیرفته بود، ولی موضع خود اسپینوزا، حتی جاهایی که ظاهراً با هابز موافق است، از مقدمات متفاوتی منتج شده است. در مقدمات اسپینوزا تفاوتی هست که موجب می‌شود مباحث او اساساً متفاوت و دارای پتانسیل بیشتری باشد. رساله‌ی الهیاتی-سیاسی اسپینوزا بازگویی بحث‌های هابز نبوده، بلکه پاسخی به او بوده است. اول از همه، اسپینوزا می‌خواسته از اصول مُدارا، اعتدال و حکومت خود-محدودگر<sup>6</sup> دفاع کند. در این فصل، با رد دیدگاهی که اسپینوزا را شاگرد هابز قلمداد می‌کند اصالت فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا، همپای متافیزیک او، تأیید می‌شود.



اسپینوزا امکان مطالعه‌ی علمی و بی‌طرفانه‌ی مسائل سیاسی و اجتماعی را تأیید می‌کرد. چنین علم سیاستی می‌بایست موعظه‌گری اخلاقی و دینی را کنار بگذارد. اسپینوزا از لحاظ اشتقاق علم سیاستش از یک نظریه درباره‌ی طبیعت انسان با هابز موافق است. اگر بخواهیم شروط یک جامعه‌ی پایدار را در نظر آوریم باید {به‌عنوان یکی از شروط} انسان‌ها را اندامواره‌های طبیعی بدانیم. چنین رویکردی پرهیز دارد که مفهومی آرمانی از طبیعت انسان طرح کند و ترجیحات اخلاقیاتی را به این عنوان که نشانگر سلیقه‌های سوپزکتیو و عاطفه‌های انفعالی اند کنار می‌گذارد. داشتن ایده روشن و متمایز اصول ضروری حکومت مستلزم ایده‌ی روشن و متمایز «انسان و جایگاه او در طبیعت»<sup>7</sup> است. اسپینوزا پس از این توافق در پایه‌گذاری سیاست بر طبیعت انسان، راه خود را از هابز جدا می‌کند.

متناظر با تفکیک تخیل و عقل، اسپینوزا توجه دوگانه‌ای - توجیهی دینی و فلسفی - برای مفهوم واحد دولت ارایه می‌کند. از آنجا که افراد را هم تخیل و هم عقل راهبری می‌کند باید استدلال‌هایی ارائه کنیم که هر دو را جذب کند تا همه‌ی شهروندان متوجه شوند چرا باید قوانین حاکم را بپذیرند.

<sup>6</sup> self-limiting

<sup>7</sup> emotion

<sup>8</sup> در متن انگلیسی Nature با ان بزرگ یعنی کل عالم یا هستی. در ترجمه به‌شکل «طبیعت» آمده است.

هر آنچه در جوامع انسانی روی می‌دهد مطابق با قوانین ضروری روی می‌دهد و تنها امکان آزادی منوط به فهم این قوانین و وفق یافتن آگاهانه با آنها است. از این رو اسپینوزا طرفدار مطالعه‌ی صرفاً منطقی و علمی جامعه و دین است. با تصدیق وحدت نظریه و عمل، اسپینوزا از کاربرد عقل محض و روش ایده‌های روشن و متمایز، در فلسفه و همین‌طور سیاست و دیگر حوزه‌های عرفی دفاع می‌کند که این استلزام‌های رادیکالی دارد. در حالی که فلسفه‌ی حقیقی مشتمل بر عشق عقلانی به خدا است، دین عمدتاً مبتنی بر عشق سودایی و گذرا در دیدن خدا تحت وجه دیرند<sup>۹</sup> است که به واسطه‌ی ایده‌های ناقص و تخیلی نمایانده شده‌اند. متافیزیک اسپینوزا با وارد کردن عقل به اخلاق و سیاست، ربط عملی به جهان دارد: زندگی انسان آزاد و خردمند که اساس شادی و آزادی راستین است و در فلسفه‌ی اسپینوزا تصویر شده است، با خرافات دینی، جنگ‌های ایدئولوژیکی و عدم مدارا مسدود شده است.

### قانون طبیعی و حق طبیعی

به خلاف آنچه در نظر اول می‌آید، با وجود اینکه بعضی نتیجه‌گیری‌های اسپینوزا در فلسفه‌ی سیاسی‌اش با هابز مشترک است، نتایج او از مقدمات بسیار متفاوتی استنباط شده‌اند. اجمالاً اینکه، اسپینوزا و هابز در انگاره‌های کلیدی مشخصی بسیار توافق دارند. هر دو بر پایه‌ی مفهومی از طبیعت انسان استدلال می‌کنند که عزیمت‌گاه فلسفه‌ی سیاسی باید این گزاره باشد که همه‌ی افراد ضرورتاً در پی قدرت و آزادی‌اند. به علاوه هر دو موافق‌اند که هدفی که همه‌ی انسان‌ها در اتحاد سیاسی جستجو می‌کنند فائق آمدن بر جنگ همه علیه همه و رسیدن به صلح و امنیت است؛ و باز هر دو موافق‌اند که راه رسیدن به این هدف واگذاری قدرت برتر و ابزارهای برتر اجبار به شخص یا گروهی از اشخاص است. اسپینوزا و هابز با رویکردی غیراخلاقیاتی<sup>۱۰</sup> و طبیعت‌باور به مسائل سیاسی، گرایش به تصورات اخلاقیاتی و احکام فراطبیعی مربوط به دین سازمان یافته را رد می‌کنند. هم از نظر هابز و هم از نظر اسپینوزا قدرت مفهوم بنیادین در مطالعه‌ی نظم سیاسی و جامعه است، نه آرمان‌ها یا فرافکنی‌های اخلاقیاتی متزع از طبیعت و قدرت. حتی هر واحد سیاسی<sup>۱۱</sup> ای را باید بر پایه‌ی اثرش بر توزیع قدرت تحلیل کرد. هر دو فیلسوف دغدغه‌ی نیل به چنین توزیع قدرتی داشتند تا از هرج و مرج که بزرگترین شر است جلوگیری شود.



<sup>9</sup> sub specie durationis

<sup>10</sup> amoral

<sup>11</sup> polity

اگر انسان‌ها را به مثابه ابژه‌های طبیعی ببینیم، بی‌معنا می‌شود که فکر کنیم آنها دارای حقوق و مسئولیت‌های اخلاقیاتی‌اند. به مثابه ابژه‌های طبیعی هر کس در پی توان و آزادی و بسط و حفظ آنها است و تنها چیزی که می‌توان گفت این است که انسان‌ها حق دارند هر آنچه در توانشان هست انجام دهند. با فهم «حق» به مثابه‌ی «توان» اسپینوزا اصطلاحی اخلاقیاتی را به شیوه‌ای نامتداول به کار می‌برد. واژه‌ی «حق» در کاربرد متداول دلالت‌های ضمنی اخلاقیاتی دارد که مخالف منظور اسپینوزا است. از این رو اگر آن را با واژه‌ی «توان» جایگزین کنیم فهم استدلال اسپینوزا آسان‌تر می‌شود.

دیدگاه اسپینوزا را در اینجا باید در ارتباط با سنت قانون طبیعی درک کنیم. اینجا تأثیر گروسیوس مهم است. گروسیوس قانون طبیعی را بنیادِ {حق} حاکمیت و داور نهایی کشمکش‌های انسان‌ها دانست. قانون طبیعی به فضلِ عقل در بشر کاشته شده است. وجود قانون {مدنی} و سیستم حقوق الهی {یا شریعت} از این رو است که رفتار انسان‌ها - تا این لحظه - به تمامی تابع عقل نیست. یعنی برای اینکه انسان‌ها فرمانبردارِ قانون طبیعی باشند تا عقلی که هر کدام و همه دارند بر امور بشر حاکم شود، باید سیستمی از قوانین {مدنی} وجود داشته باشد. سیستم حقوقی جایگزین مؤثر عقل برای افراد غیرعقل است. هابز در دفاع از قانون طبیعی اضافه کرد که حق بدون قدرت بی‌پشتوانه است؛ نتیجه اینکه واقعیت اساسی در سیاست قدرت است، نه حق.

اصالت اسپینوزا در شیوه‌ای است که او با مقدمات خودش به موافقت جزئی با هابز و گروسیوس می‌رسد. اسپینوزا می‌پذیرد که بین حق و توان تمایزی نیست و غیر از قانونی که عالم فرمانبردارش است، «قانون طبیعی» دیگری وجود ندارد:

در اینجا که ما درباره‌ی حق یا قدرت فراگیر طبیعت بحث می‌کنیم میسر نمی‌دانیم میان خواهش‌هایی که در ما عقل پدید آورده است و آنها که علل دیگر پدید آورده‌اند هیچ تمایزی قائل شویم، چون که دومی به میزان اولی اثر طبیعت است و کوناتوس را نشان می‌دهد که به موجبش انسان می‌کوشد در وجود بیاید. زیرا انسان، دانا باشد یا نادان، پاره‌ای از طبیعت است، و هر آنچه انسان را وادار به رفتاری کند باید به قدرت طبیعت مربوط دانستش یعنی به آن قدرت چنانکه در طبیعت این یا آن شخص محدود شده است. زیرا انسان، چه تحت هدایت عقل باشد چه صرفاً تحت هدایت خواهش، هیچ نمی‌کند مگر آنچه برطبق قوانین و مقررات طبیعت است، یعنی برطبق حق طبیعی [ius naturae] (ر.س. ۵/۲)

اسپینوزا نتیجه می‌گیرد آن‌کس یا کسانی که در کشور قدرت برتر دارند به‌علاوه حق اعمال آن قدرت را نیز دارند. او با گروسیوس و هابز در این بحث توافق دارد که این قدرت با «قرارداد اجتماعی» به حاکم محول می‌شود و به این ترتیب، افراد از بی‌نظمی رقابت‌جویانه در «وضع طبیعی» به صلح و همکاری در جامعه‌ی مدنی [civitas] گذر می‌کنند (ر.ا.س. ۱۶). با قرارداد اجتماعی عملاً حقوق شهروندان به حاکم منتقل می‌شود. شهروندان تنها حقوقی (یا قدرتی) را نگه می‌دارند که قابل واگذاری نیستند زیرا آنها به ذات هر کس تعلق دارند: «هیچ‌کس قادر نیست چنان تمامی قدرت و لذا حقوقش را به دیگری واگذار کند که از انسان بودن ساقط شود» (ر.ا.س. ۱۷). بنابراین بشر مقداری «حق طبیعی» برای چیزهای خاصی که برساننده‌ی توان جدایی‌ناپذیرش‌اند نگه می‌دارد: زندگی، عقل، و خود-تأییدی که جزء کوناتوس است که {کوناتوس} معرف {یا ذات} هر کس است. پس «حق طبیعی طبیعت فراگیر<sup>۱۲</sup> و در نتیجه حق طبیعی هر فردی تا آنجا است که توانش است.» (ر.س. ۴/۲)



از این نقطه به بعد اسپینوزا راهش را از هابز سوا می‌کند. اسپینوزا از مقدمات بسیار متفاوتی آغاز کرده بود. شاید بشود گفت چندان که فرایند رسیدن به نتایج مهم است خود نتایج مهم نیست، نتایجی چون جستجوی قدرت و آزادی، این همانی قدرت و حق، و هدف صلح و امنیت. اسپینوزا و هابز با تعریف‌های بسیار متفاوت از آزادی و تأکیدهای متفاوتشان بر آن تفاوت‌هایی اساسی را در فلسفه‌ی عمومی و منطقشان بازتاب می‌دهند.

هابز در متافیزیک و فلسفه‌ی سیاسی‌اش، دیدگاهی بدبینانه به طبیعت انسان و امکانات جامعه‌ی انسانی دارد تا جایی که با مقدمات او هیچ‌امکانی برای طرح‌افکندن زندگی نیک برای انسان نیست. در فلسفه‌ی هابز، آزادی انسان به‌وسعت ارضای خواهش‌ها است، هرچه که باشند. برای هابز تمایز سطح‌های شناخت مطرح نیست. او انسان‌ها را در بردگی تکانه‌ها رها می‌کند. آزاد بودن طبق فلسفه‌ی هابز آن است که هرچه خواهی کنی. خواهش‌ها و تکانه‌ها به‌طور مکانیکی یا فیزیولوژیکی تعیین می‌یابند. در این چارچوب، هیچ نقشی برای مفهوم مثبت آزادی یا سیاست به‌عنوان تحقق خلاق ذات عقلانی انسان نمی‌توان متصور بود. با مقدمات هابزی بهترین چیزی که می‌توان امید داشت صلح و امنیت است آن‌هم در حد شرایط منفی - و موقت - آزار ندیدن و گشته نشدن. دولت هابزی به زندگی نیک نمی‌رسد بلکه {فقط} جان‌پناهی در مقابل رنج و ترس دست و پا می‌کند.

<sup>12</sup> universal

پس روشن می‌شود که اسپینوزا و هابز، نه تنها هم‌پیمان نیستند که در دو اردوگاه شدیداً مخالفند. رویکرد طبیعت‌گرای اسپینوزا به سیاست مشخصاً متفاوت با رویکرد هابز است و اسپینوزا را قویاً در اردوی عقل‌گرایی در مقابل فردگرایی انگلیسی-آمریکایی قرار می‌دهد. اسپینوزا آشکار می‌کند که مفهوم هابزی عقل‌تنگ و محدود است. در حالی که به کاراندازی عقل نزد هابز صرفاً وسیله‌ای برای صیانت نفس و ارضای خواهش است، نزد اسپینوزا بر سازنده‌ی هدف برتری است که سایر هدف‌ها را به وسایلی ذیل خود بدل می‌کند؛ و در حالی که هابز عقل را به محاسبه‌ی تجربی احتمالات بدل می‌کند، عقل برای اسپینوزا بازسازی نظم ضروری عالم توسط استدلال منطقی است. برای اسپینوزا، ارزیابی نظم سیاسی باید بر اساس این پرسش باشد که آیا عشق عقلانی انسان آزاد به خدا را و فهم <طبیعت> را مانع است یا تسهیلگر. در مقایسه با هابز، فهم اسپینوزا از عقل به فلسفه‌ی او خصوصیتی به مراتب وسیع‌تر و مثبت‌تر در زمینه‌ی آزادی انسان، صلح و امنیت و امکان‌های همکاری می‌دهد. [در نتیجه] به‌لحاظ سیاسی و تاریخی اسپینوزا در ردیف دشمنان اقتدارگرایی قرار گرفته است ولی هابز هیچ‌وقت چنین جایگاهی نداشته است. دفاع اسپینوزا از ارزش‌های لیبرال‌مدارا و آزادی‌اندیشه به‌طور طبیعی از فلسفه‌ی عمومی او ناشی می‌شود و نشانگر این است که چطور طبیعت‌گرایی علمی و غیراخلاقیاتی او مشتمل بر دیدگاهی ایده‌آلیستی به جامعه‌ی آزاد است.



## عدالت

در وضع طبیعی، افراد حق طبیعی ناچیزی دارند. تنها از طریق اتحاد با دیگر افراد در جامعه است که فرد می‌تواند اشتراک حقیقی منافع را دریابد؛ اشتراکی که همگان را متحد می‌کند و هر فرد را قادر می‌کند توانش را از طریق پیوند آن به توان افراد دیگر زیاد کند. در وضع طبیعی که تحت هدایت تخیل، میل و خواهش است، هر فرد دیگران را فطرتاً زیان‌آور می‌یابد و علیه آنها اقدام می‌کند. به‌علاوه، در فقدان قدرت اعمال عدالت به دیگران، فرد فاقد حقی برای عدالت است؛ بنابراین در وضع طبیعی بدرفتاری [peccatum] بی‌معنا است. از آنجا که عدالت و بدرفتاری محصولات سازمان سیاسی‌اند، فقط جایی معنا دارند که حاکمیت [imperium] در میان باشد.

بنابراین عدالت و مطلقاً همه‌ی اوامر عقل، نظیر احسان به همسایه، فقط از طریق

حقوق حاکمیت‌اند که دارای نیروی قوانین و فرامین می‌شوند، یعنی... صرفاً

به‌حکم آنان که دارای حق حکمرانی‌اند. (ر.ا.س. ۱۹)

به این دلیل که شهروندان با تشکیل جامعه‌ی مدنی‌ای که توسط حاکم حمایت می‌شود قدرتی افزون‌تر کسب می‌کنند، نافرمانی از حاکم را نمی‌توان بر بنیاد عدالت توجیه کرد. حاکم شهروندان را از هر لحاظ با التزام به حکمرانی‌شدن مواجه می‌کند و حق حاکم به سلطه نیز در نهایت حقی خود-مشروعیت‌بخش<sup>۱۳</sup> است. با این حال، اینکه حاکمان حق حکمرانی اعمال می‌کنند به این معنا نیست که همه‌ی نظم‌های سیاسی به یک میزان برای آزادی و شادی انسان‌ها سودمندند. به این ترتیب، آزادی بر سازنده‌ی معیار کمال {حکومت} است. نظم‌های سیاسی متفاوت را باید بر اساس میزانی که به آزادی منجر یا از آن دور می‌شوند ارزیابی کرد. از آنجا که آزادی به نظم سیاسی مربوط و از آن جدایی‌ناپذیر است، حکومت را نباید صرفاً وسیله‌ی آزادی دانست. آزادی خود کوناتوس نظم سیاسی به‌عنوان یک اندام‌واره است. آزادی از نظم سیاسی جدایی‌ناپذیر است و تنها از طریق نهادهای حکومت قابل تحقق است.

اگرچه تمام افراد می‌کوشند قدرت و لذت خود را زیاد کنند، آنها باید بدانند که بقاشان وابسته به کمک متقابل به یکدیگر است؛ در اصطلاح فایده‌گرایانه، هیچ چیز برای فرد به اندازه‌ی افراد دیگر فایده‌مند نیست. بدین سان افراد وارد معاهدات نوشته و نانوشته به‌عنوان شروط جامعه می‌شوند. اسپینوزا فکر می‌کند که قوانین و پیمان‌های جامعه‌ی سیاسی یا دولت صرفاً با این توجیه که به نیازهای اساسی شهروندان خود پاسخ می‌دهند از آنها مطالبه‌ی اطاعت می‌کنند. پس همین که قانون یا پیمانی خاص امنیت و شادی فرد خاصی را محافظت نکند یا حتی تهدید کند، آن فرد دیگر ملزم به فرمانبرداری از آن نخواهد بود. یک قانون یا پیمان اجتماعی فقط تا زمانی مطاع است که به صلاح مردم باشد یعنی تا زمانی که شهروندان به فرمانبرداری از آن رغبت داشته باشند؛ آن قانون یا پیمان به محض اینکه از کمک به امنیت و شادی مردم بازماند، مطالبه‌ی وفاداری‌اش منتفی می‌شود. تصمیم به پذیرش هم‌نوایی و فرمانبرداری از یک قانون یا پیمان التزام انقیادآور و فسخ‌ناپذیر ایجاد نمی‌کند. نیازها و منافع افراد ممکن است به هر دلیل نادیده گرفته شوند، چه در اصول و چه در عمل. نگه‌داری جامعه‌ی سیاسی وابسته به اشخاصی است که حامی قوانین و پیمان‌های آن باشند، اشخاصی که بیش از آنها که مقابل قوانین یا پیمان‌های قدرت داشته باشند یا چنین به نظر برسد.

قراردادها، معامله‌ها و سوگندها به‌خودی‌خود فقط واژه‌اند. آنچه به حساب می‌آید اثرگذاری‌شان در عمل است. بدون سازوکارهای اجبار و وادارسازی، قراردادها، معامله‌ها، سوگندها و غیره در



<sup>13</sup> self-legitimizing

حد الفاظ خواهند ماند و هیچ جامعه‌ی پایداری ممکن نخواهد بود؛ این وضع به هرج و مرج منجر خواهد شد. در نتیجه حقانیت یک حاکمیت از اثرگذاری عملی آن جدایی ناپذیر است.

در یک نظم سیاسی سازمان یافته فرد در برابر خشونت و دست‌اندازی دیگران محافظت می‌شود و با همکاری و کمک متقابل و تقسیم مناسب کار، خواسته‌ها و نیازهای طبیعی افراد پاسخ داده می‌شود. شورش علیه حاکمیت مدنی تنها در تنگنا توجیه‌پذیر است: در دفاع از منافع یا وفاداری‌های<sup>۱۴</sup> شخصی. اسپینوزا اینجا می‌گوید هرچه یک ناعدالتی خاص در یک جامعه‌ی مدنی موجود بزرگ باشد، از دست رفتن صلح و امنیتی که آن نظم مدنی مهیا می‌کند تقریباً همیشه صدمه‌ی بزرگتری به آزادی و توان شخصی وارد می‌کند.

حاکم وقتی از حاکم بودن ساقط می‌شود که چنان سرکوبگر یا تهدیدگر آزادی و شادی شده باشد که به تعداد کافی دشمنان فراوان و قوی ساخته باشد. وقتی اعضای جامعه مشاهده کنند که دست‌به‌دست شدن قدرت مؤثر شروع شده است، موجی از نافرمانی به پا می‌خیزد.

فرد عاقل متوجه می‌شود که حکومت می‌خواهد قدرت و سلطه‌ی خود را به صورت نامحدود بگستراند. فرد عاقل ضمن کنار آمدن با واقعیت حکومت، برای تعدیل پایدار منافع متضاد تلاش می‌کند. اگر حاکمیت آن قدر کله‌خر باشد که با سرکوب شهروندان برای خود دشمن بسازد، شهروندان نیز آن قدر کله‌خر خواهند بود که با سرنگون کردن حکومت در دفاع از آزادی‌های کوچک خطر هرج و مرج را قبول کنند.

در حالی که اسپینوزا اشتراکاتی دارد با روش ماکیاوولی که با روحیه‌ای عرفی و علمی از فن حکومت نوشت، او مانند ماکیاوولی سیاست را هنر عملی کسب و حفظ قدرت دولتی به عنوان هدف در-خود ندانست. در عوض، هدف مهم برای اسپینوزا آزادی و توان فرد است. حکومت و جامعه‌ی سیاسی سامان یافته وسیله‌ی ناگزیر این هدف یا دست کم حفاظی در مقابل هرج و مرج و سرکوب است. اما برای ماکیاوولی بیش از همه خود حکومت و پیروزی یا شکست آن مهم بود.

از آنجا که بیشتر افراد ضرورتاً محکوم به تبعیت از عواطف منفعلند فهمی روشن و عینی از قوانینی که بر رفتارشان حاکم است ندارند. همین عواطف منفعلند که افراد را به سمت کشمکش با یکدیگر هدایت می‌کند. دلالت این سخن آن است که اگر انسان‌ها به شناخت روشن و عینی قوانین حاکم بر رفتارشان برسند، دیگر به اجبار مثبت و تمرکز قدرت در دست حکومت [imperium] نیاز نخواهد بود.



<sup>14</sup> loyalties



## سرشت دولت

بحث اسپینوزا نه فردگرایانه یا ذره‌باورانه بلکه بسیار عقلانی است. برای اسپینوزا، یک جامعه‌ی مدنی صورتی از عاملیت شرکتی<sup>۱۵</sup> است. جامعه‌ی مدنی اگرچه مرکب از افراد انسان به‌عنوان پاره‌های برسازنده‌اش است، همچنین کوناتوس خود را دارد؛ زندگی و فردیتی از آن خود دارد که به آن حق مطلق حفظ هستی خود را می‌دهد. بنابراین، یک جامعه‌ی مدنی «ممکن است به‌اشتباه کاری کند یا تن به اشتباهی دهد که علت ویرانی خود شود» (ر.س. ۴/۴). درست مثل بدن انسان، توان، فضیلت یا آزادی بدن سیاسی می‌تواند کمتر یا بیشتر باشد. از آنجا که فضیلت، توان و آزادی یکی و یکسان و همان عقل‌اند، اسپینوزا وظیفه‌ی سیاست را ایجاد تشکیلاتی می‌داند که فرمانبردار عقل باشد، درست همان‌طور که وظیفه‌ی شخص منفرد است که قوانین عقل را بشناسد و تسلیمشان باشد. در اینجا اسپینوزا تز مرکزی سنت آزادی عقلانی را تصدیق می‌کند: جایگزینی اجبار سیستمی-نهادی بیرونی با هماهنگی اخلاقی درونی. چرا که تسلیم دولت به عقل نه به دلیل فضل حکمران فارغ از شهروندان بلکه با قبول یک تشکیلات به‌دست می‌آید. در چنین حالی، فضیلت‌مندی حاکم اضافه‌بر نیاز می‌شود:

شرط پایدارماندن دولت آن است که اداره‌اش چنان سازمان یابد که مهم نباشد حکمرانان را عقل راهبر باشد یا انفعال. (ر.س. ۶/۱)

فضیلت دولت تنها با آفرینش و قبول تشکیلاتی دست‌یافتنی است که قدرت افراد را محدود کند و عقلانیت مستقل فرایند سیاسی را تضمین کند. اندیشه‌ی اسپینوزا در مسیر گونه‌ای از دموکراسی است که قدرت را با رجوع به عقل محدود کند. اسپینوزا بیش از رویه‌ی کسب و انتقال قدرت، به تقسیم درونی خود قدرت اهمیت می‌دهد. اسپینوزا مخالف اعطای قدرت‌های دولت به یک شخص یا شورا است، زیرا این امر استقلال حاکم و شهروندان، هر دو، را کم می‌کند. {در این صورت} حاکم به‌عنوان مفسر یکتای قوانین، فاقد انگیزه‌ی تغییر قوانین خواهد بود و شهروندان هم به مرتبه‌ی فرمانبرداران بی‌بصیرت نزول خواهند کرد. از این رو، «قراردادها یا قوانینی که به‌وسیله‌شان مردم<sup>۱۶</sup> حق خود را به فرد یا شورای واحد منتقل می‌کنند، هر گاه که به صلاح آسایش عمومی باشد، باید بی‌شک لغو شوند.» (ر.س. ۶/۴).

<sup>15</sup> corporate agency

<sup>16</sup> multitude

اسپینوزا مدافع یک دموکراسی شهروند فعال است و به نفع یک شورای همه کاره استدلال می کند که طبق یک قاعده‌ی نوبت‌بندی کار می کند و اداراتش را به صورت گردشی افرادی پُر می کنند که به عنوان شهروند شایستگی خود را برای تصدی جایگاه‌ها نشان داده‌اند. برای اطمینان از اینکه این شهروندیِ فعال واقعی باشد نه الکی، اسپینوزا تاکید می کند که حق انحصاری تفسیر قانون باید کنار گذاشته شود. چنین کاری اجرای قوانین را توسط صاحبان قدرت حاکمیت تضمین خواهد کرد. زیرا «کسانی که حاکمیت را اداره می کنند یا در دست دارند همیشه می کوشند رفتارهای خودسرانه‌شان را با هاله‌ای از قانونمندی بیاریند و مردم را متقاعد کنند که از روی انگیزه‌های خوب رفتار می کنند و اگر آنها مفسران انحصاری قانون باشند قادر خواهند بود چنین کنند» (ر.ا.س. ۱۷) قدرت را نباید به افراد بلکه به مسئولیت‌هایی که افراد اشغال می کنند اعطا کرد. به این ترتیب مسئولیت هم یک قدرت تفویض شده است و هم قدرتی است که با تفویض محدود شده است. بنابراین اسپینوزا خواستار حکمرانی مسئولیت‌ها در مقابل حکمرانی افراد است. در حالی که حکمرانی در دست افراد محل بروز انفعالات ایشان می شود، حکمرانی مسئولیت‌ها اساساً پاسخ‌گوی خواسته‌های عقل می شود.

اسپینوزا می دانست که قلب و روح هر واحد سیاسی یا هر شهر بدن شهروندی است. تاریخ هلند به او نشان داده بود که حیات و سلامت طولانی مدت شهرها {یا جوامع} فقط وقتی تضمین می شود که افراد شهروندانی باشند، آماده‌ی فدا کردن زندگی‌شان برای رستگاری مشترک. از این رو، او طرفدار تشکیل یک ارتش شهروندی به عنوان تمهیدی بسیار مؤثر و عقلانی است. بنابراین، در زندگی عمومی و خصوصی، افتخار<sup>۱۷</sup> که جزئی از قدرت است می تواند دستور عقل باشد (اخلاق، بخش ۴، قضیه ۵۸)<sup>۱۸</sup>. شخص آزاد و خردمند فضیلت درونی مسئولیت‌ها را تشخیص می دهد و حکمرانی رسولان و حاکمان مقوایی<sup>۱۹</sup> را که طلبکار وفاداری شخصی‌اند، رد می کند.

اسپینوزا حقیقت را تنها ضابطه‌ی ما برای فائق آمدن به بردگی شرایط می داند. امکان آزادی در این امر است که هر کس و همگان ظرفیتی عقلانی کسب کنند تا بتوانند میان حقیقت و دروغ فرق بگذارند و بدون توهم با جهان مواجه شوند. شأن انسانی در گرو اعمال این ظرفیت عقلانی است. با پذیرش حقیقت و عبور از دل‌بستگی‌های فوری، انسان می تواند جهان را تحت وجه سرمدیت<sup>۲۰</sup>

<sup>۱۷</sup> honour. محسن جهانگیری در ترجمه‌ی فارسی اخلاق «سربلندی» گذاشته است.

<sup>۱۸</sup> قضیه: «افتخار متضاد با عقل نیست، بلکه ممکن است از آن ناشی شود».

<sup>۱۹</sup> Figurehead، حکمران بی قدرت، حاکم اسمی، رئیس بی مرئوس.

<sup>۲۰</sup> permanence

ببیند. چنین حقیقتی {یعنی حقیقت جهان که تحت وجه سرمدیت تعقل شده} به احتمال زیاد متناقض با جهانی خواهد بود که در چشم آنها که تحت هدایت توهم و فوریت‌اند نمودار می‌شود. شاید حاکمیت موجود و همه‌ی کسانی که با باورهای وهم‌آلود موجود راحتند به آسانی حقیقت را انکار کنند و صدای کسانی را که می‌خواهند حقیقت را عمومی کنند خاموش کنند. میان انسان‌ها بسیار رایج است که در یک «نظم رسولانه»<sup>۲۱</sup> پناه بجویند؛ نظمی که نوید جهانی را می‌دهد که منطبق بر اوهام ماست؛ نظمی که هدایتگر افراد به قعر ناکجا است، تا جایی که در نهایت همگان قربانی شرایطی شوند که نه آن را می‌فهمند و نه کنترلی روی آن دارند. نظم سیاسی که در قالب آن افراد به روی حقیقت گشوده‌اند، دستاورد نادری است، اما آزادی و توان انسان دقیقاً وابسته به همین دستاورد است.

حقیقت چیزی بیش از علم است. در سده‌ی بیستم، علم به‌جای اینکه برای دستیابی به نظم عرفی یا سیاسی کار کند بیشتر در خدمت نظم رسولانه بوده است. همچنان که خرافه سیاست را فتح کرده در مقیاسی که بیش از پیش غیرعقلانی، خشن و جنایت‌کار شده، سکه‌ی علم هم رایج شده است. خرافه لباس علم پوشیده است. به نظر می‌رسد که علم بر مذهب غلبه کرده تا فقط خرافه را در ظاهر سرد و غیرانسانی نویی بیاراید که در آن وسایل جای هدف‌ها را و تکنیک جای هستی‌شناسی را گرفته است. بشر که مغلوب هیچ‌انگاری ناشی از جهان افسون‌زدوده شده است به اوهام سر فرو آورده است - خرافاتی که مولود پوچی‌اند.

راه‌حل پس‌زدن علم و گشودن راه برای جهان‌بینی رسولانه یا مذهبی نیست بلکه پیش‌رفتن در راه افسون‌زدایی است؛ پرده برداشتن از حقیقت درون پارادایم علمی است تا خرافات قدیم با خرافات جدید جایگزین نشوند. هدف حقیقت افسون دوباره<sup>۲۲</sup> است: فهم یگانگی خدا و <طبیعت>. از نظر اسپینوزا، هدف برتر حکومت امنیت و آزادی عقلی است. این اهداف آن‌قدر مهم‌اند که تا زمانی که حکومت این دو را تضمین کند فرد حاضر است منافع و آزادی‌های کوچک‌ترش را از روی عقل فدا کند. بنابراین، اسپینوزا اصل حاکمیت مشروع را از فرمانبرداری کورکورانه که با اقتدارگرایی گره خورده، تفکیک می‌کند. تنها یک برده از حاکمی فرمان می‌برد که مطابق منفعتش رفتار نمی‌کند. حکومتی که امنیت فیزیکی و آزادی فکری شهروندان را تضمین کند بر سازنده‌ی حاکمیت مشروع است؛ این حاکمیت را می‌توان از روی عقل فرمان‌برد زیرا که شرایط ضروری

<sup>21</sup> prophetic order

<sup>22</sup> re-enchantment

شادی و آزادی انسان را برآورده می‌کند. اسپینوزا به‌خلاف هابز، می‌تواند بین اقتدار و اقتدارگرایی فرق گذارد و نشان دهد که چطور اقتدارگرایی با سرکوب آزادی فردی، آزادی فکر و مدارای دینی عملاً به هرج و مرجی منجر می‌شود که مدعی جلوگیری از آن بوده است؛ زیرا این هدف‌های عالی برای افراد از امنیت فیزیکی صرف مهم‌ترند. اسپینوزا استدلال می‌کند که اگر این اهداف عالی قربانی قدرت دولتی شوند، مهم‌ترین منافع فرد از دست رفته است. در این حال صلح پایدار شکسته می‌شود.

هرچند تمام سیاست‌ها از نظر اسپینوزا الزاماً سیاست قدرت است، قدرت وابسته به عقل است نه اجبار. مقصود اول شخص آزاد و خردمند باید این باشد که دیگران را متقاعد کند تا در پی امنیت با خردمند شدن به آزادی برسند. شخص آزاد و خردمند در آزاد کردن دیگران از عواطف منفعل که مشتمل بر خرافاتند نفع مستقیم دارد، چرا که خرافه‌مؤگد کشمکش و دشمن‌آزادی اندیشه است.



## رسالت و سیاست

به این ترتیب، اسپینوزا دولت را سیستمی از قوانین و نهادها می‌داند که تأثیر عقل را تسهیل می‌کند. اساس بحث اسپینوزا بر تضاد میان فلسفه است که تحت هدایت عقل است و کیش<sup>۳۳</sup> که تحت راهنمایی رسالت است. اینجا باید جدایی بین نظم عرفی آزادی و نظم رسولانه‌ی ناآزادی را دریافت.

اصل حاکم بر دولت اصلی عرفی است و نه مذهبی. دولت کنترل کامل شکل‌گیری و شئونات مسئولیت‌ها را در اختیار دارد و دارای قدرت نهایی تعیین مناسک مذهبی است. از آنجا که مذهب نه حالتی بیرونی که حالتی درونی است، تنها در دولتی حقیقتاً می‌شکفتد «که داوری هیچ کس به‌زنجیر کشیده نشده و آزاد باشد؛ جایی که هر کس بتواند خدا را به امر و جدان خود بپرستد؛ جایی که آزادی از هر چیز درخشان و گران‌بها ارجمندتر باشد» (ر.ا.س. مقدمه). نظم رسولانه که در آن اصل راهنمای حکمرانی اصلی مذهبی است، با قربانی کردن مذهب به‌مثابه حالتی درونی به پای شکل‌های بیرونی مذهب، شرایط رستگاری ما را تخریب می‌کند، و بدین سان اصلی را که اساس صلح و شادی است، یعنی احترام به حقیقت، از بین می‌برد. مباحث اسپینوزا به‌طور سازش‌ناپذیری به‌سوی دفاع از آزادی فکر هدف‌گیری شده است. از آنجا که «برترین قدرت تفسیر متن مقدس

متعلق به همگان است»، «برای این تفسیرها هیچ قاعده‌ای نباید جایز باشد جز نور طبیعی عقل که میان همگان مشترک است - نه هیچ نور فراطبیعی و نه هیچ اقتدار بیرونی». (ر.ا.س)

اسپینوزا می‌نویسد «در کشورداری مستبدانه [...] برترین و مهم‌ترین صنعت فریب شهروندان است و {نیز} پوشاندن ترس، که موجب ضعف مردم است، با نقاب خوش‌سیمای مذهب». (ر.ا.س)

{دانستن} منشاء خرافه به ما دلیلی روشن می‌دهد که چرا همگان به‌طور طبیعی مبتلای خرافه‌اند - گرچه برخی آن را معلول تصور ناروشن از خدا می‌دانند - که چرا میان بشر فراگیر است، و نشانمان می‌دهد که خرافه به‌اندازه‌ی دیگر اوهام ذهنی و تکانه‌های عاطفی بی‌ثبات و گذرا است، و تنها با امید، نفرت، خشم هر خدعه حفظ می‌شود؛ زیرا خرافه نه از عقل که از وجوه قوی‌تر عاطفه می‌روید. (ر.ا.س)



اسپینوزا به همه‌ی ادعاهای صدق<sup>۲۴</sup> مذهبی مشکوک بود، مخصوصاً به آنهایی که خواستار یک اقتدار نص‌بنیاد<sup>۲۵</sup> بودند، اقتداری که مجهز بود به تهدید به مجازات (واقعی یا فراطبیعی) علیه هر کسی که بداهت مفروض آن ادعاها را به چالش می‌کشید.

متمایز از نظم رسولانه، امور انسانی در نظم سیاسی طبق عقل سازمان می‌یابد و به آزادی فکر به‌عنوان شرط جدانشدنی حکومت ارزش داده می‌شود. نظم سیاسی در جستجوی اتحاد افراد است تا ضمن مجال دادن به توسعه‌ی خواسته‌های گوناگونشان، هر کشمکش را که در این فرایند رخ می‌دهد حل و فصل کند. بنابراین، نظم سیاسی نظمی عرفی است مبتنی بر قانون، تعیین یافته در نهادها به‌مثابه فرمانبری از عقل، تضمین مصالحه، مدارا و عدالت. اسپینوزا طرفدار حکومت محدود است و مدافع آزادی مدنی و مذهبی. نهایتاً، اندیشه‌ی اسپینوزا به هدف دموکراسی ختم می‌شود، به جامعه‌ای خودگردان و سیاستی خودتنظیم‌گر که حاکمیت اجباری بیرونی را با همکاری اخلاقی که درونی بدن سیاسی است، جایگزین می‌کند.

اسپینوزا تصدیق می‌کند که آزادی و حقیقت تصوراتی رهایی‌بخش‌اند. در حالی که متفکران پسامدرن معاصر مشغول افشای حقیقت‌اند که حقیقت تصور واهی است در خدمت مشروعیت‌بخشی دستگاه‌های قدرتمند و پیچیده‌ی نظارت و کنترل اجتماعی، اسپینوزا تعریفی از حقیقت ارائه می‌دهد تا آن نیت اقتدارگرایانه را براندازد.

<sup>24</sup> truth-claim

<sup>25</sup> scriptural

اسپینوزا این تز هابزی تساوی قدرت و اجبار را رد می‌کند: اینکه خویش‌کامی<sup>۲۶</sup> شخصی عریان تنها نیروی محرکه‌ی کارهای انسان است. در تز هابزی، دولت چیزی بیش از محصول قرارداد اجتماعی است که برای حراست از افراد در مقابل اثرات مخرب خویش‌کامی شخصی منعقد شده است. اسپینوزا ساختارهای اجتماعی را حاوی قدرتی می‌داند که روابط نیرو به آن تزریق کرده است. او موافق این رأی است که افراد در معرض خواست توانی‌اند که همه‌جا حاضر است. اسپینوزا اینجا با تفکیک حالت‌های «فعال» و «منفعل» بودن که به ظرفیت‌هایی متغیر برای عاملیت خود-ترفع<sup>۲۷</sup> مؤثر منجر می‌شود، خود را از هابز متمایز می‌کند. با تبدیل ایده‌های «منفعل» به «فعال» از طریق عقل ورزیدن، و رسیدن به خودشناسی تام‌تر از طریق «عقل سرزنده»<sup>۲۸</sup>، افراد و جماعت‌ها به درک تام‌تر نیروهایی دست می‌یابند که تا پیش از آن در چارچوب نظم اجتماعی سرکوبگر و بیگانه بنده‌شان بوده‌اند. بدین سان عقل به پیش می‌آید تا با «انفعال‌های غم» - که ضرورتاً از ذهنی که در معرض علتی بیگانه است نشأت می‌گیرند - مقابله کند و بر آنها فائق آید.

بر پایه‌ی این مقدمات، دموکراسی روشن‌گرترین فرم عالی نظم اجتماعی است که میدان را برای به‌کارانداختن ظرفیت عقلی‌ای که همگان دارند بیش از همه‌ی نظم‌های دیگر باز می‌کند. بدین سان دموکراسی شرط خودتعیین‌بخشی عقلانی است. به‌خلاف سایر فرم‌های حکومت، مفروض دموکراسی پذیرش خودخواسته‌ی آن از طرف افرادی است که در جایگاه موجودات عاقل و متفکر قرار دارند، یعنی شهروندانی که آگاهانه توافق می‌کنند بخشی از آزادی‌های شخصی‌شان را با آزادی بزرگ‌تری که نتیجه‌ی دستیابی به صلح مدنی و توافق<sup>۲۹</sup> مشترک است مبادله کنند. در حالت آرمانی، «اگر طبیعت انسان چنان بود که انسان هیچ نمی‌خواست جز آنچه عقل راستین تجویز می‌کند، جامعه نیازمند هیچ قانونی نبود؛ در چنان حالتی، برای اینکه انسان بنا بر اراده‌ی آزادش آنچه کند که به نفعش است، کفایت می‌کرد که آموزه‌های اخلاقی‌تای راستین را آموخته باشد.» (ر.ا.س). این اشاره می‌کند به جایگزینی هدف عقلانی هماهنگی اخلاقی درونی با کنترل سیستمی - نهادی بیرونی. اگر انسان‌ها فرمانبردار عقلی بودند که در ایشان نهاد شده است، اخلاق مستقیماً به سیاست قابل ترجمه می‌بود و در این حال از قوانین، نهادها و حکومت‌ها بی‌نیاز می‌شدیم. اسپینوزا باور ندارد که عقل تا این حد رشد یافته باشد: «هیچ جامعه‌ای بدون حکومت و نیرو نمی‌تواند وجود



<sup>26</sup> self-interest

<sup>27</sup> self-promoting

<sup>28</sup> lively intellect

<sup>29</sup> modus vivendi

داشته باشد، و از این رو بدون قوانینی برای کنترل و محدود ساختن امیال سرکش انسان» (همان). پس وقتی قادر به تحقق آرمان عقلانی خود تنظیم‌گری اخلاقی-اجتماعی نیستیم به نظر می‌آید که انتخاب دیگری نداریم مگر قبول انحصار هابزی دولت برای تنظیم اجباری فردگرایی پرهرج و مرج. آنچه اسپینوزا را در صف خوشبینان و مقابل بدبینان نگه می‌دارد، این دیدگاه او است که دولت با مداخله در امور داوری، عقیده یا وجدان اقتدار خودش را ضایع می‌کند، اما دموکراسی با احترام به این آزادی‌ها فرمی از حکومت است که به بهترین نحو با منافع عقل و عدالت هماهنگ شده است. بدین سان از نظر اسپینوزا:

در دموکراسی،... همگان پیمان می‌بندند که عملشان را، ولی نه داوری و فکرشان را، با تصمیم مشترک منطبق کنند؛ یعنی، چون همه‌ی مردم نمی‌توانند مانند هم بیاندیشند، آنها توافق می‌کنند که طرح پیشنهادی‌ای که بیشتر از همه رأی بیاورد به مثابه یک حکم نیرو پیدا کند اما در عین حال، مردم اقتدار لازم را برای فسخ چنین حکم‌هایی، هر گاه احکام بهتری یافت شد، حفظ کنند. بنابراین، هر چه افراد کمتر مجال داوری آزادانه داشته باشند، انحراف از طبیعی‌ترین شرایط بیشتر و در نتیجه حکومت سرکوبگرتر خواهد شد. (ر.ا.س)



وقتی به شیوه‌های متضاد اسپینوزا و هابز در تعریف اصطلاح «وضع طبیعی» دقت می‌کنیم، تفاوت اسپینوزا و هابز روشن‌تر می‌شود. برای هابز، وضع طبیعی آشوب پرهرج و مرج خواهش‌ها، منافع و اراده‌های ستیزه‌گر است، جنگ بی‌انتهای همه علیه همه که فقط با اعمال قدرت اجباری دولت کنترل می‌شود. برخلاف این، اسپینوزا «وضع طبیعی» را زندگی‌ای برپایه‌ی الزامات عقل، یا در پیگیری امور نیک مشترک مانند عدالت، آزادی و حقیقت، می‌داند که عقل آنها را بالاترین اهداف وجود اجتماعی مدنی می‌داند.

فلسفه‌ی اسپینوزا وحدت نظریه و عمل را تصدیق می‌کند و در چارچوب واقعیات زندگی اجتماعی-سیاسی در پی برترین آرمان‌های عقل و حقیقت کار می‌کند. عقل در نظر اسپینوزا هم منبع آرمان‌های تصدیقی است و هم نقد رهایی‌بخش بی‌عقلی موجود در فرم‌های تعصب، جزم دینی و باورهای خطاآمیز که ظهور واحد سیاسی عقلانی و آزاد را مانع می‌شوند. بنابراین، اسپینوزا سازش‌پذیری واقع‌گرایی و ایده‌آلیسم را در امور سیاسی نشان می‌دهد تا اینکه عمل سیاسی به موضوع توان‌ها و امتیازات ویژه‌ی<sup>۳۰</sup> عقل بدل شود.

<sup>30</sup> prerogatives

این استدلال روشن می‌کند که ارزش‌های معرفت‌شناسانه مانند حقیقت، کذب، خطا {از یک سو} و مباحث ناظر بر نیک‌بودن نظم سیاسی به لحاظ درجه‌ی مسئولیت‌پذیری عقلانی {از سوی دیگر} تا چه حد در فلسفه‌ی اسپینوزا با هم مرتبطند. اسپینوزا استدلال می‌کند که دموکراسی به دلیل توانا بودن به ترکیب فضیلت‌های حفظ صلح از طریق پذیرش مشترک قوانین معطوف به خیر عمومی و همزمان تضمین آزادی فکر و وجدان برای هر کسی که به شرط محترم ماندن این آزادی‌ها قانون را می‌پذیرد، بهترین سامان است.

اگر می‌شد فکر را به راحتی زبان کنترل کرد همه‌ی حکومت‌ها می‌توانستند با آسایش حکمرانی کنند و هیچ کدام سرکوبگر نمی‌شدند؛ چون در آن صورت مردم همان‌طور که حکمرانان طلب می‌کردند می‌زیستند و داوری‌هاشان درباره‌ی درست و غلط، نیک و بد، انصاف و بی‌انصافی به کل به اراده‌ی حکمرانان معین می‌شد. (ر.ا.س)



چنان وضعی از جامعه‌ی مدنی هنوز محقق نشده است. مشخصه‌ی توده‌ی انسان‌ها در تاریخ این است: تن دادن منفعلانه به قوانین، سنت‌ها و احکامی که از اراده‌ی حاکم مطلق نیرو می‌گیرند نه از عقل. بشر از این مرحله‌ی منفعل بودن زمانی می‌تواند فراتر رود که ظرفیت عقلانی‌اش را به کاراندازد تا دولت را ناچار کند برای مشروعیت‌بخشی به اقتدار و قدرتش به بهترین تعادل کارا میان نیاز به تأمین امنیت و صلح و نیاز به تسهیل خودتعیین‌بخشی عقلانی شهروندان روشنگر برسد. در نتیجه «ناممکن است که اندیشه کاملاً در معرض کنترل دیگری قرار گیرد زیرا هیچ‌کس نمی‌تواند حق طبیعی خود را برای تعقل آزاد و داوری درباره‌ی چیزها به دیگری واگذار کند؛ همچنین کسی نمی‌تواند مجبور به چنین عملی شود» (ر.ا.س). از این لحاظ اسپینوزا پیشنهاد می‌کند که به کارانداختن آزادانه‌ی وجدان دینی، اخلاقی و سیاسی را پیش شرط مطلق یک نظم اجتماعی روشنگر می‌داند.

برای افرادی که با تخیل زندگی می‌کنند، این عادت به فرمانبرداری منفعلانه مطمئن‌ترین راه به سوی صلح و رضایت {از زندگی} است. به همین دلیل، مذهب برای حیات دولت ضروری است و باید توسط اقتدار مدنی حمایت شود. دولت حاکم فرم مذهبی را که باید در زمینه‌های سیاسی رایج باشد تعیین می‌کند: «قانون صرفاً با حکم حاکم نیرو کسب می‌کند. خدا هیچ پادشاهی خاصی میان آدمیان ندارد مگر از آن حیث که او از طریق حکمرانان زمینی سلطنت کند. به علاوه، مناسک مذهبی و تظاهر به تقوا باید مطابق با صلح و بهزیستی عمومی باشد و در نتیجه توسط قدرت حاکم



تعیین شود» (ر.ا.س. ۱۹). اسپینوزا روشن می‌کند که این تبعیت دین از قدرت سیاسی عرفی فقط در مورد تظاهرات‌های بیرونی دین است. مذهب درونی شخص آزاد موضوع قانون‌گذاری نیست: «نمی‌شود که صفا و راستی شخصیت محصول قیدهای قانونی یا اقتدار دولت باشد» (ر.ا.س. ۷). از آنجا که یک سامان سیاسی عقلانی برایش تضمین فرمانبرداری شهروندان مهم است، آزادی اندیشه و وجدان را با سامان نیک همخوان دانسته و مجاز می‌داند. در کشوری که به‌طور عقلانی حکومت شود همگان آزادند «به هر چه مایلند بیان‌دیشند و هر چه را اندیشیدند به‌زبان آورند»: اغتشاشگران واقعی علیه صلح کسانی‌اند که در کشوری آزاد، در حالی که نمی‌توانند استبداد خود را به حیطة‌ی داوری {شهروندان} گسترش دهند، می‌کوشند آزادی داوری را محدود کنند. (ر.ا.س. ۲۰)

بنابراین اسپینوزا می‌خواهد جستجوی ایده‌های «تام» و «سرمدی» را با فلسفه به‌عنوان یک دیسیپلین عقلانی که ربط عملی با حوزه‌ی اجتماعی-سیاسی دارد، آشتی دهد. فلسفه تنها با دستیابی به یک سیستم سیاسی عادلانه می‌تواند به آزادی لازم برای جستجوی ایده‌های تام برسد. از آنجا که این ایده‌آل از هر جامعه‌ای در گذشته یا حال بسیار دور بوده است اسپینوزا قبول می‌کند که فیلسوف ناچار است با نادانی‌های چندگانه‌ی تعصب، اندیشه‌ی وهم‌آگین، منفعت‌طلبی کوتاه‌فکرانه و غیره درگیر شود، چون این نادانی‌ها ظهور واحد سیاسی عقلانی و عادلانه را سد می‌کنند.

رساله‌ی الهیاتی-سیاسی می‌خواهد این گزاره را اثبات کند که همان‌طور که حکومت عقلانی نیازمند شهروندانی روشن‌گر و اهل مدارا است، شخص آزاد هم نیازمند حکومتی روشن‌گر و اهل مدارا است. اسپینوزا این گزاره را به‌عنوان نتیجه‌ی مستقیم فهم متافیزیکی خود از شخص به‌منزله‌ی حالت متناهی <طبیعت> اثبات می‌کند، حالتی که ضرورتاً در جستجوی حفظ خود و دستیابی به آزادی و شادی از طریق فهم عقلانی <طبیعت> و خود است. به پیروی از افلاطون، اسپینوزا می‌گوید پاداش فضیلت خود فضیلت است زیرا آزادی و شادی داخل فضیلتند. بنابراین اسپینوزا که به‌دنبال شرایط گسترش آزادی راستین است اصرار دارد که {مداخله‌ی} دین سازمان‌یافته و اخلاقیات مرسوم، هم برای خیر خودشان و هم برای آزادی ذهن، صرفاً باید به ظواهر رفتار انسان محدود شود. به‌علاوه، اسپینوزا بیش از همه این دغدغه را داشت که به‌کارگیری فاهمه‌ی آزاد توسط مذهب و محدودیت‌های سیاسی در زنجیر نشود و به‌طور شایسته پاداش گیرد. اگر آموزش



از کنترل دولت آزاد شود، امورات عمومی به طور عمومی انجام شوند، کلیساها غیررسمی<sup>۳۱</sup> شوند و به خرج مؤمنان راستین اداره شوند، آنگاه هر کس آزاد خواهد بود که زندگی خود را بزید و ظرفیت عقلانی خود را به کار اندازد تا جهان را فهم کند و آزادی و شادی را در چارچوب بی طرف پیمان متقابل به دست آورد. برای اسپینوزا این حکومت عقلانی و غیرمداخله گر به احتمال قوی یک «دموکراسی» است که مشارکت در آن در گرو اهلیت<sup>۳۲</sup> است. شک نیست که اسپینوزا به اجتماع بازرگانی آمستردام فکر می کرد که به مردمی از عقاید و فرقه های گوناگون پناهندگی می داد به شرط اینکه خواهان حفظ صلح باشند.

اسپینوزا می گوید سامان سیاسی آرمانی در واقع «تشکیلات آزادی» است و تشکیلات [iura]<sup>۳۳</sup> «جان در بدن حاکم» [anima imperii] است (ر.س. ۹/۱۰). انسان ها به آزادی سیاسی نیاز دارند تا آن آزادی دیگر، یعنی عقل، را دریابند که بر سازنده ی شادی است: «انسان تا آنجا آزاد است که تحت راهبری عقل است زیرا تا آنجا که از طریق عللی به عمل موجب می شود می تواند آن علل را به طور تام توسط طبیعت خود به تنهایی فهم کند» (ر.س. ۲/۲). حکمرانی این «علیت آزادی» با آزادی فکر و وجدان میسر می شود. باید یک جامعه ی ارتباطی ایجاد شود که در آن جستجوی حقیقت بدون ممانعت پیش رود. از آنجا که انسان طبیعتاً دستخوش ترس است و اندیشه اش تحت سلطه ی تخیل، همواره این گرایش را دارد که وعده های نجات از سوی نظم رسولانه را باور کند. بدین سان، بشر خود را بنده ی شرایطی می کند که به ترس و نزاع پایان می دهد. گرایش به تسلیم شدن به چنین وعده های پوچ امنیت قادر به فهم این مهم نیست که «صلح فراتر از فقدان جنگ



<sup>31</sup> disestablish

<sup>32</sup> property qualification صلاحیت داشتن برای حق خاصی است مثل حق رأی که اساس آن مالکیت یک ملک در کشور است. در انتخاب معادل فارسی به معنای «اهل جایی بودن» هم توجه شده است.

<sup>33</sup> iura در لاتین به معنی «قانون» و نیز «محکمه» است. نویسنده اینجا از کلمه ی انگلیسی constitution استفاده کرده که معادل constitutio در متن های لاتینی اسپینوزا است. این واژه در نوشته های اسپینوزا دستکم دو معنا دارد: ۱) قوام، ساختمان، تشکیلات. مثلاً ساختمان بدن انسان. همین معنا برای دولت هم به کار می رود. constitution برای دولت را می توان شکل توزیع قدرت یا ساختار درونی قدرت حاکمه تعریف کرد. دلیل اینکه constitution هم برای بدن انسان و هم برای دولت استفاده می شود این است که هر بدنی مجموعه ای از اجزای متنوع و متعدد است که در نسبت خاصی با هم ترکیب شده اند. در این معنا دولت هم یک بدن است. ۲) قانون اساسی. اینکه به نوعی از قوانین، قوانین اساسی یا constitution می گویند احتمالاً از این رو است که قانون اساسی یک حکومت ضامن حفظ ترکیب، ساختمان یا قوام آن حکومت است یعنی نوعی این همانی میان ماهیت یک دولت و قانون اساسی آن برقرار است. در نقل قولی که در بالا از رساله ی سیاسی اسپینوزا شده، اسپینوزا constitution را به معنی «قانون اساسی» استفاده کرده است. اما به نظر می آید که نویسنده ی این مقاله constitution را در این مورد هم به معنای نخست به کار برده است. مثلاً او در جای دیگری از مقاله نوشته است «اسپینوزا می دانست که قلب و روح هر واحد سیاسی یا هر شهر، بدن شهروندی است.» یعنی نویسنده آنچه را که جایگاهش چون «جان در بدن حاکم» است نه قانون اساسی بلکه تشکیلات یا بدنی برساخته از شهروندان می داند.

است. صلح فضیلتی است که از شهامت روح برمی آید» (ر.س. ۴/۵). اسپینوزا به صلح و امنیتی که با شرایط نظم رسولانه وعده داده و پذیرفته می شود نگاهی تحقیرآمیز دارد: «اگر نام بندگی، بربریت و پریشانی صلح باشد، صلح بدترین بدبختی انسان خواهد بود.» (ر.س. ۴/۶)

صلح و امنیت اصیل تنها در یک نظم سیاسی قابل دستیابی است؛ فرمانبرداری از و موافقت با قوانین این نظم سیاسی هیچ شباهتی به اجبار یا بندگی در یک نظم اقتدارگرا نخواهد داشت، بلکه برعکس، اصل اقتدار مشروع را که شکلی از آزادی است به رسمیت می شناسد. تحت نفوذ عقل بودن - فعال کردن توان عقلی ای که درون همه ی ما هست - یعنی آزاد بودن. در نتیجه، فرمانبرداری از قوانین تشکیلات مطابق با الزامات عقل است و از آنجا که همگان به عقل مجهزند، نهایتاً دموکراتیک است. از این منظر، نافرمانی مدنی اثبات آزادی نیست بلکه اثبات بندگی درونی و تهدیدکننده ی شرایط آزادی است.

منظور اسپینوزا این است که چون اندیشه تحت حکومت قوانین خودش است و هر فرد به ضرورت عقل به استنباطها {ی خود} می رسد، تحدید اندیشه هم ابلهانه است، هم نقض غرض. از آنجا که مباحثه ی عقلانی و حل نزاعها و نیز پیگیری مشترک حقیقت را بیان دلیل در زندگی عمومی ممکن می کند، دلیل آوردن منبع عالی صلح و همسازی است. آنان که به صلح و همسازی ضربه می زنند کسانی اند که این آزادی اندیشه و وجدان را پایمال می کنند (ر.ا.س. ۲۰). پس اگر قرار است دولت مطابق عقل حکمرانی کند باید آزادی اندیشه و وجدان حفظ شود:

هدف دولت این نیست که انسانها را از موجودات عاقل به جانوران وحشی یا جمعیت عروسکها تبدیل کند بلکه این است که انسانها را قادر کند ذهن و بدنشان را در امنیت پرورش دهند و عقلشان را آزاد از زنجیرها به کار اندازند؛ نه اینکه نفرت و خشم و حيله نشان دهند نه اینکه با چشمان حسادت و تعصب نگریسته شوند. در واقع، مقصود راستین حکومت آزادی است. (ر.ا.س. ۲۰)

آزادی بیان نیز باید به عنوان پیامد ضروری اندیشه ی آزاد توسط حکومت تضمین شود و تنها در مواردی محدود شود که ملازم با عملی متضاد با الزامات مشروع قانون و حکومت باشد. فلسفه ی اسپینوزا و نظریه ی سیاسی او بر یک دو-راهی متمرکز است: از یک سو، قانون به عنوان موضوع حقیقت مُنزل، دستور الهی یا فرمان حاکم، و از سوی دیگر، قانون به عنوان نظمی از ضرورت عقلانی، متناظر با هستی شناسی انسان که از دیدگاه شناخت تام فهم می شود.



ادعاهای بزرگی که اسپینوزا درباره‌ی توان‌های بالقوه‌ی رهایی‌بخشِ عقل مطرح می‌کند توأم است با هوشیاری به چشم‌اندازهای محدود، وضعیت شناخت مغشوش، و غفلت از روابط علی‌ای که موجبِ باورهای موهومند، باورهایی که مانع توان عقلمند. از این رو اسپینوزا استدلال می‌کند که:

ذهن نه به خودش شناخت تام دارد، نه به جسم خود و نه به اجسام خارجی، بلکه فقط شناختی مغشوش دارد، تا زمانی که چیزها را در نظم معمول طبیعت دریابد، یعنی تا زمانی که از خارج وادار شود که در مورد این یا آن چیز تفکر کند - به عبارت دیگر از مواجهات اتفاقی با چیزها وادار به تفکر شود - نه از درون، که در این صورت در مورد اشیاء متعدد همزمان فکر می‌کند و وادار می‌شود که موارد اختلاف و اشتراک یا تضاد آنها را بفهمد. زیرا هر وقت که ذهن از داخل به این صورت یا به هر صورت دیگر مستعد شود درباره‌ی اشیاء به‌طور روشن و متمایز تفکر می‌کند. (اخلاق، بخش ۲، قضیه‌ی ۲۹، تبصره)



اسپینوزا در پی آن نیست که عقل را از امکان‌های زندگی روزمره - نظم معمول طبیعت - جدا کند. به عکس، او می‌داند که شناخت در نتیجه‌ی فرایند دشوار نظریه‌پردازی و پردازش وقایع<sup>۳۴</sup> - یا حقیقت‌های ناظر به تجربه و ناظر به عقل - به دست می‌آید که لاجرم متأثر از محدودیت‌های تحمیلی از ناحیه‌ی اوضاع تاریخی کنونی، شرایط محیطی یا عقاید مورد قبول عامه است. برای اسپینوزا، ایده‌های عقل، حقیقت، عدالت سیاسی، روشنگری، پیشرفت و غیره به این دلیل رد نمی‌شوند که هنوز تجسم‌پایداری در پیشینه‌ی نهادهای اجتماعی انسان پیدا نکرده‌اند. در واقع، این ایده‌ها زندگی و حیاتشان را از طریق ناسازگاری دریافته {یا درک ناسازگاری} میان دو وضعیت می‌گیرند: وضع موجود چیزها و وضع چیزها در صورتی که عقل به شناختی تام از بهترین منافع خود و منافع عموم انسان‌ها نائل شود.

مؤلفه‌ی عقلانی توان به فلسفه‌ی اسپینوزا خصوصیتی رهایی‌بخش می‌دهد. عقل به‌عنوان یک «بایستن» رادیکال می‌تواند بدیلی برای «است» فراهم کند که با هیچ نحوی از توسل به وجود تجربی قابل ارزیابی نیست، اما بیانگر خویش‌کامی روشنگر شهروندان نیک‌خواهی است که داوری‌شان از فرم‌های رایج تعصب گذر کرده است. عقل ممکن بودن ایجاد نظم اجتماعی‌ای را تأیید می‌کند که معرف مرحله‌ای معین از پیشرفت خواهد بود، و رای حالت‌های مشخص و تاریخی هستی اجتماعی.

<sup>34</sup> fact-crunching

این عقل‌گرایی در بحث اسپینوزا درباره‌ی حالت‌های شناخت مستتر است؛ شیوع «ایده‌های مغشوش» و وقوع خطا به‌عنوان اثرِ معینِ عللِ مادی که طبیعتشان برای تحلیل عقلی دسترس‌پذیر است. این رانش<sup>۳۵</sup> رهایی‌بخشِ فلسفه‌ی اسپینوزا پتانسیلی دارد که به‌کارِ تحلیل دیالکتیکِ روشنگری می‌آید و نشان می‌دهد که چرا پیشرفتِ اغلب به پسرقتِ اجتماعی تبدیل شده است. اختلاف میان پیشینه‌ی تاریخی و عقل به‌عنوان حالتِ فکرِ نظری<sup>۳۶</sup> روشنگرِ راه را برای خوش‌بینی باز می‌گذارد. اسپینوزا نشان می‌دهد که چطور می‌توان تعهدِ فیلسوفانه به ارزش‌های آزادی، دموکراسی و پیشرفت را حفظ کرد و در عین حال، تجربه‌ی تاریخی‌ای را که مغایر با این ارزش‌ها است افشا کرد. اینجا نیاز داریم میان داوری‌هایی که در مدعاهای صدق می‌آیند (که مستلزم گرایش به شهود یا بدهتِ پدیداری‌اند) و داوری‌هایی که از حسّ مشترک<sup>۳۷</sup> یک تعهدِ مشترک به ارزش‌ها و ایده‌آل‌های هنوز واقعیت‌نیافته ریشه می‌گیرند، فرق گذاشت.

برای اسپینوزا، دلایل و شواهد شکست‌های گذشته و حال شاید در تأمل عقلانی بر تفکر و هم‌آلود بروز کند؛ تفکر و هم‌آلودی که شهروندان هنگام نقصان عقل، مستعدند دچارش شوند. این واقعیت که سابقه‌ی تاریخی در تضاد با این ارزش‌ها و آرمان‌ها است منجر به رد این ارزش‌ها و آرمان‌ها نمی‌شود، بلکه باید چالش‌ها و موانعی را که در راه‌شان قرار گرفته و در نهایت موجب متروک ماندنشان شده‌اند شناسایی کرد. در فلسفه‌ی اسپینوزا، آرمانِ جامعه یا «جمهور» گفتارهای برابر و آزاد مستتر است. شهروندان این جمهور قدرت‌های عقلی‌شان را که به‌عنوان موجودات اجتماعی به ایشان تعلق دارد، کاملاً به‌کار می‌اندازند. استفاده‌ی اسپینوزا از اصطلاح «جمهور» مشتمل بر تعهد به اصول آزادی و عدالت است و این اصول با آن پیشینه {تاریخی} شوم نقض نمی‌شوند. پس ایده‌های عقل - عدالت، آزادی، پیشرفت و «صلح پایدار» - با ارجاع به این سابقه‌ی تاریخی رد شدنی نیستند. بدین سان:

آزادی یا حق انسان تا زمانی که در تملک فرد است و توسط قدرت فردی تعیین می‌شود، نه‌چیزی است که در تخیل وجود دارد نه در واقع. زیرا که اطمینانی نیست که بتوان به‌جا آوردش... وانگهی برای انسان تقریباً ناممکن است که بدون کمک متقابل زندگی‌اش را حفظ کند و ذهنش را پرورش دهد. بنابراین،

<sup>35</sup> thrust

<sup>36</sup> speculative

<sup>37</sup> *sensus communis*

من نتیجه گرفتم که حق طبیعتِ مختصِ بشر را به‌ندرت بتوان دریافت مگر آنگاه که انسان‌ها بخواهند در هیأت واحد حقوقشان را حفظ کنند. (ر.س.)

همین‌جا اسپینوزا خود را از هابز متمایز می‌کند. هابز با تبدیل کردن جستجوی قدرت به تنها عنصر تعیین‌کننده‌ی ارزش‌های فرهنگی یا اجتماعی، هیچ تفاوتی میان نظم‌های سیاسی مختلف باقی نمی‌گذارد. در مقابل، برای اسپینوزا، اصطلاح «جمهور» مشتمل بر دلالت‌های ضمنی به‌شدت ارزش‌گذارانه‌ای است که او را قادر می‌سازد، میان نظم‌ها و شیوه‌ای که قدرت بیان یا مفصل‌بندی می‌شود، فرق گذارد. بی‌شک، «جمهور» اسپینوزا تصدیق این ایده است که هر نظم اجتماعی که شایسته‌ی این عنوان است، حتماً تعهدی اصولی به ارزش‌های صلح، آزادی و دموکراسی را به‌نمایش خواهد گذاشت. آرمان «جمهور» در فلسفه‌ی اسپینوزا به‌عنوان یک ایده‌ی تنظیم‌گر عمل می‌کند. این اصطلاح مستلزم گرایشی تلویحی به ارزش‌ها و اصولی است که از طریق به‌کارگیری عقل به‌دست می‌آیند، لذا معنای آن را نباید با ارجاع به جامعه‌ای در گذشته یا حال فهم کرد. از این مبحث تا حد زیادی بوی نظریه‌ی کنش ارتباطی هابرماس می‌آید که مبتنی بر «وضعیت گفتگوی آرمانی» است. اسپینوزا و هابرماس خیرترین جمهور را در گرو ظرفیت آن برای ارتقای گفتار آزاد و برابر اعضای متنوع آن - گروه‌های ذی‌نفع، احزاب سیاسی یا اجتماعات تخصصی علم - می‌دانند. برای رسیدن به چنین جامعه‌ای حکومت باید حدود قدرت اجرایی را بداند و از مداخله‌ی قانون‌گذارانه بر اموری که در محدوده‌ی وجدان اخلاقی، دینی یا سیاسی قرار دارند، دست بردارد. این وضع در یک «حوزه‌ی عمومی» خودمختار برای مباحثه‌ی روشنگر پدید می‌آید که در آن با هدف دستیابی به اجماع عقلانی، بدون اجبار هر گونه عقیده‌ی ارتدوکس یا منفعت‌طلبانه، گفتگو می‌شود.

در حالی که این آرمان توافق عقلی بی‌اجبار در بهترین حالت تا حدی در تاریخ نهادهای اجتماعی واقعیت یافته است، شکی نیست که هر تبادل ارتباطی بیانگر نیاز متقابل به فهمیدن و فهمیده شدن است. دانستن اینکه مشغولان به تعصب، خویش‌کامی یا باورهای خطاآمیز در خدمت مسدود کردن راه فهم‌اند، آشکار می‌کند که تا دستیابی به این آرمان راه درازی در پیش است.

این نکات روی نقد گفتار روشنگری به‌عنوان پروژه‌ی مهار و سلطه<sup>۳۸</sup> که دلالت‌های اقتدارگرایانه‌اش را در تاریخ عقل «روشنگر» چنان که بر «دیگر» فرهنگ‌های گوناگون اعمال شده



<sup>38</sup> containment and mastery

است، می‌توان مشاهده کرد (Connolly). فوکو در جنون و تمدن آشکار می‌کند که تا چه میزان گفتارهای قدرت/شناخت مقولاتِ هنجاری خود را تحمیل می‌کنند و در این فرایند فرم‌های براندازترِ گفتار را حذف، حاشیه‌ای یا سرکوب می‌کنند. مسئله این است که فوکو با رد امکان فراهم کردن معیار برای نقد عقلانی، نمی‌تواند از ستیز همیشگی قدرت/شناخت بین منافع مخالف حذر کند. همین که عقلانیت روشنگر به‌عنوان گونه‌ای از گفتار اقتدارگرا و سرکوبگر رد شود، دیگر نمی‌توان نقد و گفتگوی عقلانی را مداخله‌ای سازنده در دیالوگ دانست. از آنجا که پرسش در مورد چیزی که به عقل اقتدار لازم برای داوری بین حقیقت و دروغ و حق و ناحق می‌دهد خودش نیازمند استدلال عقلی است، هابرماس به‌درستی وجود قیود هنجاری را برای درگیر شدن در دیالوگ، بحث کردن و دلیل‌آوری - که اجباری نیستند یا از طرف اراده به حذف یا حاشیه‌ای‌سازی «دیگر» فرم‌های دیالوگ صادر نشده‌اند - تصدیق می‌کند. این قیده‌های هنجاری همدستِ رانه‌ی «روشنگری» برای سلطه و کنترل که آدورنو و هورکهایمر در قالب دیالکتیک مدرنیته و بحران‌هایش شناخته‌اند، نیستند. بلکه این قیود به‌مثابه آرمانی تنظیم‌گر عمل می‌کنند که امکان دستیابی به توافق عقلانی بی‌اجبار را علی‌رغم تمامی نیروهای رقیب از جمله تعصب، خویش‌کامی و ارتدوکسی آموزه‌ای<sup>۳۹</sup> بلامنازع، طرح می‌ریزد و وعده می‌دهد.

دقیقاً همین‌جا است که اسپینوزا از دموکراسی به‌عنوان بهترین فرم حکومت برای کسب و حفظ مصالح عدالت، امنیت و صلح جانبداری می‌کند. یک «جمهور» تا آنجا شایسته‌ی این نام<sup>۴۰</sup> است که بستری برای بیان آزادانه‌ی دیدگاه‌های مذهبی و سیاسی مخالف فراهم و میدانی برای ارزیابی شایستگی این دیدگاه‌ها مهیا کند. این مستلزم وجود یک «حوزه‌ی عمومی» است که ویژگی ممتازش مباحثه‌ی عقلانی باز و آزاد است. اینجا اندیشه‌ی اسپینوزا پیش‌تاز «پراگماتیک استعلایی» هابرماس است که در آن سعادت اجتماعی بدین ترتیب تعریف می‌شود: دستیابی به ارزش‌هایی که وسیعاً مورد اجماعند و از طریق تأمل انتقادی روی استدلال‌های مطرح‌شده به‌دست آمده‌اند، نه تن دادن به استدلال‌هایی که منطبق بر دیدگاه غالب (عقل سلیم) اند.

اینجاست که موضع اسپینوزا بیش از پیش از نظریه‌پردازان قرارداد {اجتماعی} مثل هابز دور می‌شود. برای آنها مشروعیت دولت فقط به این واقعیت قابل اسناد است که ناچاریم به وضع

<sup>39</sup> doctrinal

<sup>40</sup> یعنی جمهور که معادل commonwealth است و ترجمه‌ی لغوی آن «توانگری مشترک» است.

«طبیعی» غریزی پُره‌رج و مرج - جنگ همگان علیه همگان<sup>۴۱</sup> - پایان دهیم. بدون دولت، به عنوان منبع قانون بخش اقتدار، جامعه میان نیروهای رقیب در منازعات فرقه‌ای یا ابراز اراده به قدرت عریان از طرف ذی‌نفعان متنوع، تکه‌پاره خواهد شد. دیدگاه قرارداد علائق معطوف به قدرت را تنها واقعیت زندگی اجتماعی می‌داند. در چنین دیدگاهی، هیچ جایی برای گرایش به ارزش‌های روشنگر نیست.

برخلاف این دیدگاه، اسپینوزا ممکن بودن قیود هنجاری را - فرم‌های خویش کامی روشنگر جمعی پیشینی - تصدیق می‌کند. این فرم‌ها به کار می‌آیند تا از این نیروهای واگرا به سوی همسازی بالاتر گذر کنیم. «جمهور» اسپینوزا تا حد زیادی طعم جامعه‌ی ارتباطی هابرماسی را دارد؛ جامعه‌ای که مبتنی است بر آرمان «وضعیت گفتگو» که حاوی وعده‌ی یک اجماع عقلانی اصیل است، فرومی‌کند که برای تحقق صلح مدنی از طریق گفتگو و توافق بی‌اجبار تأسیس شده است.

اسپینوزا با هاینز موافق است که علم سیاست را باید از واقعیت‌های «طبیعت انسانی»، چنان که در تاریخ نهادهای اجتماعی هویدا است، آغاز کرد. با این حال، اسپینوزا ادعا می‌کند که فقط عقل است که ما را به حقایق نهایی می‌رساند: شناختی که افراد را قادر می‌کند بهترین منافع/علاقیشان را به عنوان شهروندان نظم سیاسی دموکراتیک دنبال کنند. او در رساله‌ی سیاسی تصدیق می‌کند که عوامل و علل مادی متنوعی که اغلب تحقق شادی را مانع می‌شوند نه غیرواقعی‌اند و نه موهوم. اسپینوزا نظریه‌های سیاسی‌ای را که شرایطی را برای زندگی اجتماعی پیشنهاد می‌دهند که همچنان دست‌نیافته و به احتمال زیاد دست‌نیافتنی‌اند، نامربوط می‌داند و از این رو محکوم می‌کند. اندیشه‌ی اسپینوزا در بررسی تکانه‌ی نظری از طریق شناسایی حدود شناخت قابل توضیح، ضد آرمان‌شهری است. در نتیجه:

همچنان که ما اینجا به قدرت یا حق فراگیر طبیعت می‌پردازیم، نمی‌توانیم میان خواهش‌هایی که عقل در ما ایجاد کرده است و آنها که علل دیگر ایجاد کرده‌اند هیچ تمایزی قائل شویم. زیرا هر دو این‌ها به یک اندازه اثرات طبیعت‌اند و تکانه‌ی طبیعی را نشان می‌دهند که توسطش انسان می‌کوشد در وجود تداوم یابد... زیرا انسان، چه تحت هدایت عقل باشد چه خواهش صرف، هیچ نمی‌کند مگر آنچه در انطباق با قوانین و مقررات طبیعت باشد، یعنی حق طبیعی. (ر.س.)



<sup>41</sup> the *bellum omnium contra omnes*



با انتقاد از متفکرانی که «انسان را نه چنان که هست، بلکه چنان که خودشان دوست دارند باشد درمی‌یابند» اسپینوزا می‌گوید کسانی که از زاویه‌ی آرمان‌های رفیع انتزاع نظری به زندگی واقعی نگاه می‌کنند، جامعه را چیزی نمی‌بینند جز آشوبِ اسفناکِ منافع و خواهش‌های متضاد: «به‌جای اخلاق، آنان عموماً هجونا‌مه نوشته‌اند، و هرگز نظریه‌ی سیاسی‌ای را در نیافته‌اند که مفید باشد، بلکه چیزهایی چون قصه‌ی پریان پرداخته‌اند یا چیزهایی که کاربرد عملی‌شان در ناکجاآباد است یا در دوران طلایی شاعران، جاهایی که کسی به نظریه‌ی سیاسی نیاز ندارد.» (ر.س.).

فلسفه‌ی سیاسی اسپینوزا یک آرمان تنظیم‌گر را پیشنهاد می‌دهد که پایان‌یافتنِ نزاع مدنی و جایگزینیِ سوء تفاهمِ متقابل با اجماعِ عقلانی بی‌اجبار را وعده می‌دهد.

پروژه‌ی فلسفی اسپینوزا اساس رهایی را بر کسب خود-شناخت از طریق تأملِ اصولی و آگاهانه بر خواهش‌های پیشتر سرکوب‌شده یا سرکش می‌داند. فویر<sup>۴۲</sup> از این رو اسپینوزا را در جریان غالب اندیشه‌ی روشنگری لیبرال قرار می‌دهد. بدین‌سان، «وقتی ما علل رفتارهای غیرعقلانی‌مان را می‌شناسیم، انگیزه‌های غیرعقلانی خود به خود نیروشان را می‌بازند، و پس از این ما می‌توانیم مطابق با خواهش‌ها مان که به روشنی درکشان می‌کنیم، به‌طور عقلانی عمل کنیم.» (p. Feuer. ۲۲۱)

اسپینوزا ذهن و بدن را دو «صفت» متمایز پدیده‌ای واحد می‌داند که ظرفیتش برای وجود «فعال» یا «منفعل» بسته به کم یا زیاد بودن ایده‌های «تام»<sup>۴۳</sup>ی که دارد تغییر می‌کند. در نتیجه، اسپینوزا نمی‌تواند - با اصطلاحات دکارتی یا معرفت‌شناسانه - به آگاهی به‌عنوان منبع «ایده‌های روشن و متمایز» که می‌تواند به‌طریقی از شواهد تجربه‌ی بدنی تعالی یابد، امتیاز بدهد. فویر اسپینوزا و فروید را از این جهت متفکرانی شبیه هم می‌داند که متمرکزند بر «بازیابی» رانه‌ها و انرژی‌های غریزی و ارتقای آنها به سطح «ایده‌های تام» در خدمت نظم اجتماعیِ روشنگرتر و بهتر.

اسپینوزا میان آگاهی و شناخت تمایز می‌گذارد تا - به‌خلاف دکارت - استدلال کند که تنها سنجه‌ی ایده‌های «تام» ظرفیتشان برای تبدیل شناخت منفعل به شناخت فعال است که افراد را قادر می‌کند شرایط معین وجودشان را دریابند و بدین‌سان، درجه‌ی بردگی‌شان را به علت‌هایی که فراتر از توان درک فعالشان هستند، بکاهند. بنابراین اسپینوزا یک‌راست به سنت آزادی عقلانی - از افلاطون و ارسطو تا هابرماس - تعلق دارد که رهایی، آزادی و شادی را فائق آمدن به نادانی<sup>۴۳</sup> از طریق دستیابی به شناخت خود تعریف می‌کنند. اسپینوزا اصرار می‌ورزد که چنین شناختی امر نیک

<sup>۴۲</sup> نگاه کنید به Lewis S. Feuer. 1987. Spinoza and the rise of liberalism. Transaction Publishers

<sup>۴۳</sup> error

نهایی است که منافع آن علاوه بر فرد به حکومت جمهوری که به خوبی سامان یافته نیز می‌رسد. به علاوه، به کار انداختن ظرفیت عقلانی کاربرد «فعال» استعدادهایی را به حرکت می‌اندازد که پیشتر تحت سلطه‌ی نیروهای علیت طبیعی مانده بودند. اسپینوزا در نتیجه می‌نویسد:

من در مجموع انسان را تا آنجا آزاد می‌دانم که تحت راهبری عقل باشد؛ زیرا تا آنجا او موجب به عمل با عللی است که می‌تواند به طور تام به صرف طبیعت خود فهمشان کند، هرچند به واسطه‌ی این علل او ضرورتاً موجب به عمل باشد. زیرا آزادی... ضرورت عمل کردن را ملغی نمی‌کند، بلکه تأیید می‌کند. (ر.س.)

تأثیر فلسفه‌ی اسپینوزا را می‌توان در سیستم هگل هم دید. هگل به طور انتقادی اصول کلیدی اخلاق را برگرفت و تغییر داد. خدا یا طبیعت اسپینوزا به عنوان جوهر یکتای واحد بدل شد به ایده‌ی مطلق هگل - موجودیت واحدی که در و از طریق صفات طبیعت، روح، هنر و تاریخ محقق می‌شود. هگل آنجا که از پیشرفت آگاهی به سوی آزادی تا رسیدن به مفهوم «مطلق» جهان می‌نویسد، نسخه‌ی خاص خود را از نظریه‌ی ایده‌های تام ارائه می‌کند. متناظر با نظریه‌ی کوناتوس اسپینوزا نیز در هگل آموزه‌ی «خودتحقق بخشی» را داریم که از طریق «عینی‌سازی‌ها» ی متوالی روح به دست می‌آید؛ همین‌طور دستیابی به نظم سیاسی نزد اسپینوزا، در هگل تبدیل می‌شود به برداشت او از مفهوم دولت به عنوان یک عامل اخلاقی، به مثابه تحقق آزادی. آنچه در هگل اصیل است، بازبازی نقشی ویژه برای سوژه‌گی و خودآگاهی است.

\*\*\*

