

مبانی مابعدالطبیعی برتری دموکراسی در فلسفه اسپینوزا

بیان کریمی^۱

(نویسنده مسئول)

سید مصطفی شهرآیینی^۲

یوسف نوظهور^۳

چکیده

اسپینوزا نخستین و مهم‌ترین فیلسوف سیاسی است که دموکراسی را بهترین نوع حکومت قلمداد کرد. برتری دموکراسی در فلسفه سیاسی اسپینوزا بر مبانی مابعدالطبیعی اندیشه وی مبتنی است. اسپینوزا درباره سرشت انسان از دو موضع سخن گفته است: از سویی، به تبیین طبیعت‌گرایانه‌ای از انسان می‌پردازد و کُناتوس یا صیانت ذات را نخستین و بنیادی‌ترین ویژگی همه موجودات طبیعی، از جمله انسان معرفی می‌کند، از دیگر سو، دستگاه مابعدالطبیعه کمال‌گرایانه‌اش ایجاب می‌کند که نمونه‌اعلایی برای سرشت بشر برگزیند و با آن نشان دهد که چگونه می‌توان به آزادی از بندِ انفعالات نفسانی دست یافت و با دور کردن انسان‌ها از عقل‌ستیزی امیال، آن‌ها را در محدوده عقل قرار داد. اسپینوزا، دموکراسی را به این دلیل برتر می‌داند که طبیعی‌ترین و عقلانی‌ترین نوع حکومت است؛ طبیعی‌ترین است، چون بیشترین شباهت را به وضعیت طبیعی آدمیان دارد که در آن انسان برای صیانت از ذات خویش آزاد است و حق دارد هرآنچه را که در توان دارد انجام دهد، و عقلانی است، چون هرچه تعداد تصمیم‌گیرندگان بیشتر باشد امکان

*. دکترای فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. karimibaian@gmail.com

** . دانشیار فلسفه دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. shahraeini@tabrizu.ac.ir

*** . دانشیار فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. Nozouhor@atu.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۷؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۷/۰۲/۲۳]

حاکمیت انفعالات ویران‌گر و غیرعقلانی کمتر می‌شود. در واقع، عقلانی‌بودن دموکراسی به دلیل تأمین هدفی است که رشد اخلاقی و عقلانی افراد در آن شکل می‌گیرد و در نتیجه انسان را به نمونه برتر سرشت انسان که در اخلاق از آن صحبت کرده بود، نزدیک می‌کند. پرسش راهبر ما در این مقاله این است که چگونه تفوق دموکراسی بر دیگر انواع حکومت، زائیده دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا است؟ مدعای اصلی مقاله این است که ادعای اسپینوزا در باب تفوق دموکراسی تنها زمانی قابل فهم است که تلقی وی را از سرشت انسان که بر مبنای مابعدالطبیعی‌اش استوار است، دریابیم.

واژگان کلیدی: سرشت انسان، کُناتوس، حق طبیعی، رشد عقلانی، دموکراسی

؛ ؛ ؛

۱. مقدمه

در طول تاریخ اندیشه در غرب، مابعدالطبیعه، نقش مهمی در ساختن مبانی بسیاری از نظریه‌های سیاسی داشته است، تا حدی که می‌توان آن را شالوده‌چین نظریاتی دانست. نظر به این که معیارهای مابعدالطبیعی بر نظمی پیشین‌بنیاد استوارند، لذا در چنین مطالعه‌ای باید نظام سیاسی را نیز در تطابق با همان نظم و اصول ثابت و مبنایی بجوییم. «اندیشه سیاسی متضمن ابعاد مابعدالطبیعی است، تا جایی که می‌توان مابعدالطبیعه را جزء لازم حیات سیاسی به شمار آورد. به عبارتی، آراء سیاسی که بدان پایبندیم از رهگذر آرای مابعدالطبیعی مان مشخص می‌شود» (Adams, 2007: 269)؛ به این معنا، اندیشه سیاسی برخی از متفکران را نمی‌توان بدون ارجاع به دستگاه کلی فلسفی آن‌ها دریافت. نیز، «بدون فهم موضوعاتی چون طبیعت، سرشت بشر، حق طبیعی، آزادی و ضرورت دولت که همگی موضوعات مابعدالطبیعی هستند، فهم فلسفه سیاسی و درک موضوعات سیاسی امکان‌پذیر نخواهد بود» (Dejnonka, 2005: 84).

هرچند تفکر اصیل فلسفی با اندیشه سیاسی، نسبتی ناگسستنی دارد، تعلق خاطر هر یک از فلاسفه به تأملات سیاسی، با دیگری متفاوت است؛ مثلاً در نزد افلاطون و ارسطو اصولاً نمی‌توان فلسفه را از سیاست جدا کرد. متفکران سده‌های میانه نیز از هر جنبه‌ای به سیاست بنگرند آن را به آموزه‌های مسیحی پیوند می‌زنند و از همین زاویه آن را بررسی می‌کنند. اما فیلسوفی چون دکارت علاقه‌ای به ورود در ساحت اندیشه سیاسی از خود نشان نمی‌دهد. به زعم هانس بلام، بنا به تمایزی که هانا آرنتم مطرح کرده است، دو جریان تفسیری در فلسفه غرب در باب رابطه میان مابعدالطبیعه و سیاست، مطرح است: «در جریان نخست مابعدالطبیعه و سیاست را در ارتباط با هم بررسی می‌کنند؛ چراکه دومی را به اولی وابسته می‌دانند، که افلاطون، ارسطو، هابز، اسپینوزا، کانت و هگل در این جریان تفسیری قرار دارند. در جریان دوم، مابعدالطبیعه و سیاست ربطی به هم ندارند و سیاست در حوزه‌ای مستقل از مابعدالطبیعه

بحث می‌شود و متفکران سیاسی، مستقل از نگرش‌های مابعدالطبیعی خود در کنش سیاسی دخالت می‌کنند. ماکیاولی و روسو به این جریان متعلق هستند» (Blom, 2005: 290).

اسپینوزا، از جمله فیلسوفانی است که پرداختن به اندیشه سیاسی را از ضروریات کار فلسفی به شمار می‌آورد و در این عرصه آثار مستقلی از خود به یادگار گذاشته و همچنین آرای سیاسی خود را آشکارا بر پایه اندیشه مابعدالطبیعی‌اش، تدوین کرده است. هدف از پژوهش حاضر یافتن مبادی و مفروضات مابعدالطبیعی پیدا و پنهان در تفوق دموکراسی در اندیشه سیاسی اسپینوزا بر دیگر انواع حکومت است. شناخت حالات و انفعالات انسان در اندیشه اسپینوزا مبتنی بر دستگاه مابعدالطبیعی وی است. او همچنین در انتخاب دموکراسی در مقام بهترین نوع حکومت آشکارا مبانی مابعدالطبیعی خود را لحاظ کرده است. همچنان که اسپینوزا تبعیت از نظام حاکم بر جهان هستی را ضرورتی طبیعی می‌داند، پذیرش وجود دولت را هم بر افراد، فرض می‌داند. این مقاله بر چند فرض اساسی استوار است: الف) در دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا، خدا و طبیعت یکی است و انسان بخشی از طبیعت است؛ ب) شناخت سرشت بشر مستلزم شناخت دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا است؛ ج) تفوق دموکراسی در اندیشه سیاسی اسپینوزا با درک وی از سرشت بشر توجیه‌پذیر است؛ د) طبیعت‌گرایی و خردگرایی از ویژگی‌های خاص اندیشه اسپینوزا است. در این مقاله می‌کوشیم پس از طرح دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا، به جایگاه انسان و تبیین سرشت وی در این دستگاه بپردازیم. در ادامه، ضرورت تشکیل اجتماع و دولت، و دلیل برتری دموکراسی را بر اساس مبانی مابعدالطبیعی اسپینوزا بررسی خواهیم کرد.

۲. جایگاه اسپینوزا در اندیشه سیاسی جدید

اسپینوزا از برجسته‌ترین فیلسوفان سیاسی قرن هفدهم میلادی و نخستین نظریه‌پرداز دموکراسی در عصر جدید به شمار می‌رود، تا جایی که یکی از مفسران وی خاطر نشان کرده است که: «اسپینوزا نخستین دموکرات در تاریخ فلسفه است» (Feuer, 1980: 139). به نظر او بهترین حکومت، حکومتی است که بر اساس رأی اکثریت مردم استوار باشد و در آن هر کس بتواند آزادانه بیندیشد و سخن گوید. وی چهل سال پیش از جان لاک، هدف نهایی جامعه سیاسی را تأمین آزادی برای انسان دانست، و از جمله آثار وی در حوزه سیاست، می‌توان به رساله الهی‌سیاسی^۳ و رساله سیاسی^۴ اشاره کرد.

رساله الهی‌سیاسی یکی از مهم‌ترین آثار اسپینوزا است که در آن به طرح اندیشه‌های مابعدالطبیعی خویش پرداخته است، تا جایی که «اگر اخلاق^۵ در کار نمی‌بود، رساله الهی‌سیاسی مهم‌ترین کتاب اسپینوزا محسوب می‌شد، زیرا اندیشه‌های مابعدالطبیعی در این رساله مفصل‌تر از کتاب اخلاق طرح شده است» (Yitzhak, 2010 : 128-129). هر دو رساله سیاسی اسپینوزا دربرگیرنده عقاید گوناگونی در باب حکومتی دموکراتیک است (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۸۱ & 202: 200 Spinoza, 2007: 257). همچنین بسیاری از مفسران این آثار معتقدند که به‌زعم اسپینوزا، دموکراسی نوع آرمانی حکومت است

از (James, 2009:213; Prokhovnik, 2004:105). اسپینوزا در دو رساله سیاسی خود به دفاع از حکومت دموکراتیک در راستای آزادی بیان و عقیده می‌پردازد و به سوءاستفاده‌های حکومت از دین اشاراتی دارد. او براساس اصول مابعدالطبیعه طبیعت‌باورانه خود به نقد مفاهیم متداول حق و وظیفه همت می‌گمارد و با عقل‌گرایی خاص خویش به تبیین جدیدی درباره مفاهیم سرشت انسان و دولت دست می‌یابد.

۳. کلیات مابعدالطبیعه اسپینوزا

از منظر اسپینوزا، فلسفه یک ضرورت عملی والا است نه صرفاً ارضاء علاقه عقلانی و نظری. مابعدالطبیعه برای اسپینوزا برخلاف دکارت، نه سلاح، بلکه روش زندگی بود.^۶ «اسپینوزا همانند رواقیان فلسفه را روش زندگی می‌داند که با پیمودنش می‌توان به سعادت رسید» (Mason, 2008: 11). مابعدالطبیعه در اندیشه اسپینوزا هدفی جز سعادت انسان ندارد که همراه با زندگی عقلانی و در هماهنگی با نظام طبیعت است. پیش از هر چیز، این دیدگاه را در نوشته‌های خویش (رساله اصلاح فاهمه و رساله کوتاه درباره خدا، انسان و سعادت) ارائه کرد که تحقق هدف فلسفه، فعالیتی اجتماعی است (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۰). همچنین در رساله ناتمام سیاسی این اعتقاد اسپینوزا روشن است که فلسفه موضوعی اجتماعی است. در حقیقت فلسفه او برنامه‌ای در راستای شیوه مطلوب زندگی است. از همین روست که اسپینوزا، اصلی‌ترین کتاب خود را *اخلاق* نامیده است، اخلاقی که با عقلانیت و فهم، توأم است.

در حالی که بیشتر معاصران و اخلاف اسپینوزا شیوه زندگی، وارستگی و آزادی‌اش را ستوده‌اند، در خصوص مشرب فلسفی و طرز تفکر وی آراء متعدد و گاه متناقض اظهار داشته و عناوین مختلفی بر نظام فلسفی‌اش اطلاق کرده‌اند. «به همین دلیل اسپینوزا در طول تاریخ فلسفه در صورت‌های متناقضی ظاهر شده است» (Garret, 2006: 1). این مسئله، حاکی از عمق اندیشه و کثرت ابعاد فلسفه اسپینوزا است که وجوه مختلف تفسیر را برمی‌تابد و هر مفسری می‌تواند رهیافت خاص خود را داشته باشد. اما به طور کلی، طبیعت‌گرایی از سویی و عقل‌گرایی از دیگر سو، از وجوه لاینفک دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا است. یکی از مفسران اسپینوزا معتقد است که «تقریباً تمام مفسران بر خصیصه طبیعت‌گرایی فلسفه وی و این مسئله که انسان بخشی از طبیعت است متفق‌القول هستند. به عبارت دیگر، انسان در اندیشه اسپینوزا مانند سایر موجودات دیگر از قوانین طبیعت تبعیت می‌کند» (Sharp, 2011: 1). در فلسفه اسپینوزا تنها یک خدا هست که همان طبیعت می‌باشد و دو وجه دارد با نام‌های طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق:

جوهر واحد همان خدا یا طبیعت است که دارای دو وجه می‌باشد: طبیعت خلاق و طبیعت مخلوق؛ مقصود از طبیعت خلاق چیزی است که در خودش است و به وسیله خود متصور است، یا آن صفاتی است که مظهر ذات سرمدی و نامتناهی یعنی خداست و مقصود از طبیعت مخلوق

همه‌اشیائی است که از ضرورت طبیعت خدا یا از یکی از صفات او ناشی می‌شود، یعنی تمام حالات خدا (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۵۱).

اسپینوزا، عقیده دارد که طبیعت همه جا یکی است، و بر همه چیز، از جمله آدمیان، ضرورتاً بر طبق قوانین یکسان حاکم است. و از آن جا که، بنا به اعتقاد او، خدا با طبیعت یکی است، پس مطلقاً هیچ تفاوتی نمی‌کند که بگوییم رفتار و عمل همه موجودات بدون استثناء، از جمله انسان، به ضرورت از قوانین دگرگونی‌ناپذیر خداوند یا طبیعت تبعیت می‌کند و بر اساس آن قوانین کاملاً قابل توضیح و تبیین است.

اما علاوه بر طبیعت‌گرایی، عقل‌گرایی نیز در نظام مابعدالطبیعی وی برجسته و مهم است. اسپینوزا فیلسوفی عقل‌گراست که تنها عقل را در نظام فلسفی معتبر می‌داند، تاجایی که می‌توان گفت بیش از دیگر فیلسوفان به عقل توجه کرده و به آن جایگاهی اعلا بخشیده است. او حصول معرفت تام را تنها از طریق عقل میسر می‌داند. نقطه شروع فلسفه وی خدا است؛ یعنی خدا در سرآغاز / اخلاق مطرح می‌شود، و از خدا در مقام طبیعت و به عنوان علت بحث می‌کند و نهایتاً / اخلاق با عشق عقلانی به خدا پایان می‌یابد (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۹۹).^۷ اسپینوزا عقلانیت را منشأ اخلاق دانسته و معتقد است که حاکمیت عقل در میان انسان‌ها، روابط اخلاقی حسنه‌ای را در بین آن‌ها ایجاد می‌کند. او در قضیه سی‌وپنجم کتاب / اخلاق می‌گوید: «انسان‌ها فقط از این حیث که تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند، بالضروره همیشه طبیعتاً با هم موافقتند» (همان: ۲۳۳). بر این اساس، از نظر اسپینوزا، هر آن‌چه وسیله تقویت یا کمال عقل باشد برای نوع بشر خیر بوده و هر آن‌چه بازدارنده یا فروکاهنده قابلیت عقلی باشد، شر خواهد بود.

۴. رابطه مابعدالطبیعه و اندیشه سیاسی

ادعای اصلی فلسفه سیاسی اسپینوزا ناظر به مناسبت و ارتباط آن با نظام فلسفی اوست. میان نگاه مابعدالطبیعی وی به مقولاتی چون طبیعت، انسان و کمال عقلی با نگرش او به مقولات سیاسی چون حق طبیعی، تشکیل اجتماع و دولت پیوندی ناگسستنی در کار است، لذا فلسفه سیاسی وی بر بنیان‌هایی مابعدالطبیعی استوار است. «بسیاری از مفسران اندیشه اسپینوزا چون بالبار، مائرون، دلوز، نگری و کرلی مابعدالطبیعه را شالوده درک اندیشه‌های سیاسی اسپینوزا دانسته‌اند» (Ward, 2011: 56). اسپینوزا نخستین اثرش در باب سیاست؛ یعنی رساله *الهی‌سیاسی* را با حمله‌ای قدرتمندانه به خرافات و انواع ریاکاری آغاز کرد که در آن‌ها پیش‌داوری بر تحلیل عقلانی مقدم است. هدف اساسی از نگارش این رساله دغدغه‌های فلسفی است:

اگرچه رساله *الهی‌سیاسی* اسپینوزا در باب الهیات و سیاست است، یک فیلسوف آن‌را نوشته است. به عبارت دیگر، علاقه اسپینوزا به فلسفه در نوشتن این کتاب بیش از سیاست و الهیات

است. بنابراین، اثری فلسفی است که به ارائه کارکردهای الهیات و سیاست در زندگی عمومی از منظری فلسفی می‌پردازد و مبانی مابعدالطبیعی اندیشه وی در تدوین فلسفه سیاسی به‌صراحت مشهود است (Bagley, 2008:4).

از سوی دیگر، رساله الهی‌سیاسی را می‌توان از اساس، اثری فلسفی به منظور ارائه زندگی خوب قلمداد کرد. «این رساله در صدد نشان‌دادن طرحی فلسفی برای زندگی خوب است تا جامعه چنان اصلاح شود که بتواند شیوه هماهنگ‌تر و سازگارتری با زندگی پیشه سازد و ظرفیتش برای مقابله با جنگ و تعارض روبه‌فزونی بگذارد» (James, 2012: 2). اسپینوزا، برخی الزامات مابعدالطبیعی را در رساله الهی‌سیاسی (در پیش‌گفتار و در فصول چهارم، شانزدهم و بیستم) به‌تلیوح آورده و رساله سیاسی را نیز مستقیماً منتج از اخلاق دانسته است (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۳۸).^۸ اخلاق نیز علاوه بر تمهید بنیان‌های مابعدالطبیعی و الهیاتی فلسفه سیاسی خویش، حتی عناصر مهمی از فلسفه سیاسی‌اش را هم می‌آورد. به عبارتی، یکی از منابع شناخت فلسفه سیاسی اسپینوزا/ اخلاق است که به آن کم‌تر توجه شده است. اسپینوزا در بخش چهارم این اثر بر اهمیت زندگی در دولت تأکید کرده است (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۶۵). علاوه بر این، به منظور کشف رگه‌هایی از فلسفه سیاسی در اخلاق، باید از سطح تعاریف، علوم متعارف، اصول موضوع و قضایا که جزء ساختار اصلی نظام استنتاجی کتاب‌اند، پایین‌تر رفت و عناصر ساختاری فرعی‌ای چون تبصره‌ها، نتیجه‌ها، برهان‌ها، ذیل‌ها و شرح‌ها را نیز به‌دقت کاوید.

۵. جایگاه انسان و سرشت او در دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا

دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا را می‌توان شامل دو مرحله دانست: نخست نظریه‌ای درباره مبدأ نخستین؛ یعنی خدا (طبیعت یا جوهر)، که همه چیز وابسته به اوست؛ سپس تعیین جایگاه سرشت انسانی. به نظر می‌رسد در اندیشه اسپینوزا این مرحله دوم از اهمیت به‌سزایی برخوردار است؛ به‌طوری که از رساله اخلاق، جز یک بخش درباره خدا، همه بخش‌های دیگر به شناخت حقیقت وجود آدمی و توصیف رماتیک اسارت بشر در چنبره عواطف و انفعالات طبیعی و سرانجام نشان‌دادن راه رهایی و آزادی از آن‌ها اختصاص یافته است. از دید اسپینوزا، اگر قرار است آن نوع زندگی را که برای بشر خوب است، کشف کنیم، باید سرشت راستین انسان‌ها را بشناسیم که لازمه این امر، آن است که خودمان را در بستر کلی طبیعت ببینیم. در آغاز بخش سوم، اخلاق در فصل نخست رساله سیاسی و در پاره نهم از پیش‌گفتار رساله الهی‌سیاسی اسپینوزا خاطر نشان می‌کند که بیشتر کسانی که درباره عواطف و رفتار انسانی مطالبی نگاشته‌اند، ظاهراً به انسان به عنوان قلمروی در درون قلمرو دیگر نگریسته‌اند و او را چیزی جدا و ورای جریان عادی طبیعت دانسته‌اند (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۳۱؛ اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۳۵؛ Spinoza, 2007: 9).

این در حالی است که خود وی انسان را هم‌چون جزئی از طبیعت مورد بحث قرار می‌دهد. نزد او انسان پدیده‌ای طبیعی است که او را نه باید ستود و نه نکوهید، بلکه باید فهمید. وی در اخلاق از تعاریف و

بدیهیات معینی آغاز می‌کند که زمینه را فراهم می‌سازد تا نتایجی را درباره طبیعت به طور عام بگیرد و از آن‌ها به مدد تعاریف و بدیهیات بیشتر به نتایجی درباره سرشت انسان به طور خاص، و درباره آن‌چه برای ما خیر است، به طور عام برسد و با این مقدمات وارد فلسفه سیاسی شود.

چنان‌که پیش‌تر گفتیم، فلسفه در اندیشه اسپینوزا هدفی جز سعادت انسان ندارد. وی در تمام آثار خود به تبیین سرشت انسان پرداخته است: «*خلاقی* که مهم‌ترین اثر اسپینوزاست اساساً رساله‌ای است در باب سرشت انسان که نویسنده بر مبنای نظریه‌اش درباره سرشت انسان به تدوین آن پرداخته است» (Mc Shea, 1971: 602). اسپینوزا، فصل نخست *رساله سیاسی* را با انتقاد جدی به دیدگاه فیلسوفان و دولتمردان در باب سرشت بشر آغاز کرده و در فصل دوم با طرح دیدگاه خود در این باره مقدمات ورود به اندیشه سیاسی را در فصل‌های بعدی فراهم آورده است: *رساله الهی سیاسی* او نیز حاوی بخش‌هایی در باب تبیین سرشت بشر است. علاوه بر رساله‌های مذکور وی در *رساله اصلاح فاهمه* نیز به تفصیل در باب سرشت انسان و سعادت و خیر وی سخن گفته است.

اسپینوزا، درباره سرشت بشر از دو موضع سخن گفته است: از سویی، سرشت بشر را همچون *کُناتوس* یا *Conatus* یا صیانت ذات بیان کرده و با این تعریف به فرضیه طبیعت‌گرایانه خود وفادار مانده است (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۴۳؛ اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۶۶؛ Spinoza, 2007: 195)؛ و از دیگر سو، به دلیل التزامش به عقل‌گرایی در مابعدالطبیعه، مفهوم انسان آزاد و عقلانی را به مثابه نمونه‌ای از سرشت انسانی توصیف می‌کند که هر انسانی باید بکوشد خود را بدان نزدیک کند (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۰۶؛ Spinoza, 2007: 195). بنابراین، در این‌جا از سویی، فیزیکی ماده‌باورانه و جبرگرایانه داریم با نگاهی طبیعت‌گرایانه همچون نگاه حاکم در فلسفه جدید که در آن انسان بخشی از طبیعت و در نتیجه، دارای حق طبیعی است و از سوی دیگر، تلاش برای قبول جایگاه عقل در اخلاق که انسان تنها موجودی است که می‌تواند از آن بهره‌مند شود.

۵-۱. کُناتوس به مثابه سرشت بشر

اسپینوزا در *رساله سیاسی* و *رساله الهی سیاسی* سرشت بشر را در بنیادی‌ترین معنای آن گرایش یا تمایلی دانسته که همه ما برای حفظ ذات و جستجوی منافع‌مان داریم (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۶۶؛ Spinoza, 2007: 196). به عبارت دیگر، انسان چون بخشی از کل طبیعت است، بنابراین همچون تمام موجودات دیگر وی نیز تابع قوانین کلی طبیعت بوده و بالضروره در پی صیانت ذات و در پی گسترش هر چه بیشتر دامنه قدرت و آزادی خویش است. انسان چیزی جز نظم جاودانه طبیعت نیست و «به ضرورت همین نظم است که همه چیزهای جزئی باید به شیوه معین وجود داشته باشد و عمل کند» (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۴۷). اسپینوزا در *اخلاق* نیز این نوع از سرشت بشر را به تفصیل توضیح داده است، به این صورت که *کُناتوس*؛ یعنی تلاش برای حفظ ذات، چیزی است که ما با هر موجودی در آن مشترکیم: «هر شیء از این حیث که در خود هست، می‌کوشد تا در هستی‌اش پایدار بماند» (همان: ۱۴۳)

چون هر کسی انگیزه فطری برای بقای خویش دارد، بنابراین طبعاً حق دارد که هر وسیله‌ای را که گمان می‌کند او را در بقای خویش مدد رساند، اتخاذ کند، و نیز حق دارد که هر کسی را که او را از تحقق بخشیدن به این انگیزه فطری باز می‌دارد، چون دشمن تلقی کند. هر کسی بر اساس حق طبیعی هر چه بخواهد به اندازه قدرت خود بر طبیعت، انجام می‌دهد. اسپینوزا در قضیهٔ چهل و پنجم بخش دوم/اخلاق، خاستگاه نیروی کُناتوس را ضرورت طبیعت خدا می‌خواند و نیرویی را که هر چیزی به وسیلهٔ آن وجودش را حفظ می‌کند، برآمده از همان ضرورت سرمدی طبیعت خدا می‌داند (همان: ۱۱۶).

اسپینوزا در فصل شانزده رسالهٔ الهی‌سیاسی درصدد است تا به طرز نظام‌مندی بنیان‌های دولتی آزاد را تشریح کند. منطقاً چنین بحثی مستلزم درآمدی در باب عناصر مابعدالطبیعی فلسفهٔ حق طبیعی انسان است. کُناتوس عنصر اصلی مابعدالطبیعه حق طبیعی انسان است. اسپینوزا در پارهٔ دوم فصل شانزده رسالهٔ الهی‌سیاسی، ماهی را مثال می‌زند و فلسفهٔ قدرت بنیاد خود را چنین تقریر می‌کند:

مقصودم از حق و نظم طبیعی صرفاً قواعد تعیین‌کنندهٔ طبیعت هر شیء است که وجود و رفتار آن شیء به‌زعم ما از رهگذر آن قواعد به‌طور طبیعی به‌نحوی خاص تعین یافته است. برای مثال، ماهی به‌موجب طبیعت خودش شنا می‌کند و ماهی بزرگتر به‌موجب طبیعت خودش ماهی کوچک‌تر را می‌خورد، و بنابراین، بر پایهٔ حق طبیعی است که ماهی آب را در تملک دارد و ماهی بزرگ‌تر ماهی کوچک‌تر را می‌خورد؛ یعنی مادام که قدرتش گسترش می‌یابد، حق طبیعی‌اش نیز گسترش می‌یابد. از آن‌جا که قدرت عام کل طبیعت چیزی جز مجموع قدرت تک‌تک اشیا نیست، نتیجه این که هر شیء جزئی برای انجام هر کاری که می‌تواند، حق دارد. به‌عبارتی، حق هر شیء با گسترش قدرت معینش افزایش می‌یابد. این حق طبیعی هر شیء‌ای است که می‌کوشد مادامی که می‌تواند در وضعیت خودش پایدار بماند. در این‌جا بین انسان و دیگر اشیای جزئی طبیعت تفاوتی نمی‌بینیم (Spinoza, 2007: 195-196).

همین رأی در فقرهٔ پایانی فصل سوم رسالهٔ سیاسی نیز می‌آید: «می‌خواهم خاطر نشان کنم که همهٔ آن چیزهایی که نشان دادم، از اساسی‌ترین ویژگی طبیعت انسان ناشی می‌شود...؛ یعنی از کوشش یا کُناتوس عام تمام انسان‌ها برای حفظ خودشان» (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۶۶). این کوشش یا کُناتوس در ذات تمام انسان‌ها، خواه جاهل، خواه عاقل وجود دارد. اسپینوزا کُناتوس را دربارهٔ همه افراد طبیعت از حیوانات و سنگ‌ها گرفته تا انسان‌ها و دولت‌ها به‌کار می‌برد. کوشش برای حفظ خود عین زندگی و عمل اجتماعی است. در تبصرهٔ قضیهٔ بیست و یکم بخش چهارم/اخلاق، کُناتوس با عمل و زندگی هم‌سانی دارد.

۵-۲. آزادی و عقلانیت همچون سرشت بشر

اما معنای ظریف‌تری نیز از سرشت بشر در اندیشه اسپینوزا وجود دارد؛ در مقدمه بخش چهارم/خلاق، اسپینوزا تصور انسان آزاد و عاقل را به‌مثابه نمونه‌ای از سرشت انسانی چنین توصیف می‌کند:

چون می‌خواهیم از انسان تصویری بسازیم که آن را به‌عنوان نمونه طبیعت انسانی در مدنظر قرار دهیم، لذا لازم است که این اصطلاحات را برای استعمال به معنایی که گفته‌ام حفظ کنیم. بنابراین، در صفحات بعد، مقصود من از خیر هر چیزی است که مسلماً می‌دانیم که به‌وسیله آن می‌توانیم به نمونه سرشت انسانی که در مدنظر قرار داده‌ایم، تقرب یابیم و برعکس، مقصود از شر، هر چیزی است که مسلماً می‌دانیم که ما را از تقرب بدان بازمی‌دارد. به‌علاوه، من انسان‌ها را با توجه به درجه نزدیکی یا دوریشان از آن نمونه، کامل‌تر یا ناقص‌تر می‌نامم (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۰۶؛ اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۲۱).

بر طبق این متن، معنایی از سرشت بشر وجود دارد که ما آن را نداریم و در جستجوی تصرف آنیم. معقول است که هر انسانی برای شناخت این سرشت بکوشد و تلاش برای رسیدن به این سرشت، تلاش برای عاقل‌تر شدن است. به همین دلیل، اسپینوزا معتقد است که تا زمانی که ما با تمایلات منفعلمان، غیرعاقل باشیم، از هم‌دیگر جدا هستیم. به عبارت دیگر، وی در قضیه سی‌وپنجم بخش چهارم/خلاق می‌گوید: «انسان‌ها فقط از این حیث که تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند، بالضرورة همیشه طبیعتاً با هم موافقتند» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۳۳). بالاترین خیر وجود دارد و او نشان می‌دهد این خیر در کمال سرشت عقلانی ما نهفته است: «عالی‌ترین خیر نفس، شناخت خداست و عالی‌ترین فضیلت نفس این است که خدا را بشناسد» (همان: ۲۲۸). به معنایی، عالی‌ترین خیر، معیار جدیدی برای خیر و شر فراهم می‌آورد آن‌هایی که بتوانند بدان نزدیک‌تر شوند، زندگی‌شان را به شیوه‌ای خوب و مؤثر به‌راه می‌برند؛ در حالی که آنانی که در این راه ناکامند، به بدی زندگی می‌کنند و تحت انفعالات خارجی قرار می‌گیرند.

بنابراین، اسپینوزا از سویی به تبیین طبیعت‌گرایانه درباره عواطف و رفتار انسان می‌پردازد و کُناتوس را نخستین و بنیادی‌ترین ویژگی سرشت بشر معرفی می‌کند، و از دیگر سو، چون این ویژگی نه ویژه انسان و بلکه در تمام موجودات زنده دیگر نیز هست، لذا دستگاه مابعدالطبیعه کمال‌گرایانه‌اش ایجاب می‌کند که نمونه‌اعلایی برای سرشت بشر برگزیند و با آن نشان دهد که چگونه می‌توان به آزادی از بند و انفعالات نفسانی دست یافت که منشأ بخشی از آن طبیعت است.

۶. ضرورت تشکیل جامعه مدنی (گذر از وضع طبیعی به وضع مدنی)

گذر از وضع طبیعی؛ یعنی از وضعی که هر فردی در آن به طور نامحدود در جست‌وجوی نفع خویش است، به وضع مدنی مستلزم انکار برخی از حقوق طبیعی کلی است. تشکیل جامعه سیاسی، با آن‌که محدودیت‌هایی درباره آزادی انسان دربردارد، برحسب نفع شخصی و مصلحت ذاتی معقول و روشن‌بینانه، قابل توجیه است. در بخش چهارم کتاب *اخلاق*، شاهد جهشی از راوشناسی اخلاقی به نظریه سیاسی هستیم؛ یعنی موضوع این بخش انتقال از وضع طبیعی به وضع مدنی یا از روان‌شناسی فردی به عضویت و همکاری در جامعه و حکومت است. قوام و ماهیت انسان چنان است که برای پرهیز از شر بزرگ‌تر بی‌سامانی و هرج‌ومرج، باید به شر کوچک‌تر زندگی اجتماعی سازمان‌یافته با انسان‌های دیگر تن دهد، ولو آن‌که به قیمت محدود کردن حق طبیعی وی برای انجام آن‌چه در توان دارد؛ بینجامد. از منظر اسپینوزا، تعاون اجتماعی نه تنها برای رسیدن به زندگی امن و خوشایند و سامان‌دهی اقتصادی، بلکه برای سعادت نوع بشر هم ضروری و بسیار مهم است. وی در فصل پنجم *رساله الهی سیاسی* به ضرورت تشکیل اجتماع پرداخته است:

تشکیل جامعه، نه تنها برای ایجاد امنیت در مقابل دشمنان، بلکه برای سازمان‌دهی موثر اقتصاد مفید و بسیار ضروری است. اگر انسان‌ها به هم کمک متقابل نکنند، مهارت و فرصت برای مراقبت و محافظت از خویش را تا بالاترین حد ممکن از دست خواهند داد. همه انسان‌ها به یک اندازه برای فعالیت‌های گوناگون مناسب نیستند و هیچ فردی قادر نیست همه نیازهای خود را برآورده کند. اگر قرار بود وی به تنهایی شخم بزند، بکارد، درو کند، بپزد، بیافد و تمامی کارهای متعدد دیگری را برای تأمین زندگی‌اش انجام دهد هم از لحاظ قدرت و هم از لحاظ زمان ناکام می‌ماند، بگذریم از هنرها و علوم که برای به کمال رساندن سرشت انسان و سعادت وی اجتناب‌ناپذیر است. شاهدیم که کسانی که به نحو وحشیانه‌ای بدون برخورداری از آثار تمدن زندگی می‌کنند، حیاتی نکبت‌بار و تقریباً حیوانی دارند، گرچه حتی در این مورد نیز منابع بسیار قلیل و خامشان بدون درجه‌ای از کمک متقابل کسب نمی‌شود (Spinoza, 2007: 72).

اما هنوز مزیت دیگری برای پیوستن به جامعه مدنی وجود دارد: «کمال و سعادت سرشت بشر» (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۴۹). برای آدمی هیچ چیزی سودمندتر از آدمی نیست و ما هرگز نمی‌توانیم به جایی برسیم که برای حفظ هستی‌مان نیازمند آدمیان نباشیم. همچنین فهم ما نمی‌تواند به درجه کمال برسد، اگر روحمان جز خود را نشناسد. آدمیان بی‌یاری متقابل نه می‌توانند زندگی کنند و نه روح خود را تربیت نمایند. «انسان‌ها بدون همکاری متقابل و پرورش عقل ضرورتاً زندگی‌شان را در اوج بدبختی و بیچارگی می‌گذرانند» (Spinoza, 2007: 197). هرچه دیگران عاقل‌تر باشند، آن‌ها برای من مفیدتر خواهند بود، زیرا آن‌ها تشخیص می‌دهند که من برای آن‌ها مفیدتر خواهیم بود:

انسان‌ها از این حیث که تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند برای یکدیگر مفیدترند و لذا ما تحت هدایت عقل می‌کوشیم تا انسان‌ها را وادار سازیم که تحت هدایت عقل زندگی کنند. اما کسانی که تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند؛ یعنی اصحاب فضیلت، خیری را که طالب آنند همان فهم است و بنابراین، خیری را که برای خود طلب می‌کنند، آن را برای دیگران نیز می‌خواهند (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۳۳).

این یکی از مهم‌ترین دلایلی است که ما جویای نظم اجتماعی هستیم، یعنی می‌کوشیم با ترویج ویژگی اجتماعی‌پذیری، فضایی ایجاد کنیم که در آن با آسودگی کامل مجالی برای عاقل شدن و منطقی شدن پیدا کنیم. و باید برای حصول اطمینان از این‌که نظم اجتماعی برقرار شده، پایدار است، تاجایی‌که می‌توانیم دیگران را نیز به آن‌چه خود می‌فهمیم، واقف کنیم و به علاقه‌شان به شرکت در اجتماع و خوب رفتار کردن با یکدیگر بیفزاییم. به همین دلیل، در /اخلاق می‌خوانیم: «اصحاب فضیلت خیری را که برای خود طلب می‌کنند برای دیگران هم می‌خواهند و هرچه معرفت آنان به خدا بیشتر باشد این امر (خیرخواهی نسبت به دیگران) نیز بیشتر خواهد بود» (همان: ۲۳۵).

اسپینوزا، زندگی عقلی را همچون زندگی اجتماعی تصور می‌کند که نتیجه تلاش دسته‌جمعی و روابط عاقلانه و هماهنگ با یکدیگر است و از نگاه او، آزادی هم تنها در جامعه مدنی می‌تواند وجود داشته باشد. حق طبیعی درخور انسان‌ها فقط آن‌جایی فهمیدنی است که انسان‌ها حقوق مشترکی دارند، و قادرند با موفقیت و در کنار یکدیگر از قلمروهایی دفاع کنند که می‌توانند در آن‌ها اسکان یابند. «هرچه انسان‌های بیشتری در یک مجموعه متحد شوند، حق بیشتری را به‌صورت جمعی خواهند داشت» (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۵۰). برای نیل به توافق میان آدمیان باید به سرشت عقلانی آن‌ها باز گردیم، زیرا «انسان‌ها، فقط از این حیث که تحت هدایت عقل زندگی می‌کنند، بالضرورة همیشه طبیعتاً با هم موافقت» (اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۲۳۳) مردم در تلاش‌های عقلانی‌شان، آن‌قدر به هم نزدیک می‌شوند که مرزهایی که آن‌ها را در مقام افراد از هم جدا می‌کرد، رنگ می‌بازد. بنابراین، «دیگری» می‌تواند در این‌جا نقش محوری داشته باشد.^{۱۰}

۷. مبانی مابعدالطبیعی برتری دموکراسی

بی‌شک اسپینوزا علاقه‌مند به تحلیل بهترین شکل حکومت بود که در آن و به‌واسطه آن، اکثریت انسان‌ها بتوانند به شناخت خیر حقیقی‌شان برسند. همان‌طور که گفتیم به‌زعم بسیاری از اسپینوزا‌شناسان، وی نخستین و مهم‌ترین فیلسوف سیاسی است که دموکراسی را بهترین نوع حکومت دانسته است. دموکراسی طبیعی‌ترین و عقلانی‌ترین نوع حکومت است؛ طبیعی‌ترین است، زیرا بیشترین نزدیکی را به آن نوع آزادی دارد که طبیعت به هر انسانی می‌بخشد (Spinoza, 2007: 202)، و عقلانی است، چون مجموعه کثیری افراد را هرچه کم‌تر دست‌خوش انفعالات مخرب و غیرعقلانی می‌سازد و هدف آن دور کردن انسان‌ها از عقل‌ستیزی امیال و قراردادن آن در محدوده عقل است (Ibid: 200-201).

اسپینوزا در رساله الهی‌سیاسی، دموکراسی را «طبیعی‌ترین شکل حکومت» توصیف کرده است: «دموکراسی بسیار به آن آزادی‌ای نزدیک است که طبیعت به هر انسانی عطا می‌کند، چون در دولت دموکراتیک، هیچ‌کس حق طبیعی خویش را به دیگری وانمی‌گذارد، تا آن دیگری به‌طور کامل بخواهد هدایت او را به‌دست گیرد؛ بلکه او این حق را به اکثریت جامعه که خود نیز جزئی از آن است، تفویض می‌کند» (Ibid: 202). به زعم اسپینوزا دلیل اصلی طبیعی بودن دموکراسی نسبت به حکومت‌های دیگر در این است که در آن هیچ نابرابری میان قدرت مردم و قدرت حاکم وجود ندارد، چراکه حاکمیت، حق طبیعی فرد را نابود نمی‌کند. در این‌جا مسئله اسپینوزا، دستیابی به آزادی در مقام هدفی اخلاقی است. از این رو، دموکراسی از دیدگاه اسپینوزا، نهادی اجتماعی است که بر اساس انتقال قدرت جمعی افراد به حاکمیتی صورت می‌گیرد که خود، تجلی اراده جمعی آن‌هاست (Ibid). وی در فصل بیستم رساله الهی‌سیاسی هدف دولت را چنین توصیف می‌کند:

الزام قطعی دارد که به اندیشه و بیان، آزادی اعطا شود تا انسان‌ها بتوانند با همه گوناگونی و حتی ناهم‌گونی آشکار باورهایشان، با یک‌دیگر در هماهنگی زندگی کنند. بی‌شک، این بهترین نظام حکومتی است و کم‌ترین ایرادها را بر آن می‌توان گرفت، زیرا از همه نظام‌های دیگر با سرشت انسانی هماهنگ‌تر است. در دموکراسی (که طبیعی‌ترین شکل حکومت است، چنان‌که در فصل شانزده نشان داده‌ایم) هر کس نظارت حاکمیت را بر اعمال خود می‌پذیرد، اما حق خود به دآوری کردن و اندیشیدن را، وانمی‌گذارد و از آن‌جا که همگان همانند هم نمی‌اندیشند، می‌پذیرند که نظر اکثریت ملاک قرار گیرد و قدرت قانون باید و به اقتضای شرایط و تغییر عقاید، آن را بتوان لغو کرد. به همان نسبت که از واگذاری آزادی عقیده و بیان به آدمی دریغ ورزند، از وضعیت طبیعی بشری به‌دور می‌افتیم، و در نتیجه، حکومتی بر آدمیان جبارانه‌تر

بنابراین می‌شود (Spinoza, 2007: 257). اسپینوزا بر این منطبق ضروری استوار است که به بهترین وجه آزادی را می‌توان در آن فراهم ساخت؛ یعنی طبیعی‌ترین شکل حکومت که در آن هر کس نظارت قدرت حاکم را بر اعمال خویش روا می‌دارد، اما نظارت آن را بر قوه دآوری و عقل خویش جایز نمی‌شمارد (Ibid). اسپینوزا در آغاز فصل شانزدهم همین رساله در این باره می‌نویسد: «هیچ فردی، در واقع، هرگز نمی‌تواند قدرت خود را و در نتیجه، حق خود را تا بدان حد واگذرد که دیگر انسان نباشد» (Ibid: 250). یکی از نوآوری‌های اساسی اندیشه اسپینوزا خوانش جدید وی از آزادی است که محل بحث آن را حوزه فلسفه قلمداد کرده است. «مسئله آزادی موضوعی سیاسی و الهیاتی یا الهی‌سیاسی نیست، بلکه از آن‌جایی که این موضوع به خود سرشت بشر مربوط است پرسشی فلسفی است» (Bagley, 2008: 5).

به‌زعم اسپینوزا، اساس سرشت بشری این است که «حق طبیعی متعلق به هر شخصی است» (Spinoza, 2007: 250). این دموکراسی است که به بهترین و نزدیک‌ترین شیوه به سرشت انسان نزدیک می‌شود «..... که به هر شخصی عطا شده است» (Ibid: 255). خاستگاه طبیعی مساوات

سیاسی در دموکراسی به وضوح در طبیعت مشهود است که بر طبق آن «هر شیئی‌ای در وضع خودش تا جایی که می‌تواند برای صیانت از ذات تلاش می‌کند» (Ibid: 196).

مسئله مهم‌تر در اندیشه اسپینوزا این است که به‌زعم وی، دموکراسی عقلانی‌ترین حکومت نیز هست، زیرا هدف آن تجمع انسان‌های آزاد است نه گردآمدن بردگان (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۷۵؛ Spinoza, 2007:252). هدف اسپینوزا از تشکیل دموکراسی تنها حفظ امنیت و صلح در جامعه نیست، بلکه ویژگی کمال‌گرایانه وی در مابعدالطبیعه به اندیشه سیاسی وی نیز رسوخ کرده است. این از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه سیاسی اسپینوزاست که ریشه در دستگاه مابعدالطبیعی وی دارد. بر همین اساس، او در رساله سیاسی معنای دیگری از صلح ارائه داده است که در آن صلح را نه صرفاً نبود جنگ، بلکه فضیلتی می‌داند که از نیرومندی ذهن ناشی می‌شود. همچنین صلح در جامعه نباید به دلیل ترس از مرگ یا به خطراتادن امنیت باشد که در این صورت، به‌راستی بهتر است بیابان خوانده شود تا شهر. به‌زعم بسیاری از مفسران اندیشه اسپینوزا، غایت حیات سیاسی از منظر اسپینوزا ترویج فضیلت عقلانی و اخلاقی است نه تنها حفظ امنیت و صلح در جامعه (Rosenthal, 2009: 342; Del Lucchese, 2001: 535; Smith, 2005: 14-17; Kossmann, 2000:81; Israel, 2004: 26). بر همین اساس، به‌زعم اسپینوزا، وقتی از بهترین دولت سخن می‌گوییم منظورمان جایی است که در آن، انسان‌ها زندگیشان را در هماهنگی سپری کنند، «زندگی انسانی که نه صرفاً با گردش خون و دیگر مشخصه‌های مشترک همه حیوانات، بلکه به‌ویژه با عقل، فضیلت حقیقی و حیات ذهن توصیف می‌شود» (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۷۵). اسپینوزا در رساله الهی‌سیاسی نیز به تفصیل به این مسئله پرداخته است. از منظر وی، آنچه دولتی را بهترین دولت می‌کند این است که اجازه می‌دهد تا افراد خشنودانه؛ یعنی در هماهنگی و وحدت میان اذهان، چونان موجودی واحد و عاقل زندگی کنند (Spinoza, 2007:252).

بنابراین، عقلانی‌بودن دموکراسی مبتنی بر ظرفیت آن در ترویج بینش اسپینوزا در باب تعالی و برتری انسان است که در اثر مابعدالطبیعی خود؛ یعنی/خلاق، بدان پرداخته است. نگرش اسپینوزا در مابعدالطبیعه در باب آزادی و فضیلت در حقیقت بیشتر در تأکیدش بر تقدم دموکراسی مجسم می‌شود. به‌زعم اسپینوزا، غایت حقیقی دموکراسی آزادی است، زیرا مقصد و مقصود حکومت این نیست که موجودات عاقل را مبدل به درندگان وحشی یا عروسک‌های خیمه‌شب‌بازی کند، بلکه باید آنان را توانا سازد تا نفس و جسم خویش را در اوج آرامش به کمال لایق خود برسانند و زمینه‌ای را فراهم آورد تا خردشان را بی‌آنکه در غل و زنجیر باشند، به‌کار گیرند. وی در این باره می‌گوید:

دربارۀ اساس حکومت به‌روشنی می‌توان نتیجه گرفت که هدف حکومت، حکم‌راندن، از راه نگه‌داشت مردم در ترس و واداشتن آنان به فرمان‌بری نیست، بلکه برعکس، آزادساختن همگان است از ترس، و این که هرکس بتواند در امنیت هرچه بیشتر زندگی کند و به سخن دیگر، بهره‌مندی از حق طبیعی‌اش به کار و زندگی بپردازد، بی‌آنکه به خود و یا به دیگران آسیبی برساند. تکرار می‌کنم که، هدف حکومت این نیست که آدمیان را از موجوداتی خردورز به دکان

و بازیچه‌های خودکار تبدیل کند، بلکه هدف آن توانمندساختن ایشان است به پروراندن و شکوفا ساختن روح و نشان در امنیت کامل و این‌که بتوانند آزادانه عقلشان را به کار بندند، بی‌آن‌که با خشم و نفرت و رشک و نیرنگ و بیدادگری به ستیز با یک‌دیگر برآیند. در واقع، هدف حقیقی حکومت آزادی است (Ibid:252).

به همین دلی، در پایان رساله الهی‌سیاسی هدف عمده خویش را مسئله آزادی عنوان کرده و بر این عقیده است که برای حفظ دولت و اقتدار دولت‌مندان، بهترین شیوه آن است که به هر فرد این حق داده شود که هر چه می‌خواهد ببیندیشد و هر چه می‌اندیشد را بر زبان آورد.

نتیجه‌گیری

فلسفه اسپینوزا را باید تلاشی برای تضمین تداوم طرح انقلابی انسان‌باوری دانست. اسپینوزا همچون فیلسوفی عقل‌گرا و با اهتمام به کرامت انسانی در پی سعادت و کمال بشر به وسیله دولت بود و لذا دستگاهی در جهت برآوردن نیازهای اعلای بشر پی ریخت. اسپینوزا بر اصل نقش داشتن دولت در تعالی فرهنگ بشر و لزوم سیاست‌گذاری تربیتی و اخلاقی تأکید می‌کند. فلسفه وی در اساس معطوف به کمال است، این مطلب هم در باب سیاست و هم در خصوص اخلاق وی صدق می‌کند. در اندیشه اسپینوزا، دموکراسی از همه اشکال حکومت طبیعی‌تر، عقلانی‌تر و بیشتر از بقیه با آزادی فردی هم‌نوا تر است. در این نوع حکومت هیچ‌کس حق فردی خود را آن‌چنان به نحو مطلق تفویض نمی‌کند که دیگر سهمی در کارها نداشته باشد، بلکه او آن حق را فقط به اکثریت جامعه‌ای وامی‌گذارد که خودش یکی از آحاد آن است. به این ترتیب، همه انسان‌ها همان‌گونه که در وضع طبیعی بودند، برابر می‌مانند. به گفته اسپینوزا در دموکراسی باید کم‌تر از اشکال دیگر حکومت، از وجود احکام و اوامر نامعقول بیم داشت، زیرا تقریباً غیرممکن است که اکثریت مردم خاصه اگر اکثریتی عظیم باشد در طرح نامعقولی با یک‌دیگر تبانی کنند. وانگهی، اساس و غایت دموکراسی پرهیز از خواسته‌های نامعقول و تا حد امکان تن دادن به حکومت عقل می‌باشد به نحوی که بتوان در صلح و خشنودی زندگی کرد.

به طور کلی، اسپینوزا در رساله الهی‌سیاسی مهم‌ترین و حقیقی‌ترین هدف دولت را آزادی می‌داند، به‌گونه‌ای که هیچ چیز گران‌قدرتر و گواراتر از آزادی نیست و دریخ‌داشتن آن باعث نابودی صلح در جمهوری و حتی خود پارسایی خواهد شد. این هسته اصلی نظریه‌ای است که اسپینوزا قصد دارد در اندیشه سیاسی خود آن را مدلل سازد. نظریه‌ای که فهمش بی‌شک بر مبانی مابعدالطبیعی اندیشه وی مبتنی بود. اسپینوزا در طبیعی و عقلانی بودن دموکراسی که دلیل برتری آن است طبیعت‌گرایی اندیشه خویش را با عقل‌گرایی خاص فلسفه‌اش تلفیق کرده است. به این معنا، دموکراسی از سوی بیشترین شباهت را به وضع طبیعی بشر دارد که در آن بیشترین آزادی فردی را دارد و از سوی دیگر، در دموکراسی استفاده هر چه بیشتر از عقل، انسان را به نمونه اعلای سرشت بشری که آزادی و عقلانیت است نزدیک می‌کند. اسپینوزا در این‌جا انسان را به اندیشیدن بالفعل و بیان اندیشه‌هایش

تعریف می‌کند، و در نظر او، انسانی که حق اندیشیدن را از خود سلب کند گویی انسان بودن خود را انکار می‌کند. در مدینه‌ای آزاد، انسان‌ها نه تنها خیر جمعی را دنبال می‌کنند و حق ندارند به خاطر فشار خارجی به هموعانشان آسیبی برسانند، بلکه همچنین وادار می‌شوند تا عقل خویش را بدون محدودیت به کار بندند.

عقلانی بودن دموکراسی مبتنی بر ظرفیت آن در ترویج بینش اسپینوزا در باب تعالی و برتری انسان است که در اثر مابعدالطبیعی خود؛ یعنی اخلاق بدان پرداخته است. در نتیجه اسپینوزا نظریه سیاسی اسپینوزا واجد ویژگی کمال‌گرایانه‌ای است که برخاسته از دستگاه مابعدالطبیعی وی می‌باشد. به این صورت که غایت حیات سیاسی از منظر اسپینوزا ترویج فضیلت عقلانی و اخلاقی است نه تنها صلیحی ساده. بنابراین با ترویج فضیلت هدف حقیقی و والای حیات سیاسی به انجام می‌رسد. برتری و تفوق دموکراسی از منظر اسپینوزا مبتنی بر ظرفیت آن برای ترویج هدف بنیادینی است که هم کمال زندگی و تشکیل اجتماع در دولت را شامل می‌شود و هم رشد اخلاقی و عقلانی افراد را. از سوی دیگر، هدف دولت مدنظر اسپینوزا این است که انسان‌ها را آزاد و عاقل سازد. همه این اهداف از مهم‌ترین موضوعات کتاب *اخلاق* و دستگاه مابعدالطبیعی اسپینوزا نیز هستند. بنابراین نگرش مابعدالطبیعی اسپینوزا زمینه‌ساز فلسفه مدنی و طرز نگرش وی در تفوق داشتن دموکراسی بر دیگر انواع حکومت‌هاست.

پی‌نوشت‌ها

۱. طرح تمایز هانا آرنت در مقاله‌ای تحت عنوان «فلسفه سیاسی و اخلاقی اسپینوزا» از هانس بلام در *تاریخ فلسفه راتلج، رنسانس و عقل باوری سده هفدهم*، جلد چهارم مطرح شده است.
۲. هانا آرنت (۱۹۰۶-۱۹۷۵) نویسنده یهودی تبار آلمانی از مهم‌ترین و برجسته‌ترین فلاسفه و اندیشمندان معاصر است که به جهت آثارش در نقد فاشیسم، توتالیتاریسم و خشونت و نیز روان‌شناسیتوده‌ها شهرت دارد.
۳. اسپینوزا *رساله الهی سیاسی (Theological-Political Treatise)* را در سال ۱۶۶۵ در ورپورگ نوشته است و در سال ۱۶۷۰ به دلیل ترس از محتوا بدون نام منتشر شد. این رساله از بیست فصل تشکیل شده است، فصل نخست تا پانزدهم آن پیرامون موضوعات دینی و نقادی کتاب مقدس است و فصل شانزدهم تا بیستم نیز به مسائل سیاسی اختصاص یافته است. همچنان که اسپینوزا در مقدمه کتاب خاطر گفته است یکی از اهداف اساسی و اصلی کتاب دفاع از آزادی اندیشه است (Spinoza, 2007: 6).
۴. *رساله سیاسی (Political Treatise)* در فاصله سال‌های ۱۶۷۶-۱۶۷۵ نوشته شده است. این رساله که ناتمام مانده از یازده بخش تشکیل شده است که به موضوعاتی چون حق طبیعی، قدرت حاکم، بالاترین هدف جامعه، سلطنت و انواع آن و در نهایت حکومت دموکراسی و ماهیت آن (ناتمام) پرداخته است.

۵. شایان ذکر است که این‌ها رسالات مستقلی در باب سیاست هستند، در *اخلاق* هم فصلی مستقل به گذر از روانشناسی فردی به زندگی جمعی اختصاص یافته و علاوه بر این در بخش چهارم به ضرورت تشکیل دولت تأکید شده است.

۶. هریس از مفسران اندیشه اسپینوزا معتقد است که فلسفه برای وی به مثابه روشی برای زندگی بود که از طریق آن می‌توان به خیر اعلی دست یافت. رسیدن به خیر اعلی، محرک اصلی اسپینوزا برای پرداختن به فلسفه بود (هریس، ۱۳۸۹: ۲۷).

۷. برای اطلاع بیشتر بنگرید به: (Mason, 2008: 15).

۸. *رساله سیاسی* را باید بر مبنای دو کتاب بنیادی دیگرش یعنی *اخلاق* و *رساله الهی سیاسی* قرائت کرد، زیرا بسیاری از بنیان‌های مابعدالطبیعی و الاهیاتی‌اش را در این دو رساله می‌یابد. در عین حال، اسپینوزا در فصل دوم از *رساله سیاسی* دو کتاب دیگر خویش را نیز به‌طور فشرده، اما دقیق توضیح می‌دهد.

۹. اسپینوزا در بند شانزدهم رساله اصلاح فاهمه نیز هدف فلسفه خویش را در این جمله خلاصه می‌کند که: «من می‌خواهم همه علوم را به یک غایت و مقصود واحد هدایت کنم، تا بتوانم به کمال عالی انسانی که از آن سخن گفتیم برسیم. از این‌رو هر چه در علوم، ما را به سوی غایت به پیش نمی‌برد بی‌فایده است، و باید به دور افکنده شود. همه اعمال و افکار باید متوجه این غایت باشد» (اسپینوزا، ۱۳۷۴: ۲۱).

۱۰. می‌توان گفت این دیدگاه به موضع ارسطو نزدیک است که معیار تفرّد (individuation) را ماده و بدن آدمی می‌داند و صورت انسانی یا همان نطق را در همه آدمیان مشترک و معیار وحدت می‌شمارد.

فهرست منابع

- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۶۴). *اخلاق*، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۷۴). *اصلاح فاهمه*، ترجمه اسماعیل سعادت، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ. (۱۳۹۳). *رساله سیاسی*، ترجمه ایمان گنجی و پیمان غلامی، چاپ اول، تهران: نشر روزبهان
- هریس، ارول ای. (۱۳۸۹). *طرح اجمالی فلسفه اسپینوزا*، ترجمه سیدمصطفی شهرآیینی، تهران: نشر نی.

- Adams, Ian. (2007). "The inevitability of political metaphysics" in *Journal of political Ideologies*, Routledge, p, 269-288.
- Garrett, Aaron. (2003). *Meaning in Spinoza's Method*, New York: Cambridge university press.
- Blom, Hans. (2005). "The moral and political philosophy of Spinoza" In: *The Renaissance and Seventeenth-century Rationalism*, edited by G. H. R Parkinson, London and New York: Routledge. P. 288-320.
- Bagley, Paul J. (2008). *Philosophy, Theology, and Politics. A Reading of Benedict Spinoza's Treatise theological – political*, Boston: Brill.
- Curley, Edwin. (1996). "Kissinger, Spinoza and Genghis Khan." In *The Cambridge Companion to Spinoza* Edited by Don Garrett, Cambridge: Cambridge University Press: 315-342.
- Del Lucchese, Filippo (2009) "Democracy, Multitude and the third kind of Knowledge in the Works of Spinoza." In *European Journal of Political Theory*. Vol. 8, No. 3: 339-63.
- Feuer, Lewis S. (1980). "Spinoza's Political Philosophy: The Lessons and Problems of a Conservative Democrat" in *The Philosophy of Baruch Spinoza*. Edited by Richard Kennington, Washington, DC: Catholic University of America Press.: pp. 133-53.
- Garrett, Don. (2006). *Cambridge Companion to Spinoza*. ed. Cambridge: Cambridge University Press: 315-342.
- Israel. Jonathan. (2004). "The Intellectual Origins of Modern Democratic Republicanism (1660-1720)" in *European Journal of Political Theory*. Vol. 3, No. 1: 7-36.
- James, Susan.(2012). *Spinoza on philosophy, religion, and politics. The Theologico-political treatise*, New York: Oxford University Press.
- James, Susan. (2009). "Law and Sovereignty in Spinoza's Politics" in *Feminist Interpretations of Benedict Spinoza*. Edited by Moira Gatens, Penn State University Press.vol15. pp. 211-28.
- Kossman, Ernst Heinrich. (2000). *Political Thought in the Dutch Republic*: Amsterdam : Three Studies.
- Mason, Richard. (2008). *The God of Spinoza* (A philosophical study), Cambridge: university of Cambridge Press.
- McShea, Robert. (1971)."Human Nature and History" in *The Monist Philosophy of Spinoza* Vol. 55, pp. 602-616. Oxford University Press.
- Prokhovnik, Raia. (2004). *Spinoza and Republicanism*. New York: Palgrave McMillan.

- Rosenthal, Michael A (2001). "Tolerance as a Virtue in Spinoza's Ethics." *In Journal of the History of Philosophy*. Vol. 39, No. 4 (October): 535-57.
- Smith, Steven B. (2005). "What Kind of Democrat was Spinoza?" in *Political Theory*. Vol. 33, No. 1 (February): 6-27.
- Smith, Steven B. (2003) *Spinoza's Book of Life: Freedom and Redemption in the Ethics*. New Haven and London: Yale University Press.
- Sharp, Hasana (2011), *Spinoza and the politics of renaturalization*, University of Chicago press: London.
- Spinoza, Benedict. (2007). *Theological-Political Treatise*. Jonathan Israel, ed. Cambridge: Cambridge University Press.
- Yitzhak, Melamed. (2010). "The metaphysical of the theological-political treatise" in *Spinoza's theological-political treatise, a critical guide*, edited by Yitzhak Y. Melamed and Michael A. Rosenthal, Cambridge university press,
- Ward, Lee. (2011). *Benedict Spinoza on the Naturalness of Democracy*, Canadian Political Science Review: University of Regina.

