

اسپینوزا و «رساله الهیاتی - سیاسی» در ایران

رضا نجف‌زاده*

چکیده

این مقاله به معرفی و ارزیابی *رساله الهیاتی-سیاسی* اسپینوزا اختصاص دارد. این رساله یکی از گرانسنگ‌ترین رسائل دوران روشنگری است و نمودار جدال قدیم و جدید در اروپای سده هفدهم است. رساله شامل هرمنوتیک تاریخی شریعت و تقریر فلسفه سیاسی جمهوری خواهانه اسپینوزا است. فصول الهیاتی این رساله و نیز فصول سیاسی آن حاوی مباحثی است که برای جامعه ایرانی درگیر مباحث سیاست دینی و دین سیاسی می‌تواند سودمند باشد. مطالعات اسپینوزایی در ایران در مقایسه با سنت‌های آنگلساکسون، یهودی و فرانسوی چندان قابل توجه نبوده است. این مطالعات در قالب تالیف و ترجمه، در دهه ۱۳۹۰ جدی‌تر شده است. ترجمه رساله به قلم علی فردوسی در ایران فی‌نفسه کار سترگی است، اما نقدهایی نیز بر آن وارد است. به چند دلیل ترجمه دکتر فردوسی را نمی‌توان پایان راه دانست: زبان گاهی مغلط و نامانوس، یکسان نبودن معادل‌ها، جافتادگی برخی جملات و کلمات، و خصوصاً به علت تکیه صرف بر ترجمه انگلیسی سیلورتورن و ایزرائل و عدم مراجعه به متن لاتینی این رساله.

کلیدواژه‌ها: اسپینوزا، رساله الهیاتی-سیاسی، الهیات سیاسی، فلسفه سیاسی، روشنگری، جمهوری خواهی.

* استادیار علوم سیاسی و عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، r_najafzadeh@sbu.ac.ir
تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۳/۲۷، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۸/۱۰

۱. مقدمه

به بیان ژیل دلوز و فلیکس گتاری در *فلسفه چیست*، اسپینوزا شهریار فیلسوفان است. شاید وی تنها فیلسوفی است که با هیچ‌گاه استعلا آشتی نکرد و در همه‌جا با آن گلاویز شد. اسپینوزا سرگیجه درون‌بودگی است که فیلسوفان بسیاری بیهوده تلاش کرده‌اند از آن بگریزند. در اینکه اسپینوزا «هیچ‌گاه با استعلا آشتی نکرد» بحث جدی وجود دارد. اما انکار نمی‌توان کرد که وی در عداد شریف‌ترین متفکران تاریخ است. اسپینوزا مسیح فلاسفه است، و بزرگ‌ترین فلاسفه نهایتاً چیزی نیستند جز رسولان و حواریونی که از این رمز دور یا به آن نزدیک می‌شوند. (Deleuze and Guattari 1996, pp 48, 60; Deleuze and Guattari, 1991, p 49, 59)

باز دلوز در *بیان‌گری در فلسفه اسپینوزا* می‌گوید قدرت یک فلسفه با مفاهیمی سنجیده می‌شود که می‌آفریند، یا معنایش را دگرگون می‌کند؛ مفاهیمی که مجموعه جدیدی از تقسیمات را بر اشیاء و اعمال تحمیل می‌کند (Deleuze, 1992, p 321). پیچیدگی‌های پرابلماتیک تفسیر فکر فلسفی اسپینوزا، امروز یکی از بزرگترین مسائل معرفت‌شناسانه پیش روی ماست. پیتر بل (Pierre Bayle) به نوعی «اسپینوزیسم پیش از اسپینوزا» معتقد بود؛ وی رگه‌های این اسپینوزیسم را در تفکر الحادی یونانی و در شرق یافته بود. هگل اسپینوزای «شرقی» را به جزء لاینفک فلسفه بدل کرد. دلوز اغلب با اسپینوزا می‌اندیشید؛ و نهایتاً آنتونیو نگری نازمانیت (untimeliness) اسپینوزا را با نازمانیت دیگر متفکران «ناجور»ی چون مارکس، ماکیاوولی و نیچه پیوند داد. تمامی این متفکران اسپینوزیسم را شکل معاصر اندیشه‌ی زمانه خود قلمداد کردند.

برگسون به وجود نوعی اسپینوزیسم بدون اسپینوزا به منزله امکان سرمدی فلسفه باور داشت، و می‌گفت «هر فیلسوفی دو فلسفه دارد: یکی فلسفه خودش و یکی فلسفه اسپینوزا». اگر از این سخن برگسون پیروی کنیم، می‌توانیم بگوییم اسپینوزا دست‌کم به ظهور دو تاریخ فلسفه مدد رسانده است: در یکی وی به گذشته تعلق دارد، و در مجموع دکارتی‌ها دسته‌بندی می‌شود و در عین حال به متألهان قدیم دل‌بستگی دارد؛ و در دیگری وی جزء متفکران آوانگارد، شورشی و براندازی است که علیه نظم مستقر جدل می‌کند، و مجذانه و با عزم راسخ به سوی اندیشه‌ای متمایل شده که هنوز باید ساخته شود. (see

Vinciguerra, 2009)

مجموعه آثار به جای مانده از باروخ بندیکت دو اسپینوزا، هر چند از لحاظ کثرت و حجم کمی صفحات با مجموعه آثار فیلسوفان تاثیرگذاری چون ارسطو، آکویناس، لاک، هگل، نیچه و هایدگر قابل مقایسه نباشد، اما بدون شک از لحاظ انسجام روش شناختی، گستره مباحث و موضوعات و نوآوری‌های نظری در فردای رنسانس، جایگاهی ستودنی و بدیع دارد (ر. ک. نجف‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۱۹).

۲. اسپینوزا در ایران

ترجمه *رساله الهیاتی-سیاسی* به قلم دکتر علی فردوسی در ایران فی‌نفسه کار سترگی است. مطالعات اسپینوزایی در ایران در مقایسه با سنت‌های آنگلو‌ساکسون، یهودی و فرانسوی چندان قابل توجه نبوده؛ و چه بسا به تعبیر یکی از استادان برجسته این سرزمین، «هیچ» بوده است. در میدان اندیشه سیاسی کار قابل ذکری در مورد اسپینوزا صورت نگرفته است. مفصل‌ترین کاری که در میدان اندیشه سیاسی اسپینوزا انجام شده، درس‌گفتارهای سید جواد طباطبایی درباره فلسفه سیاسی اسپینوزا است که طی حدوداً نه ساعت به خوانش دو کتاب مهم *رساله الهیاتی-سیاسی* و *رساله سیاسی* پرداخته است. مباحث این درس‌ها در فصل سوم کتاب *تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، نظام‌های نوآیند در اندیشه سیاسی* تکمیل و تقیح شده و با خوانش فقراتی از *رساله اخلاق* همراه است. سید جواد طباطبایی درباره مباحث متافیزیک اسپینوزا که به اذعان خود طباطبایی بنیان اندیشه سیاسی او است، کمتر سخن می‌راند. (ر. ک. طباطبایی، ۱۳۹۳، ص ۱۶۵-۲۴۷)

کار سترگی که در دهه‌های ۱۳۶۰ تا ۱۳۸۰ در زمینه شناخت اسپینوزا در ایران صورت گرفته، ترجمه سه کتاب *اخلاق*، *اصلاح فاهمه و تفکرات مابعدالطبیعی* است (اسپینوزا، ۱۳۷۴، ۱۳۷۶، ۱۳۸۸). اما اسپینوزاشناسی ایرانی احتمالاً به‌طور جدی با محمد علی فروغی در ۱۳۱۷ شروع شده بود. فروغی در جلد دوم *سیر حکمت در اروپا* به اسپینوزا عنایتی ویژه داشته و درباره او بیش از هر متفکر مدرنی سخن گفته است. وی به‌خوبی فلسفه اخلاق و برخی ابعاد نظریه اجتماعی اسپینوزا را در متن مباحث متافیزیک و خداشناسی وی طرح کرده، اما از ورود به «نظریات بلند» اسپینوزا در «رساله الهیات و سیاسیات» پرهیز کرده است:

می‌توان او را از اولیا بشمار آورد، تعلیماتش هم در افکار تاثیرات مذهبی بیشتر داشته است تا تاثیر فلسفی، به‌علاوه اسپینوزا نخستین کسی است که در کتب مقدس نظر

علمی کرده، و تفسیر عقلی و حکیمانه نموده است، و در سیاست نیز نظریات بلند آورده که از گنجایش این کتاب بیرون است (فروغی، ۱۳۴۴، ص ۶۸).

فروغی راه را گشود. نخستین بار مهندسی به نام منوچهر داوری در سال ۱۳۳۳/اخلاق اسپینوزا را ترجمه، و آن را با عنوان *اتیک (علم الاخلاق)* منتشر ساخت. متن او بر اساس یک ترجمه روسی به فارسی برگردانده شده بود. منوچهر داوری، که احتمالاً نخستین مترجم اسپینوزا در زبان فارسی است، در مقدمه پنج صفحه‌ای که بر *اتیک* نوشته، نشان می‌دهد که «رنالیسم سیاسی» یا رئال‌پولیتیک نهفته در متافیزیک فیلسوف هلندی را به خوبی دریافته بوده است (ر. ک. اسپینوزا، ۱۳۳۳). سال‌ها بعد دکتر محسن جهانگیری، استاد فلسفه دانشگاه تهران، در جهت ترجمه و شناساندن متون اسپینوزا جهدی بلیغ مصروف داشت. ترجمه باشکوه *اخلاق* به دست وی سهم عمده‌ای در شناساندن متافیزیک و بنیان‌های فلسفه عملی اسپینوزا بر پایه متن اصلی مهم‌ترین اثر فیلسوف داشته است. ترجمه استاد جهانگیری که نخستین بار در سال ۱۳۶۴ منتشر شد، در واقع یک «کارگاه ترجمه» است برای کسانی که قصد خوانش متون کلاسیک را دارند. ترجمه ایشان ترجمه‌ای مُحشّا و تفسیری است. در مقام مقایسه، ترجمه فارسی *اخلاق* به قلم دکتر جهانگیری، به مراتب بر ترجمه عربی جلال‌الدین سعید برتری دارد (سپینوزا، ۲۰۰۹). حواشی یا پانوشته‌های دکتر جهانگیری در مواردی ارزش تحلیلی بالایی دارند و از تسلط مترجم بر دو سنت فلسفی اسلامی و غربی حکایت دارند (برای نمونه، ر. ک. اسپینوزا، ۱۳۷۶، ص ۱-۱۹).

با بررسی برخی فصلنامه‌ها و مجله‌ها، و منابع کتاب‌خانه برخی دانشگاه‌ها تا پایان دهه ۱۳۸۰، حجم قابل توجهی از مقالات و نوشته‌ها در مورد اسپینوزا دیده می‌شود، که غیر از معدودی از آنها، عموماً بر پایه درکی نادرست یا یک‌سویه از فیلسوف هلندی نوشته شده‌اند. منبع اصلی اغلب این نوشته‌ها، فصل‌های اسپینوزای جلد چهارم *تاریخ فلسفه* کاپلستون، یا کتاب‌های مختصر *تاریخ فلسفه* ویل دورانت و *تاریخ فلسفه* برتراند راسل است. پیداست که در جهل به متون اصلی اسپینوزا، چه خطانگاری‌هایی صورت گرفته است.

مرحوم محمد حسن لطفی که زبان‌دانی معتبر بود، شرح کارل یاسپرس در سنت آلمانی را ترجمه کرد؛ کتابی به‌غایت مُجمل که می‌توانست درآمد خوبی برای آشنایی با سیاست فیلسوف هلندی باشد (یاسپرس، ۱۳۷۸). تا دهه ۱۳۸۰، در گستره زبان فارسی، کتاب *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا* نوشته پارکینسن شاید قوی‌ترین اثر تفسیری درباره اسپینوزا بود

(پارکینسن، ۱۳۸۱). مباحث این قوی‌ترین اثر موجود، محدود است فقط به تفسیری از اخلاق که حجّت‌ها و استدلال‌هایش برای خود نویسنده‌اش نیز مُقنِع نیست تا چه رسد به شاگردانش که مخاطب بحث اویند.^۱ در نیمه دوم دهه ۱۳۹۰ اما اسپینوزاشناسی در ایران با تالیف و ترجمه آثاری جدید، وارد مرحله جدیدی شده است. انتشار نخستین ترجمه فارسی *رساله الهیاتی-سیاسی* از سوی علی فردوسی از جمله تجربه‌های جدی در این زمینه است.

۳. رساله الهیاتی-سیاسی در مجموعه آثار اسپینوزا

مجموعه آثار اسپینوزا برای نخستین بار در سال ۱۶۷۰ به زبان لاتینی منتشر شد. این چاپ فقط شامل این آثار بوده است: *رساله در اصلاح فاهمه، اخلاق، رساله سیاسی، اصول دستور زبان عبری*. اندک زمانی پس از مرگ فیلسوف، مجموعه آثار (*Opera Posthuma*) به صورت کامل از جمله شامل *نوشته‌های متأخر (Nagelate Schriften)* در سال ۱۶۷۷ منتشر شد. پیش از آن، در ۱۶۷۰ *رساله الهیاتی-سیاسی* یک بار به طور مخفیانه به زبان لاتین در آمستردام منتشر شده بود. نامی از مولف در آن نیانده، و نام ناشر و محل نشر آن نیز به صورت واقعی ذکر نشده بود. محل نشر و ناشر در صفحه عنوان «هامبورگ، هاینریک کونرات (Heinrich Kuhnraht) آمده بود، اما اثر در واقع در آمستردام و از سوی یان ریوورتس (Jan Rieuwertsz) چاپ شده بود. باید گفت در سال ۱۶۶۸ نیز اسپینوزا دوست خود یاریگ یلس را از انتشار *رساله الهیاتی-سیاسی* به زبان هلندی منع کرده بود. عنوان کامل کتاب چنین بود: *رساله الهیاتی-سیاسی، شامل چندین گفتار که نشان می‌دهد آزادی تفلسف مجاز است، بی آنکه پرهیزکاری و ثبات جمهوری به خطر افتد، بلکه به علاوه آنگاه آزادی تفلسف مساوی است با به خطر افتادن صلح جمهوری و خود پرهیزکاری*. اسپینوزا اهداف اصلی خود از نگارش *رساله* را بسیار خالصانه در نامه‌ای در پاییز ۱۶۶۵ خطاب به آلدنبورگ (Oldenburg) بازمی‌گوید: تضعیف پیشداوری‌های متالهان، ردّ اتهام الحاد، و رواج آزادی تفلسف و به زبان آوردن اندیشه‌ها. (ر. ک. نجف‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۲۰)

انتشار این اثر اعتراض مقامات کلیسا را به دنبال داشت. در ۱۶۷۱ اسپینوزا در لاهه مستقر می‌شود. در آنجا احتمالاً به توصیه یان دوویت از چاپ *رساله الهیاتی-سیاسی* به زبان مادری‌اش جلوگیری می‌کند. در بیستم جولای ۱۶۷۲ دوویت و برادرش در لاهه توسط

جمعیتی وابسته به روحانیون کالونی به قتل می‌رسند. در ۱۹ جولای ولایات هلند و ولایات متحده رسماً *رساله الهیاتی-سیاسی* و «دیگر مکتوبات الحادی و بدعت‌آمیز» از جمله *فیلسوفیای میر و لویاتان* هابز را تحریم می‌کند. در ۱۶۷۵ اسپینوزا *اخلاق* را تکمیل می‌کند، اما از چاپش صرف‌نظر می‌کند. نگارش *رساله سیاسی* را آغاز می‌کند. در ۱۶۷۶ لاینیتس در لاهه با اسپینوزا مباحثه می‌کند. در ۱۶ ژانویه ۱۶۷۶ سرکشیش دانشگاه لیدن اعلامیه جدیدی علیه تفکر دکارتی صادر می‌کند. مجمع روحانیون لاهه دستور تحقیق درباره مولف *رساله الهیاتی-سیاسی* را صادر می‌کند. و در ۱۶۷۷ اسپینوزا در ۲۱ فوریه در لاهه از دنیا می‌رود. طی سالهای بعد مقامات سیاسی و کالونی‌ها تمام درون‌مایه مجموعه آثار وی را تکفیر و محکوم ساختند. با اعلام رهبری کاتولیک در هلند، مقام مقدس در روم تلاش می‌کند تا جلوی انتشار *اخلاق* اسپینوزا را بگیرد. در ۱۶۷۸ ولایات هلند و ولایات متحده فلسفه اسپینوزا را «به طور کلی» به همراه تمام شروح و تفاسیر ملهم از افکار وی رسماً تحریم می‌کند، و نویسندگان، ناشران و چاپ‌خانه‌های خاطی را به جریمه‌های سنگین و حبس‌های طولی‌المدت تهدید می‌کند.

در ۱۶۸۹ جان لاک *رساله در باب تسامح و گفتار درباب حکومت مدنی* را منتشر می‌سازد. در همین سال *رساله الهیاتی-سیاسی* نخستین اثر اسپینوزا است که به زبان انگلیسی در لندن منتشر می‌شود. نام اسپینوزا باز هم روی جلد غایب است، اما عنوان اثر به این صورت آمده است: *رساله‌ای با بخشی الهیاتی و با بخشی سیاسی، شامل چند گفتار برای ارتقای آزادی تفلسف (یعنی استفاده از عقل طبیعی) بدون هیچ تعصبی در پرهیزکاری یا صلح هر دولتی*. حدود دو سده طول می‌کشد تا در ۱۸۸۴ مجموعه آثار اسپینوزا با ترجمه انگلیسی الوس در لندن منتشر می‌شود. از *رساله الهیاتی-سیاسی* از قرن نوزدهم به این سو چند ترجمه انگلیسی ارائه شده است؛ از جمله این‌ها: یکی به قلم رابرت هاروی مونرو الوس در سال ۱۸۸۴ و ۱۸۹۱ در مجموعه *آثار اصلی اسپینوزا*؛ ترجمه دیگر به قلم ساموئل شرلی با مقدمه برد گرگوری؛ دیگری به قلم روبرت ویلیس (Robert Willis) که به اصطلاح ترجمه‌ای انتقادی-شارحانه است؛ ترجمه مستقل دیگر به قلم مارتین یافا شاگرد لئو اشتراوس؛ ترجمه دیگر به قلم جانانان فرانسیس بنت (Jonathan Francis Bennett)؛ و ترجمه جدیدتر که به صورت مجزاً از سوی انتشارات کمبریج چاپ شده، به قلم مایکل سیلورتورن و جانانان ایزرائل. (ر. ک. Spinoza, 1891, 1944, 1985, 2000, 2007)

۴. طرح کلی رساله

رساله الهیاتی-سیاسی شامل یک مقدمه، بیست فصل و یک موخره است. خود اسپینوزا تلویحاً این اثر را از لحاظ موضوعی به دو بخش کلی الهیات و سیاست تقسیم می‌کند: بخش اول از فصل اول تا فصل پانزدهم را دربرمی‌گیرد، و بخش دوم از فصل شانزدهم تا فصل بیستم را شامل می‌شود. بخش دوم کتاب عموماً شامل بهره‌هایی است که امروز آنها را موضوعات فلسفه سیاسی و مطالعات حکومت می‌نامیم.

فصول مربوط به الهیات در واقع قلمروهای مختلفی چون تاریخ متن مقدس، روش تفسیر متن مقدس، تاریخ تحلیلی-انتقادی دولت یهود، جامعه‌شناسی تاریخی دین، الهیات سیاسی، فلسفه دین و معرفت‌شناسی دینی را شامل می‌شود، و پیداست که نمی‌تواند به مقوله امر سیاسی بی‌اعتنا باشد. رساله متنی است نوشته‌شده در وضعیت بحران؛ متنی است تألیف‌شده برپایه تجربه «محنت» یا چنان‌که خود فیلسوف به زبان لاتینی می‌گوید، *persecutionem* فیلسوف تمامی خشونت قلم خویش را علیه دین عوام، خرافه، استبداد دین‌پایه، و شعایر باوری عقل‌ستیزانه به خدمت می‌گیرد و متنی فراهم می‌آورد سراسر در راستای ستایش عقل، آزادی، محبت، آرمان‌های خشونت‌پرهیزانه، قدرت و حقوق شهروندی و اقتدار دولت در منطقه فراغ شریعت.

بخش عمده‌ای از مقدمه رساله و دو فصل اول و دوم آن، به تشریح وضعیت بحران در جامعه دینی اختصاص دارد. بحران در بی‌بهرگی جامعه مومنان از نور هدایت عقل ریشه دارد. اسپینوزا این را در بخش چهارم اخلاق نیز تشخیص داده بود. در وضعیت بحران، نور طبیعی عقل در نظر متولیان الهیات خرافه حقیر جلوه داده می‌شود؛ فراتر از این، «عقل» منشاء لامذهبی پنداشته می‌شود و نگاه عقلی به امر قدسی کفرآمیز است و موجب ضلال. در مقابل، در جامعه بحران‌زده اسپینوزا، به بیان خود او، «مخلوقات و مجعولات انسانی به نام تعلیمات الهی در رفتار دینی جماعت غالب می‌شود؛ بلاهت و زودباوری جایگزین ایمان می‌شود و بر سر دستورات دینی در کلیسا و در محکمه با حدت و حرارت نزاع درمی‌گیرد. منازعات به سرعت به فتنه و آشوب می‌انجامد.» اینها همه رانه‌ای می‌شوند برای این که فیلسوف هلندی نگرشی در باب کتاب مقدس طراحی کند که در امتداد سنت اصلاحات دینی قرار می‌گیرد. این هرمنوتیک و نقد تاریخی الهیات، تمهید روش‌شناسانه‌ای است برای طرح نظریه جمهوری آزاد یا الگویی از حکمرانی که وی بعدها در فصل پایانی

رساله سیاسی «دموکراسی مطلق» می‌خواندش (*et omnino absolutum imperium quod Democraticum appellamus*).

روش نقد تاریخی-اجتماعی اسپینوزا در تفسیر متون مقدس، خود بر پایه تجربه اجتماعی وی صورت‌بندی شده است. این روش تفسیری، مستلزم «دریافتی فارغ از پیش-داوری‌ها و تعصبات» است؛ هیچ ادعایی را از پیش مسلم نمی‌گیرد، و هیچ چیز را به عنوان «تعلیمات متن» نمی‌پذیرد، «مگر فقط همان‌هایی را که به وضوح کامل بتوان از نص مقدس استخراج کرد». این چنین، راهبرد تفسیری وی مستلزم تفکیک ظاهر و باطن نص، و نیز جدا ساختن شریعت تاریخی از حقیقت شریعت است.

طبق فصول اول و دوم *رساله الهیاتی-سیاسی*، وی در تفسیر نصوص عهد قدیم و عهد جدید، نخست این پرسش‌ها را مطرح می‌کند: نبوت چیست؟ خداوند به چه شیوه‌ای خود را بر پیامبران آشکار ساخت؟ چرا پیامبران مورد قبول خدا قرار گرفتند؟ آیا به این دلیل بود که پیامبران از خدا و طبیعت درکی والا داشتند، یا این‌که تنها به سبب تقوا و طهارت اخلاقی‌شان بوده است؟ اسپینوزا در پاسخ، درمی‌یابد که وزن اقتدار پیامبران تنها در مسایل اخلاقی و در ارتباط با فضیلت حقیقی نهفته است. به باور وی پیامبران «قدرت تخیل فوق-العاده» ای دارند، اما معرفتی استثنایی یا حتی بیشتر از دیگران نسبت به خداوند ندارند. آنچه خداوند بر پیامبران نازل فرموده، مسائل عمیق فلسفی نیست بلکه برخی مسائل بسیار ساده است که با باورهای پیشینیان نیز منطبق شده است (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 13-42). گویا اسپینوزا در سراسر فصل اول و دوم *رساله* متن *دلالة الحائرين* ابن میمون را پیش رو داشته است. مباحث فصول ۳۲ تا ۴۵ بخش دوم *دلالة الحائرين* با فصول اول و دوم *رساله* انطباق دارد. (ر. ک. ابن میمون، ۲۰۰۷، ص ۳۸۸-۴۴۲)

فصل سوم مربوط است به «کار عبرانیان و این که چگونه عهد پیامبری خاص آنان بود». پرسش از این جا شروع می‌شود که چرا بنی اسرائیل را قوم برگزیده خطاب کرده‌اند. اسپینوزا می‌گوید دلیل به سادگی آن است که خدا بخش معینی از خاک را به آن‌ها داده تا بتوانند در امنیت و آسایش به زندگی ادامه دهند. از این دریافت نتیجه‌ای حاصل می‌شود که خود مولود روش هرمنوتیکی اسپینوزا است: قوانینی که خداوند بر حضرت موسی نازل کرده، فقط دستوراتی بوده است برای همان دولت تاریخی یهودیان در دوره زمانی خاص آنان. با ساقط شدن دولت یهود، تکلیف اطاعت نیز ساقط می‌شود. (ر. ک. Spinoza, 2007, p 43-56)

فصل چهارم در باب «قانون الهی» است. در این فصل، در ادامه مباحث نقد تاریخ دولت یهود و سنجش اعتبار احکام آن برای ادوار دیگر، مبحثی هرمنوتیکی-معرفت‌شناختی طرح می‌شود. اسپینوزا این پرسش بنیادین را مطرح می‌کند که آیا نص مقدس ادراک انسانی را در سرشت خود معیوب و سراسر برخطا می‌داند. در پاسخ، وی به این توجه می‌کند که دین جهان‌شمول (universal religion) یا همان قانون الهی که از طریق انبیا و رسولان برای تمامی نژاد بشر نازل و ابلاغ شده، چیزی نیست جز همان قانونی که نور طبیعی عقل هم به ما می‌آموزد. (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 57-67)

فصل پنجم مربوط می‌شود به این که «چرا آیین‌های مذهبی (ceremonies) وضع شده است، و مبنای باور به روایات تاریخی چیست، یعنی این که به چه دلیل و برای چه کسی این باور ضروری است.» بر این اساس، کتاب مقدس تعالیمش را چنان توضیح و شرح می‌دهد که همگان قادر به درک آن‌ها باشند. کتاب مقدس تعالیمش را بر پایه آگزیوم‌ها و تعاریف فلسفی استنتاج نمی‌کند بلکه ساده سخن می‌گوید و برای حفظ ایمان مقاصد خود را بر پایه «تجربه محض» تفهیم می‌کند؛ یعنی با معجزات و تواریخ روایت‌شده در قالب «زبان» و سبکی طراحی شده برای نفوذ در اذهان جمهور یا مردم عادی. (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 68-80)

فصل ششم به «معجزات» اختصاص دارد. پرسش اسپینوزا این است که آیا معجزات برخلاف نظم طبیعت رخ داده‌اند؟ آیا معجزات بهتر و روشن‌تر می‌توانند وجود خدا و مشیت الهی را ثابت کنند، یا اموری که از راه علل نخستین آن‌ها می‌توانیم به روشنی و صراحت کشف کنیم. پاسخ اسپینوزا این است که معجزات به منزله رخدادهایی که خارق قوانین طبیعت اند، رخ نمی‌دهند. قدرت خدا در عین حال که از قدرت طبیعت متمایز نیست، با آن تقابل هم ندارد. قدرت خدا در وجود قوانین طبیعی جهان‌شمول تجلی یافته و به بهترین شکل با این قوانین مستقر شده است نه با استثنائات و خوارق عادات. چیزی که مردم معجزه می‌خوانندش، صرفاً رخدادی است که از فهم آن عاجز اند. (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 81-96)

محور مباحث فصول هفتم تا سیزدهم، هم‌چنان تفسیر متن مقدس است. به باور اسپینوزا، انجیل کتابی است نوشته شده به دست افراد بشری و برای فهم آن باید دانست که چه کسی، در چه شرایطی و با چه نیتی بخش‌های مختلف آن را نوشته است. هم‌چنین باید زبانی را که مؤلفان به کار می‌بستند بفهمیم؛ بدانیم که انجیل را چه کسی گردآوری کرده و

تاریخ انتقال آن به مردم ادوار بعد را بشناسیم. به باور اسپینوزا، دشواری فهم انجیل صرفاً ناشی از «زبان» آن است، نه تعالی (sublimity) درون‌مایه آن. مسئله دیگر اسپینوزا این است که پیامبران دانش‌آموختگان و باسوادان قوم یهود را خطاب قرار نمی‌دادند بلکه کل مردم را بدون استثنا خطاب قرار می‌دادند، و رسولان نیز به همین سان عادت کرده‌اند آموزه‌های انجیل را در کلیساها که محل تجمع اقسام متنوع مردم است اعلام کنند. نتیجتاً انجیل حاوی هیچ آموزه فلسفی‌ای نیست، بلکه حاوی ساده‌ترین موضوعاتی است که حتی عامی‌ترین افراد نیز قادر به درک‌شان هستند. (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 97-117)

فصول هشتم تا یازدهم تقریباً مضمون و محور واحدی دارند؛ و مباحث در باب نحوه تکوین متون، گردآوردگان و مؤلفان آن‌ها است. اسپینوزا در فصل هشتم می‌کوشد تا به تردیدهایی پاسخ دهد که در فصل هفتم مطرح کرده بود. برای مثال، وی می‌گوید موسی *اسفار پنجگانه عهد عتیق* یا *پنتاتوک* را نوشته است. بر این اساس، *اسفار پنجگانه*، یعنی کتاب‌های یوشع، داوران، مونک، شموئیل و شاهان، به دست همان اشخاصی که کتاب‌ها بدانان منسوب است، نوشته نشده‌اند. پرسش این است که این اسفار چگونه به دست چندین مؤلف یا یک مؤلف نوشته شده‌اند، و اینان واقعاً چه کسانی بوده‌اند. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 118-129)

در فصل نهم، اسپینوزا پرسش‌های دیگری در باب همین کتاب‌ها مطرح می‌کند، به‌ویژه این‌که «چگونه عذرا نسخه نهایی‌ای از آن‌ها درست می‌کند و این‌که یادداشت‌های حواشی که در نصوص عهد جدید عبری دیده می‌شود، خودشان قرائت‌ها و شرح‌های متنوع‌اند.» (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 130-143)

در فصل دهم اسپینوزا به این می‌پردازد که «چگونه باقی‌مانده کتب عهد قدیم را می‌توان به شیوه کتب قبل بررسی کرد.» در فصل یازدهم نیز به این می‌پردازد که چگونه رسولان رسائلشان را در مقام رسولان و انبیاء یا معلمان می‌نوشتند، و نقش یک رسول چیست. (ر. ک. Spinoza, 2007, P. 144-162)

فصل دوازدهم مربوط است به «متن اصیل حقیقی قانون مقدس، و این‌که چرا نص مقدس چنین خوانده شده است، و چرا کلام خدا خوانده شده است و توضیح این‌که مادامی که نص حاوی کلام خداست، بلاتحریف به دست ما رسیده است.» (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 163-171)

فصل سیزدهم به هدف انجیل اختصاص دارد. عنوان فصل چنین است: «نشان می‌دهیم که تعالیم نص بسیار ساده است، و هدف تعالیم فقط ترویج اطاعت است و چیزی در باب طبیعت الهی فراتر از آنچه انسان‌ها ممکن است با نحوه خاصی از زندگی انجام دهند، نمی‌گویند.» بر این اساس، نص یک هدف دارد، و آن تعلیم «اطاعت از قانون اخلاق» به عامه مردم است. هدف نص ترغیب مردم به عمل صحیح در قبال یک‌دیگر است، نه زیر پا گذاشتن آموزه‌ها یا معارف طبیعت واقعی خداوند.

اسپینوزا به آن تعصبات و پیش‌داوری‌هایی می‌پردازد که خاستگاه‌شان تمایل مردم عادی به پرستیدن کتاب‌های مقدس است و غفلت از سخن خداوند؛ مردمی که خرافه در جانشان رسوخ کرده، و آثار و مواد به‌جای مانده از دوره‌های زمانی را بیشتر ارج می‌نهند تا خود ابدیت. بر مبنای این هرمنوتیک تاریخی، کلام و حیانی خداوند در چند جلد کتاب خلاصه نمی‌شود، بلکه منحصراً درک خالص نفس یا نیت الهی (divine mind) است آن گونه که بر پیامبران وحی شده؛ یعنی اطاعت از خدا با تمام خلوص نیت، از رهگذر عمل به «عدالت»، «احسان» و «نیکوکاری». اسپینوزا می‌خواهد نشان دهد که کتاب مقدس این پیام را بر اساس سطح فاهمه و باورهای مردمانی می‌آموزد که پیامبران و رسولان‌شان به طور معمول کلام خدا را برای‌شان موعظه می‌کردند. این چنین است تا مردم کلام خدا را بدون اکراه و با تمام وجود بپذیرند. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 172-177)

نقد اسپینوزا بر انجیل عموماً متوجه درون‌مایه نظری و داعیه حقیقت‌مندی آن نیز است. از دید اسپینوزا، انجیل در امور اخلاقی آموزه مقبول و درستی دارد که اساساً در لزوم «عشق‌ورزی به همسایه» خلاصه می‌شود، اما چون به تخیل متوسل می‌شود نه عقل، توانسته است اخلاقیات را به گونه‌ای در سطح فهم انبوه‌خلق مطرح کند. بنابر این، شاید بتوان گفت دین متضمن اخلاقیات عوام است. این نگاهی نیست که اسپینوزا ابداعگر آن باشد. ابن‌رشد در سده دوازدهم میلادی، و البته پیش از او فارابی، بر آرای مشابهی تأکید کرده، و متفکران سیاسی‌ای چون ماکیاوولی نیز همین نگاه را داشته‌اند. در هر حال، این هرمنوتیک انتقادی-تاریخی اسپینوزا، جزء جدایی‌ناپذیر اندیشه سیاسی اسپینوزا است، و وی بر این پایه توانسته است دین را «حفظ کند»، و در عین حال، دغدغه استقلال فلسفه را نیز دارد. استقلال فلسفه ناظر است به ضرورت حیات عقلانی که در بخش‌های چهارم و پنجم اخلاق نیز بدان تصریح شده است.

اسپینوزا بر اساس نقد تاریخی رادیکال خود، برداشت جدلی خود را ضمن تقریر نظریه «حقیقت ثنوی» در مقدمه رساله چنین بیان کرده بود:

در آنچه کتاب مقدس به وضوح می‌آموزد، چیزی نیافتم که با ادراک بشری ما ناسازگار باشد و چیزی ندیدم که با فهم ما از آن مغایر باشد. هم‌چنین پی بردم که پیامبران فقط اموری بسیار ساده را تعلیم می‌دادند که هرکس به راحتی قادر به فهم آن‌ها بود، و این امور را به نحوی می‌پروراندند و برای آن‌ها چنان حجت می‌آوردند که به مؤثرترین صورت ذهن مردم را متوجه خدا می‌ساخت. کاملاً متقاعد شدم که نص مقدس عقل را کاملاً آزاد می‌گذارد؛ خود این نص مطلقاً با فلسفه پیوندی ندارد، بلکه نص مقدس و فلسفه هر یک قلمرو مستقل خود را دارند. برای اثبات بی‌شبهه این‌ها، و پایان بخشیدن به تمام حرف و حدیث‌ها، نشان می‌دهم که چگونه باید کتاب مقدس را تفسیر کرد؛ با عنایت به این‌که ما همه شناخت خود از نص مقدس و امر معنوی را فقط باید از خود نص اخذ کنیم، نه از نور طبیعی عقل. (ر. ک. Spinoza, 2007, p 9-10)

این چنین، مبحث مهم نسبت بین عقل و شریعت گشوده می‌ماند و در فصول چهاردهم تا شانزدهم نیز به تفصیل ادامه می‌یابد. فصول چهاردهم و پانزدهم مستقیماً به مبحث اساسی نسبت دین و عقل، یا شریعت و فلسفه مربوط است. مفهوم اساسی‌ای که اسپینوزا در فصل چهاردهم بر آن تأکید می‌کند «ایمان کلی یا جهانشمول» است. عنوان فصل چنین است: «ایمان چیست و مومنان کیستند؟ تعریف بنیان‌های ایمان، و این که ایمان به کلی از فلسفه جداست.» در این فصل اسپینوزا پس از تشریح مبانی ایمان، نتیجه می‌گیرد که موضوع شناخت و حیانی تنها «اطاعت» است. چنین شناختی از لحاظ موضوع، اصول و روش به کلی از شناخت طبیعی یا علمی متمایز است، و این دو گونه شناخت هیچ وجه مشترکی با یکدیگر ندارند. ایمان و دانش طبیعی هر کدام قلمرو ویژه خود را دارند، اما با هم در تضاد نیستند و هیچ‌یک نیز نباید از دیگری تبعیت کند.

اسپینوزا در این جا «ایمان کلی» (universal faith) تعلیم داده شده توسط انجیل را مطرح می‌کند. ایمان کلی یعنی باور به وجود خدای یگانه و عالم مطلق که گناه‌کاران توبه‌گر را می‌بخشاید. این ایمان هم‌چنین مستلزم عبادت خداوند است، و چنین عبادتی «منحصراً متضمن عدالت و نیکوکاری، یا عشق نسبت به همسایگان» است. نهایتاً، طبق ایمان کلی، کسی که معتقد است خداوند گناهان را می‌بخشاید و ملهم از عشق خداوند است، مسیح را

مطابق روح می‌شناسد و مسیح در اوست. (ر. ک. Spinoza, 2002, p 518؛ و Spinoza, 2007, p. 178-185)

عنوان فصل پانزدهم نیز چنین است: «نشان می‌دهیم که الهیات تابع عقل نیست، هم چنان که عقل تابع الهیات نیست. و این که چرا به مرجعیت نص مقدس تن می‌دهیم.» اسپینوزا معتقد است که عقل (فلسفه) و الهیات با هم تقابل ندارند و در عین حال «خادم» یکدیگر نیز نیستند. مانند فصل سیزدهم، در این جا نیز وی می‌گوید الهیات سخن یا کلام خداوند است اما فقط «شامل مُشتی کتاب نیست» (Spinoza, 2002, p 523). به باور اسپینوزا، تعالیم اخلاقی الهیات و نیز اهداف آن با عقل تعارض ندارد. آن دسته از تعالیم انجیل که ممکن است با عقل مُعارض باشد، به سخن یا کلام خداوند «هیچ ربطی ندارد»، و به عبارتی در «منطقه فراغ» قرار می‌گیرد و مردم مُخیرند در باور به آن‌ها. این چنین، اسپینوزا دیدگاه ابن‌میمون را رد می‌کند. در فصل هفتم *رساله* نیز در این مورد بحث شده است.

در هرمنوتیک اسپینوزا، گونه‌ای کثرت‌باوری نهفته است که نتایج سیاسی و اخلاقی بارزی دارد. به باور وی انسان‌ها دارای افکار بسیار متفاوت هستند، و از اعتقادات بسیار گوناگونی برخوردارند. ممکن است امری واحد در فردی شوق پرستش ایجاد کند و فردی دیگر را به خنده اندازد. با در نظر گرفتن این واقعیت، وی نتیجه می‌گیرد که هر کس باید مُجاز باشد در خصوص تفسیر مبانی ایمان، طبق نظر خود از نیروی داوری و درک معنوی شخص خویش به‌طور آزادانه مدد گیرد، و قضاوت دربارهٔ پارسایی یا ناپارسایی یک فرد تنها می‌بایست بر اساس اعمال او صورت بپذیرد. بدین نحو، هرکسی قادر خواهد بود طاعت خدا را در کمال صمیمیت و آزادی به جا آورد، و همگان فقط عدالت و نیکوکاری را ارج خواهند گذاشت. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 186-194)

بخش دوم *رساله*، یعنی از فصل شانزدهم تا فصل بیستم، در واقع شامل بهره‌هایی است دربارهٔ موضوعات کلاسیک فلسفهٔ سیاسی، هم‌چون حقوق طبیعی فرد، مبانی و دامنهٔ اقتدار دولت، قدرت حاکمه، فلسفهٔ حق، آزادی، قدرت و حق شهروند، و موضوعات خاص فلسفهٔ سیاسی اسپینوزا هم‌چون سرشت دولت تاریخی یهود و علل و نحوهٔ زوال آن. نتیجهٔ عمومی بخش به اصطلاح الهیاتی *رساله* این است که «قانون و حیانی الهی به همهٔ آزادی عطا کرده است». بخش اختصاصاً فلسفهٔ سیاسی *رساله* بر پایهٔ این مفروض آزادی خواهانه مفصل‌بندی می‌شود. فیلسوف جمهوری خواه قصد دارد نشان دهد که «این آزادی را می‌توان به همه داد بدون آن که ثبات دولت یا حق مقامات صاحب قدرت به خطر افتد»، و «این

آزادی به هر حال باید داده شود». سرکوب این خواست/حق مساوی است با به خطر افتادن صلح جمهوری. فقدان آزادی تمامی جمهوری را دست‌خوش گزندی عظیم خواهد ساخت. فصل شانزدهم گفتاری است «در باب بنیان‌های دولت، حق طبیعی و مدنی افراد، و مرجعیت قدرت‌های حاکمه». اسپینوزا بر مبنای حق طبیعی و قدرت طبیعی استدلال می‌کند، و معتقد است که انسان حق طبیعی دارد برای انجام دادن هر چه که بتواند. بنابراین، در طبیعت یا به طور طبیعی «هیچ گناهی وجود ندارد»، و این در نسبت با دولت است که چیزی به نام گناه نیز تعریف می‌شود. از همین فصل شانزدهم به بعد است که نظریهٔ دموکراسی اسپینوزا به طور مسئله‌دار شاکله‌بندی می‌شود.

طبق این فصل، هیچ‌کس نمی‌تواند حق دفاع از خود را از خویش به نحوی سلب کند که دیگر نتواند هم‌چون یک انسان به زندگی ادامه دهد. بر این اساس، اسپینوزا معتقد است که حق طبیعی را نمی‌توان به طور مطلق از یک فرد سلب نمود، و اتباع طبق همان حق طبیعی، صاحب برخی امور باقی می‌مانند که نمی‌تواند از آن‌ها دریغ شود مگر این که دولت در معرض خطر جدی قرار گیرد. پس این امور را یا باید تلویحاً بدیهی انگاشت یا این‌که صراحتاً طی قراردادی میان اتباع و صاحبان اقتدار حاکمه تعیین می‌شوند.

به علاوه، اسپینوزا تجمع نیروها و تاسیس دولت را سودمند می‌داند. به گفتهٔ او تاسیس دولت ضروری و سودمند است، و «زمانی می‌توانیم نیروها را تجمع و دولت را تاسیس کنیم که حقوق طبیعی خودمان را به یک نفر، چند نفر یا همه واگذار کنیم، و نوعی پادشاهی، آریستوکراسی یا دموکراسی بسازیم». واگذاری حق یا قدرت ظاهراً با یک پیمان یا توافق تحقق می‌یابد، اما «اعتبار توافق بر فایدهٔ آن استوار است»، و دامنهٔ حق حاکم تنها تا جایی است که قدرت دارد. بنابر این، عدالت، ظلم، حق و خطا تنها در چارچوب دولت امکان‌پذیر اند. هم‌چون اخلاق، در این جا نیز اسپینوزا معتقد است که دولت متضمن افعال و خواست افعالی است که یا با قوانین دولت سازگار است و یا ناقض آنها است. (ر. ک.

Spinoza, 2007, p. 195-207؛ همچنین، ر. ک. Jarret, 2007, p 179)

پس از طرح این مباحث مجادله‌برانگیز، اسپینوزا در فصل هفدهم بر دولت یهود متمرکز می‌شود و با تشریح تفصیلی آن نشان می‌دهد که به چه وسیله و با تصمیم چه کسی دین به کسب نیروی قانون نائل شد. چندین بحث دیگر نیز به طور گذرا در این فصل مطرح می‌شود. مباحث این فصل به تحلیل انتقادی تکوین و تحول «دولت تاریخی یهود» اختصاص دارد و در خلال تحلیل تاریخی-انتقادی این دولت، عناصری از فلسفهٔ سیاسی اسپینوزا نیز

آشکار می‌شود. عنوان فصل چنین است: «نشان می‌دهیم که هیچ‌کس نمی‌تواند همه چیز را به قدرت حاکمه منتقل کند، و لازم هم نیست که چنین کند؛ در باب سرشت دولت عبرانی در دوران موسی، و در دوره پس از درگذشت او پیش از گماشته‌شدن شاهان؛ و در باب تفوق این دولت قدسی و این که چرا در معرض هلاکت و زوال قرار گرفت و این که چرا به ندرت می‌توانست بدون فتنه و آشوب به سر برد.»

در این فصل اسپینوزا معتقد است که هیچ‌کس نمی‌تواند تمام حقوق خود را به دولت واگذار کند، و در امتداد مباحث فصل قبل، تحقیق در باب تاریخ دولت یهود را آغاز می‌کند. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 208-229)

فصل هجدهم بر پایه مباحث تحلیل تاریخ سیاسی دولت یهود، به «مناسبات بین دین و دولت» اختصاص دارد. اسپینوزا قصد دارد «چند اصل سیاسی از دولت عبرانی و تاریخش» استخراج کند. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 230-237)

فصل نوزدهم به موضوع «حق حاکم در مورد دین» اختصاص دارد. عنوان فصل چنین است: «نشان می‌دهیم که اقتدار در مورد امور قدسی تماماً به قوای حاکمه تعلق دارد و اگر که می‌خواهیم حقیقتاً از خداوند اطاعت کنیم، کیش بیرونی مذهب باید با ثبات دولت سازگار باشد.» این فصل چالش‌های بزرگی پیش‌روی علاقه‌مندان تفسیر جمهوری خواهانه از اسپینوزا قرار می‌دهد و آنان را با تعارض مواجه می‌سازد. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 238-249)

فصل بیستم اما به یکی از گرانیگاه‌های اندیشه سیاسی جمهوری خواهانه اختصاص دارد: آزادی اندیشه و بیان در جمهوری آزادی. اسپینوزا در طلیعه این فصل واپسین چنین حکایت می‌کند: «نشان می‌دهیم که در یک دولت آزاد هر کسی مجاز است هر چه می‌خواهد بیندیشد و هر آنچه را که می‌اندیشد به زبان آورد.» این فصل نتیجه‌گیری اسپینوزا از مباحث فصول گذشته است. نتیجه‌گیری رساله، سراسر و بی‌واسطه به میدان سیاست جمهوری خواهانه مربوط است: برای این که اصحاب قدرت حاکمه اقتدار خود را حفظ کنند و دولت را به کلی از گزند آسیب و سقوط مصون و محفوظ بدارند، بهترین شیوه آن است که به هر فرد این حق داده شود که هر چه می‌خواهد بیندیشد و هر چه می‌اندیشد را بر زبان آورد. اسپینوزا معتقد است که حاکم قدرت آن را ندارد که مردم را از تاسیس محکمه خودشان منع کند، و از این رو حق چنین کاری را هم ندارد. (ر. ک. Spinoza, 2007, p. 250-259; Jarrett, 2007, p 180)

به علاوه، مردم تمایل دارند که نگرش‌هایشان را با هم‌دیگر در میان بگذارند؛ گاهی توان چنین کاری را ندارند، و حتی گاهی تقیه و رازداری مطلق به احتیاط نزدیک‌تر است. با این حال، «همان طور که واژگان می‌توانند خیانت‌کارانه باشند، اعمال نیز می‌توانند خیانت‌کارانه باشند» (Spinoza, 2002, p 567)، و پرسش این است که تا چه اندازه حاکم می‌تواند و باید آزادی بیان اعطا کند. پاسخ اسپینوزا این است که هدف دولت تبدیل مردم به «جانور یا عروسک خیمه‌شب‌بازی» نیست، بلکه قادر ساختن آنان به «زندگی در امنیت» و محفوظ نگه داشتن حق هر کس برای زیستن و عمل کردن است، بدون این که به خود یا دیگری آسیبی وارد کند. هدف دولت افزودن بر توانایی‌های مردم در کمال سلامت است. بر این اساس، «در واقع هدف دولت آزادی است.» (Ibid)

اسپینوزا معتقد است که هیچ کس نمی‌تواند خلاف قانون عمل کند، بلکه در عدم-موافقت با آن می‌بایست آزاد باشیم و حتی از الغای آن دفاع کنیم. هر دو کار را می‌توانیم انجام دهیم، دست کم مادامی که عقیده خود را تابع حاکم کرده‌ایم و از آن به صورت عقلانی دفاع می‌کنیم؛ به جای این که نفرت و خشم پراکنیم و مردم را به شکستن قانون تحریک کنیم. هم‌چنین، مجازات مردم به‌خاطر عقایدشان و صداقتشان در پذیرش این عقاید زیان‌بار است. انسان‌های پاک‌دامن وقتی به‌ناحق هلاک شوند، به شهید بدل می‌شوند و مجازات آنان «بیش از این که در دل سایرین رعب و وحشت ایجاد کند، خشم آنان را برخواهد انگیزد و آنان را به سوی رحم و شفقت نسبت به شهدا سوق خواهد داد؛ اگر که سودای انتقام را در آنان برنیزد.» (Spinoza, 2002, p 572)

رساله با تکمله‌ای تمام می‌شود؛ حاوی یادداشت‌ها و شروحنی در باب برخی مفاهیم و تعبیر، برخی نام‌های خاص، و پاره‌ای توضیحات و افزوده‌ها که به طور فصل‌به‌فصل از پس هم مرتب شده است. دقیقاً مشخص نیست که تمامی این یادداشت‌ها به قلم خود اسپینوزا است یا نه. اما وی در نامه به هنری الدنبرگ در سپتامبر ۱۶۷۵ نوشته بود که قصد دارد برخی نکات را توضیح دهد.

۵. ارزیابی فلسفه سیاسی

چنان‌که در معرفی تفصیلی فصول این رساله ذکر شد، کتاب اسپینوزا ابعاد متکثری دارد و قاعدتاً نقد محتوایی تمامی آراء وی نمی‌تواند در قالب یک مقاله صورت گیرد. نقد و ارزیابی فصول الهیاتی این رساله، نیازمند مباحثه دین‌شناختی درازدامنی است. در این جا تنها

از منظر مطالعات حکومت و فلسفه سیاسی به نقد یکی از ناسازه‌های مشهود در این رساله می‌پردازیم.

نکته اساسی در نقد اسپینوزا، موضع دوگانه او در اثبات سازگاری دولت با قانون طبیعی و آزادی است. به این منظور وی از حق طبیعی هر فرد می‌آغازد. دامنه این حق به اندازه خواست و قدرت فرد است و بر اساس حق طبیعی، هیچ کس موظف نیست طبق دیدگاه‌های فردی دیگر زندگی کند. هر فرد موظف به حراست از آزادی خویش است. اگر این حق به دیگری واگذار شود به معنی انتقال قدرت دفاع از خویش به دیگری است. علاوه بر این، فرد یا در واقع «حاکمی» که تمام افراد حقوق خود برای زیستن مطابق نگرش‌های خودشان و قدرت دفاع از خودشان را به او تفویض کرده اند، ضرورتاً این حقوق تفویض شده را «به طور مطلق» به کار می‌گیرد. بیان اسپینوزا در فصل شانزدهم رساله فلسفه سیاسی او را دچار تعارض می‌سازد؛ جمهوری‌خواهی رادیکال یا مصلحت دولت قراردادبنیاد؟ اسپینوزا در امتداد ماکیاوولی و فلورانسین قرار می‌گیرد یا در امتداد ژان بَدن یا هابز؟ یک راه این است که این تعارض را با رجوع به فقرات جمهوری‌خواهانه متون وی تاویل کنیم. اما همواره می‌توان با استناد به همین فقرات فصل شانزدهم اسپینوزا را به هابزی بودن متهم کرد.

مسئله زمانی جدی‌تر می‌شود که می‌بینیم فقره اول فصل هجدهم در ارزش ذاتی دموکراسی به مثابه شکل مطلقاً طبیعی دولت تردید ایجاد می‌کند، و تمامی فصل نوزدهم تفسیر شریعت را تابع دستورات حکومت می‌سازد. در فصل نوزدهم ناگهان با فیلسوفی هابزی مواجه می‌شویم که برای او امنیت حکومت در اولویت است. پیرو ناسازه قراردادباوری/جمهوری‌خواهی رادیکال، این ناسازه نیز در تفسیر فلسفه سیاسی اسپینوزا اهمیتی فوق‌العاده دارد. به‌ویژه که بعدها در رساله سیاسی می‌بینیم که دموکراسی طبیعی-ترین و مطلق‌ترین شکل حاکمیت معرفی می‌شود.

این ناسازه سطح دیگری هم دارد که ریشه آن در رساله اخلاق است. اسپینوزا هیچ‌جا روشن نمی‌کند که اخلاق عام یا جهان‌شمول چگونه با حکمرانی سیاسی منطبق می‌شود. این در مورد جایگاه ایمان عام نیز مطرح است. قاعدتاً اسپینوزا در کنار هابز، پی‌ئر بل، لاک و مونتسکیو معنای جدید دولت و جمهوری در دوران پس از رنسانس را طراحی کرده و دولت و جمهوری را با امر ملی گره زده بود. اخلاق جهان‌شمول چگونه با امر ملی در پیوند قرار می‌گیرد؟ اسپینوزای نوروای این دو را با هم جمع می‌کند، اما همچنان از منظر

مطالعات حکومت و فلسفه سیاسی این ناسازه حل نشده باقی مانده است؛ هم‌چنان که هیچ رواقی مسلک و هیچ دوستدار نظریه انتقادی‌ای نتوانسته است به این ناسازه پاسخی نهایی بدهد. این ناسازه از اسپینوزا تا روسو و از روسو تا مارکس هم‌چنان ناسازه‌ای زنده است. (برای ارزیابی ابعاد دیگر متافیزیک و فلسفه سیاسی اسپینوزا، ر. ک. نجف‌زاده، ۱۳۹۷، ص ۱۵۵-۲۷۰؛ در مورد برداشتی متفاوت، ر. ک. Smith, 1994)

۶. ارزیابی ترجمه فارسی

نخستین مسئله‌ای که در ارزیابی این ترجمه فارسی دیده می‌شود، عنوان آن است. عنوان فارسی *رساله الهی-سیاسی* ذکر شده است، در حالی که عنوان درست *رساله الهیاتی-سیاسی* است. چراکه رساله اسپینوزا الهیات‌شناختی است نه الهی یا قدسی. نسخه ترجمه فارسی پیش از متن اصلی حاوی «یادداشت مترجم فارسی»، «گاهشمار زندگی اسپینوزا»، و «مقدمه» است. در یادداشت مترجم فارسی، دغدغه دکتر علی فردوسی به صورت پیشرفت ایران نمایان می‌شود و در آنجا به شباهت و تفاوت نگاه اسپینوزا با قرآن مجید و قصص انبیا و سنت کلامی اسلامی نیز اشاره می‌شود. (ر. ک. اسپینوزا، ۱۳۹۶، ص ۸ و ۱۱)

گاهشمار زندگی اسپینوزا براساس گاهشماری موجود در ترجمه‌های شرلی و ایزرائل بر ترجمه فارسی افزوده است. این گاهشماری بسیار اجمالی است. نکته قابل توجه دیگر در این فقرات پیش از متن اصلی، قسمتی است به نام «مقدمه» که به شرح زوایایی از اندیشه و زمانه اسپینوزا اختصاص دارد. به تعبیر خود دکتر فردوسی این مقدمه یک «چهل تکه» است. این مقدمه طبق سنت صد و پنجاه ساله ترجمه متون غربی در ایران، از ماهیتی گزینشی و تلفیقی برخوردار است. در واقع اغلب قسمت‌های این مقدمه حاصل تلفیق مقدمه جاناتان ایزرائل، مقدمه ادوین کرلی، متنی از ییتزاک ملامد و متنی از ویپ فان بانچ است (ر. ک. Melaned and Rosenthal, 2010 و van Bunge, 2012). از همین رو است که جایگاه مترجم فارسی در میان این اسپینوزاپژوهان مشخص نیست. مناسب‌تر این بود که مترجم فارسی شرحی مستقل به قلم خویش می‌افزود یا از چنین تلفیق ترجمه‌ای نالازمی صرف‌نظر می‌فرمود. اگر بخواهیم ترجمه ایشان را با ترجمه عربی همین رساله به‌دست حسن حنفی مقایسه کنیم، درواقع می‌توانیم حسن حنفی را مترجمی مولف قلم‌داد کنیم؛ حنفی پیش از این‌که مترجم باشد یک پژوهشگر بود، و این از مقدمه طولانی وی پیداست. (ر. ک. اسپینوزا، ۱۹۹۷، ص ۵-۱۰۶)

در همین قسمت مقدمه تلفیقی عاریتی، اشکالاتی وجود دارد که با ساده‌ترین خوانش می‌توان به آن‌ها پی برد. برای نمونه می‌توان این جمله را ذکر کرد که حاوی خطای گرامری و معنایی است: «فقدان رایج علاقه به سرچشمه‌های جمهوری‌خواهی دموکراتیک مدرن در روزگار ما بنابراین به هیچ روی تنها مسبب پیشینه‌ی عجیب و غریب اسپینوزا پس از مرگش در ۱۶۷۷ نیست» (اسپینوزا، ۱۳۹۶، ص ۷۳). به‌علاوه، در متن همان مقدمه مدعاهای فراوانی مطرح شده است بدون اینکه به اسناد خاصی ارجاع داده شود. برای مثال، جناب دکتر فردوسی نوشته اند که امروز هم بسیاری می‌گویند اسپینوزا یک «اندیشنده‌ی منزوی، نمونه و رفیع البته، ولی کمترخوانده شده که هیچ تاثیری نداشته...» است (همان، ص ۷۴). مشخص نیست مقصود جناب فردوسی کدام آثار است که چنین مدعایی را پرودانه اند

ترجمه فارسی طبق گفته دکتر فردوسی بر اساس این چهار نسخه انگلیسی انجام شده است: ترجمه‌های ادوین کرلی، ساموئل شرلی، الوس، و مایکل سیلورتورن و جاناتان ایزرائل. اما در تطبیق اتفاقی فصول مختلف کتاب، به نظر می‌رسد که نسخه سیلورتورن-ایزرائل ملاک ترجمه بوده است. به‌علاوه، مترجم محترم از زبان لاتین به‌منزله زبان اصلی نگارش متن *رساله* غافل بوده و به هیچ نسخه لاتینی مراجعه نکرده اند. در این جا به طور اتفاقی برخی جملات را با نسخه لاتینی کارولوس هرمانوس برودر و ترجمه‌های انگلیسی تطبیق می‌دهیم:

پاراگراف نخست فصل یکم:

Prophetfa sive revelatio est rei alicuius certa cognitio a Deo hominibus revelata.
Propheta autem is est, qui Dei revelata iis interpretatur, qui rerum a Deo revelatarum certain cognitionem habere nequeunt, quique adeo mera iide res revelatas amplecti tantum possunt. (نسخه لاتینی هرمانوس برودر، ص ۱۵)

Prophecy or revelation is certain knowledge about something revealed to men by God. A prophet is someone who interprets things revealed by God to those who cannot themselves achieve certain knowledge of them and can therefore only grasp by simple faith what has been revealed. (ترجمه سیلورتورن و ایزرائل، ص ۱۳)

نبوت یا وحی علم تصدیقی است به چیزی که خدا آن را بر انسان آشکار کرده باشد. نبی کسی است که چیزهایی را که خدا بر او وحی کرده است برای کسانی که خود نمی-

توانند به علم واقعی از آن چیزها برسند مگر تنها از راه ایمان ساده به اینکه چیزی مُنزل است واگو می‌کند. (ترجمه فردوسی، ص ۹۵)

ترجمه این فقرات چند اشکال دارد که برای پژوهش‌گر متون کلاسیک قابل اغماض نیست:

۱. دوگانگی در معادل‌سازی برای certain knowledge
۲. دوگانگی در معادل‌سازی برای to reveal
۳. خطا در ترجمه دو مفهوم و فعل مذکور؛
۴. تابع افعال یا آوردن دو فعل پشت سر هم.

چنان‌که مشاهده می‌شود، در متن لاتینی نیز اسپینوزا علم یقینی را به دو صورت به کار برده است: certa cognitio و certam cognitionem. این دو صورت نوشتاری، از لحاظ معنایی تفاوت خاصی ندارند. اسپینوزا در رساله الهیاتی سیاسی در موارد متعدد از این تنوع واژگانی بهره برده است. برای نمونه در مورد مفاهیم ناظر به قدرت و سلطه به کرات این را می‌بینیم. اشکالاتی که در مورد فقره بالا ذکر شد، در مورد ترجمه مفهوم اساسی imaginatio (در انگلیسی imagination) نیز دیده می‌شود. دکتر فردوسی در ترجمه این مفهوم اساسی دوگانه عمل کرده است. برای نمونه در فصل یکم، فقره‌های ۷ و ۱۰ و ۱۵ و ۲۰ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹، آن را به درستی «خیال» یا «تخیل» ترجمه کرده اند، اما در فصل ششم، فقره ۱۹، آن را به «توهم» ترجمه کرده اند؛ آن هم در جمله‌ای که اشکال دستوری و معنایی دارد. در موردی دیگر، ترجمه فردوسی هم از لحاظ سیاق متن دشواریاب است و هم افاده معنا را ناممکن می‌سازد:

Tantum timor homines insanire facit ! . Causa itaque , a qua superstitio oritur, conservatur et fovetur, metus esl. (Spinoza, 1846, p 4)

نسخه لاتینی هرمانوس برودر، ص ۴ (Spinoza, 1846, p 4)

۴)

Such is the unreason to which terror can drive mankind! ... Superstition, then, is engendered, preserved, and fostered by fear. (ترجمه الوس، ص ۲۲)

To such madness are men driven by their fears. It is fear, then, that engenders, preserves and fosters superstition. (ترجمه شرلی، ص ۳۸۸)

It is dread that makes men so irrational. Hence, fear is the root from which superstition is born, maintained and nourished. (ترجمه سیلورتورن و ایزرائل، ص ۴)

ترجمه علی فردوسی: بنابراین، ترس آن بیخی است که خرافات از آن برمی جوشد، می-پاید، و تغذیه می شود. (ص ۸۱)

مشخص است که مبنای ترجمه دکتر فردوسی، ترجمه سیلورتورن و ایزرائل بوده است. به علاوه، کاربرد واژه‌ای چون «بیخ» به معنی ریشه و خاستگاه، کمی نامأنوس است. به نمونه‌ای دیگر توجه کنیم: فقره ۴ و ۵ در فصل چهارم رساله، یکی از درخشان‌ترین فقرات فلسفه سیاسی خاص اسپینوزا است؛ متن به کلی طینی رواقی دارد و اسپینوزا را به خوبی در اتصال قدیم و جدید نشان می‌دهد. اسپینوزا در اینجا از «اخلاق عام» یا «اخلاق جهان-شمول» سخن می‌گوید و بنیان‌های بهترین شکل دولت را به قانون الهی اخلاقی فراگیر پیوند می‌دهد. ترجمه universal ethics به «علم عالم‌روای اخلاق» اندکی نامأنوس است. به-علاوه، علی فردوسی جمله پایانی فقره ۴ فصل چهارم رساله را از قلم انداخته است (ص ۱۷۶)؛ آنجا که اسپینوزا می‌گوید:

Here I propose only to speak of the divine law in general.

در مورد کاربرد معادل‌های نامأنوس، نمونه‌های دیگری را هم می‌توان ذکر کرد. از جمله: «زبان متجسّدات» (فردوسی، ص ۱۱۶) برای معادل انگلیسی corporeal language. می‌توان این مفهوم را «زبان اجسام» یا «زبان جسمانی» یا «زبان چیزهای ملموس» ترجمه کرد.

اما متن فردوسی که با ترجمه سیلورتورن و ایزرائل منطبق است، اتفاقاً در ترجمه برخی فقرات با نسخه لاتینی هرمانوس برودر نیز بیشتر همخوانی دارد. برای نمونه به عنوان فصل چهاردهم توجه کنیم:

What faith is, who the faithful are, the foundations of faith defined, and faith definitively distinguished from philosophy. (ترجمه سیلورتورن و ایزرائل، ص ۱۷۸)

ایمان چیست، مومن کیست، ارکان دین چیستند، و سرانجام تفکیک قاطعانه ایمان از فلسفه. (ترجمه علی فردوسی (ص ۳۵۷))

نسخه لاتینی هرمانوس برودر:

Quid sit fides, quinam fideles. Fidei fundamenta determinantur, el ipsa a pbilosophia tandem separatur.

اما ترجمه‌های الوس و شرلی هرچند از لحاظ معنا با این نسخه لاتینی اختلاف ندارند، اما دقیقاً از لحاظ دستوری با آن منطبق نیستند:

Definitions of Faith, the True Faith, and the Foundations of Faith, which is once for all separated from Philosophy. (ترجمه الوس، ص ۱۸۲)

An analysis of faith, the faithful and the fundamental principles of faith. Faith is finally set apart from philosophy. (ترجمه شرلی، ص ۵۱۴)

سیاق نوشتار علی فردوسی نیز در مواردی خواندن متن را با دشواری همراه ساخته است. بیان اسپینوزا در *رسالة الهیاتی-سیاسی* در بسیاری موارد ساده است، به طوری که گویی مخاطبان او فقط متخصصان الهیات عبرانی و مسیحی یا اصحاب فلسفه سیاسی نیستند. اما علی فردوسی متن را در چنین مواردی نیز دشوارفهم ساخته است. برای نمونه به این جمله توجه کنیم: «آنچه یک رعیت را رعیت می‌کند، علت متابعت او نیست، بلکه نفس اطاعت است.» (ترجمه فردوسی، ص ۴۰۴). منطبق با این جملات:

It is not the motive for obedience, but the fact of obedience, that constitutes a subject. (ترجمه شرلی، ص ۵۳۶)

It is not the reason for being obedient that makes a subject, but obedience as such. (ترجمه سیلورتون و ایزرائل، ص ۲۰۹)

در متن مورادی هم وجود دارد که لازم بود مترجم ارجمند در باب آنها بیشتر تأمل می‌کردند. برای نمونه، برگردان the Hebrew Bible به «تناخ» اشاره دارد، که نزد نویسندگان اولیه مسیحی هم چون است. the Hebrew Bible به «تناخ» اشاره دارد، که نزد نویسندگان اولیه مسیحی هم چون ژوستین شهید نیز اعتبار آن پایدار ماند. متون انجیلی مسیحی، متون عبرانی را نسخ نکردند. «کتاب مقدس عبری» معادل بهتری است.

اینها تنها گزیده‌ای از بررسی تطبیقی متن است و درباره این متن بیش از این‌ها می‌توان سخن گفت.

۷. نتیجه‌گیری

به بیان ژیل دلوز، چیزی که اسپینوزا را منحصر به فرد و اصیل می‌سازد، آن است که وی به-مثابه «فیلسوف‌ترین فیلسوفان» به فیلسوف می‌آموزد که چگونه نافیلسوف شود. با توجه به

فقراتی که از فصول متعدد *رساله* آوردیم، می‌توان گفت اهمیت این رساله برای جامعه ایرانی امروز واضح و مبرهن است. می‌توان گفت هم فصول الهیاتی این رساله و هم فصول سیاسی این رساله حاوی مباحثی است که برای جامعه ایرانی درگیر مباحث سیاست دینی و دین سیاسی می‌تواند سودمند باشد.

از منظر ترجمه متون کلاسیک اروپایی، در مجموع ترجمه دکتر فردوسی با وجود تکیه تقریباً انحصاری بر ترجمه انگلیسی ایزرائل و سیلورتون، و با وجود عدم مراجعه به نسخه‌های قدیمی‌تر به‌ویژه نسخه‌های لاتینی، در نوع خود اثری گرانسنگ است و نباید زحمات فراوان و طاقت‌فرسای ایشان در امر ترجمه این متن کلاسیک را نادیده گرفت. به‌ویژه ترجمه فصول یکم تا سیزدهم به‌علت ارجاعات مکرر به عهد قدیم و عهد جدید، مجاهدت ویژه‌ای لازم داشته است. ترجمه این فصول مستلزم مراجعه مستمر به عهد قدیم و عهد جدید و تاریخ انبیاء بنی اسرائیل و تاریخ سده نخستین مسیحیت و آباء کلیسا است. تنها کسی می‌تواند قدر زحمات چنین مترجمی را بداند که ساعت‌ها و روزهای خود را با برگردان واژگان و جملات گاهی ترجمه‌ناپذیر تباه ساخته باشد و درگیری شبانگه‌ای فرساینده با متن را به آسایش خود ترجیح داده باشد.

تطبیق ترجمه فارسی علی فردوسی با ترجمه‌های انگلیسی و با نسخه‌های لاتینی ذاتاً دشوار است. اگر تنها یک متن مثلاً فقط ترجمه سلورتون و ایزرائل را ملاک قرار دهیم، کار مطابقت آسان می‌شود، اما به شرطی که فراموش نکنیم اسپینوزا به لاتینی می‌نوشته و متخصص زبان عبری هم بوده است. فصول یکم یا شانزدهم رساله، برابر نسخه لاتینی هرمانوس برودر، سراسر مشحون از ارجاعات عبری است. اسپینوزا تقریباً هر جا که به اسفار و رسائل رسولان ارجاع داده، متن عبری آن‌ها را در متن گنجانده است. دکتر فردوسی در این موارد نسخه فارسی انجمن پخش کتاب مقدس انگلستان (۱۹۰۴/۱۹۶۳) را ملاک قرار داده‌اند. ایشان بهتر بود ترجمه مُحشاً، مُنقح و پژوهش‌شده پرویز سیار را ملاک قرار می‌دادند: عهد عتیق جلد اول، کتاب‌های شریعت یا تورات؛ عهد عتیق جلد دوم، کتاب‌های تاریخ؛ عهد عتیق جلد سوم، کتاب‌های حکمت؛ و عهد جدید، براساس کتاب مقدس اورشلیم.

این چنین، ترجمه دکتر فردوسی را نمی‌توان پایان راه دانست. به علت زبان گاهی مُغلق و نامانوس متن فارسی، یکسان نبودن معادل‌ها، جاافتادگی برخی جملات و کلمات، و خصوصاً به علت عدم مراجعه مستقیم ایشان به ترجمه‌های دیگر این رساله، می‌توان به

انجام ترجمه‌ای بهتر در آینده امیدوار بود. بایسته است یک ترجمه پژوهش‌گرانه از متون کلاسیک به دست دهیم. صاحب این قلم، مدت‌ها است مشغول ترجمه تطبیقی و پژوهش-گرانه *رساله الهیاتی-سیاسی و رساله سیاسی* اسپینوزا است و طی سال‌های آینده آنها را منتشر خواهد کرد.

پی‌نوشت

۱. جرج هنری رادکلیف پارکینسن زمانی استاد دانشگاه ریدینگ «انگلستان» بوده است، و قوت بی-ثمر کارش در تسلط وی بر منطق قدیم و منطق جدید نهفته است. بسیاری از مباحث مابعدالطبیعی کتاب او، از جمله مباحث بسیار مهم «جوهر واحد»، «صفات» و «حالات» جوهر، و «علت در خود»، یا ناقص است و یا از حد تقریر صورت مسئله فراتر نمی‌رود. برای نمونه، مبحث اثبات وجود خدا، در ذیل بحث درباره وجود جوهر واحد، به‌زحمت از حد تقریر برهان خُلف (reductio ad absurdum یا by the absurdity of contradictory) در بخش اول اخلاق فراتر می‌رود. اما ترجمه فارسی کتاب بسیار مطلوب و ارجمند است؛ غیر از چند مورد نایک‌سانی معادل‌ها و یکی دو مورد ابهام ساختاری و نقص ویرایشی. این کتاب پارکینسن در اسپینوزاشناسی در جهان انگلوساکسون نیز متن «طراز اول» به حساب نمی‌آید. برای ترجمه، دلیل ترجیح کتاب پارکینسن بر مثلاً کتاب ممتاز ولفسون که دکتر جهانگیری «مفسر کبیر اسپینوزا» می‌خواندش، معلوم نیست؛ شاید مفصل بودن کتاب ولفسون یکی از دلایل بوده است! درباره ترجمه علی فردوسی، پیش از این نیز نقدی منتشر شده است. (ر. ک. بیات، ۱۳۹۸).

کتاب‌نامه

- ابن میمون القرطبی الاندلسی، موسی (۲۰۰۷)، *دلالة الحائرين*، عارضه باصول العربیة و العبریة و ترجم النصوص دکور حسین آتای، مکتبه الثقافه الدینیة.
- اسپینوزا، بندیکت (۱۳۳۳)، *اتیک (علم الاخلاق)*، ترجمه مهندس منوچهر داوری، تهران: نشر کانون معرفت.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶)، *اخلاق*، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۴)، *رساله در اصلاح فاهمه و بهترین راه برای رسیدن به شناخت حقیقی چیزها*، ترجمه اسماعیل سعادت، چاپ اول، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

- اسپینوزا، باروخ (۱۳۸۸)، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، ترجمه دکتر محسن جهانگیری، چاپ دوم، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها (سمت).
- اسپینوزا، بندیکت (۱۳۹۶)، رساله الهی-سیاسی، ترجمه دکتر علی فردوسی، چاپ اول، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- [۱] اسپینوزا، باروخ (۱۹۹۷)، رساله فی اللاهوت و السیاسه، ترجمه و تقدیم الدكتور حسن حنفی، مراجعه فؤاد زکریا، الطبعة الرابعة، دار الطلیعة.
- [۲] اسپینوزا، باروخ (۲۰۰۹)، علم الأخلاق، ترجمه جلال الدین سعید، المنظمة العربیة للترجمة، بدعم من مؤسسة محمد بن راشد آل مکتوم.
- بیات، محمد مصطفی (۱۳۹۸)، «ملاحظات انتقادی درباره‌ی ترجمه «رساله الهیاتی-سیاسی» اسپینوزا»، معرفی و نقد کتاب تهران، ۷ آذر.
- پارکینسن، جی. ایچ. آر. (۱۳۸۱)، عقل و تجربه از نظر اسپینوزا، ترجمه محمدعلی عبداللهی، چاپ اول، بوستان کتاب قم.
- فروغی، محمد علی (۱۳۴۴)، سیر حکمت در اروپا: جلد دوم از آغاز سده هفدهم تا پایان سده هجدهم، تهران: انتشارات کتابفروشی زوار.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۹۳)، تاریخ اندیشه سیاسی جدید در اروپا، جلد نخست، دفتر سوم: نظام‌های نوآین در اندیشه سیاسی، چاپ اول، تهران: انتشارات مینوی خرد.
- نجف‌زاده، رضا (۱۳۹۷)، متافیزیک قدرت: درآمدی بر فلسفه سیاسی اسپینوزا، چاپ اول، تهران: انتشارات ققنوس.
- یاسپرس، کارل (۱۳۷۸)، اسپینوزا: فلسفه، الهیات و سیاست، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، چاپ دوم، انتشارات طرح نو.

Deleuze, Gilles (1968), Spinoza et le problème de l'expression, Editions de Minuit.

Deleuze, Gilles (1992), Expressionism in Philosophy: Spinoza, translated by Martin Joughin, Zone Books.

Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1991), Qu'est-ce que la philosophie?, les éditions de Minuit.

Deleuze, Gilles and Félix Guattari (1996), What is Philosophy?, translated by Janis Tomlinson and Graham Burchell, Columbia University Press.

Jarrett, Charles E. (2007), Spinoza: A Guide for the Perplexed, London, Continuum.

Melamed, Yitzhak Y, and Miched A Rosenthal (eds.) (2010), Spinoza's Theological Political Treatise: A Chical Guide, Cambridge: Cambridge University Press.

Smith, Steven B. (1994), Spinoza's Democratic Turn: Chapter 16 of the 'Theologico-Political Treatise', Review of Metaphysics 48, no. 2 (December 1994): 359-388.

- Spinoza, Benedictus de (1891), *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, translated from the Latin, with an Introduction by R.H.M. Elwes, vol. 1 Introduction, Tractatus-Theologico-Politicus, Tractatus Politicus. Revised edition, London: George Bell and Sons.
- Spinoza, Baruch (1944), *Tractatus Theologico-Politicus: A Critical Inquiry Into the History, Purpose, and Authenticity of Hebrew Scriptures*, edited by Robert Willis, first edition, Kessinger Publishing.
- Spinoza, Benedictus de (1985), *The Collected Works of Spinoza*, volume 1, translated by Edwin Curley, Princeton University Press.
- Spinoza, Benedict de (2011), *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, trans by Elwes, vol 1, Indiana: Indianapolis, Liberty Fund, Online Library of Liberty.
- Spinoza, Benedictus de (2002), *Spinoza: Complete Works*, with Translations by Samuel Shirley, Edited, with Introduction and Notes, by Michael L. Morgan, Indianapolis and Cambridge: Hackett Publishing Company.
- Spinoza (2007), *Theological-Political Treatise*, Edited by Jonathan Israel, translated by Michael Silverthorne and Jonathan Israel, Princeton, New Jersey.
- van Bunge, Wiep (2012), *Spinoza Past and Present: Essays on Spinoza, Spinozism, and Spinoza Scholarship*. Leiden: Brill.
- Vinciguerra, Lorenzo (2009), ``Spinoza in French Philosophy Today``, in *Philosophy Today*, Winter.