
A Critical Investigation of the Relationship between Religion and Politics in Spinoza's Theological-Political Treatise



Mohammad Sina Mirzaei (corresponding author)

PhD of Philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran. sina.mirzaei@hotmail.com

Seyed Mostafa Shahraini

Associate Professor of Philosophy Department, Institute for Humanities and Cultural Studies, Tebran, Iran. m-shahraini@ihcs.ac.ir

Abstract

This article aims to show that Spinoza proposes a universal religion, whose essence structurally is faith and functionally is to worship by practicing justice and charity to others. Since Spinoza's politics is in favor of a democratic state, we must make an effort to understand the contribution of both politics and religion to the aim of democratization. Yet, Spinoza's critique of theocracy should not make his readers question his ideas concerning the maintenance of the relationship between politics and religion, because, from the beginning of chapter nineteen of the TTP, he had planned to add considerations on the limits of religious authority. We will see Spinoza deal with religion as an indispensable part of society, which is simultaneously a subordinate of politics. In addition, we will find that it is not cost-effective if political systems would be based on a specific religious sect. He held that the separation of political and religious authorities will not be so easy to achieve or to affect a peaceful coexistence of good willing believers and the state.

Keywords: Spinoza, Faith, universal religion, Politics, Democracy.

Type of Article: **Original Research**

Received date: **2020.6.24**

Accepted date: **2021.2.21**

DOI: [10.22034/jpiut.2021.34226.2353](https://doi.org/10.22034/jpiut.2021.34226.2353)

Journal ISSN (print): **2251-7960** ISSN (online): **2423-4419**

Journal Homepage: www.philosophy.tabrizu.ac.ir

There is an indisputable and supposed dilemma between religion and politics whenever we discuss of them in early modern period. But we, in our research, try to show that in Spinoza's political thought, this dilemma can be set aside. The dilemma was inevitable when the religion was regarded only as one, unified, and univocal system. But, for Spinoza, religion can be of two meaning: formal and external one, and informal and internal one, neither of which would ever be removed from political system. The main aspect of formal religion, that is to say rituals, is practical, while informal religion concerns mainly with sphere of beliefs that is to say with theory. Now it is clear that what it means when we say in Spinoza's political philosophy, religious freedom can be included under the freedom of speech and thought. Here, by religion we mean only internal and informal religion not external and formal one. The former has no inconsistency with politics and government to the extent that every man/women is completely free about his/her beliefs, for example informal religion and political order has no authority over them. However, the latter, that is to say formal or revealed religion as legislation must be included under the political authorities. Religion in this meaning concerns with practice rather than theory and as a result of this, religious freedom, cannot be unlimited when it deals with public sphere. Tension between politics and religion (in this sense) may always be occurred if the latter would not be included within the realm of the former. The main goal of Theological-Political Treatise is to show that both religiosity and philosophizing can be freely done with no harm to republicanism. Spinoza's most immediate aim in writing this text was to strengthen individual freedom and widen liberty of thought in Dutch society, in particular by weakening ecclesiastical authority and lowering the status of theology.

The present paper tries to show that mutual relationship among religion and politics can be maintained if: 1. Civil stability requires limiting the religious authority (church); 2. Religious authorities must not be allowed to execute any control over theoretical issues; 3. The governor or

ruler would be only legislator. We explain this triad through four following sections:

1. Separation between religious beliefs and religious acts

“Authority in sacred matters belongs wholly to the sovereign powers and the external cult of religion must be consistent with the stability of the state if we wish to obey God rightly”. This is the subtitle of 16th chapter Theological-Political Treatise. Spinoza continues his discussion many paragraphs later, by saying that: “I speak expressly of pious conduct and formal religious worship and not piety itself or private worship of God or the means by which the mind is internally directed wholeheartedly to revere God. For internal veneration of God, and piety, as such are under everyone’s individual jurisdiction.” For Spinoza, “Justice and charity ... can only receive the force of law and command via the authority of the state, and ... religion has the force of law exclusively by decree of those who possess the right to exercise government. It follows that God has no special kingship over men except through those who exercise government.”

2. Maintenance of religious ritual and positive function of formal religion

The main question in this section is that why does not Spinoza reject the revealed religion and does not side with the secular government. For this question one can find several replies. Firstly, removing the formal religion from the public arena is almost impossible and ideal. Secondly, formal religion can be regarded as a turning point for peaceful compromising any civil riot and struggle so that one can say that it can have a positive civic function. Thirdly, and really closely related with first and second reasons, is that Spinoza sought for a mechanism via which cultivating all human virtues made be possible, and religion was best option. Church, Spinoza believes that, if controlled by civil authorities, can create and strengthen civil virtues inside the church-goers.

3. Civil state; state of freedom

Transition from state of nature to the state of civilization, for Spinoza, was a rational one to the extent that he understands the state of nature and theory of social contract in opposite to the classic model (i.e. the model adopted by Hobbes, Locke, and Rousseau). He would maintain that we are free as long as we live rationally and reason says us to delegate our rights to the sovereign. Human being in state of nature acts according his/her own interests so that nothing is more important than personal interests. To be enjoyed from freedom, in this situation, human beings must wholly delegate their rights to anything to the political authority. Government is not only established to prevent any war and insecurity but also it positively prepares the ground for real, free, rational, tolerant, or in short good life.

4. Religious authority under political authority

Formal religion must be limited to the priorities of political order, since in civil state all things are arranged by rational and concrete criteria not according to the religious or revealed ones. Spinoza's political theory mainly concentrate upon replacing the passions and emotions by rationality, and promoting it, in all social spheres. Formal cult of religion, if attains all authorities, engenders emotions of any kind among people, the most dangerous of which is superstitions. For Spinoza, because political and superstitious life cannot be consistent with each other, then the latter must be subjected to the former. Religion cannot be empty from superstition but when it placed under political authority, superstition might be mitigated one.

Conclusion

From what we said above, several points can be concluded: Firstly, Spinoza tries to transit from Christian model of sovereignty to republican one. In former model we have two separate source of authority (government and church) while in latter there is one political authorities, the religious one under which placed. Secondly, civil state or the state of

freedom does promote the religiosity among people much the less threaten the state of religion. Thirdly, religion when controlled by political authority, can order and regulate society through promoting toleration, justice and goodness among religious people.

References

- Bagley, P. J. (2008) *Philosophy, Theology, and Politics, A Reading of Benedict Spinoza's Tractatus theologico-politicus*. Brill: Leiden-Boston.
- Frank, Daniel; Waller Jason (2016) *Spinoza on Politics*, Routledge Philosophy GuideBook.
- Levene, Nancy (2004) *Spinoza's Revelation: Religion, Democracy, and Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Preus, James S. (2001) *Spinoza and the Irrelevance of Biblical Authority*, Cambridge University Press.
- Spinoza (2007) "Theological-Political Treatise", ed. Jonathan Israel, *Cambridge Texts in the History of Philosophy*. Cambridge University Press.





بررسی انتقادی رابطه دین و سیاست در رساله الهیاتی - سیاسی اسپینوزا

محمدسینا میرزایی (نویسنده مسئول)

دکتری فلسفه، دانشگاه تبریز، تبریز، ایران. sina.mirzaee@hotmail.com

سیدمصطفی شهرآیینی

دانشیار گروه فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران. m-shahraeini@ihcs.ac.ir

چکیده

نگارندگان این مقاله می‌کوشند تا در بررسی انتقادی رابطه دین و سیاست در رساله الهیاتی - سیاسی نشان دهند که باروخ اسپینوزا با آنکه در پی جداسازی دو نهاد دین و سیاست از هم نیست، هم‌هنگام، می‌کوشد دین رسمی را تحت قیمومت اقتدار سیاسی درآورد. از این رو، رابطه دین و سیاست را از یک‌سو، با جدایی دین رسمی از باورهای باطنی و از دیگر سو، با تبیین چرایی تفوق اقتدار سیاسی بر سلسله مراتب دین رسمی برمی‌رسیم. اسپینوزا با قائل شدن به آزادی دینی و عبادت مذهبی ذیل آزادی اندیشه و بیان، رساله الهیاتی - سیاسی را تبدیل به منظومه‌ای برای ترویج مدارا کرده است. دین رسمی نزد اسپینوزا باید ناظر به غایتی عملی و شکل‌گیری فضایی چون مدارا باشد. مدارا آن ابزار کارسازی است که بالمآل در خدمت ثبات سیاسی و اعتلای اجتماعی قرار می‌گیرد. در دفاع از این نتیجه، اسپینوزا استدلال می‌آورد که نخست، اقتدار دینی بایستی تحت قیمومت قدرت سیاسی باشد. یعنی تنها یک اقتدار حاکم در دولت می‌تواند وجود داشته باشد و آن بایستی اقتدار سیاسی باشد نه اقتدار دینی. دوم، او معتقد است که دامنه قدرت اقتدار حاکم مسلماً تا اعمال شهروندان ادامه می‌یابد نه تا اعتقاد آنها. حاکم صرفاً حق انجام آن چیزی را دارد که در حیطه قدرت او باشد، هیچ قدرتی نمی‌تواند دیگران را به موجب باورها و عقایدش مجازات کند. سوم، در نظرگاه اسپینوزا دموکراسی طبیعی‌ترین نوع حکومت است که می‌تواند حافظ آزادی‌های طبیعی آدمیان از جمله آزادی اندیشه و بیان باشد. در مقابل و در بررسی دوگانه دین و سیاست، حکومت تئوکراتیک با تقویت انفعالات و کم‌فروغ کردن نور طبیعی عقل در میان آدمیان می‌تواند آنها را به بندگی کشاند.

کلید واژه‌ها: دین رسمی، دین باطنی، وضع مدنی، دموکراسی، مدارا، اقتدار سیاسی، آزادی، تئوکراسی.

نوع مقاله: علمی - پژوهشی

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۴/۳

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۲/۳

مقدمه

در اروپای سده هفدهم میلادی شاهد رسالات فروانی در باب مدارا هستیم که اثر جان لاک، *نامه‌ای در باب مدارا* (۱۶۸۹)، پُرآوازه‌ترین آنها است. نظریه اسپینوزا در این باب، تحت عنوان *رساله الهیاتی - سیاسی*، قدیمی‌تر و به مراتب گسترده‌دامن‌تر از اثر لاک بود. زیرا نه تنها آزادی اعمال دینی را پوشش می‌داد که دربرگیرنده آزادی بیان و اندیشه حتی ناباوران دینی نیز بود. رهن عقل است اگر بگوییم چون او در ۱۶۵۶ از سوی جامعه یهودیان تلمودی - توراتی آمستردام رانده شد و سخت‌ترین احکام *حرم (herem)* را دریافت کرد، اکنون می‌کوشد با نگارش افکارش در باب الهیات و سیاست و شکل‌گیری عملی مدارا چاره‌ای برای رهایی خویش اندیشد.

در نظرگاه اسپینوزا، حفظ آزادی‌های دینی ذیل آزادی بیان و اندیشه قرار می‌گیرد. او بر خلاف لاک، آزادی عبادات را در مرتبه دوم و با نظارت اقتدار حاکم قرار می‌دهد. با این همه، اسپینوزا را باید نیای تفکر جمهوری خواهانه لیبرال و در رأس آنها لاک دانست. اختیار و قدرت ادیان نیز نزد لاک صرفاً از رهگذر انتخاب و پیروی هر یک از متعبدین آن ادیان حفظ می‌شود. هیچ کس نمی‌تواند دیگری را به ایمان به دین و کیشی خاص وادارد و به اجبار او را به بهشت برد و رستگار سازد. پیمان شخصی جزء اصلی دین در نظرگاه لاک است. در مقابل، اسپینوزا به حفظ قدرت هیچ دین تاریخی و آسمانی باور ندارد. «پناه جان‌ها» (Care of souls)، آن‌گونه که لاک می‌گوید، به قلمروی اختیارات مجری قانون مدنی تعلق نمی‌گیرد زیرا قدرت او ناظر به امور بیرونی و مادی است (Locke, 1983: 27). اسپینوزا برخلاف لاک «پناه جان‌ها» را نه بسته به ایمان و پیمانی با متولیان دین رسمی بلکه متکی بر عقل و تفوق بر خرافات می‌داند و تفویض حق و قدرت خویش به حاکمیت سیاسی است، حاکمیتی که مشروعیت خویش را از منبع آسمانی نمی‌گیرد. گویی تفاوت میان این دو، تفاوت در تأکیدشان بر وفای به عقد (لاک) و وفای به عقل (اسپینوزا) است.

اسپینوزا به ما می‌آموزد که مدارای ناشی از سازش دین و سیاست شرط ضروری برای تحقق ثبات سیاسی، امنیت، و فضیلت فردی است. و عنوان کامل *رساله الهیاتی - سیاسی* خود بیان‌گر غایت این کتاب است که قرار است نشان دهد که فلسفه‌ورزی نه تنها می‌تواند مجاز باشد بی‌آنکه آفت ایمان و ثبات جمهوری شود بلکه نمی‌توان آن را ممنوع ساخت بی‌آنکه امنیت جمهوری و

ریشه/ایمان را برکند. بنابراین، طرح اسپینوزا در راستای برهم‌کنش دین و سیاست، به‌ارمغان آوردن مدارایی است که مستلزم آزادی اندیشه‌ورزی و، نیز آن‌گونه که از بخش پنجم/خلاق برمی‌آید، خلق فرصتی برای کمال آدمی است.

در مقاله پیش رو قصد داریم تا نشان دهیم در رابطه دین و سیاست: ۱. ثبات مدنی مستلزم تحدید قدرت شرع (کلیسا) است؛ ۲. تصرف در مسائل نظری برای رهبران دینی فاجعه‌بار است؛ و ۳. حاکم یگانه مرجع قانون‌گذار باقی می‌ماند. ما در قالب چهار بخش به تبیین این سه‌گانه می‌پردازیم. در بخش نخست دو ساحت باورهای دینی باطنی را از اعمال دینی ظاهری و رسمی جدا می‌سازیم. سپس در بخش دوم به کارکرد اجتماعی مثبت مناسک و مناقب دین ظاهری می‌پردازیم. در بخش سوم برای آن که بتوانیم این پرسش را در بخش چهارم پاسخ گوئیم که چرا مرجعیت دینی باید تحت قیمومت قدرت سیاسی باشد ابتدا به تبیین وضع مدنی می‌پردازیم و نشان می‌دهیم که خاستگاه اقتدار سیاسی اراده عمومی است و دموکراسی، طبیعی‌ترین نوع حکومت برای ترویج عقلانیت در میان آدمیان است. همچنین نشان می‌دهیم در چنین حکومتی هیچ کس نمی‌تواند باورها یا عقاید دیگر اشخاص را تحت سلطه درآورد. در بخش چهارم چرایی استیلای حکومت سیاسی را بر مرجعیت دینی [یا برتری دموکراسی را بر تئوکراسی] در نزد اسپینوزا برمی‌رسیم.

۱. جدایی ساحت باورهای دینی باطنی از اعمال دینی رسمی

هدف اسپینوزا در نقد کتاب مقدس این است تا مقام و مرتبت کلیسا را تا حدودی تحت لوای اقتدار سیاسی در آورد. دین رسمی با وجود حاکمیت سیاسی باید رسمیتش را از، و به تعبیر اسپینوزا، در زیر بیرق حکومت، کسب کند. در مقابل، آن‌گونه که از عنوان فصل نوزدهم رساله برمی‌آید «اقتدار در امور مقدس تماماً به قدرت [سیاسی] حاکمه تعلق می‌گیرد و آن که اگر بخواهیم خدا را به‌درستی اطاعت کنیم اعمال ظاهری دین باید با امنیت کشور سازگار باشد» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۴۴۹). پس کلیسا در بهترین حالت، آن‌گونه که اسپینوزا روایت می‌کند، اگر قرار است مرجعیتی یا قدرتی داشته باشد آن را بایستی از قدرت سیاسی حاکم و ذیل عنوان دین رسمی بگیرد.

مراد از دین رسمی در این‌جا همان شریعت و مناسک ظاهری (the external cult of religion) است. دین رسمی به اعمالی می‌پردازد که قرار است برای زندگی عادلانه و خیرخواهانه و متقیانه ضروری باشد. در مقابل، دین باطنی قرار دارد که هر شهروندی در آن تماماً آزاد است تا باورهای درونی خویش را بی‌آن که حاکمیت در آن دخالت نماید برای خویش حفظ کند. سرچشمه باورهای باطنی می‌تواند شهود یا تأمل شخصی باشد. اما منبع خیزش دین رسمی کتاب مقدس و اعمال آیینی است. افزون بر این، این حاکمیت است که جواز برگزاری مراسم آیینی و فرایض دینی را می‌دهد. برای نمونه، اسپینوزا به وضع مسیحیان هلندی در ژاپن سده هفدهم اشاره می‌کند که در آنجا به دستور حاکمیت وقت، از ترس گرویدن ژاپنی‌ها به مسیحیت، دیانت مسیح ممنوع بود و مبلغان مسیحی می‌بایست از اجرای علنی فرایض دینی خودداری می‌کردند (Spinoza, 2007: 75).

پس روشن است که مراد اسپینوزا از استیلاي قدرت سیاسی بر دین رسمی است. اسپینوزا با تأسی از نگرش توماس اراستوس (Thomas Erastus)^۱ درباره استیلاي قدرت سیاسی بر دین رسمی می‌نویسد:

توجه کنید که من مشخصاً از **کردار** صالح و عبادات رسمی مذهبی سخن می‌رانم و نه از خود تقوا یا عبادت خصوصی خدا یا وسایلی که ضمیر توسط آن‌ها از درون با تمام وجود به پرستش خدا رهنمون می‌شود. زیرا پرستش درونی خدا و تقوا در حوزه اقتدار شخصی تک‌تک اشخاص قرار دارند، و نمی‌توان آن‌ها را به دیگری منتقل نمود. ... به علاوه، مرادم از «مملکت خدا» ... مملکتی است که در آن عدالت و احسان از زور قانون و تحکم برخوردار باشد. من فرقی در این نمی‌بینم که آیا خدا عمل درست به عدالت و احسان را با نور طبیعی عقل می‌آموزد و می‌فرماید یا با وحی. هیچ فرقی نمی‌کند که چنین عملی چگونه بر آدمی آشکار شده است، به شرطی که از قدرت عالی برخوردار بوده و به مثابه عالی‌ترین قانون بر آدمیان حکمرانی کند (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۴۵۰-۴۵۱).

در نظرگاه اسپینوزا، پیام اخلاقی و محوری دین رسمی و شریعت، عشق ورزیدن به همسایه همچون خویشتن است و هر آنکه به فرمان خدا به همسایه‌اش از رهگذر عدالت و احسان عشق بورزد به حساب شریعت پارسا و رستگار است (Spinoza, 2007: 179). به سخن لئو اشتراوس، اسپینوزا می‌داند که فهم چنین پیامی با تکیه به صرف نور طبیعی عقل حاصل می‌شود، اما کتاب مقدس اساساً به این منظور آمده است تا همین پیام را به شیوه‌ای بی‌آرایید که برای عوام‌الناس فهم‌پذیر باشد (Strauss 1965, Ch. 9).

پس با تأکید اسپینوزا بر کردار صالح، در نقل قولی که در بالا آمد، متوجه می‌شویم که دین رسمی و اعمال ظاهری مذهب، صرفاً ناظر به اعمال شهروندان است. و در آنجا مهم این است که بدانیم آدمیان، صرف‌نظر از باورهای خصوصی‌شان، بر پایه عدالت و احسان و پارسایی، در کنار هم می‌توانند زندگی کنند و پیرو قوانین مدنی باشند. اما دین باطنی، به تعبیری که دانیل فرانک و جیسون والر می‌آورند، «ناظر به باورهای متافیزیکی جزئی درباره ذات خدا، جاودانگی روح، وجود بهشت و دوزخ و غیره است. بنابراین، بحث اسپینوزا در راستای پذیرش قیومت کامل اقتدار سیاسی بر دین در باب امور مربوط به مناسک ظاهری و با حفظ آزادی مطلق دینی در باب امور باطنی است» (Frank & Waller, 2016: 92). پس در جمهوری آرمانی اسپینوزا، انسان‌ها به سبب کردارشان، و نه باورها و افکارشان، مجازات می‌شوند. این سخن را می‌توان به مثابه منشور دینی جهانی نزد اسپینوزا تلقی کرد.

۲. حفظ آیین‌های دینی و کارکرد مثبت دین رسمی

حال نظر به این که اساساً اسپینوزا نمی‌تواند دین وحیانی سنتی را به دلایلی چند، همچون امتناع معجزه، بپذیرد، چرا او روی هم‌رفته، دین در معنای رسمی را ترک نمی‌گوید؟ یا چرا به‌راستی به نفع دولتی سکولار که در آنجا دین و مذهب اساساً هیچ نقش سیاسی ایفا نمی‌کنند، استدلال نمی‌آورد. پرسش‌هایی از این دست ما را بر آن می‌دارد تا بدانیم که چرا اسپینوزا از هر کوششی برای پایان‌بخشی به اعمال و مناسک دین رسمی در جمهوری آرمانی‌اش احتراز می‌جوید. کوشش برای پایان‌بخشیدن به مناسک هر دین و آیینی مسلماً نه‌تنها در روزگار اسپینوزا که در عصر ما نیز دور از خرد است. با اینکه اسپینوزا حق نظارت بر آیین‌ها را متعلق به حاکمیت می‌داند، و در مثالی که

از ژاپن آوردیم دانستیم که حفظ مناسک و آیین‌های دین و فرقه‌ای به‌خصوصی و نیز رد آیین‌های دیگر ادیان جز برای یک پارچگی سیاست آن سرزمین خاص نیست، با این همه، او نمی‌تواند به نفع ترک همه‌گونه آیینی استدلال آورد. در این راستا، دلایلی چند را می‌توان به خدمت گرفت؛ نخست این که فراخواندن اکثریت سرسپرده و عمیقاً دیندار به ترک دین رسمی و اعمال ظاهری هم به لحاظ عملی غیرممکن است و هم بسیار آرمانی می‌نماید. اگر می‌بینیم افکار سیاسی اسپینوزا آن‌گونه که باید در روزگارش توفیقی آنی حاصل نکردند شاید بدان سبب باشد که او می‌بایست به حلقه‌ای بیش از حلقه تنگ فیلسوفان و آزاداندیشان پیرامونش متوسل می‌شد که در آن می‌بایست همگان ضرورت دین را فهم می‌کردند و آن را در دولت مدرن به خدمت می‌گرفتند.

دلیل دومی که اسپینوزا در دوری جستن از پایان‌بخشیدن و به حاشیه راندن هرگونه عمل و آیین دینی به کار می‌گیرد این است که، دین رسمی می‌تواند نقطه عطفی باشد برای حل صلح‌آمیز آشوب و نزاع‌های مدنی. به باور اسپینوزا، دین رسمی این قابلیت را دارد تا برای ما مؤلفه‌های ارزشی معینی را وضع کند که در پرتو آن، مشی مدنی شهروندان محفوظ بماند. «اسپینوزا معتقد است که علی‌رغم آنکه دین بالقوه می‌تواند خطرآفرین باشد هم‌هنگام می‌تواند کارکرد اجتماعی مثبتی نیز داشته باشد. دین می‌تواند روح عبودیت را در اجتماع پرورش دهد و سبب شود مردم در برابر قوانین مدنی سر تعظیم فرود آورند. دین - که مراد دین رسمی است - در این معنا نقش پشتیبان دولت را ایفا می‌کند» (Steinberg, 2019: 8). برای نمونه، شرایع و مناسک دینی یهود به ترویج و حفظ انسجام در میان توده ناآگاه و آواره یاری می‌رساند. اسپینوزا برای تبیین کارکرد اجتماعی دین مثال‌هایی از کتاب مقدس می‌آورد که مشی موسای پیامبر در فرمان‌روایی بر قوم بنی‌اسرائیل از آن جمله است:

کوشش موسی بر آن نبود که اسرائیلیان را با استدلال مجاب کند بلکه می‌کوشید تا آنان را با سوگند و منافع به عهد پایبند سازد؛ وی سپس قوم را با تهدید آنان به مکافات و ترغیب آنان با پاداش به اطاعت از شریعت مقید ساخت. این‌ها همه روش‌هایی هستند برای درج اطاعت و نه شناخت.

به همین سیاق، تعالیم انجیل عهد جدید نیز مشتمل بر چیزی جز ایمان ساده نیست: ایمان به خدا و پرستش (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۵۹).

اسپینوزا همچنین می‌نویسد:

[در هنگامه سخن گفتن خدا با بنی اسرائیل در کوه سینا] منظور خدا آن نبود که صفات مطلق ذات خویش را به بنی اسرائیل آموزش دهد، بلکه در عوض منظور آن بود که روحیه سرسخت‌شان را بشکند و آنان را به فرودآوردن سر تسلیم بکشاند؛ و بنابراین نه با استدلال بلکه با غرش کرنا و رعد و برق به سراغ ایشان رفت [سفر خروج، باب ۲۰، آیه ۱۸] (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۶۶).

در باب اینکه دین می‌تواند نقشی محوری در پرورش روحیه اطاعت از قوانین داشته باشد مایکل روزنتال اظهار کرده است که «در نظام فلسفی اسپینوزا، باورهای متعالی در غلبه بر مصائب کمک می‌کند؛ یعنی اگر به سبب دین نبود، رویگردانی از معاهدات و تمرد از قانون در میان انسان‌ها گسترش می‌یافت» (Rosenthal, 1998: 389-409). اسپینوزا در جستجوی منظومه‌ای اخلاقی است که هم‌هنگام در قالب دین رسمی برای حفظ یک‌پارچگی دولت و ترویج حس فرمان‌برداری شهروندان ضروری است. استینبرگ می‌نویسد:

زمانی که فرقه‌گرایی ظهور می‌کند، کارکرد عبرت‌آموز دین سستی می‌گیرد. زمانی که گروه‌هایی همچون فریسیان [سنت خاخامی] خود را خاص، و گروه‌های دیگر را خوار می‌شمارند و بر ایشان آزار و ایذا روا می‌دارند، از این رو، سامان مدنی فرومی‌پاشد. اسپینوزا برای ممانعت از چنین شکافی، دینی جهان‌شمول و مدنی ارائه می‌دهد که دربرگیرنده هسته اخلاقی همه ادیان است که در آن همه شهروندان فارغ از اعتقادات شخصی‌شان آن را اختیار می‌کنند. اسپینوزا، مانند روسوی بعد از خود، به دین عام جهان‌شمولی می‌اندیشد که بتواند قوام‌بخش همبستگی مدنی

باشد و خلجان دینی را به سمت مصالح اجتماعی هدایت کند
(Steinberg, 2019: 8).

نهایتاً، در ارتباطی تنگاتنگ با دو دلیل پیشین، باید بگوییم اسپینوزا در پی سازوکاری است که به یاری آن، بارآوری فضایل و مناقب آزادی‌خواهانه‌ای همچون مدارا ممکن شوند. در واقع، این فضایل خود از لوازم عملکرد یک جمهوری صلح‌آمیز خواهند بود. اسپینوزا معتقد است کلیساهایی که، در عین حفظ جوهره فردی خویش، به اختیار دولت درآمده باشند، می‌توانند در شکل‌گیری فضایل مدنی همه‌آنانی که اهل آمدوشد به کلیسا هستند، ضروری و ثمربخش باشد. راه‌کار اسپینوزا برای در امان ماندن از شکاف احتمالی در جمهوری، جدایی دو قلمروی دین رسمی و ظاهری از دین باطنی با بهره‌گیری از کتاب مقدس است. «اگر یگانه‌گایت کتاب مقدس تعلیم اخلاقیات است پس، به تعبیر فرانک و والر، اسپینوزا می‌تواند مدعی ضمانتی برای جدایی دو ساحت اعمال دین رسمی از باورهای دین باطنی باشد (Frank & Waller, 2016: 94). این سخن فرانک و والر ناظر بر قطعه‌ای از فصل چهاردهم رساله است که در آن، اسپینوزا پس از تبیین غایت کتاب مقدس، یعنی تعلیم عبودیت در برابر اوامر خدا، به دو گانه عمل (اطاعت) و نظر (ایمان) باز می‌گردد، که اولی ناظر به کارکرد جمعی دین رسمی و دومی پیش‌شرط باطنی هر نوع باور دینی است: «ایمان نه به خودی خود بلکه تنها از راه اطاعت منجر به رستگاری می‌شود، یا، چنان که جیمز [رساله یعقوب] باب ۲، آیه ۱۷، می‌گوید ایمانی که با عمل دنبال نشود، مرده است» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۶۰).

پس در معنایی کلان، در نظرگاه اسپینوزا، حفظ آیین‌های مذهبی به منظور وضع دینی جهان‌شمول است که آن دین باید دربرگیرنده آموزه‌هایی باشد که برای ترویج عمل اخلاقی و اعتلای فضایی چون مدارا ضروری است. در واقع، این آموزه‌ها ناپستی برانگیزاننده هیچ نزاعی باشند، چراکه در آن صورت کارکرد اجتماعی دین از بین می‌رود و همه‌گونه تفرقه و شکاف در لایه‌های نظام سیاسی پدیدار تواند شد. «در واقع دین جهان‌شمول، نوعی اجماع‌نظر حداقلی است که از تک‌تک ملاحظات نهادی حاصل می‌شود. ... چنین دینی باید هم‌زمان آن‌قدر کثرت داشته باشد که از آشوب و خودکامگی ممانعت کند (Frank & Waller, 2016: 97). نهایتاً می‌توان

گفت در نظرگاه اسپینوزا پایداری و صلح تالی منطقی جدایی دو ساحت دین رسمی از اصول متقیانه خصوصی است، که دولت بر اولی نظارت تام دارد.

۳. وضع مدنی؛ وضع آزادی

تا حال دانستیم که اسپینوزا در رابطه دین و قدرت سیاسی مرادش از دین دین رسمی بود، و نیز دریافتیم که حذف چنین دینی با همه آیین‌ها و مناسک‌اش تا چه میزان می‌تواند دور از خرد باشد و حتی جامعه را از کارکرد مثبت اجتماعی دین محروم سازد. اکنون برای فهم این که در نظرگاه اسپینوزا چرا تنها یک منبع اقتدار در حکومت می‌تواند وجود داشته باشد و چرا بایستی آن منبع اقتدار، قدرت حاکمه یا دولت^۲ باشد، بایستی نخست به بررسی ضرورت وجود وضع مدنی بپردازیم، سپس در بخش بعدی نشان دهیم که چرا این تنها منبع اقتدار بایستی بر همه چیز، و مشخصاً، به تناسب مقاله پیش رو، بر دین رسمی تفوق یابد.

گذر از وضع طبیعی به وضع مدنی برای اسپینوزا همواره گذاری عقلانی است. «فهم اسپینوزا از وضع طبیعی و نظریه قرارداد اجتماعی عکس‌الگوی کلاسیک، [یعنی هابز، لاک، و حتی روسو] است» (Frank & Waller, 2016: 29). برای اسپینوزا، مادامی که بتوانیم بر پایه عقل زیست کنیم به همان میزان آزادیم و با تفویض حق یا قدرت خویش به قدرت حاکمه می‌توانیم از عالی‌ترین حق طبیعی خویش یعنی بودن (صیانت ذات) بهره‌مند باشیم. در اخلاق می‌آموزیم که در وضع طبیعی، هر کس به فکر نفع شخصی خویش است و بر حسب نوع تفکرش خیر و شر را مقرر می‌دارد و از قاعده‌ای جز نفع شخصی پیروی نمی‌کند و نیز به موجب هیچ قانونی موظف به اطاعت از کسی جز خود نیست. پس در چنین حالتی آدمیان، که ضرورتاً دستخوش عواطف هستند، اگر بخواهند در توافق با هم زندگی کنند، بایستی حق انتقام و قضاوت در خصوص خیر و شر را به اقتدار سیاسی جامعه و مدینه واگذارند. اصولاً با شکل‌گیری جامعه مدنی است که مفاهیمی چون گناه و ثواب نیز شکل می‌گیرند. انسان‌ها، به باور اسپینوزا، اگر از ایذاء دیگران امتناع می‌کنند برای آن است که می‌دانند عاطفه‌ای قوی‌تر و مخالف آنها و همچنین ایذائی شدیدتر در انتظار آنها خواهد بود. (اسپینوزا، 1376: ۲۵۲-۲۵۱).

مفهوم دیگری که از رهگذر واگذاری حق یا قدرت شهروندان به حاکم در مدینه شکل می‌گیرد مجازات است. این مفهوم اولاً، در پرتو عالی‌ترین حق طبیعی انسان برای حفظ ذات شکل می‌گیرد؛ در واقع از آنجایی که اسم لاتینی *conatus* و فعل آن یعنی *conari* ناظر به قدرت عمل است، انسان‌ها قرار است به سبب اعمال‌شان و نه عقایدشان مجازات شوند (Curley, 2016: 660). ثانیاً، تفویض حق و قدرت خویش به حاکمیت سیاسی از آن رو است که در وضع مدنی، آزادی را نمی‌توان با صرف معیارهای متعالی و آموزه‌های دینی به ارمغان آورد. زیرا دولت، به مثابه متولی نهاد سیاست، مشروعیت خویش را از مردم می‌گیرد و نه از دستگاهی الهیاتی. افزون بر این، قدرتی که حق خویش را به او می‌سپاریم باید سرچشمه عقلی‌اندیشی باشد و نه متکی به مرتبه خیال پیامبرانه.

طبق نمونه‌ای که اسپینوزا از مشی موسای پیامبر برای استیلای بر قوم‌اش می‌آورد، درمی‌یابیم که خوانش اسپینوزا در باب حاکمیت سیاسی گونه‌ای آرمانی از آن است که مردمان در پیروی از عقل‌شان آزادند. و اگر مردمان جامعه‌ای به سبب ترس از مجازات، و نه با تکیه بر عقلانیت خویش، قیام و شورش نمی‌کنند، بهتر است آن را جامعه‌ای بدانیم که از جنگ‌های یافته، نه جامعه‌ای که از صلح برخوردار است (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۷۳).

مدینه‌ای که صلحش به روح سست‌بنیادِ اتباعش بستگی دارد - همان
اتباعی که همچون گوسفند بندگی را به‌سادگی می‌آموزند - به‌راستی بهتر
است بیابان خوانده شود تا مدینه (همان: ۷۳).

«برای اسپینوزا دولت صرفاً وسیله‌ای برای مجازات و جلوگیری از جنگ و کشتار نیست، آن نقش مثبتی نیز دارد که همانا فراهم آوردن شرایط لازم برای زندگی حقیقی است» (نوظهور، ۱۳۷۹: ۲۸۱). بنابراین دولتی که مشروعیت خویش را از مردم می‌گیرد با استقرار وضع مدنی و با حفظ آزادی‌های طبیعی از جمله آزادی بیان و اندیشه، متولی حفظ صلح و پرورش فضایی چون مسئولیت‌پذیری عقل‌اندیشانه و زیست‌مداراجویانه است. پس انسان اسپینوزایی، در وضع مدنی، به مراتب آزادتر از وضع طبیعی است چرا که به صرف نور طبیعی عقل می‌داند که بودن عالی‌ترین حق طبیعی او است.

با آن که دولت حق، و نیز قدرت، محدودسازی اعمال شهروندان را دارد، مثلاً در نمونه‌ای که پیش‌تر از ژاپن آوردیم، با این همه، و صرف‌نظر از تسلط بر افکار و شست‌وشوی مغزی، نباید آزادی آن‌ها را در بیان افکارشان سلب کند، زیرا با تک‌گویی هر گونه مدارایی از جامعه رخت برمی‌بندد (Allison, 1987: 188). پس، اگر می‌گوییم وضع مدنی‌ای که اسپینوزا روایت می‌کند وضعی حداکثری و آرمانی است از آن رو است که آدمیان همواره بایستی در آن بر پایه عقل زندگی کنند:

وقتی از دولت سخن می‌گوییم ... منظور دولتی است که توسط مردمانی آزاد استقرار می‌یابد، و نه دولتی که با استفاده از حق جنگ بر مردمی معین سلطه داشته باشد. راهنمای یک مردم آزاد امید است و نه ترس، درحالی که مردم تحت انقیاد را ترس هدایت می‌کند و نه امید؛ دسته نخست در جست‌وجوی پرداختن به [فرایند] زندگی و دسته دوم صرفاً به دنبال اجتناب از مرگ است (اسپینوزا، ۱۳۹۳: ۷۵-۷۶).

اما نزد اسپینوزا، طبیعی‌ترین نوع حکومت که می‌تواند حافظ غایت آزادی باشد دموکراسی است؛ زیرا دموکراسی عقلانی‌ترین نوع حکومت است و ضامن حفظ پایه‌ای‌ترین و طبیعی‌ترین آزادی‌ها است (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۹۳). اما آیا در نظام متافیزیکی اسپینوزا، با قول به جبر طبیعی، اصولاً می‌توان به آزادی انسان قائل بود؟! باید گفت این به معنای کشف ناسازگاری درونی در کلام اسپینوزا نیست، زیرا آزادی در نظرگاه او این است که عقل بر عواطف حاکم گردد و اگرچه از عواطف گریز و گزیری نیست، باید آنها را توسط عقل مهار کرد. او در فصل شانزدهم می‌نویسد:

بنابراین، آزادترین حکومت آن حکومتی است که قوانین‌اش بر عقل سلیم استوار باشند؛ زیرا در آنجا هر فردی می‌تواند هرگاه بخواهد آزاد باشد، یعنی می‌تواند با تمامی ضمیرش تحت هدایت عقل زندگی کند. ... جمهوری دموکراتیک شکلی از حکومت است ... که به نظر می‌رسد طبیعی‌ترین شکل باشد و بیشتر از هر شکل دیگری از حکومت به آن آزادی‌ای که طبیعت به هر فردی اعطا کرده است نزدیک می‌شود (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۳۹۳).

یکی از آموزه‌های مداراجویانه اسپینوزا را باید در این تفکر یافت که در حکومت دموکراتیک مردم جملگی پیمان بسته‌اند تا برپایه تصمیمی عمومی و مشترک عمل کنند، اما این به معنای واگذاری حق داوری و اندیشه^۳ به حاکمیت نیست. از آنجا که آدمیان به‌سان هم نمی‌اندیشند، توافق کرده‌اند که، نظری که بیشترین رأی را به خود اختصاص دهد قدرت تصمیم‌گیری [برای ساحت عمومی] را کسب می‌کند، البته با حفظ این حق که هرگاه آدمیان نظری صواب‌تر یافتند از آن تصمیم پیشین روی بگردانند^۴. بنابراین مردمی که از آزادی داوری کمتر بهره‌مند شوند به همان نسبت از طبیعی‌ترین وضع‌شان به دور می‌افتند و به تبع آن خشونت نظام سیاسی فزونی می‌گیرد (Spinoza, 2007: 257).

۴. اقتدار دینی تحت قیمومت قدرت سیاسی

ضرورت استیلای اقتدار سیاسی بر اقتدار دینی از این کوشش ناشی می‌گردد که در وضع مدنی امور اجتماع را باید با معیارهای عقلانی و انضمامی اداره کرد نه معیارهای متعالی و الهیاتی. دانستیم که در نظرگاه اسپینوزا هدف سیاست باید زدودن عواطف و انفعالات از ساحت اجتماع و اعتلای عقلانیت باشد. دین رسمی، در کسوت قدرت برین، بی‌تردید می‌تواند به انفعالات دامن زند، و خرافه^۵ سهمگین‌ترین انفعالات است. از این رو، زندگی توأم با خرافات و زندگی سیاسی نیاستی با یک‌دیگر هم‌گرا شوند.

واضح است که تئوکراسی ترکان عثمانی (Turkish theocracy) و تئوکراسی یهودیان (Hebrew theocracy) برای اسپینوزا نمونه‌هایی از حکمرانی است که در آنها خرافات و سیاست در هم آمیخته‌اند. به سخن بگلی، در عوض این تئوکراسی‌ها، اسپینوزا از آنجا که می‌داند گریزی از انفعالات برای بشر نیست، حکومتی تئوکراتیک را توصیه می‌کند که خرافه‌ای ملایم (mitigated superstition) یا خرافه‌ای روشن (enlightened superstition) ترویج می‌دهد و از فزونی سنت‌های ترویج‌دهنده الهیات و فرقه‌گرائی دین جلوگیری می‌کند (Bagley, 2008:159).

پس می‌توان نظر اسپینوزا را درباره خرافه این‌گونه فهمید که همان‌گونه که آدمی را از انفعالات چاره‌ای نیست و نمی‌توان مانند رواقیان به نفی مطلق انفعالات رأی داد، زندگی بدون خرافه هم

امکان‌پذیر نمی‌تواند بود. آنچه هست اینکه می‌توان انفعالات را تحت انقیاد عقل درآورد تا از ویرانگری آنها بکاهیم و خرافه را هم می‌توان به یاری عقل هرچه تخفیف داد و واضح و متمایز ساخت تا از ویران‌گری آن بکاهیم.

این سخن که خرافات و سیاست نباید درهم آمیزند بدین معنا نیست که دین رسمی را به تمامی از حاکمیت سیاسی باید جدا کرد. آزادی دینی در درون طرح اسپینوزا رعایت می‌شود اما نسبت به آزادی اندیشه و بیان در مرتبه دوم قرار می‌گیرد و با اعمال محدودیت بر استقلال کشیشان و سلطه کلیساها بر پیروان‌شان همراه است. به باور نانسی لَوِن، «اسپینوزا و مارکس هر دو بر آنند که جدایی دین از حکومت در پرداختن به مسائل و معضلات مربوط به خرافات بی‌فایده است» (Levene, 2004, 152).

باید افزود اسپینوزا در حفظ آزادی‌های دینی و مذهبی ستایش‌گر ماکیاولی است و آسان است تا ردپای ماکیاولی را در اندیشه دینی و سیاسی او پی‌گرفت، خاصه اینکه با تأسی به ماکیاولی می‌کوشد تا نحوه حراست از آزادی را دریابد. در گفتارها می‌خوانیم:

همان‌طور که نکوداشت دین الهی عظمت کشور را سبب می‌گردد، خوارداشت آن نیز سبب تباهی می‌شود. جایی که ترس از خدا کم‌رنگ شود مملکت (پادشاهی) به ورطه سقوط می‌افتد مگر اینکه پادشاهی مقتدر بر عیوب دین فایق آید و کشور را وحدت بخشد (Machiavelli, 1996: 145).

و در فصل ششم از رساله سیاسی اسپینوزا می‌خوانیم:

نبایستی هیچ قانونی در منع عقاید مردمان وضع گردد مگر آنکه آن عقاید فتنه‌انگیز باشند و بنیان‌های سعادت جامعه را نشانه رفته باشند (Spinoza, 2002: 708).

براساس آنچه گذشت، نمی‌توان اسپینوزا را فیلسوفی سکولار^۵ در معنای مدرن آن به شمار آورد. او با آن‌که نمی‌خواهد دین را از سپهر سیاست حذف کند اما با حفظ اختیار تفسیر قانون شرع

برای حاکم، می‌کوشد دین رسمی را تحت انقیاد تام اقتدار سیاسی درآورد. به طور مشخص نقد اسپینوزا از حکومت تئوکراتیک را از سه منظر برمی‌رسیم:

(۱) این که، به باور اسپینوزا، زمانی که به کشیشان حق تفسیر قانون شرع داده شد «هریک از آن‌ها در دین و هر چیز دیگری به دنبال شهرت شخصی برآمدند ... و در نتیجه، دین به خرافه‌یی مهلک فروتباھید» (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۴۳۹). این در حالی است که دین برای اسپینوزا به هیچ وجه با خرافه یکی نیست، بلکه در مرتبه پایین‌تری از فلسفه جای دارد (Preus, 178: 2001). استیون ندلر در این باب می‌نویسد «می‌توان قدرت کالونیست‌های تئوکرات هلند در زمانه اسپینوزا را شاهد آورد، یعنی شرایطی که متألّهین پیرو کالون - که خود پیمانی شکننده با خاندان ارنج (the house of Orange) بسته‌بودند - به طور روز افزون به قدرت‌شان می‌افزودند و به زبان صلح و ثبات [کشور] عمل می‌کردند (Nadler, 1999, 4-283). ستیهندگی این گروه موجب شد تا با هر گونه اندیشه مداراجویانه مخالفت بورزند. قتل برادران دویت (Cornelis de Witt و Johan de Witt) در پیش چشمان اسپینوزا در ۱۶۷۲ لاهه، نمونه‌ای آشکار از این خشونت تئوکراتیک است.

(۲) این که، اسپینوزا می‌کوشد تا با نقد حکومت تئوکراتیک در برابر این باور متألّهین بایستد که دین برساخته از اسراری است که از فهم آدمی بیرون است و تفسیر درست این اسرار در دست کشیشان و متولیان دین است. او به ما هشدار می‌دهد که نفوذ دین‌داران در سیاست نتایج نامعلومی را به بار خواهد آورد. اسپینوزا با تمایز گذاشتن میان عبادت فردی (به عنوان باور باطنی) و بازگذاشتن دست کلیساها (به عنوان دین رسمی و ظاهری) در بسط آزاد قدرت‌شان، معتقد است اقتدار تئوکراتیک موجب ترویج انفعالات می‌گردد و چراغ پرفروغ عقل را می‌میراند. زیرا «اگر کلیسا به قدرت برسد و دولت بخواهد از آزادی بیان و اندیشه و مطبوعات در برابر سلسه‌مراتب مذهبی دفاع کند، بی‌شک جاهلان سیل‌آسا به یاری کسانی می‌شتابند که تشنه سلطه بر دیگران و خواهان حکمرانی خرافاتند»^۶ (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۵۸).

(۳) در نظرگاه اسپینوزا، از آنجا که بیش‌تر آدمیان به فرمان عواطف عمل می‌کنند، قدرت‌گیری متألّهان دینی می‌تواند هشدارای باشد برای ترویج خشونت و از میان رفتن مدارا و

هرگونه آزادی بیان و اندیشه. پُرپیداست که نظریه اسپینوزا درباب مدارا و شکل‌گیری آزادی‌های فردی و بیان، بر نظریه لاک و مشخصاً بر تأکید او بر آزادی عبادت و انجام فرایض مذهبی ارجحیت دارد و به مراتب از آن فراخ‌دامن‌تر است. اسپینوزا قائل به یک دین رسمی برای حکومت است؛ این حق حکومت است که بگوید در کلیساها چه چیزی تعلیم داده شود و نیز حق فیصله منازعات دینی از آن حاکمیت سیاسی است. کوتاه سخن، نقد اسپینوزا بر حکومت تئوکراتیک یهودیان به ما توجه می‌دهد که دو شمشیر در یک اقلیم نمی‌تواند فرمان براند. موسی حکومت دموکراتیک، اریستوکراتیک، یا سلطنتی وضع نکرد، بلکه حکومتی تئوکراتیک وضع کرد که در آن حق تفسیر کلام خدا به یک نفر واگذار شده بود و حق اداره دولت مطابق تفسیر او به شخصی دیگر (اسپینوزا، ۱۳۹۶: ۴۱۴).

نتیجه‌گیری

از آنچه تاکنون گفتیم، نکاتی چند را می‌توان در مقام نتیجه آورد:

نخست این که، اسپینوزا از الگوی عالم مسیحیت به الگوی جمهوری‌خواهی لیبرال گذر می‌کند. در الگوی نخست شاهد دو منبع مستقل قدرت یعنی دولت و کلیسا هستیم، در صورتی که اسپینوزا به ما توجه می‌دهد که صرفاً یک اقتدار سیاسی باید وجود داشته باشد و دو شمشیر بر یک قلمرو نباید فرمان‌روایی کند. در الگوی مسیحی، حاکم مشروعیت خویش را از دین می‌گیرد، در حالی که اسپینوزا معتقد است که درباب مباحث الهیاتی این پرسش را که آیا باید ایمان‌نامه مسیحی را در فلان منطقه پذیرفت یا نه، بایستی به این پرسش فروکاست که آیا اصلاً ایمان‌نامه دینی را باید پذیرفت و اجرا کرد یا نه؟ در الگوی جمهوری‌خواهانه لیبرال، اسپینوزا می‌کوشد تبیین کند که اولاً، اقتدار سیاسی، مشروعیت خویش را از واگذاری حق و قدرت مردم به خود، می‌گیرد و ثانیاً، با مهار انفعالات و نظارت بر سلسله‌مراتب دین رسمی و کلیسا - به عنوان جایی که متولیان آن همواره داعیه مشروعیت الهی دارند و تشنه سلطنت اند - جامعه را از خطر حکومت تئوکراتیک در امان نگاه می‌دارد. در نظرگاه اسپینوزا، الگوی نخست بیش از آنکه در خدمت مداراجویی باشد در راستای مداراستیزی است.

دوم این‌که، از ظاهر عنوان کامل رساله چنین برمی‌آید که دین‌داران همواره دغدغه و ترس از به خطر افتادن ایمان شهروندان را داشته‌اند و بر این باور بوده‌اند که این خطری است که از آزادی مدنی ناشی می‌شود. طرفه آن‌که در این رساله و به استناد نامه اسپینوزا به آلدنبرگ، متوجه می‌شویم که این تئوکراسی ناکارآمد است که می‌تواند با افتادن به ورطه خرافات برای تقوای حقیقی شهروندان و، مهم‌تر از همه، برای آزادی بیان و اندیشه خطرناک باشد.

سوم این‌که، دیدیم که برای اسپینوزا دین با کارکرد درستش یعنی ترویج مدارا، عدالت و خیرخواهی می‌تواند انسجام‌بخش جامعه باشد و نقشی تنظیمی در سیاست شهر و در راستای تحقق دموکراسی جمهوری ایفا کند. اسپینوزا قصد زدودن دین از عرصه سیاست را ندارد. با این نگاه سخت بتوان گفت که اسپینوزا در سده هفده فیلسوف سکولاری بوده است. اما از این نیز نمی‌توان نتیجه گرفت که شیوه حکومت‌داری حاکمان بایستی بر فرقه مذهبی خاصی یا - آن‌گونه که از تحلیل تاریخی اسپینوزا درباره دولت یهود، و نیز درباره حکومت تئوکراتیک عثمانی (مسلمانان) برمی‌آید - بر تفسیر خاصی از جانب الهی‌دانان مبتنی باشد. بررسی‌های تاریخی اسپینوزا را باید در راستای فهم اصول او در باب مدارا فهمید. برای اسپینوزا حاکمیت، مشروعیت خویش را از دین نمی‌گیرد و این حاکم است که معیار تشخیص صواب و خطا است. کوتاه سخن، ثبات مدنی مستلزم تحدید قدرت شریعت (کلیسا) است و در منظومه اندیشه سیاسی اسپینوزا، حاکم، یگانه مرجع قانون‌گذاری است.

پی‌نوشت‌ها

۱. پزشک و الهی‌دان سویسی (۱۵۲۴-۱۵۸۳) که حق نظارت بر امور مذهبی مسیحیان و مجازات خاطیان را تماماً متعلق به حکومت می‌داند.
۲. پیچیدگی ترجمه واژه لاتینی *imperium* سبب شده است این واژه در زبان انگلیسی معادل‌های فراوانی به خود گیرد و بالطبع، همین پیچیدگی در زبان فارسی نیز منعکس می‌شود. از آن جمله است برخی معادل‌های پیشنهادی؛ ۱) "authority": اقتدار (با تکیه بر وجه عمومی) و مرجعیت (با تکیه بر وجه فردی)، ۲) "direction": رهبری، ۳) "command": فرماندهی کردن، ۴) "right or power of": "command" حق یا قدرت فرمان، ۵) "sovereignty": حاکمیت، قدرت حاکمه، ۶) "empire": امپراتوری، قدرت مطلق، ۷) "dominion": سلطه، حکومت، ۸) "government, state": دولت، ۹)

”jurisdiction“: اقتدار و صلاحیت در امر قانونی. پُل بگلی به ما توجه می‌دهد که واژه فرانسوی regime معادل دقیق‌تری برای واژه لاتینی *imperium* است زیرا رژیم در برگیرنده معانی متنوع اصل لاتینی است (Bagley; 2008: 23).

^۳ یکی از اهداف انکارناپذیر در رابطه دین و سیاست، به بارآوردن اندیشه مداراجویی و تحقق آزادی است. این هدف در نگارش رساله، و مشخصاً در پاره سوم از پاسخ‌اش به نامه آلدنبرگ به تاریخ چهارم سپتامبر ۱۶۶۵ آشکار است. در آن نامه اسپینوزا می‌نویسد: «اثری که در دست نگارش دارم رساله‌ای است درباب عقاید درباره کتاب مقدس؛ و [یکی از] ملاحظات آنکه مرا به انجام این کار واداشته به قرار ذیل است: ... آزادی فلسفه‌ورزی و آزادی بیان آنچه می‌اندیشیم، که به هر طریقی می‌خواهم از آن دفاع کنم؛ در این‌جا واعظان (preachers) تا می‌توانند این آزادی را با مرجعیت مفرط و سیزه‌جویانه‌شان سرکوب می‌کنند» (Curley, 1985: Ep. 30, 14-15).

^۴ این سخن به معنای ترویج روحیه انقلابی‌گری در میان مردم نیست. اسپینوزا را باید فیلسوف سیاسی محافظه‌کاری دانست. برای او فاجعه‌آمیز است که مردمان بکوشند شکل حکومت را تغییر دهند خواه این تغییر به پادشاهی باشد خواه از پادشاهی به هر گونه دیگری از حکومت. او این دغدغه را با مثالی از پادشاهی انگلستان روشن می‌کند؛ آن‌گاه که مردم، چارلز اول (Charles I)، پادشاه خویش، را اعدام کردند صرفاً حاکمی مستبد دیگر یعنی کرامول (Cromwell) را جایگزین او کردند و این رخداد اوضاع را وخیم‌تر کرد. آنها سپس جای کرامول را با شاه عادل چارلز دوم (Charles II) دگربار عوض کردند (Jarrett, 2007: 180).

^۵ اسم *saeculum* در لاتین چند معنا دارد از جمله: (۱) مدت زمان زندگی انسان، (۲) مدت زمانی نسبتاً طولانی، عصر. و از معنای اخیر در مسیحیت معنای (۳) جهان؛ زندگی زمینی گرفته شده است. احتمالاً، اصطلاح سکولاریسم امروزه از صفت *saecularis* در معنای سوم آن می‌آید.

^۶ به نقل از مقاله علی فردوسی، تحت عنوان روش‌شناسی اسپینوزا، ضمیمه به مقدمه رساله الهیاتی - سیاسی.

منابع

- اسپینوزا، بندیکت (۱۳۹۶) رساله الهی - سیاسی، ترجمه علی فردوسی، تهران: سهامی انتشار.
- اسپینوزا، باروخ (۱۳۷۶) / اخلاق، ترجمه محسن جهانگیری، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، بندیکتوس (۱۳۹۳) رساله سیاسی، ترجمه پیمان غلامی، ایمان گنجی، تهران: روزبهان.
- نوظهور، یوسف (۱۳۷۹) عقل و وحی و دین و دولت در فلسفه اسپینوزا، تهران: انتشارات پایا.
- Allison, Henry E. (1975) *Benedict de Spinoza*, Boston: Twayne.

- Daniel Frank, Jason Waller (2016) *Spinoza on Politics*, Routledge Philosophy GuideBook.
- Bagley, P. J. (2008) *Philosophy, Theology, and Politics, A Reading of Benedict Spinoza's Tractatus theologico-politicus*. Brill: Leiden-Boston.
- Jarrett, Charles (2007) *Spinoza: A Guide for the Perplexed*. New York: Continuum.
- Levene, Nancy (2004) *Spinoza's Revelation: Religion, Democracy, and Reason*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Locke, John (1983) *A Letter Concerning Toleration*, ed. J. H. Tully. Indianapolis: Hackett.
- Machiavelli, Niccolò (1996) *Discourses on Livy*, trans. Harvey C. Mansfield, Nathan Tarcov: University of Chicago Press.
- Nadler, Steven (1999) *Spinoza: A Life*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Preus, James S. (2001) *Spinoza and the irrelevance of biblical authority*: Cambridge University Press.
- Rosenthal, Michael (1998) "Two Collective Action Problems in Spinoza's Social Contract Theory," *History of Philosophy Quarterly*, 15(4): 389-409.
- Spinoza (2007) *Theological-Political Treatise* ed. Jonathan Israel in: *Cambridge Texts in the History of Philosophy*, Cambridge University Press.
- Spinoza, Benedictus de. (1985) "The Collected Works of Spinoza". Ed. And trans. Edwin Curley. Vol. I. Princeton University Press.
- Spinoza (2002) *Complete works*, trans. Samuel Shirley and others; edit, introduction and notes: Michael L. Morgan. Hackett Publishing Company, Inc.
- Steinberg, Justin (2019) "Spinoza's Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/spinoza-political>>
- Strauss, Leo (1965) *Spinoza's Critique of Religion*, Trans. E.M. Sinclair, Chicago: University of Chicago Press.