

# اسپینوزا



رسالهٔ سیاسی

با مؤخرهٔ آنتونیونگری

ترجمهٔ پیمان غلامی، ایمان گنجی



دفترهای سیاست مدرن / ۳



۱۶۷۷ م - سرشناسه: اسپینوزا، بندیکتوس دو، ۱۶۳۲

Spinoza, Benedictus de

عنوان و نام پدیدآور: اسپینوزا: رساله سیاسی / نوشته باروخ اسپینوزا

مترجمین ایمان گنجی، پیمان غلامی ◊ مشخصات نشر: تهران: روزبهان، ۱۳۹۲

مشخصات ظاهری: ۱۳۶ ص ۱۶ / ۵ × ۱۱ / ۵ س م ◊ قروست: دفترهای سیاست مدرن؛ ۲

شابک: ۹۷۸-۶۰۰-۱۷۴-۰۳۰-۵ ◊ وضعیت فهرست نویسی: فیبا

موضوع: علوم سیاسی -- متون قدیمی تا ۱۸۰۰ م ◊ شناسه افزوده: گنجی، ایمان، ۵۶۳۱ -، مترجم

شناسه افزوده: غلامی، پیمان، ۱۳۶۵ -، مترجم ◊ رده بندی کنگره: ۱۳۹۱ الف ۵ الف / ۱۶۳ JC

رده بندی دیویی: ۳۲۰ / ۱ شماره کتابشناسی ملی: ۳۰۴۲۱۰۶

آماده سازی و تولید ◊ کارگاه انتشارات روزبهان

دبیر مجموعه ◊ محمد مهدی اردبیلی

طرح جلد ◊ ساعد مشکی

لیتوگرافی ◊ نورنگ

چاپ جلد ◊ چاپخانه رسانقش

چاپ متن ◊ متین

صحافی ◊ سپیدار

چاپ اول ◊ پاییز ۱۳۹۳

۱۵۰۰ نسخه ◊ ۱۰۹۰۰ تومان

فروشگاه و دفتر انتشارات

تهران، خیابان انقلاب، روبه روی دانشگاه تهران، شماره ۱۲۰۶، کد پستی: ۱۳۱۴۷۵۴۷۱۱

تلفن: ۶۶۴۰۸۶۶۷، تلفکس: ۶۶۴۹۲۲۵۳

www.roozbahan.com info@roozbahan.com

این کتاب براساس شیوه نامه انتشارات روزبهان تنظیم شده است.

حقوق چاپ و نشر برای ناشر محفوظ است.

- مقدمهٔ دبیر مجموعه ۹
- یادداشت ترجمه ۱۷
- رسالهٔ سیاسی ۳۳
۱. پیشگفتار ۳۵
۲. حق طبیعی ۴۱
۳. قدرت‌های حاکم ۵۵
۴. حقوق قدرت‌های حاکم ۶۷
۵. بالاترین هدف جامعه ۷۳
۶. سلطنت و ماهیت آن ۷۹
۷. سلطنت و سازماندهی آن ۹۵
۸. اولین الگوی اشراف‌سالاری ۱۲۳
۹. دومین الگوی اشراف‌سالاری ۱۵۹
۱۰. اشراف‌سالاری و سازماندهی آن ۱۷۱
۱۱. دموکراسی و ماهیت آن (ناتمام) ۱۸۱
- مؤخره: رسالهٔ سیاسی: یا شالودهٔ دموکراسی مدرن ۱۸۷
- کتابشناسی ۲۱۷

## پیشگفتار

[۱] فیلسوفان شورهایی را که بر ما غلبه می‌کنند، مفسده‌هایی می‌دانند که انسان به واسطهٔ قصور خویش در دام آن‌ها گرفتار می‌شود. پس این عادت فیلسوفان است که شورها را به سُخره بگیرند، غرولند کنند، خوارشان بشمارند، یا اگر بخواهند غیورتر از بقیه به نظر برسند، از آن‌ها ابراز انزجار کنند. در نتیجه، این فیلسوفان گمان می‌کنند که در حال انجام رسالتی مقدس‌اند، و بر این باورند حالا که آموخته‌اند چگونه یک طبیعت انسانی به‌راستی ناموجود را غرق ستایش کنند و این طبیعت انسانی واقعاً موجود را به‌ناسزا بگیرند، به قله‌های خرد هم دست می‌یابند. واقعیت این است که آنها انسان‌ها را نه آن‌طور که هستند بل آن‌طور که خودشان دوست دارند، می‌فهمند. در نتیجه، اغلب آنها دست به نوشتن هجویه برده‌اند و نه اخلاق؛ و هرگز نظریه‌ای سیاسی را که بتواند واجد کاربردی عملی باشد از کار درنیاورده‌اند بلکه

نظریه‌شان صرفاً در مرزهای وهم مستقر می‌شود یا تنها می‌تواند به درد آرمان شهر یا دوران طلایی شاعران بخورد، آنجا که طبیعتاً هیچ نیازی به نظریه سیاسی حس نمی‌شود. اغلب می‌گویند که در تمام علوم عملی نظریه در مغایرت با عمل قرار دارد. این باور به طور خاص درباره نظریه سیاسی صادق است و هیچ کس به اندازه نظریه پردازان و فیلسوفان برای حکومت داری نامناسب و ناشایست نیست.

[۲] از سوی دیگر، باور غالب این است که هدف دولتمردان نه رفاه حال انسان‌ها، که برعکس مایه سیه‌روزی آنهاست و به همین منوال، شهرت ایشان بیش از آنکه از فرزاندگی‌شان برخاسته باشد، حاصل تزویر و حيله‌گری آنهاست. بی‌تردید، تجربه به آنها آموخته است که تا وقتی انسان‌ها وجود دارند، مفسده‌ها نیز در کار خواهند بود. پس درحالی‌که تلاششان پیش‌بینی [به موقع] این شرارت انسانی است و [در این راه] فنونی را به کار می‌گیرند که تجربه دور و دراز بدان‌ها آموخته (فنونی که آدمی فقط زمانی آن‌ها را به کار می‌گیرد که زمامش به دست ترس است و نه عقل)، همزمان به نظر می‌رسد دشمنان دین و به طور خاص متألّهان باشند؛ یعنی دشمن انانی که به باورشان قدرت‌های حاکم باید همان اصول اخلاقیاتی را که برای فردی مشخص الزام آورند برای رتق و فتق امور به کار ببرند. با وجود این، تردیدی نیست که زمامداران بسیار مؤثرتر از فیلسوفان درباره موضوعات سیاسی دست به قلم برده‌اند، زیرا مادامی که تجربه راهنمایان بوده، هیچ چیز دور از عملی را نیاموخته‌اند.

[۳] در واقع، کاملاً مطمئن‌ام که تجربه هر شکل فهم‌پذیر مدینه را آشکار کرده است، آنجا که انسان‌ها هماهنگ با هم در آن زندگی خواهند کرد. به علاوه، تجربه آن وسایلی را آشکار کرده که می‌توان به

موجب آن بر مردم حکم راند یا آنها را درون قیودی مشخص محدود کرد. پس معتقد نیستم که پژوهش‌های ما در این زمینه بتواند ما را به چیزی رهنمون کند که با تجربه و عملی که پیشتر کشف یا آزموده نشده مغایرت نداشته باشد؛ چراکه طبیعت انسانی چنان است که انسان‌ها نمی‌توانند بدون رمز همگانی قانون زندگی کنند، و رمزهایی از این دست، به دست انسان‌هایی فوق‌العاده باهوش، زیرک، و حیله‌گر تثبیت می‌شود و همین افراد امور عامه را نیز اداره می‌کنند. پس به دشواری بتوان منفعتی را برای اجتماع در نظر گرفت که فرصت یا بخت قبلاً آن را پیش روی مان نگذاشته باشد و افرادی که دست‌اندرکار امور عامه و نگران امنیت خویش‌اند آن را قبلاً کشف نکرده باشند.

[۴] بنابراین، مرادم از توجه به نظریه سیاسی این نبود که چیزی تازه یا ناشنیده عرضه کنم بلکه فقط می‌خواستم با استدلالِ راسخ و صریح همان موضوعات قبلی را در نزدیک‌ترین سازگاری با عمل نشان دهم و آن‌ها را از دل طبیعت انسانی به شکل واقعی‌اش، یعنی همان‌طور که هست، استنتاج کنم. برای پژوهش در موضوعات مربوط به این شاخه از شناخت با روحیه‌ای رها از قید و بند - آن‌طور که معمولاً در پژوهش‌های ریاضیاتی سراغ داریم - ملاحظه بسیاری به خرج دادم تا به جای تمسخر کنش‌های انسانی، غرولند درباره‌شان یا ابراز انزجار از آن‌ها، به فهمشان دست یابم. بنابراین، هیجان‌های انسانی همچون عشق، نفرت، خشم، حسد، تکبر، ترحم و نیز دیگر تلاطم‌های ذهن را نه به منزله مفسده‌های طبیعت انسانی بلکه در مقام خصایصی در نظر گرفته‌ام که همان‌طور به طبیعت انسان مربوط می‌شوند که گرما، سرما، طوفان، و تندر به طبیعتِ جو. این چیزها پرزحمت اما اجتناب‌ناپذیرند و

## حق طبیعی

[۱] در رساله‌ی الاهیاتی - سیاسی با حق طبیعی و حق مدنی سروکار داشتیم و در اخلاق توضیح دادیم که گناه، درست‌کاری، عدالت، بی‌عدالتی، و آزادی انسانی چیست. اما برای نجات خوانندگان این رساله از درد سرِ کنکاش آثار دیگری که با رساله‌ی حاضر قرابت‌های بسیاری دارند، تصمیم گرفته‌ام یک بار دیگر آن‌ها را اینجا توضیح دهم و برهانی منطقی ارائه کنم.

[۲] از هر چیز طبیعی می‌توان فهمی بسنده داشت، چه واقعاً آن چیز وجود داشته باشد، چه وجود نداشته باشد. بنابراین، نه به وجود آمدن چیزهای طبیعی و نه پافشاری شان بر وجود داشتن را نمی‌توان از تعریف شان استنتاج کرد؛ زیرا ذاتشان به صورت ایده، قبل و بعد از به وجود آمدن، یکسان است. بنابراین، نه به وجود آمدن چیزهای طبیعی و نه پافشاری شان بر وجود داشتن نمی‌تواند از ذاتشان نتیجه شود. چیزهای طبیعی همان قدرتی را که برای آغاز وجود نیاز دارند، برای ادامه وجود

نیز نیاز دارند. بنابراین قدرتی که چیزهای طبیعی به واسطه آن وجود دارند، و در نتیجه به واسطه آن دست به کنش می‌زنند، نمی‌تواند غیر از قدرت ابدی خدا باشد؛ چون اگر قدرت دیگری می‌بود که خودش مخلوق بود، آنگاه می‌توانست حافظ خودش و متعاقباً حافظ چیزهای طبیعی باشد، و خود این قدرت نیز برای بقای وجودش محتاج همان قدرتی می‌بود که برای خلق شدن بدان نیاز داشت.

[۳] پس، از این واقعیت که قدرتی – چیزهای طبیعی به لطف آن وجود دارند و عمل می‌کنند همان قدرت خدا است – می‌توانیم بی‌درنگ بفهمیم که حق طبیعی چیست. از آنجا که خدا بر همه چیز حق دارد، و حق خدا هیچ مگر قدرت مطلقاً آزاد خدا نیست، آنگاه نتیجه می‌گیریم که هر چیز طبیعی همان قدر که قدرت وجود داشتن و عمل کردن دارد، واجد حق طبیعی است.

[۴] مراد از حق طبیعی قوانین یا قواعد طبیعت است که همه چیز مطابق با آن وجود خواهد داشت؛ یعنی همان قدرت طبیعت. پس، حق طبیعی طبیعت در کل، و در نتیجه حق طبیعی هر فرد، با قدرتش هم‌گستره<sup>۱</sup>



۱. coextensive: هم‌گستره بودن یعنی قلمروی این دو چیز بر یکدیگر قرار دارند و بنابراین فقط تا جایی می‌توان از حق سخن گفت که از قدرت سخن بگوییم. به عبارت دیگر، حق در فلسفه اسپینوزانه مفهومی مربوط به قانون و قضا، که مفهومی از جنس قدرت، بالقوگی یا توان است. این چشم‌انداز درباره حق موجب می‌شود تا پارادوکس معروف حقوقی «آنهایی که می‌خواهند حقی مطالبه کنند، باید پیشاپیش حق داشتن داشته باشند» رفع شود. بنا بر این نظرگاه، فقط در مبارزه و حین مبارزه است که مردم می‌توانند حقوق خود را تأسیس یا استیفا کنند. هم‌چنین آشکارا می‌بینیم که مفهوم آشنای «حق طبیعی» نیز دچار یک هیچ مفهومی تازه می‌شود و در نسبت با مفهوم ←



است. متعاقباً، هرآنچه هر انسان از روی قوانین طبیعتِ خودش انجام می‌دهد، آن را با حقِ حاکمانهٔ طبیعی انجام می‌دهد، و تا آنجایی که قدرت‌ش گسترش می‌یابد، بر طبیعت نیز حق دارد.

[۵] بنابراین اگر طبیعتِ انسان چنان ساخته می‌شد که انسان فقط به تجویزِ عقلِ زندگی می‌کرد و تلاشی جز این نداشت، آن‌گاه حقِ طبیعی، مادامی که ویژهٔ انسان در نظر گرفته شود، صرفاً توسطِ قدرتِ عقل تعیین می‌شد. اما انسان‌ها را بیشتر میلِ کورکورانه هدایت می‌کند تا عقل، و در نتیجه حق یا قدرتِ طبیعی‌شان باید نه با عقل بلکه با هر میلی تعریف شود که آنها به وسیله‌اش دست به عمل می‌زنند و می‌کوشند خود را با آن حفظ کنند. در واقع قطعاً تصدیق می‌کنیم که انسان‌ها در آن امیالی که از عقل سرچشمه نمی‌گیرند، نه چندان فعال که بیشتر منفعل‌اند. اما چون داریم اینجا دربارهٔ قدرتِ کلی یا حقِ طبیعی بحث می‌کنیم، پس نمی‌توانیم بین امیالی که عقل در ما ایجاد می‌کند و امیالی که از علل دیگر نشئت می‌گیرند، هیچ تفاوتی قائل شویم. زیرا امیال در هر دو مورد معلول‌های طبیعت‌اند، و نیرویی طبیعی را روشن می‌کنند که انسان به موجب آن می‌کوشد در هستیِ خویش دوام آورد. یک انسان



→ مهم و اسپینوزایی طبیعت قرار می‌گیرد. اسپینوزا توامان مفهوم حق، طبیعت، و توان را بازسازی می‌کند. نزد اسپینوزا، انسان آزاد نیست، بلکه آزاد می‌شود. (مترجمان) ۱. معادل دقیق extension در فلسفهٔ مدرن متقدم «امتداد» است؛ همان چیزی که یکی از جوهرهای سه‌گانهٔ دکارتی را تشکیل می‌دهد. اما extension معناهای دیگری همچون گسترش، بسط و غیره را نیز در خود دارد که در صورتِ ضرورت و با توجه به متن گهگاه از آن‌ها استفاده کرده‌ایم. هم‌چنین در عین حال، دقت کنیم که مفهوم «عقل» نیز هیچ ربطی با عقل در سنت عقل‌گرایان (خصوصاً دکارت) ندارد. (مترجمان)



رساله سیاسی یکی از مهمترین آثار اسپینوزاست. اسپینوزا در این کتاب که در آغاز فصل دموکراسی ناقص می ماند پرسشی حیاتی را طرح می کند: آیا می توان انبوهه را به جمعی بودن انسان های آزاد تغییر داد، و نه به گردآمدن بردگان؟ «اگر دو انسان نزد یکدیگر بیایند و نیروهایشان را به همدیگر ملحق کنند، واجد نیرو و از این رو حق طبیعی بیش تری هستند تا این که تنها باشند؛ و هر چه میزانی که به یک اتحاد شکل می دهد بزرگ تر باشد، حق بیش تری را با یکدیگر به دست خواهند آورد». او این گونه «حق» را نه دیگر در گستره قانون، که بر اساس توان تعریف می کند.

ISBN 978-600-174-030-5

