

Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 22, No. 4, Summer 2022, 425-450
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.7242

A Critique on the Book ***Spinoza in Soviet Philosophy***

Mostafa Shahraini*

Mohsen Tehrani**

Abstract

The purpose of this article is to introduce, criticize and evaluate *Spinoza's in Soviet Philosophy*. This book is composed of seven articles of Russian thinkers about various aspects of Spinoza's philosophy which have been written in 1920s, when the Russian Philosophers sought to reconstruct a philosophical system and there is lot of controversy among them about the nature of this system. Spinoza's philosophical system was one of the main sources for them despite the opposite approach to this reconstruction. In 1952, The American thinker and translator, George L. Kline, with complete knowledge of the Russian and Spinoza's Philosophy, chose and translated these articles from the different Journals of that period and published them with a detailed introduction. In this article, first, we present a general introduction of the work and its origins, then we introduce the content of each article independently and finally analyze, evaluate and criticize the various approaches.

Keywords: Russian Philosophy, Materialism, Dialectic, Dialectical Materialism.

* Associate Professor, Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS), Tehran, Iran
(Corresponding Author), m-shahraeini@ihcs.ac.ir

** Ph.d Graduate of philosophy, University of Tabriz, Tabriz, Iran, mtehranie@yahoo.com

Date received: 15-02-2022, Date of acceptance: 22-05-2022



معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب اسپینوزا در فلسفه شوروی

سیدمصطفی شهرآیینی*

محسن تهرانی**

چکیده

هدف از نگارش این مقاله معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب اسپینوزا در فلسفه شوروی است. این اثر مجموعه هفت مقاله از نویسندگان روس درباره بخش‌های مختلف فلسفه اسپینوزاست که تاریخ نگارش آن‌ها به دهه بیست میلادی بازمی‌گردد، درست زمانی که فیلسوفان روسی به فکر تدوین نظامی فلسفی بودند و در میان آنان مجادلات فراوانی درخصوص ماهیت این نظام صورت می‌گرفت. دستگاه فکری اسپینوزا از منابعی بود که گروه‌های مختلف با رویکردهای کاملاً مخالف از آن برای پی‌ریزی نظام فلسفی خود استفاده می‌کردند. جرج ال. کلاین، متفکر و مترجم آمریکایی، با احاطه کامل بر فلسفه شوروی و فلسفه اسپینوزا، در سال ۱۹۵۲ این مقالات را از مجلات مختلف آن دوره انتخاب، ترجمه، و به‌هم‌راه مقدمه‌ای مفصل منتشر کرد. در این مقاله، ابتدا به معرفی کلی اثر و خاستگاه آن می‌پردازیم؛ سپس درون‌مایه مقالات را به صورت مستقل معرفی می‌کنیم، و در پایان رویکردهای مختلف را تحلیل و نقد می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: اسپینوزا، فلسفه شوروی، ماتریالیسم، دیالکتیک.

* دانشیار گروه فلسفه غرب، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)،

m-shahraei@ihcs.ac.ir

** دکترای فلسفه از دانشگاه تبریز، mtehranie@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۲۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶



۱. معرفی کلی اثر

اسپینوزا در فلسفه شوروی (*Spinoza in Soviet Philosophy*) مجموعه‌ای از هفت مقاله است از نویسندگان مختلف شوروی راجع به فلسفه اسپینوزا که تاریخ نگارش آن‌ها به دهه بیست میلادی بازمی‌گردد. این مقالات را جورج ال. کلاین (George L. Kline) با معرفت عمیق از تاریخ فلسفه شوروی و فلسفه اسپینوزا انتخاب و از زبان روسی به انگلیسی ترجمه کرد، و مقدمه‌ای مفصل، محققانه، و سودمند نیز بر آن نوشت که به کار فهم هر دو فلسفه می‌آید.

۱،۱ معرفی مترجم کتاب

جورج ال. کلاین (۱۹۲۱-۲۰۱۴) فیلسوف و مترجم آمریکایی و استاد دانشگاه بوستون و کلمبیا بود. کلاین در دوره حیات فکری خود به فلسفه اسپینوزا، هگل، و وایتهد و هم‌چنین به اندیشه‌های مارکس و سنت‌های مارکسیستی پرداخت. کتاب *اسپینوزا در فلسفه شوروی* از نخستین ترجمه‌های اوست. کلاین جز ترجمه این کتاب چند مقاله دیگر هم درباره اسپینوزا نوشت: ۱. «معانی مطلق و نسبی لیبروم و لیبرتاس در فلسفه اسپینوزا» (*"Absolute and Relative Senses of Liberum and Libertas in Spinoza"*); ۲. «اسپینوزا، شرق، و غرب: شش پژوهش جدید درخصوص فلسفه اسپینوزا» (*Spinoza East and West: Six Recent Studies in Spinozist Philosophy*); ۳. «درباره عدم‌تناهی صفات در فلسفه اسپینوزا» (*"On the Infinity of Spinoza's Attributes"*); ۴. «تفسیرهای روسی اسپینوزا و منابع آلمانی آن (به‌فرانسه)» (*Les Interprétations russes de Spinoza (1796-1862) et leurs sources allemandes*). در همین زمینه، یک ترجمه و یک معرفی کتاب هم دارد: ترجمه مقاله «آتئیسم فلسفه اسپینوزا» (*"The Atheism of Spinoza's Philosophy"*) از آ. ای. وودنسکی (I. A. Vvedensky) و معرفی کتاب هگل یا اسپینوزای (*Hegel ou Spinoza*) پی‌یر مشره (Pierre Macherey). هم‌چنین، کتابی مستقل درباره فلسفه شوروی دارد: تفکر دینی و ضد‌دینی در شوروی (*Religious and Anti-Religious Thought in Russia*).

۲،۱ نقد شکلی اثر

جلد کتاب سخت و سبزرنگ است. بر روی عطف کتاب، عنوان کتاب، نام مترجم، و نام ناشر آمده است. قطع کتاب رقعی (بیست‌دوسانتی‌متری) است و کیفیت کاغذ، چاپ، و نیز

معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب *اسپینوزا* .. (سید مصطفی شهرآیینی و محسن تهرانی) ۴۲۹

صحافی کتاب عالی. کتاب دارای ۱۹۷ صفحه، ۱۹۰ صفحه متن اصلی، و هفت صفحه آغازین با شماره‌گذاری به حروف لاتینی است که به سال ۱۹۵۲ میلادی توسط انتشارات هیومانیستیز در نیویورک و راتلج و کیگان‌پل در لندن (New York, The Humanities Press INC London: Routledge & Kegan Paul LTD 1952) به طبع رسیده و چاپ دوم آن را انتشارات هایپریون در وست‌پورت به سال ۱۹۸۱ (Westport CT: Hyperion Press 1981) برعهده گرفته است (درضمن، دو مقاله آکسلرود و رازوموفسکی از این کتاب در حدفاصل دو چاپ، سال ۱۹۷۱ به آلمانی نیز ترجمه و منتشر شده است) (Textezur Geschichte des Spinozismus, ed. Norbert Altwickler, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, III در صفحه I تنها عنوان کتاب، صفحه II سفید، در صفحه III عنوان اصلی کتاب، ناشر و سال چاپ، در صفحه IV شماره و سال چاپ و محل چاپ آمده، و در صفحه V نیز مترجم پیش‌گفتار بسیار کوتاه یک‌صفحه‌ای نوشته، و سه مورد را در آن متذکر شده است؛ نخست ترجمه انگلیسی آثار اسپینوزا را معرفی می‌کند، کلاین این ترجمه‌ها را به‌ازای عبارات روسی که نویسندگان مقالات آورده‌اند به کار می‌برد؛ دوم حرف‌نگاری اسامی خاص روسی است، که مترجم در این مورد از دستگاه حرف‌نگاری پروفیسور ارنست جی. سیمونس (Ernest J. Simmons, in: *Leo Tolstoy*, Boston, 1946, p. 776) استفاده کرده است؛ و سوم تقدیر و تشکر است. صفحه VI سفید و فهرست کتاب در صفحه VII بدین قرار آمده است:

۱. مقدمه. جورج ال. کلاین صفحه ۱ تا ۷، شامل نه بخش: I. اسپینوزا در فلسفه شوروی؛ II. سنت پیشانقلابی؛ III. چهار مکتب تفسیر اسپینوزا در میان مارکسیست‌های شوروی؛ IV. زمینه تاریخی فعالیت فلسفی اسپینوزا، منابع، و تأثیرات اسپینوزیسم؛ V. وجودشناسی اسپینوزا؛ مسئله هیلوزوئیسم، مفهوم جوهر، نظریه شناخت، روش‌شناسی، جهان‌شناسی؛ VI. اسپینوزا و دین؛ VII. اخلاق، فلسفه سیاسی و اجتماعی؛ VIII. رویکرد عمومی مارکسیسم به اسپینوزیسم؛ IX. نتیجه، نکات انتقادی؛

۲. «اسپینوزا و یهودیت» د. راخمان (1923) by D. Rakhman “Spinoza and Judaism”، صفحه ۴۸ تا ۶۰؛

۳. «اسپینوزا و ماتریالیسم» ال. آی. آکسلرود (1927) by L. I. Akselrod “Spinoza and Materialism”، صفحه ۶۱ تا ۸۹؛

۴. «جهان‌بینی اسپینوزا» آ. ام. دبورین (1927) by A. M. Deborin “Spinoza’s World-view”، صفحه ۹۰ تا ۱۱۹؛

۵. «جوهر اسپینوزا و اشیای متناهی» و. کا. بروشلینسکی (Spinoza's Substance and Finite Things) by V. K. Brushlinski 1927، صفحه ۱۲۰ تا ۱۳۰؛
۶. «جهان‌بینی اخلاقی اسپینوزا» اس. یا. وولفسون (Spinoza's Ethical World-view) by S. Ya. Volfson 1927، صفحه ۱۳۱ تا ۱۴۸؛
۷. «اسپینوزا و دولت» ای. پی. رازوموفسکی (Spinoza and the State) by I. P. Razumovski 1927، صفحه ۱۴۹ تا ۱۶۱؛
۸. «اهمیت تاریخی فلسفه اسپینوزا» ای. کا. لوپل (The Historical Significance of Spinoza's Philosophy) by I. K. Luppol 1932، صفحه ۱۶۲ تا ۱۷۶.

کتاب‌شناسی این اثر نیز که از صفحه ۱۷۷ تا ۱۸۴ را در بر می‌گیرد شامل پژوهش‌هایی است که در قالب کتاب یا مقاله به قلم غیرمارکسیست‌ها و مارکسیست‌ها به‌نگارش درآمده است (کلاین کتاب‌شناسی این دو گروه را از یک‌دیگر تفکیک کرده و عنوان انگلیسی تمام مقالات یا کتاب‌ها را، در کنار عنوان روسی آن، براساس حرف‌نگاری یادشده، آورده است). واپسین بخش کتاب نیز نمایه نام‌هاست که از صفحه ۱۸۵ تا ۱۹۰ آمده است.

۳،۱ نقد و تحلیل خاستگاه اثر (مقدمه)

پژوهش‌گران روسی در ابتدای دهه بیست میلادی، با وجود مقاومت‌هایی که در درون حزب کمونیست وجود داشت (برای نمونه، س. مینین در مقاله «فلسفه را دور بریزیم» (S. Minin, *Filosofi Iuzabort, "Throwing Philosophy Overboard"*) بر خصالت بورژوازی فلسفه تأکید می‌کرد و معتقد بود میان دو اصطلاح «پرولتاریا» و «فلسفه» تضاد وجود دارد و فقط علم را ناجی پرولتاریا می‌دانست)، به‌دنبال تدوین نظام فلسفی مارکسیستی، یعنی ماتریالیسم دیالکتیک، بودند. لنین، در طرحی که از ماتریالیسم دیالکتیک ارائه کرده بود دو مؤلفه را در نظر داشت: ماتریالیسم فلسفی و دیالکتیک. در تفسیر آموزش‌های لنین، درحالی‌که گروهی (مکانیست‌ها) فقط به ماتریالیسم پرداختند و دیالکتیک را نفی کردند، گروه دیگر (دبورین و پیروانش) توجه خود را به دیالکتیک و تقدم آن معطوف کردند و سرانجام گروه سومی نیز (ارتودوکس‌ها) تلاش کردند تا موازنه‌ای میان این دو فراهم کنند (Bochenski 1963: 34).^۱ رهبری تدوین نظام فلسفی را در آغاز دبورین برعهده داشت. او و پیروانش می‌کوشیدند تا متخصصان علوم طبیعی را «از طریق ماتریالیسم دیالکتیک به‌سوی

حکومت شوروی» جذب کنند؛ زیرا آنان از سویی به اهمیت علوم طبیعی برای تسلط بر امور مادی واقف بودند و از سوی دیگر، معتقد بودند «ماتریالیسم مکانیستی که ... وجه مشخصه علوم آن دوران می باشد قادر به کشفیات جدید علمی نیست و در نتیجه راه تکامل علوم را سد می کند» (زاپاتا ۱۳۸۰: ۱۸). بنابراین، دبورینی ها بر این باور بودند که ماتریالیسم مکانیستی را باید کنار گذاشت و دیالکتیک ماتریالیستی را جایگزین آن کرد که در این میان، به عقیده آنان، «هگل منبع اصلی دیالکتیک بود» (Joravski 2009: 128) و کسانی را که این دیدگاه را بر نمی تابیدند متهم می کردند به این که مخالف نفوذ مارکسیسم در علوم طبیعی اند. آنچه دبورینی ها در سر داشتند از سوی دانشمندان آن عصر، معروف به «مکانیست ها»، خاصه آکسلرود که دبورین او را تجدیدنظرطلب و تحصیل گرا (revisionist and positivist) می خواند، پذیرفتنی نبود. مکانیست ها مخالف دبورینی ها بودند و نظام فلسفی آنان را «ایدئالیستی» و «نوهگلی» یا «رنالیسم مدرسی» می خواندند. فیلسوفان مکانیست دیالکتیک را مکانیستی می فهمیدند و «پیوند دیالکتیک ماتریالیستی را با هگل» رد می کردند و دانشمندان شان تمام پدیده های زیستی و اجتماعی را بر اساس اصول فیزیکی و شیمیایی تبیین می کردند. سرانجام، مکانیست ها به التقاطی گری محکوم شدند (۱۹۲۹) و دبورینی ها، به علت عدم توفیق در جلب دانشمندان و ایجاد تفرقه در حزب و به جهت این که نظریه را از عمل جدا می کردند، مقام رهبری فلسفی خود را از دست دادند (۱۹۳۱).

پیش از نزاع فلسفی میان دبورینی ها و مکانیست ها در اواسط دهه بیست میلادی، پلخانوف در مباحثه ای که با برنشتاین داشت (و نیز در کتاب *مسائل اساسی مارکسیسم* ۱۹۰۸) اعلام کرد که ماتریالیسم مارکس و انگلس قسمی اسپینوزیسم است.^۲ پلخانوف که متوجه حیرت مخالفانش شده بود (و البته این حیرت را معلول جهل آنان می دانست) در پیش گفتارش بر کتاب لودویگ فویرباخ و *پایان فلسفه کلاسیک آلمان اثر انگلس* اعلام کرد مقصودش از «قسمی اسپینوزگرایی» این است که «نزد مارکس، انگلس، و نیز دیدرو اسپینوزیسم صورت الاهیاتی خود را رها کرد» (Plekhanov 1976: 72). به عقیده پلخانوف، اگر صورت الاهیاتی اسپینوزیسم را کنار بزنیم ماتریالیسم پنهان اسپینوزا به چشم می آید. گرچه پلخانوف هیچ گاه مستقل به اسپینوزا نپرداخت و جز چند عبارت که عموماً تکرار سخنان فویرباخ بود یا اشاره به ماتریالیست های فرانسوی قرن هجدهم (لامتری، هولباک، و دیدرو) و تعیین نسبت آن ها با اسپینوزا (و البته این حکم تأمل برانگیز که مارکسیسم قسمی اسپینوزیسم است!) چیزی درباره اسپینوزا ننوشته بود، همین بس که او را نیای فلسفه

مارکس و مارکسیسم معرفی کرد. این اشارات کوتاه پلخانوف شاگرد مستقیم او، دبورین، و دیگرانی چون آکسلرود را بر آن داشت تا برای تجهیز دستگاه فکری خود، خاصه در مورد مفهوم ماتریالیسم، به سراغ اسپینوزا بروند، و حتی برخی منازعات خود را در دل بحث و بررسی آرای او بسط و تفصیل دهند. مشخص است که دبورینی‌ها بر خصیصه دیالکتیکی ماتریالیسم اسپینوزا تأکید می‌کردند و مکانیست‌ها بر ویژگی غیردیالکتیکی آن، یعنی بر مفهوم قانون‌مندی (conformity to law).

مقاله‌هایی که کلاین انتخاب کرده محصول همین فضای فکری است، یعنی تلاش برای تدوین فلسفه ماتریالیستی مارکسیستی.

کتابی مشابه اثر موردنقد در این مقاله که در آن آرای فیلسوفان شوروی، خاصه مارکسیست‌ها، درباره اسپینوزا بررسی شده باشد دست‌کم به زبان انگلیسی و فرانسه یافت نشد،^۳ و مقالات اندکی هم که نوشته شده یا از مترجم همین اثر است، برای مثال «تفسیرهای روسی اسپینوزا و منابع آلمانی آن»، یا لزوماً درباره دوره تاریخی یادشده نیست، برای مثال دو مقاله از کتاب *اسپینوزا در قرن نوزدهم (Spinoza au XIX Siècle)* (ذیل فصل «اسپینوزا و روسیه») با عنوان «اسپینوزا در فلسفه روسیه» («Spinoza dans la Philosophie Russe») و «اسپینوزیسم موهوم آنتون چخوف» («Le Spinozisme Spectral d'Anton Tchekhov»)، یا در آن‌ها فقط نسبت میان اسپینوزا و یکی از متفکران روسی را بررسی کرده‌اند، مانند مقاله «گئورگی پلخانوف، تقریرکننده اسپینوزا» («George Plekhanov, Lecteur de Spinoza») در کتاب یادشده، و یا این که بسیار کوتاه و خلاصه به مسائل پرداخته است، مانند «مطالعات درباره اسپینوزا در روسیه» («Studies on Spinoza in Russia»)، نوشته ایگور کافمن (Igor Kaufman). آندره توزل هم در مقاله «مارکسیسم در آیین اسپینوزا» («Marxisme au Miroir de Spinoza») از کتاب *درباره ماتریالیسم اسپینوزا (Du Matérialisme de Spinoza)* در چند صفحه به این موضوع می‌پردازد. در خصوص محتوای تک‌تک مقاله‌های اثر حاضر، باید اشاره کرد که در هر مورد کتاب‌ها و مقاله‌های بسیاری به زبان‌های مختلف نگاشته شده است، هر چند مواضع نویسندگان روس، مخصوصاً آنان که به هر نحو مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا را پذیرفته‌اند، با ادبیات مشابه در دیگر زبان‌ها تفاوت چشم‌گیر دارد. در مورد قرائت ماتریالیستی، صرف‌نظر از مقاله‌های روسی همان عصر که تعداد آن‌ها بسیار است و سیاهه آن در کتاب‌نامه این اثر آمده، تنها چند مقاله جالب توجه، عموماً به زبان فرانسه، به‌ویژه مقاله آندره توزل (André Tosel)، برنارد روسه

معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب *اسپینوزا* .. (سید مصطفی شهرآیینی و محسن تهرانی) ۴۳۳

(Bernard Rousset)، و امیلیا جیانکوتی بوشرینی (Emilia Giancotti Boscherini)، و دو کتاب نه‌چندان مهم نیز به‌زبان‌های ایتالیایی و اسپانیایی نوشته شده است. آیزایا برلین، متفکر مشهور روسی تبار، هم‌زمان با انتشار کتاب در سال ۱۹۵۲ در شماره ۷۱ مجله *آکسفورد* (Oxford Magazine 1952-1953: vol. 71, 232-233)، هم‌چنین روبرت جی. ترن‌بال (Robert G. Turnbull) نیز در سال ۱۹۵۴ در شماره ۸ از مجلد ۵۱ مجله *فلسفی* (The Journal of Philosophy, Apr. 15, 1954: vol. 51, no. 8, 241-244) این کتاب را معرفی کرده‌اند.

۴,۱ دلیل انتخاب اثر

صرف‌نظر از این‌که تحلیل نویسندگان مقالات این کتاب موردقبول باشد یا نه، عمده این مقالات سندی مهم درباره تفسیر ماتریالیستی فلسفه اسپینوزاست، تفسیری که به‌شکلی دیگر (یعنی با برداشتی متفاوت از ماتریالیسم) و مسلماً به‌نحوی دقیق‌تر در دهه شصت میلادی در فرانسه و به‌تأثیر از آن در دیگر کشورها صورت پذیرفته است. ازسوی دیگر، ارجاع به این کتاب، یعنی *اسپینوزا در فلسفه شوروی*، بسیار زیاد است و این امر هم به‌اعتبار مترجم و حسن انتخاب و البته مقدمه خواندنی او و هم بدین جهت است که کتابی مشابه در این زمینه نداریم. در زبان فارسی از خوانش ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا اطلاع چندانی نداریم، جز چند اثر از پلخاونف (که در آن‌ها جسته‌گریخته به اسپینوزا اشاره‌ای کرده است) و کتاب *تاریخ علم اخلاق*، نوشته دروینیتسکی، یا کتاب *علم اخلاق/اپیکور، لاکر، و اسپینوزا* ترجمه و تنظیم ب. کیوان، و کتاب *منطق دیالکتیک*، اثر ایلینکوف، و کتاب *مکتب‌های فلسفی پرویز بابایی*، و چند مورد محدود دیگر.

۲. نقد محتوایی اثر

در این بخش، ابتدا تلاش می‌کنیم به‌صورت مستقل هر یک از مقالات را معرفی و درون‌مایه آن را توضیح دهیم.

۱,۲ مقدمه

کلاین مقدمه را با توضیحی درباره کمیت آثاری آغاز می‌کند که در سال‌های بعد از انقلاب ۱۹۱۷ به اسپینوزا اختصاص داده شده است. در این میان، به جشن‌ها، کتاب‌ها، نشریات

(به‌ویژه زیر بیرق مارکسیسم، که تحت نظارت دبورین بود)، و مقالاتی اشاره می‌کند که هیچ‌کدام از آن‌ها به زبان‌های دیگر ترجمه نشده است، جز ترجمه آلمانی مقاله‌ای از دبورین هم‌راه با نسخه روسی آن که در *Spinozanum Chronicon* به‌طبع رسید. کلاین اشاره می‌کند که خوانش مارکسیستی از اسپینوزا نه تنها برای سنت‌های غالب غربی ناآشنا و یک‌سره متفاوت با آن‌ها بود، بلکه این رویکرد خود را از خوانش‌های پیش از انقلاب در شوروی از فلسفه اسپینوزا نیز جدا می‌کرد، زیرا «نوشته‌های پیشاانقلابی روسی درباره اسپینوزا عموماً انتقادی و منفی بود» (Kline 1952: 3). در شوروی، ابتدا نوشته‌های اسپینوزا را از منظر ایدئالیستی نقد می‌کردند، اما نکته درخور توجه این که همان موردی را که غیرمارکسیست‌ها «خطای اصلی فلسفی او می‌دیدند، بعدها، در ادبیات اتحاد شوروی، به مزیت و نقطه قوتی بدل شد که باید پذیرفته و از آن دفاع شود» (ibid.). براساس گزارش کلاین، در سال ۱۸۱۹ گالیچ (A. I. Galich) برای نخستین بار در کتاب دوم تاریخ دستگاه‌های فلسفی اسپینوزا را، برپایه منابع آلمانی، فیلسوفی خداناباور و ضد اخلاق معرفی کرد، که فلسفه‌اش «به‌هیچ‌وجه با مفهوم اخلاق سازگاری ندارد» (ibid.). گالیچ فلسفه اسپینوزا را انتزاعی و دشوارتر از آن می‌دانست که قبول عام یابد. باوجوداین، خطر این فلسفه را بر سر باورهای سنتی دینی احساس می‌کرد. هم‌چنین، در تاریخ فلسفه شش جلدی گاوریل (Gavriil) راهب که در سال ۱۸۳۰ منتشر شد دترمینیسم و برابر دانستن حق با قدرت توسط اسپینوزا، که برای خوانش‌های ماتریالیستی بسیار مهم است، شدیداً مورد انتقاد قرار گرفت. گاوریل فلسفه اسپینوزا را همه‌خدانگاری (البته نه در شکل الثایی آن) می‌خواند. کلاین هم‌چنین به بسیاری نقدهای دیگر اشاره می‌کند.

کلاین بخش دوم را به تاریخ تفسیرهای مارکسیستی از اسپینوزا اختصاص می‌دهد و چهار گروه را در این دوره زمانی از هم متمایز می‌کند: ۱. پلخانوف و دبورینی‌ها؛ ۲. مکانیست‌ها که آکسلرود مهم‌ترین نماینده آن‌هاست؛ ۳. ارتودوکس‌ها (که از ۱۹۳۲ تا زمان ترجمه کتاب، ۱۹۵۲، دیدگاه آن‌ها غالب بود)؛ ۴. تجدیدنظرطلب‌ها که دیدگاهی بسیار ساده‌انگارانه در مورد ماتریالیسم داشتند و نماینده مهم آنان بوگانف بود. کلاین این چهار مکتب را به صفحات متداخل متصلی تشبیه می‌کند که «حد بیرونی آن‌ها از هم جداست، اما قسمت مرکزی آن‌ها در هسته اساسی آموزه و نگره ماتریالیستی مارکسیستی بر هم منطبق است». کلاین در ادامه به تفصیل دیدگاه‌های مختلف و متضاد گروه‌های یادشده را در مورد چگونگی شکل‌گیری و اساساً ماهیت دستگاه فکری اسپینوزا و ویژگی‌های آن و سرانجام تأثیر آن را در جنبش‌های دیگر، از جمله ماتریالیست‌های فرانسوی، معرفی می‌کند.

آنچه کلاین در ادامه می‌آورد توضیح درون‌مایه مقالات کتاب و تحلیل و جمع‌بندی آنان است، که برای جلوگیری از تکرار مکرر از ذکر آن‌ها صرف‌نظر می‌کنیم.

۲,۲ اسپینوزا و یهودیت

راخمان مقاله خود را چنین آغاز می‌کند: «مایه شگفتی است که برخی پژوهش‌گران از سر تعصب تلاش می‌کنند نشان دهند اسپینوزا، هم او که از جامعه یهود طردش کردند، هیچ وجه اشتراکی با یهودیت ندارد»، و با این جمله به پایان می‌رساند: «ما نمی‌توانیم با آنان که اسپینوزا را صرفاً فیلسوفی یهودی می‌دانند هم‌رأی باشیم». بنابراین، راخمان ظاهراً می‌خواهد موضع میانه را بگیرد. این موضع نه بر پیوند تام‌وتمام دستگاه اسپینوزا با تعالیم یهودی اصرار دارد و نه بر نفی هرگونه تأثیرپذیری اسپینوزا از آموزه‌های آن. به عقیده راخمان، اسپینوزا در جوانی خود را وقف مطالعه جدی علوم طبیعی و ریاضی کرده بود و این مهم قطعاً او را از شر «مغلطه‌های تلمود» و «یاوه‌های قباله» در امان نگاه می‌داشت، اما خواه‌ناخواه برخی تعالیم متفکران یهودی نشانه خود را بر دستگاه پایانی او برجای گذاشته است.

مؤلف در ابتدا لازم می‌داند قدری درباره تکفیر اسپینوزا سخن بگوید، زیرا معتقد است پژوهش‌گران روسی برداشتی درست راجع به لعن و ذم در دین یهود ندارند. به عقیده او، طرد و تکفیر در میان یهودیان ابداً امری غریب نبوده و اخراج اسپینوزا از آن اجتماع، چنان‌که می‌گویند، سهمگین نبوده است. طرد و تکفیر ابزاری برای حفظ نظم و اخلاق اجتماع بود، اجتماعی که اسپینوزا جایی برای خود در آن نمی‌یافت؛ در آن سو هم جامعه یهود او را از خود راند، چون پیش‌تر بسیار از آن دور شده بود.

راخمان، در ادامه، به معرفی آموزه‌هایی از یهودیت می‌پردازد که نزدیک به گفته‌های اسپینوزاست. در این میان، به آثار اسپینوزا اشاره نمی‌کند، بلکه تنها به نقل فقراتی از منابع یهودی می‌پردازد که تعالیم اسپینوزا را به‌خاطر می‌آورد. این‌ها عبارت‌اند از: مونیسم یا شناخت وحدت ذهن با کل طبیعت، مبارزه با همانندانگاشتن خدا با انسان، عشق به انسان و خدا.

مؤلف، در پایان، اشاره می‌کند که نباید از آنچه گفتیم نتیجه گرفت که اسپینوزا «آموزه‌های خود را از یک یا چند تن از این متفکران یهود گرفته است». آموزه اسپینوزا، به‌مثابه کل، هیچ سلفی در تفکر یهودی ندارد. فقراتی که راخمان آورده است، به اشاره خود او، از زمینه خود جدا شده‌اند و تنها قصد او از ارائه آن‌ها نشان‌دادن این نکته بوده است که

یهودیت امکان‌های بسیاری را در اختیار اسپینوزا قرار داده است. اسپینوزا نقاط اختلاف بسیاری با متفکران یهود دارد که تصدیق هرگونه نسبت میان آنان را ناممکن می‌کند؛ برای نمونه، ابن‌میمون طرف‌دار متعصب غایت‌گرایی بود، کرسکاس میان خداوند در مقام موجودی روحانی و جهان محسوس که موجودی مادی است قائل به تمایز بود و به‌وضوح بر تفوق الاهیات بر فلسفه باور داشت، و در مورد «حدوث عالم، رابطه میان بدن و نفس، خاستگاه خیر و شر» فاصله اسپینوزیسم تا آیین قباله از زمین تا آسمان است. از نظر راخمان، «فلسفه یهودی اساساً ایدئالیستی است، در حالی که در دستگاه اسپینوزا ماتریالیسم غالب است» و از این حیث دیدگاه بنیادی آن‌ها با هم فرق می‌کند.

۳،۲ اسپینوزا و ماتریالیسم

آکسلرود در بخش ابتدایی مقاله به توضیح مقصود پلخانوف می‌پردازد و معتقد است شاگردان پلخانوف، خاصه دبورین و پیروانش، سخن او را خوب نفهمیده‌اند. درست است که پلخانوف ابتدا مارکسیسم را گونه‌ای اسپینوزیسم خوانده بود، اما چون دستگاه فکری اسپینوزا را ماتریالیسمی سازگار نیافت، «یعنی ماتریالیسمی که هیچ‌گونه تناقضی در آن نباشد»، این حکم را تعدیل کرد. آکسلرود در توضیح این موضع به گفته‌های پلخانوف و نقل قول‌های او از فوئرباخ اشاره می‌کند که ناسازگاری اندیشه اسپینوزا را در خلط ماتریالیسم و الاهیات می‌دانست، یعنی در الاهی‌کردن طبیعت، و در آن‌جایی که «ذات محسوس و غیرالاهیاتی طبیعت ... جنبه موجودی مابعدالطبیعی و انتزاعی به خود می‌گیرد». فوئرباخ معتقد بود برای رهایی از این تناقض به جای «طبیعت یا خداوند» باید گفت «یا خدا یا طبیعت»؛ الغرض، گرچه اصطلاح خداوند در فلسفه اسپینوزا محتوایی معین دارد، مؤلفه الاهیاتی فلسفه اسپینوزا را شکل می‌دهد. آکسلرود پیش‌نهاد می‌کند برای معلوم کردن این محتوا قاعده‌ای روش‌شناختی به‌کار بریم که بخشی از روش عمومی ماتریالیسم تاریخی است؛ یعنی با سیر پرورش فکری اسپینوزا آشنا شویم.

آکسلرود، پس از بیان سیر پرورش اسپینوزا، به رساله الاهی - سیاسی می‌پردازد. اسپینوزا در رساله الاهی - سیاسی به نقد علمی و تاریخی کتاب مقدس و دین روی می‌آورد، و در همین کتاب است که برای نخستین بار دین را مقوله‌ای تاریخی اعلام می‌کند. دومین نکته مهم در این اثر آشکار کردن توهم غایت‌شناسی استعلایی است، که محتوای اصلی دین را شکل می‌دهد. اسپینوزا در این اثر با تحلیل و نقد گام‌به‌گام دین نشان می‌دهد که خدای دین

تمام خصیصه‌های مطلق انسانی را داراست؛ اعتقاد به «خداوند آفریدگار و غایت‌الغایات تناقضی است که ... برای خرد آدمی نفرت‌انگیز و شرم‌آور است». برای اسپینوزا، هیچ خدایی فراسوی عالم، یعنی خدایی که در خلق عالم غایتی پیش‌روی داشته باشد، وجود ندارد و به‌معنایی، در دستگاه اسپینوزا اثری از خدای الاهیات برجای نمی‌ماند. در دستگاه او، قانون‌مندی فراگیری بر همهٔ رخدادها حاکم است که آکسلرود آن را همان جوهر یا خدای اسپینوزا می‌داند. اما آکسلرود معتقد است که اسپینوزا، در نتیجهٔ تعالیم دینی دوران جوانی‌اش، قانون‌مندی عالم را از خود عالم جدا کرده است؛ یعنی قانون‌مندی عالم نزد او همان نسبتی را با عالم می‌یابد که در تفکر دوران جوانی وی خدا با عالم داشته و موجودی جدای از عالم بوده است. «احساس دینی اسپینوزا قانون‌مندی را که برپایهٔ طبیعت خود نمی‌تواند جدای از جهان باشد به موجود مستقلی بدل می‌کند. بنابراین، از اصلی غیرالاهی موجودی انتزاعی می‌آفریند که به رنگ دین در آمده است». به عقیدهٔ آکسلرود، این همان سخن فوئرباخ است که گفته بود اسپینوزا دین را نفی می‌کند، اما در دل الاهیات باقی می‌ماند. از این که بگذریم، آکسلرود با لحنی ستایش‌آمیز اعلام می‌دارد: با «رد انتقادی غایت‌شناسی فراتجربی» و «اثبات قانون‌مندی مکانیکی»، ماتریالیسم دستگاه اسپینوزا را فرامی‌گیرد، به گونه‌ای که نظریهٔ شناسایی و نظریهٔ اخلاق او را هم ماتریالیستی می‌یابد. آکسلرود معتقد است اسپینوزا قضیهٔ هفتم و مشهور بخش دوم *اخلاق* را هم در معنای ماتریالیستی بسط داده است، با این توضیح که توازی معروف در این قضیه رفته‌رفته از میان می‌رود و وابستگی ضروری ذهن و بدن، که مبتنی بر اصول مکانیکی است، جای آن را می‌گیرد. بدن بر ذهن اولویت می‌یابد، چون ذهن تصور بدن است و ادراک و فهم یگانگی میان بدن و ذهن مستلزم شناخت بدوی بدن است. به‌باور آکسلرود، کنار گذاشتن توازی همان روی‌آوری به ماتریالیسم است.

آکسلرود، در پایان، به بررسی نسبت میان ماتریالیست‌های فرانسوی، لامتری، هولباک، و اسپینوزا، می‌پردازد و بحثی را نیز به موضوع اخلاق اختصاص می‌دهد.

۴,۲ جهان‌بینی اسپینوزا

دبورین در ابتدای مقاله به‌روشنی اعلام می‌کند که در نگاه او و پیروانش «اسپینوزا آتیست و ماتریالیستی بزرگ است»، و اشاره می‌کند که دیدگاه پلخانوف را در مورد اسپینوزا تمام‌وکمال پذیرفته است. هدف دبورین تدوین ماتریالیسم دیالکتیک است. بنابراین، تلاش

می‌کند تا جهان‌بینی خود، خاصه مفهوم ماتریالیسم، را از اسپینوزا بگیرد و درمورد دیالکتیک به فلسفه هگل نظر دارد.

در بخش اول، دبورین تلاش می‌کند تا جهان‌بینی اسپینوزا را هم‌چون فلسفه‌ای ماتریالیستی معرفی کند. «نخستین قضیه‌ای که اسپینوزا را به ماتریالیست‌های روزگار ما، یعنی به مارکسیست‌ها، پیوند می‌دهد تصدیق وجود جهان عینی است». دبورین ابایی ندارد که طرف‌داران کانتی فلسفه انتقادی این دیدگاه را جزمی بخوانند، چون معتقد است جزمی در زبان آنان برابر با ماتریالیستی است؛ چنان‌که فیثسته گفته بود، تنها دو دستگاه فلسفی وجود دارد: جزم‌گرایی (اسپینوزیسم یا ماتریالیسم)، که به تعبیر دبورین برابر است با تصدیق وجود جهان عینی و امکان شناخت تام آن؛ و فلسفه انتقادی، که به تعبیر او جهان عینی و بیرونی را شناخت‌ناپذیر و نفی می‌کند و سرانجام به ایدئالیسم می‌انجامد. خصیصه دیگری که دبورین با ارجاع به آثار اسپینوزا معرفی می‌کند «نفی غایت‌شناسی و پافشاری او بر دترمینسم تمام‌عیار است». دبورین در این بخش به جایگاه اسپینوزا و نوشته‌های او در نقد دین می‌پردازد که عموماً تکرار گفته‌های خود او در رساله الهی - سیاسی و اخلاق است.

در بخش دوم، به بحث درباره منابع فلسفی اسپینوزا می‌پردازد، و تأثیر مستقیم فیلسوفان یهودی و اساساً تأثیر آیین قباله را بر اسپینوزا نفی می‌کند. البته، او منکر دین اسپینوزا به فلسفه مدرسی و فلسفه دکارت نیست، اما معتقد است اگر اسپینوزا را پیرو آنان بدانیم، تنها سطح و نه عمق فلسفه او را درک کرده‌ایم. دبورین پیش‌نهاد می‌کند برای فهم منابع فکری اسپینوزا باید پژوهشی در فلسفه و علم قرن هفدهم صورت پذیرد. او درمورد نسبت میان بدن و ذهن، دو جریان عمده را بازشناسی می‌کند: مکتب دکارتی و ماتریالیسم. اشاره دبورین مخصوصاً به هائری دو روی (رگیوس) است که ابتدا دکارتی بود، اما از آن تفکری ماتریالیستی خارج شد و به مبارزه با دکارتی‌ها (دوگانه‌انگاران) پرداخت. دو روی در سال ۱۶۵۴ در کتاب فلسفه طبیعی اعلام کرده بود «به عقیده برخی انسان‌های خردمند، بعد و فکر صرفاً صفاتی هستند که به شیء واحدی تعلق دارند که آن شیء این خصیصه‌ها را در درون خود وحدت داده است». به عقیده دبورین، دو روی خود متأثر از گاسندی است که معتقد بود که بدن و ذهن چنان به هم پیوند خورده‌اند که شیء واحدی را شکل داده‌اند. دبورین درمورد جنبش جهان‌شمول ماده نیز دو جریان را بازشناسی می‌کند: مکانیست‌ها و هیلوزوئیست‌ها، و مسلماً اسپینوزا را متأثر از هیلوزوئیست‌ها می‌داند. در پایان این بخش، به هابز اشاره می‌کند و نگاهی که او به مفهوم خدا داشت. دبورین معتقد است اسپینوزا نیز

مانند هابز به وجود خدا اعتقاد نداشت اما حضور این اصطلاح را در دستگاه فلسفی خود لازم می‌دانست و معتقد بود باید فهم‌پذیر سخن گفت. اسپینوزا معتقد بود اگر «موافق فهم مردم سخن بگوییم ... می‌توانیم فواید بسیار حاصل کنیم، به شرط آن‌که بکوشیم تاجایی که می‌توانیم خود را با فهم آن‌ها وفق دهیم. به علاوه، به این طریق می‌توانیم گوش‌های شنوایی برای شنیدن حقیقت بیابیم».^۹

دبورین در بخش سوم مقاله توجه خود را معطوف به مفهوم شیوه جدید زندگی در فلسفه اسپینوزا می‌کند، آن را ناظر به تعیین جایگاه انسان در طبیعت و فهم طبیعت می‌داند، و فهم درست طبیعت را نیز مستلزم داشتن روش مناسب. او روش را برپایه آن‌چه اسپینوزا در کتاب *رساله در اصلاح فاهمه* گفته توضیح می‌دهد و چیزی فراتر از آن نمی‌گوید.

دبورین، در ادامه، به مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا می‌پردازد و در این میان، تعاریف بخش اول، خاصه تعریف «علت خود» و «شیء متناهی»، را بسیار مهم می‌شمارد و می‌گوید: «اگر طبیعت علت خود است، به هیچ علت بیرونی احتیاج ندارد، یعنی به خدا؛ باید آن را منحصرأ از طریق خود او، یعنی برپایه نیروهای ذاتی درونی آن، تبیین کرد ... و چنین دیدگاهی کاملاً ماتریالیستی است». اسپینوزا طبیعت را از محرک اول بی‌نیاز کرد. به‌زعم او، اسپینوزا در ارائه این حکم منطق صوری را کنار می‌گذارد، زیرا با پیروی از آن ملزم می‌شد قانون علیت را، که در میان پدیدارها حاکم است، به عالم به‌مثابه کل نیز گسترش دهد. دبورین اهمیت دیالکتیکی آموزه اسپینوزا را در این می‌داند که لازم نیست مقوله‌ای را که برای تبیین بخشی از طبیعت به‌کار می‌آید برای تبیین طبیعت به‌مثابه کل نیز به‌کار برد، برای مثال، شیئی که علت وجود خود را در درون خود ندارد در انزوا نیست، بلکه در کنار اشیای بسیار دیگری قرار دارد که برهم‌کنش دارند. بنابراین، شیء متناهی محدود است و متغیر اما طبیعت، به‌مثابه کل نامتناهی، ثابت و نامتغیر است.

دبورین مقاله خود را با اشاره به وحدت جوهر و ماده در نظر اسپینوزا و مخالفت او با یکی انگاشتن ماده با امتداد در نظر دکارت و نیز با بحث درباره اخلاق اسپینوزا به پایان می‌برد.

۵,۲ جوهر و اشیای متناهی نزد اسپینوزا

بروشلینسکی فرضیه کلی مقاله خود را چنین معرفی می‌کند:

در اسپینوزا، در کنار مونیسم پرزرق و برق و آموزه حلول خداوند یا جوهر، شکاف‌های آشکار یا به عبارت دقیق‌تر تعارض‌هایی هست میان جوهر و احوالش، میان نامتناهی و متناهی، میان ذات واجب‌الوجود و ذات ممکن‌الوجود، میان شهود که موجود سرمدی و ثابت را درک می‌کند و تخیل که موضوعش فرد و اشیا می‌گذراست.

اما معتقد است اسپینوزا هم‌زمان راه‌حلی دیالکتیکی برای غلبه بر این تعارض‌ها و شکاف‌ها ارائه کرده است. راه‌حل دیالکتیکی در قضیه پانزدهم بخش اول/خلاق آمده، یعنی در بیان نسبت نقطه و خط. بروشلینسکی اشاره می‌کند:

درست همان‌طور که خط متناهی ممتد انباشت مکانیکی صرف از نقاط غیرممتد نیست، بلکه کیفیتی ویژه یا نسبتی ویژه میان نقاط پیوسته منظم است، ... به همین شکل، جوهر نامتناهی ممتد نیز نه انباشت محض اجسام متناهی بلکه وحدتی پیوسته و بی‌حد است که تمام اشیا متناهی را در خود جای می‌دهد، [اشیایی] که ذاتاً اعیان گسسته و مطلقاً جدای از یکدیگر نیستند، بلکه صرفاً اجزای واحدی پیوسته، کلی پیوسته، و جهان‌شمول هستند و جدایی آن‌ها از یکدیگر نسبی است.

بروشلینسکی صحبت خود را درباره خط و نقطه چنین ادامه می‌دهد که خط دارای طول و اندازه معینی است مشتمل بر نقاطی که بعد یا امتداد ندارند؛ خط و نقطه طبیعتی متفاوت دارند و تفاوت آن‌ها در کیفیت است؛ باین‌همه، وجود پاره‌خط بسته به وجود مرزها و محدوده‌های خود، یعنی همان نقطه، است. بروشلینسکی نقطه و خط را قطب‌های متناظری در نظر می‌گیرد که وجود هر یک مستلزم وجود دیگری است. همین نسبت میان جوهر نامتناهی و حالت متناهی آن نیز برقرار است. جوهر اسپینوزا انباشت مکانیکی اشیا متناهی نیست، گرچه جوهر و حالات متناهی طبیعت متفاوتی دارند، وجود هر یک مستلزم وجود دیگری است.

«اشیای نامتناهی، به‌طریق نامتناهی، یعنی تمام اشیا می‌که [ممکن است] عقل نامتناهی آن‌ها را تعقل کند، بالضروره، از ضرورت طبیعت الهی ناشی می‌شوند». بروشلینسکی می‌گوید نتیجه آن‌که ممکن نیست حالات جوهر از جوهر ناشی نشوند و تعبیر دیگرش این است که ممکن نیست جوهر بدون حالات خود وجود داشته باشد. هم‌چنین، به قضایای سی‌وسوم از بخش اول/خلاق اشاره می‌کند که اسپینوزا آن‌جا اثبات کرده «ممکن نبود اشیا به‌صورتی و نظامی دیگر، جز صورت و نظام موجود، به‌وجود آیند»، و نیز این‌که اگر نظام حالات ماهیتی جز این داشت، جوهر هم ضرورتاً ماهیت و طبیعتی دیگری می‌داشت.

۶,۲ جهان‌بینی اخلاقی اسپینوزا

ولفسن، پس از ایراد مقدمه‌ای در مورد دستگاه ماتریالیستی اسپینوزا (دستگاهی که پیرایه‌های الاهیاتی انسجام را از آن گرفته‌اند)، مقصودش را از جهان‌بینی اخلاقی چنین تعریف می‌کند: «اصول و قوانین رفتاری که ... متفکر، به‌مثابه دستگاه قواعد اخلاقی، برای تنظیم روابط انسانی به اجتماع ارائه می‌کند» و جهان‌بینی اخلاقی هر متفکری را بخشی از جهان‌بینی فلسفی عمومی او می‌داند، و می‌افزاید که دستگاه اخلاقی اسپینوزا بخش مرکزی کل دستگاه فلسفی اوست، به‌گونه‌ای که تبعات مابعدالطبیعی او نسبت به آن ثانوی است. ولفسن تمام برهان‌پردازی‌های اسپینوزا را تلاشی می‌داند برای فهم آن‌چه «ما را به شناخت ذهن انسان و سعادت برین او هدایت می‌کند». ولفسن عزیزتگاه آموزه‌های اخلاقی اسپینوزا را در این نگاه او به انسان می‌داند که انسان جزئی از طبیعت است، بیرون از آن قرار نگرفته، حکومتی در دل حکومت دیگر نیست، قانون‌مندی جهان‌شمول بر اعمال و سرنوشت او حکم فرماست، و در کل اسپینوزا هیچ تفاوتی را میان انسان و دیگر موجودات طبیعی بر نمی‌تابد. بنابراین، مؤلف در اولین گام به دترمینیسم اسپینوزا (مشعر بر این‌که زنجیره بی‌انتهایی از شروط علی اعمال و رفتار ما را تعیین می‌کند) می‌پردازد و اعلام می‌کند اسپینوزا، با تبیین دترمینیسم، اصل ضرورت طبیعی را سنگ‌بنای دستگاه اخلاق خود قرار داد. اسپینوزا، با اثبات این اصل که «هر شیء از این حیث که در خود هست می‌کوشد تا در هستی‌اش پایدار بماند»، نشان می‌دهد که انسان هم مانند اشیای بسیار دیگر تمایل به حفظ خویشتن دارد. او بر همین اساس فضیلت را «فعالیت برطبق قوانین طبیعت خود» تعریف کرده، و بنیاد فضیلت را «کوشش برای حفظ وجود خود» ملحوظ کرده، و سعادت را «کوشش آدمی برای حفظ وجودش» خوانده است.

اما استدلال‌های اسپینوزا انتقادات تندی را برمی‌انگیزد، از جمله این‌که متهمش کردند «به خودگروی حیوانی انسان مشروعیتی فلسفی داده است»، و همین اتهام تبلیغ بی‌اخلاقی سبب شد تا (به‌گفته لسینگ) با او چون سگ مرده برخورد کنند. باوجوداین، ولفسن اشاره می‌کند که اسپینوزا به این‌همانی عامیانه و سطحی نفع شخصی با خیر تن نمی‌دهد، بلکه به‌عکس برای این مسئله راه‌حلی دیالکتیکی فراهم می‌آورد و نشان می‌دهد که چگونه غریزه زندگی جمعی از دل همین میل به حفظ خویشتن درمی‌آید. آدمی، چون نمی‌تواند در انزوا زندگی کند و ملزم به پیوستن به دیگر هم‌نوعان خویش است، می‌آموزد که تمایلات خودخواهانه‌اش را به نفع زندگی جمعی محدود کند؛ بنابراین، غریزه «حفظ خویشتن به‌نحو

دیالکتیکی به تشکیل غریزه اجتماعی می‌انجامد» و نفع شخصی تابع نفع جمعی می‌شود. خلاصه آن‌که در نگاه و فلسف دستگاه اخلاقی اسپینوزا زمینی، انسانی، و اجتماعی است. در پایان مقاله، نویسنده به انتقادهای دیگری پاسخ می‌دهد که بر دستگاه اخلاقی اسپینوزا وارد کرده‌اند، از جمله جبری که ایدئالیست‌ها در دترمینیسم او می‌بینند.

۷,۲ اسپینوزا و دولت

رازووموفسکی، مانند بسیاری دیگر از شارحان، ناتوانی در تحلیل درست دستگاه فکری اسپینوزا را معلول بی‌اعتنایی به اوضاع و احوال مشخص تاریخی می‌داند که اسپینوزا در آن رشد کرد. انقلاب بورژوازی که در هلند رخ داد عزیمتگاه ارزیابی درست دستگاه مفاهیم اسپینوزاست، به این معنا که اسپینوزا در مقام متفکر بورژوازی جدید توجه خود را به آن چیزی معطوف می‌کند که ما را به شناخت ذهن آدمی و بالاترین سعادت او رهنمون می‌کند. آنچه مورد توجه اسپینوزاست انسان است؛ یعنی انسان در طبیعت، نه هم‌چون حکومتی در حکومت، بلکه به مثابه موجودی طبیعی در کنار موجودات دیگر، و تشکیلات عقلانی حیات اجتماعی انسان. به عقیده رازووموفسکی، «این قول که مفهوم خداوند بر تمام دستگاه فکری اسپینوزا سلطه دارد قول نادرست و تنک‌مایه‌ای است»، بلکه کل ساختار نظری اندیشه اسپینوزا کوششی ماهرانه برای دین‌زدایی از مفهوم خدا و هم‌زمان بسترسازی برای ارتقای مقام آدمی است. رازووموفسکی بر این باور است که دیدگاه اسپینوزا درباره جامعه و دولت بهترین ضابطه را برای درک خطاهای تفسیر دستگاه اسپینوزا در اختیار ما می‌گذارد.

مؤلف، در مخالفت با پژوهش‌های معاصر که بر اصطلاحات اسپینوزایی برگرفته از قرون وسطی تأکید می‌کردند، بر پایه نشانه‌هایی که در *سرتاسر اخلاق و رساله الهی* - سیاسی آمده، الاهیات صوری او را فرعی می‌داند، و بر این باور است که این الاهیات فقط به کار فهم عامه مردم می‌آید. اسپینوزا که به نحو دیالکتیکی و در نگاه اول به شکلی پارادوکسیکال در دل این الاهیات صوری درون‌مایه ماتریالیستی را گنجانده بود نشان داد که دین واقعیتی بسط‌یابنده است و به تحلیل/ نقد تاریخی مقولات دینی پرداخت، تحلیلی که در واقع ویران‌کننده دین بود.

نویسنده مقاله بخش دوم را با نفی نگاه کسانی آغاز می‌کند که می‌کوشند ریشه‌های تاریخی تفکر حقوق‌دان مشهور آلمانی، یرینگ (Rudolf von Jering)^۱، را در دستگاه فکری اسپینوزا بیابند. او اشاره می‌کند که اگر تفکرات یرینگ را جدا جدا بنگریم، می‌توان

آموزه‌های اسپینوزا را از منابع او دانست، اما غایت‌گرایی یرینگ با علیت مکانیکی اسپینوزا که هیچ‌گونه غایت‌گرایی را بر نمی‌تابد جمع‌پذیر نیست. برای یرینگ، «قانون تجلی قدرت دولت است، [دولتی] که برای غایتی پدید آمده است»؛ درحالی‌که برای اسپینوزا قانون امری مقدم است، مانند «قانون نیروی طبیعی که ذاتی هر فردی است». فرایند پیدایش جامعه و دولت فرایند بسط و تفصیل بعدی همان قانون طبیعی است، به‌گونه‌ای که انسان با تفویض قدرت خود به دولت نه تنها حق خود را از دست نمی‌دهد، بلکه حق و بنابراین قدرت او فزونی می‌یابد.

۸,۲ جایگاه تاریخی فلسفه اسپینوزا

لوپل در این مقاله می‌کوشد ابتدا، مانند دبورینی‌ها، نگاهی تاریخی به اسپینوزا داشته باشد و به همین منظور، در بخش نخست مقاله خود چند صفحه‌ای را به تحلیل شرایط اروپا در سده‌های پانزدهم، شانزدهم، و هفدهم، و خاصه هلند در قرن هفدهم می‌پردازد.

لوپل، در بخش دوم مقاله خود، با پرداختن به درون‌مایه فلسفه اسپینوزا، اشاره می‌کند که بورژوازی آن روزگار به مسئله خیر حقیقی نظر داشت و اسپینوزا راه‌حل دست‌یابی به آن را ارائه کرد؛ خیر حقیقی محصول شناخت حقیقی است و شناخت حقیقی شناخت وحدت تام و تمام ذهن و طبیعت است. بدین‌سان، به‌گفته لوپل، در فلسفه اسپینوزا مسئله‌ای در حوزه اخلاق با مسئله‌ای در حوزه معرفت‌شناسی و به‌تبع آن با مسئله‌ای در حوزه وجودشناسی پیوند می‌خورد. لوپل، با بحث درباره مراتب شناخت در فلسفه اسپینوزا و بیان متعلقات هر کدام از این مراتب شناخت (و طرح چند انتقاد درباره این نظریه)، بحث خود را به سوی جوهر معطوف می‌کند که متعلق واپسین مرتبه شناخت، یعنی شناخت شهودی، است. نوآوری اسپینوزا، در نظر لوپل، مونیسم اوست. او تاجایی‌که می‌گوید ماده امتداد دارد و جسم ممتد است همان کلام مدرسیون را تکرار کرده است، اما سخن تازه او وقتی است که می‌گوید: «ماده ممتد است، امتداد صفت ماده است، یعنی خصیصه‌ای ذاتی و ضروری که ماده بی آن نه وجود خواهد داشت نه به‌تصور خواهد آمد؛ و این ماده ممتد فکر می‌کند و فکر هم صفت جوهر است». لوپل، با ارائه این تفسیر، به‌زعم خود، نشان می‌دهد که ماتریالیسم اسپینوزا در دل مونیسم او جای دارد، یعنی در دل وحدت بعد و فکر. لوپل نسبت جوهر و صفت را در فلسفه اسپینوزا مانند نسبت حامل و محمول نمی‌داند، بلکه جوهر همان صفات است، و صفات همان جوهر؛ جوهر یا خدای اسپینوزا بدون صفاتش

توهمی مدرسی بیش نیست. البته، این ماتریالیسم بی‌نقص و کاملی نیست و لوپل بر آن ایراداتی وارد می‌داند. هم‌چنین، اسپینوزا را هیلوزوئیست می‌خواند و این را تمایز اساسی او با متعاطیان ماتریالیسم دیالکتیک می‌شمارد.

۳. نقد و ارزیابی

در این قسمت، امتیازات و کاستی‌های کتاب را عنوان می‌کنیم و در پایان، در ذیل نتیجه‌گیری، به توضیحاتی درباره کتاب می‌پردازیم.

۱,۳ امتیازات

سه نکته را می‌توان در مورد مقالاتی که کلاین برگزیده عنوان کرد؛ نخست، همان‌طور که از عنوان مقالات برمی‌آید، درون‌مایه آن‌ها بخش‌های مختلف دستگاه فکری اسپینوزا را شامل می‌شود؛ دوم این که کلاین نویسندگانی را برگزیده است که رویکردهای متفاوت و متضاد دارند و هریک به گروه‌های مختلفی تعلق دارند که در مقدمه به تفصیل آنان را معرفی کرده است و با این کار تصویری از مجادلاتی که در دل این مقالات صورت پذیرفته در اختیار خواننده قرار می‌دهد؛ سوم این که تمام مقالات در یک نقطه با هم اشتراک دارند و آن تأکید بر ماتریالیسم اسپینوزاست؛ صرف‌نظر از این که از ماتریالیسم او تصویری منسجم به‌دست داده باشند یا نه، یا ماتریالیسم او را با دیگر بخش‌های دستگاهش سازگار دیده باشند یا نه. بنابراین، می‌توان گفت بزرگ‌ترین امتیاز این کتاب، ازسویی، ارائه بخشی از تاریخ تفسیر ماتریالیستی فلسفه اسپینوزاست که پیش‌ازاین تنها به‌زبان روسی موجود بود و ازسوی دیگر، معرفی مجادلات مشهور فلسفی دهه بیست میلادی در شوروی، از زاویه‌ای جدید، یعنی در آینه فلسفه اسپینوزا.

۲,۳ کاستی‌ها

۱,۲,۳ یک‌دست‌نبودن اعتبار مقالات

مترجم بر آن بوده تا مقالاتی را از نمایندگان دیدگاه‌های مختلف روسی در این کتاب گرد آورد، اما قدر و اعتبار مقالات برابر نیست؛ برای نمونه، در مقاله نخست، «اسپینوزا و

یهودیت»، هیچ نقل قولی (مستقیم یا غیرمستقیم) از اسپینوزا نیست و اصولاً در این مقاله هیچ ارجاعی وجود ندارد و تحلیل دقیق و منسجمی نیز در آن به چشم نمی‌خورد، جز این‌که نویسنده به ذکر فقرات متعدد از تلمود و آثار نویسندگان یهودی (برای نمونه، تقریباً یک صفحه کامل (ص ۵۱) نقل قول غیرمستقیم و بدون ارجاع از ابن میمون) بسنده می‌کند تا نشان دهد آموزه‌های یهودی می‌تواند منبعی برای اسپینوزا باشد و درست در نقطه مقابل این فرض، فقرات دیگری را نقل می‌کند تا نشان دهد اسپینوزا نسبت معین و دقیقی با تفکر یهودی یا به تعبیر خود او سلفی در این تفکر ندارد. مقاله هفتم، «جایگاه تاریخی فلسفه اسپینوزا»، از لوپل را می‌توان اساساً روگرفت ضعیفی از مقاله چهارم، «جهان‌بینی اسپینوزا»، از دبورین دانست؛ زیرا هر دوی آن‌ها جوهر اسپینوزا را با ماده برابر می‌دانند، فقط لوپل در بخش اول مقاله، با تفصیلی بیش از دبورین، به معرفی شرایط تاریخی می‌پردازد و تقریباً نیمی از مقاله خود را به این موضوع اختصاص می‌دهد، بی‌آن‌که تحلیل تازه‌ای از موضوع ارائه دهد.

۲,۲,۳ نقد دو دیدگاه

مهم‌ترین مؤلفه فلسفه اسپینوزا که توجه فیلسوفان شوروی را به خود جلب کرد مونیسم و فهم او از مفهوم جوهر بود. آکسلرود و دبورین، که به دنبال معیار تمایز ایدئالیسم از ماتریالیسم بودند (Kline 1952: 26)، توجه خود را معطوف به این مسئله کردند و دو دیدگاه مختلف را به وجود آوردند. آکسلرود به این‌همانی جوهر یا خدا با قانون‌مندی جهان‌شمول حکم کرد و دبورین به این‌همانی جوهر با ماده. آکسلرود اصل علیت را معیار تمایز ماتریالیسم از ایدئالیسم می‌دانست و دبورین تقدم ماده را بر آگاهی. آکسلرود در این مورد، به گفته خودش، رأی هوفدینگ را پذیرفته است که می‌گوید: «جوهر اسپینوزا یا همان مفهوم بنیادی کل فلسفه او علیت است، که آن را چونان شیء یا وجود می‌دیده است» (Hoffding 1908: 305). مشکل تفسیر آکسلرود در این است که به مونیسم اسپینوزا وفادار نمی‌ماند و به بیان دبورینی‌ها، دوئالیسم را جای‌گزین آن می‌کند، به این ترتیب که ابتدا جوهر یا طبیعت را با قانون‌مندی یکی می‌گیرد و سپس آن را از طبیعت جدا می‌کند. آکسلرود دیدگاه فوئرباخ و پلخانوف را پذیرفته و این تفسیر را برای توضیح تناقض موجود در دستگاه اسپینوزا ارائه کرده است. گذشته از این، آکسلرود هیچ توضیح یا ارجاعی درباره جداکردن قانون‌مندی از طبیعت ارائه نمی‌کند و صرفاً به بیان آن می‌پردازد.

دبورین هم، با نشان دادن ماده بر جای جوهر، به دستگاه اسپینوزا وفادار نمی‌ماند. اول این‌که اسپینوزا اصطلاح «ماده» را به ندرت به کار می‌برد؛ یعنی در اخلاق تنها پنج بار از اصطلاح ماده استفاده می‌کند (Gueret et al. 1977: 205). او در شرح هندسی اصول فلسفه دکارت و در نامه به چیرنهاوس نیز برای توضیح فیزیک دکارت از این اصطلاح استفاده می‌کند. دکارت بیش‌تر اصطلاح مادی را به کار می‌برد، اما اسپینوزا همیشه از اصطلاح جسم/بدن استفاده می‌کند. دوم این‌که اسپینوزا در قضایای اول و دوم از بخش دوم اخلاق تصریح می‌کند که جوهر فقط برابر با شیء ممتد و این همان با ماده نیست، بلکه موجودی مطلق است که در کلیت خود فکر (و بی‌نهایت صفت دیگر) را نیز در بر می‌گیرد. دبورین وقتی می‌خواند که اسپینوزا در نامه هشتادوسوم (و در نقد دکارت) می‌گوید: ^۷ «ماده را ضرورتاً باید برپایه صفتی توضیح داد که مبین ذات سرمدی و نامتناهی است» گمان می‌کند آن ذات سرمدی و نامتناهی همان ماده است. ^۸ اسپینوزا وحدت وجودی بعد و فکر را مبنای فلسفه خود قرار داده بود، به این معنا که در فلسفه او نه ماده فقط برابر با بعد است، بدان گونه که دکارت و هابز می‌اندیشیدند، و نه این است که بعد فقط صفت خداوند باشد، بدان گونه که هانری مور (Henry Moore) می‌اندیشید. اسپینوزا جمع این دو را در نظر داشت و ماده را برابر با بعد و درعین حال صفت خداوند می‌دانست (Tosel 1994: 137). آکسلرود و دبورین به دیگر مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا هم اشاره می‌کنند که در میان آن‌ها تفسیر ماتریالیستی رابطه بدن و ذهن مهم‌تر است و امروز هم مدافعانی دارد، ^۹ هرچند با تفصیل به این موضوع نپرداخته‌اند.

قرائت‌های ماتریالیستی از اسپینوزا و از تفسیرهای موجود در این کتاب، خاصه قرائت آکسلرود، با مشکلی جدی روبه‌رویند. مفهوم ضرورت مهم‌ترین مفهوم برای دستگاه فلسفی اسپینوزاست. تمام فکر اسپینوزا به این مشغول بود که چگونه این ضرورت را که از منظر معرفت‌شناختی امر عقلی است و قابل دریافت به کمک تجربه نیست بر امور تجربی بار کند. تفسیرهای ماتریالیستی این حرکت از ضرورت به تجربه را با غفلت بسیار انجام می‌دهند یا اساساً به آن توجه ندارند. برای آن‌ها، طرح مسئله ضرورت از سوی اسپینوزا کفایت می‌کند، اما به این مسئله توجه ندارند که اسپینوزا چگونه این ضرورت را که تمام بحث‌های متافیزیکی، فیزیکی، و اخلاقی او مبتنی بر آن است به امر تجربی متصل می‌کند.

مفسران دیگری به شکل دقیق‌تر موضع آکسلرود را پروراندند، با این توضیح که جوهر را برابر با قوانین بنیادی طبیعت می‌گیرند که معادل همان قانون‌مندی نزد آکسلرود است، و

آن را حاکم بر تمام رویدادهای جهان امور خاص یا به تعبیر اسپینوزا حالات متناهی می‌دانند. ادوین کرلی، که مبدع این تفسیر است و گزارش او روشنایی‌های بسیاری بر دشواری‌های دستگاه اسپینوزا می‌اندازد، با معضلی جدی روبه‌روست. کرلی به درستی فهمیده بود که اسپینوزا مفهوم کلی را نفی می‌کند، بنابراین منطق پشت تحلیل‌هایی که جوهر اسپینوزا را برابر با امر کلی قلمداد می‌کردند نقد کرد. منطق جای‌گزین کرلی منطق کل بود. کرلی گمان می‌کرد با تحلیل جوهر، به مثابه قوانین بنیادی طبیعت، یعنی درست همان برداشتی که آکسلرود دارد، می‌تواند تفسیری از اسپینوزا ارائه کند که ضرورت را از حوزه امور عقلی به حوزه تجربه بکشاند و نشان دهد که تمام رویدادهای جهان حالات متناهی براساس ضرورت روی می‌دهد، به طوری که این تفسیر از ضرورت با بخش‌های دیگر نظام فلسفی او، خاصه فهم او از جوهر، حالات، و رابطه آن‌ها، سازگار باشد. اما چنان‌که گفتیم، منطق پشت تفسیر کرلی یا اساساً منطق پشت هر تفسیر ماتریالیستی از اسپینوزا منطق کل است، منطق مجموعه‌هاست، منطق تعداد مشخص از داده‌هاست؛ به این معنی که کشف خود این قوانین حاصل عقل نیست، بلکه برآمده از استقراست. ماتریالیست‌ها نمی‌توانند ضرورت را امری فراتجربی لحاظ کنند، زیرا برای اطلاق آن به امر تجربی دچار مشکل خواهند شد؛ از سوی دیگر، نمی‌توانند آن را امری تجربی در نظر آورند، چون ضرورت قابل دریافت از تجربه نیست، هرچند بسیاری از آنان بدون در نظر گرفتن این تفکیک مدعی به کاربرد ضرورت در میان امور تجربی‌اند. ضرورتی که قرائت ماتریالیستی از آن صحبت می‌کند ضرورت تجربی است، ضرورتی است که برآمده از انباشت بسیار زیاد تجربه‌های ماست. این ضرورت کفایت مادی دارد، نه کفایت صوری. برای همین، هرچند نقض آن دشوار باشد، منجر به تناقض نخواهد شد. اما اسپینوزا از ضرورت منطقی سخن می‌گوید. نقض این ضرورت مسلماً به تناقض می‌انجامد. صرف نظر از این‌که بپذیریم آیا چنین ضرورتی وجود دارد یا نه، خدای اسپینوزا دارای ضرورت منطقی است. بنابراین، از سویی قرائت ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا به بدخوانی و خلط میان دو نوع ضرورت متهم است و از سوی دیگر، هم‌چنان این پرسش مهم از اسپینوزا پابرجاست که چگونه می‌خواهد میان جوهر که دارای ضرورت منطقی است و حالات ارتباطی برقرار کند.

بنابراین، حتی اگر بپذیریم که ضرورت مهم‌ترین مولفه ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا به حساب می‌آید، تفسیرهای ماتریالیستی توانایی استفاده از آن را در توضیح تام و تمام فلسفه او را ندارند، زیرا آنان اساساً به تفکیک مذکور توجهی ندارند.

۴. نتیجه‌گیری

مقالات این کتاب را در مجموع نمی‌توان پژوهش‌های دقیق و تحلیل‌های منحصر به فرد درباره فلسفه اسپینوزا در نظر گرفت. برخی (برای مثال، مقاله دبورین) سخن‌رانی بوده و برخی دیگر (برای مثال، مقاله رازووموفسکی) بیش‌تر جنبه جدلی دارد. البته، باید زمان نگارش مقالات را در نظر داشت. آنان در زمانی نوشته شده‌اند که هیچ‌کدام از تفسیرهای مشهور فلسفه اسپینوزا موجود نبود. در آن ایام، تفسیر غالب از فلسفه اسپینوزا از آن ایدئالیست‌های آلمانی (برای مثال، گوته، شلینگ، بادر، و نوالیس) یا ایدئالیست‌های دانشگاهی فرانسه (برای مثال لئون، برونشویگ) بود و ماتریالیست‌خواندن اسپینوزای سرمست خداوند (جز یاکوبی که این فلسفه را ماتریالیستی می‌خواند و صرف‌نظر از خوانش خاص ماتریالیست‌های فرانسوی) معمول نبود. اما کاستی‌های این مقالات امکان قرائت ماتریالیستی یا به‌تعبیر دقیق‌تر وجود مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا را لزوماً نفی نمی‌کند. شخصیت‌های شاخصی که مقالات آنان در این کتاب آمده آکسلرود و دبورین‌اند. آکسلرود در میان مکانیست‌هایی جای می‌گیرد که اساساً توجه خود را به علم معطوف می‌کردند و چندان به فلسفه نمی‌پرداختند. برای همین هم تسلط آنان بر تاریخ فلسفه کم بود و هم تحلیلشان چندان دقیق نبود (هرچند آکسلرود در مواردی به تحلیل دقیق‌تر مؤلفه‌های ماتریالیستی نزدیک می‌شود). دبورین هم که در میان نویسندگان مقالات این کتاب بیش‌ترین تسلط را بر تاریخ فلسفه داشت مسائل بسیاری را بدون تحلیل رها می‌کند و اساساً به همان موضوعاتی می‌پردازد که پلخانوف پیش از او بیان کرده بود.

به‌هرروی، مطالعه این کتاب برای دو گروه خالی از لطف نیست: کسانی که به فلسفه در شوروی، خاصه در ایام یادشده و مجادلات مذکور، نظر دارند و آنان که بی‌گیر قرائت‌های ماتریالیستی فلسفه اسپینوزا هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نمایندگان مشهور ارتودوکس‌ها میتین (Mitin) و یودین (Judin) بودند که در دهه سی میلادی با کناررفتن گروه‌های دیگر در رأس قرار گرفتند و می‌کوشیدند دو مؤلفه ماتریالیسم و دیالکتیک را با هم هماهنگ کنند.

معرفی، نقد، و ارزیابی کتاب *اسپینوزا* .. (سید مصطفی شهرآیینی و محسن تهرانی) ۴۴۹

۲. همان‌طور که آندره توزل می‌گوید، اقبال پلخانوف به اسپینوزا برای «ممانعت از الحاق برداشت ماتریالیستی تاریخ در طرح اخلاقی نوکانتی» برنشتاین (E. Bernstein) تجدیدنظر طلب و فورلندر (K. Vorlander) نوکانتی بود (Tosel 1994: 195).

۳. کتاب *اسپینوزیسم روسی* آندری میدانسکی (Andrey Maidanski) که به زبان انگلیسی هم ترجمه شده راجع به سه متفکری است که پیش از انتشار کتاب یا، به عبارت دقیق‌تر، پیش از انقلاب ۱۹۱۷ یا پس از دهه پنجاه میلادی و انتشار این کتاب دست به قلم برده‌اند. او کتاب دیگری هم دارد به نام *در پاییز اسپینوزیسم روسی، زندگی و آثار واروارا پولوتسوا*. ایلینکوف نیز فصل مهمی از کتاب *منطق و دیالکتیک* خود را به اسپینوزا اختصاص داده که بسیار خواندنی است.

۴. Hylozoism نظریه‌ای است مشعر بر جان‌داشتن ماده، و پیروان این نظریه قائل به تمایز میان ماده جان‌دار و بی‌جان نیستند.

۵. دبورین این عبارت را از رساله *در اصلاح فاهمه* نقل می‌کند و ما فقره ۱۷ ترجمه اسماعیل سعادت را آوردیم.

۶. حقوق‌دان آلمانی (۱۸۱۸-۱۸۹۲).

۷. همان‌طور که ولفسن می‌گوید، نباید پاسخ اسپینوزا به چیرنهاوس را اعتراض به این‌همان دانستن ماده و بعد نزد دکارت دانست (Wolfson 1934: 237).

۸. امیلیا جیانکوتی بوشرینی که مقالاتی درباره مؤلفه‌های ماتریالیستی دارد و وجود برخی از این مؤلفه‌ها را در فلسفه اسپینوزا می‌پذیرد در نقد این موضع می‌گوید: «نمی‌توانیم بی‌قید و شرط گزارشی ماتریالیستی از [نظریه جوهر] ارائه کنیم؛ چه [اسپینوزا] واقعیت و ماده را این‌همان نمی‌انگارد، بلکه ماده را که شأن وجودی برابر [با اندیشه] دارد به یکی از جنبه‌های واقعیت بدل می‌کند. سرآغاز شیوه نوین اندیشه ماتریالیستی در پذیرش ماده [چونان یکی از جنبه‌های واقعیت] و در بالا بردن ارزش ماده جای دارد» (Boscherini 1977: 181). برنارد روسه هم نظری مشابه بوشرینی دارد. روبرت میزرایبی می‌گوید: «برخی از مارکسیست‌های قرن بیستم گمان کرده‌اند بر این اساس [قضیه دوم بخش دوم/اخلاق] می‌توانند اثبات کنند که اسپینوزا ماتریالیست است، اما این کار «غفلت» از قضیه پیش از آن است» (Misrahi 2005: 163).

۹. برای مثال، ادوین کرلی در کتاب *در پس روش هندسی؛ وارن مونتاگ در بدن‌ها، توده‌ها، و قدرت؛ چارلز یارت در مقاله «ماتریالیسم»؛ و آندره توزل در مقاله «ماتریالیسم اسپینوزا».*

کتاب‌نامه

زاپاتا، رنه (۱۳۸۰)، *تاریخ مبارزات فلسفی در شوروی*، ترجمه محمدجعفر پوینده، تهران: چشمه.

- Bochenski, J. M. (1963), *Soviet Russian Dialectical Materialism*, trans. Nicolas Sollohub, Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Boscherini, Emilia Giacotti (1977), “La Question de la Matérialisme chez Spinoza”, *Rueve Internationale de la Philosophie*.
- Gueret, Michel, André Robinet, and Paul Tombeur (1977), *Spinoza Ethica*, Louvain: Cetedoc.
- Hoffding, Harold (1908), *The History of Modern Philosophy*, trans. B. E. Meyer, vol. 1, London: Macmilan.
- Joravski, David (2009), *Soviet Marxism and Natural Science, 1917-1932*, London and New York: Routledge.
- Kline, George L. (1952), *Spinoza in Soviet Philosophy*, New York: the Humanities Press INC, London: Rutledge & Kegan Paul LTD.
- Misrahi, Robert (2005), *Mots sur l’Ethique de Spinoza*, Paris: Le Seuil.
- Plekhanov, G. (1976), *Translators’s Preface to the Second Edition of F. Engels’ Ludwig Feurbach and the End of Classical German Philosophy*, vol. 3, *Selected Philosophical Works*, by G. Plekhanov, Moscow: Progress.
- Tosel, André (1994), *Du matérialisme de Spinoza*, Paris: Kimé.
- Wolfson, Harry Austin (1934), *The Philosophy of Spinoza*, vol. 1-2, London: Oxford University Press.