

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 22, No. 4, Summer 2022, 441-467
Doi: 10.30465/CRTLS.2021.7242

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

Mostafa Shahraeini*

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: 2022-02-15, Date of acceptance: 2022-05-27



Copyright © 2018, This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.

معرفی، نقد و ارزیابی کتاب اسپینوزا در فلسفه‌ی شوروی

سید مصطفی شهرآیینی*

محسن تهرانی**

چکیده

هدف از نگارش این مقاله معرفی، نقد و ارزیابی کتاب اسپینوزا در فلسفه‌ی شوروی است. این اثر مجموعه‌ی هفت مقاله از نویسندگان روس درباره‌ی بخش‌های مختلف فلسفه‌ی اسپینوزا است که تاریخ نگارش آن‌ها به دهه‌ی بیست میلادی بازمی‌گردد، درست زمانی که فیلسوفان روسی به فکر تدوین نظامی فلسفی بودند و در میان آنان مجادلات فراوانی در خصوص ماهیت این نظام صورت می‌گرفت. دستگاه فکری اسپینوزا از جمله‌ی 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 احاطه‌ی کامل بر فلسفه‌ی شوروی و فلسفه‌ی اسپینوزا، در سال ۱۹۵۲ این مقالات را از مجلات مختلف آن دوره انتخاب، ترجمه و به همراه مقدمه‌ای مفصل منتشر کرد. در این مقاله ابتدا به معرفی کلی اثر و خاستگاه آن می‌پردازیم، سپس درون‌مایه‌ی مقالات را به صورت مستقل معرفی می‌کنیم و در پایان رویکردهای مختلف را تحلیل و نقد می‌کنیم.

کلیدواژه‌ها: اسپینوزا، فلسفه‌ی شوروی، ماتریالیسم، دیالکتیک

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

m-shahraeini@ihcs.ac.ir

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

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



Copyright © 2018, This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International, which permits others to download this work, share it with others and Adapt the material for any purpose.

۱. معرفی کلی اثر

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

۱.۱ معرفی مترجم کتاب

جورج ال. کلاین (۱۹۲۱ - ۲۰۱۴) فیلسوف و مترجم آمریکایی و استاد دانشگاه بوستون و کلمبیا بود. کلاین در دوره‌ی حیات فکری خود به فلسفه‌ی اسپینوزا، هگل و وایتهد و همچنین به اندیشه‌های مارکس و سنت‌های مارکسیستی پرداخت. کتاب *اسپینوزا در فلسفه‌ی شوروی* از نخستین ترجمه‌های اوست. کلاین جز ترجمه‌ی این کتاب چند مقاله‌ی دیگر هم درباره‌ی اسپینوزا نوشت: ۱. «معانی مطلق و نسبی لیبروم و لیبرتاس در فلسفه‌ی اسپینوزا» ("Absolute and Relative Senses of Liberum and Libertas in Spinoza")؛ ۲. «اسپینوزا، شرق و غرب: شش پژوهش جدید در خصوص فلسفه‌ی اسپینوزا» ("Spinoza: East and West: Six Recent Studies in Spinozist Philosophy")؛ ۳. «درباره‌ی عدم‌تنهایی صفات در فلسفه‌ی اسپینوزا» ("On the Infinity of Spinoza's Attributes")؛ ۴. «تفسیرهای روسی اسپینوزا و منابع آلمانی آن (به‌فرانسه)» ("Les Interprétations russes de Spinoza et leurs sources allemandes (1796-1862)"). در همین زمینه یک ترجمه و یک معرفی کتاب هم دارد: ترجمه‌ی مقاله‌ی «آته‌ئیسم فلسفه‌ی 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 درباره‌ی فلسفه‌ی شوروی دارد: *تفکر دینی و ضد‌دینی در شوروی (Religious and Anti-Religious Thought in Russia)*.

۲.۱ نقد شکلی اثر

جلد کتاب، سخت و سبز رنگ است، بر روی عطف کتاب، عنوان کتاب، نام مترجم و نام ناشر آمده است. قطع کتاب رقعی (بیست و دو سانتی متری) است و کیفیت کاغذ، چاپ، و نیز صحافی کتاب عالی. کتاب دارای ۱۹۷ صفحه، ۱۹۰ صفحه متن اصلی و ۷ صفحه آغازین با شماره گذاری به حروف لاتینی است که به سال ۱۹۵۲ میلادی توسط انتشارات هیومانیستیز در نیویورک و راتلج و کیگان پل در لندن (New York, The Humanities Press) INC London: Routledge & Kegan Paul LTD 1952. به طبع رسیده و چاپ دوم آن را انتشارات هایپرین در وست پورت به سال ۱۹۸۱ (Westport CT: Hyperion Press 1981.) بر عهده گرفته است (در ضمن، دو مقاله‌ی آکسلرود و رازوموفسکی از این کتاب در حد فاصل دو چاپ، سال ۱۹۷۱ به آلمانی نیز ترجمه و منتشر شده است) (Textezur Geschichte des Spinozismus, ed. Norbert Altwicker, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1971, pp. 142-71 and 377-92). در صفحه‌ی I تنها عنوان کتاب، صفحه‌ی II سفید، در صفحه‌ی III عنوان اصلی کتاب، ناشر و سال چاپ، در صفحه‌ی IV شماره و سال چاپ و محل چاپ آمده، و در صفحه‌ی V نیز مترجم پیش‌گفتار بسیار کوتاه یک صفحه‌ای نوشته، و سه مورد را در آن متذکر شده است؛ نخست ترجمه‌ی 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. صفحه‌ی VI سفید، و فهرست کتاب در صفحه‌ی VII بدین قرار آمده است:

۱. مقدمه. جورج ال. کلاین ص. ۱ تا ۴۷، شامل ۹ بخش: I. اسپینوزا در فلسفه‌ی شوروی. II. سنت پیشانقلابی. III. چهار مکتب تفسیر اسپینوزا در میان مارکسیست‌های شوروی. IV. زمینه‌ی تاریخی فعالیت فلسفی اسپینوزا، منابع و تأثیرات اسپینوزیسم. V. وجودشناسی اسپینوزا؛ مسئله‌ی هیلوزوئیسم، مفهوم جوهر، نظریه‌ی شناخت، روش‌شناسی، جهان‌شناسی. VI. اسپینوزا و دین. VII. اخلاق، فلسفه‌ی سیاسی و اجتماعی. VIII. رویکرد عمومی مارکسیسم به اسپینوزیسم. IX. نتیجه، نکات انتقادی.

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

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

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

۵. «جوهر اسپینوزا و اشیاء متناهی» و. کا. بروشلینسکی (V. K. Brushlinski) “Spinoza’s Substance and Finite Things” (1927) ۱۲۰ تا ۱۳۰.

۶. «جهان‌بینی اخلاقی اسپینوزا» اس. یا. وولفسون (S. Ya. Volfson) “Spinoza’s Ethical World-view” (1927) ۱۳۱ تا ۱۴۸.

۷. «اسپینوزا و دولت» ای. پی. رازوموفسکی (I. P. Razumovski) “Spinoza and the State” (1927) ۱۴۹ تا ۱۶۱.

۸. «اهمیت تاریخی فلسفه‌ی اسپینوزا» ای. کا. لوپل (I. K. Luppoll) “The Historical Significance of Spinoza’s Philosophy” (1932) ۱۶۲ تا ۱۷۶.

کتاب‌شناسی این اثر نیز که از صفحه‌ی ۱۷۷ تا ۱۸۴ در بر می‌گیرد، شامل پژوهش‌هایی است که در قالب کتاب یا مقاله به قلم غیرمارکسیست‌ها و مارکسیست‌ها به نگارش 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، بر اساس حرف‌نگاری یاد شده، آورده است). واپسین بخش کتاب نیز نمایه‌ی نام‌هاست که از صفحه ۱۸۵ تا ۱۹۰ آمده است.

۳.۱ نقد و تحلیل خاستگاه اثر (مقدمه)

پژوهش‌گران روسی در ابتدای دهه‌ی بیست میلادی با وجود مقاومت‌هایی که در درون حزب کمونیست وجود داشت (برای نمونه، س. مینین در مقاله‌ی «فلسفه را دور بریزیم» (S. Minin, “Throwing Philosophy Overboard”, *Filosofi iuzabort*) بر خصلت 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 مولفه را در نظر داشت: ماتریالیسم فلسفی و دیالکتیک. در تفسیر آموزش‌های لنین، در حالی که 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^۱ (Bochenski 1963, P. 34). رهبری تدوین نظام فلسفی را در آغاز دبورین بر عهده داشت؛ او و پیروانش می‌کوشیدند تا متخصصان علوم طبیعی را «از طریق ماتریالیسم دیالکتیک به سوی 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 مشخصه‌ی علوم آن دوران می‌باشد، قادر به کشفیات جدید علمی نیست و در نتیجه، راه تکامل علوم را سد می‌کند» (زاپاتا ۱۳۸۰، ص. ۱۸). بنابراین دبورینی‌ها بر این باور بودند که ماتریالیسم مکانیستی را باید کنار گذاشت و دیالکتیک ماتریالیستی را جایگزین آن کرد، که در این میان به عقیده‌ی آنان «هگل منبع اصلی دیالکتیک بود» (Joravski 2009, P. 128) و کسانی را که این دیدگاه را بر نمی‌تابیدند متهم می‌کردند به این که مخالف نفوذ مارکسیسم در علوم طبیعی هستند. آنچه دبورینی‌ها در سر داشتند از سوی دانشمندان آن عصر، معروف به «مکانیست‌ها» - خاصه آکسلرود که دبورین او را تجدیدنظرطلب و تحصیل‌گرا (Revisionist and Positivist) می‌خواند - پذیرفتنی نبود. مکانیست‌ها مخالف دبورینی‌ها بودند و نظام فلسفی آنان را «ایدئالیستی» و «نوهگلی» یا «رنالیسم مدرسی» می‌خواندند. فیلسوفان مکانیست، دیالکتیک را مکانیستی می‌فهمیدند و «پیوند دیالکتیک ماتریالیستی را با هگل» رد می‌کردند و دانشمندان‌شان تمام پدیده‌های زیستی و اجتماعی را بر اساس اصول فیزیکی و شیمیایی تبیین می‌کردند. سرانجام، مکانیست‌ها به التقاطی‌گری محکوم شدند (۱۹۲۹) و دبورینی‌ها به‌علت عدم‌توفیق در جلب دانشمندان و ایجاد تفرقه در حزب، و به‌جهت این که نظریه را از عمل جدا می‌کردند، مقام رهبری فلسفی خود را از دست دادند (۱۹۳۱).

پیش از نزاع فلسفی میان دبورینی‌ها و مکانیست‌ها در اواسط دهه‌ی بیست میلادی، پلخانوف در مباحثه‌ای 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 می‌دانست - در پیش‌گفتارش بر کتاب لودویگ فویرباخ و پایان فلسفه‌ی کلاسیک آلمان اثر انگلس، اعلام کرد مقصودش از «قسمی اسپینوزگرایی» این است که «نزد مارکس، انگلس و نیز دیدرو اسپینوزیسم صورت الهیاتی خود را رها کرد» (Plekhanov 1976, P. 72)، به عقیده‌ی پلخانوف، اگر صورت الهیاتی اسپینوزیسم را کنار بزنیم ماتریالیسم پنهان اسپینوزا به چشم می‌آید. گرچه پلخانوف، هیچ‌گاه مستقل به اسپینوزا نپرداخت و جز چند عبارت که عموماً تکرار سخنان فویرباخ بود، یا اشاره به ماتریالیست‌های فرانسوی قرن هجدهم - لامتری، هولباک و دیدرو - و تعیین نسبت آنها با اسپینوزا - و البته این حکم تأمل‌برانگیز که مارکسیسم قسمی اسپینوزیسم است! - چیزی درباره اسپینوزا ننوشته بود، همین بس که او را نیای فلسفه‌ی 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 ارتباط با 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 خصیصه‌ی 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 فلسفه‌ی ماتریالیستی مارکسیستی.

کتابی مشابه اثر مورد نقد در این مقاله، که در آن آراء فیلسوفان شوروی، خاصه مارکسیست‌ها، درباره‌ی 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 درباره‌ی دوره‌ی 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 فلسفه‌ی 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 مقاله‌ی «گئورگی پلخانوف، تقریرکننده‌ی اسپینوزا» (George

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

مسائل پرداخته است مانند «مطالعات درباره‌ی اسپینوزا در روسیه» (Plekhanov, Lecteur de Spinoza) ، در کتاب یادشده، و یا این‌که بسیار کوتاه و خلاصه به مسائل پرداخته است مانند «مطالعات درباره‌ی اسپینوزا در روسیه» (Studies on Spinoza in Russia) نوشته‌ی ایگور کافمن (Igor Kaufman). آندره توزل هم در مقاله‌ی «مارکسیسم در آیین‌های اسپینوزا» (Marxisme au Miroir de Spinoza) از کتاب *درباره‌ی 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، هرچند مواضع نویسندگان روس، مخصوصاً آنان که به هر نحو مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا را پذیرفته‌اند با ادبیات مشابه در دیگر زبان‌ها، تفاوت چشم‌گیر دارد. در خصوص قرائت ماتریالیستی، صرف‌نظر از مقاله‌های روسی همان عصر که تعداد آن‌ها بسیار است و سیاهه‌ی آن در کتاب‌نامه‌ی این اثر آمده، تنها چند مقاله‌ی جالب‌توجه، عموماً به زبان فرانسه، به‌ویژه مقاله‌ی آندره توزل (André Tosel)، برنارد روسه (Bernard Rousset) و امیلیا جیانکوتی بوشرینی (Emilia Giancotti) (Boscherini)، و دو کتاب نه چندان مهم نیز به زبان‌های ایتالیایی و اسپانیایی نوشته شده است.

آیزایا برلین متفکر مشهور روسی تبار، هم‌زمان با انتشار کتاب در سال ۱۹۵۲ در شماره‌ی ۷۱ «مجله‌ی آکسفورد» (Oxford Magazine 71 (1952-53), pp. 232-233) هم‌چنین روبرت جی. ترن‌بال (Robert G. Turnbull) نیز در سال ۱۹۵۴ در شماره‌ی هشت از مجلد پنجاه‌ویکم «مجله‌ی فلسفی» (The Journal of Philosophy Vol. 51, No. 8, (Apr. 15, 1954))، این کتاب را معرفی کرده‌اند. (pp. 241-244)

۴.۱ علت انتخاب اثر

صرف‌نظر از این‌که تحلیل نویسندگان مقالات این کتاب، مورد قبول باشد یا نه، عمده‌ی این مقالات سندی مهم درباره‌ی تفسیر ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا است، تفسیری که، به شکلی دیگر – یعنی با برداشتی متفاوت از ماتریالیسم – و مسلماً به نحوی دقیق‌تر در دهه‌ی شصت میلادی در فرانسه و به‌تأثیر از آن در دیگر کشورها، صورت پذیرفته است. از سوی دیگر، ارجاع به این کتاب یعنی *اسپینوزا در فلسفه‌ی شوروی* بسیار زیاد است؛ و این امر هم به اعتبار مترجم و حسن انتخاب و البته مقدمه‌ی خواندنی او، و هم بدین جهت است

که کتابی مشابه در این زمینه نداریم. در زبان فارسی از خوانش ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا اطلاع چندانی نداریم جز چند اثر از پلخاونف (که در آنها جسته گریخته به اسپینوزا اشاره‌ای کرده است) و کتاب تاریخ علم اخلاق نوشته‌ی دروینیتسکی یا کتاب علم اخلاق اپیکور، لوکرس 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 به صورت مستقل هر یک از مقالات را معرفی و درون‌مایه‌ی آن را توضیح دهیم.

۱.۲ مقدمه

کلاین مقدمه را با توضیحی درباره‌ی کمیّت آثاری آغاز می‌کند که در سال‌های بعد از انقلاب ۱۹۱۷ به اسپینوزا اختصاص داده شده، در این میان به جشن‌ها، کتاب‌ها، نشریات (به ویژه زیر بیرق مارکسیسم، که تحت نظارت دبورین بود) و مقالاتی اشاره می‌کند که از آن‌ها هیچ‌کدام به زبان‌های دیگر ترجمه نشده است، جز ترجمه‌ی آلمانی مقاله‌ای از دبورین همراه با نسخه‌ی روسی آن که در *Spinozanum chronicon* به طبع رسید. کلاین اشاره می‌کند که خوانش مارکسیستی از اسپینوزا نه تنها برای سنت‌های غالب غربی ناآشنا و یک‌سره متفاوت از آنها بود، بلکه این رویکرد خود را از خوانش‌های پیش از انقلاب در شوروی از فلسفه اسپینوزا نیز جدا می‌کرد، زیرا «نوشته‌های پیش‌انقلابی روسی درباره‌ی اسپینوزا عموماً انتقادی و منفی بود» (Kline 1952, P.3). در شوروی ابتدا نوشته‌های اسپینوزا را از منظر ایدئالیستی نقد می‌کردند، اما نکته‌ی درخور توجه این‌که همان موردی را که غیرمارکسیست‌ها «خطای اصلی فلسفی او می‌دیدند بعدها، در ادبیات اتحاد شوروی، به مزیت و نقطه‌ی قوتی بدل شد که باید پذیرفت و از آن دفاع کرد» (ibid). بر اساس گزارش کلاین در سال ۱۸۱۹ گالیچ (A. I. Galich) برای نخستین بار در کتاب دوم تاریخ دستگاه‌های فلسفی، اسپینوزا را، بر پایه‌ی منابع آلمانی، فیلسوفی خداناباور و ضداخلاق معرفی کرد، که فلسفه‌اش «به‌هیچ‌وجه با مفهوم اخلاق سازگاری ندارد» (ibid). گالیچ فلسفه‌ی اسپینوزا را انتزاعی و دشوارتر از آن می‌دانست که قبول عام یابد، با وجود این، خطر این فلسفه را بر

سر باورهای سستی دینی احساس می‌کرد. هم‌چنین در تاریخ فلسفه‌ی شش جلدی گاوریل (Gavriil) راهب که در سال ۱۸۳۰ منتشر شد، دترمینیسم و برابردانستن حق با قدرت به توسط اسپینوزا، که برای خوانش‌های ماتریالیستی بسیار مهم است، شدیداً مورد انتقاد قرار گرفت. گاوریل فلسفه‌ی اسپینوزا را همه‌خداانگاری - 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 نماینده‌ی آنهاست ۳- ارتودوکس‌ها (که از ۱۹۳۲ تا زمان ترجمه‌ی کتاب، ۱۹۵۲، دیدگاه آنها غالب بود) ۴- تجدیدنظرطلب‌ها که دیدگاهی بسیار ساده‌انگارانه در مورد ماتریالیسم داشتند و نماینده‌ی مهم آنان بوگائف بود. کلاین این چهار مکتب را به صفحات متداخل متصلی تشبیه می‌کند که «حد بیرونی آنها از هم جدا است، اما قسمت مرکزی آنها در هسته‌ی اساسی آموزه و نگره‌ی ماتریالیستی مارکسیستی بر هم منطبق است». کلاین در ادامه به تفصیل دیدگاه‌های مختلف و متضاد گروه‌های یادشده را در خصوص چگونگی شکل‌گیری و اساساً ماهیت دستگاه فکری اسپینوزا و ویژگی‌های آن و سرانجام تاثیر آن را بر جنبش‌های دیگر از جمله ماتریالیست‌های فرانسوی معرفی می‌کند. آنچه کلاین در ادامه می‌آورد توضیح درون‌مایه‌ی مقالات کتاب و تحلیل و جمع‌بندی آنان است، که برای جلوگیری از تکرار مکرر از ذکر آنها صرف نظر می‌کنیم.

۲.۲ اسپینوزا و یهودیت

راخمان مقاله‌ی خود را چنین آغاز می‌کند «مایه‌ی شگفتی است که برخی پژوهش‌گران از سر تعصب تلاش می‌کنند نشان دهند اسپینوزا، هم او که از جامعه‌ی 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 هم‌رای باشیم». بنابراین راخمان ظاهراً می‌خواهد موضع میانه را بگیرد، این موضع نه بر پیوند تام و تمام دستگاه اسپینوزا با تعالیم یهودی اصرار دارد و نه بر نفی هرگونه تاثیرپذیری اسپینوزا از آموزه‌های آن، به عقیده‌ی راخمان اسپینوزا در جوانی خود را وقف مطالعه‌ی 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

خواه ناخواه برخی تعالیم متفکران یهودی نشانه‌ی خود را بر دستگاه پایانی او برجای گذاشته است.

مؤلف در ابتدا لازم می‌داند قدری درباره‌ی تکفیر اسپینوزا سخن بگوید، زیرا معتقد است پژوهش‌گران روسی برداشتی درست راجع به لعن و ذم در دین یهود ندارند. به عقیده‌ی 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، جامعه‌ی 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 اسپینوزا است. در این میان به آثار اسپینوزا اشاره نمی‌کند بلکه تنها به نقل فقراتی از منابع یهودی می‌پردازد که تعالیم اسپینوزا را به خاطر می‌آورد، اینها عبارتند از مونیسم یا شناخت وحدت ذهن با کل طبیعت، مبارزه با همانند انگاشتن 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». آموزه‌ی اسپینوزا، به مثابه‌ی کل، هیچ سلفی در تفکر یهودی ندارد. فقراتی که راخمان آورده است به اشاره‌ی خود او، از زمینه‌ی خود جدا شده‌اند، و تنها قصد او از ارائه‌ی 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 به وضوح بر تفوق الهیات بر فلسفه باور داشت، و در ارتباط با «حدوث عالم، رابطه‌ی میان بدن و نفس، خاستگاه خیر و شر» فاصله‌ی اسپینوزیسم تا آیین قباله از زمین تا آسمان است. از نظر راخمان «فلسفه‌ی 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 فویرباخ اشاره می‌کند که ناسازگاری اندیشه‌ی اسپینوزا را در خلط ماتریالیسم و الهیات می‌دانست، یعنی در الهی‌کردن طبیعت، و در آن‌جایی که «ذات محسوس و غیرالهیاتی طبیعت ... جنبه‌ی موجودی مابعدالطبیعی و انتزاعی به خود می‌گیرد». فویرباخ معتقد بود برای رهایی از این تناقض به‌جای «طبیعت یا خداوند» باید گفت «یا خدا یا طبیعت»؛ الغرض، اصطلاح خداوند گرچه در فلسفه‌ی اسپینوزا محتوایی معین دارد، مؤلفه‌ی الهیاتی فلسفه‌ی اسپینوزا را شکل می‌دهد. آکسلرود پیشنهاد می‌کند برای معلوم کردن این محتوا قاعده‌ای روش‌شناختی به کار 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 رساله‌ی الهی - سیاسی می‌پردازد. اسپینوزا در رساله‌ی الهی 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 نکته‌ی 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 پیش روی داشته باشد وجود ندارد، و به‌معنایی، در دستگاه اسپینوزا اثری از خدای الهیات برجای نمی‌ماند. در دستگاه اسپینوزا قانون‌مندی فراگیری بر همه‌ی رخدادها حاکم است که آکسلرود آن را همان جوهر یا خدای اسپینوزا می‌داند. آکسلرود اما معتقد است اسپینوزا در نتیجه‌ی 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 برپایه‌ی طبیعت خود نمی‌تواند جدای از جهان باشد، به موجود مستقلی بدل می‌کند. بنابراین از اصلی غیرالهی موجودی انتزاعی می‌آفریند، که به رنگ دین در آمده است.» به عقیده‌ی آکسلرود، این همان سخن فویرباخ است که گفته بود اسپینوزا دین را نفی می‌کند اما در دل الهیات 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 فرا می‌گیرد، به گونه‌ای که نظریه‌ی شناسایی و نظریه‌ی اخلاق او را هم ماتریالیستی می‌یابد. آکسلرود معتقد است اسپینوزا قضیه‌ی 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. به باور آکسلرود، کنارگذاشتن 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 به روشنی اعلام می‌کند که در نگاه او و پیروانش «اسپینوزا/آته‌ئیست و ماتریالیستی بزرگ است»، و اشاره می‌کند که دیدگاه پلخانوف را در خصوص اسپینوزا تمام‌وکمال پذیرفته است. هدف دبورین تدوین ماتریالیسم دیالکتیک است، بنابراین تلاش می‌کند تا جهان‌بینی خود، خاصه مفهوم ماتریالیسم، را از اسپینوزا بگیرد، و در مورد دیالکتیک به فلسفه‌ی 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 فلسفه‌ی انتقادی، این دیدگاه را جزمی بخوانند، چون معتقد است جزمی در زبان آنان برابر با ماتریالیستی است، چنان‌که فیشته 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 فلسفه‌ی انتقادی، که به تعبیر او جهان عینی و بیرونی را شناخت ناپذیر و نفی می‌کند و سرانجام به ایدئالیسم می‌انجامد. خصیصه‌ی 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 رساله‌ی الهی-سیاسی و اخلاق است.

در بخش دوم به بحث درباره‌ی منابع فلسفی اسپینوزا می‌پردازد، و تأثیر مستقیم فیلسوفان یهودی، و اساساً تأثیر آیین قبله را، بر اسپینوزا نفی می‌کند. البته او دین اسپینوزا را به فلسفه‌ی مدرسی و فلسفه‌ی دکارت منکر نیست، اما معتقد است اگر اسپینوزا را پیرو آنان بدانیم تنها سطح و نه عمق فلسفه‌ی او را درک کرده‌ایم. دبورین پیشنهاد می‌کند برای فهم منابع فکری اسپینوزا باید پژوهشی در فلسفه و علم قرن هفدهم صورت پذیرد. در خصوص نسبت میان بدن و ذهن دو جریان عمده را بازشناسی می‌کند: مکتب دکارتی و ماتریالیسم. اشاره‌ی دبورین مخصوصاً به هانری دو روی (رگیوس) است که ابتدا دکارتی بود، اما از آن، تفکری ماتریالیستی بیرون کشید و به مبارزه با دکارتی‌ها (دوگانه‌انگاران) پرداخت. دو روی در سال ۱۶۵۴ در کتاب *فلسفه‌ی طبیعی* اعلام کرده بود «به عقیده‌ی 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 عقیده‌ی 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 در خصوص جنبش جهان‌شمول ماده نیز دو جریان را بازشناسی می‌کند: مکانیست‌ها و هیلوزوئیست‌ها^۴، و مسلماً، اسپینوزا را متأثر از هیلوزوئیست‌ها می‌داند. و 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 تا جایی که می‌توانیم، خود را با فهم آن‌ها وفق دهیم؛ به‌علاوه به این طریق می‌توانیم گوش‌های شنوایی برای شنیدن حقیقت بیابیم».^۵

دبورین در بخش سوم مقاله توجه خود را معطوف به مفهوم شیوه‌ی جدید زندگی در فلسفه‌ی 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 بر پایه‌ی آنچه اسپینوزا در کتاب رساله در اصلاح فاهمه گفته، توضیح می‌دهد و چیزی فراتر از آن نمی‌گوید.

دبورین در ادامه به مولفه‌های ماتریالیستی فلسفه‌ی 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 بر پایه‌ی نیروهای ذاتی درونی آن تبیین کرد، ... و چنین دیدگاهی کاملاً ماتریالیستی است». اسپینوزا طبیعت را از محرک اول بی‌نیاز کرد؛ به زعم او اسپینوزا در ارائه‌ی 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 به‌مثابه‌ی کل نیز گسترش دهد. دبورین اهمیت دیالکتیکی آموزه‌ی اسپینوزا را در این می‌داند که لازم نیست مقوله‌ای را که برای تبیین بخشی از طبیعت به کار می‌آید برای تبیین طبیعت به‌مثابه‌ی کل نیز به کار برد. برای مثال شیئی که علت وجود خود را در درون خود ندارد در انزوا نیست، بلکه در کنار اشیاء بسیار دیگری قرار دارد که بر هم کنش دارند، بنابراین شیء متناهی محدود است و متغیر، اما طبیعت به‌مثابه‌ی کل نامتناهی، ثابت و نامتغیر است.

دبورین مقاله‌ی خود را با اشاره به وحدت جوهر و ماده در نظر اسپینوزا و مخالفت او با یکی‌انگاشتن ماده با امتداد در نظر دکارت، و نیز با بحث درباره‌ی اخلاق اسپینوزا به پایان می‌برد.

۵.۲ جوهر و اشیاء متناهی نزد اسپینوزا

بروشلینسکی فرضیه‌ی کلی مقاله‌ی خود را چنین معرفی می‌کند

در اسپینوزا، در کنار مونیسم پُر زرق و برق و آموزه‌ی 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 اشیاء گذرا است.

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

درست همان‌طور که خط منتهای ممتد، انباشت مکانیکی صرف از نقاط غیرممتد نیست، بلکه کیفیتی ویژه یا نسبتی ویژه میان نقاط پیوسته منظم است، ... به همین شکل، جوهر نامتهای ممتد نیز نه انباشت محض اجسام منتهای، بلکه وحدتی پیوسته و بی‌حد است که تمام اشیاء منتهای را در خود جای می‌دهد، [اشیائی] 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 درباره‌ی خط و نقطه چنین ادامه می‌دهد که خط دارای طول و اندازه‌ی معینی است مشتمل بر نقاطی که بعد یا امتداد ندارند؛ خط و نقطه طبیعتی متفاوت دارند، و تفاوت آنها در کیفیت است، با این‌همه، 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 هریک مستلزم وجود دیگری است. همین نسبت میان جوهر نامتهای و حالت منتهای آن نیز برقرار است. جوهر اسپینوزا انباشت مکانیکی اشیاء منتهای نیست، جوهر و حالات منتهای گرچه طبیعت متفاوتی دارند، وجود هریک مستلزم وجود دیگری است.

«اشیاء نامتهای، به طرق نامتهای، یعنی تمام اشیائی که {ممکن است} عقل نامتهای 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 اشیاء به صورتی و نظامی دیگر، جز صورت و نظام موجود، به وجود آیند»، و نیز این‌که اگر نظام حالات ماهیتی جز این داشت، جوهر هم ضرورتاً ماهیت و طبیعتی دیگری می‌داشت.

۶.۲ جهان‌بینی اخلاقی اسپینوزا

ولفسون پس از ایراد مقدمه‌ای در خصوص دستگاه ماتریالیستی اسپینوزا (دستگاهی که پیرایه‌های الهیاتی انسجام را از آن گرفته‌اند)، مقصودش را از جهان‌بینی اخلاقی چنین تعریف می‌کند: «اصول و قوانین رفتاری که ... متفکر به‌مثابه‌ی 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. ولفسون تمام برهان‌پردازی‌های اسپینوزا را تلاشی می‌داند برای فهم آن‌چه «ما را به شناخت ذهن انسان و سعادت برین او هدایت می‌کند». ولفسون عزیمت‌گاه آموزه‌های اخلاقی اسپینوزا را در این نگاه او در خصوص 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 حکم‌فرما است، 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 زنجیره‌ی 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 هستیش پایدار بماند»، نشان می‌دهد که انسان هم مانند اشیاء بسیار دیگر تمایل به حفظ خویشتن دارد، و بر همین اساس فضیلت را «فعالیت بر طبق قوانین طبیعت خود» تعریف کرد، و بنیاد فضیلت را «کوشش برای حفظ وجود خود» ملحوظ کرد، و سعادت را «کوشش آدمی برای حفظ وجودش» خواند.

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 (به گفته‌ی لسینگ) با او چون سگ مرده برخورد کنند. با وجود این، ولفسون 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 گزینه‌ی 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 غریزه‌ی «حفظ خویش» به نحو دیالکتیکی به تشکیل غریزه‌ی اجتماعی می‌انجامد، و نفع شخصی تابع نفع جمعی می‌شود. خلاصه آن‌که در نگاه ولفسن 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 نسبت 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 اسپینوزا است، 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 به‌مثابه‌ی موجودی طبیعی در کنار موجودات دیگر، و تشکیلات عقلانی حیات اجتماعی انسان. به عقیده‌ی رازووموفسکی «این قول که مفهوم خداوند بر تمام دستگاه فکری اسپینوزا سلطه دارد، قول نادرست و تُنک‌مایه‌ای است»، بلکه کلی ساختار نظری اندیشه‌ی اسپینوزا کوششی ماهرانه برای دین‌زدایی از مفهوم خدا و هم‌زمان بسترسازی برای ارتقای مقام آدمی است. رازووموفسکی بر این باور است که دیدگاه اسپینوزا درباره‌ی 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 پایه‌ی نشانه‌هایی که در سرتاسر اخلاق و رساله‌ی الهی‌سیاسی آمده، الهیات صوری او را فرعی می‌داند، و بر این باور است که این الهیات فقط به کار فهم عامه‌ی مردم می‌آید. اسپینوزا که به نحو دیالکتیکی، و در نگاه اول به‌شکلی پارادوکسیکال، در دل این الهیات صوری درون‌مایه‌ی ماتریالیستی را گنجانده بود، نشان داد که دین واقعیتی بسط‌یابنده است و به تحلیل / نقد تاریخی مقولات دینی پرداخت؛ تحلیلی که در واقع ویران‌کننده‌ی دین بود.

نویسنده مقاله، بخش دوم را با نفی نگاه کسانی آغاز می‌کند که می‌کوشند ریشه‌های تاریخی تفکر حقوق‌دان مشهور آلمانی، یرینگ^۶ را، در دستگاه فکری اسپینوزا بیابند. اشاره می‌کند اگر تفکرات یرینگ را جدا جدا بنگریم می‌توان آموزه‌های اسپینوزا را از جمله‌ی 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». در حالی که برای اسپینوزا، قانون امری مقدم است، مانند «قانون نیروی طبیعی که ذاتی هر فردی است». فرآیند پیدایش جامعه و دولت، فرآیند 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 فلسفه‌ی اسپینوزا

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

لوپل در بخش دوم مقاله‌ی خود با پرداختن به درون‌مایه‌ی فلسفه‌ی اسپینوزا، اشاره می‌کند که بورژوازی آن روزگار به مسئله‌ی خیر حقیقی نظر داشت و اسپینوزا راه حل دست‌یابی به آن را ارائه کرد؛ خیر حقیقی محصول شناخت حقیقی است و شناخت حقیقی، شناخت وحدت تام و تمام ذهن با طبیعت است. بدین‌سان، به گفته‌ی لوپل، در فلسفه‌ی اسپینوزا مسئله‌ای در حوزه‌ی اخلاق با مسئله‌ای در حوزه‌ی معرفت‌شناسی و به تبع آن با مسئله‌ای در حوزه‌ی وجودشناسی پیوند می‌خورد. لوپل با بحث درباره‌ی مراتب شناخت در فلسفه‌ی اسپینوزا و بیان متعلقات هر کدام از این مراتب شناخت (و طرح چند انتقاد درباره‌ی این نظریه) بحث خود را به سوی جوهر معطوف می‌کند که متعلق واپسین مرتبه‌ی شناخت، یعنی شناخت شهودی است. نوآوری اسپینوزا در نظر لوپل، مونیسم اوست؛ او تا جایی که می‌گوید ماده امتداد دارد و جسم ممتد است، همان کلام مدرسیون را تکرار کرده است، اما سخن تازه‌ی 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 به تصور خواهد آمد؛ و این ماده‌ی ممتد فکر می‌کند و فکر هم صفت جوهر است». لوپل با ارائه‌ی

این تفسیر، به‌زعم خود نشان می‌دهد که ماتریالیسم اسپینوزا در دل مونیسم او جای دارد، یعنی در دل وحدت بُعد و فکر. لویپل نسبت جوهر و صفت را در فلسفه‌ی 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 لویپل 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 درباره‌ی کتاب می‌پردازیم.

۱.۳ امتیازات

سه نکته را می‌توان در خصوص مقالاتی که کلاین برگزیده عنوان کرد؛ نخست همان‌طور که از عنوان مقالات برمی‌آید درون‌مایه‌ی آن‌ها بخش‌های مختلف دستگاه فکری اسپینوزا را شامل است، دوم این‌که کلاین نویسنده‌گانی را برگزیده است که رویکردهای متفاوت و متضاد دارند و هر یک 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 این‌که تمام مقالات در یک نقطه با هم اشتراک دارند و آن تأکید بر ماتریالیسم اسپینوزا است، صرف نظر از این‌که 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 از سویی، ارائه‌ی بخشی از تاریخ تفسیر ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا است که پیش از این تنها به زبان روسی موجود بود، از سوی دیگر معرفی مجادلات مشهور فلسفی دهه‌ی بیست میلادی در شوروی، از زاویه‌ای جدید، یعنی در آینه‌ی فلسفه‌ی اسپینوزا.

۲.۳ کاستی‌ها

۱.۲.۳ یک‌دست نبودن اعتبار مقالات

با توجه به این‌که مترجم بر آن بوده تا مقالاتی را از نمایندگان دیدگاه‌های مختلف روسی در این کتاب گرد آورد، قدر و اعتبار مقالات برابر نیست؛ برای نمونه در مقاله‌ی نخست، *اسپینوزا و یهودیت*، هیچ نقل‌قولی (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 صفحه‌ی کامل (ص. ۵۱) نقل‌قول غیر مستقیم و بدون ارجاع از ابن‌میمون) - بسنده می‌کند تا نشان دهد آموزه‌های یهودی می‌تواند منبعی برای اسپینوزا باشد، و درست در نقطه‌ی 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. یا مقاله‌ی هفتم، جایگاه تاریخی فلسفه‌ی اسپینوزا نوشته‌ی لویل را می‌توان اساساً روگرفت ضعیفی از مقاله‌ی چهارم، «جهان‌بینی اسپینوزا» نوشته‌ی دبورین دانست، زیرا هر دوی آن‌ها، جوهر اسپینوزا را با ماده برابر می‌دانند، فقط لویل در بخش اول مقاله، با تفصیلی بیش از دبورین، به معرفی شرایط تاریخی می‌پردازد، و تقریباً نیمی از مقاله‌ی خود را به این موضوع اختصاص می‌دهد، بی‌آن‌که تحلیل تازه‌ای از موضوع ارائه دهد.

۲.۲.۳ قد دو دیدگاه

مهم‌ترین مؤلفه‌ی فلسفه‌ی اسپینوزا که توجه فیلسوفان شوروی را به خود جلب کرد، مونیسم اسپینوزا و فهم او از مفهوم جوهر بود. آکسلرود و دبورین، که به دنبال معیار تمایز ایدئالیسم از ماتریالیسم بودند (Kline 1952, P. 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 گفته‌ی خودش، رأی هوفدینگ را پذیرفته است که می‌گوید: «جوهر اسپینوزا یا همان مفهوم بنیادی کل فلسفه‌ی او علیت است، که آن را چونان شیء یا

وجود می دیده است» (Hoffding, 1908: 305). مشکل تفسیر آکسلرود در این است که به مونیسم اسپینوزا وفادار نمی ماند و به بیان دبورینی ها، دوآلیسم را جایگزین آن می کند، به این ترتیب که ابتدا جوهر یا طبیعت را با قانون مندی یکی می گیرد و سپس آن را از طبیعت جدا می کند. آکسلرود دیدگاه فویرباخ و پلخانوف را پذیرفته بود و این تفسیر را برای توضیح تناقض موجود در دستگاه اسپینوزا ارائه کرد، گذشته از این، آکسلرود هیچ توضیح یا ارجاعی درباره‌ی جداکردن قانون مندی از طبیعت ارائه نمی کند و صرفاً به بیان آن می پردازد.

دبورین هم با نشان دادن ماده بر جای جوهر به دستگاه اسپینوزا وفادار نمی ماند. اول این که، اسپینوزا اصطلاح «ماده» را به ندرت به کار می برد؛ یعنی در اخلاق تنها پنج بار از اصطلاح ماده استفاده می کند (Michel Gueret, 1977: 205). او در شرح هندسی اصول فلسفه‌ی دکارت و در نامه به چیرنهاوس نیز برای توضیح فیزیک دکارت از این اصطلاح استفاده می کند. دکارت هم بیشتر اصطلاح مادی را به کار می برد و اسپینوزا همیشه از اصطلاح جسم/بدن استفاده می کرد. دوم این که، اسپینوزا در قضایای اول و دوم از بخش دوم اخلاق، تصریح می کند که جوهر فقط برابر با شیء ممتد، و این همان با ماده نیست، بلکه جوهر موجودی مطلق است که در کلیت خود فکر - و بی نهایت صفت دیگر - را نیز در برمی گیرد. دبورین وقتی می خواند که اسپینوزا در نامه‌ی هشتادوسوم - و در نقد دکارت - می گوید: ^۷ «ماده را ضرورتاً باید برپایه‌ی صفتی توضیح داد که مبین ذات سرمدی و نامتناهی است»، گمان می کند آن ذات سرمدی و نامتناهی همان ماده است.^۸ اسپینوزا وحدت وجودی بعد و فکر را مبنای فلسفه‌ی خود قرار داده بود، به این معنا که در فلسفه‌ی او نه ماده فقط برابر با بُعد است بدان گونه که دکارت و هابز می اندیشیدند، و نه این است که بُعد فقط صفت خداوند باشد، بدان گونه که هانری مور (Henry Moore) می اندیشید؛ اسپینوزا جمع این دو را در نظر داشت و ماده را برابر با بُعد و در عین حال صفت خداوند می دانست (Tosel, 1994: 137). آکسلرود و دبورین به دیگر مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا هم اشاره می کنند که در میان آن‌ها تفسیر ماتریالیستی رابطه‌ی بدن و ذهن مهم تر است و امروز هم مدافعانی دارد^۹، هرچند با تفصیل به این موضوع نپرداخته اند.

قرائت‌های ماتریالیستی از اسپینوزا، و از تفسیرهای موجود در این کتاب خاصه قرائت آکسلرود، با مشکلی جدی روبرو هستند. مفهوم ضرورت مهم ترین مفهوم برای دستگاه

فلسفی اسپینوزا است. تمام فکر اسپینوزا به این امر 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 مسئله‌ی 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 پرورانده‌اند. 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 روبرو است. کرلی به درستی فهمیده بود که اسپینوزا مفهوم کلی را نفی می‌کند بنابراین منطق پس 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 به‌مثابه‌ی قوانین بنیادی طبیعت، یعنی درست همان برداشتی که آکسلرود دارد، می‌تواند تفسیری از اسپینوزا ارائه کند که ضرورت را از حوزه‌ی امور عقلی به حوزه‌ی تجربه بکشاند و نشان دهد که تمام رویدادهای جهان حالات متناهی بر اساس ضرورت روی می‌دهد، به طوری که این تفسیر از ضرورت با بخش‌های دیگر نظام فلسفی او، خاصه فهم او از جوهر، حالات و رابطه‌ی آنها، سازگار باشد. اما چنانکه گفتیم منطق پس پشت تفسیر کرلی یا اساساً منطق پس پشت هر تفسیر ماتریالیستی از اسپینوزا منطق کل است، منطق مجموعه‌ها است، منطق تعداد مشخص از داده‌ها است. به این معنی که کشف خود این قوانین حاصل عقل نیست بلکه برآمده از استقراء است، 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 بکار بردن ضرورت در میان امور تجربی هستند. 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 هر چند 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، خدا اسپینوزا دارای ضرورت منطقی است، بنابراین از سویی قرائت ماتریالیستی فلسفه‌ی 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 مولفه‌ی ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا به حساب می‌آید، تفسیرهای ماتریالیستی توانایی استفاده از آن را در توضیح تام و تمام فلسفه‌ی او را ندارند، زیرا آنان اساساً به تفکیک مذکور توجهی ندارند.

۴. نتیجه‌گیری

مقالات این کتاب را در مجموع، نمی‌توان پژوهش‌های دقیق و تحلیل‌های منحصربه‌فرد درباره‌ی فلسفه‌ی اسپینوزا در نظر گرفت؛ برخی (برای مثال مقاله‌ی دبورین) سخنرانی بوده، و برخی دیگر (برای مثال مقاله‌ی رازووموفسکی) بیشتر جنبه‌ی جدلی دارد. البته باید زمان نگارش مقالات را در نظر داشت. آنان در زمانی می‌نوشتند که هیچ‌کدام از تفسیرهای مشهور فلسفه‌ی اسپینوزا موجود نبود. در آن ایام، تفسیر غالب از فلسفه‌ی اسپینوزا، از آن ایدئالیست‌های آلمانی (برای مثال گوته، شلینگ، بادر و نوالیس) یا ایدئالیست‌های دانشگاهی فرانسه (برای مثال لئون برونشویگ) بود و ماتریالیست‌خواندن اسپینوزای سرمست‌خداوند - 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، دقیق‌تر بگوییم، وجود مؤلفه‌های ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا را لزوماً نفی نمی‌کند. شخصیت‌های شاخصی که مقالات آنان در این کتاب آمده آکسلرود و دبورین هستند، 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 مولفه‌های 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 می‌کرد، و اساساً به همان موضوعاتی می‌پرداخت که پلخانوف پیش از او بیان کرده بود. به هر ترتیب مطالعه‌ی این کتاب برای دو گروه خالی از لطف نیست، کسانی که به فلسفه در شوروی، خاصه در ایام یاد شده و مجادلات مذکور نظر دارند و آنان که پی‌گیر قرائت‌های ماتریالیستی فلسفه‌ی اسپینوزا هستند.

پی‌نوشت‌ها

۱. نمایندگان مشهور ارتودوکس‌ها میتین (Mitin) و بودین (Judin) بودند، که در دهه‌ی سی میلادی با کناررفتن گروه‌های دیگر در رأس قرار گرفتند، و می‌کوشیدند دو مؤلفه‌ی ماتریالیسم و دیالکتیک را با هم هماهنگ کنند.
۲. همان‌طور که آندره توزل می‌گوید اقبال پلخانوف به اسپینوزا برای «مانعت از الحاق برداشت ماتریالیستی تاریخ در طرح اخلاقی نوکانتی» برنشتاین (E. Bernstein) تجدیدنظرطلب و فورلندر (K. Vorlander) نوکانتی بود (Tosel 1994, P. 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 دهه‌ی 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 ماده‌ی جان‌دار و بی‌جان نیستند.
۵. دبورین این عبارت را از رساله در اصلاح فاهمه نقل می‌کند و ما فقره‌ی ۱۷ ترجمه‌ی اسماعیل سعادت را آوردیم.
۶. Rudolf von Jering 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, P. 237).
۸. امیلیا جیانکوتی بوشرینی که مقالاتی درباره‌ی مؤلفه‌های ماتریالیستی دارد و وجود برخی از این مؤلفه‌ها را در فلسفه‌ی اسپینوزا می‌پذیرد، در نقد این موضع می‌گوید: «نمی‌توانیم بی‌قید و شرط گزارشی ماتریالیستی از [نظریه‌ی جوهر] ارائه کنیم، چه [اسپینوزا] واقعیت و ماده را این‌همان

معرفی، نقد و ارزیابی کتاب اسپینوزا ... (سید مصطفی شهرآیینی و محسن تهرانی) ۴۶۷

نمی‌انگارد، بلکه ماده را که شان وجودی برابر [با اندیشه دارد]، به یکی از جنبه‌های واقعیت بدل می‌کند. سرآغاز شیوه‌ی نوین اندیشه‌ی ماتریالیستی، در پذیرش ماده [چونان یکی از جنبه‌های واقعیت] و در بالابردن ارزش ماده جای دارد» (Boscherini 1977, P. 181)؛ برنارد روسه هم نظری مشابه بوشرینی دارد. روبرت میزرای می‌گوید: «برخی از مارکسیست‌های قرن بیستم گمان کرده‌اند، بر این اساس [قضیه‌ی دوم بخش دوم/حلاق]، می‌توانند اثبات کنند که اسپینوزا ماتریالیست است؛ اما این کار «عقلت» از قضیه‌ی پیش از آن است». (Misrahi 2005: 163).

۹. برای مثال ادوین کرلی در کتاب در پس روش هندسی، وارن مونتگ در بدن‌ها، توده‌ها و قدرت، و چارلز یارت در مقاله‌ی ماتریالیسم و آندره توزل در مقاله‌ی ماتریالیسم اسپینوزا.

کتاب‌نامه

زاپاتا، رنه، (۱۳۸۰) تاریخ مبارزات فلسفی در شوروی. مترجم محمدجعفر پوینده، تهران، نشر چشمه.

- Bochenski, J. M (1963) *Soviet Russian Dialectical Materialism*. Translated by: Nicolas Sollohub .Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.
- Boscherini, Emilia Giancotti (1977) "La Question de la Matérialisme chez Spinoza" *Rueve Internationale de la Philosophie* 174-197.
- Hoffding, Harold (1908) *The History of Modern Philosophy*. Translated by: B. E. Meyer, vol. No. 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
- Michel Gueret, AndréRobinet, Paul Tombeur .1977. *Spinoza Ethica*. Louvain: Cetedoc.
- 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, 64-83 .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.