

اسپینوزا، متفکر آزادی بورژوایی

🕒 چهارشنبه، 10 ام دی، 1399

✍️ اضافه شده توسط ROWSHANYHAA@GMAIL.COM نویسنده مطلب: ارنست مندل برگردان پَرخشه

منادی آزادی مذهب و اعتقادات (۱)، مدافع پرشور آزادی عقیده، بیان، مطبوعات و آموزش و پرورش (۲)، مدافع قاطع آزادی اسکان و تجارت، و همچنین طرفدار مسلح کردن مردم: بدون شک اسپینوزا عملاً در همه زمینه‌های زندگی اجتماعی راه لیبرالیسم مدرن را هموار کرد. حتی در مورد او گفته شده است که وی اولین متفکر سیاسی مدرن بود که خود را دموکرات (۳) نامید و علناً تمایل خود را برای دولت دموکراتیک ابراز داشت.

و با این حال به نظر می‌رسد در آثار سیاسی وی [۱]، رساله‌ی الهی سیاسی، و رساله‌ی سیاسی، را تناقضی عمیق رقم زده است. نویسندگان متعددی این آثار را به عنوان سازشی از یک طرف بین اعلام والا ترین، تقریباً نهایت حاکمیت یک دولت مطلق، مشابه دولت در لویاتان هابز، و از سوی دیگر، تأکید بر حقوق فرد تلقی می‌کنند. حقوقی که متقابلاً توسط متفکران فرانسوی انقلابی نیمه دوم قرن ۱۸، مانند ژان ژاک روسونگاشته شد. (۴) آن نویسندگان تأکید می‌کنند که اسپینوزا بر وظیفه اطاعت از کل اقتدار دولت پافشاری دارد. برخی از نویسندگان تا آنجا پیش می‌روند که وی را مخالف صریح تفکر براندازی یا حتی یک متفکر و سیاستمدار ضد انقلاب می‌خوانند. (۵)

بدون شک در نوشته‌های اسپینوزا می‌توان بخشهایی یافت که هر دو تفسیر را امکان پذیر می‌کنند. (۶) اما آیا واقعاً بین این دو دیدگاه تناقض وجود دارد؟ آیا اسپینوزا به تعبیری خاص یک متفکر روان گسیخته ی اسکیزوفرنیک است؟ با توجه به منطق دقیق تفکر که ویژگی همه کارهای اوست، این نظر منتفی است. تصور این که اسپینوزا خود این تناقضات را تشخیص نداده باشد، دشوار است. از این رو، باید تلاش کرد این تناقض ها را توضیح داده و بررسی کرد که آیا در پس آن، انسجام اساسی تری وجود ندارد. به عبارت دیگر: آیا ما با تضادهای واقعی روبرو هستیم؟ آیا اسپینوزا مدافع پابرجای آزادی بورژوایی، و آزادی شهروندان و فرد بورژوا هست؟

من از دو تلاش برای حل گره پیچیده رابطه به ظاهر متناقض اسپینوزا با آزادی بورژوازی آگاه هستم.

اولین تلاش تعبیری روانشناختی است. این کار بر اساس برهم نهادن برخی از عقاید فلسفی وی به حوزه نظریه سیاسی است. از آنجا که، مطابق کتاب اخلاق اسپینوزا، آزادی در درک منطقی و کنترل فزاینده ای است که فرد می تواند بر احساسات خودخواهانه و شورانگیزی است که اعمال ابتدایی او را تحریک می کنند، آزادی تابعی از عقلانیت فردی، تلاش فردی و هوش شخصی است. این بدان معناست که آزادی هدیه ای است خاص نخبگان فکری (۷). بنابراین تعریف، توده های وسیع دستخوش احساسات بدوی، نمی توانند آزاد باشند. (۸) با توجه به فلسفه ی اساساً بدبینانه، حتی انسان گریزش، اسپینوزا نمی توانست مدام مدافع تصورخوش بینانه ی بورژوازی باشد. برخی از نویسندگان نتیجه می گیرند که اسپینوزا اصلاً یک متفکر لیبرال نبوده است (۹) در رد این تفسیر از عقاید فلسفی و سیاسی اسپینوزا می توان اظهارات بی شماری از خود متفکر بزرگ را مطرح کرد که کوچکترین تردیدی در جهت کلی عقاید سیاسی وی باقی نمی گذارد. اسپینوزا مستقیماً می گوید که هدف واقعی دولت آزادی برای همه است. دولتی کاملاً قدرتمند فقط به ترس استوار است، و شخص تحت کنترل ترس نمی تواند توسط عقل اداره شود. (۱۰) بنابراین بهترین دولت باید بر مردمی آزادی تکیه کند. (۱۱) به تصویرکشیدن اسپینوزا، که بیش از یک قرن قبل از اعلامیه ی حقوق بشر چنین عقاید انقلابی را مطرح می کرد، به عنوان «نخبه گرا» و متنفر از دموکراسی، نه تنها کمکی به حل تناقض نکرده بلکه آن را تعمیق می کند. اسپینوزا، به دور از تحسین نظر هابس در باره ی اقتدار مطلق دولتی، گامی عظیم به پیش به سوی اعلام حقوق شهروندان علیه دولت برمی دارد. (۱۲)

تلاش دوم برای حل تناقض را می توان به عنوان کوشش در تفسیر تاریخی آن توصیف کرد. در رساله ی الهی سیاسی، اسپینوزا در مورد دولت، نظریفاتر از هابس ارایه می کند. بدون شک هابس و با ماکیاولی، نقطه عزیمت فلسفه سیاسی اسپینوزا بوده اند، اما او پیوسته سعی داشت از آنان پیش تر رود. (۱۳) نظرات وی هنوز روند تدوین و تکمیل و تحول به سمت دموکراسی سیاسی را طی می کردند. سپس تکانه ی قتل دوستش، یوهان د ویت، دولتمرد جمهوری خواه، (۱۴) توسط گروهی خشمگین، برخی از ایده های اسپینوزا را تغییر داد؛ وی نتیجه گرفت که مردم هنوز آمادگی برخورداری از حقوق سیاسی را ندارند. این رو لحن رساله ی سیاسی اش «خنثی»، و حتی بدبینانه و ظاهراً کمتر دموکراتیک شد؛ بلکه! حتی از لحن «رساله ی الهی سیاسی» کمتر آزادی خواهانه است. این گامی به عقب به سوی نوعی واقع گرایی ماکیاولی بود. (۱۵) اکنون پرسش «بهترین رژیم سیاسی کدام است؟» تبدیل شده بود به «چگونه هر رژیم سیاسی، اعم از سلطنتی، الیگارش اشرافی، یا دموکراسی می تواند با ثبات حکومت کند و پایدار بماند؟» (۱۶)

این تفسیری است که تا حدی در کار مهم پروفیسور فوئر (۱۷) ارائه شده است و - از نظر ما تا کنون بهترین برخورد با اندیشه سیاسی اسپینوزاست. اما مخالفت های جدی علیه این تفسیر نیز می توان مطرح کرد. پس از تحلیل متن دو کتاب نمی توان رساله ی سیاسی را عقب گردی نسبت به رساله ی الهی سیاسی از نظر دفاع از آزادی های مدنی دانست. این دو کتاب به وضوح کارکردهای سیاسی متفاوتی دارند. رساله ی الهی سیاسی اثری عملی است و هدف آن دستیابی به هدفی مشخص است: دفاع از حزب Staatsgezinde، حلقه پیرامون یوهان د ویت در برابر نیروهای کالوینست. از سوی دیگر، اگرچه بدون شک در نگارش رساله ی سیاسی تلاش برای یافتن توضیحی در شکست حزب جمهوری Staatsgezinde در ۱۶۷۲ (۱۸) مشهود است، این رساله دامنه نظری کلی تری دارد.

با این وجود، نباید رساله‌ی سیاسی را نسبت رساله‌ی الهی سیاسی کمتر لیبرال یا کمتر دموکراتیک دانست. در کتاب دوم، بخش‌هایی را می‌یابیم که شک و تردید در مورد صلاحیت سیاسی توده‌های وسیع را حتی به شدت بیشتر از رساله‌ی سیاسی بیان می‌کنند. (۱۹) و، همانطور در ادامه می‌آید، رساله‌ی سیاسی حاوی عاملی انقلابی-دموکراتیک است، که خود گامی فوق العاده مهم و مترقی تر متن رساله‌ی الهی سیاسی است.

علیه دو تلاش فوق، تفسیرما چنین خلاصه می‌شود: اسپینوزا طرفدار ثابت و انقلابی آزادی بورژوازی بود. تناقضات آشکار بین اصل آزادی و برخی از اندیشه‌های سیاسی وی منعکس کننده محدودیت‌های اجتناب ناپذیری است که به طور عینی، ذاتی مفهوم بورژوازی آزادی در کل و به ویژه در قرون ۱۷ و ۱۸ است. به منظور اثبات چنین استدلال پیش می‌نهیم.

یکم آن که، در تحلیل و نقد متن، باید شرایط سیاسی نشر آثار سیاسی اسپینوزا در نظر گرفته شود. درست است که در حدود سال ۱۶۷۰، جمهوری هلند قطعاً آزادترین ودولت اروپا بود. با این وجود، آزادی بیان عمومی و مطبوعات تحت فشار مداوم کالونیستی [ii]، بسیار محدودتر از بسیاری از کشورهای غربی در قرن هجدهم بوده، حال به قرن بیستم کری نداریم. فراموش نکنیم که رساله‌ی الهی سیاسی می‌بایست به طور ناشناس منتشر می‌شد، بنا براین چندین قطعه از هر دو رساله به دلایل امنیتی نوشته شده است و نباید چندان جدی محسوب شوند. این امر برای محافظت نویسنده، دوستان سیاسی و ناشرانش، در برابر پیگرد قانونی لازم بود. به جای اینکه آنها را به معنای واقعی کلمه به عنوان نظر اسپینوزا تفسیر کنیم، باید این بخشها را مانند یک فرمول کنایه آمیز تلقی کنیم.

مدلن فرانسس به درستی مثال‌های خوبی از این را در فصل ۳ بند ۹ و فصل ۴ بند ۶ رساله سیاسی ارائه می‌دهد، در این قطعات، ظاهراً قدرت کاملاً بی حد و حصر دولت با توسل به قانون طبیعی دفاع می‌شود: هر کاری که دولت می‌تواند انجام دهد در حدود حقوق آن است. (۲۰). این گزاره بلافاصله با عباراتی از افراد مختلف، از جمله امیلیا جیانکوتی-بوشرینی، به عنوان حق قیام، حق انقلاب تفسیر شده است:

‘ثالثاً یا آخر اینکه، این موارد چندان در حیطه‌ی حق مردم نیستند، که باعث خشم اکثریت شود. مسلم است که چه به دلیل ترس مشترک، چه با تمایل به انتقام از دردی مشترک، مردم طبیعتاً با هم توطئه می‌کنند؛ و از آن جا که حق مردم را قدرت مشترک آنان تعیین می‌کند (و آن چه مسلم است، قدرت یا حق آنان کاهش یافته است)، به بسیاری امکان می‌دهد مشترکاً توطئه کنند.’ (۲۱)

و در ادامه، به طور واضح تری ادامه می‌دهد: در نظر بگیرید که اعلامیه حق قیام علیه حکومتی که با مخالفت اکثریت مردم روبرو است و راهی قانونی برای جایگزینی آن ارائه نمی‌دهد، یک قرن پس از تدوین رساله‌ی سیاسی، در اعلامیه استقلال ایالات متحده در سال ۱۷۷۶ می‌آید؛ و این خود بهترین میزان است برای درک جسارت اندیشه‌های سیاسی اسپینوزا!

برخی نیز معتقدند که چنین عقایدی به سادگی امتداد آموزه‌های ضد استبدادی است که از زمان باستان و در طول جنگ‌های مذهبی قرن شانزدهم بخشی از تئوری سیاسی بوده است... (بعد از کشتار شب سن بارتلمی! [iii])، که به ویژه توسط هوگنوت‌های فرانسوی [iv] (ر. ک به متن معروف احکامی علیه استبداد، سال ۱۵۷۹) عملی شد. (۲۲). از نظر ما، این نظر پیشرفت اساسی فلسفه سیاسی اسپینوزا را دست کم می‌گیرد. در حالی که نظریه‌ی عصیان مشروع علیه استبداد، به طور مستقیم از حاکمیت پادشاه (که محدود اعلام شده است) ناشی می‌شود، مشروعیت نظریه‌ی انقلاب اسپینوزا، بر اساس باور موظف بودن دولت به تأمین رفاه شهروندان است؛ زمانی که از اینوظیفه سر باز زند، شهروندان حق قیام دارند.

طولی نمی کشد که این مشروعیت نظری انقلاب بورژوازی، با تجربه تاریخی انقلاب های واقعی درهلند و انگلیس ثابت می شود. اگرچه اسپینوزا، مانند هابس، در مورد تأثیر انقلاب ها تردید دارد (هر دو پس از پیروزی موقت ضد انقلاب در انگلیس می نوشتند)، اما نتیجه گیری اسپینوزا تشابهی با نظرها بس که همه انقلاب ها را لزوماً نامشروع می دانست، یکسان نیست.

دوم، باید به محدودیت کلی تاریخی برداشت بورژوازی از آزادی بپردازیم. آزادی پارلمانی - مدنی آن، در وهله اول آزادی مالکین، و مالیات دهندگان در ابراز عقیده در مورد نحوه ی هزینه کردن دولت با تکیه بر مالیات بود. بنابراین به هیچ وجه مغایر با اصل آزادی مالکیت خصوصی و محروم کردن فقرا از حق رأی نبود. ترس از این بود که کسانی که مالیات نمی دادند، با برخورداری از حق رأی، هزینه های دولتی بیشتر و بیشتری را به مالات دهندگان تحمیل کنند. این استدلال را لیبرالهای جزمی تا اواخر قرن نوزدهم مطرح کردند و تقریباً در همه متفکران بزرگ بورژوازی قرن ۱۸ و اوایل قرن نوزدهم، از لاک و مونتسکیو گرفته تا ولتر تا کانت، یافت می شود. (۲۳) جای تعجب نیست که یک قرن قبل نیز اسپینوزا با حق رای همگانی، و صریحاً زنان و حقوق بگیران مخالف بود و آن را از حق رأی در یک جامعه دموکراتیک محروم می کرد. (۲۴)

به طور گذرا، می خواهیم تأکید کنم که به علت زمینه تاریخی-زبانی ترجمه "servos" به "برده" در ترجمه معروف انگلیسی Eleves غیرقابل قبول است. یکل از همکاران ما Préposiet پیشنهاد می کند که "servos" را باید به خدمتکاران شخصی ترجمه کرد که آن هم در این زمینه نیز قابل قبول نیست. r پیترو د لا کور (۲۵)، متحد سیاسی اسپینوزا، از کلمه "servos" برای خدمتکاران به معنای حقوق بگیران استفاده می کند، همه کسانی که برای دیگران کار می

کنند، از جمله در روند تولید. در متن Aanwijzing تصریح می کند که «همواره باید جانب اربابان را داشت». (۲۶)

در رساله ی الهی سیاسی، اسپینوزا با ابراز این که وفا نکردن به وعده ها غیرقابل قبول است، به صراحت و به شیوه بورژوازی، شورش را توجیه می کند. کلمه "وعده ها" در اینجا می تواند به معنای گسترده ای، به معنای "تعهدات" و "قراردادها"، از جمله سفته، تفسیر شود. (۲۷)

اسپینوزا آموزه هابس، از ترس «حالت طبیعی» (که به زبان مارکسیسم همان جامعه ی بی طبقه است) و برای اجتناب از آن، از انتقال حقوق شخصی به دولت صحبت می کند. این انتقال به معنای مبری شدن از حقوق شخصی است. در تفکر هابس از دولت، حقوق شخصی هیچ نقشی ندارند. (۲۸) نیازی به توضیح بیشتر در مورد ویژگی کاملاً بورژوازی "مفهوم قرارداد اجتماعی" نیست، که خود تعمیم کاملاً پنهان شده روابط بین صاحبان کالا در بازار است.

با این حال، اسپینوزا همه چیز را بسیار عمیق تر و دموکراتیک تر مطرح کرد. شهروندان در واقع از حقوق خود را به جامعه می سپارند. اما این نظر نه تنها برای فرار از ترس «حالت طبیعی» بلکه نیز برای رفع مشکلاتی است که مانع از دستیابی وی به برخی حقوق و مزایای فرعی می شود.

در این میان اسپینوزا صریحاً به مالکیت خصوصی اشاره دارد، که تنها پس از ظهور دولت، قانون و عدالت می تواند تضمین شود؛ زیرا قبلاً، در حالت طبیعی، مالکیت عمومی حاکم بود [۲۸]. بنابراین از دیدگاه بورژوازی، نه تنها بیگانه شدن از قدرت کامل اصلی فرد نسبت به دولت وجود دارد. اسپینوزا قرارداد اجتماعی را به یک قرارداد واقعی، و یک مبادله تبدیل می کند: صاحب کالا محدودیت نسبی آزادی شخصی خود را توسط دولت بورژوازی می پذیرد، زیرا در عوض، این کشور ضمانت قانونی احترام به توافق نامه های

تجاری او را ایجاد می کند. سپس، معرفی یک سیستم واحد پول واحد، سیستم گمرکی، سیستم مالیات، سیستم قانون مدنی، توسعه گردش و تولید کالاها و غیره، تحکیم مالکیت خصوصی را بسیار تسهیل می کند. و این است سنتز نظری و فلسفی ترازنامه تاریخی قرن ها مبارزه ی بورژوازی با قدرت دولت پشما سرمایه داری است. متغایبا، حتی ژان ژاک روسو این موضوعات را چنین کامل و واضح، از دیدگاه بورژوایی تنظیم نخواهد کرد.

و از آنجا که منافع خصوصی در نهایت، اساس قرارداد اجتماعی است [۲۹]، در سرتاسر رساله ی سیاسی، علی رغم برخی تناقضات، دولت مستقل فقط در تابعیت از اراده شهروندان، می تواند حکومت کند. (۲۹) اگر مبادله فوق الذکر شکسته شود، قرارداد عملا باطل شده و با یک جنگ داخلی واقعی روبروئیم:

در صورت مصلحت رفاه عمومی، بدون شک، قراردادها یا قوانینی که به موجب آن شهروندان حقوق خود را به یک شورا یا فردی منتقل کرده اند، باید شکسته شود. اما تصمیم گیری در مورد این نکته، اینکه آیا شکستن آنها برای رفاه عمومی مصلحت است یا خیر، در اختیار هیچ فرد نیست، بلکه فقط متعلق به فردی است که دارای سلطه است [Sec. 3] و نابرابر این وی تنا مفسر این قوانین است. علاوه بر این، هیچ فردی نیز نمی تواند قوانین را تأیید کند، و بنابراین قادر به محدود کردن قدرت نیست.

«با این حال، اگر نقض آن ها به همراه تضعیف ملت باشد، یعنی بدون تبدیل ترس مشترک اکثر شهروندان به تحقیر، این خود کافی است تا واقعیت چنین حکومتی منحل و قرارداد به آن به پایان برسد؛ بنابراین چنین قراردادی نه توسط قانون مدنی، بلکه توسط قانون جنگ قابل انحلال است. در چنین حالتی، فرد مسلط، به انگیزه ی حفظ خود، ملزم به رعایت مفاد قرارداد خواهد بود، زیرا که در «حالت طبیعی» هر فرد مسؤولیت بقای خود را خواهد داشت.» (۳۰)

فیلیپ دوم در اسپانیا، چارلز اول و جورج سوم در انگلیس، لویی شانزدهم در فرانسه، و تزار نیکلاس دوم در روسیه بهای سنگینی برای عدم درک این نتیجه گیری ساده ی اسپینوزا، و نیز درک نکردن طبقه اجتماعی مورد نمایندگی شان، بهای سنگینی پرداختتند. در تحلیل، اسپینوزا به روشی درخشان، نظریه کلی انقلاب های سیاسی را پیش بینی می کند.

سوم، نمی توان از مرحله خاص توسعه بورژوازی نوظهور در دوران اسپینوزا چشم پوشی کرد. در نیمه دوم قرن هفدهم، بورژوازی هنوز آن بورژوازی پیروزمند نیمه دوم قرن هجدهم و نوزدهم نیست تا نسبت به قوانین بازار، آزادی اقتصادی و لیبرالیسم لسه فر، خوش بینی بی حد و حصر احساس کند؛ بلکه در زمان اسپینوزا، بورژوازی ضعیف و ماقبل صنعتی هنوز برای احراز برتری اقتصادی می جنگید و مرکز ثقل آن هنوز تجارت بین المللی و بانکداری بود. این بورژوازی نوظهور هنوز مجبور بود از آزادی اقتصادی تجارت، همچو نهالی شکننده، محافظت کند.

این بورژوازی با توده ای مردمی روبرو است که هنوز متشکل از پرولتاریای مدرن یا حتی یک پرولتاریای نیمه حرفه ای و کارگران مزدبگیر نیمه وقت و پیشه وران انقلاب فرانسه معروف به «دست خالی ها» نبودند. (۳۱) نیمه دوم قرن هفدهم، جامعه اکثرا متشکل از صنعتگران، ماهیگیران و دستفروشان کوچک مستقل بود و به دنبال آنها اقلیتی از فقیران بی بضاعت، که از صدقات کلیسای کالوینیسم زندگی می کردند، بود. 'خدامان'، یعنی حقوق بگیران، در رده ی سومین گروه بزرگ بودند. منافع اقتصادی و سیاسی این توده ی مردمی به طور کلی هیچ وجه اشتراکی نه با بورژوازی مالی و تجاری و نه با صاحبان کشتی (که گذارتولید را از کارگاه های کوچک به کارخانه ها تشکیل می دهند)، داشت. برعکس، این توده ی محافظه کار، حمایت گرا، [۷] و انحصارطلب بود.

صنعتگران انحصار طلب خرده بورژوازی کالونیست به سختی از قرون وسطی رشد کرده و تا حدودی منافع مادی خود را با شرکت انحصار طلب هلندی هند شرقی و صاحبان زمین بزرگ یکسان می دیدند. اتحاد این نیروها علیه حزب nStaatsgezinde بورژوازی نوپا، به هیچ وجه نتیجه سوء تفاهم یا حماقت نبود. البته بسیاری از نویسندگان به اشتباه چنین تصور می کنند.

برخلاف انقلاب فرانسه یا انقلاب های ۱۸۳۰ و ۱۸۴۸، اتحادی حتی موقت بین بورژوازی لیبرال و اکثریت توده ها با مانع غیرقابل حلی مواجه شد: روابط نابالغ اقتصادی - اجتماعی. از این رو اسپینوزا شاهد شکست سریع حزب Staatsgezinden مورد حمایتش شد. این شکست، شک و تردید اسپینوزا را در مورد اعطای آزادی سیاسی به توده های مردم توضیح می دهد، شک و تردیدی است که کاملاً با روابط عینی قدرت سیاسی - اجتماعی زمان او همسو بود.

اسپینوزا، به عنوان یک طرفدار آزادی مدنی به طور کلی، با جسارت اعلام می کند که یک جامعه منسحل از افراد آزاد، تنها جامعه ی معقول و بنابراین بهترین است. وی به عنوان مدافع منافع بورژوازی زمان خود، بر این نکته می افزاید که باید در مورد عواقب عملی آزادی سیاسی برای توده های وسیع، محتاط و بدبین بود. اما مقایسه ی قطعاتی از متن رساله سیاسی مربوط به درگیری های داخلی و قیام های اجتناب ناپذیر تحت روابط دموکراتیک با قسمت های مشابه از قرارداد اجتماعی روسو، که یک قرن بعد و تحت شرایط بسیار مطلوبتر و آزاد تری برای بورژوازی نسبت به سال ۱۶۷۲ نوشته شده است، تفکر سیاسی رادیکال تر و جسارت سیاسی بالاتر اسپینوزا نسبت به اندیشه های بزرگ روشنگری فرانسه آشکار می شود. تفکری رادیکال تر، فقط با حضور خود انفلابیون در صحنه ی انقلاب فرانسه و در زمان انقلاب مطرح شد.

از رساله ی سیاسی:

تصور می شود که طبق تجربه ... هیچ سلطنتی به کوتاهی حکومت های مردمی یا دموکراتیک، و دچار این همه شورش نباشد. با این زمانی که برده داری، بربریت و ویرانی صلح خوانده شود، بد شانس انسان به حداکثر رسیده است. بدون شک معمولاً اختلافات بین والدین و فرزندان بیشتر از مابینارباب و برده است، و با این وجود، هنر حفظ خانواده در تغییر حق پدر به حق مالک و برده شمردن فرزندان نیست.^{۱۰} (۳۲)

از قرارداد های اجتماعی

“... هیچ دولتی به اندازه یک دولت دموکراتیک یا مردمی در معرض جنگ های داخلی و تحریکات قرار نمی گیرد، زیرا هیچ حکومتی به طور مداوم تر و قوی تر متمایل به تغییر نیست، و یا نیاز به کوشش و شهامت بیشتری برای حفظ خود ندارد... اگر مردمی خدایگونه وجود داشته باشند، دولت آنها دموکراتیک خواهد بود. چنین حکومت کاملی مناسب انسان نیست.^{۱۰} (۳۳)

آخرین وجه مهم حمایت اسپینوزا از آزادی بورژوازی، شگفت آورترین آن نیز هست.

در تاریخ مبارزه طبقاتی ایدئولوژیک بین بورژوازی و طبقات غیر بورژوازی قبل از سرمایه، اصل آزادی از نظر استراتژیک نقشی مرکزی و همزمان مبهمی نیز دارد. مبارزه بورژوازی برای حقوق بشر مبارزه ای است که کل

بشریت از آن بهره برد. جنبش مدرن کارگری می خواهد این میراث مثبت روشنگری و انقلاب های بزرگ بورژوا-دموکراتیک را حفظ و توسعه دهد، و حتی بیشتر هنگامی که بورژوازی منحط به طور فزاینده ای آن را زیر پا لگد می کند. (۳۴)

اما آزادی اقتصادی، که نهایتاً نیروی محرکه جنگ صلیبی بورژوازی بود، همیشه آزادی فقط برای اقلیت کوچکی بوده است. آزادی کسب و کار لزوماً به آزادی استثمار تبدیل می شود. پرولتاریا در مقایسه با رعیت طبقه ای "آزاد" است، اما همچنین از مالکیت وسایل معیشتی نیز "آزاد" است و به وسایل تولید دسترسی ندارد. آزادی اقتصادی برای بورژوازی بدون سرکوب اقتصادی حقوق بگیران که آن ها را مجبور به فروش نیروی کار خود می کند، جامه عمل نمی پوشد.

"چپ رادیکال" اومانیسیم بورژوازی قرن شانزدهم، هفدهم، و هجدهم میلادی، معدود آزاد اندیشان شجاعی بودند که اگر نه درک روشنی، حداقل به طور غریزی از این ابهام در اصل آزادی بورژوازی واقف بودند. از مهمترین آنان، سوسیالیستهای آرمان شهری اولیه (سوسیالیستهای تخیلی)، توماس موروس انگلیسی، کامپانلای ایتالیایی، و مورلی فرانسوی اند. همچنین شامل انقلابی بزرگ آلمانی توماس مونزر، و در میان آنها باروخ اسپینوزا قرار دارد.

ابهام اصل بورژوازی در آزادی بورژوازی از عملکرد دوگانه مالکیت خصوصی، و ثروت خصوصی ناشی می شود. مالکیت خصوصی صاحبان خود را آزاد می کند، اما در عین حال تعداد فزاینده ای از شهروندان آزاد را به غیر مالک، یعنی وابستگی اقتصادی و در بند بودن محکوم می کند. اسپینوزا اقتصاددان نبود و به نظر می رسد نگرش او نسبت به مالکیت از انگیزه های اخلاقی و فلسفی ملهم باشد. با این حال او عقیده داشت که دارایی اعتیاد آور است زیرا باعث افزایش شور و خودخواهی مانع کنترل آن از طریق خرد می شود. می شود. (۲۵) به نظر می رسد وی واقعیت را بیان کرده است.

برای تکمیل تصویر مان از اسپینوزا، نگاهی به زندگی نامه ی وی لازم است. او بازرگانی بود که به ناگهان ثروت و شوق بیشتر داشتن را کنار گذاشت. وی شخصیتی کاملاً متفاوت از شخصیت هویگنس، لاک و ولتر داشت، چه اینان ثروتمند شدند و فقط از نظر تئوری، سرمایه دار نبودند. اسپینوزا به عنوان یک صنعتگر، عدسی عینک می ساخت و دستمزد ناچیزی کسب می کرد. او به یک جامعه منونیت در لیدن پیوست. این جامعه از پیشینیان خود، یعنی آناباپتیست ها، بخشی از عقاید کمونیستی را به ارث برده بودند، اما تحریک انقلابی آناباپتیست ها را با رها کرده و به آرامش عزلت و کناره گیری از تمام فعالیت های سیاسی پناه بردند. (۳۶)

حتی وقتی اسپینوزا آن جامعه را ترک و به لاهه رفت و در محافل دوستان سیاسی ثروتمند خود وارد شد، به سبک زندگی متوسط خود وفادار ماند. (۳۷) او هرگز نگرش انتقادی خود را نسبت به یوهان دُویت از دست نداد. (۳۸) او بیش از آن واقع گرا بود که زمانی که هنوز شرایط اقتصادی-اجتماعی آمادگی نداشت، به سوسیالیسم پیوندد؛ اما از بورژوازی نیز بیش از آن انتقاد داشت که شرایط اجتماعی ایجاد شده توسط آزادی بورژوازی را انکار کند. پیشنهاد شگفت آور وی نیز، که دویست سال قبل از اولین قانون اجتماعی مبنی بر وظیفه ی دولت در رسیدگی به فقر، از همین دید وی ناشی می شود. (۳۹) این تنها یک مانور سیاسی برای کاهش تأثیر کالوینیسیم نبود. پیشنهادهای وی مغایر با منافع اساسی طبقاتی بورژوازی است. در جایی که آزادی بوژوا بی شروع به نادیده گرفتن بورژوازی و سرمایه داری می کند، معنای خود را از دیست داده است؛ و در این جاست که با اندیشمند بزرگ خود ملاقات می کنیم !!

به راستی که باروخ اسپینوزا یکی از جسورترین و انقلابی ترین متفکران همه زمان ها بود!

[<http://www.ernestmandel.org/nl/werken/txt/1978/spinoza.htm>]. Translation by Alex de Jong.

Notes:

۱- Spinoza is the first political thinker to secularize the state and politics, separating it from religion. Among other sources, see Jean Préposiet, *Spinoza et la liberté des hommes* (Paris, 1967), pp. 136-7.

۲ *Tractatus Theologico-Politicus*, cited here and further on from *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, introduction and translation by R.H.M. Elmes (New York, 1951), vol. I, p. 259.

۳ L.S. Feuer, *Spinoza and the Rise of Liberalism* (Boston 1958), p. 101. Spinoza emphasizes in the *Tractatus Theologico-Politicus* (op. cit. p. 262) that democratic rule is superior.

۴ *Tractatus Politicus*, quoted here and further on from *The Chief Works of Benedict de Spinoza*, vol. I, op. cit.

۵ See Gebhardt's introduction to the German edition of *Tractatus Theologico-Politicus* (Leiden, 1925) p. 21. Also see Paul Vernière, *Spinoza et la pensée française avant la révolution* (Paris, 1954).

۶ Also see the passage in *Tractatus Theologico-Politicus* condemning the stating of rebellious thoughts (op. cit., p. 262). This is repeated in the *Tractatus Politicus* (op. cit. p. 326). It is also stated that even unjust instructions from the state should be implemented (op. cit. pp. 302-3).

۷- *Ethica*, quoted here and further from *Ethik*, German translation by Otto Raensch (Leipzig, 1922), pp. 242, 274, 275.

۸ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 289.

– ۹ Paul Vernière, op. cit., p. 681

۱۰ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 313.

۱۱ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 314, *Tractatus Theologico-Politicus*, op. cit., p. 259.

۱۲ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 341.

13 For example the doctrine of the original 'state of nature' or the doctrine of the duty to obey the state.

14 Editor's note: Johan de Witt (1625–72) was a major political figure in the Dutch Republic in a period when merchant capitalism made it an international power. De Witt was a leader of the republican Staatsgezinde camp, the 'party' of the merchant elite that favoured a shift of power from the central government to the *regenten*, the prominent merchant capitalists. Their opponents were the Orangists, supporters of the princes of Orange and the House of Orange-Nassau. That Spinoza and Johan de Witt knew each other was long a popular notion, but it has been disproved. See: Herbert Harvey Rowen, *John de Witt, Grand Pensionary of Holland, 1625-1672* (Princeton, 1978) pp. 410-411.

15 See for example the introduction to the *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 289. We are dealing here with a misunderstanding concerning Spinoza's method. The study of the existing political conditions is his point of departure for scientific study, but that is in no way in order to condone those conditions. Spinoza wants to understand social-political conditions in order to be able to change them towards the goal of a rational freedom for the populace. This method contains a seedling of the essence of Marx's famous theses on Feuerbach.

16 *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 360. See Paul Vernière, op. cit., pp. 684-7. The constitution drafted by Siéyès was supposedly inspired by this part of the *Tractatus*. See George Pariset, 'Siéyès et Spinoza', *Revue de Synthèse historique*, vol. XII, 1906.

17 L.S. Feuer, op. cit., pp. 150-51; also 92-3, 98.

18 L.S. Feuer, op. cit., p. 153.

19 For example, *Tractatus Theologico-Politicus*, op. cit., end of introduction.

20 Madeleine Francès, 'La liberté politique selon Spinoza', *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, no. 3, 203, 1958, juillet-septembre.

21-*Tractatus Politicus*, op. cit., p. 305. See also p. 312.

22 –*De Vindiciae contra tyrannos*, quoted in Francis William Coker *Readings, Political Philosophy*, revised enlarged edition (New York, 1948), pp. 351ff.

23 See: Immanuel Kant, *Kant's Principles of Politics, including his essay on Perpetual Peace. A Contribution to Political Science* [1793], trans. W. Hastie, Edinburgh: Clark, 1891; part II, 'Principles of Political Right' (online at: [<https://oll.libertyfund.org/titles/kant-kants-principles-of-politics-including-his-essay-on-perpetual-peace>]), Locke, *Second Treatise of Government* (1689).

24 *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 319.

25 Jean Préposiet, op. cit., pp. 239-40.

۲۶ Pieter de la Court, *Interest van Holland ofte Gronden van Holland's Welvaren* (۱۶۶۲), p. 40. Also see his *Aanwijzing der heilsame politieke gronden en maximen van de Republiek van Holland en West-Friesland* (۱۶۶۹). Recently, a similar debate took place over the meaning of the word 'servant' in writings of Levellers during the English revolution. Here as well it concerns the denial of the right to vote to this group. C.B. Macpherson [The Political Theory of Possessive Individualism, p. 107, and "Servants and Labourers in 17th Century England", in *Democratic Theory Essays in Retrieval*, Oxford 1973] argues for an interpretation of 'servants' as including all wage workers. Peter Laslett ('Market Society and Political Theory', in *Historical Journal*, vol. 7, no. 1 (1964) says 'servant' only includes domestic servants in this category.

۲۷ See J.P. Raszjumovski, 'Spinoza und der Staat', in *Unter dem Banner des Marxismus*, ۱۹۲۷, nr. 2-3.

۲۸ – For Hobbes peace means only 'law and order', the opposite of unrest. But for Spinoza, a 'peace' founded on slavery and tyranny is worse than unrest. The subtitle of the *Tractatus Politicus* describes it as a treatise aiming to prove how to avoid tyranny and ensure peace and freedom for the citizen (op. cit., p. 279).

۲۹ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 297.

۳۰ *Tractatus Politicus*, op. cit., II, § 15, 16.

۳۱ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 296.

۳۲ *Tractatus Politicus*, op. cit., p. 311-312.

۳۳ A remarkable study of the proletariat and semi-proletariat in the French revolution is the book by Daniel Guérin, *Bourgeois et bras nus, 1793-1795* (Paris, ۲۰۱۳).

۳۴ . *The Social Contract*, book III, end of section 'Democracy'. Online at: [http://constitution.org/jjr/socon_03.htm#004].

۳۵ *Ethica*, op. cit., pp. 149, 241

۳۶ L. S. Feuer, op. cit., pp. 42-3, 45, 56, 58.

۳۷ For example J. Podenfoord (Den Haag, 1697), 'Avec ses idées de communisme, il tache de détourner les hommes et "les jeunes gens de la bonne vie" ' (cited in Feuer, op. cit., pp. 55, 273).

۳۸ *Tractatus Politicus*, op. cit. , p. 376. See also pp. 367, 383-4.

۳۹ *Tractatus Theologico-Politicus*, op. cit., p. 207.

ژان کالون، الهیدان و اصلاح طلب پروتستان فرانسوی در قرن ۱۶ که در ۱۵۴۱ وی را برای اصلاحات مذهبی به ژنو دعوت نموده و در آنجا اصلاحاتی انجام داد و انضباط شدیدی در کلیسای ژنو برقرار کرد.

کالوینسم (همچنین به آن سنت اصلاح شده، مسیحیت اصلاح شده، پروتستانتیسم اصلاح شده یا ایمان اصلاح شده نیز گفته می شود) شاخه اصلی پروتستانتیسم است که پیروی از سنت کلامی و اشکال عمل مسیحی است که توسط جان کالوین رواج داده شد. (ویکیپدیا)

فرانسوی: Massacre de la Saint-Barthélemy) سرکوب گسترده و خونین پروتستان های فرانسوی کالوینیست در جریان جنگ های مذهبی فرانسه و به سال ۱۵۷۲ بود. این فاجعه به دست شارل نهم، پادشاه وقت فرانسه، صورت گرفت.

فرانسوی: Huguenot) یا پروتستان های فرانسه به گروهی قومی-مذهبی و پروتستان در سده های ۱۶ و ۱۷ میلادی گفته می شود. پروتستان های فرانسه از نوشته های ژان کالون در دهه ۱۵۳۰ میلادی الهام می گرفتند و در پایان سده ۱۶ میلادی اوگنو نام نهاده شدند. در پایان سده ۱۷ میلادی و اوایل سده ۱۸ میلادی، حدود ۵۰۰ هزار اوگنو به دلیل آزار و اذیت به خاطر مذهبشان، مجبور به ترک فرانسه شدند. آنان به ممالک پروتستان نظیر انگلستان، ایرلند، ولز، آفریقای جنوبی و... مهاجرت کردند.

[۷] حمایت گرایی سیاست اقتصادی جلوگیری از تجارت بین کشورها از طریق وضع تعرفه بر کالاهای وارداتی، محدودسازی حجم واردات و شماری دیگر از ضوابط دولتی است.

نظرات

نظر (به وسیله فیس بوک)

مطلب را به بالاترین بفرستید

[به بالای صفحه بروید](#)