

فضیلت، علم و سعادت مبنای اخلاق دکارت

کسری حاتم پوری*

(نویسنده مسئول)

محمد رضا اسدی**

چکیده

این مقاله دربارهٔ نظام اخلاقی در منظومهٔ فکری دکارت است. در مرحلهٔ اول این نوشتار می‌خواهیم نشان دهیم که حتی اگر بپذیریم دکارت یک نظریهٔ منسجم و نظام‌مند اخلاقی پرورش نداده و به‌طور خاص‌تر کتابی مستقل و صریح در خصوص فلسفهٔ اخلاق نوشته است، اما دغدغه‌های اخلاقی دارد و میان انواع سبک‌های زندگی و رفتارهای مختلف تفاوت جدی می‌نهد. او در آثار گوناگون خود به اصول و مبانی‌ای اشاره می‌کند که ما می‌توانیم براساس آن‌ها، نظریهٔ اخلاقی منسجمی به دکارت نسبت بدهیم.

در مرحلهٔ بعد، می‌خواهیم به ماهیت و ساختار نظر اخلاقی دکارت اشاره کنیم. در این مسیر، ضمن بررسی مختصر دیگر تفسیرهای موجود، تفسیر مورد نظر خود را از اخلاق دکارتی شرح می‌دهیم و مؤلفه‌های مهم و اساسی آن را بیان می‌کنیم. همچنین، در ضمن بحث، به این مطلب نیز اشاره می‌کنیم که رأی او به چه گروهی از فیلسوفان اخلاق متأخر شباهت بیشتری دارد. همان‌طور که خواهیم دید، اخلاق دکارت چهار مؤلفهٔ اصلی دارد: فضیلت، علم، محدودیت معرفت و سعادت. این‌ها چهار مؤلفهٔ بنیادینی‌اند که به نظر می‌رسد توضیح اخلاق دکارت، بدون آن‌ها ناقص و حتی نادرست باشد.^۱

واژگان کلیدی: انفعالات نفس، فیزیولوژی، فضیلت، سعادت، آرامش خاطر

*. دانشجوی دکتری فلسفه دانشگاه علامه طباطبائی. kasrahatampour@gmail.com

** دانشیار دانشگاه علامه طباطبائی. asadi@atu.ac.ir

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۰۹/۲۴؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۵/۱۱/۰۲]

مقدمه

۱. جایگاه اخلاق در آثار دکارت

بسیاری از پژوهش‌های درباره اخلاق دکارت با این پرسش آغاز می‌شود: که اخلاق دکارت! مگر دکارت هم اخلاق دارد؟ قاعدتا منظور این محققان بد اخلاقی یا بی اخلاقی دکارت نیست و مرادشان نظریات فلسفی دکارت درباره اخلاق است؛ چراکه دکارت آن قدرها هم آدم بد یا بد اخلاقی نبوده است. اما چرا چنین تردیدی وجود دارد؟ به نظر می‌رسد سبب این پرسش چیزی نیست، جز اینکه دکارت اثری مستقل درباره اخلاق یا دقیق‌تر بگوییم با نام اخلاق ننوشته است. این فقدان باعث شده است تفسیرهای مختلفی در این باره پیدا شود. در یک سر این تفسیرها، گفته می‌شود که دکارت چیزی به نام فلسفه اخلاق ندارد (کاپلستون، ۱۳۸۰: ۱۸۲). در سر دیگر این تفسیرها ادعا می‌شود که درحقیقت شالوده اصلی فلسفه دکارت اخلاق است و از این رو، در نامه به مترجم فرانسوی آن را برترین میوه درخت معرفت و آخرین درجه حکمت می‌داند (Shapiro, 2008:445).

از تمثیل درخت چنین برمی‌آید که دکارت دغدغه اخلاقی دارد و بالانشینی اخلاق در درخت معرفت، بی‌جهت نیست. دکارت در سه اثر خود، مستقیم یا غیرمستقیم، درباره اخلاق سخن می‌گوید:

۱. نخستین محل گفتار در روش است که در آن، اخلاق موقت مطرح می‌شود. در اینکه منظور دکارت از اصطلاح موقت چیست، میان مفسران اختلاف نظر هست. به نظر می‌رسد که واژه موقت در این جا به معنای زمانی موقت نیست که بنا باشد فقط در دوره گذار از این اصول اخلاقی استفاده شود، بل درنهایت به این معناست که دکارت هنوز استدلالی برای اثبات این قواعد ندارد و موقتا آن‌ها را درست فرض می‌کند تا بعدا آن‌ها را اثبات کند. در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

۲. مکاتبات مفصل بین دکارت و شاهزاده الیزابت دومین جایی است که فیلسوف ما به‌طور جدی و مفصل، درباره اخلاق سخن می‌گوید. دکارت برای درمان بیماری‌های روحی و حتی جسمانی الیزابت نسخه‌هایی رفتاری می‌پیچد. سخنان دکارت در این نامه‌ها به شدت رنگ‌وبوی رواقی دارد، به طوری که می‌توانیم با قاطعیت ادعا کنیم شاه‌بیت پندها و توصیه‌های دکارتی در این نامه‌نگاری‌ها «آرامش خاطر»^۳ است که به هیچ وجه نباید بر امور بیرون از خودمان مبتنی شود. اساسا، تمام سعی دکارت این است که به الیزابت آموزش دهد چگونه می‌تواند عقل خود را بر انفعالات خود حاکم کند و از این مسیر به آرامشی برسد که باید غایت اعلای زندگی آدمی باشد.

۳. شاید نامه‌نگارهای دکارت درنهایت او را به این نتیجه رساند که باید اثری مستقل درمورد انفعالات نفس بنویسد. در کتاب *انفعالات نفس*، او بیشتر از حیث فیزیولوژیک، انفعالات اصلی و فرعی نفس انسانی را برمی‌رسد. در واقع، این جا دکارت در حال پرورش تنه درخت خود است و می‌خواهد طبیعت بدن را بشناسد تا بتواند از طریق آن به میوه اخلاق برسد. ضرورت چنین کاری از آن جا ناشی می‌شود که تا فعل و انفعال‌های بدن و چگونگی کارکرد آن‌ها مشخص نشود، نمی‌توان درخصوص خوبی یا بدی و نیز درباره کنترل و مهار انفعالات نفس کاری انجام داد. بنابراین، شاید تلاش دکارت در *انفعالات* به‌طور

مستقیم اخلاقی به نظر نیاید، اما باید بدانیم که این آراء دست کم یکی از مبنای اخلاق دکارتی را تشکیل می‌دهد.

این تلاش‌ها وجود دغدغه‌های اخلاقی در دکارت را نشان می‌دهد. به‌طور کلی، باید بدانیم که استعاره درخت به ما می‌گوید که همه اجزاء فلسفه دکارت با یکدیگر پیوندی اندام‌وار^۴ دارند. برای مثال، در مورد همین میوه اخلاق، معرفت متافیزیکی دکارت که با «روش درست» به دست می‌آید به شناخت نفس، خدا و تاحدودی جهان می‌رسد. این شناخت‌ها مقدمه علم طبیعیات اوست که در *انفعالات* کارکرد برخی اجزاء بدن و البته نفس را بررسی می‌کند. سپس، او فقط با بهره‌بری از این دو شناخت است که به سراغ بررسی رفتار صحیح می‌رود. خود دکارت در نامه به مترجم فرانسوی تصریح می‌کند که علم اخلاق مورد نظر او مستلزم آشنایی کامل با علوم دیگر است (دکارت، ۱۳۹۰: ۲۴۳).

فرانکو در این باره می‌گوید: رساله *انفعالات* توضیحی درباره تنه‌ی درخت (طبیعیات) است که از دل آن شاخه‌های سه‌گانه بیرون می‌آید. شناخت فیزیولوژیک انفعالات به ما کمک می‌کند که بفهمیم تا چه حدی می‌توانیم آن‌ها را کنترل کنیم. علاوه بر آنکه، شناخت کارکرد انفعالات ضروری است تا پس از آن، تحقیق کنیم که دقیقاً کدام یک از این انفعالات و تا چه حد باید کنترل شوند (Franco, 2006: 226).

در این باره، شاپیرو از تمثیل دکارت استفاد جالبی می‌کند و می‌گوید استعاره درخت میان میوه اخلاق و بقیه اجزاء درخت رابطه برقرار می‌کند. از یک سو اگر ما دغدغه رفتار عملی را غایت فلسفه دکارت بدانیم، بین فلسفه نظری و اخلاق دکارت این‌گونه جمع می‌شود که برای انجام عمل خوب در زندگی، هم باید خودمان را بشناسیم و هم جهان طبیعتی را که در آن زندگی می‌کنیم. شناخت علمی هم که مستلزم شناخت متافیزیک است. اما از سوی دیگر، در این غایت و میوه نهایی درخت، یعنی اخلاق، بذر خود درخت هم قرار دارد و اگر این بذر کاشته شود، از دل آن درخت معرفت سر بر می‌آورد؛ یعنی این اخلاق است که انگیزه شناخت علمی و متافیزیکی می‌شود. با این حساب، اخلاق، متافیزیک و معرفت‌شناسی به‌نحوی استوار به هم پیوند می‌خورند (Shapiro, 2008: 446-447 & 460).

۲. تفسیرهای مختلف از اخلاق دکارت

پیش از این اشاره کردیم که در مورد فلسفه اخلاق دکارت چند نظر وجود دارد. ما قصد نداریم که این تفسیرها را نقل، بررسی و نقد کنیم، لذا خیلی خلاصه به دو مورد از آن‌ها اشاره می‌کنیم و سپس با استفاده از آن‌ها و همچنین پس از بررسی چند مسئله در باب اخلاق دکارت، تفسیر مطلوب خود را توضیح می‌دهیم که شواهد زیادی هم بر آن داریم.

۲-۱. اخلاق علمی

برخی می‌گویند اخلاق در دکارت یک علم است، درکنار پزشکی و مکانیک؛ لذا نظریه اخلاقی دکارت باید به همان دقتی تقریر شود که دو علم دیگر تقریر می‌شود. علم اخلاق مربوط به حرکات بدن است؛ زیرا حرکت به بدن تعلق دارد، نه نفس. بنابراین اساساً علم اخلاق درباره بدن است نه نفس و اگر ما علت‌های فیزیکی رفتارهای بدن را بشناسیم، می‌توانیم آن را کنترل و هدایت کنیم. کنترل خشم دیگر نه از راه پند و اندرز ممکن است و نه از راه یادآوری وظیفه انسان درخصوص صبر، بلکه برای کنترل خشم، ابتدا باید بفهمیم که در هنگام خشم، چه اتفاقی در بدن انسان رخ می‌دهد و میزان ترشح کدام هورمون در بدن تغییر می‌کند. پس از این شناخت، می‌توانیم از طریق معالجه یا تزریق دارو، فرد خشمگین را به فردی آرام و صبور تبدیل کنیم.

دکتر صانعی می‌گوید: «به‌طور خلاصه آرمان دکارت این است که از طریق شناخت کمی روابط وظایف‌الاعضایی اندام‌های بدن، دقت قضایای اخلاقی را به دقت علوم طبیعی برساند ... به برکت بینشی که دکارت به وجود آورد امروز می‌توانیم بفهمیم که رهایی از احوالی چون خشم، ترس، یأس، حسد، حرص و ... که افراط در آن‌ها ردیلت محسوب می‌شود، جز به طریق معالجه طبی ... ممکن نیست» (دکارت، ۱۳۹۰: ۱۹).^۵

در این تفسیر، هرچند در مقام نظر، اخلاق دکارت تفسیری فلسفی می‌شود، اما در مقام عمل، علم اخلاق به علم پزشکی فروکاسته می‌شود. تکیه این تفسیر بیشتر بر کتاب *انفعالات نفس* است؛ از این‌رو در مرحله اول، قوانین اخلاقی کتاب *گفتار در روش* را موقتی و برای دوران گذار می‌داند و در مرحله دوم، به سخنان دکارت در نامه‌هایش با الیزابت، کمتر توجه می‌شود. به‌طور کلی، می‌توانیم بگوییم سازگاری محتوای مکاتبات با این تفسیر کار آسانی نیست.

۲-۲. اخلاق رواقی

در این تفسیر گفته می‌شود که آراء اخلاقی دکارت به‌شدت تحت تأثیر اندیشه‌های رواقی است که در قرن هفدهم مجدداً احیا شده‌اند. مفاهیمی مثل آرامش خاطر، توجه به درون و عدم تکیه بر بیرون و تغییر خود به جای تغییر جهان مواردی است که اخلاق دکارت را به رواقی‌ها شبیه می‌کند.^۶ این تفسیر به *گفتار در روش* و مکاتبات دکارت، توجه زیادی می‌کند، اما از رساله *انفعالات نفس* نیز غافل نمی‌شود و به‌ویژه مفهوم بزرگ‌منشی^۷ جایگاه ویژه‌ای در این دیدگاه دارد. مانعی که بر سر راه این تفسیر وجود دارد اختلافاتی جدی است که تفکر دکارتی با نگرش رواقی دارد. در ادامه بحث به این اختلاف‌ها اشاره خواهیم کرد. به‌رحال باید دقت کنیم که خود دکارت هم نظریه اخلاقی خودش را از سنکا متمایز می‌داند و در همان مکاتبات با الیزابت، خیلی زود نقد سنکا را آغاز می‌کند (Descartes on 4.viii.1645).

فرانکو می‌گوید تفسیر رواقی از دکارت، هم فیزیولوژی را فراموش می‌کند و هم از کاربرد مثبت انفعالات غفلت می‌کند (Franco, 2006: 228). درواقع، اشکال دیگر این تفسیر عدم توجه به تبیین‌های فیزیولوژیک دکارت در *انفعالات* است. رویکرد دکارت در هر سه قسمت کتاب *انفعالات* این است که علت فیزیکی انفعالات را نیز توضیح دهد و برای مثال مشخص کند که در هنگام خشم (بند ۱۹۹)، حسادت (بند ۱۸۴)، عشق و نفرت و لذت (بند ۹۶)، در جریان خون، حرکت ارواح حیوانی و دریاچه‌های قلب و مغز چه اتفاقی رخ می‌دهد. مهم‌تر از این موارد نظر دکارت درباره حرکت است که منشاء آن را بدن و نه نفس می‌داند (بند ۴ و ۵). هر تفسیری درباره اخلاق دکارت باید توضیحی قانع‌کننده درباره‌ی توجیه نگارش رساله *انفعالات* بدهد؛ زیرا در این کتاب، آن‌طور که در نامه به شانت آمده است، دکارت می‌خواهد بنیانی مطمئن برای آراء اخلاقی‌اش عرضه کند. دکارت در این نامه می‌گوید: «باید با اطمینان بگویم شناخت اندکی که کوشیدم در مورد فیزیک [بدن انسان] به دست آورم، جهت تأسیس مبنایی مطمئن برای فلسفه اخلاق به من کمک بسیار بزرگی کرد» (Descartes on 15 June 1646).

۳. بررسی چند موضوع در تفکر اخلاقی دکارت

اکنون، پیش از آنکه تفسیر مقبول خود درباره اخلاق دکارتی را عرضه کنیم، لازم است چند موضوع و مسئله را در فلسفه و اخلاق دکارت بررسی و نظر خود را عرضه کنیم.

۳-۱. اخلاق موقت

اگر بخواهیم مطابق با ترتیب زمانی طرح بحث پیش‌برویم، دکارت ابتدا موضوع اخلاق موقت و قواعد چهارگانه آن را در کتاب *گفتار در روش* مطرح می‌کند. تصویر اجمالی این چهار قاعده چنین است:

۱. پیروی از قوانین کشورم، اعتقاد به دین دوران کودکی‌ام و پذیرش آراء به‌دور از افراط و تفریط؛
۲. استواری و ثبات قدم در عمل بدون توجه به شک‌های نظری؛
۳. تلاش برای مهار آرزوها و امیال نفس خودم، بجای تغییر نظم جهان؛
۴. پرورش عقل و شناخت حقیقت با روش درست؛

دکارت در توجیه بیان این قواعد می‌گوید من که می‌خواهم همه باورهای پیشینم را در مقام نظر کنار بگذارم، باید توجه کنم که داستان زندگی عملی متفاوت است و نمی‌توانم بگویم چون فعلاً در مقام شک هستم، پس در عمل هم کاری به کار جامعه اطراف و کشور محل زیستم ندارم (دکارت، ۱۳۸۵: ۸۸-۹۲). درواقع، گویی دکارت می‌خواهد راه خود را از شکاکان عملی جدا کند و بگوید تفاوت قصد من از شک با نیت آن‌ها از شکاکیت به میزان فاصله آسمان‌ها تا زمین است. اصل سوم کتاب *اصول فلسفه* نیز در همین باره است: «شک را نباید به رفتار خود در زندگی تعمیم دهیم» (اصول فلسفه، ۱۳۹۰: ۲۵۴). شک عام و همه‌جانبه ممکن است به تردید و بی‌تصمیمی طولانی و بی‌نظمی اخلاقی بیانجامد. از این لحاظ، دکارت

اصرار داشت که میان خود و شکاکان پیرونی تمایزی آشکار بنهد (Cottingham, ethics, 1993: 130؛ دکارت، ۱۳۸۵: ۹۳).

درخصوص اخلاق موقت، یک پرسش اساسی وجود دارد: مراد دکارت از اصطلاح «موقت» چیست و به‌طور کلی این قواعد چه جایگاه و ارزشی در نظام اخلاقی دکارت دارند؟ آیا همان‌طور که از ظاهر کلام دکارت برمی‌آید، این‌ها فقط نقش کلبه یا کپری موقت را بازی می‌کنند که چند صباحی را با آن‌ها به سر می‌کنیم تا خانه‌ی امن و مستحکم خود را بسازیم، یا اینکه نقشی به‌مراتب فراتر دارند و شالوده‌ی بنای اخلاقی دکارت هستند؟

به‌طور سنتی، گفته می‌شود واژه موقت در تقابل با دائمی است یعنی این قوانین دائمی نیستند. شک نظری زندگی انسان را متشتت می‌کند و اخلاق موقت هم فقط قواعد هنگام عبور از دالان شک است تا مبادا فرد شک نظری را به حیطة عمل بکشاند. با این تفسیر، قواعد مذکور فقط عملی هستند، نه نظری. برخی ضمن اذعان به موقتی بودن این قوانین می‌گویند که این‌ها صرفاً عملی نیستند، بل این قوانین نظری طرح اولیه‌ی آن چیزی است که احتمالاً بعداً اثبات می‌شود (Shapiro, 2008: 450).

اما، تفسیر دیگری از این قواعد چهارگانه وجود دارد که سه ویژگی مهم دارد: اولاً نقش قواعد را بسیار پررنگ‌تر می‌کند، ثانیاً با سخنان بعدی دکارت در /*انفعالات* و مکاتبات با الیزابت سازگارتر است و ثالثاً پیوند اخلاق دکارتی را با اخلاق رواقی محکم‌تر می‌کند که با توجه به شرایط قرن هفده و احیاء آراء رواقی، دکارت به‌قطع تحت تأثیر آن‌ها بوده است. مایکل لدوف می‌گوید مفسران در این باره اشتباه کرده‌اند و موقت در این جا به‌معنای زودگذر نیست، بلکه معنایی حقوقی دارد: در دادگاه، حکم موقتی و اولیه حکمی است که ساختار و چارچوب کلی حکم نهایی را معلوم می‌کند؛ از این رو نباید حکم موقت بعداً توسط حکم نهایی مردود شود یا مورد شک قرار گیرد (LeDoeuff, 1989: 62؛ به نقل از Shapiro, 2008: 450).

چنین می‌نماید که با توجه به مضمون و محتوای قوانین اخلاق موقت، این تفسیر توجیهات خوبی دارد. پیش از این درباره طنین رواقی در اخلاق دکارت گفته‌ایم، حال می‌خواهیم بگوییم اتفاقاً این طنین به‌نحو بسیار رسایی در اخلاق موقت او نیز به گوش می‌رسد. برای اثبات این ادعا، خوب است محتوای قواعد چهارگانه را مجدداً مرور کنیم تا اولاً، شباهت برخی از آن‌ها را با اخلاق رواقی ببینیم و ثانیاً، و از آن مهم‌تر، دریابیم که آیا این قواعدی موقتی است یا دائمی.

۱. قاعده نخست: در مورد این قاعده باید اذعان کنیم که به‌نظر موقت و زمان‌مند می‌آید؛ زیرا دکارت همواره در آثارش تأکید دارد که هرکسی باید خودش مستقلاً، مبانی نظری خود را بشناسد و تقلید در این باره خطایی نابخشودنی است. شاید هم صدور قاعده اول ناشی از روحیه محافظه‌کارانه دکارت باشد که به قول خودش همواره می‌کوشد تا در بازی‌های جهان تماشاگر باشد تا بازیگر (دکارت، ۱۳۸۵: ۹۳). چنین اطاعت منفعلانه‌ای مطابق با مشی و خصلت آرام و غیرجنجالی دکارت است. با همین روحیه است که او بعداً در نامه‌ای به شانت درباره علت عدم نگارش نظریه اخلاقی‌اش می‌نویسد: چنین حرکتی کار شاهان است که می‌خواهند نوع رفتار دیگران را مشخص کنند و من نمی‌خواهم بهانه‌ای به دست

مخالفانم دهم و خود را بدنام کنم (Rutherford, 2013: 3; Cottingham, ethics, 1993: 129). بنابراین، حتی این قاعده هم دست کم برای خود دکارت موقتی نیست.

۲. قاعده دوم: در قاعده دوم از ثبات در عمل سخن گفته می‌شود. به نظر می‌رسد این قاعده علاوه بر اینکه رنگ رواقی دارد (اینکه نباید مطابق با تأثیرات بیرونی، مدام رفتار ما هم تغییر کند)، جنبه نظری نیز دارد و دکارت آن را به چشم قانونی موقتی نمی‌نگرد. شاهد آنکه این قانون بعداً هم در نامه به الیزابت و هم در *انفعالات*، به زبانی دیگر تکرار می‌شود، جایی که دیگر تفکر دکارت رشد کرده است و بناست ثمر دهد. او می‌گوید وقتی عقل به صحت حکمی نظر داد، دیگر تردید و دودلی و تغییر عمل جایز نیست و فرد حتماً باید به حکم عقل تن دهد (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۸۴-۴۸۵). اساساً همان‌گونه که خواهیم دید، فضیلت دکارتی بر اساس استواری در عمل تعریف می‌شود.

۳. قاعده سوم: قاعده سوم بیشترین شباهت ظاهری را به اخلاق رواقی‌ها دارد و تأثیر آن‌ها روشن‌تر از آفتاب است. در قاعده سوم، دکارت رسماً می‌گوید به جای تغییر جهان، در اندیشه تغییر خود باشید. یکی از مشخصه‌های بارز حکیم رواقی خودمهارى و تسلط بر نفس خود است و اینکه فرد باید امیال خود را با طبیعت هماهنگ کند. در نگاه ما، بی‌شک این قاعده نیز بنیانی نظری دارد و دستوری موقتی نیست؛ شاهد آنکه پژوهاک این صدا در *جمالات/انفعالات نفس* (برای مثال در بندهای ۱۴۴ تا ۱۴۶) و همچنین در اغلب مضامین مکاتبات دکارت با الیزابت نیز وجود دارد (برای مثال در نامه‌هایی که کتاب سنکا بررسی می‌شود که شروع آن از این نامه است: Descartes on 4.viii.1645).

۴. قاعده چهارم: به نظر می‌رسد در مورد دائمی بودن قاعده چهارم به توضیح نیازی نیست که واضح است. اساساً کل فلسفه دکارت تأکید بر پرورش عقل و اتخاذ روش صحیح است و با این حساب موقتی بودن آن چه معنایی می‌تواند داشته باشد. همان‌طور که خود دکارت می‌گوید می‌خواهم «همه عمر را صرف پرورش عقل کنم و به اندازه‌ای که می‌توانم در شناخت حقیقت به روشی که برای خود اختیار کرده‌ام پیش روم» (دکارت، ۱۳۸۵: ۹۲).

بررسی دقیق محتوای این قواعد، به ما نشان می‌دهد که اولاً دکارت آن‌ها (به‌ویژه قواعد دو تا چهار) را به چشم کلبه موقتی نگاه نمی‌کند، بلکه می‌خواهد هم در هنگام شک و هم پس از دفع شک، از آن‌ها استفاده کند. حتی قاعده نخست هم از این امر چندان مستثنا نیست و شاهد آنکه دکارت در رویکرد کلی‌اش درباره موضوعات شبه‌سیاسی یا اجتماعی، چندان روحیه انقلابی‌ای ندارد. ثانیاً، این قواعد (به‌ویژه مورد دوم و سوم) شباهت زیادی با اخلاقی رواقی دارد.

غرض از ذکر این مقدمه درباره اخلاق موقت دو چیز است: نخست، با این تفسیر، شاهدی بسیار قوی می‌یابیم که بگوییم: اخلاق از همان ابتدای راه، دغدغه و حتی هدف دکارت بوده است و بی‌جهت نیست که ثمره درخت فلسفه او اخلاق است. دوم، نکاتی که در ضمن این چهار قاعده به آن‌ها اشاره می‌شود، تاحدودی در ساختمان نهایی اخلاق دکارت نیز مورد توجه جدی است، به‌ویژه در مورد فضیلت، سعادت و آرامش خاطر رواقی که در دیدگاه نهایی اخلاق دکارت نقشی پررنگ دارد.

۳-۲. انفعالات

اصطلاح انفعالات شاید پرتکرارترین اصطلاح در فلسفه اخلاق دکارت است و غایت نهایی اخلاق او یافتن راهی برای مهار یا دقیق‌تر بگوییم هدایت انفعالات انسانی است. فرانکو می‌گوید که در رساله‌ی *انفعالات* مسئله‌ی ارباب‌بودن عقل و برده‌بودن انفعالات هدف عملی رساله است و از این‌رو در بندهای ۵۰، ۱۴۸ و ۲۱۲؛ یعنی بند پایانی هر سه بخش اصلی رساله، این امر مهم تکرار می‌شود (Franco, 2006: 226).

به نظر می‌رسد، چیزی که اهمیت انفعالات را افزایش می‌دهد این است که انفعالات نقطه تلاقی همکاری نفس و بدن هستند. چه همکاری و چه تضاد نفس و بدن در قلمرو انفعالات رخ می‌دهد. با این حساب، اگر بحث انفعالات را همان بحث اخلاق و اخلاق را میوه‌ی درخت بدانیم، آن وقت، انفعالات جایی است که در آن هم پای مبانی متافیزیکی‌ای همچون تمایز نفس و بدن و چیستی نفس و از آن مهم‌تر چیستی اراده به میان می‌آید؛ و هم اهمیت بحث‌های طبیعیات مشخص می‌شود که در آن متوجه می‌شویم بدن مبدأ حرکت‌های انسانی است و انفعالات برخاسته از بدن، از طریق تحریک امیال، با نفس رابطه برقرار می‌کنند؛ یعنی توسط نفس ادراک می‌شوند. حال، ابتدا ببینیم مراد دکارت از انفعالات در این بحث خاص چیست.

در رساله‌ی *انفعالات نفس* بحث از تفاوت کارکردهای بدن و نفس آغاز می‌شود. کار نفس فقط و فقط اندیشه و ادراک است و کار بدن تولید حرکت و گرماست. نفس منشاء حرکت نیست و فرق بدن مرده و زنده در داشتن نفس نیست، بلکه تفاوتشان مثل ماشین خراب و ماشین سالم است. دکارت در بندهای ۷ تا ۱۷ می‌کوشد که به لحاظ فیزیولوژیک، پدیده حرکت در بدن را توضیح دهد. سپس، او وارد بحث کارکردهای نفس می‌شود و می‌گوید که افعال نفس بر دو قسم است:

۱. **میل یا فعالیت نفس:** امیال مستقیماً از نفس ناشی می‌شوند که خود بر دو قسمند:

الف) فقط در خود نفس ریشه دارند، مانند تمایل ما به محبت به خدا؛

ب) در بدن ما ریشه دارند، مانند تمایل ما به راه رفتن که هنگام این میل، پای ما حرکت می‌کند و ما راه می‌رویم.

۲. **ادراک یا انفعال نفس:** نفس ادراکات یا صورت‌های معلومات را از اشیاء بیرون از خود می‌گیرد؛ لذا

ادراک انفعال نفس به‌شمار می‌رود. ادراکات نیز بر دو قسمند:

الف) معلول نفس هستند، مثل وقتی که تمایلات یا تخیلات خود را درک می‌کنیم.

ب) معلول بدن هستند، مثل همه‌ی ادراکاتی که از طریق دخالت سیستم اعصاب بدن وارد نفس می‌شود. این انفعالات یا ادراک‌های معلول بدن بر سه قسم است:

۱. ادراکات حسی ابره‌های خارجی، مثل شنیدن صدای زنگ؛

۲. ادراکاتی درباره بدن، مثل گرسنگی؛

۳. ادراکاتی درباره نفس، مثل لذت و خشم.

دکارت می‌گوید مراد ما از انفعالات نفس در این کتاب، همین قسم سوم است؛ یعنی انفعالاتی که اولاً ادراک نفس است؛ ثانیاً معلول بدن است و از طریق دخالت سیستم عصبی بدن درک می‌شود؛ ثالثاً دربارهٔ چیزی از خود نفس است (دکارت، ۱۳۹۰: ۳۹۳-۴۰۶).

۳-۳. قدرت نفس و اراده

اثر و نتیجهٔ اصلی انفعالات این است که در نفس انسان برخی تمایلات را به‌وجود می‌آورد و سپس انسان بر اساس آن امیال عمل می‌کند (همان، بند ۴۰). نقطهٔ مهم بحث درخصوص اخلاق همین جاست. نفس در همین قسمت است که باید به کنترل انفعالات اقدام کند، اما از آنجاکه انفعال معلول خود نفس نیست و معلول بدن است، نفس نمی‌تواند مستقیماً بر آن اثری بگذارد؛ بلکه فقط می‌تواند میل خود را مهار کند و تسلیم آثار هیجانی انفعالات نشود.

این جا پای ارادهٔ عقلانی به میان می‌آید. ارادهٔ عقل از یک سو با درخواست انفعالات روبروست و از طرف دیگر ملاحظاتی عقل را می‌بیند که می‌گویند عمل مطابق با انفعالات تند و هیجانی، به صلاح و مصلحت نیست. مثال دکارت در این باره خیلی ساده است: «حداکثر کاری که اراده حین شدت هیجان می‌تواند انجام دهد این است که تسلیم اثرات این هیجان نشود و بسیاری از حرکاتی را که هیجان بر بدن تحمیل می‌کند خنثی کند. مثلاً اگر گرسنگی موجب شود که انسان دست خود را به طرف چیزی به قصد سرقت دراز کند، اراده معمولاً می‌تواند دست را به عقب بکشد» (همان: ۴۱۸).

طبق سخنان دکارت، نفس به سه طریق می‌تواند در روند انفعالات مداخله کند: ۱. انفعالی را به‌جای انفعالی دیگر بنشانند؛ ۲. آثار بدنی‌ای را تغییر دهد که انفعالات تولید می‌کنند؛ ۳. امیالی را هدایت کند که انفعالات به‌وجود می‌آورند. راه اول و دوم مفید هستند، اما در مواقعی که انفعالات بسیار شدید، تند و هیجانی هستند، کارایی خود را از دست می‌دهند. در مواقع بحرانی، مثل عصبانیت خیلی شدید، انفعالات هیجانی قبل از آنکه عقل به خود بیاید، بروز یافته‌اند و موجب حرکت بدن شده‌اند. پس باقی می‌ماند راه سوم که اتفاقاً راه اخلاقی هم همین است (Franco, 2006: 232-237). نفس قوی نفسی است که خواستهٔ انفعالات را به‌سمتی هدایت کند که مطابق با دستورهای عقل باشد. راه سوم راهی است که از طریق آن کم‌کم می‌توانیم به بحث فضیلت و سعادت وارد بشویم و رفته رفته منظومهٔ اخلاقی دکارت را کامل کنیم.

پیش از آن، ذکر دو نکتهٔ کوتاه اما بسیار مهم دربارهٔ رابطهٔ انفعالات و ارادهٔ عقلانی ضروری است. **اول:** این‌جا اهمیت طبیعیات یا همان تنهٔ درخت روشن می‌شود. نفس تا علت اصلی انفعالات را شناسد و تا وقتی که نداند بدن چگونه موجب حرکت اعضاء خود می‌شود، نمی‌تواند برای هدایت آن‌ها کاری انجام دهد.

دوم: درست است که دکارت حرکت را به بدن و سیستم ارواح لطیف مادی و عصب‌ها نسبت می‌دهد، اما این سخن علم اخلاق او را به علم پزشکی تقلیل نمی‌دهد. زیرا اولاً نفس نیز می‌تواند از طریق تأثیر

بر غده‌ی صنوبری حرکات بدن را تغییر دهد و ثانیاً امیال و تخیلات نفسانی افعالی (در مقابل ادراک‌های انفعالی) هستند که مستقلاً به نفس مربوطند و می‌توانند موجب حرکت بدن شوند (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۱۴-۴۱۶). افزون بر آنکه دکارت نقش ذهن و نفس را چنان جدی می‌داند که در نامه به الیزابت در مورد آثار منفی خواب‌های پریشان، می‌گوید کسی نمی‌تواند مانع بدن در مورد دیدن خواب‌های بد بشود، اما نفس قوی می‌تواند مانع بروز آثار منفی در بدن بشود و اجازه ندهد که بدن مانع سعادت نفس شود (Descartes on 1.ix.1645).

۳-۴. فضیلت، اختیار و سعادت

مسئله فضیلت و سعادت در دکارت بسیار به هم نزدیک هستند، اما یکی نیستند. خیر اعلا در دکارت نه سعادت او که فضیلت اوست؛ هرچند او فضیلت را به‌گونه‌ای تعریف می‌کند که دیگر فاصله‌ای با سعادت ندارد. به همین دلیل، ما خواهیم گفت که یکی از مؤلفه‌های اصلی اخلاق دکارت سعادت یا همان نتیجه فعل اخلاقی است. برخی می‌گویند بیشتر تلاش دکارت در این راه صرف می‌شود که فضیلت ایده‌آل یا همان خیر اعلی را بشناسد و اینکه فضیلت چگونه به سعادت می‌انجامد. در این راستا، باید توجه داشته باشیم که در نگاه دکارت، همه فضایل اخلاقی در نهایت به این بر می‌گردد که از اراده آزاد یا اختیار خود به بهترین حالت استفاده کنیم (Alanen and Svensson, 2007: 1). عبارت بهترین حالت، در این تفسیر نشان از اهمیت نتیجه فضیلت دارد.

دکارت فضیلت را این‌گونه تعریف می‌کند: «داشتن اراده‌ای محکم و استوار برای آنکه فرد فقط کاری را انجام دهد که [عقل او] حکم می‌کند که بهترین کار است و اینکه فرد تمام نیروی عقلش را برای صدور حکم مناسب، به کار گیرد» (Descartes on 18.viii.1645). این فضیلت همان خیر اعلا و مبنای اصلی اخلاق دکارتی است. این معنای از فضیلت به‌نوعی در کتاب *انفعالات نفس*، نیز در بخش توضیح انفعال «بزرگ‌منشی» وجود دارد. (انفعالات، ۱۳۹۰، بند ۱۶۱). در دل سخنان دکارت درباره «بزرگ‌منشی»، دو نکته بسیار مهم وجود دارد که یکی به تعریف فضیلت و دیگری به بحث اراده آزاد و اختیار انسانی گره می‌خورد.

الف) در پایان بند ۱۵۳، او می‌گوید فضیلت یعنی آنکه انسان همه کارهایی را که عقل می‌گوید بهترین کار است، انجام دهد و در این راه هیچ‌گاه قصور نوزد.

ب) پیش از بررسی نکته دوم در مورد اراده آزاد، خوب است به عبارات دکارت در *تأملات*، در خصوص اختیار اشاره کنیم. در تأمل چهارم، اختیار مترادف با «آزادی برای حکم کردن» قرار می‌گیرد. در مقابل قوه فاعله که محدود و متناهی است، قوه اراده نامتناهی است و به سبب همین عدم تناهی در اراده آزاد است که انسان به خداوند شبیه می‌گردد. تفاوت اراده نامتناهی خدا با اراده نامتناهی انسان در خود ذات اراده نیست که مفهومی بسیط و غیرقابل حدگذاری است، بل از آن روست که علم، قدرت و متعلق اراده‌ی خداوند نامتناهی است، اما این سه مورد در انسان محدود است. برای اینکه سخن دکارت را متوجه شویم

که چگونه اراده آزاد انسان هم نامتناهی است و هم متناهی، باید توجه کنیم که دکارت آزادی اراده انسان را در نسبت با فهم و آگاهی او می‌داند. از این رو، اراده آزاد به این معنا نیست که هر دو طرف ممکن برای من مساوی باشد، بلکه به این معناست یک طرف برای من جذاب‌تر است؛ چون از خیر آن آگاهم. اساساً، اگر دو طرف برای انسان مساوی و بلامرجح باشد، نشان از نقص معرفت و اراده است، نه کمال آن (دکارت، ۱۳۶۹: ۶۳-۶۵).

حال، با این پیش‌زمینه، سراغ عبارات *انفعالات می‌رویم*. در *تأملات*، می‌بینیم که اگر اراده و شناخت در کنار یکدیگر باشند، از صدور حکم خطا دور می‌شویم. در انفعالات نیز اگر اراده آزاد در کنار معرفت صحیح قرار بگیرد، فرد به فضیلت و به تبع آن، به سعادت نزدیک می‌شود. کرامت و بزرگ‌منشی انسان مشروط به این است که از اراده خود به نحو صحیح استفاده کند؛ یعنی اراده را فقط در خصوص اموری به کار برد که کاملاً در حد توانایی و حیطة اختیارات فرد است. معرفت صحیح به ما نشان می‌دهد که چه چیزی در حیطة اختیارات ماست (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۷۴-۴۷۵).

با این حساب، به فضیلتی که قصد رسیدن به سعادت را دارد، یک شرط دیگر هم افزوده می‌شود؛ یعنی، علاوه بر اینکه فقط در پی انجام بهترین حکم عقل است، فقط به اموری اکتفا می‌کند که در محدوده اختیارات اوست. «نتیجه‌ی فضیلت این است که به اعمال خیری اقدام کنیم که متکی بر خود ماست» (همان، بند ۱۴۴). فضیلت داروی انفعالات است و فرد هر چه فاضل‌تر باشد، رتبه‌ی عالی‌تری دارد؛ چراکه کمتر در پی خواسته‌های انفعالات غیرعقلانی می‌رود (Franco, 2006: 231).

در ادامه بحث پیوند فضیلت و معرفت باید به شش گزاره اشاره کنیم که دکارت در نامه‌ی به الیزابت آن‌ها را حقایق مفید می‌نامد و می‌گوید در هنگام صدور هر حکمی باید به آن‌ها توجه کنیم:

۱. خدایی وجود دارد که کمال و قدرتش نامتناهی است و در احکام او احتمال خطا راه ندارد. وقتی بدانیم همه چیز مبتنی بر اراده‌ی اوست، دیگر با طیب خاطر رخدادها را می‌پذیریم و حتی در هنگام رنج و درد نیز پریشان و ناآرام نمی‌شویم.
۲. آگاهی از اینکه اولاً وجود نفس مبتنی بر بدن نیست و ثانیاً نفس شریف‌تر از بدن است و می‌تواند به آسایش خاطر بی‌پایانی برسد که برای بدن تصورش هم ممکن نیست. وقتی از نامیرایی نفس و تمایزش از بدن مطمئن باشیم، دیگر از مرگ نمی‌هراسیم.
۳. جهان نامتناهی و بسیار عظیم است؛ لذا نباید خود را مرکز جهان بدانیم و توقع داشته باشیم که کل جهان در خدمت ما باشد، توهمی که منشاء بسیاری از پریشان‌خاطری‌هاست.
۴. ما تنها یک عضو از مجموعه‌ی بزرگ موجودات جهان هستیم و نمی‌توانیم تنها زندگی کنیم و برای زندگی بهتر باید علایق جمعی را بر میل فردی مقدم کنیم.
۵. انفعالات ما خیر و شر امور را بسیار اغراق‌آمیزتر از آنچه هستند به ما نشان می‌دهند؛ از این رو در هنگام حکم کردن، باید دقت کنیم که فریب خیرهای دروغین را نخوریم و بدانیم که لذات متعالی نفس با لذت‌های ضعیف بدنی قابل قیاس نیستند.

۶. وقتی انجام عمل ضروری است، تردید و دودلی جایز نیست؛ لذا هر جا ندانیم چه چیزی صحیح است، باید به قانون‌های عرفی و حکومتی عمل کنیم که به نظر صحیح می‌آیند. دکارت می‌گوید ما در بسیاری از موارد نمی‌توانیم به معرفت جامع و کامل دست یابیم، لذا وقتی به این حقایق بنیادین و مفید عادت کنیم، در هنگام صدور حکم یا در هنگام ضرورت عمل، درمانده نمی‌شویم (Descartes on 15.ix.1645). این فهرست به ما یادآوری می‌کند که اخلاق میوه درخت معرفت است. اگر بخواهیم به اخلاق برسیم، باید وجود خدا، طبیعت، تمایز نفس و بدن و همچنین حتی عظمت جهان را هم بشناسیم تا جایگاه خودمان را در این میان بدانیم. ما نه تنها باید خودمان را بشناسیم که باید دیگر افراد را نیز بشناسیم؛ زیرا احکام اخلاقی ما مبتنی بر فهم جایگاه خودمان در ارتباط با دیگر اشیاء و دیگر افراد است. با این حال، نباید فراموش کنیم که ما محدود هستیم و نمی‌توانیم جهان نامحدود را بشناسیم؛ لذا فضیلت آن است که به اعمال خیری اکتفا کنیم که از آن شناخت داریم و مبتنی بر اراده آزاد ماست (Shapiro, 2008: 457-456).

نقطه پیوند فضیلت و سعادت همین جاست. وقتی طبق فضیلت عمل کنیم؛ یعنی مطابقت با عقل در حیطه اختیارات به آرامش و رضایت‌خاطری نزدیک می‌شویم که سعادت نهایی انسان است. سعادت که کاملاً در حیطه اختیار انسان است، مشروط به آنکه فرد فضیلت‌مندانه رفتار کند. در این نقطه نهایی است که فضیلت، معرفت، آزادی و مهار انفعالات به سعادت انسان پیوند می‌خورد. انسان آزاد فرد فاضلی است که ارباب انفعالات خود است و اجازه نمی‌دهد که انفعالات او را به ناکجاآباد ببرند.

البته سعادت با همه امیال در تعارض نیست، بل با امیالی مخالف است که با بی‌صبری و غمگینی همراه‌اند. همچنین، برای آرامش خاطر یا سعادت لازم نیست که عقل ما هیچگاه اشتباه نکند؛ بلکه ملاک این است که بدانیم بهترین تصمیمی را که می‌توانستیم، گرفته‌ایم (Descartes on 4.viii.1645). سعادت، همان فضیلت یا خیر اعلا نیست، بلکه حاصل آن است. بنابراین رضایت‌خاطر فی‌نفسه ارزش نیست، بلکه فقط رضایت‌خاطر حاصل از فضیلت ارزشمند است. در واقع، اخلاق دکارت سعادت‌محور نیست، بلکه سعادت نتیجه خیر است. ما در اعمالمان به دنبال فضیلت یا خیراعلا هستیم، نه سعادت؛ اما وقتی به خیر اعلا می‌رسیم، لزوماً به سعادت هم می‌رسیم (Shapiro, 2008: 454-455). از این‌روست که در نگاه ما در نام مقاله حاضر، علاوه بر فضیلت، واژه سعادت نیز خوش نشسته است.

۳-۵. جایگاه دکارت در دسته‌بندی‌های فلسفه اخلاق

به‌طور معمول در کتاب‌های فلسفه اخلاق، نظریات اخلاقی را در دو دسته کلی تکلیف‌مدار و نتیجه‌گرا جای می‌دهند و هریک از این دو زیرمجموعه‌های فراوانی دارند.^۸ نکته مهمی که در این باره باید مورد توجه باشد، جدید و متأخر بودن این تقسیم‌هاست؛ لذا ما به راحتی نمی‌توانیم آراء دکارت را ذیل این عنوان‌ها قرار دهیم، اما می‌توانیم بگوییم که نظر او به کدام یک از این دسته‌بندی‌ها نزدیک‌تر است. کاتینگهم هم می‌گوید نباید اخلاق دکارتی را به شیوه تکلیف‌مدارانه یا فایده‌گرایانه تفسیر کرد. نشانه‌ای

وجود ندارد که دکارت به چنین تفکراتی توجه داشته است (کاتینگهم، ۱۳۹۲: ۲۶۷). با توجه به این مقدمه، می‌توانیم مدعی شویم که نظریه اخلاقی دکارت در مجموع، به فضیلت‌محوری تکلیف‌مدارانه نزدیک‌تر است. البته، فیلسوف ما به نتیجه نیز اهمیت زیادی می‌دهد؛ اما در مجموع درست و نادرست اخلاقی را بر نتیجه و غایت مبتنی نمی‌کند. درخصوص تکلیف‌مدار بودن او می‌توانیم به چهار قاعده گفتار در روش و نیز به طنین دستوری شش گزاره‌ای اشاره کنیم که دکارت آن‌ها را حقایق مفید می‌نامد. درمورد اصالت فضیلت هم درنهایت، دکارت فعل اخلاقی را در حیطه فضایل عقلانی تعریف می‌کند. با وجود این چنین نگاهی، دکارت بحث سعادت یا نتیجه را هم بسیار مهم تلقی می‌کند و هرچند آن را مبنای فعل اخلاقی نمی‌داند، اما می‌گوید سعادت انگیزه‌ی انجام فعل اخلاقی است. اکنون، پس از بررسی برخی از اجزاء مهم در فلسفه و اخلاق دکارت، وقت مناسبی است که تفسیر مطلوب خود را از اخلاق یا شاید فلسفه اخلاق دکارت ارائه دهیم.

۴. مقومات نظام اخلاقی دکارت

می‌خواهیم شرح و تفسیری از اخلاق دکارت ارائه دهیم که در آن چهار مؤلفه بسیار مهم وجود دارد: فضیلت، علم، محدودیت معرفت و سعادت. این مؤلفه‌ها حاصل استقراء ما از لابه‌لای آثار دکارت است و خود دکارت چنین دسته‌بندی و تقریری ندارد، اما به نظر می‌رسد شواهد حکایت از آن دارد که اولاً، این استقراء تام است و مؤلفه اصلی دیگری وجود ندارد. یعنی اگر هم موارد دیگری باشد، ذیل چهار مؤلفه فوق می‌گنجد. ثانیاً، حذف هریک از این چهار مؤلفه باعث نقص و خلل در تفسیر و تبیین اخلاقی دکارتی می‌شود. ثالثاً، انتساب این نظام اخلاقی به دکارت که بر چهار ستون مذکور بنا شده است، انتسابی ناموجه نیست و با قطع و یقین می‌توان آن را نشان داد.

۴-۱. مؤلفه نخست: فضیلت رواقی

فضیلت در اخلاق دکارت نقشی محوری ایفا می‌کند و تفسیری که او از فضیلت ارائه می‌دهد، تصویر اخلاقی و فضیلت رواقی را پیش ذهن ما مجسم می‌کند. عناصر زیادی از نظریه اخلاقی دکارت برگرفته از حکیمان رواقی است. شاهد آنکه وی در نامه‌نگاری‌هایش با الیزابت، پیشنهاد بررسی کتاب درباره زندگی آرام^۹ اثر سنکای رومی را می‌دهد (Descartes on 21.vii.1645). هرچند همان‌گونه که خود دکارت، در همان نامه‌ها، مفصل توضیح می‌دهد و ما نیز اشاره کردیم، این سخن به معنای یکسانی تفکرات این دو نیست.

۴-۲. مؤلفه دوم: علم فیزیولوژی

فضیلت دکارت برای مهار و بهره‌بری صحیح از انفعالات و رسیدن به آرامش خاطر است، اما یک گذرگاه مهم بر سر راه این مقصود وجود دارد که همان علم فیزیولوژی بدن انسان است. شناخت وظایف اعضای بدن مقدمه‌ای بسیار مهم در اخلاق دکارت است، هرچند این سخن به معنای تقلیل اخلاق به علم وظایف‌الاعضاء یا به‌طور خاص‌تر، به علم پزشکی نیست. این مقدمه مهم در رساله *انفعالات نفس طی* می‌شود. همان‌طور که توضیح دادیم، این رساله وظیفه بسیار مهمی در زمینه شناخت حرکت‌های برآمده از بدن بر عهده دارد و بدون شناسایی بدن و حرکات آن، رسیدن به اخلاق هم ناممکن می‌نماید؛ چراکه در دکارت اخلاق میوه‌ی درخت معرفت است و برای رسیدن به میوه، باید با طبیعیات (به‌طور خاص در این‌جا فیزیولوژی بدن) که تنه درخت است به‌طور کامل آشنا باشیم. باید بدانیم که در هنگام هر انفعالی، چه اتفاقی در بدن رخ می‌دهد و تا نفس این مهم را نداند، نمی‌تواند برای کنترل و هدایت انفعالات کاری بکند. به‌هرحال، انسان اخلاقی دکارت ترکیبی غیرقابل انفکاک است از نفس و بدن و این دو چنان متحدند که در نظر او، پرسش از چگونگی ارتباطشان بی‌معناست (Descartes on 21.v.1643).

۴-۳. مؤلفه سوم: محدودیت معرفت

اخلاق دکارت فضیلت‌محور است، اما او فضیلت را بر مبنای محدودیت توانایی در معرفت تعریف می‌کند؛ یعنی هرکاری که عقل حکم کند، بهترین است باید انجام دهیم، ولو آنکه بعداً متوجه شویم که عقل ما حکم اشتباه صادر کرده است. رایحه چنین حکمی در بند ۱۵۳ و ۱۵۴ انفعالات به مشام می‌رسد که در آن‌ها، دکارت معرفت و فضیلت را در کنار یکدیگر می‌گذارد و لغزش و خطا را ناشی از فقدان معرفت می‌داند، نه عدم وجود اراده خیر؛ اما در پایان بند ۱۷۰، او به‌صراحت این رأی را بیان می‌کند و راه علاج تردید و دودلی را در فهم این امر می‌داند: ما باید توجه داشته باشیم «که ما فقط هنگامی تکلیف خود را انجام داده‌ایم که هر حکمی را به بهترین نحو ممکن صادر کرده‌ایم، اگرچه ممکن است [عملاً] حکم بدی صادر کرده باشیم» (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۸۵).

این‌جا می‌توانیم ربط میوه اخلاق را با ریشه متافیزیکی و معرفت‌شناختی دکارت پیدا کنیم. در معرفت‌شناسی دکارت، هر انسانی اگر روش صحیح را به‌کار گیرد، می‌تواند به حقیقت دست یابد و در نهایت، هر جاکه امر واضح و متمایز باشد، برای انسان حجت تمام می‌شود که به آن باور پیدا کند. در معرفت‌شناسی دکارت، دو نکته مهم وجود دارد که در بحث اخلاق راه‌گشاست:

۱. فاهمه انسان محدود است و ممکن است اشتباه کند، اما او می‌گوید خرسندی و رضایت‌خاطر من در این است که «در همه موارد عقل خود را اگر به نحو کمال نباشد، باری به بهترین راهی که برای من مقدور است به‌کار می‌برم» (دکارت، ۱۳۸۵: ۸۷).

۲. در نامه به مترجم فرانسوی و قواعد، او می‌گوید که همه انسان‌ها در اینکه می‌توانند به معرفت صحیح دست پیدا کنند مساوی هستند (دکارت، ۱۳۹۰: ۱۲۶-۱۲۷ و ۲۴۲).

هردوی این ویژگی‌ها در اخلاق دکارت هم خود را نمایان می‌کند:

۱. در اخلاق دکارت احتمال بروز خطا ممتنع نیست، اما مسئله این است که احتمال خطا موجب انکار فضیلت عمل نمی‌شود؛ یعنی اگر فرد بر طبق آنچه عمل کند که عقلش از طریق روش صحیح حکم می‌کند، عمل او فضیلت به‌شمار می‌آید، حتی اگر بعداً پی‌برد که حکمش نادرست بوده است. به عبارتی، در اخلاق دکارت هم، حکم عقل حجت است؛ لذا به‌شدت با انفعالات تردید، دودلی و شک در عمل مخالفت می‌کند و آن‌ها را شر نفس می‌داند (ن.ک: دکارت، ۱۳۹۰، بندهای ۴۹، ۱۷۰، ۱۷۳، ۱۷۷، ۱۹۱). وقتی کسی همواره مطابق با عقلش کار کند، دیگر هیچ‌گاه پشیمان هم نخواهد شد؛ زیرا او بهترین کاری را کرده که در توانش بوده است (Descartes on 4.viii.1645).

۲. اخلاق دکارت برای همگان است نه جماعت نخبگان و خواص. به همین دلیل دکارت با صراحت می‌گوید «هیچ نفسی در صورتی که درست هدایت شود، آن‌قدر ضعیف نیست که نتواند بر انفعالات مسلط شود» (انفعالات، ۱۳۹۰، بند ۵۰) دکارت این‌جا هم مثل معرفت‌شناسی، روش درست را شرط وصول به هدف می‌داند؛ حال فرقی نمی‌کند که این هدف معرفت باشد یا مهار انفعالات.

۴-۴. مؤلفه چهارم: سعادت

هرچند اخلاق دکارت مبتنی بر فضیلت است، اما به نتیجه فضیلت هم اهمیت بسیار زیادی می‌دهد. در واقع، می‌خواهیم بگوییم اخلاق دکارت ظاهراً نتیجه‌گرا نیست، اما وقتی با دقت بیشتر به آن نگاه می‌کنیم نشانه‌های توجه به نتیجه را در آن می‌بینیم.

فارغ از بحث اخلاق، اصولاً کل فلسفه دکارت، هرچند در آن از علت غایی حرفی نمی‌زند، با توجه به غایت است و این چیزی است که استعاره درخت حکمت به ما نشان می‌دهد. درخت به غایت میوه‌دادن است که رشد می‌کند؛ لذا می‌گوییم که عمل دکارتی پیوند محکم با نظر او دارد. در قسمت عملی، هدف فلسفه کسب حکمتی است که به سعادت می‌رسد. این توجه به غایت در کارهای متأخر دکارت حتی بیشتر هم دیده می‌شود؛ یعنی جایی که دیگر قرار است درخت ما ثمر دهد (Rutherford, 2013: 1-2).

دست‌کم در دو مورد از توضیحات دکارت درباره اخلاق، توجه به نتیجه بسیار برجسته است:

نخست: هدف دکارت از شناخت انفعالات این نیست که آن‌ها را محدود کند، بلکه او می‌خواهد آن‌ها را در مسیری به کار ببندد که سودمندتر است. گویی، اگر کسی بپرسد چرا باید انفعالات و عواطف را کنترل کنیم، پاسخش خیلی مختصر و مفید است: زیرا از این طریق می‌توانیم کمالات طبیعی خودمان را بهبود بخشیم و در نتیجه شاد و آرام باشیم (Franco, 2006: 228). کاتینگهم می‌گوید آخرین کتاب دکارت با این هدف به رشته تحریر درآمد که با استفاده از یکسری دستوره‌های عقلانی، زندگی بهتری برای افراد مهیا شود. راه رسیدن به زندگی خوب این است که از عقل به درستی استفاده شود تا فرد بتواند با شناخت

عواطف و انفعالات و رابطه آن‌ها با کارهای گوناگون بدن، زندگی بهتری برای خود دست‌وپا کند (Cottingham, 1993: 131).

دوم: دکارت در مکاتباتش با الیزابت، می‌گوید که اگرچه سعادت مبنای فضیلت نیست، اما آن قدر اهمیت دارد که اگر سعادت نباشد، کسی سراغ فضیلت نخواهد رفت. او با مثالی خیلی ساده می‌کوشد نظرش را توضیح دهد و به مخاطب نامه می‌گوید: فرض کن یک مسابقه تیراندازی وجود دارد که افراد باید تیر خود را دقیقاً بر قلب هدف یا نقطه مرکزی سیبل نشانند و به فردی که بتواند چنین هدف‌گیری کند جایزه‌ای تعلق می‌گیرد (Descartes on 18.viii.1645). در این مثال، درست است که کار اصلی و مهم هدف‌گیری دقیق سیبل است، اما مسئله این است که اگر جایزه‌ای در کار نباشد چه کسی رغبت می‌کند رنج مسابقه را تحمل کند؟ حکایت فضیلت (هدف‌گیری سیبل) و سعادت (جایزه) هم همین است. بله، اصل با فضیلت است و اگر فرد نتواند فاضل باشد (تواند به هدف بزند) اصلاً مورد بحث ما نخواهد بود؛ اما از سوی دیگر، تا پای جایزه به میان نیاید، فرد حتی اگر توانایی فاضل‌بودن را داشته باشد، انگیزه‌ای برای تحمل مشکلات آن ندارد (Shapiro, 2008: 454-455).

البته، لازم است مجدداً یادآوری کنیم که این سخنان بدان معنا نیست که اخلاق دکارت نتیجه‌گرا است، بلکه مرادمان این است که دکارت در عین مبنا قراردادن فضیلت، فضیلتی را مدنظر دارد که با سعادت همراه است. یک نشانه قوی برای عدم نتیجه‌گرا بودن دکارت این است که او عمل بر مبنای عقل را در هر صورتی ثواب می‌داند، چه به نتیجه مطلوب برسد و چه نرسد. منتها دکارت وضعیت را به‌گونه‌ای می‌بیند که اگر روش رعایت شود، چندان مشکلی پیش نمی‌آید (Descartes on 4.viii.1645).

۴-۵. جمع‌بندی چهار مؤلفه

در ابتدای این جمع‌بندی، باید تکلیفمان را با خود اصطلاح جمع‌بندی روشن کنیم. بی‌شک منظور این نیست که از هر تفسیر بخشی را برداریم و بگوییم چرا نزاع؟ چرا اختلاف؟ وقتی می‌شود همه نظرات را با هم آشتی داد، چرا سخن از تفاوت آراء بگوییم؟ خیر ماجرا این نیست، بل مرادمان این است که بگوییم این‌ها چهار مؤلفه اصلی در اخلاق دکارت هستند و هر تفسیری که یکی از این موارد را نداشته باشد، ناقص است. به دیگر سخن، اگر بخواهیم تبیینی از دیدگاه اخلاقی دکارت عرضه کنیم، باید این چهار مؤلفه را در نظر داشته باشیم.

با این رویکرد، اخلاق دکارت را چنین تقریر می‌کنیم: اخلاق در دکارت؛ یعنی تلاش برای کنترل انفعالاتی که به‌خودی‌خود منفی و شر نیستند و اگر تحت هدایت عقل درآیند، می‌توانند به خیر اخلاقی منجر شوند. او هم مثل رواقی‌ها، می‌خواهد فکری به حال انفعالاتی بکند که ما را به دردسر می‌اندازند؛ هرچند برخلاف رواقی‌ها نمی‌گوید که انفعالات به‌کل مضرند (Cottingham, 1993: 142). دکارت هم مثل رواقی‌ها می‌گوید باید فضیلت اخلاقی و آرامش ذهنی خود را بر اموری مبتنی کنیم که در اختیار ما هستند (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۶۸). به‌نوعی، کل اخلاق دکارتی همین فضیلت است؛ یعنی میوه‌ی

ستایش برانگیز درخت معرفت همین است که خیر خود را بر اموری استوار کنیم که در اختیار ماست (مؤلفه فضیلت). نکته مهم درخصوص این میوه آن است که محرک فضیلت دکارت سعادت است که از پس آن می‌آید. سعادت یا آرامش خاطر محض محور و مبنای اخلاق نیست، اما نتیجه‌ای بسیار مهم است که بدون آن کسی سراغی از فضیلت نمی‌گیرد (مؤلفه سعادت).

حال این میوه دو حلقه رابط بسیار وثیق با تنه و ریشه دارد. در قسمت تنه یا طبیعات، سخن دکارت این است که پنج انفعال اصلی عشق، نفرت، میل، لذت و اندوه دراصل متعلق به بدن هستند و فقط از آن جهت با نفس مرتبط می‌شوند که نفس با بدن مرتبط است (دکارت، ۱۳۹۰: ۴۶۴). از این رو، تا وقتی فرد بدن، اندام بدن و تحرکات مختص به بدن را نشناسد، نمی‌تواند برای کنترل انفعالات برآمده از بدن کاری بکند (همان، بند ۴۹) (مؤلفه فیزیولوژی). در قسمت ریشه یا متافیزیک هم معرفت اخلاقی دکارت جزئی از منظومه کلی معرفتی او قرار می‌گیرد و در مینا، روش و نتیجه، کاملاً با آنچه در آثار معرفت‌شناسانه‌اش می‌گوید همراه و سازگار است. معرفت دکارتی چه در تأملات متافیزیکی و چه در تشخیص مسائل اخلاقی، محدود است و در هر دو مورد، تنها اتکای دکارت بر روش صحیح است (مؤلفه محدودیت معرفت).

سقف اخلاق دکارتی بر این چهار ستون زده شده است و نبود هریک ممکن است باعث ویرانی خانه شود. این چهار عنصر، اصل یا مؤلفه چارچوب فلسفه‌ی اخلاق دکارت را می‌سازند. حذف هریک از آن‌ها موجب می‌شود تصویرمان از تصور اخلاقی فیلسوفمان مخدوش و تیره شود.

نتیجه گیری

در این مقاله کوشیدیم در مرحله اول، توضیح دهیم که دکارت نظریه اخلاقی و دغدغه مسائل اخلاقی دارد. در مرحله دوم، سعی بر نشان دادن آن که می‌توان اخلاق دکارت را به شکل یک منظومه و سازمان منسجمی درآورد که بر دیگر اجزاء فلسفه او سوار شده است. با همین دیدگاه است که او اخلاق را میوه درخت معرفت می‌داند و ما می‌توانیم بین فضیلت اخلاقی، متافیزیک و فیزیک دکارتی ارتباطی برقرار کنیم.

برای رسیدن به چنین هدفی، ما پس از ذکر دو تفسیر از اخلاق دکارت و نقد مختصر آن‌ها، برخی از بخش‌های فلسفه دکارت را مطالعه کردیم که در نگاه ما رنگ و بوی اخلاقی داشت. به‌ویژه درمورد قواعد چهارگانه گفتار در روش، نشان دادیم که اخلاق موقت دکارت، امری موقتی و گذرا به‌معنای متداول واژه نیست، بلکه چارچوب کلی اخلاقی‌ای را مشخص می‌کند که در پایان فلسفه‌ورزی‌اش می‌خواهد اثبات کند. تأکید بر دائمی بودن قواعد چهارگانه، نشانی محکم است بر این امر که دکارت از آغاز فلسفه‌ورزی‌اش دغدغه‌های اخلاقی داشته است. او در ظاهر امر، نظریه نظام‌مند مستقلی برای اخلاق پرورش نداده است، اما دغدغه اخلاق در او چنان قوی است که در بسیاری از آثارش، نشان موثقی بر آن دیده می‌شود. به همین دلیل، می‌توان از دل آثارش، دیدگاه اخلاقی‌اش را استخراج کرد و در قالب نظامی

اخلاقی عرضه کرد. در نگاه ما، برای این ادعا شواهد و قرائن به قدر لازم و کافی وجود دارد و به هیچ‌وجه چنین انتسابی به دکارت گزافی نیست.

با چنین نگاهی در مرحله دوم مقاله، سعی بر توصیف و تبیین دیدگاه اخلاقی دکارت شد. در تفسیر مطلوب ما، اخلاق دکارتی چهار پایه و ستون اصلی دارد (فضیلت رواقی، فیزیولوژی، محدودیت معرفت و سعادت) و درباره هر یک به اختصار توضیحاتی دادیم. به نظر می‌رسد چهار مورد مذکور مؤلفه‌های ضروری تبیین اخلاق فیلسوفمان هستند و از هیچ‌یک نمی‌توان چشم پوشید. اول، سراسر اخلاق او رنگ‌وبوی رواقی دارد و مواردی همچون اهمیت آرامش رواقی و مهار انفعالات نفسانی هم در قواعد چهارگانه‌ی موقت و هم در دستورها و گزاره‌های اخلاقی بعدی او، به‌وضوح نمایان است؛ هرچند او با رواقیان تفاوت‌هایی دارد. دوم، انفعالات به بدن تعلق دارد و تا هنگامی که ما آن‌ها را نشناسیم، نمی‌توانیم در مهار و هدایت آن‌ها قدم از قدم برداریم. سوم، دکارت همواره به محدودیت معرفت انسانی و احتمال خطا توجه دارد، چه در فلسفه نظری و چه در فلسفه عملی. در معرفت‌شناسی نظری، او اصل فلسفه را روش درست می‌داند، ولو آنکه امکان خطا همچنان وجود دارد. در اخلاق هم حکایت همان است. اگر آدمی مطابق دستور عقل انفعالات را مهار و رفتار خود را هدایت کند، به فضیلت دست می‌یابد، ولو آنکه همواره احتمال خطا وجود دارد. چهارم، سعادت نتیجه اخلاق دکارتی است و او بدان توجه ویژه دارد. فاعل اخلاقی توسط سعادت تحریک می‌شود تا به سمت فضیلت برود؛ یعنی بدون نگاه به سعادت، هیچ‌کس رنج فضیلت‌مداری را تحمل نمی‌کند. هرچند همان‌طور که گفتیم، دکارت نتیجه‌گرا نیست.

در پایان همه این بحث‌ها، می‌توانیم با این عبارات سخن خود را به آخر برسانیم: اخلاق در آراء دکارت موضوعی جدی است و نباید از شنیدن واژه فلسفه اخلاق دکارت شگفت‌زده بشویم. علاوه بر آنکه می‌توانیم بگوییم آرامش ذهن، به‌نوعی، هدف غایی کل فلسفه دکارت است؛ زیرا او از همان آغاز، چه در تأملات و چه در انفعالات نفس، می‌خواهد راهی برای فرار از شک و آشفتگی ذهنی پیدا کند. او در اولی برای کسب معرفت علمی یقینی و در دومی برای کسب معرفت اخلاقی مطمئن تلاش می‌کند؛ اما در هر دو جا، دکارت در جستجوی آرامش خاطر است.

پی‌نوشت‌ها

۱. صفحات و کلمات این نوشتار در اصل، قدری بیشتر و مفصل‌تر از این بود که به دلیل تبعیت از قواعد فصلنامه محترم حکمت و فلسفه، حجم آن کاهش یافت. البته، دقت کردیم که به هیچ‌وجه این کاهش به ابهام یا نقص نینجامد.

2. provisional
3. contentment
4. organic

۵. برای مطالعه بیشتر در خصوص این تفسیر نگاه کنید به: دو مقاله استاد منوچهر صانعی در مقدمه چاپ دوم کتاب فلسفه دکارت؛ کاپلستون، تاریخ فلسفه، ج ۴، اعوانی: ۱۸۱-۱۸۹؛ سورل، دکارت، معصومی همدانی: ۱۲۷-۱۳۰.

۶. برای مطالعه بیشتر در خصوص این تفسیر نگاه کنید به: A Companion to Descartes, Descartes Dictionary, Cottingham; Blackwell, Shapiro, Descartes's ethics; Stanford Encyclopedia of Philosophy, Descartes' Ethics

7. generosity

۸. برای مثال نگاه کنید به: مسائل اخلاقی، مایکل پالمر، علی رضا آل بویه؛ فلسفه اخلاق، جیمز ریچلز، آرش اخگری؛ مبنای فلسفه اخلاق، رابرت. ال. هومز، مسعود علیا.

9. on The Happy Life

۱۰- ارجاع به نامه نگاری های میان دکارت و الیزابت بر اساس سال، ماه و روز ارسال نامه در متن جانانان بنت است.

فهرست منابع

دکارت، رنه. (۱۳۹۰). *سه رساله قواعد هدایت ذهن، اصول فلسفه، انفعالات نفس*. ترجمه صانعی، بین المللی: الهدی.

_____ (۱۳۶۹). *تأملات*. ترجمه احمد احمدی، تهران: مرکز نشر دانشگاهی.

_____ (۱۳۸۵). *گفتار در روئس*. ترجمه محمد علی فروغی، مشهد: مهر دامون.

سورل، تام. (۱۳۸۸). *دکارت*. ترجمه حسین معصومی همدانی، تهران: طرح نو.

کاتینگم، جان. (۱۳۹۲). *دکارت*. ترجمه مصطفی شهرآیینی، تهران: نی.

_____ (۱۳۸۸). *دکارت و فلسفه ذهن*. ترجمه معصوم بیگی، تهران: آگه.

کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۰). *تاریخ فلسفه*. ج ۴، ترجمه غلامرضا اعوانی، تهران: علمی و فرهنگی.

Alanen, Lilli and Svensson. (2007). *Frans, Descartes on Virtue*. Uppsala : Uppsala University.

Cottingham, John. (1993). *A Descartes Dictionary*. Massachusetts: Blackwell.

Franco, Abel. (2006). *Descartes theory of passions*. Pittsburgh: University of Pittsburgh.

Descartes ,René. and Princess Elisabeth of Bohemia. (2009). *Correspondence*, Bennett, Jonathan, Early Modern Texts Online.

- _____. (1991.) *The Philosophical Writings of Descartes: Volume 3*, Cottingham. John, Robert Stoothoff, Dugald Murdoch, Cambridge.
- Rutherford, Donald. (2013). *Stanford Encyclopedia of Philosophy. Descartes' Ethics*, ed. Edward N. Zalta, First published Wed Aug 6, 2003; substantive revision Mon Feb 4, 2013.
- Shapiro, Lisa. (2008). *Descartes's Ethics. A Companion to Descartes*, ED Janet Broughton & John Carriero, New jersey :Wiley-Blackwell.