

دو فصلنامه فلسفی شناخت، «۱۶۵-۱۸۲»
شناخت: شماره ۷۹/۱
بایز و زمستان ۱۳۹۷، Knowledge, No79/1

بررسی ارزیابی اسپینوزا از اراده آزاد دکارت

سید مصطفی شهرآیینی*
مینا ذوالقدر**

تاریخ دریافت: ۹۵/۱۲/۱۵

تاریخ پذیرش: ۹۶/۲/۱۴

چکیده

در تاریخ فلسفه‌ها می‌خوانیم که نظریه ضرورت در کانون اندیشه اسپینوزا، و نظریه آزادی اراده در قلب نظام دکارت جای دارد. اسپینوزا خدا را علت خود و علت داخلی می‌داند، به وحدت جوهر قائل می‌شود، اراده را از خدا و انسان نفی می‌کند، اختیار را منحصر در ضرورت آزاد می‌داند و به ضرورت انتشای عالم از خداوند تصریح می‌کند؛ تا جایی که به نظر می‌رسد خط فکری خود را کاملاً از دکارت جدا کرده است. از مهم‌ترین نقدهای اسپینوزا بر دکارت، انتقاد از دیدگاه او درباره اراده آزاد است. اما باین همه، برخی دکارت‌شناسان دیدگاه اسپینوزا را در باب ضرورت، هم‌چون رشد طبیعی فلسفه دکارت می‌بینند و برآنند که نقد اسپینوزا بر نظریه دکارت درباره اراده آزاد، ارتباط چندانی به ادعای اصلی دکارت ندارد تا جایی که اگر مفهوم دکارت درباره آزادی به درستی تقریر شود، دیدگاه اسپینوزا بیش از آن چه خود می‌پنداشت، به موضع دکارت نزدیک است. در این مقاله می‌خواهیم نشان دهیم که به‌رغم انتقادات اسپینوزا بر نظریه اراده آزاد دکارت، دکارت آن‌گاه که سخن از بالاترین درجه آزادی به میان می‌آورد، هم‌بستگی ضرورت و آزادی را هم‌چون اسپینوزا نشان می‌دهد و در این مرحله از آزادی، او نیز میان فاهمه (عقل) و اراده هیچ تمایزی قائل نمی‌شود؛ بنا بر این، با توجه به آن چه دکارت در همه آثارش درباره اراده و اختیار می‌گوید، انتقاد اسپینوزا بر دکارت مبنی بر قول او به اراده مطلق و آزاد، پذیرفتنی نیست.

کلید واژه‌ها: آزادی اراده، اراده، تفویض گرایی، ضرورت، عقل.

* دانشیار فلسفه دانشگاه تبریز، مأمور در پژوهشکده حکمت معاصر پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
(نویسنده مسئول)

m-shahraeini@tabrizu. ac. ir
m-shahraeini@ihcs. ac. ir

** دانش‌آموخته دکتری فلسفه از دانشگاه تبریز

Batool. zolghadr@yahoo. com

مقدمه

بحث اراده از جمله موضوعاتی است که در تاریخ فلسفه نقش مهمی در جهت‌گیری و تنوع مباحث مابعدالطبیعه، اخلاق، علم النفس و کلام داشته است. از میان مسائل مطرح در این خصوص، اراده آزاد از بحث‌انگیزترین موضوعات بوده است. امکان اراده آزاد از پیش‌سقراطیان تاکنون همواره مورد بحث بوده است چراکه پذیرش یا نفی آن، آثار بسیاری در حوزه اخلاق، دین، اجتماع و سیاست دربردارد. افلاطون با قراردادن عقل، اراده و شهوت بعنوان اجزاء سه گانه نفس، عنصر عقلانی را به ارابه‌رانی تشبیه می‌کند که اراده و شهوت هم‌چون دو اسب خوب و بد ارابه او را پیش می‌برند.^۱ او عقل را وجه تمایز انسان از حیوانات درنده می‌داند در حالیکه اراده و شهوت بین انسان و حیوان مشترکند. از میان دو جزء اراده و شهوت نیز اراده شریف‌تر است؛ چرا که یار و یاور عقل محسوب می‌شود و یا باید این چنین باشد.^۲ اراده مفهومی واضح در سخنان افلاطون ندارد، و اصالت و تقدم عقل در مقایسه با اراده در نزد او، به‌خوبی هویدا است. در مورد ارسطو باید گفت که سخن او درباره انتخاب و تعریف انتخاب به میل معقول یا تمایل مسبوق به اندیشه نسبت به اموری که انجام آنها در توان ماست،^۳ حاکی از آن است که او تصور و اندیشه‌ای در باب اراده داشته است که به مفهوم امروزی آن تا حدی نزدیک است؛ زیرا انتخاب را با میل تنها و یا با عقل تنها یکی نمی‌گیرد بلکه آن را چیز مستقلی در نظر می‌گیرد. با این‌همه، ارسطو نیز مانند افلاطون قائل به اصالت عقل در مقایسه با اراده است. برخلاف این عقل‌گرایی آشکار در فلسفه یونان در نزد افلاطون و ارسطو، در قرون وسطی توجه به مفهوم اراده و اختیار در نزد مسیحیان اولویت یافت. دغدغه فکری این فیلسوفان در باب اختیار، به ارائه این تبیین انجامید که اراده آزاد برآمده از استعداد انسان به متعین ساختن خویش از درون است. در نزد این گروه، اراده صاحب خویش است و هیچ‌چیز بیش از خود اراده، در معرض مستقیم اراده نیست و اراده، مختار است چون از خود برمی‌خیزد.^۴ اینان همان پیروان پلاگیوس معروف بودند که در برابر قول به محوریت لطف الهی در افعال انسان به اصالت اراده قائل شدند. در سده چهارم میلادی نزاع سختی میان قائلان به این دو نظریه درگرفته بود. در این میان آگوستین، از فیلسوفان برجسته قرون وسطی، در

۱. افلاطون، ۱۳۸۰: ۱۲۳۴.

۲. همان: ۹۶۴.

3. (Aristotle: P. 58-III. 4 [IIIa9])

۴. ژیلسون، ۱۳۷۰، ۴۷۳.

مخالفت شدید با پلاگیوس و نیز نفی اصالت مطلق لطف الهی، ضمن ترکیب اصالت عقل یونانی و تأکید مسیحیت بر عشق و ایمان، اراده را بر عقل مقدم دانست و بدین سان، بر اهمیت اراده، هم در انسان و هم در خداوند در همه حوزه‌های روان‌شناختی، اخلاقی، کلامی و مابعدالطبیعی هرچه بیش‌تر انگشت نهاد. او در واقع موضعی در حد وسط قائلان به نظریه لطف و قائلان به اصالت اراده اتخاذ نمود.

ارسطو و پیروانش عزم ارادی را مسبوق به تصمیم عقلی دانسته بودند، و بوئیوس نیز که انتقال‌دهنده منطق یونان از ارسطو، رواقیان و نوافلاطونیان به حکمای مدرسی قرون وسطی بود، عقل‌گرایی تمام‌عیار بود. طبق نظر او، اراده فاعل تنها وقتی که به حکم عقل عمل می‌کند، مقرون به اختیار است. اما توماس آکوئیناس بر طبق روش همیشگی خود کوشید تا آراء متقابل را در این زمینه به هم نزدیک سازد. آکوئیناس گرچه از اراده به معنای میل عقلانی سخن می‌گوید، معمولاً نه از اراده آزاد یا آزادی اراده بلکه از تصمیم آزاد سخن می‌گوید. برای نمونه، در قطعه اول از مسأله هشتادوسوم، بحث تصمیم آزاد را به نظریه اراده به مثابه میل عقلانی ارتباط می‌دهد.^۱

به این ترتیب، می‌بینیم که در قرون وسطی، بحث اراده به علت اهمیت آن در کلام مسیحی از مباحث مهم فلسفی بوده و نیز با نگاهی به آراء فیلسوفان اوایل دوره جدید، درمی‌یابیم که هرچه جلوتر می‌آییم اراده اصالت بیش‌تری می‌یابد زیرا بشر جدید می‌کوشد و می‌خواهد که همه چیز را در تحت سلطه انسان درآورد. دکارت، آغازگر فلسفه جدید، به اراده توجه ویژه‌ای مبذول داشته است. در این مقاله نخست نظر اسپینوزا را درباره اراده و اختیار طرح می‌کنیم و در ادامه، نقد او را بر دکارت دایر بر قول به اراده آزاد می‌آوریم و سرانجام، می‌کوشیم نشان دهیم که نقد اسپینوزا بر دکارت با توجه آن‌چه او در مجموعه آثارش یعنی در *تأملات*، *اصول فلسفه*، و مهم‌تر از همه در مکاتباتش در این باره می‌گوید، نه تنها وارد نیست بلکه چه بسا اگر از این منظر دیدگاه اسپینوزا را در کنار نظر دکارت بگذاریم، هم‌آوا با چندی از دکارت‌شناسان، او را متأثر از دیدگاه دکارت نیز خواهیم یافت.^۲

1. Kenny, 1993: 75.

۲. کاتینگم بر آن است که اسپینوزا، دکارت را در این خصوص اشتباه تفسیر کرده، و به عبارت بهتر، آزادی دکارتی را متفاوت از آن‌چه دکارت فرض کرده است، می‌فهمد. کاتینگم نشان می‌دهد که نظر دکارت درباره آزادی چندان به نظر اسپینوزا نزدیک است که به معنایی می‌توان نظر اسپینوزا را هم‌چون توسعه طبیعی نظرات دکارت دانست (Cottingham in: Genevieve Lloyd, 2001: 228).

اراده نزد اسپینوزا

اسپینوزا دربارهٔ اختیار موضعی کاملاً روشن دارد و آن هم این که اختیار به معنای عامیانه پذیرفتنی نیست، و اصولاً اراده و عقل نه دو چیز بلکه یک چیزند.^۱ اسپینوزا انسان را حالتی از حالات خدا می‌داند که نفس او نیز جزئی از عقل بی‌نهایت اوست،^۲ و افعال نفس، از جمله اراده، نیز از طریق صفت فکر خدا از ذات الهی صادر می‌شوند. او وجود اراده را در انسان می‌پذیرد اما انسان را آزاد نمی‌داند چرا که ارادهٔ انسان به عنوان یکی از حالات خداوند، معلول خداست. اسپینوزا در برهان بر قضیهٔ چهل و هشتم از بخش دوم /خلاق نفس را حالت معین و محدودی از فکر می‌شمارد که نمی‌تواند علت آزاد اعمال خود، یا دارای قوهٔ مطلق^۳ خواستن یا نخواستن باشد. او اصل این قضیه را چنین بیان می‌کند: «در هیچ نفسی ارادهٔ مطلق یا آزاد موجود نیست، بلکه نفس به واسطهٔ علتی به این یا آن ارادهٔ جزئی موجب شده است که آن هم به نوبهٔ خود با علت دیگر موجب شده است و این علت هم با دیگری و همین‌طور تا بی‌نهایت».^۴ چنان که می‌بینیم اساس نفی آزادی اراده، حالت بودن نفس و اراده، و اساس حالت بودن آن‌ها نیز معلول بودنشان است. بنا بر این، ریشهٔ نفی آزادی اراده به اصل علیت برمی‌گردد. این مطلب در قضیهٔ سی و دوم از بخش اول /خلاق نیز به صراحت آمده است: «اراده را فقط می‌توان علت موجب نامید، نه علت آزاد»؛^۵ او در فصل شانزدهم از بخش دوم رساله مختصر نیز معتقد است که چیزی که از طریق خودش به شناخت در نیاید، یا وجودش به ماهیتش تعلق نداشته باشد، ضرورتاً علت خارجی دارد و علتی که چیزی را ایجاد می‌کند، آن چیز را ضرورتاً ایجاد می‌کند. بدین ترتیب، باید نتیجه گرفت که اراده مختص به این یا آن

۱. E, II, 49Cor. در این مقاله، ارجاع به آثار اسپینوزا و به ویژه کتاب اخلاق بر اساس اختصارات زیر صورت می‌گیرد:

E: Ethics

KV: Short Treatise on God, Man and his Well-being

TdIE: Treatise on the Emendation of the Intellect

Cor: Corollary

Sch: Scholium

Dem: Demonstration

Def: Definition

2. E, II, 11Cor.

۳. یعنی نمی‌توان غیر از خواستن این یا آن چیز، خواستنی را تصور کرد و برای آن واقعیتی مستقل قائل شد.

بنابراین به نظر می‌رسد قوه مطلق در اینجا به معنای مطلق قوه است: خواستن بماهو واقعیت ندارد.

4. E, II, 48.

5. E, I, 32.

چیز، و اثبات یا نفی این یا آن چیز، باید از علتی خارجی ناشی شود، و چنین اراده‌ای طبق تعریفی که از علت ارائه کردیم، نمی‌تواند آزاد باشد.^۱ پس اراده از حالات خداست و در نتیجه، معلول جوهر یا خداست و انسان نمی‌تواند آزادانه اراده کند و فعلی انجام دهد.

اسپینوزا در شرح اصول فلسفه دکارت، در ضمن شرح نظر دکارت در تبیین خطا، قصد اثبات دو مطلب را دارد: برخلاف دکارت، معتقد است که اراده و عقل یک چیزند؛^۲ و باز برخلاف دکارت معتقد است که چون اراده از عقل جدا نیست، نمی‌توان آزادی‌ای این چنین به اراده نسبت داد. پیش از پرداختن به بحث یکی‌بودن عقل و اراده، لازم است درباره اراده‌های جزئی و کلی در نظر اسپینوزا بحث کنیم. در بخش دوم، در تبصره قضیه چهارم و هشتم/خلاق، پیش از تعریف اراده، می‌خوانیم که هیچ اراده‌ای جز اراده‌های جزئی وجود ندارد؛ همان‌طور که عقلی جدا از تصورات جزئی در انسان موجود نیست. اسپینوزا در ادامه، اراده را قوه تصدیق و انکار می‌داند و اراده را استعدادی می‌داند که ذهن به وسیله آن، امر صادق را تصدیق و امر کاذب را تکذیب می‌کند.^۳ اراده به این معنا، قوه‌ای مطلق نیست و می‌توان گفت در نظر او اراده، عقل و عشق کلی یا مطلق، جز اموری مفهومی و انتزاعی نیست که تنها نمونه‌ها و مصادیق جزئی آن‌ها واقعیت دارد:

ممکن نیست در نفس، قوه مطلق فهم، خواهش، عشق و جز آن باشد؛ بنابراین، این قوا و امثال آن‌ها کاملاً موهوم‌اند و چیزی نیستند مگر اموری مابعدالطبیعی یا کلی که عادتاً آن‌ها را از امور جزئی می‌سازیم. پس نسبت عقل و اراده^۴ به این یا آن تصور، یا به این یا آن اراده جزئی^۵، مانند نسبت سنگ‌بودگی است به این یا آن سنگ، یا نسبت انسان است به این یا آن انسان.^۶

هم‌چنین در فصل شانزدهم از بخش دوم رساله مختصر می‌خوانیم که اراده و عقل از کلیات هستند و نمی‌توان واقعیتی را به آن‌ها نسبت داد.^۷ اراده کلی فقط تصوری از این یا آن اراده جزئی است؛ بنابراین، تنها حالتی از تفکر است که وجود علمی دارد، نه وجودی واقعی.^۸ به

1. KV, II, 81-82.

2. E, II, 49Cor.

3. E, II, 48Sch

4. will

5. volition

۶. (E, II, 48Sch) به نظر می‌رسد در اینجا اسپینوزا از موضع نومیالیستی خود مبنی بر نفی هر امر کلی، به نفی عقل و اراده کلی می‌پردازد.

7. KV, II, 82.

8. ibid: 83.

دیگر سخن، قوه مطلق تنها در جوهر تصورپذیر است و حالت که همه چیزش به جوهر وابسته است، نمی‌تواند از قوه مطلق عقل، اراده، یا عشق برخوردار باشد. بنا بر این، از آن‌جا که نفس حالت است و حالت و افعالش همگی از ره‌گذر زنجیره علل و معالیل به جوهر می‌انجامد، نمی‌تواند دارای قوه مطلق و مستقلی باشد. آن‌چه نفس می‌تواند از آن بهره‌مند باشد، تصورات و اراده‌های جزئی است که معلول علل خارجی است که خود این علل در نهایت، به جوهر منتهی می‌شوند. اسپینوزا پس از آن که در تبصره قضیه چهاردهم از بخش دوم/خلاق، اراده مطلق و کلی را موهوم و انتزاعی معرفی می‌کند و اراده‌های جزئی را واقعی می‌داند، به تعریف اراده کلی می‌پردازد. به نظر او اراده کلی «قوه تصدیق یا انکار است، نه میل» یعنی قوه‌ای که نفس به واسطه آن حق را تصدیق و باطل را انکار می‌کند، نه میل که نفس به موجب آن چیزی را طلب می‌کند یا از آن دوری می‌جوید.^۱ اسپینوزا به این دلیل که میل و طلب نتیجه ضروری تصدیق است، به‌جای این که اراده را میل و طلب بداند، تصدیق دانست^۲ و در قدم بعدی، به این دلیل که تصدیق نتیجه ضروری تصور است، اراده را همان تصور دانست.^۳ اسپینوزا در قضایای چهاردهم و چهاردهم از بخش دوم/خلاق، اراده جزئی و واقعی را ابتدا به معنای تصدیق حق یا انکار باطل معرفی می‌کند و از آن پس، به این دلیل که این نوع تصدیق، لازم ذاتی و ضروری تصور است، اراده را عبارت از تصور می‌داند.

در برهان قضیه چهاردهم از بخش دوم/خلاق تصریح می‌شود که در نفس، قوه مطلق خواستن یا نخواستن موجود نیست، بلکه فقط اراده‌ها، یعنی این یا آن تصدیق یا این یا آن انکار هست. از این‌رو، اراده‌های جزئی عبارت است از تصدیق‌ها یا انکارهای خاص. اسپینوزا در ادامه، می‌کوشد تصدیق را به تصور ارجاع دهد و در نهایت، اراده جزئی را عبارت از تصور خاص و جزئی بداند. مطلب مهمی که باید در این‌جا بدان توجه کرد این است که اسپینوزا در این قضیه سعی بر نشان دادن وحدت تصدیق و تصور دارد و وحدت تصور و تصدیق همان وحدت عقل و اراده است. جان سخن اسپینوزا این است که تصور و تصدیق به یکدیگر وابسته و مستلزم هم‌دیگرند. تصدیق ممکن نیست بی‌تصور به‌وجود آید یا به تصور درآید و تصور نیز ممکن نیست بی‌تصدیق به‌وجود آید یا به تصور درآید.^۴ مقصود این است که نه‌تنها

1. E, II, 48Sch.

2. E, II, 48Sch.

3. E, II, 49Dem.

4. ibid, 49Dem.

برای تحقق تصدیق، نخست باید مطلب مورد تصدیق، تصور شود، بلکه اساساً هم‌هنگام با تصور، تصدیق مناسب با آن نیز در خود تصور هست و از این رو، تصور بی‌تصدیق و تصدیق بی‌تصور، فهمیدنی نیست. به بیان بهتر، چنین نیست که نخست صورت ذهنی مثلث را به ذهن بیاوریم و بررسی کنیم، و پس از آن، با فعل متمایز اراده تصدیق کنیم، یا تصمیم بگیریم، که معتقد شویم مجموع سه زاویه مثلث برابر با دو قائمه است، بلکه برعکس، این تصدیق بخشی از محتوای تصور مثلث است. بنا بر این، هم‌زمان با ادراک مثلث، این گزاره را تصدیق و نقیضش را نفی می‌کنیم.^۱ در رساله اصلاح فاهمه نیز فهم متضمن قبول یا همان تصدیق است؛ یعنی تصور همان تصدیق، یا به عبارت بهتر، فاهمه همان اراده است. تصدیق به بیان درآوردن حالت ذهنی کسی است که هندسه می‌آموزد: فهم قضیه‌ای و فهم این که آن، صادق است، یکی است.^۲

پارکینسن معتقد است اسپینوزا در این بحث درصدد ردّ قول دکارت است. دکارت معتقد بود که برای تحقق تصدیق یا حکم، دو قوه فاهمه و اراده لازم است. فاهمه، تصور را فراهم می‌آورد و اراده، حکم به ایجاب یا سلب می‌کند، و بدین ترتیب، تصدیق یا انکار محقق می‌شود. در مقابل نظریه دکارت، اسپینوزا که تصور و تصدیق را مستلزم و متضمن یکدیگر می‌داند، دوگانگی میان تصور و تصدیق و در نتیجه، دوگانگی فاهمه و اراده را انکار می‌کند.^۳ بدین سان، اسپینوزا ابتدا اراده جزئی را تصدیق می‌داند و از آن پس، به این دلیل که تصدیق از تصور ناشی می‌شود و میان این دو تلازم وجود دارد، اراده جزئی را تصور معرفی می‌کند. در ادامه سخن، او به این نتیجه می‌رسد که «اراده و عقل یک چیزند»^۴ چرا که در اصل، اراده جزئی است که واقعیت دارد، نه اراده به اصطلاح مطلق و کلی. و دیدیم که اراده جزئی به تصدیق جزئی و تصدیق جزئی به تصور جزئی بازگشت؛ بنابراین، اراده و عقل یک چیزند. پس اسپینوزا وقتی اراده را با تصدیق و عقل را با تصور یکی می‌گیرد، می‌خواهد در مقابل قول دکارت که اراده را امری متمایز از عقل و اوسع از آن می‌داند، تساوی اراده را با عقل نشان دهد. شاهد این مطلب آن که درست پس از قضیه چهل و نهم از بخش دوم اخلاق، قول

1. Allison; 1987: 122.

2. TdIE, 22.

۳. البته چنان که در ادامه می‌آوریم، نظر پارکینسن درباره تصورات غیرواضح و غیرمتمایز در دکارت درست است اما درباره تصورات واضح و متمایز، دکارت نیز هم‌چون اسپینوزا می‌اندیشد. (Parkinson; 1983: 35-36)

4. E, II, 49Cor.

دکارت در اوسع بودن اراده از عقل و تفاوت این دو را در مقام نخستین اعتراض بر نظریه خود ذکر می‌کند و آن را به نقد می‌کشد.

نقد اسپینوزا بر دکارت

در نقد اسپینوزا بر نظریه دکارت در خصوص اراده دو مطلب محل نزاع اصلی میان این دو فیلسوف است: الف) نسبت فاهمه و اراده؛ ب) نسبت میان اراده و آزادی. چنان‌که دیدیم، اسپینوزا فاهمه و اراده را یکی می‌داند و به اراده آزاد هم اعتقادی ندارد چرا که آزادی و ضرورت در نگاه او یکی است، در حالی که در هر دوی این موضوعات نظر دکارت را درست در برابر نظر خود می‌بیند و به نقد او می‌پردازد. اسپینوزا در قضیهٔ چهل‌وهشتم از بخش دوم/خلاق به اراده آزاد اشاره می‌کند و در نقد دکارت می‌گوید هیچ اراده آزاد و نامشروطی در کار نیست. اسپینوزا تأکید می‌کند که آزادی دکارتی، توهم و خیالی بیش نیست. انسان‌ها بدان جهت خود را آزاد می‌پندارند که از خواهش‌ها و امیال خود آگاه، اما از علل و موجبات آن‌ها غافلند. در این‌جا باید میان دو چیز در نظر اسپینوزا تمایز گذاشت: یکی انکار آزادی اراده که از عقل‌گرایی خاص او ناشی می‌شود و دیگری انکار آزادی مطلق در عالم که ریشه در ضرورت‌گرایی دارد. اسپینوزا اختیار را چیزی نه در برابر احکام عقل، بلکه تابع آنها می‌دید. در توضیح مطلب دوم باید گفت اسپینوزا بر آن است که اگر انسان‌ها طبیعت را درست بفهمند، درمی‌یابند که همه چیز در طبیعت مانند امور ریاضی ضروری است؛ اما چون رسیدن به چنین فهمی برای بیشتر ما انسان‌ها دشوار و توان‌فرساست، پاره‌ای چیزها را ضروری و پاره‌ای دیگر را ممکن می‌شماریم، درحالی‌که همه چیز ضروری است. اما آیا دکارت به راستی آزادی مطلق یعنی همان آزادی را که اسپینوزا انکار کرده، مسلم فرض می‌کند؟ این مطلب گرچه بسیار مهم است از دایره بحث کنونی بیرون بوده و پرداختن بدان در حوصلهٔ این مقال نمی‌گنجد. اما دربارهٔ مطلب دوم بی‌گمان، در نیمهٔ دوم سدهٔ هفده، تفسیر رایج از دیدگاه دکارت این بود که برداشت او از آزادی اراده به شدت تفویض‌گرا^۱ یا بسیار اختیارگرا^۲ است، و اسپینوزا نیز دکارت را به جهت قول به اختیار مطلق نقد می‌کند. اسپینوزا در نقد دیدگاه دکارت درباره آزادی بیشتر به کتاب *اصول فلسفه دکارت* (مخصوصاً به دو اصل سی‌ونهم و چهل‌ویکم از بخش نخست) نظر داشته است. نگاهی اجمالی به توضیحات دکارت درباره اختیار انسان نشان

1. strongly indeterministic
2. hard-libertarian

می‌دهد که ما از قدرت انتخاب بسیار بالا و گسترده‌ای برخورداریم. در اصل چهل و یکم از بخش نخست اصول فلسفه، می‌خوانیم که حتی تقدیر ازلی الهی نیز اراده ما را محدود نمی‌کند.^۱ در اصل سی و نهم از همین بخش نیز آزادی اراده هم‌چون امری بدیهی و بی‌نیاز از برهان معرفی می‌شود که تجربه فرد آدمیان از آن برای اثباتش کافی است. اما از شرح اسپینوزا درباره دکارت واضح است که او به خوبی از فقرات مهمی در «تأمل چهارم» آگاه بوده است.^۲ پس چطور توانسته، نظر دکارت را درباره آزادی اراده به‌عنوان آزادی مطلق توصیف کند؟ در این‌جا برای روشن‌شدن بحث می‌کوشیم تا موضع دکارت را درباره اراده بر اساس متون خود او بررسی کنیم و در پایان نشان دهیم که نقد اسپینوزا بر او از چه منظری قابل بررسی است.

اراده در نزد دکارت

اختیار در فلسفه دکارت از پایگاه محکمی برخوردار است، زیرا از لوازم بنیادین کوجیتو است؛ به این معنی که آگاهی من از اختیار، از حیث منطقی، مقدم بر آگاهی من از «فکر می‌کنم» است، زیرا تنها با فرض گرفتن اختیار می‌توان شک افراطی در همه چیز را ممکن دانست. اعمال راه‌کار شک دکارتی در همان آغاز تأملات، مستلزم اختیار است و شاید بهتر باشد بگوییم در پس هر «شک می‌کنم»، نوعی «اراده می‌کنم» مفروض و مستتر است. تأمل نخست، پیش از آن‌که نشان‌دهنده شک دکارتی باشد، نشان‌دهنده اصالت اراده و ظهور انسان اراده‌محور دکارتی است.^۳ روشن است اگر آزادی اراده نباشد، نمی‌توانیم عقل را از پیش‌داوری‌ها برهانیم و این آزادی را تنها با کار بست آن نمایان می‌سازیم؛ یعنی اندیشنده دکارتی، پس از آن‌که به کمک راه‌کار شک، خواسته‌ودانسته در همه تصورات ذهنی‌اش شک کرد و آن‌ها را به تعلیق درآورد، به اصل بنیادین فلسفی خویش می‌رسد: «فکر می‌کنم، پس هستم».^۴

دکارت مشخصاً در سه موضع از آثارش بحث آزادی اراده را مطرح می‌کند که نگاه او در هر کدام از این آثار تا اندازه‌ای متفاوت از هم است به‌گونه‌ای گاه مایه ابهام در فهم موضع اصلی او در این باب شده است. او در «تأمل چهارم» از کتاب تأملات در ضمن تلاش برای تبیین علل وقوع خطا، به تحلیل دو قوه اراده و فاهمه و ارتباط آن‌ها با هم می‌پردازد. او در

1. AT VIII 20; CSM I 206

2. Curley; 1985: 258

3. AT IXB 19; CSM I 205.

4. Schouls, 1991: 292.

حالی که فاهمه را محدود می‌داند، بر آن است که اراده «به‌هیچ‌وجه محدود نیست» و جز اراده هیچ‌کدام از قوای ذهن «چنان کامل و بزرگ نیست که امکان افزایش بیشتر در کمال یا بزرگی آن متصور نباشد».^۱ دکارت در ادامه اراده را چنین تعریف می‌کند: «اراده عبارت است از قدرت ما بر فعل یا ترک... و به عبارت دیگر، اراده فقط عبارت است از این که در اثبات یا نفی، پذیرش یا رد آنچه فاهمه عرضه می‌کند، طوری عمل کنیم که احساس نکنیم نیرویی خارجی ما را به آن مجبور ساخته است».^۲ دکارت‌شناسان در تفسیر این قطعه دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند، اما بیش‌تر آن‌ها معتقدند که به نظر می‌رسد دکارت در این‌جا دو درجه کیفی از آزادی را مطرح می‌کند:^۳

۱. پایین‌ترین درجه آزادی که آزادی ناشی از عدم‌ترجیح^۴ است، زمانی است که ادراک عقلی مبهم باشد؛ در چنین مواردی که اراده می‌تواند اثبات یا انکار کند و بی‌هیچ دلیل کافی جهتی را بر جهت دیگر ترجیح دهد، بهترین کار این است که از تصدیق دست نگه داریم.^۵ شروع تعریف دکارت از اراده که: «اراده عبارت است از قدرت بر انتخاب فعل یا ترک» ناظر بر همین درجه از آزادی است. در این مرتبه از آزادی، اراده با اجبارهای خارجی، یعنی با رسم و عادات و انفعالات به اثبات یا انکار امور متعین می‌شود و همین امر بستر وقوع خطا را فراهم می‌آورد.

۲. ادامه تعریف دکارت از اراده به این صورت که: «در اثبات یا نفی، پذیرش یا رد آنچه فاهمه عرضه می‌کند، طوری عمل کنیم که احساس نکنیم نیرویی خارجی ما را به آن مجبور ساخته است»^۶، نشان‌دهنده آزادی ناشی از خودانگیختگی^۷ است که بالاترین درجه آزادی و زمانی است که تصورات واضح و متمایزی از موضوع داریم. او سپس توضیح می‌دهد که ما اصلاً نمی‌توانیم از تصدیق حقایقی که به‌طور واضح و متمایز درک می‌کنیم، سرباز زنیم، یعنی عقل وقتی به درک واضح و متمایزی از حقایق می‌رسد، به‌گونه‌ای گریزناپذیر و خودبه‌خود آن‌ها را تصدیق می‌کند. به دیگر سخن، «نور شدید در عقل، میل شدیدی را در اراده به بار می‌آورد و هنگامی که چیزی را به‌طور بسیار واضحی می‌فهمم، چاره‌ای جز تصدیقش ندارم».^۸ آدمی در

1. AT VII 57; CSM II 39.

2. AT VII 57.

3. Jayasekera, 2010, 33 & 34.

4 - freedom of indifference

5 AT VII 59-60; CSM II 41.

6. AT VII 57.

7. Liberty of spontaneity

8. AT VII 58/9; CSM II 40

این مرتبه از آزادی تحت هیچ اجبار خارجی نیست و می‌توان گفت به‌نحو مؤثری فعال است. در این مرتبه از آزادی، اراده و عقل برای یک‌دیگر خارجی نیستند و فهم و اراده چنان وحدت می‌یابند که دیگر نمی‌توان از آزادی اراده به‌معنای نخست (عدم‌ترجیح) سخن به‌میان آورد. اما در اصول فلسفه گویا دکارت به آزادی نامشروط اراده قائل است چنان‌که در عنوان اصل ششم از بخش اول این اثر، قاطعانه انسان را دارای اراده آزاد معرفی می‌کند؛ در اصل سی‌وهفتم کمال اصلی انسان را در برخوردارگی از اراده آزاد می‌داند و ستایش و سرزنش در افعال را نشانه‌ای بر وجود اختیار می‌داند؛ و در عنوان اصل سی‌ونهم از همین بخش تصریح می‌کند که «آزادی اراده بدیهی است» و می‌کوشد نشان دهد که برای آزادی اراده نیازی به اقامه برهان نیست و تجربه هرکسی برای قبولش کافی است.^۱ پس می‌توان گفت دکارت در مورد آزادی اراده در تأملات و اصول فلسفه دو موضع متفاوت دارد. در آغاز تأملات اراده را مقدم بر عقل می‌داند اما رفته‌رفته از نقش اراده می‌کاهد تا این‌که سرانجام، در «تأمل چهارم» و مخصوصاً در بیان بالاترین درجه آزادی به‌رغم نامحدود دانستن اراده، نقش فهم در برابر اراده هرچه پررنگ‌تر می‌شود؛ بنا بر این، در تأملات نمی‌توان گفت که دکارت قائل به آزادی مطلق اراده است، در حالی که در اصول فلسفه خود را قائل به اراده آزاد به همان معنای عامیانه نشان می‌دهد. اما راه‌حل این تعارض در سومین موضعی است که دکارت در آن‌جا درباره اختیار سخن گفته و شاید از دو اثر پیشین، راحت‌تر و صادقانه‌تر نظرش را بیان می‌کند، و به واسطه آن می‌توانیم ریشه ناسازگاری دیدگاه او در تأملات و اصول فلسفه را دریابیم و سپس در پی سازش آنها برآییم.

آنچه مایه قول به ناسازگاری دیدگاه دکارت درباره اختیار در این دو اثر شده، این است که دکارت در تأملات دو تعریف از اراده به‌دست می‌دهد: الف) تعریف عامیانه که همان عدم ترجیح در اراده است، ب) تعریف فلسفی که همان خودانگیختگی و خودتعیینی اراده است؛ و در ادامه، تعریف نخست را به‌کلی کنار می‌نهد و تعریف دوم را به کرسی می‌نشاند. اما در اصول فلسفه گویا به همان تعریف نخست بازمی‌گردد و آن را می‌پذیرد. با کاوش در مکاتبات دکارت

۱ دکارت در پاسخ به دوازدهمین اعتراض بر تأملات از «دسته سوم اعتراضات»، نیز اختیار را بدیهی‌ترین امور به‌موجب نور فطرت در انسان می‌داند و قاطعانه می‌گوید: «هرچند افراد زیادی هستند که وقتی به تقدیر پیشین الهی نظر می‌کنند، نمی‌توانند درک کنند که چگونه این تقدیر با آزادی ما سازگار است، باین‌حال هرکسی که فقط به خودش نظر می‌کند، می‌تواند این واقعیت را در درون خودش تجربه کند که اراده کردن و آزادبودن، هر دو یک‌چیزند و یا به عبارت بهتر، هیچ فرقی بین امر اختیاری و امر آزاد وجود ندارد» (دکارت، ۱۳۸۴: ۲۴۲).

به نامه‌ای از او برمی‌خوریم که شاید بتوان در آن کلید حل مشکل را یافت. دکارت در این نامه که در سال ۱۶۴۵ خطاب به فردی به نام مسلند^۱ نگاشته است، برای عدم ترجیح دو معنا قائل می‌شود: الف) «عدم ترجیح»... حالتی از اراده است وقتی فاهمه... یکی از جهات را برای اراده در اولویت قرار نمی‌دهد. و منظور من همین معنا بود وقتی گفتم که پایین‌ترین درجه آزادی همان است که با آن در قبال چیزهایی که نسبت به آن‌ها هیچ اولویتی نداریم، خود را متعیّن می‌سازیم»^۲؛ ب) «منظور از «عدم ترجیح»، قوه‌ای ایجابی است که با آن خود را در جهت یکی از دو نقیض، یعنی پیگیری یا پرهیز، و قبول یا نفی متعیّن می‌سازیم. و انکار نمی‌کنم که اراده از این قوه ایجابی برخوردار است»^۴.

حال با اندک دقتی در دو معنای اختیار در نامه ۱۶۴۵ به مسلند و مقایسه آن‌ها با دو تعریفی که دکارت در «تأمل چهارم» از اراده به دست می‌دهد، روشن می‌شود که میان این دو سخن تمایز چندانی در کار نیست بلکه دکارت درباره اختیار قائل به درجات و مراتب است که پایین‌ترین مرتبه آن در همگان امری بدیهی و مفروض است چنان که در اصول فلسفه وقتی در اصل سی‌ونهم از بداهت اختیار سخن می‌گوید منظورش همین عدم ترجیح محض در اراده است که هر انسانی از دانا و نادان به یکسان آن را در خود می‌یابند و اثباتش نیاز به برهان ندارد. اما هرچه دایره دانایی آدمی فراخ‌تر گردد و فاهمه‌اش از قوه به فعل درآید، آن حالت عدم ترجیح انفعالی — به قول دکارت در آن نامه — به صورت قوه‌ای ایجابی و فعال درمی‌آید که نه میان دو گزینه محض و علی‌السویه بلکه میان دو نقیض باید یکی را برگزیند؛ این اوج اختیار است که به نفی کامل یکی از نقیضین و اثبات طرف دیگر می‌انجامد. البته این که دکارت اذعان می‌کند به این که حتی با وجود فعلیت فاهمه و برخورداری از ادراک واضح و متمایز، بازهم امکان گزینش طرف مقابل هست، به این جهت است که ما چون انسانیم، ناقصیم و همواره امکان افزایش دانایی برایمان هست. پس هیچ‌گاه نمی‌توان ادعای رسیدن به فهم مطلق نسبت به دو طرف چیزی را داشت و طرف دیگر را مطلقاً کنار نهاد. نکته‌ای که باید بدان توجه داشت این است که دکارت وقتی از بداهت اختیار در عنوان اصل سی‌ونهم سخن می‌گوید مصداق این اختیار بدیهی را همان چیزی می‌داند که اندیشنده دکارتی در

1. Mesland

2. AT VII 58; CSM II 40.

3. AT IV: 173/ CSMK 244-5.

4. AT IV 173 / CSMK 245.

«تأمل نخست» به‌اتکای آن، راه‌کار شک را در پیش می‌گیرد، اختیاری که سرچشمه بروز خطاهای بی‌شماری است که از هر سو کمین کرده اند تا حافظهٔ اندیشنده را به بیراهه بکشند. روشن است که میان این اختیار بدیهی با آن اختیاری که در «تأمل چهارم» سخن از آن به‌میان می‌آورد، تفاوت بسیاری است.

پس تعریف نخست اراده در «تأمل چهارم» و معنای نخست «عدم‌ترجیح» در نامه ۱۶۴۵، و نیز اختیار بدیهی در اصل سی‌ونهم، همه‌وهمه به اختیار کور، پیشابازتابی و فرارونده‌ای اشاره دارد که اندیشندهٔ دکارتی در «تأمل نخست» و پیش از ورود به «تأملات» با آن مواجه می‌شود، در حالی که تعریف دوم اراده در «تأمل چهارم» و معنای دوم «عدم‌ترجیح» در نامه ۱۶۴۵، و «ارادهٔ معطوف به ادراکات واضح و متمایز» در اصل چهل‌وچهارم به اختیاری روشن، فلسفی و نابی اشاره دارد که اندیشندهٔ دکارتی از رهگذر فلسفه‌ورزی اصیل و روش‌مند بدان رسیده است. به‌این ترتیب، به نظر دکارت، مختار کیست؟ آیا وقتی ارادهٔ ما به‌سبب ادراکات واضح و متمایز عقلی‌مان، کاملاً متعین است و چاره‌ای جز تصدیق ندارد، مختاریم؟ در تأملات، پاسخ به این پرسش، یک بلهٔ محکم است:

هرچه میل من به سویی بیشتر باشد، انتخاب من آزادانه‌تر است، خواه این میل به جهت فهم من از دلایل خوب و درستی باشد که مرا به آن سو رهنمون می‌شود و خواه به جهت گرایشی باشد که خداوند در اعماق اندیشه‌ام نهاده است.^۱

بنابراین، با تدقیق در آراء دکارت معلوم می‌شود که اختیار اصیل در نظر دکارت، نه قدرتی مطلق یا ضدعلی^۲ بلکه برعکس، همان تصدیق خودبه‌خودی^۳ است که بر اثر ادراکات عقل به گونهٔ مقاومت‌ناپذیری تعین می‌یابد. البته این اختیار، اصیل اوج و بالاترین مرتبه از پیوستاری است که پایین‌ترین درجه‌اش زمانی است که ادراک عقلی مبهم باشد و در حالت

1. AT VII 58; CSM II 40.

۲. اصطلاح «آزادی ناشی از عدم‌ترجیح» را به لحاظ سنتی در مدارس برای اشاره به قدرت مستقل ضدعلی در اراده به کار می‌بردند. دکارت در تأملات معتقد است که خداوند در «اوج عدم‌ترجیح» عمل می‌کند (AT V 166). اما دکارت در این قطعه از تأمل چهارم، که در آنجا عدم‌ترجیح را «فروترین مرتبه اختیار» می‌خواند، این اصطلاح را به معنایی متفاوت و برای اشاره به آن حالتی از ذهن به کار می‌برد که وقتی دلایل مؤید هر کدام از دو شق کاملاً یکسان به نظر می‌رسد، به ما دست می‌دهد، و در نتیجه، عقلاً هیچ کششی را به یکی از دو طرف احساس نمی‌کنیم. به این ترتیب، آن «عدم‌ترجیح» (یعنی قدرت ضدعلی مطلق) که بر افعال الهی اطلاق می‌شود، از آن‌چه در خصوص آدمیان می‌یابیم، متفاوت است.

3. the spontaneous assent

عدم ترجیح گرفتار شویم. در این صورت، ره نمود دکارت این است که از تصدیق یا اتخاذ هرگونه موضع دست نگه داریم؛ در واقع، لازمه برنامه دکارت در خصوص نقادی باورهای پیش‌پنداشته و پرهیز از احکام شتاب‌زده و نسنجیده، آن است که فیلسوف روشن‌بین، در این موارد، با به‌کارگیری اراده تا زمانی که امور را به‌وضوح درک نکرده باشد، از تصدیق خودداری کند. افزودنی است که گرچه دکارت معتقد است که ما در مورد ادراکات مبهم^۱، مختاریم که از تصدیق خودداری کنیم، نمی‌خواهد به این قسم مصادیق در مقام شاهدهی بر آزادی اراده، بهای چندانی بدهد، بلکه برعکس، می‌گوید:

آن عدم‌ترجیحی^۲ که آن را به‌هنگام نبودِ دلیلی برای انتخاب مسیری از میان مسیره‌های متعدد، احساس می‌کنم، فروترین مرتبه اختیار و نه گواهی بر کمال اختیار، که نشانه نقصی در شناخت یا نوعی سلب است.^۳

پس به نظر دکارت، این واقعیت که ممکن است در موقعیتی باشیم که هر یک از دو گزینه پیش‌رو به یک‌اندازه درست به نظر برسد یا هیچ دلیل قانع‌کننده‌ای برای تصدیق یکی به جای دیگری در دست نباشد، نشان‌دهنده عظمت اختیار آدمی نیست. در چنین موقعیتی بهترین تصمیم آن است که از حکم کردن پرهیزیم و اراده را از تعلق به هر کدام از دو طرف بازداریم. چنین وضعی، به گفته دکارت، نه «کمال اختیار» بلکه فقط «نقص در شناخت» است، به‌گونه‌ای که می‌توان گفت در اصل، این در اصل، نه اختیار حقیقی بلکه اختیار غیراصیل است. او در ادامه «تأمل چهارم» می‌گوید که اختیار حقیقی با عدم ترجیح نسبت عکس دارد.^۴ به این ترتیب، معلوم می‌شود که برداشت دکارت از اختیار، «عقل‌گرایانه» است به این معنا که او نیز مانند اسپینوزا اختیار را چیزی نه در برابر احکام عقل، بلکه تابع آن‌ها می‌دید. اختیار، نیروی ضدعلی قبول یا ردّ قضایا نیست بلکه اشتیاق خودبه‌خود و مقاومت‌ناپذیر^۵ برای تصدیق همان گزینه‌ای است که عقل با چنان وضوح و تمایزی آن را می‌یابد که هر گزینه دیگری منتفی است. وانگهی، وقتی ادراکات مبهم است، ما با تصدیق شتاب‌زده یکی از دو طرف، اختیارمان را درست به کار نمی‌گیریم. وقتی دو گزینه در پیش رو داریم، به نظر دکارت، اختیار حقیقی زمانی حاصل می‌شود که به جست‌وجوی ادراکی چنان واضح و متمایز برآیم که

1. unclear perceptions

2. indifference

3. AT VII 58; CSM II 40

4. AT VII 59; CSM II 41.

5. the spontaneous and irresistible impulse

رجحان یکی از دو گزینه مطرح نسبت به دیگری، به گونه چشم‌گیری رو به کاهش بگذارد و در نتیجه، «عدم ترجیح» از میان برخیزد، موازنه برهم خورد و یکی از دو گزینه — یعنی گزینه درست — خودبه‌خود تصدیق شود.^۱

اسپینوزا هم در تفکرات مابعدالطبیعی و هم بعدها در اخلاق از این عدم ترجیح با عنوان موضع خاص دکارت درباره آزادی انسان بحث می‌کند. نمونه‌ای که او به کار می‌برد مثال معروف خر بوریدان^۲ است که هم گرسنه است و هم تشنه، و فاصله‌اش نیز از یونجه و آب یکسان؛ از نظر دکارت، انسان در چنین موقعیتی از گرسنگی و تشنگی هلاک نخواهد شد زیرا در مقام عمل نیازی به وضوح و تمایز نیست بلکه باید به‌صرف اراده و فارغ از نظر، یکی از دو گزینه را بی‌هیچ دلیل نظری برگزید. یعنی او می‌تواند تنها اراده کند و تصمیم بگیرد که به جانب غذا یا آب برود.^۳ در کتاب اخلاق، اسپینوزا به این آزادی ضد علی که به دکارت نسبت داده شده، پاسخ می‌دهد. اسپینوزا تأکید می‌کند که انسان بوریدانی در واقع از گرسنگی و تشنگی هلاک خواهد شد. به نظر او، اگر انسانی در چنین حالت مساوی قرار گرفته باشد یعنی جز گرسنگی و تشنگی چیزی را درک نکند و از فلان خوردنی و بهمان نوشیدنی به یک اندازه فاصله داشته باشد، از گرسنگی و تشنگی خواهد مرد. اسپینوزا می‌گوید: اگر از من بپرسند که بهتر نیست چنین شخصی خر به حساب آید تا انسان؟! پاسخ می‌دهم که نمی‌دانم، همان‌طور که نمی‌دانم کسی که خود را حلق‌آویز می‌کند و هم‌چنین، کودکان و سفیهان و دیوانگان باید چه به حساب آیند.^۴

اسپینوزا به نظر می‌رسد که این پیشنهاد دکارت را نمی‌پذیرد که اگر با مواردی مواجه شویم که دو راه در مقابل ما باشد و دلایل مؤید هر کدام از دو شق کاملاً یکسان به نظر برسد و عقلاً هیچ کششی را به یکی از دو طرف احساس نکنیم، در این صورت صرفاً باید از روی اراده عمل کنیم و اراده است که بر تصمیم‌گیری ما اثر می‌گذارد؛ اما باید توجه کرد اگرچه دکارت جایز

۱. کاتینگم، ۱۳۹۲، ۲۶۵.

2. Jean Buridan (1259-1356)

فیلسوف فرانسوی که معتقد بود انسان باید امری را که عقلش خیر می‌داند اراده کند، اما اراده بازهم آزاد است انتخاب را به تأخیر بیندازد تا عقل درباره امر مذکور به بررسی دقیق و گسترده‌تری بپردازد و این به مشکل یا مثال معروف «خر بوریدان» منتهی می‌شود که به وی نسبت داده شده است. برای اطلاعات بیشتر، بنگرید به: اسپینوزا، ۱۳۶۴: ۱۲۴؛ پانویس ۱۹۶.

3. Curley; 1985: 258.

4. E, II, 49Sch.

می‌داند که ما در موارد عدم ترجیح از روی اراده عمل کنیم، همان‌طور که دیدیم، وقتی در شرایطی باشیم که دلایل واضحی برای ترجیح طرفی بر طرف دیگر نداشته باشیم، نمی‌توان اعتقاد به چنین تصمیم آزادانه و ناقصی را نمونه آزادی انسان آورد. آزادی حقیقی برای دکارت، ابتدا از طریق تأمل عقل به دست آمده که در صورتی که تصور واضح و متمایزی از چیزی نداشته باشیم به شک و تعلیق کامل حکم منجر می‌شود و سپس اگر تصور واضح و متمایز داشته باشیم در آن صورت ناگزیر از تصدیق هستیم. منظور دکارت از آزادی حقیقی این نیست که بی‌هیچ دلیل عقلانی و صرفاً از روی اراده یکی از دو راه یکسان را در پیش گیریم. آزادی در دید دکارت، آزادی بوردانی نیست، بلکه در آزادی حقیقی ادراک عقل همواره بر تعیین اراده مقدم است.^۱ اسپینوزا درباره اراده به نتایجی می‌رسد که اگرچه با واژه‌های متفاوتی بیان شده، این نتایج به‌هیچ‌وجه متفاوت از نظرات دکارت درباره آزادی نیست.

نتیجه‌گیری

۱. اسپینوزا با توجه به اصل سی‌ونهم و چهل‌ویکم اصول فلسفه، دکارت را متهم به تفویض‌گرایی و مطلق‌گرایی در مورد اراده می‌داند و او را به خاطر اعتقاد به اراده آزاد مورد انتقاد قرار می‌دهد، اما باید بگوییم که اگر اسپینوزا در انتقادش از دکارت فقط به اصول فلسفه نظر داشته باشد، و تأملات در فلسفه اولی که جوهره مابعدالطبیعه اوست و نیز مکاتباتش را که در آنها به روشن‌گری درباره آراء خود می‌پردازد، در نظر نگیرد، این انتقاد درست و منصفانه نیست.

۲. با توجه به «تأمل چهارم» که در آن دو درجه آزادی مطرح می‌شود، می‌توان گفت انتقاد اسپینوزا بر دکارت وارد نیست زیرا طبق بالاترین درجه آزادی می‌توان گفت همان‌گونه که اسپینوزا اراده و عقل را یکی می‌دید و قائل به تمایز میان آنها نبود، دکارت نیز در مورد تصورات واضح و متمایز، اراده را متمایز از عقل نمی‌داند. واقعیت این است که در اندیشه‌های دکارت موارد زیادی وجود دارد که اشاره دارد به این که اعتقاد به یک قضیه، چیزی نیست که کاملاً در حوزه اراده باشد. طبق نظر دکارت در قضایایی که به‌طور واضح و متمایز درک می‌شوند، دوراهی تصدیق یا انکار وجود ندارد بلکه ادراک عقل، تعیین اراده را در پی دارد. برعکس، در تأمل چهارم اثبات شده که قوه اراده زمانی شدیداً گرایش به پذیرش قضیه‌ای در

1. AT VII 60; CSM II 41.

مقام قضیه‌ای صادق دارد که صدق آن در پرتو نور فطری بر اندیشنده معلوم شده باشد. دکارت تأکید بر این دارد که گرایش اراده به تصدیق قضایایی که صدق‌شان به نور فطری معلوم است فارغ از هرگونه تأثیر یا اعمال محدودیت از جانب عوامل درونی یا بیرونی است و در همین جاست که آزادی معنا پیدا می‌کند.

۳. شاید بتوان ادعا کرد که ریشه تفاوت دیدگاه اسپینوزا و دکارت نسبت به آزادی اراده، در روش‌شناسی متفاوت این دو فیلسوف بزرگ است. دکارت برای بیان تفکر فلسفی خویش روش تحلیل را برگزید و اسپینوزا روش ترکیب را. با نگاهی اجمالی به تفاوت موجود میان این دو روش، شاید بتوان ریشه تفاوت در نگاه دکارت و اسپینوزا را به موضوع اراده آزاد نشان داد. در روش تحلیل خواننده به‌طور کامل در جریان چگونگی کشف قرار موضوع قرار می‌گیرد، به این معنا درمی‌یابد که نویسنده چگونه در موضوع مورد بحث به تصورات واضح و متمایز دست می‌یابد و به چه دلایلی، نظم یا ترتیب خاصی را در میان دسته‌ای از تصورات دنبال می‌کند و از بقیه تصورات چشم می‌پوشد. دکارت در واقع با بیان نحوه شکل‌گیری تصورات در ذهنش، سبب می‌شود تا خواننده بتواند تحت هدایت او، فرآیندهای ذهنی خویش را از نو سامان‌دهی کند و حقایقی را که بر نویسنده مکشوف شده است، خود نیز کشف کند. این در حالی است که در روش ترکیب، از نتایج حاصل در روش تحلیل در قالب معدودی تعاریف، اصول متعارف، اصول موضوع، قضایا و مسائل آغاز می‌کند و اصلاً این امکان در اختیار خواننده نیست که درباره این مقدمات چندوچونی بیاورد و به فرایند کشف آن‌ها راه یابد. به نظر می‌رسد دکارت و اسپینوزا تفاوت بنیادی در دیدگاه‌شان درباره آزادی اراده ندارند بلکه این تفاوت در روش‌شناسی آن‌هاست که سبب شده است که دکارت به اقتضای روش تحلیل، آزادی اراده را از فروترین مرتبه که همان حالت عدم ترجیح است تا برترین درجه‌اش که تعیین‌یافتگی محض در برابر ادراک واضح و متمایز عقل است، بیاورد تا مخاطب او نحوه تحقق وحدت در اراده و عقل را به‌خوبی دریابد. در حالی که اسپینوزا به اقتضای روش ترکیب، تنها به برترین مرتبه اراده آزاد که همان تعیین‌یافتگی محض اراده در برابر عقل، و قول به وحدت این دوست، اکتفا کند. با این توضیحات شاید بتوان گفت که حرف اسپینوزا و دکارت در مورد اراده یک‌چیز است که به دو نحوه و روش متفاوت بیان شده است.

فهرست منابع و مآخذ

- اسپینوزا، باروخ، ۱۳۶۴، اخلاق، محسن جهانگیری، مرکز نشر دانشگاهی.
- اسپینوزا، باروخ، ۱۳۹۰، شرح اصول فلسفه دکارت و تفکرات مابعدالطبیعی، محسن جهانگیری، انتشارات سمت.
- افلاطون، ۱۳۸۰، مجموعه آثار افلاطون، ترجمه محمد حسن لطفی، انتشارات خوارزمی.
- دکارت، رنه، اعتراضات و پاسخها، ۱۳۸۴، ترجمه علی موسایی افضل، انتشارات علمی و فرهنگی.
- ژیلسون، اتین، ۱۳۷۰، روح فلسفه قرون وسطی، علیمراد داوودی، انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاتینگم، جان، ۱۳۹۲، دکارت، سید مصطفی شهر آیینی، نشر نی.
- Adam Charles and Tannery Paul (1877-1913), *Oeuvres de Descartes*. 2 Vols. Paris, Vrin/CNRS, revised edn, 12 vols, 1964- 76.
- Allison, Henry. A (1987), *Benedict De Spinoza: An Introduction*, Yale University press.
- ARISTOTLE- *THE NICOMACHIAN ETHICS OF ARISTOTLE*- English traslatin: SIR DAVID ROSS- London- Oxford University press 9 th published-1972
- Cottingham, J.(1991), Stoothoff, R. and Murdoch, D. (eds) *The Philosophical Writings of Descartes*, Cambridge, Cambridge University Press, 2 vols, 1985. Volume III (*The Correspondence*) by the same translators and Anthony Kenny, Cambridge University Press.
- Curley, Edwin(1985), *The Collected Works of Spinoza*, Princeton University.
- Jayasekera, Marie Y(2010), *The will in the Descartes' Thought*, in the University of Michigan.
- Kenny, Anthony (1993), *Aquinas on Mind*, Routledge., London & New York.
- Lloyd, Genevieve (2001), “ *Spinoza: critical assessments of leading philosophers*”, New York.
- Parkinson, G.H.R (1983), *Spinoza: Reason and Experience*, Open University Press, London.
- Schouls, Peter A, (1991), (*Descartes: The primacy of free will over reason*) in (Rene Descartes Critical Assesments), Volume I, Edited: Moyal, Georges j.D.Rotledge, London & New York.
- Spinoza Bendict (2002), *Complete Works*, trans by Samuel Shirley, Cambridge.

A Survey on Spinoza's Notion of Cartesian Free-Will

*Seyed Mustafa Shahraeini
Mina Zolqadr*

Abstract

The histories of philosophies regard Spinoza as a determinist vs. Descartes as a voluntarist. The former knows God as *cuasa sui* or immanent cause of all things, believes in the unity of substance, denies the free-will from both God and man, defines freedom as equal with free necessity, and finally, declares that the universe follows necessarily from God. Through these doctrines, it seems that Spinoza separates his line of thought from that of Descartes. Spinoza raises some important objections against Descartes, one of which concerns with the free-will. But yet some scholars regard the Spinozan view on necessity as a kind of natural development within Cartesian framework. They claim that Spinoza's criticism on Descartes theory of free-will has no relation to the Cartesian main theme on freedom. As a result, if the Cartesian idea of freedom is read correctly off, its close relationship with the Spinozan one will be discovered.

The present paper tries to show that in spite of spinozan criticisms against the Cartesian theory of free-will, there is no inconsistency between necessity and freedom concerning the highest degree of freedom for Descartes. To Descartes, in this level of freedom, there is no distinction between reason and will, so that one can be justified in saying that the Spinozan objection against the Cartesian idea of the absolute and free will cannot be raised.

Keywords: freedom of will, free-will, voluntarism, necessity, reason