

اخلاق دکارت^۱

محمد جواد موحدی^۲

چکیده

دکارت به خاطر سهمش در اخلاق شهرتی ندارد. اکثر افراد معتقدند که این ضعف بنیادی فلسفه‌ی دکارت است؛ چراکه او بر روی متافیزیک و معرفت‌شناسی متمرکز شده است و به فلسفه‌ی اخلاق و سیاست نپرداخته است. چنین انتقادهایی مبتنی بر بدفهمی چهارچوب وسیع فلسفه‌ی دکارت است. شاهد و گواه دکارت در رابطه با اهمیت عملی فلسفه می‌تواند در نخستین نوشته‌هایش ترسیم شده باشد؛ جایی که او در موافقت با فیلسوفان سلف خود، هدف فلسفه را «کسب حکمتی که برای رسیدن به سعادت کافی است» مشخص می‌کند. جزئیات این دیدگاه کاملاً در نوشته‌های دوره‌ی دوم زندگی دکارت بسط پیدا می‌کند: مکاتباتش با پرنسس الیزابت، انفعالات نفس و مقدمه‌ای بر ترجمه‌ی فرانسوی اصول فلسفه؛ جایی که او پندار مشهورش از درخت فلسفه را نشان می‌دهد، بالاترین شاخه‌اش، «برترین و کامل‌ترین سیستم اخلاقی است که

۱- این مقاله ترجمه‌ای است از:

Rutherford. Donald (2003), *Descartes' Ethics*, First published Wed Aug 6, 2003; substantive revision Mon Dec 1, 2008, <http://plato.stanford.edu/entries/descartes-ethics/>.

۲- دانشجوی مقطع دکتری فلسفه‌ی دانشگاه اصفهان.

شناخت کامل دیگر علوم را پیش فرض قرار می‌دهد و همچنین سطح نهایی حکمت است.»

واژه‌های کلیدی

حکمت، فضیلت، سعادت و سخاوت.

جایگاه اخلاق در فلسفه‌ی دکارت

دکارت به‌طور گسترده در اخلاق چیزی نوشته است و این بدان فرض منتهی می‌شود که مبحث اخلاق در فلسفه‌ی او جایگاهی ندارد. این فرض با تمایل به مبنا قرار دادن فهمی از فلسفه‌ی دکارت در اصل با توجه به دو اثر بسیار مشهورش، گفتار در روش و تأملات در فلسفه‌ی اولی، نیز تقویت می‌گردد. این دو اثر، بیش‌تر نسبت به اخلاق دکارت پیشنهاد می‌کنند، اما هیچ‌کدام جایگاهش را به تفصیل نشان نمی‌دهند.

نوشته‌های دکارت مفهومی سازگار از هدف فلسفه را آشکار می‌کنند. در نخستین قاعده‌ی ناتمام «قواعد برای راهبرد عقل» او بیان می‌کند: «هدف مطالعات ما باید ذهن را به نظری هدایت کند، تا احکام درست و صحیح درباره‌ی هر آنچه پیش از آن آمده را شکل بدهد.»^۱

هدف اصلی فلسفه، پروردن ظرفیت افراد برای حکم دقیق است، که دکارت از آن به «حسن خیر^۱» و «حکمت کلی» یاد می‌کند. این هدف باید به‌خاطر خودش دنبال شود، از این‌رو، دیگر اهداف ممکن است ما را از جریان تحقیق منحرف کنند. با این همه، دکارت بر منفعت عملی حکمتی که این‌گونه به‌دست آید، پافشاری می‌کند:

۱- مجموعه‌ی آثار دکارت، ج ۱۰، ص ۳۵۹؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۹.

«[شخص باید بداند] که چگونه نور طبیعی عقلش را افزایش دهد... به این منظور که عقل او باید اراده‌اش را، در این که او در لحظه به لحظه‌ی زندگی و امکاناتی که با آن مواجه است باید چه تصمیمی بگیرد، تدبیر کند.»^۱

به این شیوه، ما می‌توانیم انتظار داشته باشیم که «ثمرات مشروع» علوم را تشخیص دهیم:

«آسایش زندگی» و لذت به دست آمده از تأمل، حقیقتی است که عملاً تنها سعادت در این زندگی است؛ یعنی زندگی کامل و بدون درد و رنج.^۲

نکته‌ی اخیر، بحث اصلی اخلاق دکارت را از پیش نشان می‌دهد. در موافقت با سلف خود، او هدف عملی فلسفه را تحقق زندگی سعادت‌مندان می‌داند:

«زندگی که ما از آن لذت می‌بریم، بهترین هستی است که موجود بشری می‌تواند به کسب آن امید داشته باشد.»

دکارت این زندگی را بر حسب نوعی شکوفایی روانی توصیف می‌کند، که «خرسندی ذهن یا آسایش خاطر»^۳ می‌نامد. در اینجا تأثیر اخلاق رواقیان و اپیکوریان مشهود است. مطابق با مضمون اصلی مکتب‌های هلنیستی، دکارت فلسفه را به صورتی از درمان (معالجه) شبیه می‌داند که می‌تواند بیماری‌های ذهنی را درمان کند (آنهایی که معطوف به سعادتش هستند)؛ درست به همان نحو که طب بیماری‌های جسمی را درمان می‌کند. آن‌گونه که او در یکی از اظهارات ثبت شده‌ی پیشینش نوشته است:

«من واژه‌ی گناه^۴ را در اشاره به بیماری‌های ذهن به کار می‌برم، که به آسانی مانند بیماری‌های جسمی قابل تشخیص نیستند. این بدان خاطر است

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۱۰، ص ۳۶۱؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۰.

۲- همان.

3-contentment of main or tranquility.

4-Vice.

که ما مکرراً صحت سلامتی بدنی را تجربه کرده‌ایم، اما هرگز صحت سلامتی ذهن را نمی‌دانستیم.^۱

پس فلسفه عهده‌دار آن است که ما را به سوی «صحت سلامتی ذهن» هدایت کند، که آن نیز از طریق پروردن «حکم صحیح و دقیق» انجام‌پذیر است. مهم است که دکارت - دوباره در توافق با سلف خود - تلاش‌اش را بر سعادت متمرکز می‌کند که می‌تواند در زندگی طبیعی موجودات انسانی تحقق یابد. او نیک می‌داند که آن نیز یک عقیده‌ی دینی است، که «سعادت برینی» که منحصرأ مشتمل بر تعمق و تفکر عظمت و اقتدار الهی است و تنها از طریق لطف الهی به دست می‌آید، ذخیره‌ای است برای زندگی بعدی.^{۲،۳}

به هر حال، در تقابل با جایگاهی که آکویناس و الهیات کاتولیک رومی حامی آن بودند، تأمل بر این سعادت ما فوق طبیعی،^۴ هیچ نقشی را در نظام فلسفی دکارت ایفا نمی‌کند. برعکس، او در تلاش برای تأکید بر گستره‌ای است که در آن سعادت اصیل، در این زندگی قابل دست یافتن است، البته علی‌رغم آزمایشات بسیاری که ما با آن مواجه هستیم. «دکارت به مرسن می‌گوید، یکی از نکات اصلی قانون اخلاقی شخص من، عشق به زندگی بدون ترس از مرگ است.»^۵ کلید بسط این دیدگاه ایجابی نسبت به زندگی، پروردن و تربیت عقل است:

«فلسفه‌ی راستین ... تعلیم می‌دهد که حتی در بجهوحه‌ی بدبختی‌های حزن‌انگیز و دردهای جگرسوز، ما می‌توانیم همیشه راضی و خرسند باشیم، این

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۱۰، ص ۲۱۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۵۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۳۶.

3-Next Life.

4-Beatitude Surnaturelle.

۵- مجموعه آثار دکارت، ج ۲، ص ۴۸۰؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۱۳۱.

مطلب تمهیدی است بر این که ما بدانیم چگونه عقلمان را به کار ببریم.^۱ برآورد اهمیت اخلاق دکارت، به طور قطع در بیان نظام‌مندی که مقدمه‌ی ترجمه‌ی فرانسوی اصول فلسفه (۱۶۴۷) است، بیان شده، که در آنجا او مفهوم فلسفه‌اش را به طور برجسته در واژگان سنتی نشان می‌دهد:

«لغت فلسفه به معنی حکمت است و حکمت نه تنها به معنی احتیاط در کارهای روزمره است، بلکه همچنین شناخت کاملی از کل اشیائی است که نوع بشر قادر به دانستن آن است، هم برای اداره‌ی زندگی (تدبیر منزل) و هم برای حفظ سلامتی و کشف همه‌ی انواع مهارت.»^۲

دکارت ادعا می‌کند که کلید دستیابی به این حکمت، شناخت نظم ذاتی در میان بخش‌های متفاوت شناختمان است؛ نظم‌ی که او در پندارش از درخت فلسفه مجسم می‌کند:

«ریشه‌ها متافیزیک هستند، تنه‌ی درخت طبیعیات است؛ و شاخه‌های بیرون زده از تنه، همه‌ی دیگر علوم هستند، که ممکن است به سه شاخه‌ی اصلی کاهیده شود؛ یعنی طب، مکانیک و اخلاق.»^۳

در این طرح، متافیزیک شالوده است، اما این معرفت و شناخت فیزیک که برآمده از آن است، تنها به خاطر منفعت عملی که از علم طب، مکانیک و اخلاق به دست می‌آید، جستجو می‌شود:

«به درستی که آنها تنها ریشه یا تنه‌ی درختی که از آن میوه‌ای به ثمر آید نیستند، بلکه آنها غایات شاخه‌ها هستند، همچنین منفعت اصلی فلسفه متکی بر این بخش‌هاست، که می‌توانند تنها آخر از همه کسب شوند.»^۴

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۳۱۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۷۲.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۹، ص ۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۷۹.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۹، ص ۱۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۸۶.

۴- مجموعه آثار دکارت، ج ۹، ص ۱۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۸۶.

مهم‌ترین این شاخه‌ها علم اخلاق^۱ است: «برترین و کامل‌ترین نظام اخلاقی که شناخت کامل دیگر علوم را پیش فرض قرار داده است و سطح نهایی حکمت است.»^۲ مهم‌تر از همه، به خاطر این علم است که دکارت امیدوار است خوانندگانش «اهمیت ادامه‌ی جستجو برای چنین حقایقی را درک کنند؛ چراکه بالاترین درجه‌ی حکمت و کمال و سعادت زندگی را، این حقایق می‌توانند برای ما به بار آورند.»^۳

دکارت به‌طور واضح جایگاه ممتازی برای علم اخلاق قایل می‌شود، اما حقیقت این است که او نظریات اخلاقی‌اش را به‌صورت نظام‌مند ارائه نکرده است؛ و این فی‌نفسه ممکن است شخص را به این اندیشه هدایت کند که برای دکارت چنین مطالعه‌ای کم‌اهمیت و بی‌ارزش بوده است. خود دکارت چند توجیه برای این که چرا او به اخلاق توجه بیشتری نکرد، پیشنهاد می‌کند. در ارائه‌ی طرح اولیه‌اش از نظام معرفت‌شناختی، نتیجه‌ای که باید برای اخلاق مسلم و محرز گرفته شود، این است که اتکانش بر نتایج قبلی متافیزیک و فیزیک آشکار گردد. پس بررسی نظام‌مند اخلاق می‌تواند تنها بعد از قطعیت به‌دست آمده در این نظام‌های نظری قبلی، آغاز شود. دکارت در نامه‌ی سوم خود به شانوت، دو دلیل برای سکوتش درباره‌ی این بحث ذکر می‌کند:

«من به دو دلیل از نوشتن اندیشه‌هایم درباره‌ی اخلاق سرباز می‌زنم. یکی این که موضوع دیگری وجود ندارد که در آن مردم بدانندیش بتوانند به آسانی بهانه‌ای برای بدنام کردن من بیابند؛ و دیگر این که من معتقدم تنها پادشاهان و

۱-la Morale.

۲- همان.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۹، ص ۲۰؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۹۰.

یا دست‌نشانده‌های آنها حق دارند در ارتباط خودشان با مردم دیگر، اخلاقی را تنظیم کنند.^۱

نخستین دلیل، احتیاط ذاتی دکارت را منعکس می‌کند، که با دشمنی‌ای که با پذیرش فلسفه‌اش در دانشگاه اتریش وجود داشت، تقویت شده بود. نکته‌ی دوم به اهمیت حدّ و مرز مفهوم اخلاق در دکارت اشاره دارد. او مجموعه‌ی خاصی از وظایف اخلاقی را به وضوح بیان نکرد؛ زیرا او معتقد بود آنها در حدود صلاحیت پادشاهان هستند.

این مسأله ممکن است دوباره این‌گونه به نظر بیاید که دکارت نقش اساسی برای فلسفه در اخلاق را رد می‌کند، که باز نمود آن را در بیان هابزی این‌که اقتدار دستورات اخلاقی متکی بر اراده‌ی پادشاهان است، می‌یابیم. مؤلفه‌ای از حقیقت در این پیشنهاد وجود دارد، اما آشکار سازی آن مستلزم تمایز قطعی است که باید میان دو مطلب کشیده شود: اگر دکارت نقش فلسفه را در تعیین قوانین خاص اخلاقی محدود می‌کند، با این حال، او از مفهوم کهن فلسفه به‌عنوان جستجوی حکمتی که برای رسیدن به سعادت کافی است، حمایت می‌کند. به این معنی که اخلاق به‌عنوان مرکزی برای فلسفه دکارت باقی می‌ماند.

«قانون اخلاق موقت» از گفتار در روش

بهترین اظهار نظر اخلاقی دکارت، قانون اخلاق موقت^۲ است، که در بخش سوم گفتار در روش ظاهر می‌گردد. برخی آن را به‌عنوان بیان قاطعی از جایگاه دکارت در اخلاق قلمداد می‌کنند، اما این نوع نگرش هم با خود گفتار و هم با نوشته‌های بعدی دکارت ناسازگار است. دکارت قواعد قانون اخلاق موقتش را

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۵، صص ۸۶-۸۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۳۲۶.

2- une Morale par Provision.

به‌عنوان بخشی از طرح معرفت شناختی - جستجوی یقین - بیان می‌کند، که در بخش دوم گفتار اعلام شده است. برای این که او بتواند قاطعانه عمل کند و با خرسندی نیز زندگی کند، لازم خواهد بود که از «نتایج و فرضیات عجولانه» اجتناب کند. بنابراین، دکارت قانون اخلاقی موقتی را پیشنهاد می‌کند که صرفاً مشتمل بر سه یا چهار قاعده است:

«نخست، پیروی از قوانین و رسوم کشورم، اعتقاد دائمی به دینی که در آن به لطف خدا من از بچگی ام تعلیم داده شده‌ام ...»

دومین قاعده، راسخ و استوار بودن در اعمال است، تا آنجا که من بتوانم حتی از مشکوک‌ترین عقاید که یک مرتبه آنها را پذیرفته بودم، پیروی کنم، بدون هیچ پایداری در برابر این که آیا آنها کاملاً یقینی هستند ...»

سومین قاعده، تلاش وافر در این بود که من روی خودم حساب کنم تا شانس و بخت و اقبال و خواسته‌هایم را تغییر بدهم نه نظم جهان را ...»

سرانجام، در نتیجه‌ی این قانون اخلاقی ... فکر می‌کنم که نمی‌توانم با شغل و حرفه‌ای که در آن مشغول بودم بهتر از این ادامه دهم و تمام زندگی‌ام را به پروردن عقلم و ارتقا بخشی آن اختصاص دهم تا آنجا که من بتوانم در شناخت حقایق، پیرو روشی باشم که برای خودم توصیف کرده بودم.»

دکارت عدم یقین درباره‌ی شماری از قواعد در قانون موقتش (سه یا چهار) را که جالب توجه است و ممکن است با وضعیت متفاوتی که او برای قواعد تعیین کرده توضیح داده شده باشند، ابراز می‌دارد.

مادامی که سه قاعده‌ی نخست چگونگی عمل کردن در فقدان هر شناخت یقینی از خیر و شر (شامل خرده‌گیری بیش از حد در حرمت به آداب و رسوم کشورش) را توصیه می‌کنند، قاعده‌ی چهارم امکان پروردن عقلش را تا هنگامی که به شناخت حقایق برسد، پیشنهاد می‌کند.

با تکرار اظهاراتش در قواعد، او می‌گوید که در کشف چنین حقایقی «خشنودی چنان مفرطی را تجربه کرده‌ام که فکر نمی‌کنم هیچ کس بتواند در

این زندگی از چنین خشودی خالص و شیرینی لذت ببرد.» این مطلب ممکن است به عنوان حدی بر سعادت‌مان در تأمل حقایق عقلانی از آن نوع که در بخش چهار گفتار در روش اعلام شده تعبیر شود. به هر حال، دکارت این موضوع را واضح تر می کند، به این نحو که او جستجوی حقیقت را مساوق داشتن اهمیت عملی آن نیز می داند.

با پیروی از روشی که او خود برای خودش توصیف کرده و به کارگیری ظرفیتش برای حکم، او مطمئن است که نهایتاً همه‌ی شناخت راستینی را که او توانایی اش را دارد، کسب می کند و «به این شیوه همه‌ی خیرهای راستین در دسترس من هستند.»^۱

پس مشهود است که سه قاعده‌ی نخست «قانون اخلاق موقت» صرفاً آن قواعد موقتی هستند که دکارت مادامی که جستجویش را برای شناخت یقینی انجام می دهد، می خواهد از آنها پیروی کند و این که او مطمئن است که این جستجو نهایتاً به شناخت «خیرهای راستین» می انجامد، که دستورات قابل اطمینانی برای عمل فراهم خواهند کرد.

دکارت به رده‌بندی این انواع خیر در بخش پنجم گفتار اشاره می کند. آنها شامل حفظ سلامتی خواهند بود، «که بدون تردید نخستین خیر^۲ است و اساس همه‌ی خیرهای دیگر در این زندگی.» علاوه بر این، دکارت می گوید، که چون «ذهن تا حدودی متکی بر منش و خلق و خوی اندام بدنی است ما باید به طب متوسل شویم، اگر خواهان یافتن وسایلی باشیم که بشر را به‌طور کلی خردمندتر و تواناتر بر آنها می کند که تاکنون ترقی داشته‌اند.»^۳

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، صص ۷-۲۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، صص ۱۲۲-۱۲۴.

2- le Premier Bien.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، صص ۲۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، صص ۱۲۴.

قلمرو تعهد دکارت به تلفیق (یگانگی) سلامتی جسمی و روانی در انفعالات نفسانی هویدا می‌گردد. به هر حال، اشتباه خواهد بود اگر نتیجه بگیریم او می‌خواهد اخلاق را به طب فرو بکاهد.

آن‌گونه که قبلاً در گفتار نشان داده شده، اخلاق دکارت بر ایده‌ی فضیلت به‌عنوان ظرفیتی برای انتخاب عاقلانه بنیاد نهاده شده است، با فرض این‌که فضیلت فی‌نفسه برای وصول به سعادت کافی است:

«از این‌رو، اراده‌ی ما متمایل به تعقیب یا گریز از آن چیزی است که عقل ما به‌عنوان خوب یا بد نمایان می‌کند ما تنها به قضاوت خوب برای عمل خوب نیاز داریم و با قضاوت خوب می‌توانیم بهترین عمل را انجام دهیم؛ یعنی این‌که همه‌ی فضایل، و به‌طور کلی، همه‌ی خیرهای دیگر را می‌توانیم به‌دست آوریم؛ و وقتی که ما از این مطمئن هستیم، نمی‌توانیم در رسیدن به سعادت ناکام بمانیم.»^۱

در این بند دو ایده‌ی اصلی اخلاق دکارت ذکر شده است: «مفهوم فضیلت»، به‌عنوان میل اراده به انتخاب بر طبق احکام عقلی درباره‌ی خوبی؛ و «مفهوم سعادت»، به‌عنوان بیان خوشی ذهنی که از طریق عمل فضیلت دست یافتنی می‌شود.

در مکاتبه با پرنسس الیزابت، دکارت جزئیات بیشتری را در وابستگی بین این دو ایده شرح می‌دهد. در این جا مفید است که توجه شود به این‌که، مادامی‌که سعادت فضیلتی است که اخلاق را به هدف وسیع‌تری - که پروردن و باروری عقل است - مرتبط می‌کند، دکارت نیز برای اهمیت سعادت در شکل آرامش و آسودگی ارزش قایل می‌شود.

این مطلب، هدف گفتار در روش را واضح‌تر می‌کند، وقتی که او توضیح می‌دهد که چرا علی‌رغم تردیدهایش، او کتابش را تحت نام خودش منتشر می‌کند:

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، ص ۲۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۲۵.

«من شیفته و دلباخته‌ی افتخار نیستم. در حقیقت، آیا من جرأت داشتم این چنین بگویم. من از آن بیزارم تا آنجا که من آن را مخالف با آسودگی و آرامشی تلقی می‌کنم که ورای همه چیز برای آن ارزش قایل شده‌ام... اگر من چنین کاری می‌کردم، فکر می‌کنم که در این صورت به دنبال انجام یک بی‌عدالتی بودم، و علاوه بر این، نوع معینی از تشویش را که دوباره نیز مخالف با آرامش کامل ذهنی است که من جستجو می‌کنم، برای خود ایجاد می‌کردم.»^۱

«تأملات» و اخلاق عقیده

تأملات، صریحاً از دیگر آثار دکارت در انکار بحث‌های عملی، متمایز شده است. استعاره‌ی تأملات در اشاره به اندیشمندی است که خودش را از هر ارتباط با جهان خارج منفک کرده است. به این دلیل است که دکارت در دنبال کردن روش شک اغراق‌آمیز (افراطی) احساس اطمینان می‌کند که هر عقیده‌ای را که در آن کمترین یا ناچیزترین شک بتواند مطرح شود، به‌عنوان عقیده‌ای نادرست مردود می‌شمارد:

«من می‌دانم که هیچ خطر یا اشتباهی از طرح من نتیجه نمی‌شود و این که امکان ندارد من در این رویکرد بدگمانی از این که هستم پیش‌تر بروم. این کار به خاطر وظیفه‌ی کنونی است که در جریان عمل دخالت ندارد، بلکه صرفاً به اکتساب شناخت می‌پردازد.»^۲

به این دلایل، کسی ممکن است احساس کند که در بررسی اخلاق دکارت، کنار گذاشتن تأملات توجیه شده است. به هر حال، در حقیقت، تأملات در یک بافت نظری، تحقیقی را که دقیقاً مرتبط با اخلاق است، دنبال می‌کند: میل یا منش شایسته‌ی اراده.

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، ص ۶۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۴۳.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، ص ۲۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۲۵.

دکارت عملکرد اراده را هم از حکم و هم از عمل جدایی ناپذیر می‌داند. به‌طور کلی، اراده یا «آزادی انتخاب» مشتمل است بر «توانایی ما در انجام دادن یا ندادن چیزی (یعنی تأیید یا انکار، تعقیب یا گریز)، و یا ترجیحاً، صرفاً مشتمل بر حقیقتی است که وقتی عقل ما چیزی را پیش‌رو قرار می‌دهد، برای تصدیق یا انکار و یا برای تعقیب یا گریز، تمایلات ما به گونه‌ای هستند که ما اصلاً احساس نمی‌کنیم به توسط هیچ نیروی خارجی تحت اجبار قرار گرفته باشیم.»^۱ برای دکارت، آزادی، خصیصه‌ی ذاتی اراده است. به هر حال، این آزادی مستلزم بی‌تفاوتی نیست:

«اگر من همیشه به وضوح آنچه را درست و خوب است بگویم، دیگر نباید درباره‌ی حکم یا انتخاب درست تردیدی داشته باشم. در این مورد باید کاملاً آزاد باشم، اما غیرممکن است بی‌تفاوت باشم.»^۲

ما تنها وقتی بی‌تفاوت هستیم که ادراکمان از درستی یا از خوبی کمتر واضح و متمایز باشد.

دکارت نقشی اساسی برای اراده در جستجوی معرفت قایل شد. وقتی که ادراکی واضح و متمایز از آنچه درست است وجود داشته باشد، اراده ناگزیر به موافقت با آن است؛ و وقتی که ادراک خیلی کمتر واضح و متمایز باشد، اراده مجبور به موافقت با آن نخواهد بود. در چنین مواردی، اراده هم قدرت موافقت را دارد و هم خودداری یا سرباززدن از آن را. در اراده‌ی مذکور، استفاده‌ی صحیح از اراده‌ی آزاد به‌عنوان ویژگی انتقادی در کسب معرفت مشخص شده است:

«اگر ... من صرفاً از حکم کردن در چنین مواردی که آن حقیقت را با وضوح و تمایز کافی ادراک نمی‌کنم، اجتناب کنم، پس واضح است که

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۶، ص ۷۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۱۴۹.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۲۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۱۵.

به‌طور صحیح عمل کرده‌ام و از اشتباه نیز اجتناب نموده‌ام. اما اگر در چنین مواردی، من نه تأیید کنم و نه انکار، پس من اراده‌ی آزادم را به‌طور صحیح به کار نگرفته‌ام.^۱

پس توصیه شده که ما از پذیرش آنچه به‌طور واضح و متمایز ادراک نشده، خودداری کنیم، در این صورت است که صحّت احکام ما تضمین می‌گردد. در تأمل چهارم، دکارت تقارن نزدیکی میان اراده در رابطه با درستی و خوبی ترسیم می‌کند؛ به‌طوری که اراده، ملزم به پذیرش آن چیزی است که به‌طور واضح و متمایز درستی آن ادراک شده است؛ آنچنان که ملزم به انتخاب آن چیزی است که به‌طور واضح و متمایز خوب بودن آن ادراک شده است:

«اگر من همیشه به‌طور واضح آنچه را درست و خوب است بگویم، من نباید هرگز درباره‌ی حکم یا انتخاب صحیح تعمق کنم.»^۲

و به‌طور قیاسی، ما ممکن است فرض کنیم که دستور به اجتناب کردن از خطا، سرباز زدن از پذیرش آن حقیقتی است که به‌طور واضح و متمایز ادراک نشده است. هم‌چنین دستور به اجتناب کردن از خطای اخلاقی یا گناه، امتناع از انتخاب آن خوبی است که به‌طور واضح و متمایز ادراک نشده است.

آرنولد در اعتراضاتی که بر *تأملات* می‌کند، به دکارت در این نکته هشدار می‌دهد، که آن تفسیری که او «از علّت خطا می‌کند، اعتراضات جدّی‌تری را در پی دارد؛ اگر آنها به خارج از متن گسترده شوند، جستجوی خیر و شر را مستور می‌کنند.»^۳

در توجّه به اخطار آرنولد، دکارت انکاری را به چکیده‌ی *تأملات* می‌افزاید:

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۵۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۴۰.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۵۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۴۰.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، صص ۵۹-۶۰؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۴۱.

«اما اینجا باید ضمناً توجه شود که من اصلاً از گناه بحث نمی‌کنم؛ یعنی خطایی که در جستجوی خیر و شر مرتکب شده‌ام، بلکه تنها از خطایی بحث می‌کنم که در تمایز میان حقیقت و دروغ رخ داده است.»^۱

این ادعا بدون چون و چرا با متن تأمل چهارم متناقض است، آنجا که دکارت نوشته است که جایی اراده بی‌تفاوت است «که به آسانی از آنچه درست و خوب است روی بر می‌گرداند و این منشأ خطا یا گناه من است.»^۲ با در نظر گرفتن این نکته و سماجت دکارت بر مرسن، که انکار را در جمله‌ی معترضه قرار دهد، دلیل بر این عقیده است که دکارت اعتقاد یکسانی به بیان اراده در رابطه با درستی و خوبی بر عهده گرفته است.

با این حال، طریق مهمی وجود دارد که در آن عملکرد اراده در متنی کاملاً نظری (نظیر تأملات) باید از عملکردش در متن عملی متمایز شده باشد. در جستجوی یقین، دکارت ادعا می‌کند که هم ممکن و هم معقولانه است که از پذیرش هر ایده‌ای که به‌طور واضح و متمایز ادراک نشده است، خوداری کنیم. به هر حال، ظاهر منفک شده‌ی حدود تأملات غیرممکن است با چنین دیدگاه منفعلی حفظ شود. زندگی خواستار آن است که ما با انتخاب در میان کالاهای رقیب بر اساس ایده‌هایی که اغلب کمتر واضح و متمایز هستند، عمل کنیم. وقتی که با احتیاجات حیاتی روبه‌رو می‌شویم، توقف انتخاب صرفاً یک اختیار نیست. از این رو، ما مجبور هستیم تحت شرایطی بی‌تفاوت عمل کنیم، که ممکن است به نظر برسد پیروی کردن از این است که ما محکوم به یک زندگی‌ای هستیم که بر اساس خطای اخلاقی است و دائماً بر اساس ادراکات

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۵۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۴۰.
 ۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۲۵۱؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۱۵۱.

غیر کافی از خوبی و بدی اشیا انتخاب اشتباه می‌کنیم. یقیناً این سهم معمولی موجودات انسانی است.

به هر حال، دکارت معتقد نیست که این حالت بی‌درمان است. در نوشته‌های بعدی‌اش او در بیان فضیلت، نشان می‌دهد که چگونه می‌توانیم از توانایی‌مان در انتخاب صحیح کردن، یا عمل از روی تقوا، علی‌رغم نابسندگی بیشتر معرفتمان، خاطر جمع باشیم.

فضیلت و سعادت: مکاتبه با پرنسس الیزابت

مکاتبه‌ی دکارت با پرنسس الیزابت، به‌عنوان بحث اصلی‌اش رابطه‌ی نفس و بدن را در بر می‌گرفت؛ رابطه‌ای که هم از دیدگاه نظری (مسأله‌ی اتحاد نفس و بدن) و هم عملی بررسی شده است.

در ارتباط با دیدگاه عملی، دکارت دوباره از ارتباط بین خوشی ذهنی و فیزیکی بحث می‌کند و به خصوص اثرات زیان‌آور انفعالاتی نظیر حزن، اندوه، ترس و مالیخولیا. او این موضوعات را در روند توصیه به الیزابت بحث می‌کند، در این که او چگونه بر بیماری و اندوه خودش چیره شود.

به هر حال، این پرسش مطرح می‌شود که وقتی که با سختی زندگی مواجه می‌شویم، بیماری‌های جسمی، اضطراب و ... ، چگونه می‌توانیم به شیوه‌ای که به شخص اجازه دهد حالت آرامش یا رضایتش (یعنی هسته‌ی سعادت‌مان) را حفظ کند، واکنش نشان دهیم؟

علاقه‌ی وافر دکارت به طب دوباره اینجا نمودار می‌شود؛ چرا که درمان بیماری‌های جسمی، مؤثرترین شیوه‌های حذف یکی از منابع عمده‌ی اختلالات روانی است. با این حال، او به خوبی از محدودیت‌های معرفت پزشکی آگاه است و همچنین او اقرار می‌کند که با انفعالات باید مستقیماً مقابله کرد:

«آنها خصومت‌های داخلی هستند با کسانی که ما مجبور به حفظ آنها در گروه هستیم و دائماً هشیاریم از این که مبادا آنها به ما آسیب بزنند.»^۱

دکارت به الیزابت دو نوع علاج توصیه می‌کند، که او را بر ضد اثرات مضر انفعالات حفظ می‌نماید:

«تا آنجا که ممکن است تخیل و حواسمان از آنها پریشان شوند و هنگامی که ملزم به احتیاط در بررسی آنها شویم، کاری است که به تنهایی با عقلمان انجام می‌دهیم.»^۲

نخستین بخش علاج، متکی بر توانایی ما در هدایت تخیلمان به دور از اهداف مستقیم انفعالات بود. دکارت، در باره‌ی قوه‌ی مذکور ادعا می‌کند:

«ممکن است شخصی وجود داشته باشد که دلایل بی‌چون و چرای بی‌شماری برای اندوه داشته باشد، اما کسی که چنین دردهایی را به تخیلش هدایت می‌کند، که هرگز آنها را به جز وقتی که به ضرورت عملی مجبور شده نیندیشیده، کسی است که باقی عمرش را در بررسی موضوعاتی که می‌تواند رضایت و لذت فراهم کنند، سپری می‌کند.»^۳

به‌طور وسوسه‌انگیز، دکارت در این اندیشه است که این نوع معالجه‌ی فی‌نفسه ممکن است برای برگرداندن حال مریض به سلامتی کافی باشد. در سرپیچی از راه فراری که از طریق انفعال مطرح می‌شود، بدن می‌خواهد به حالت سلامتی برگردد.

دکارت داستان خودش را به‌عنوان مثالی از این پدیدار پیشنهاد می‌کند:

«من از مادرم، سرفه‌ی خشک و رنگ پریده‌ای را به ارث بردم، که تاکنون بیش از بیست سال در من باقی مانده است؛ آنچنان که همه‌ی دکترها معتقد

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۱۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۱۱.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۵۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، صص ۴۰-۴۱.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۱۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۴۹.

بودند من در زمان جوانی خواهم مرد. اما من همیشه تمایل داشتم که به چیزها بیشتر از زاویه‌ی مساعد و مطلوب بنگرم و سعادت اصلی‌ام را تنها بر خودم متکی سازم. من معتقدم که این تمایل، در من سبب شد تا کسالتی که تقریباً بخشی از طبیعت من بود، به تدریج کاملاً ناپدید گردد.^۱

این طرز اندیشه مستقیماً به انفعالات نفسانی ختم می‌شود، که در آن دکارت به تفصیل در علت و عملکرد انفعالات بحث می‌کند.

بخش دوم علاج توصیه شده به الیزابت، جایگاه دکارت را با پیشینیان خود همتراز می‌کند، که بر نقش عقل در تنظیم انفعالات تأکید داشتند. شخصی که کاملاً تحت تأثیر انفعالات است به ناچار خواهان تجربه‌ی غم، اندوه، ترس و اضطراب است - عواطف ناسازگار با «سعادت غایی». در عوض چنین سعادت‌تی، تنها انفس بلند مرتبه را در بر دارد، که در آن عقل «همیشه ارباب باقی خواهند ماند».

تفاوت بین برترین نفس‌ها و آنهایی که پست و خبیث هستند، اساساً مشتمل بر حقیقتی است که نفس‌های پست، خودشان را در انفعالاتشان رها می‌کنند، خوشحال یا غمگین هستند، تنها همان‌طور که با چیزی که برای آنها اتفاق می‌افتد موافق یا ناموافق (مخالف) هستند. از سوی دیگر، برترین نفس‌ها به شیوه‌ای که قوی و متقاعد کننده نیز هست، تدبیر می‌کنند؛ هرچند آنها نیز انفعالاتی دارند و در حقیقت انفعالاتی که اغلب شدیدتر از انفعالات مردم عادی هستند، با این همه، عقلشان همیشه ارباب باقی خواهد ماند و حتی در مصیبت‌هایشان به آنها کمک می‌کند و در خوشبختی کاملی که آنها در این زندگی از آن لذت می‌برند، نیز سهیم است.^۲

۱- همان.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۱۹؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۰.

ارتباط بین عقل و سعادت به تفصیل توسط دکارت در نامه‌های رد و بدل شده با الیزابت در طول تابستان و پاییز سال ۱۶۴۵ میلادی توضیح داده شده است. بحث با پیشنهاد دکارت آغاز می‌شود که آنها آنچه را پیشینیان خود از آن بحث کرده‌اند بررسی نمایند و او به‌عنوان مثال اثر سنکا «درباره‌ی زندگی سعادت‌مند»^۱ را انتخاب کرد. به هر حال، دکارت سریعاً از تلقی و اهداف سنکا ناخرسند می‌شود و در عوض به الیزابت توضیح می‌دهد که چگونه او چنین موضوعی را می‌اندیشید، «که باید چنین فلاسفه‌ای (نظیر سنکا) که فاقد ضمیری روشن گشته به وسیله‌ی ایمان هستند و تنها عقل طبیعی را راهنمای خود می‌دانند، نیز این گونه می‌اندیشیدند»^۲.

دلیل موجه دکارت تمایزی است که او ما بین: ۱- خیر برین؛ ۲- سعادت؛ ۳- هدف یا غایت نهایی، ترسیم می‌کند. چنین مفاهیمی به‌طور کلی در اخلاق ارسطویی (اخلاق ادموس) یکسان پنداشته می‌شوند.^۳ دکارت خیر برین را با فضیلت یکسان می‌پندارد و آن را به‌عنوان «اراده‌ی پایدار و محکمی که سبب وقوع بهترین چیزی می‌شود که ما داوری کرده‌ایم و همه‌ی نیروی عقلمان را در قضاوت کردن صحیح به کار می‌بریم»^۴، تعریف می‌کند. او ادعا می‌کند که فضیلت، خیر برین است؛ زیرا «تنها خیر است در میان تمام آنچه که ما می‌توانیم

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۲۱؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۱۵.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۰۲؛ ترجمه از گایو کورگر، ۲۰۰۲، ص ۲۳۶.

3-De Vita Beata.

۴- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۳۶؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۷. در توضیح بیشتر این مطلب باید اضافه نمود که اشاره به اسم سنکا بیانگر این است که خود دکارت نظریه‌ی کامل و دقیق در فلسفه‌ی اخلاق ندارد و در خود تمایلی واقعی برای چنین کاری نمی‌بیند. از سوی دیگر، دکارت توضیح می‌دهد که سنکا می‌بایست حقایق اصول زیر بنایی را به ما تعلیم می‌داد تا بر اساس آن به آسانی کسب فضیلت کنیم؛ فقط در این صورت رساله‌ی او می‌توانست بهترین اثر یک متفکر باشد [مجتهدی، کریم، ۱۳۸۰، فلسفه و غرب (مجموعه مقالات)، تهران: امیرکبیر، چاپ اول، صص ۱۷۷ و ۱۸۱].

دارا باشیم، که کاملاً متکی بر اراده‌ی آزاد ماست»؛^۱ و چون برای رسیدن به سعادت کافی است.

دکارت سعادت^۲ را کاملاً در واژگان روانشناختی توضیح می‌دهد. سعادت، «خرسندی کامل ذهن و رضایت درونی است ... که با خرد و بدون مساعدت شانس تحصیل می‌شود.»^۳

طبق نظر دکارت، «ما به هیچ فضیلتی نمی‌توانیم عمل کنیم، یعنی ما آنچه را عقلمان می‌گویند انجام ده، انجام می‌دهیم، بدون این که حتی رضایت یا خوشی از آن کار کسب کنیم.»^۴ پس سعادت محصول طبیعی فضیلت است و می‌توان از آن لذت برد؛ صرف نظر از آنچه شانس ایجاد می‌کند.

وابستگی سعادت به فضیلت توسط دکارت در بیان هدف غایی‌ای تأیید شده است که او معتقد است آن هدف غایی هم می‌تواند به‌عنوان سعادت باشد و هم به‌عنوان خیرترین:

«فضیلت هدفی است که ما باید به آن برسیم، اما سعادت هدیه‌ای است که ما را در انگیختن به فضیلت وادار می‌کند.»^۵

آن‌گونه که دکارت فضیلت را تعریف می‌کند، متکی بر کاربرد عقل است. مادامی آن قابل تصور است که شخص ممکن است، اراده‌ی محکم و پایدار داشته باشد که چیزی را بدون آن که درستی انجام دادن آن را بیازماید، انجام دهد. اگر شخصی در انجام دادن آن چیز قضاوت کند که بهترین است، پس او نمی‌تواند اراده‌ی محکم و پایدار داشته باشد، مگر این که شخص توانایی

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۵۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۱.

2- La Beatitude.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۷۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۲.

۴- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۷۶؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۱.

۵- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۷.

قضاوت بر آنچه بهترین است را داشته باشد. پس، فضیلت، شناخت خیر نسبی
غایات را پیش فرض قرار می‌دهد و این شناخت را دکارت به عقل نسبت داده
است:

«عملکرد صحیح عقل ... بررسی و ملاحظه‌ی ارزش همه‌ی کمالات بدون
انفعال است؛ هم کمالات بدن و هم کمالات نفس، که می‌توانیم آنها را با
رفتار و کردارمان تحصیل کنیم. آنچه‌ان که ... ما همیشه خواهان انتخاب
بهترین هستیم.»^۱

اما چگونه عقل به ما اجازه می‌دهد که بین برترین و پست‌ترین خیرها تبعیض
قابل شویم؟ در یک نکته، جایگاه دکارت واضح است: ادعا بر این که فضیلت
خیر برین است از این حقیقت گرفته شده که آن کمتر یا بیشتر از استفاده‌ی
صحیح اراده‌ی آزادمان نیست. در به کارگیری اراده، عقل هر آنچه را به‌عنوان
برترین خیر نشان دهد، انتخاب می‌کند.

آن‌گونه که دکارت در تأمل چهارم دلیل می‌آورد، ما به هیچ وجه شبیه خدا
نیستیم؛ یعنی کامل‌تر در اراده‌ی آزاد داشتن مان. از این‌رو، استفاده‌ی صحیح از
این اراده، برترین خیر ماست:

«اراده‌ی آزاد فی‌نفسه شریف‌ترین چیزی است که ما می‌توانیم دارا باشیم.
از این‌رو، آن ما را به وجهی برابر با خدا می‌سازد و به نظر می‌رسد ما را از
سایر موضوعاتش مستثنی می‌کند، و همچنین استفاده‌ی شایسته‌ی آن، برترین
همه‌ی خیرهایی است که ما داریم.»^۲

عقل نشان می‌دهد که برترین خیر در قوای ما، کمال اراده است. در هر
انتخابی که ما انجام می‌دهیم، ارزش خیرهای خاصی که ما تعقیب می‌کنیم،

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۸۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۳.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۷۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۲.

همیشه کمتر از ارزش خود اراده است. از این رو، اگر ما از روی تقوا عمل کنیم، می‌توانیم راضی باشیم؛ خواه در به‌دست آوردن خیرهای دیگری که جستجو می‌کنیم، موفق باشیم یا نباشیم.

با این حال، این پرسش مطرح است که «ما چگونه ارزش این خیرهای دیگر را تعیین می‌کنیم؟» خیر برین، فضیلت مشتمل بر عزمی محکم است که هر آنچه را عقل در بهترین بودن آن حکم می‌کند، موجب می‌شود. اما بر چه اساس عقل این را تعیین می‌کند؟ چه معرفتی به عقل اجازه می‌دهد تا حکمی مستدل درباره‌ی خوبی یا بدی غایات، که در تعقیب آن ما از روی تقوا عمل می‌کنیم، شکل دهد؟

دکارت تنها در یک نکته از سنکا انتقاد کرد: در این که به ما بیاموزد، «همه‌ی حقایق اصلی معرفتش برای تسهیل کردن عمل فضیلت و تنظیم خواست‌هایمان و انفعالات و سپس در لذت بردن از سعادت طبیعی، ضروری است»،^۱ ناکام ماند. در پاسخ، الیزابت تأسف خورد که ادّعای دکارت مبنی بر وعده‌ی وصول به سعادت، ممکن است معرفت بیشتری از آنچه که ما ممکن است دارا باشیم را پیش فرض قرار داده باشد.

در تسکین دادن ناراحتی او، به‌طور مختصر دکارت معرفتی را که معتقد است که می‌توان به آن در جهت هدایت اراده به سوی غایات با فضیلت استناد کرد بیان می‌کند. به‌طور تعجب برانگیزی، آن معرفت مشتمل بر مجموعه‌ی کوچکی از «حقایقی است که برای ما سودمند هستند».

دو حقیقت نخست، اصول بنیادی ما بعدالطبیعه‌ی دکارت هستند؛ به نحوی که در تأملات نشان داده شده است:

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، صص ۲۸۶-۲۸۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۵.

- ۱- وجود قادر مطلق. خدای کامل برین، احکامش مصون از خطا هستند. «این به ما می‌آموزد که با آرامی همه‌ی چیزهایی را که برای ما اتفاق می‌افتد، به‌عنوان آنچه از سوی خدا نازل شده، بپذیریم.»^۱
- ۲- جاودانگی نفس و استقلال اش از بدن. «این ما را از ترس از مرگ می‌رهاند و همچنین علائق‌مان را از چیزهای دنیوی منفصل می‌کند.»^۲
- سه حقیقت بعدی از فلسفه‌ی طبیعی دکارتی گرفته شده است، که به‌طور کلی فهمیده شده‌اند:
- ۳- گستره‌ی نامحدود جهان. در تشخیص این، ما بر تمایلاتمان در جایگاه خودمان در مرکز جهان چیره می‌شویم، چنان‌که گویی هر چیزی باید به‌خاطر ما اتفاق بیفتد، آنچه منبع «بی‌شمار تشویش‌ها و دردهای بیهوده است.»^۳
- ۴- این که ما بخشی از بزرگ‌ترین اجتماع موجودات هستیم و عشق به آن بر عشق به خودمان تقدم دارد. «با آن که هر یک از ما شخص متفاوت با دیگری است و علائق‌اش نیز نتیجتاً به‌همین جهت از دیگران متفاوت خواهد بود، ما باید با این حال در این اندیشه باشیم که هیچ یک از ما نمی‌تواند به تنهایی زندگی کند و این که هر کدام واقعاً یکی از اجزاء متعدّد جهان هستیم ... و علائق کل که علائق هر کدام از ما می‌باشد که جزئی از آن هستیم، باید همیشه مرجّح بر شخصیت خاصمان باشد.»^۴
- ۵- این که انفعالاتمان خیرهایی را به‌عنوان وجودی برتر از آنچه آنها واقعاً هستند، نشان می‌دهند؛ و این که لذت‌های جسمانی هرگز آن‌گونه دوام ندارد که لذت‌های نفسانی دارند.

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۵، ص ۸۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۳۲۶.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۸.

۳- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۹۱؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۵.

۴- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۹۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۶.

«ما باید دقیقاً توجه کنیم که وقتی احساس کردیم به وسیله‌ی برخی انفعالات به حرکت درآمده‌ایم، حکم‌مان را تا زمان آرامش یافتن به تعویق بیندازیم و به خودمان اجازه ندهیم که به وسیله‌ی ظواهر نادرست خیرهای این جهان فریب بخوریم.»^۱

حقیقت آخری، ویژگی کاملاً متفاوتی است:

۶- هرگاه فاقد شناخت یقینی از این که چگونه عمل کنیم، شدیم، ما باید به قوانینی و رسوم جهان احترام بگذاریم. «شخص باید دقیقاً همه‌ی عادات و رسوم مردم اطرافش را بررسی نماید تا ببیند چگونه باید هم‌رنگ آنها شود. هرچند ما نمی‌توانیم بیانی یقینی از هر چیزی داشته باشیم، با این حال، ما باید جنبه‌ها و موضوعات عقایدی را که به نظر بیشتر محتمل می‌رسد، در نظر بگیریم؛ آنچنان که در هنگام عمل با توسل به آنها دو دلی و تردید را کنار بگذاریم؛ زیرا افسوس خوردن و ناراحتی هیچ علتی ندارد مگر دودلی و تردید.»^۲

حقایقی را که دکارت «برای ما مفید» می‌داند، شامل اکتشافات اصلی فلسفه‌اش نیست. علاوه بر این، آنها، دور نمایی کلی از جهان را منعکس می‌کنند که هر کس بدون موافقت و یاری دکارتی می‌تواند آنها را فرا گرفته باشد: وجود قادر مطلق، خدای کامل اعلی، جاودانگی نفس، وسعت جهان، وظایف ما نسبت به کل بزرگ‌تری که ما جزئی از آن هستیم، انفعالاتمان اغلب خوبی موضوعاتشان را تحریف می‌کنند.

آنچه دکارت می‌تواند ادعا کند (و آنچه در مقدمه‌ی اصول فلسفه ادعا کرده) این است که او دلایل بهتری برای اعتقاد به صحت این اصول را فراهم

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۹۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۶.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۹۳؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۶.

کرده است. او شناختی یقینی در جایی که قبلاً تنها عقیده‌ای ناپایدار و متزلزل وجود داشت، قرار داد.

اثبات شناختی جسمی مربوط به عمل فضیلت، اساسی برای مجموعه‌ی جدیدی از قواعد اخلاقی فراهم می‌کند، که با اخلاق موقت گفتار در روش جایگزین می‌شوند. دکارت آنها را به الیزابت به‌عنوان دستورالعمل موجه برای سعادت نشان می‌دهد.

به نظر می‌رسد که هر شخص می‌تواند خودش را فی‌نفسه، بدون یاری هیچ کمک بیرونی، قانع و راضی سازد؛ به شرط آن که او سه شرط را رعایت کند که مربوط به سه قاعده‌ی اخلاق موقت هستند، که من در گفتار در روش مطرح کردم: نخست این که شخص باید همیشه تلاش کند تا ذهنش را به خوبی به کار ببندد؛ آنچه‌ای که بتواند آنچه را که باید و نباید در همه‌ی شرایط زندگی انجام دهد، کشف کند؛

دوم این که او باید عزمی پایدار و ثابت داشته باشد که هر آنچه را عقل به آن حکم کرد، بدون لحاظ انفعالات و رغبت‌ها، انجام دهد ...؛

سوم این که او باید در نظر داشته باشد مادامی که مطابق عقل رفتار می‌کند، همه‌ی چیزهای خوبی را که فاقد آنهاست، کاملاً خارج از توانایی خود بداند و میل به آنها را از خود دور نماید.^۱ بنابراین، باید هر نوع تأسّف و ندامت را که در رضایت درونی او اختلال ایجاد می‌کند، کنار بگذارد.

در اینجا آخرین قاعده‌ی موقت گفتار، اولین قاعده می‌گردد؛ انعکاس آن فرض که عقل در صورت احکامی درباره‌ی خیر و شر، می‌تواند به‌عنوان راهنمایی قابل اعتماد برای عمل، یاری کند. به همین منوال، قاعده‌ی دوم گفتار،

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۹۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۷.

که توصیه می‌کند شخص در اعمالش محکم و قاطع باشد، آن‌گونه که بتواند حتی پیروی از تردیدآمیزترین عقاید را یک مرتبه بپذیرد، اکنون به شکل حکمی در آمده که هر آنچه را که عقل توصیه می‌کند بدون لحاظ انفعالات انجام می‌دهد. دو مجموعه قواعد روی هم رفته دقیقاً در قاعده‌ی سوم جمع می‌شوند، که به ما توصیه می‌کند در تشخیص دادن محدودیت‌های توانایی‌مان و محروم کردن خواست‌هایمان از چیزهای خارج از توانایی‌مان.

به هر حال، در این مورد نیز، قاعده اکنون وضعیت متفاوتی برای دکارت خواهد داشت؛ چراکه قاعده یاد شده با شناختی یقینی از خدا که همه‌ی چیزها به او وابسته است، و نیز با جاودانگی نفس حمایت می‌شود.

حقایقی که دکارت به الیزابت توصیه می‌کند، یک شناخت جسمی عاقلانه فراهم می‌کنند، که بر اساس آن ما قادر به استفاده‌ی صحیح از اراده‌ی آزادمان خواهیم بود؛ انتخاب و ترجیح خیر بر شر؛ هر چند آشکارا رهنمودی را که این حقایق پیشنهاد می‌کنند، کلی‌ترین نوع است. این حقایق دستورات خاصی را برای عمل تعهد نمی‌کنند، یا آنچه را ما باید در شرایط خاص انجام دهیم، دستور نمی‌دهند. در عوض، آنها صرفاً به عنوان تسهیل‌کننده‌ی عمل درست، به وسیله‌ی حذف موانع سر راه آن (اضطراب درباره‌ی آینده، ترس از مرگ)، یا نجات ما از خطاهای آشکار (غفلت کردن از ناراحتی دیگران، اولویت دادن به لذات بدنی) بهتر مشاهده می‌شوند.

این که رضایت اخلاقی به وسیله‌ی شناختی که به آن وابسته است نامعین و مبهم است، با فرض نهایی دکارت واضح‌تر می‌گردد که به ما می‌آموزد چگونه باید به قوانین و رسوم جهان، وقتی که واضح نیست عمل کنیم و احترام بگذاریم. این فرض، ظنین قاعده‌ی نخست اخلاق موقتی است که دکارت برای خودش در گفتار توصیف می‌کند.

به هر حال، این قاعده نیز دستخوش دگرگونی مهمی گشته است. در تمام

گفتار، احترام به قوانین و رسوم یک کشور، به عنوان قاعده‌ی نخست اخلاق موقت به الیزابت ارایه شده، که به عنوان یک تغییر موضع پیشنهاد شده؛ تصدیق این که مادامی که ما به دنبال شناخت یقینی از خیر و شر هستیم، محدودیت‌هایی نسبت به این معرفت وجود دارد.

شناخت این محدودیت‌ها، خصیصه‌ی بادوام اخلاق دکارت است. حقایق طرح‌ریزی شده برای الیزابت، مجموعه‌ای از رهنمودهای کلی را مطرح می‌کنند، که چگونه از اراده به طور صحیح استفاده کنیم. به هر حال، پیروی از آنها نه تضمین می‌کند که ما در انتخاب برترین خیر مصون از خطا باشیم و نه این که موفقیت از این نوع مستلزم فضیلت است.

تا آنجا که از فضیلت بحث شده، نکته‌ی انتقادی این است که ما هر آنچه را می‌توانیم به عنوان بهترین جریان عمل معین کنیم، همان را انجام دهیم. نیز ضرورتاً باید بر قوانین و رسوم مدنی اطلاق گردد و این که سپس ما اراده‌ای قاطعانه خواهیم داشت.

این مطلب، عدم تشابه مهمی را برای دکارت بین نظر و عمل خلق می‌کند. در هر دو مورد، ما مسؤولیت داریم که فهم‌مان را پیش از این که اراده مرتکب حکم یا عمل شود، تصحیح کنیم.

به هر حال، تنها در مورد حکم، عاقلانه است که ما پذیرش آن را به طور نامعلوم به تعویق بیندازیم؛ اگر بدون معرفت لازمی باشیم که در اطمینان به صحت تصمیمات لازم است. در مورد عمل، دکارت آن را انکار می‌کند:

«تا آنجا که اداره‌ی زندگی مورد بحث است، دور از اندیشه خواهد بود که ما تنها آنچه را به طور واضح ادراک شده، بپذیریم. بلکه برعکس، من فکر نمی‌کنم که ما باید همیشه منتظر حتی حقایق محتمل بمانیم.»^۱

۱- همان.

در انجام عمل چیزی ذاتی آن است که ما در حالت صحیح می‌خواهیم؛ یعنی جایز شمردن این که عقل، ما را در انتخاب‌مان تا آنجا که امکان دارد راهنما باشد. دکارت به الیزابت می‌گوید، «ضروری نیست که عقل ما حتماً مصون از خطا باشد، کافی است که وجدان ما شهادت دهد که ما در انجام دادن هر آنچه که قضاوت کرده‌ایم بهترین شیوه است، هرگز قصد و غرضی نداشته‌ایم.»^۱ پایداری یا ثبات حکم تعیین‌کننده است و مهم‌تر از همه سرنوشت‌ساز؛ چراکه بدون آن افسوس و ناراحتی در ما ایجاد می‌گردد و به موجب آن تهدید کردن سعادت‌مان: «خرسندی کامل ذهن و رضایت درونی.»^۲

سخت‌و و «انفعالات نفسانی»

مکاتبه‌ی دکارت با پرنسس الیزابت مستقیماً به انشاء کتاب نهایی‌اش منجر شد؛ *انفعالات نفسانی*: بخش بزرگی از آثار او است که در طول زمستان سال-های ۱۶۴۶-۱۶۴۵ میلادی نوشته شد. در دیباچه‌ی ضمیمه شده به کتاب، دکارت معتقد است که در آن، او انفعالات را صرفاً همچون یک فیلسوف طبیعی‌دان^۳ شرح داده است و نه همچون یک خطیب یا حتی همچون یک فیلسوف اخلاق.^۴

ظاهراً، به نظر می‌رسد این مطلب با محتوی کتاب متناقض باشد؛ چراکه بیشتر کتاب به فهم انفعالات از نقطه نظر اخلاقی اختصاص داده شده است؛ یعنی فهم این که چگونه آنها می‌توانند با آرمان سعادت همساز شده باشند.

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۵؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، صص ۲۵۷-۲۵۸.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۷، ص ۱۴۹؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۲، ص ۱۰۶.

3- Physicien.

۴- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۶؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۸.

اهمیت اظهار دکارت در بیان خاصی قرار دارد که او از انفعالات ارایه می‌دهد. به‌طور کلی، «آنها به ادراکات، احساسات یا عواطف نفسی تعریف شده‌اند، که ما مخصوصاً آنها را به نفس ارجاع می‌دهیم، که با نوعی حرکت ارواح [حیوانی] آنها، ایجاد، حفظ و تقویت می‌شوند.»^۱

تز اصلی دکارت این است که انفعالات از تغییرات بدنی ناشی می‌شوند، که به‌وسیله‌ی ارواح حیوانی به غده‌ی صنوبری انتقال داده می‌شوند و بدین وسیله مؤثرترین علت ایجاد حالت‌ها در نفس هستند؛ عواطفی که به خود نفس مرجوع‌اند و نه به بدن. چون انفعالات در بدن ایجاد می‌شوند، بخش بزرگی از کتاب به تمایز انفعالات و فروعات اثرشان در واژگان روانشناختی اختصاص داده شده است. از این‌رو، دکارت ادعا می‌کند که آنها را همچون یک فیلسوف طبیعی دان توضیح داده است.

دکارت شش انفعال اصلی را متمایز می‌کند: تعجب، عشق، تنفر، آرزو، لذت و اندوه. دیگر انفعالات یا ترکیبی از این‌ها هستند و یا ترکیبی از انواع آنها.^۲ انفعالات به‌طور مشترک عمل می‌کنند:

«اثر اصلی همه‌ی انفعالات انسانی این است که آنها نفس را به خواستن چیزهایی که برای بدن مهیا شده است، حرکت بخشیده و مستعد می‌کنند.»

پس، انفعالات در وهله‌ی نخست، حالت‌های انگیزشی‌ای هستند که نفس را مستعد خواستن اعمال مخصوص می‌کنند:

«احساس ترس، نفس را به خواستن فرار می‌انگیزاند، احساس شجاعت به

نبرد، در موارد دیگر نیز چنین است.»^۳

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۷.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۱۱، ص ۳۲۶؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳۲۷.

۳- انفعالات، بند ۲۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، صص ۳۳۸-۳۳۹.

تفاوت انفعالات از اثرات متفاوت انگیزه‌ها در غده‌ی صنوبری نتیجه می‌شود. دکارت فرض کرده که این‌ها به وسیله‌ی خداوند به خاطر حفظ سلامتی بدن انسان وضع شده‌اند:

«عملکرد همه‌ی انفعالات، منحصرأً مشتمل بر این است که آنها نفس‌مان را مستعد به خواستن چیزهایی می‌کنند که طبیعت برای ما مفید دانسته است، و البته با پافشاری بر این خواست و تحریک مداوم ارواح است که معمولاً انفعالاتی را سبب می‌شوند که نیز بدن را مستعد آن می‌کند که برای یاری در کسب این چیزها به حرکت درآید.»^۱

با ارایه‌ی عملکرد طبیعی انفعالات در حفظ بدن، انفعالات در ماهیت خویش همگی خیر هستند.^۲ آنها ما را به عمل به شیوه‌ای که به‌طور کلی منجر به خوشی‌مان می‌شود، سوق می‌دهند.

به هر حال، اثرات انفعالات به‌طور یکسان سودمند نیستند؛ زیرا بیشترین بخش انفعالات به غایات مستقیم معطوف شده‌اند و به این دلیل آنها در خوبی یا بدی موضوعاتشان مبالغه می‌کنند؛ برای مثال، برانگیختن ما در فرار سریع از خطر آشکار.

انفعالات نیز به خاطر حفظ بدن تنظیم شده‌اند و نه خرسندی نفس، و به این دلیل آنها از بدن نشأت می‌گیرند. هر کژکاری بدن می‌تواند عمل عادی انفعالات را مختل کند. به این دلایل، ضروری است که انفعالات به توسط عقل تنظیم یافته باشند، که «اسلحه‌ی مناسب‌اش» برضد افراط و سوء استفاده‌ی انفعالات، «احکام محکم و متقنی است که به شناخت خیر و شر سوق داده

۱- انفعالات، بند ۶۹.

۲- انفعالات، بند ۴۰؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳۴۳.

شده‌اند، که نفس مصمم باشد که در هدایت رفتارهایش می‌تواند از آنها پیروی کند.^۱

به‌طور خلاصه، او در پایان *انفعالات* تأکید می‌کند که، استفاده‌ی اصلی حکمت در آموزه‌اش به ما قرار دارد در این که ارباب *انفعالات* نمان باشیم و آنها را با چنان مهارتی کنترل کنیم که سبب شوند شرها کاملاً *تحمل* پذیر گردند و *حتی منشأ لذت* شوند.^۲

گذشته از این، با نقشی که آنها در حفظ بدن ایفا می‌کنند، سهم مستقیم در به سعادت رساندن انسان دارند. در بند آخر *انفعالات*، دکارت تا آنجا پیش می‌رود که می‌گوید: «همه‌ی خیر و شر این زندگی به تنهایی به *انفعالات* وابسته است.»^۳ در اکثر بند، او این ادعا را توصیف می‌کند: روا دانستن این که نفس از خودش لذت ببرد. اما خوشی‌های مشترک میان آن و بدن کاملاً به *انفعالات* وابسته است. لذت، بخش ارزشمندی از زندگی عادی انسان را شکل می‌دهد، که برخوردار از آن سازگار است با سعادت که محصول طبیعی عمل از روی فضیلت است، اما این در حالی است که سعادت از نوع دوم *حتی* در حضور *انفعالات* مضرّی نظیر حزن یا اندوه می‌تواند وجود داشته باشد.

سعادت، آن‌گونه که دکارت آن را برای *الیزابت* تعریف می‌کند، «خرسندی کامل ذهن و رضایت درونی»^۴ است، یا «رضایت و لذتی» است که عمل فضیلت را همراهی می‌کند. در کتاب *انفعالات*، او این اثرات را از *انفعالاتی* که از بدن نشأت می‌گیرند، متمایز می‌کند. آن اثرات به‌عنوان «عواطف درونی نفس»

۱- *انفعالات*، بند ۵۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳۴۹.

۲- *انفعالات*، بند ۲۱۱.

۳- *انفعالات*، بند ۴۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳۴۷.

۴- *انفعالات*، بند ۲۱۲؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۴۰۴.

توصیف شده‌اند «که در نفس و تنها توسط خود نفس ایجاد می‌شوند.» به این دلیل، آنها از انفعالات نفس متمایز هستند؛ چراکه همیشه متکی بر حرکت ارواح [حیوانی] هستند.^۱ «عواطف درونی» پس، مستقل از بدن هستند و اساس سعادت هستند که می‌تواند در برابر «حملات شدید انفعالات» مقاومت کند.

عواطف درونی ما را کاملاً از درون تحت تأثیر قرار می‌دهند و نتیجتاً تأثیر بیشتری بر ما دارند تا انفعالاتی که همزمان با آنها رخ می‌دهند، اما متمایز از آنها هستند. در این حوزه، مسلّم است که نفس ما همیشه وسایل وصول به سعادت را در خودش دارد، بنابراین، همه‌ی درد و رنج‌ها از جای دیگر می‌آیند که در برابر آسیب آنها ناتوان است. چنین درد و رنج‌هایی ترجیحاً به افزایش لذّت نفس مدد می‌رسانند. از آنجا که نفس نمی‌تواند در برابر آسیب آنها ناتوان باشد، بنابراین، نفس به کمال خودش پی می‌برد. هم‌چنین از آن رو که نفس ما باید همیشه وسایل وصول به سعادت را داشته باشد، تنها نیازمند آن است که فضیلت را به‌طور پایدار و مداوم دنبال کند؛ زیرا اگر کسی به چنان شیوه‌ای زندگی کند که وجدانش نتواند حتّی او را در قصور از انجام کاری (آنچه من اینجا «تعقیب فضیلت» می‌نامم) - که بهترین کار دانسته می‌شود - سرزنش کند، او از انجام این کار رضایتی را کسب می‌کند که به او قدرت سعادت‌مند شدنش را می‌دهد، و بنابراین، حملات شدید انفعالات هرگز قدرت کافی برای مختل کردن آسودگی نفس‌اش را ندارند.^۲

دکارت به این نظر که تعقیب فضیلت برای وصول به سعادت کافی است، تسلیم می‌شود. به هر حال، او قاطعانه این ایده را که فضیلت صرفاً ارزش‌ابزاری، همچو وسیله‌ای برای وصول به سعادت دارد، رد می‌کند. برعکس، فضیلت،

۱- همان.

۲- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۶۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۵۷.

متکی بر تنها جنبه‌ی ماهیت انسانی است که ارزش لابشرط دارد: آزادی اراده- کمال نفس که به شیوه‌های معین شبیه خداوند به ما ارزانی شده است، با ارباب ساختن ما بر خودمان.^۱ شناخت این حقیقت، اساس ایده‌آل اخلاقی دکارت را شکل می‌دهد، که «سخاوت» نامیده می‌شود.

سخاوت، کمال عقل (حکمت) و کمال اراده (فضیلت) را متحد می‌کند. شخصِ سخی «می‌داند که در چه حالت و به چه دلیل، باید ارزش یا حقارت فی‌نفسه داشته باشد». او آن کمالی را دارا است که متعلق آن ارزشمند است. بنابراین، «سخاوت راستین» دو جزء دارد: «نخست، مشتمل بر شناختش است که واقعاً متعلق به او نیست، بلکه این آزادی به مستعد کردن خواست‌هایش متعلق است؛ و این که او نباید به هیچ دلیل دیگری در استفاده‌اش از این آزادی به‌طور خوب یا بد، مورد ستایش یا نکوهش قرار گیرد. دوم، مشتمل بر احساس درونی‌اش از نیت و عزم پایدار و راسخ در استفاده کردن به شکل خوب از آن است- یعنی هرگز بدون اراده هر آنچه را که فکر کند بهترین است، هرگز به عهده نمی‌گیرد و انجام نمی‌دهد- انجام آن تعقیب فضیلت در حالت کامل است.»^۲

سخاوت، ایده‌آل کمال اخلاقی فردی است، اما دکارت از آن نیز نتیجه‌ای مهم درباره‌ی روابط ما با دیگران می‌گیرد. به محض تشخیص عنصر ارزش غیرمشروط در خودش، شخص سخی طبیعتاً معرفتش نسبت به دیگران دامنه‌دار و گسترده می‌شود:

«آنهايي که این نوع شناخت و این احساس را درباره‌ی خودشان دارند، به آسانی معتقد می‌شوند که هر شخص دیگری می‌تواند چنین شناختی و

۱- مجموعه آثار دکارت، ج ۴، ص ۲۸۴؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۳، ص ۲۶۳.

۲- انفعالات، بند ۱۴۷؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، ص ۳۸۱.

احساسی از خودش داشته باشد؛ زیرا این شناخت تنها به برخی افراد تعلق ندارد.»

آنهایی که متصف به سخاوت هستند، مستعد آنند که بر تمایزات در رتبه و طبقات اجتماعی عرفی مسلط شوند و بر ارزش ذاتی و راستین هر فرد متمرکز شوند:

«درست همان‌طور که خودشان را نسبت به افرادی که شرافت و ارزش والاتری دارند، پست‌تر نمی‌دانند، یا حتی آنها که با هوش‌ترند، عالم‌ترند، زیباترند و یا به‌طور کلی آنهایی که در اکثر کمالات دیگر برتر از آنها هستند، آنها به یک درجه هم برای خودشان و هم برای آنها که برترند، ارزش قایلند؛ زیرا چنین چیزهایی به نظر می‌رسد برای آنها بی‌اهمیت باشد، در مقایسه با اراده‌ی فضیلت‌مندی که به تنهایی برای آنها ارزش فی‌نفسه دارد و در همه‌ی افراد وجود دارد.»^۱

پس، علی‌رغم اشاره به قوانین و رسوم، که فضای باز محدودیت‌های شناخت اخلاقی مان را پر می‌کند، اخلاق دکارت به‌وسیله‌ی اصل «جامعیت اخلاقی»^۲ است که بر جسته‌تر می‌شود: به‌خاطر اراده‌ی آزادشان، همه‌ی موجودات انسانی وضعیت اخلاقی یکسانی دارند و مستحق ارزش اخلاقی برابر می‌باشند. در این مطلب، ما پیش‌بینی مهم اخلاق کانتی را می‌یابیم که از ملاحظه‌ی مشابه ارزش غیرمشروط (مطلق) اراده‌ی آزاد و عقلانی پیدا می‌شود.

۱- انفعالات، بند ۱۴۸؛ آثار فلسفی دکارت، ج ۱، صص ۳۸۱-۳۸۲

2- Moral Universalism.

Bibliography

Primary Works

1. Descartes, René. Oeuvres De Descartes, 11 vols., edited by Charles Adam and Paul Tannery (Paris: Librairie Philosophique J. Vrin, 1983)

رمز: مجموعه آثار دکارت

2. -----. The Philosophical Writings Of Descartes, 3 vols., translated by John Cottingham, Robert Stoothoff, and Dugald Murdoch, volume 3 including Anthony Kenny (Cambridge: Cambridge University Press, 1988).

رمز: آثار فلسفی دکارت

3. -----. The Passions of the Soul, translated by Stephen H. Voss (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1989).

رمز: انفعالات

Secondary Works

1. Cottingham, John. 1998. Philosophy and the Good Life: Reason and the Passions in Greek, Cartesian and Psychoanalytic Ethics (Cambridge: Cambridge University Press).

2. Thomson, Anne. 1999. Critical Reasoning in Ethics (London : Routledge Publishing)

3. Gaukroger, Stephen. 1995. Descartes: An Intellectual Biography (Oxford: Clarendon Press).

4. -----. 2002. Descartes' System of Natural Philosophy (Cambridge: Cambridge University Press).

5. Gueroult, Martial. 1985. Descartes's Philosophy Interpreted According to the Order of Reasons, tr. Roger Ariew (Minneapolis: University of Minnesota Press), vol. 2.

6. James, Susan. 1994. "Internal and External in the Work of Descartes." In Philosophy in an Age of Pluralism, ed. James Tully (Cambridge: Cambridge University Press).

7. -----. 1997. Passion and Action: The Emotions in Seventeenth-Century Philosophy (Oxford: Clarendon Press).

8. Marshall, John. 1998. Descartes's Moral Theory (Ithaca and London: Cornell University Press).

9. Morgan, Vance G. 1994. Foundation of Cartesian Ethics (Atlantic Highlands, NJ: Humanities Press).

10. Rodis-Lewis, Genevieve. 1962. *La Morale de Descartes* (Paris: Presses Universitaires de France).
11. -----. 1998. *Descartes: His Life and Thought*, tr. Jean Marie Todd (Ithaca and London: Cornell University Press).
12. Pereboom, Derk. 1994. "Stoic Psychotherapy in Descartes and Spinoza." *Faith and Philosophy* 11, 592-625.
13. Rutherford, Donald. forthcoming. "On the Happy Life: Descartes vis-à-vis Seneca." In *Stoicism: Traditions and Transformations*, ed. Steven K. Strange and Jack Zupko (New York: Cambridge University Press).
14. -----. 2003. *Descartes Ethics* (Stanford Encyclopedia of Philosophy).
15. Shapiro, Lisa. 1999. "Cartesian Generosity." In *Norms and Modes of Thinking in Descartes*, ed. Tuomo Aho and Mikko Yrjönsuuri. *Acta Philosophica Fennica* 64, 249-75.
16. Sorell, Tom. 1993. "Morals and Modernity in Descartes." In *The Rise of Modern Philosophy*, ed. Tom Sorell (Oxford: Clarendon Press).