

## نتایج اخلاقی و حقوقی نظریه فلسفی اسپینوزا\*

دکتر رضا برنجکار\*\*

### چکیده

مبانی فلسفی و کلامی می‌تواند نتایج متعددی در حوزه‌های مختلف داشته باشد. در این نوشتار چگونگی تأثیر فلسفه اسپینوزا در حقوق جزائی و کیفر جرائم مورد بحث قرار خواهد گرفت. برای این منظور ابتدا باید نظریه فلسفی اسپینوزا و نیز تأثیر آن در اخلاق و تکلیف مورد بحث قرار گیرد، آنگاه بر اساس فلسفه و فلسفه اخلاق اسپینوزا به فلسفه حقوق کیفری از دیدگاه او بپردازیم.

اسپینوزا فیلسوفی جبری و منکر اختیار انسان است. او لوازم نظریه خود را در حوزه علم اخلاق و علم حقوق پیگیری کرده است. این فیلسوف با اذعان به این که مفاهیم اخلاقی و حقوقی براساس مبانی فلسفی او معانی رایج را نخواهند داشت معانی جدیدی برای اصطلاحات اخلاقی و کیفر جرم مطرح می‌کند. به اعتقاد او خیر اخلاقی و فضیلت، عملی است که به اقتضای ذات انسان صادر شود و قدرت و عقل او را افزایش دهد و به بقاء خود مدد رساند. او اخلاق تحلیلی و توصیفی را به جای اخلاق موعظه‌ای پیشنهاد می‌کند و استحقاق تشریحی کیفر را برای مجرم نفی می‌کند و استحقاق تکوینی را اثبات می‌کند. از دیدگاه اسپینوزا جامعه تنها برای درمان ماندن از آسیبهای افراد شریر حق مجازات آنان را دارد. نه از آن جهت که این افراد مستحق مجازات هستند. مقدار مجازات نیز باید متناسب با همین دیدگاه باشد.

واژگان کلیدی: اخلاق، حقوق، جبر، خیر، شر، فضیلت، کیفر.

## مقدمه

بحث جبر و اختیار از مباحث فلسفی و کلامی است که به حوزه‌های دیگری همچون اخلاق و حقوق نیز مرتبط است. موضعی که یک فیلسوف دربارهٔ چگونگی اراده انسان، از حیث آزاد بودن یا جبری بودن، اتخاذ می‌کند، لوازم اخلاقی و حقوقی نیز دارد. در مورد نظریهٔ جبر این سؤال همیشه مطرح بوده است که این نظریه چگونه می‌تواند مفاهیم اخلاقی همچون حَسَن و قَبیح، فضیلت و سعادت، باید و نباید و مسئولیت را تبیین و تفسیر کند؟ همچنین براساس این نظریه چگونه می‌توان برای جرایم، کیفرهایی در قوانین حقوقی وضع کرد؟ اسپینوزا مهمترین فیلسوف جبری مذهب است و برخلاف دیگر فلاسفه جبری، به صراحت آزادی و اختیار را از انسان سلب می‌کند و بر این مدعا استدلال می‌کند، او سعی می‌کند؛ براساس نظریهٔ خویش، به دو سؤال بالا پاسخ دهد. اسپینوزا اراده انسان را همچون خود انسان و دیگر موجودات معلول خدا و موجب می‌داند. به اعتقاد او هرچه در عالم رخ می‌دهد، از جمله اراده انسان، از طریق سلسله علل و معلول، از ذات الهی ناشی می‌شود. بنابراین انسان آزادانه فعلی خاص را اراده نمی‌کند و نمی‌تواند غیر از ارادهٔ خاصی که از او صادر شده، اراده دیگری را پدید آورد، بلکه تنها همان اراده ای که مقتضی ذات خداست، از انسان صادر خواهد شد و لا غیر. از همین جااست که این سؤال مطرح می‌شود که چگونه می‌توان برخی افعال را خیر و برخی را شر دانست و برای افعال شرارت آمیز، کیفر و مجازات تعیین نمود؟ به تعبیر کاش ۷پ، براساس سخنان اسپینوزا تفاوتی میان یک پدیده طبیعی و عمل انسانی باقی نمی‌ماند و نمی‌توان ارزش اخلاقی را به عمل انسانی نسبت داد، همان طور که در مورد یک توپ بلیارد هنگامی که به توپی دیگر برخورد می‌کند، نمی‌توان از ارزش اخلاقی سخن گفت (کاشاپ<sup>۱</sup>، ۱۹۸۷ م، ص ۱۵۵). اسپینوزا با اذعان به این که مفاهیم اخلاقی و حقوقی براساس مبانی فلسفی او معانی رایج و متداول را نخواهند داشت، برای اصطلاحات اخلاقی و حقوقی، معانی جدیدی در نظر می‌گیرد و دست به جعل اصطلاح می‌زند. حال به توضیح نظریه اسپینوزا در این باره می‌پردازیم.

### ۱- خیر، شر و فضیلت

برطبق این نظریه، اسپینوزا که همه افعال انسان به اقتضای ذات خدا صادر می‌شوند،

تفاوت افعال به تفاوت در نحوه صدور آنها از خدا برمی‌گردد. افعالی که خوب و بد نامیده می‌شوند نیز از این قاعده مستثنی نیستند و اینگونه نیست که تفاوت این افعال، تفاوتی ذاتی باشد و برخی افعال ذاتا خوب و برخی دیگر ذاتا بد باشند. اسپینوزا در پیشگفتار بخش چهارم اخلاق می‌گوید: "در خصوص خیر و شر باید توجه داشت که این اصطلاحات در نفس اشیاء به چیز مثبتی دلالت نمی‌کنند و آنها چیزی جز حالات فکر یا مفاهیمی که از مقایسه اشیا با یکدیگر ساخته ایم نیستند، زیرا ممکن است یک چیز در زمان واحد هم خوب باشد و هم بد و نه خوب و نه بد". (الوس<sup>۱</sup>، ۱۹۳۳م، ص ۱۹۱). او در رساله اصلاح فاهمه می‌گوید: "خیر و شر تنها به نحو نسبی به کار می‌رود، تا آنجا که یک چیز واحد ممکن است، برحسب این که از چه نظر به آن نگریسته شود، خوب دانسته شود یا بد؛ همچنین است کامل و ناقص. هیچ چیز را نمی‌توان از لحاظ طبیعت آن، کامل یا ناقص خواند، خاصه اگر بدانیم که هر چیزی که پدید می‌آید مطابق با نظم ابدی و قوانین معین طبیعت پدید می‌آید" (سعادت، ۱۳۷۴ش، ص ۱۹-۲۰).

اسپینوزا در فقرات بالا ضمن انکار واقعیت خیر و شر، آنها را اموری نسبی می‌داند که انسان‌ها آن‌ها را در مقایسه اشیا با یکدیگر ساخته‌اند. وی در ذیل بخش اول اخلاق ضمن این که خیر و شر را امری نسبی می‌داند، آن‌ها را اموری خیالی و نه واقعی معرفی می‌کند. (الوس، ۱۹۳۳م، ص ۷۶-۷۷). با وجود این، اسپینوزا حفظ اصطلاحاتی چون خیر و شر را مفید می‌داند و برای آن‌ها معانی خاصی ذکر می‌کند. او در ادامه، سخنی که هم اینک از پیشگفتار بخش چهارم اخلاق نقل کردیم می‌گوید: "مقصود من از خیر، هر چیزی است که به یقین معتقدیم که به وسیله آن می‌توانیم به نمونه طبیعت انسان که مد نظر قرار داده ایم نزدیک شویم و برعکس، مقصود از شر، هر چیزی است که مسلما می‌دانیم که ما را از تقرب بدان نمونه بازمی‌دارد. از کمال، واقعیت را قصد می‌کنیم. یعنی ذات هر شیئی را، از این حیث که وجود دارد و به طریق خاصی عمل می‌کند، بدون توجه به دیمومت آن" (همان، ص ۱۹۲). اسپینوزا در برهان قضیه ۲۹ از بخش چهارم اخلاق می‌گوید: "ما شیئی را خیر یا شر می‌نامیم که علت شادی یا اندوه باشد، یعنی قدرت فعالیت ما را افزایش یا کاهش دهد. (همان، ص ۲۰۹).

همچنین در ذیل بخش چهارم اخلاق می‌نویسد: "اشیاء فقط از این حیث خیرند که به

انسان کمک می‌کنند تا از آن حیات نفس که به وسیله فهم قابل تعریف است برخوردار شود و بر عکس، فقط آن اشیاء را شر می‌نامیم که انسان را از تکمیل عقل و برخوردارگی از حیات عقلانی باز می‌دارد. اما چون همه اموری که انسان علت تامه آن‌ها است ضرورتاً خیر است، لذا برای انسان هیچ شری پیش نمی‌آید، مگر از سوی علل خارجی یعنی از این حیث که او جزئی از کل طبیعت است که طبیعت انسانی مجبور به اطاعت از آن قوانین است (همان، ص ۲۴۲ - ۲۴۳). خلاصه آن که عمل خوب یا خیر عملی است که به اقتضای ذات و طبیعت انسان صادر شود و قدرت و عقل او را افزایش داده و او را به نمونه طبیعت انسان نزدیک سازد و در مقابل، عمل شر یا بد عملی است که به اقتضای علل خارجی صادر شود و قدرت و عقل او را کاهش دهد و از نمونه طبیعت انسان دور سازد. بر طبق این تعریف، عمل خوب بر "فعل" و عمل براساس اراده و عقل و عمل انسان آزاد منطبق می‌شود، و عمل بد با "انفعال" و عمل انسان بنده یکسان است.

نکته مهم این است که بر طبق نظریه اسپینوزا، حسن و قبح افعال به آن معنا که در اخلاق مطرح است، انکار می‌شود. در میان متکلمان اسلامی دو مبنای مشهور در این مورد وجود دارد. یکی مبنای متکلمان امامیه و معتزله که برای افعال، حسن و قبح ذاتی قائلند و عقل نیز در پاره‌ای موارد این حسن و قبح را درک می‌کند. در مقابل، متکلمان اشعری معتقدند که افعال دارای حسن و قبح ذاتی نیستند بلکه هر عملی را که خدا انجام دهد یا بدان امر کند خوب و هر عملی که از آن نهی کند، بد است. یعنی حسن و قبح افعال به اراده خدا بستگی دارد (شریف، ۱۳۲۵ ق، ص ۱۸۱-۱۸۴؛ عبدالجبار، ۱۳۸۴ ق، ص ۳۲۶ و ۳۴۵ و حلی، ۱۴۰۷ ق، ص ۳۰۲-۳۰۵). اما اسپینوزا که اصل اراده آزاد را در مورد خدا و انسان منکر است هر دو معنای حسن و قبح، یعنی حسن و قبح عقلی و شرعی، را انکار می‌کند. او در تبصره قضیه نهم از بخش سوم اخلاق تصریح می‌کند: "ما نه به این جهت که چیزی را خوب می‌شماریم، برای رسیدن به آن تلاش می‌کنیم، می‌طلبیم و می‌خواهیم، بلکه برعکس، بدان جهت که برای رسیدن به آن تلاش می‌کنیم و آن را می‌طلبیم و می‌خواهیم، آن را خوب می‌شماریم" (الوس، ۱۹۳۳ م، ص ۱۳۷).

اسپینوزا فضیلت و سعادت را نیز بر اساس معنایی که برای خیر ذکر کرد، تفسیر می‌کند. به اعتقاد او فضیلت و سعادت، عمل کردن بر طبق قوانین طبیعت خود و به منظور حفظ وجود و افزایش قدرت خویش است (همان، ص ۱۹۳ و ۲۰۴ و ۲۰۷ و صارمی، ۱۳۶۲، ص ۹۳-۹۶).

اسپینوزا، اما در قضایای ۲۶ تا ۲۸ بخش چهارم اخلاق و نیز ذیل این بخش، فضیلت را

بر کوشش برای فهمیدن، و به خصوص شناخت خدا تطبیق می‌کند (الوس، همان، ص ۲۰۸-۲۰۹ و ۲۴۲ و صارمی، ۱۳۶۲، ص ۹۷). به منظور جمع این سخن با سخن قبلی باید توجه کرد که به اعتقاد اسپینوزا هر چند فضیلت و سعادت عمل بر طبق طبیعت انسانی است، اما این نوع عمل بدون شناخت تام و کامل جهان ممکن نیست و شناخت کامل جهان از طریق شناخت خدا ممکن است (الوس، همان، ص ۲۴۲). یوخیم می‌گوید: "شناخت کامل در شناخت خداست، زیرا بدون خدا (جوهر) چیزی نمی‌تواند موجود یا فهمیده شود، بنابراین، خیر نهایی و سعادت نفس انسانی، شناخت خداست" (یوخیم<sup>۱</sup>، ۱۹۶۴، ص ۲۷۰).

## ۲- تکلیف و اخلاق

با توجه به مباحثی که تاکنون طرح شد، روشن است که باید و نباید و تکلیف انسان‌ها برطبق مبانی اسپینوزا بی‌معنا است، زیرا همه چیز به اقتضای جوهر خدا، به طور ضروری صادر می‌شود، تفاوت افعال تنها در نحوه صدور و واسطه صدور است نه در اراده آزاد انسان‌ها (بریتان<sup>۲</sup>، ۱۹۷۴م، ص ۱۵۷). از همین جاست که اخلاق اسپینوزا با اخلاق سنتی متفاوت می‌شود. در اخلاق سنتی براساس پذیرش اراده و اختیار از سویی، و حسن و قبح از دیگر سوی، انسان‌ها تشویق می‌شوند تا کارهای خوب انجام دهند. به عبارت دیگر، اخلاق سنتی، گذشته از جنبه توصیفی، جنبه توصیه‌ای و نصیحت آمیز دارد. اما از آن جا که اسپینوزا اراده آزاد و حسن و قبح افعال را نمی‌پذیرد، نمی‌تواند از باید و نباید و توصیه اخلاقی سخن بگوید و تنها می‌تواند جنبه توصیفی و تحلیلی داشته باشد. کاری که او در مباحث اخلاقی انجام می‌دهد این است که نحوه صدور افعال مختلف انسان‌ها را که در واقع حالات جوهر یا خدا است، بررسی کرده و سلسله علل آن‌ها را تا خدا، پی می‌گیرد. همچنین برای هر یک از حالات و افعال، اصطلاحی انتخاب کرده و به تعریفش می‌پردازد. بنابراین، سخن کاپلستن که: "او به هیچ وجه قصد توضیح اخلاق نصیحت‌آمیز را نداشته است، بلکه تنها اخلاق تحلیلی را توضیح می‌دهد" (کاپلستن<sup>۳</sup>، ۱۹۸۵م، ص ۲۴۸) درست است.

سؤالی که در این جا می‌توان طرح کرد این است که قصد اسپینوزا از طرح مباحث اخلاقی و تحلیل فعل و انفعالات مختلف انسان چیست، و اصولاً آیا اخلاق او هیچ گونه پیام

1. Joachim.
2. Britan.
3. Copleston.

عملی و توصیه ای حتی از نوع توصیه غیر مستقیم، ندارد؟ به نظر می رسد قصد فیلسوف ما از طرح اخلاق توصیفی، قرار دادن انسان‌ها در مسیری خاص و توصیه آن‌ها به پیمودن این مسیر است. اما این، توصیه ای غیر مستقیم است که از راه شناخت و معرفت حاصل می‌شود و از این جهت او را می‌توان با سقراط مقایسه کرد. توضیح این که از نظر اسپینوزا فعل و خواستن، تابع میل و میل، تابع معرفت است. حال اگر معرفت انسان کامل بود و او به عمل فضیلت‌مندانه آگاهی داشته باشد، به فضیلت و سعادت خواهد رسید. در مقابل، اگر معرفتش ناقص باشد و از علل و اسباب خارجی و عواطف انفعالی ناشی شده باشد، به فضیلت نمی‌رسد. بنابراین، اسپینوزا با تبیین کل جهان، به زعم خود این معرفت کامل را در اختیار انسان‌ها قرار می‌دهد، و با این تعلیم، آن‌ها را ضرورتاً به فضیلت می‌رساند. زیرا به محض حصول معرفت کامل، میل و در نتیجه عمل فضیلت‌مندانه از انسان‌ها صادر خواهد شد، و این است پیام و اثر عملی اخلاق تحلیلی اسپینوزا. برطبق این توضیح، همه مباحث کتاب اخلاق، حتی مباحث مربوط به جهان‌شناسی و خداشناسی، بحث اخلاق خواهد بود و به همین جهت است که او نام این کتاب را اخلاق نهاده است.

لویس معتقد است یکی از اهداف اصلی اسپینوزا از نوشتن کتاب اخلاق این بود که از طریق تعلیم شناخت حقیقی ماهیت عواطف و امیال بشری، به خواننده اش کمک کند تا بر عواطف و امیالش مسلط شود و از بندگی آن‌ها نجات یابد (لویس<sup>۱</sup>، ۱۹۸۷م، ص ۲۱۹). به اعتقاد اسپینوزا انسان آزاد کسی است که برطبق عقل خویش عمل می‌کند و دارای تصورات تام است. بنابراین، اسپینوزا با طرح مباحث خود، تصورات تام را بر اذهان القاء می‌کند و از این طریق آن‌ها را از انفعالات آزاد می‌سازد. بدین سان، اگرچه اسپینوزا نمی‌تواند مستقیماً نصیحت و توصیه ای برای انسان‌ها داشته باشد، و چنین کاری را هم نکرده است، اما به طور غیر مستقیم، یعنی با در اختیار گذاشتن معرفت کامل و شناساندن عقل و قدرت آن و راه مهار عواطف، سعی می‌کند تا انسان‌ها را به سعادت و آزادی برساند.

اسپینوزا در قضیه سوم و برهانش از بخش پنجم اخلاق می‌گوید: "عاطفه ای که انفعال است، به محض این که آن را به طور واضح و متمایز تصور کنیم، از انفعال بودن متوقف خواهد شد" زیرا "عاطفه‌ای که انفعال است تصویری مبهم است. بنابراین، اگر این عاطفه را به طور واضح و متمایز تصور کنیم، این تصور از این عاطفه، از این حیث که این عاطفه فقط به

1. Lewis.

نفس مربوط است، تنها به واسطه عقل تمایز خواهد یافت و لذا عاطفه از انفعال بودن متوقف خواهد شد" (همان، ص ۲۵۴). اشکالی که در این جا قابل طرح است این است که در عبارت بالا اسپینوزا درمان عواطف را تنها از راه شناخت نفس و عواطف یعنی از راه عقل و معرفت ممکن دانسته، در حالی که او در قضیه هفتم از بخش چهارم اخلاق می‌گوید: "ممکن نیست از عاطفه ای جلوگیری شود و یا زائل گردد، مگر به وسیله عاطفه ای متضاد که قوی تر از آن است" (همان، ص ۱۹۷).

در پاسخ می‌توان گفت هر معرفتی اعم از معرفت عقلی و کامل یا معرفت ناقص و متأثر از علل خارجی، عاطفه و میل متناسب با خود را به دنبال دارد و این میل نیز به نوبه خود عمل متناسبش را در پی خواهد داشت. بنابراین، منشأ عواطف و امیال متضاد، شناخت های کامل و ناقصند و از این رو، ۸ رای درمان عاطفه ای که از شناخت ناقص ناشی شده است باید ابتدا به شناخت کامل دست یافت، شناختی که نتیجه آن، عاطفه و میل متضاد با عاطفه سابق است و بدین ترتیب، عاطفه سابق را تضعیف یا نابود ساخت. بدین سان، معرفت کامل به طور غیر مستقیم و به واسطه میل مناسبش، عواطف انفعالی را مهار می‌کند. از آن جا که به عقیده اسپینوزا "عواطفی که از عقل ناشی، و یا به وسیله آن برانگیخته می‌شوند، اگر زمان را در نظر بگیریم، از عواطف مربوط به اشیای جزئی که آن‌ها را غایت می‌دانیم شدیدترند" (همان، ص ۲۵۷). لذا در تعارض میان عواطف ناشی از عقل با عواطف ناشی از علل و اسباب خارجی، غلبه با عواطف عقلی است. می‌توان پاسخ بالا را به صورت دیگری توضیح داد و گفت: از جوهر خدا به وابسته صفت فکر، عقل ناشی می‌شود و اقتضای عقل شناخت کامل، و از جمله شناخت واضح و متمایز نفس و عواطف نفس است، و لازمه این شناخت، عشق به خدا است که قوی‌ترین امیال بوده و بر عواطف انفعالی برتری دارد، لذا می‌توان گفت عشق به خدا درمان همه عواطف انفعالی است. اسپینوزا در قضیه ۱۵ از بخش پنجم اخلاق می‌گوید: کسی که خود و عواطف خود را به طور واضح و متمایز می‌فهمد به خدا عشق می‌ورزد و این فهم هر اندازه بیش‌تر باشد، این عشق بیشتر خواهد بود" (همان، ص ۲۶۲).

در پایان این بحث مناسب است به یکی از فوایدی که اسپینوزا در انتهای ذیل بخش دوم اخلاق برای نظریه خویش ذکر کرده اشاره شود. او می‌گوید: "این عقیده ... به ما می‌آموزد که با روحی آرام در انتظار حوادث بمانیم و دو رویه بخت را تحمل کنیم، زیرا می‌دانیم که همه اشیا از حکم سرمدی خداوند با ضرورتی یکسان برمی‌آیند، همان طور که از ماهیت مثلث برمی‌آید که زوایای آن مساوی با دو قائمه است" (همان، ص ۱۲۵). بنابراین، لازمه شناخت و اعتقاد به نظریه اسپینوزا، که به نظر او شناخت کامل عقل از جهان است، راضی بودن به

وضعیت جهان است، چون این وضعیت به اقتضای ضروری و ازلی ذات الهی است. دلاهانتی این مطلب را با نظریهٔ رواقیان مقایسه می‌کند. او می‌گوید: "رواقیان فکر می‌کردند که انسان‌ها مانند سگ‌هایی هستند که به گاری بسته شده‌اند، آنها چه بخواهند و چه نخواهند کشیده خواهند شد، اما اگر آن‌ها به کشیده شدن خود راضی باشند، در این صورت آزادند. این نظریهٔ رواقی به برجسته‌ترین شکل در فکر اسپینوزا وجود دارد، او اختیار را با رضایت به نظم جهانی معقول یکی می‌داند. انسان آزاد، که به وسیله عقل هدایت می‌شود، همه اشیاء را ضروری می‌داند و بدین ترتیب، به تقدیر خود تن در می‌دهد و تشخیص می‌دهد که تقدیرش از حکم ازلی خدا ناشی می‌شود، در واقع، او مایل است که اشیاء همان گونه که هستند، باشند" (دلاهانتی<sup>۱</sup>، ۱۹۸۵، ص ۲۵۵-۲۵۶).

### ۳- کیفر جرم

بر اساس نظریه فلسفی اسپینوزا، علیت ضروری بر جهان حاکم است و اعمال انسان نیز همچون دیگر پدیده‌ها در سلسله علل و معلولهای ضروری قرار می‌گیرد و از روی ارادهٔ آزاد صادر نمی‌شود. در نتیجه، انسان تکلیف تشریحی، اخلاقی، و حقوقی نمی‌تواند داشته باشد. بر این پایه، اسپینوزا در حقوق جزا، منکر کیفر تشریحی است. به دیگر سخن فاعل به حکم عقل یا شرع، مستحق کیفر نیست. چرا که تکلیف عقلی، اخلاقی، شرعی و حقوقی ندارد. اما آیا به نظر اسپینوزا هیچ نوع کیفر برای اعمالی که ما انسانها را مجرمانه می‌خوانیم وجود ندارد؟ اسپینوزا در پاسخ، از کیفر تکوینی و نوعی خاص از کیفر حقوقی سخن می‌گوید. به اعتقاد او اعمال انسان دارای آثار و نتایج تکوینی است. عمل شرارت آمیز، با همان تفسیر اسپینوزایی، آثار تکوینی خاصی دارد که خواه ناخواه گریبانگیر فاعل خواهد شد. این آثار کیفر تکوینی است. او در نامه به آلدنبرگ<sup>۲</sup> می‌نویسد: "اسب در اسب بودن و انسان نبودن معذور است؛ با وجود این، اسب باید اسب باشد و انسان نباشد. کسی که بر اثر گاز گرفتن سگی هار می‌شود معذور است، با وجود این، به حق خفه می‌شود. بالاخره، آنکه قادر به غلبه بر امیالش نیست و نمی‌تواند از ترس قوانین جلوی آن‌ها را بگیرد، هر چند در ضعیف بودنش معذور است، با این حال، نمی‌تواند با آسودگی خاطر از معرفت و خدا بهره‌مند شود و ضرورتاً از بین خواهد رفت"

1. Delahunty.  
2. Oldenburg.



(ولف، ۱۹۶۶، ص ۳۵۸).

مشابه این سخنان توسط فیلسوف مسمان، میرداماد بیان شده است. او می‌گوید: "کیفر و پاداش، از لوازم ماهیات افعال نیک و زشت است و از آن رو که فاعل مباشر، محلی است که فعل را (از سوی خدا) می‌پذیرد، به فاعل مباشر باز می‌گردد نه به خالق و افاضه کننده و ایجاد کننده فعل. همان طور که آثار ادویه و داروهای سمی در بدن و مزاج کسی که از آن استفاده می‌کند ظاهر می‌شود" (میرداماد، ۱۳۷۵، ص ۱۶۰).

بدین‌سان به نظر اسپینوزا و میرداماد نتیجه برخی اعمال، که ما آنها را خوب می‌نامیم، آثار مثبت است و نتیجه اعمال دیگر، یعنی اعمال بد، آثار منفی و مضر است. این آثار به ماهیت اعمال بستگی دارد. بنابراین، اعمال در نفس و بدن هر کس موجود شود، آثار نیز در همان جا ظاهر خواهد شد، هر چند فاعل حقیقی این افعال موجود دیگری مثل خدا باشد. این آثار را کیفر تکوینی می‌خوانیم.

اما اسپینوزا کیفر حقوقی و قانونی را نیز مجاز می‌شمرد، اما نه جهت استحقاق تشریحی کیفر. او در یکی از نامه‌هایش ضمن تأیید این مطلب که گناهان و شرارت‌ها جبری بوده و در نتیجه، قابل بخشش است، تأکید می‌کند که لازمه ضروری بودن شرارت این نیست که از آن نباید ترسید و خطر آن کم تر است (ولف، همان، ص ۲۹۷). اسپینوزا پس از این پاسخ، به فصل هشتم از بخش دوم "تفکرات مابعدالطبیعی" ارجاع می‌دهد. او در این جا می‌گوید: "چرا افراد شریر مجازات می‌شوند، در حالی که آنان به خاطر طبیعتشان تقدیر الهی را اجرا می‌کنند؟ پاسخ من این است که این نیز به خاطر تقدیر الهی است که آن‌ها مجازات شوند" (بریتان، ۱۹۷۴م، ص ۱۵۸). او پس از جمله مذکور می‌گوید: "و اگر فقط کسانی که ما معتقدیم از روی انتخاب گناه می‌کنند مجازات می‌شوند، پس چرا انسانها تلاش می‌کنند تا همه مارهای سمی را نابود کنند؟ چون آنها تنها بر طبق طبیعت خودشان عمل می‌کنند و قادر نیستند تا به گونه‌ای دیگر عمل کنند" (همان).

بنابراین، اسپینوزا منکر وضع قوانین کیفری نیست. به اعتقاد او جامعه برای در امان ماندن از آسیبهای افراد شریر، حق مجازات آنان را دارد، نه از آن رو که این افراد مستحق مجازاتند. همان طور که ما برای در امان ماندن از آسیب مارهای سمی آنها را نابود می‌کنیم، نه به دلیل این که این مارها مستحق مجازات و نابودی‌اند.

از فلسفه حقوق اسپینوزا نتایج مرتبط با حقوق کیفری زیر قابل استنباط است:

۱. عملی جرم است که به دیگر انسانها ضرر و زیان برساند.
۲. شدت و ضعف جرم بر اساس شدت و ضعف زیانی است که به افراد جامعه وارد می‌سازد.
۳. نیت فاعل در تعیین کیفر جرم نقشی ندارد.
۴. مجازات مجرم باید به اندازه‌ای باشد که جلوی آسیب رساندن او را بگیرد. برای مثال اگر قاتلی با یک سال زندان اصلاح شود، نباید بیش از یک سال زندان برای او در نظر گرفت.
۵. یکی از نتایج نظریه اسپینوزا نسبت به مجازات است. از آنجا که کیفر به منظور جلوگیری از جرم و آسیب رساندن به دیگران است، و مجرمان از این جهت یکسان نیستند، مجازاتهای ثابتی برای جرائم وجود نخواهد داشت و مجازات مجرم بر اساس وضعیت روانی او تعیین خواهد شد. مگر اینکه جامعه بشری به این نتیجه برسد که برای جلوگیری از جرم، مجازاتهای ثابت مفیدتر است.
۶. از لوازم نظریه اسپینوزا این است که حقوق کیفری استقلال خود را از دست داده و به علمی چون روانشناسی و جامعه‌شناسی وابسته خواهد بود. توضیح این که به منظور تعیین مجازات برای یک مجرم، قاضی باید به نظر کارشناسان روانی و اجتماعی در مورد وضعیت روحی و اجتماعی مجرم، و این که چه نوع مجازاتی جلوی تکرار جرم او را خواهد گرفت، توجه کند و بر اساس نظر کارشناسی آنان، کیفر جرم را تعیین کند.
۷. افرادی را که درصدد آسیب رساندن به دیگرانند ولی هنوز مرتکب جرم نشده‌اند، می‌توان مجازات و زندانی کرد، چرا که فلسفه مجازات، جلوگیری از اضرار به غیر است. به این نوع مجازات، محدود کردن اقدامات یا تدابیر تأمینی گفته می‌شود.

## ۴- مقایسه فلسفه حقوق کیفری اسپینوزا با دیگر مکاتب و اندیشه‌های

### حقوقی هم‌سو

حدود یک قرن پس از اسپینوزا (۱۶۳۲-۱۶۷۷)، متفکر ایتالیایی، بکاریا<sup>۱</sup> (۱۷۳۸-۱۷۹۴)، نخستین مصلح حقوق کیفری در غرب ظهور کرد. بکاریا نیز مانند اسپینوزا هدف

1. Beccaria.

مجازات را منع کردن افراد از ارتکاب جرم دانست. به اعتقاد او مبنای هر اقدام اجتماعی، فایده اجتماعی است؛ و جرم، صدمه‌ای است که بر پیکر جامعه وارد می‌آید. تنها ضابطه معقول برای ارزیابی شدت و ضعف جرم، حدّ و ماهیت صدمه وارد شده است. جلوگیری از ارتکاب جرم مهمتر از مجازات آن است. اما بکاریا جبرگرا نبوده و بر اساس نظریه جبر پیشنهادات مذکور را ارائه نکرد، بلکه او بیشتر تحت تأثیر منتسکیو و اصحاب دائرة المعارف بود. به اعتقاد او اصلاحات حقوقیش لازمه پذیرش پیمان اجتماعی است که بر اساس آن انسانها گرد هم می‌آیند (صانعی، ۱۳۷۴، ص ۵۴-۵۶ و نجفی، ۱۳۷۳، ص ۳۶-۴۹).

حدود یک قرن پس از بکاریا، در سده نوزدهم گروهی از متفکران ایتالیایی مکتب تحقیقی را در فلسفه حقوق جزا تأسیس کردند. آراء این مکتب بیش از دیگر مکاتب حقوقی به آراء اسپینوزا نزدیک است اعضای این مکتب معتقد بودند که انسان آزاد نیست و تحت تأثیر نیروهایی است که بر آنها کنترلی ندارد. در بحث از اسپینوزا دیدیم که او از راه علیت ضروری و این که افعال انسان معلول عللی است که در نهایت به خدا منتهی می‌شود، نظریه جبر را اثبات می‌کرد. اما اعضای مکتب تحقیقی از راههای دیگری نظریه جبر را اثبات می‌کردند. در این میان لمبروزو<sup>۱</sup> (۱۸۳۶-۱۹۰۹) و فری<sup>۲</sup> (۱۸۵۶-۱۹۲۹) مهمترینند. لمبروز که پزشک بود، پس از مطالعات مفصل درباره مجرمان به این نتیجه رسید که بعضی افراد به خاطر ساختمان جسمانی، که از طریق ویژگیهای استخوان بندی، شکل جمجمه، چانه، فکها، گوشها و غیره قابل تشخیص است، به بزهکاری کشیده می‌شوند. او حتی ویژگیهای مشخصی مثل پیشانی کوتاه، رشد بیش از اندازه سینوسهای پیشانی و پیشامدگی آروارهها را از علائم مجرم مادرزاد می‌شمرد. اما "فری" بزهکاری را بیشتر معلول شرایط و عوامل اجتماعی می‌دانست. البته او به جز عوامل اجتماعی، به عوامل انسان شناختی و فیزیکی نیز توجه داشت.

همه طرفداران مکتب تحقیقی عقیده دارند که بزهکار به خاطر تأثیر عواملی که در اختیارش نیست، و بدون آزادی اراده، مرتکب جرم می‌شود و از این رو فاقد تکلیف و مسئولیت اخلاقی است. بنابراین کیفر تشریعی و از روی استحقاق مورد قبول آنان نیست. به اعتقاد او این گروه مجازات به جهت دفاع اجتماعی و به خاطر حفظ امنیت عمومی و تضمین حقوق اجتماعی افراد ضرورت دارد.

- 
1. Lombrose.
  2. Ferri.

یکی از نکاتی که در عقاید مکتب تحقیقی به چشم می‌خورد و در واقع از لوازم نظریه جبر و فلسفه حقوق کیفری مبتنی بر آن می‌باشد، این است که می‌توان آزادی افرادی را که هنوز مرتکب جرمی نشده‌اند ولی حالت خطرناکی دارند، محدود کرد، و از اقدامات تأمینی سود جست.

مکتب تحقیقی فردی کردن مجازات را مورد تأکید قرار می‌دهد و برای هر طبقه از بزهکاران مجازات یا عامل انفعالی خاصی پیشنهاد می‌کند. این مطلب همان نسبی کردن مجازاتها است که در بحث از اسپینوزا بیان شد.

تأکید اصلی مکتب تحقیقی مبارزه با عوامل جرم مثل الکلیسم، بیکاری، زاغه‌ها و فحشاء است (صانعی، ۱۳۷۴، ص ۶۵-۷۱ و نجفی، ۱۳۷۳، ص ۸۹-۱۰۳).

یکی از مکاتب و یا جنبش‌هایی که تحت تأثیر مکتب تحقیقی پدید آمد، جنبش دفاع اجتماعی جدید است. واژه دفاع اجتماعی از سوی مکتب تحقیقی مورد استفاده قرار می‌گرفت، اما تحت تأثیر آراء جدید تغییر معنا داد طرفداران این جنبش اصراری بر نظریه جبر ندارند و حتی گاه آن را انکار می‌کنند و احساس درونی هر فرد از مسئولیت اخلاقی‌اش را مورد توجه و پذیرش قرار می‌دهند.

در عین حال نظریه دفاع اجتماعی مکتب تحقیقی را می‌پذیرند. به نظر این جنبش باید از طریق اصلاح حال مجرمان، اتخاذ تدابیر کافی برای ورود مجدد آنها به جامعه، و اصلاح مشکلاتی که علت وقوع بزهکاری است، از جامعه دفاع کرد. قبل از تعیین مجازات، باید مجرم از نظر طبی و روانی مورد آزمایش قرار گیرد. اختیارات قاضی در زمینه تعیین کیفر باید توسعه یابد. حقوق کیفری نه ابزار منحصر به فرد و نه بهترین ابزار برای مبارزه با بزهکاری است و تا آنجا که ممکن است مجازاتها باید تقلیل یا حذف شوند (صانعی، ۱۳۷۴، ص ۷۵-۷۸ و نجفی، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶-۱۱۵). آنسل<sup>۱</sup> که از معروفترین طرفداران جنبش دفاع اجتماعی است، این جنبش را "یک جنبش ضد کیفری یا لاقبل غیر کیفری" قلمداد می‌کند (آشوری و نجفی، ۱۳۷۵، ص ۴۵).

## ۵- خلاصه و نقد

اسپینوزا بر اساس نظریه جبر، منکر خیر و شر و تکلیف اخلاقی و استحقاق مجازات برای مجرمان است. او خیر و سعادت و فضیلت را عملی می‌داند که قدرت و عقل را افزایش دهد و

باعث حفظ و بقای انسان شود. اخلاق برای اسپینوزا به معنای توصیف افعالی است که قدرت و عمر انسان را افزایش یا کاهش می‌دهد. مجازات مجرمان هم صرفاً به منظور در امان ماندن از آسیبهای آنهاست نه استحقاق مجازات. حال به نقد این نظریات می‌پردازیم:

۱-۵- نظریه جبر با بدیهی‌ترین معرفت آدمی در تعارض است. هر انسانی با مراجعه به خود، آزادی و اختیار را وجدان می‌کند و با علم حضوری در می‌یابد که وقتی عملی را انجام می‌دهد، توانایی ترک آن عمل را نیز دارد (حلی، ۱۴۰۷ ق، ص ۳۰۸). بنابراین نظریه جبر پذیرفتنی نیست.

۲-۵- به نظر می‌رسد لازمه نظریه جبر، شکاکیت است و طرفدار جبر نمی‌تواند هیچ معرفتی داشته باشد و نظریه‌ای عرضه کند. زیرا کسی که بدیهی‌ترین علم، یعنی علم به آزادی را انکار می‌کند، نمی‌تواند علوم دیگر را که از شدت کمتری برخوردارند بپذیرد. اگر اسپینوزا آزادی انسان را نمی‌پذیرد، چرا باید نظریات او را که از لحاظ قوت و بدهات به اندازه علم به اختیار نیست، پذیرفته شود؟

۳-۵- علم به حُسن و قُبْح ذاتی و عقلی نیز معرفتی بدیهی و وجدانی است. عقل انسان، خوب بودن برخی افعال همچون عدالت و صداقت، و بد بودن برخی افعال دیگر، چون ستم و دروغ را درک می‌کند.

۴-۵- اسپینوزا در رد حُسن و قُبْح عقلی می‌گوید: برخی افعال خوب، گاهی بد دانسته می‌شود. برای مثال راست‌گویی اگر باعث به خطر افتادن جان کسی شود، بد خواهد بود. پس معلوم می‌شود راست‌گویی ذاتاً خوب نیست. این استدلال را اشاعره نیز مطرح کرده‌اند. در پاسخ باید گفت راست‌گویی همیشه خوب است. در مثال بالا سخن راست مصداق دو عنوان است یکی راست‌گویی و دیگری به خطر انداختن جان یک انسان. از لحاظ عقلی هم باید راست‌گفت و هم نباید جان کسی را به خطر انداخت. اما شرایط خارجی گاه به گونه‌ای است که نمی‌توان به هر دو تکلیف عمل کرد. در این موارد، تکلیف مهم‌تر یعنی نجات جان انسان، باید به جا آورده شود، و تکلیف کم اهمیت‌تر باید ترک شود. پس راست‌گویی و نجات دادن جان یک انسان، هر دو فی حدّ نفسه خوبند، اما گاه این دو با هم تراحم می‌کنند و نمی‌توان به هر دو عمل کرد. در این موارد عقل حکم می‌کند که عمل مهم‌تر باید انجام شود. این مطلب به این معنا نیست که عمل کم اهمیت‌تر مثل راست‌گویی، ذاتاً خوب نیست.

۵-۵- اسپینوزا ملاک فضیلت را بقای انسان می‌داند. او از این ملاک نتیجه می‌گیرد که باید اعمالی انجام دهیم که قدرت و عمر ما را افزایش دهد. اگر بپذیریم که ملاک فضیلت بقاست، اما به آموزه معاد نیز معتقد باشیم، نتیجه غیر از آن خواهد بود که اسپینوزا در پی آن

است. ممکن است در این جهان عملی باعث نابودی انسان شود، اما همین عمل باعث زندگی ابدی همراه با علم و قدرت و آرامش و لذت گردد. بنابراین با وارد کردن آموزه معاد، مصادیق فضیلت و سعادت متفاوت خواهد بود.

۵۶- اسپینوزا عمل را تابع میل و میل را تابع معرفت می‌داند. به تعبیر دیگر، کسی که به مفید بودن عملی آگاهی یافت، نسبت به آن عمل نیز میل پیدا می‌کند و پس از میل، عمل از او صادر می‌شود. در حالی که ارتباط میان این عوامل، لاقلاً در پاره‌ای از موارد ضروری نیست. ممکن است به فایده عملی آگاهی یابیم و حتی نسبت به آن میل شدیدی داشته باشیم اما آن عمل را انجام ندهیم. یک روزه‌دار با وجود علم و میل شدید به آب و غذا باز از خوردن و آشامیدن امساک می‌کند.

۵۷- عقل و وجدان همان‌طور که آزادی و حسن و قبح اخلاقی را درک می‌کنند، به مجازات کسی که مرتکب جرم شده است نیز حکم می‌کنند. شاهد این مطلب سیره عقلا در مورد وضع مجازات است. اسپینوزا در پاسخ به این اشکال خواهد گفت حقوق‌دانها به جهت در امان ماندن جامعه از شرارت مجرمان، مجازاتهایی برای آنها در نظر می‌گیرند نه به جهت استحقاق مجازات. اما این سخن اسپینوزا با رویه حقوق‌دانها ناسازگار است. یکی از نکاتی که برای تعیین مجازات مورد توجه قرار می‌گیرد نیت و علم و آگاهی مجرم است. برای مثال اگر کسی به هدف شکار یک حیوان، انسانی را کشت، او را قصاص نمی‌کنند، در حالی که اگر به قصد کشتن، دست به قتل بزند، مجازات قصاص برای او در نظر گرفته می‌شود.

۵۸- می‌توان برخی از لوازم نظریه اسپینوزا را پذیرفت بدون آن که مبنای فلسفی او را قبول کرد، همان‌طور که جنبش دفاع اجتماعی چنین کرده است. برای مثال اقدامات تأمینی را می‌توان به جهت رعایت مصلحت عمومی پذیرفت. همچنین مبارزه با عوامل جرم همچون الکلیسم، بیکاری، زاغه‌ها و فحشاء را پذیرفت، اما نه به این دلیل که این عوامل علل تامه وقوع جرم‌اند، بلکه به این دلیل که در وقوع جرم مؤثرند.

## مآخذ

- ۱- آنسل، مارک؛ دفاع اجتماعی؛ ترجمه محمد آشوری و علی حسین نجفی (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۵).
- ۲- اسپینوزا، باروخ؛ "مبانی زندگی اخلاقی": فلسفه نظری؛ ترجمه ابوطالب صارمی (تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲).
- ۳- اسپینوزا، باروخ؛ "رساله در اصلاح فاهمه؛ ترجمه اسماعیل سعادت (تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴).
- ۴- پرادل، ژان؛ تاریخ اندیشه‌های کیفی؛ ترجمه علی حسین نجفی (تهران، انتشارات دانشگاه شهید بهشتی، ۱۳۷۳).
- ۵- حلی، حسن، کشف المراد (قم، مؤسسه النشر الاسلامی، ۱۴۰۷).
- ۶- شریف، علی، شرح المواقف (مصر، انتشارات محمد افندی، ۱۳۲۵ ق).
- ۷- صانعی، پرویز، حقوق جزای عمومی، ج ۱ (تهران، گنج دانش، ۱۳۷۴).
- ۸- عبدالجبار، ابوالحسین؛ "شرح الاصول الخمسه"، با مقدمه عبدالکریم عثمان (قاهره، مکتبه وهبه، ۱۳۸۴ ق).
- ۹- میرداماد، محمدباقر، "رساله جبر و اختیار" تصحیح رضا برنجکار، کیهان اندیشه، شماره ۶۵، ۱۳۷۵.

- 10- Spinoza, "Cogitata Metaphysica": The Principles of Descarte's Philosophy; Britan, Halbert Hains (Trans); (USA, Opencourt, 1974).
- 11- Spinoza, philosophy of Benedict De Spinoza; Elwes, R.H.M (Trans); (New York, Tudor Publishing co, 1993).
- 12- Copleston, Frederick; A History of Philosophy, Tome 4 (London, 1985).
- 13- Joachim, Harold H; A Study of the Ethics of Spinoza (New York, Russell and Russell, INC. 1964).
- 14- Kashap, S. Paul; Spinoza and Moral Freedom (Albany, State University of New York Press, 1987).
- 15- Lewis, Douglas; On the Aims and Method of Spinoza's philosophy (USA, University of Oklahoma: Norman, 1978).
- 16- Delahunty, R.J; Spinoza (London, Routledge and Kegan Paul, 1985).