



نسبت ضرورت و آزادی در نظر اسپینوزا، کانت و هگل

دکتر علی مراد خانی

انتظام یافته^۳ تمایز مابین ضرورت و آزادی رفع و محور می‌شود، درست همان‌طور که تمایز مابین عقل^۴ و ایده^۵ در ساحت روح^۶ رفع می‌شود. ضرورت محض تنها قبل از حصول صورت عقلی^۷ وجود دارد. در مقام روح ضرورت محض با جمع مابین ضرورت و آزادی جای‌گزین می‌شود.

اکنون تلاش ما این است که پرتوی بر تلقی هگل از آزادی، از جمله مفهوم آزادی سیاسی بیفکنیم. از این رو، به جهت تحلیل تلقی هگل و هم این که تلقی او را در

ترقی در جهت کمال از نظر هگل، ترقی در دوری از تمامیت^۱ به تمامیت دیگر است. تمامیت داده‌شده‌ای (بی‌واسطه) که با آن آغاز می‌کنیم، می‌تواند چونان امر غرضی و اتفاقی در نظر آید و حال آن‌که تمامیت به انجام رسیده چونان امری ضروری لحاظ می‌شود. با این وصف، این ضرورت از شرایطی نیست که آن را فرض مسلم بگیریم. چنین ضرورتی به لحاظ شناختی ضرورتی روشن است که موقوف بر تحمیل نیست و فعلیت و تحقق، خودسامان^۲ دارد. به موازات تمامیت اتساق و

کانت اصرار دارد انسان در مقام شهروند یک دولت نمی تواند از آزادی بدوی - طبیعی خویش به خاطر غایتی دست بکشد

عقل محض می تواند تأیید شود. این ایده به واسطه قانون اخلاقی آشکار می شود. آشکار بودن ایده به واسطه قانون اخلاقی وضعیت عقل^{۱۷} را در قلمروی آزادی عملی روشن می سازد. آزادی عملی، آزادی است که در آن عقل واجد علیت است، یعنی برخورد علی و سببی، مطابق دواعی^{۱۸} که به نحو عینی به واسطه خود عقل تعین می یابند. عقل فی حد ذاته آزاد است و نمی تواند با حساسیت تعین یابد. عقل در آزادی عملی واجد علیت می شود، تا این که خودجوشی^{۱۹} بنیادی خویش را واقعیت بخشد.

انسان می تواند خویش را با اصول عقل تعین بخشد، به گونه ای که عمل انسان می تواند به سان امری آزاد از منظر علت معقولش لحاظ شود. در عین حال عمل انسان پدیداری است که به سان امری تجربی که مشروط است، می تواند ملاحظه شود.

در این جا باید متذکر شد که دست کم در کاربرد کانتی واژه علیت^{۲۰} دو دلالت وجود دارد. اولاً، علیت یک اصل است، یعنی قاعده^{۲۱} تعاقب امور در زمان، به عبارتی دیگر قانونی که حسب آن همه تغییرات هماهنگ با قانون نسبت علی و معلولی رخ می دهد. کاربست علیت در معنای اخیر نه کاملاً روشن است و نه سازگار، چرا که علیت به همان اندازه از دلالت دیگری نیز برخوردار است. ثانیاً، علیت بر خصیصتی از علت تا آن جا که معلولی را به وجود می آورد نیز دلالت دارد. فی المثل وقتی که کانت درباره آزادی برآمده از علیت مستقل و نامشروط از علت پدیدارها، یا درباره علیت حقیقی عقل سخن می گوید، به قاعده علیت اشاره نمی کند، بلکه به توان و قابلیت آزادی که هم علت موجد است و هم قاعده، اشاره دارد. این خودجوشی مطلق علت یا خودانگیختگی مطلق فعالیت^{۲۲} است. در این معناست که نقد عقل عملی با مفهوم علیت - علیت آزادی سروکار دارد.

حال پرسش این است که عقل چگونه موجد قاعده است؟ ممکن است بگوییم در آزادی عملی، مؤلفه اراده جنبه ایجادی علیت را تدارک می کند، در حالی که مؤلفه عقل، جنبه قاعده یا قانون کلی^{۲۳} را فراهم می سازد. اجازه دهید بر این نکته نظر کنیم و ببینیم که چگونه آن، مفهوم کانتی خودمختاری^{۲۴} را پیش می کشد.

اراده نوعاً می تواند به سان محرک عملی دیده شود؛ اراده عامل ضمانت تصمیمی^{۲۵} جهت انجام عملی یا عمل کردن در جهت معینی است. اراده، بدین ترتیب، به سان مؤلفه موجد در یک عمل فهمیده می شود، اما عقل در مقابل اراده می تواند به عنوان مجموعه کاملی از اصول راهنمای عمل دیده شود و بدان عمل معنا، جهت و اعتبار بخشد. به تعبیر خود کانت، موجودی که قادر به

منظری مناسب قرار دهیم، به قیاس معنای آزادی در کانت و معنای آن در هگل خواهیم پرداخت.

کانت مابین جنبه جهان شناختی مفهوم آزادی و جنبه عملی آن، که بر ایده استعلایی آزادی جهان شناختی استوار است، تمیز می گذارد. آزادی در معنای جهان شناختی یعنی قابلیت ابتدا و جریان امور از خودشان باشد. علیت چنین وضعی از امور با قانون طبیعت یکسان نیست. چنین علیتی لازمانی و مستقل از عوامل حسی است؛ آغازگاه وضع امور از ابتدا^{۲۶} نمی تواند در زمان روی دهد. اگر امری زمانی باشد، بایستی با وضع سابق امور زمانی مرتبط باشد و بنابراین آغازگاه آن ها در خودشان نخواهد بود. استقلال چنین علیتی از زمان، آزادی را به ساحت عقل برمی کشد و این چنین آزادی در مقام ایده استعلایی یا جهان شناختی درمی آید.

ایده های جهان شناختی یا مفاهیم^{۲۷} جهان، در این سیاق، دال بر ایده هایی است که اشاره به امور نامشروط^{۲۸} دارد. در واقع، تمام این توصیفات با معنای جهان شناختی ایده آزادی مترادف است؛ امر نامشروط یعنی امری که ما را بالضروره به فراتر از حدود تجربه و پدیدارها می کشاند. آزادی در معنای عملی^{۲۹} تا اندازه ای، دقیقاً همین تعین و تصریح آزادی در معنای جهان شناختی است. آزادی جهان شناختی استقلال از شرایط جهان حسی را دربردارد، در حالی که آزادی عملی استقلال اراده را به لحاظ تعین مجرای حساسیت انسانی در بردارد. آزادی عملی نه فقط در بافت وسیع شرایط حساسیت از حیث زمان و مکان عمل نمی کند، بلکه حتی در بافت محدود حساسیت تجربی انسان هم کارگر نیست. آزادی در معنای اخیر وضعی از امور نیست که به طور کلی آغازگاهشان در خودشان باشد، بلکه آزادی در معنای کاربست اراده^{۳۰} یا انتخاب^{۳۱} است؛ آنچه کانت گاهی به عنوان اراده^{۳۲} تعریف می کند، اراده مختار^{۳۳} به گونه ای که از اراده حیوانی^{۳۴} قابل تمیز باشد.

می توان نسبت مابین آزادی عملی و جهان شناختی را چنین بیان کرد؛ واقعیت آزادی استعلایی نیز با قوه عملی



کانت مابین جنبه جهان‌شناختی مفهوم آزادی
و جنبه عملی آن، که بر ایده استعلایی آزادی جهان‌شناختی
استوار است، تمییز می‌گذارد. آزادی در معنای جهان‌شناختی
یعنی قابلیت ابتدا و جریان امور از خودشان باشد

انجام اعمال است، به واسطه ایده قوانین^{۲۶} موجود معقول است (موجود عقلانی)، و علیت چنین موجودی مطابق ایده قوانین اراده‌اش است.

ولی ایده آزادی به عنوان قوه خودجوشی - خودانگیختگی مطلق، اراده و عقل را ترکیب می‌کند. خودجوشی به طور نظام‌مند با عقل یا با فکر مرتبط است، اما درست این‌جا یکی از اوصافش این است که تمثلات یا مفاهیم را خود ایجاد می‌کند. جنبه ایجاد آزادی از خصلت ایجاد اراده برمی‌آید. فکر نیز از حیث فکر بودن خودجوشی و خودانگیختگی است. آزادی نیز بدین جهت خودجوشی و خودانگیختگی است.

قانون عقل بنیاد تعیین اراده است و آن ویژگی اراده است که قانون خویش باشد. در این مقام، مستقل از حساسیت است، استقلال که اراده را در نسبت با قانون قرار می‌دهد یا به تعبیر بهتر، خودمختاری در حفظ استقلالش از حساسیت معنا دارد. استقلال از حساسیت، یعنی حیث سلبی آزادی، با همان نشان خود-قانون‌گذاری^{۲۷} که حیث ایجابی اراده است.

با این تلقی از آزادی به‌سان علت موجد که واجد قاعده راهنما در درون خود است، یعنی، آزادی به عنوان اراده و عقل، کانت نحوی از ترکیب نظریات ارادی^{۲۸} و عقلی^{۲۹} آزادی که در فلسفه قرون میانه پیدا می‌شد، به وجود آورد. یعنی این که عقل محرک اعلای^{۳۰} حیات نفسانی است یا از حیث دیگر، یعنی اراده محرک فی نفسه^{۳۱} است. عامل ارادی در نظریه اراده در مقام موجد عمل حفظ می‌شود، عامل عقلی نیز به همان میزان در مقام قاعده عقل که اراده را نه فقط مستقل از طبیعت، بلکه به نحو ایجابی علت نیز می‌سازد، حفظ می‌شود.

کانت اصرار دارد انسان در مقام شهروند یک دولت نمی‌تواند از آزادی بدوی - طبیعی خویش به خاطر غایتی دست بکشد. او به یک آزادی بی‌حد و حصر و مهارنشده^{۳۵} پناه می‌برد تا آزادیش را در وضع قانون‌مند^{۳۶} امور بی‌آن‌که چیزی از بین رود، باز یابد. انسان آزادی را در تمامیت آن در دولت می‌یابد، چرا که وابستگی انسان به دولت و وضع امور از طریق اراده قانون‌گذار خود ظاهر می‌شود. روشن است که اولاً اراده مهارنشده متناظر با اراده حیوانی است، ثانیاً آزادی در دولت متناظر است با اراده مختار و ثالثاً ایده خود - قانون‌گذاری در مقام تجلی و حفظ آزادی چیزی جز انتقال، تقویت و بسط آن در قلمروی سیاسی ایده خودمختاری اخلاقی نیست. قرارداد اصیل تحقق ایده خودمختاری است یا همان خودمختاری است که بزرگ حک شده باشد.

بزرگ‌ترین مسأله نوع بشر، مسأله‌ای که طبیعت انسان را وادار به تصمیم می‌کند، حصول و تحقق جامعه مدنی^{۳۷} است. جامعه مدنی جامعه‌ای است که در آن آزادی تحت تأثیر قانون بیرونی و خارجی قدرت سازگار است. جهت تحقق چنین امری، اول قدم ضروری در عمل آزادی، تأسیس نظامی است که در آن آزادی حفظ شود. قرارداد اجتماعی آزادی را پیش‌فرض می‌گیرد و خود به خاطر آزادی به وجود می‌آید.

تفسیر نظام‌مند کانتی واژه «ایده» به عنوان مفهومی که فراتر از امکان تجربه می‌رود و مربوط به عقل تنها است، با حل این پرسش انگشت‌نما که آیا قرارداد یک واقعیت^{۳۸} تاریخی است یا صرفاً مفهومی^{۳۹} است، به هدف خویش نایل می‌شود. او می‌گوید، قرارداد امر واقع نیست و به‌سان امر واقع هم امکان ندارد. قرارداد ایده محض عقل است که واقعیت عملی خویش را دارد.

می‌توانیم با این قول خلاصه کنیم که ایده قرارداد

در نظر اسپینوزا، هدف غایی حکومت حکمرانی یا تهدید با ترس یا طاعت بی چون و چرا نیست، بلکه بالعکس، رهایی انسان است از ترس، تا این‌که او بتواند در حداکثر امنیت ممکن زندگی کند. به عبارت دیگر، هدف غایی حکومت تقویت فرد در جهت حق طبیعی است تا بزیاد و کار کند، بی آن‌که به خود یا به دیگری صدمه بزند

را از اراده در مقام تصدیق یا تکذیب حقیقت تمییز دهیم. خواهش و شوق مربوط به سوانقی است که هستی آدمی را حفظ می‌کند و نه مفهوم تصورات^{۴۵} و حقایق^{۴۶} را. اراده در مقام تصدیق حقیقت نمی‌تواند آزاد باشد، چراکه به واسطه حقیقتی که تصدیق می‌کند، تعیین می‌یابد. به عبارتی دیگر، اراده، درک انسانی را از حقیقت فعال می‌کند، اما این مؤلفه فعال و کارساز در انسان همبسته حقیقت است، نه انگیزشی جهت اتخاذ تصمیم یا انتخاب درخصوص مضمون حقیقت. کانت به نوبه خود سعی می‌کند عمل تصمیم را با آنچه که بایستی مورد تصمیم باشد، ترکیب کند. در اسپینوزا، اراده فعالیت تصدیق است، نه دقیقه و ذمی از تصمیم و رأی. لذا عقل عملی معنا ندارد، مگر اراده یا عقلی که با اراده یکی است. در استدلال کانت دوری ضمنی نهفته است.

آزادی، نجات از اراده مهارنشده و وحشی^{۴۷} و انتخاب اراده خیر^{۴۸} است. اما همین انتخاب جهت اراده خیر می‌تواند تنها به واسطه خود اراده خیر صورت گیرد، یعنی ترجیح عملی که به واسطه عقل پدید آمده بر خواهش معطوف به امور جزئی و ناپیچ به عبارتی معطوف به سوانق طبیعی انسان. در نظر اسپینوزا مسیر اراده تصمیم اراده نیست؛ مسیر اراده به واسطه مضمونی که اراده را تعیین می‌بخشد و آن را به تصدیق آن مضمون فرا می‌خواند، فراهم می‌شود. البته مطمئناً اراده حاضر است، چرا که تصدیق عقلی، به رغم این‌که به واسطه مضمون صورت می‌گیرد - در مثلث مورد مثال - با مثلث یکی نیست. تصدیق به طور مثالی^{۴۹} به موجب مضمون صورت می‌گیرد، ولی در واقع یا در عمل به واسطه آن به وجود نمی‌آید.

خواهش و شوق، به نوبه خود، نه با تصور و نه با حقیقت مرتبط نیستند، بلکه با صیانت طبیعت انسان مرتبطند.

بسیاری از امور، خارج از ما وجود دارند که به حال ما مفیدند، و بنابراین مورد خواهشند، اما هیچ‌کدام نسبت به هم در موافقت با طبع ما ارجح نیستند. برای انسان چیزی

اجتماعی اصیل، استمرار ایده آزادی در معنای عملی آن است یا مدار حیات سیاسی و اجتماعی، تحقق عمل ایده بنیادی آزادی است. بار دیگر در مفهوم قرارداد اجتماعی بستگی متقابل اراده و عقل را می‌یابیم. ضم مفهوم قرارداد اجتماعی به معنای بنیادی آزادی اساساً با پرسش از شرایط و بافت هر دو مرتبط است. امر مطلق^{۴۱} در صورت بندی نخستین خود اشاره به انسان دارد ولی نه به کثرتی از اشخاص. این کثرت، به نوبه خود، امتداد تحقق مفهوم انسان منظوری در امر مطلق است. دولت بر ایده قرارداد اجتماعی مبتنی است. قرارداد اجتماعی، یعنی امر مبتنی بر مفهوم خودمختاری، تحقق «ایده اخلاقی»^{۴۱} است که در این‌جا مبتنی بر تلقی کانت است، نه بر تلقی خلف نقادش.

پیش از آن که به مفهوم آزادی به نزد هگل بپردازیم، ضروری است نظری بر اسپینوزا افکنیم. اسپینوزا با اراده سروکار دارد، در حالی که مابین اراده و انتخاب تمییز می‌گذارد. با رجوع به تمییزی که اسپینوزا مابین انتخاب و اراده می‌گذارد، هر چند که نظام متفاوتی از نظم اراده دارند، خاصه وقتی که با تصورات واضح و متمایز مواجه می‌شوند، می‌توان گفت او نیز تصویری از قرارداد اجتماعی دارد.

«مراد من از اراده قوه تصدیق و تصمیم است نه خواهش... من از آن قوه‌ای را قصد می‌کنم که نفس به واسطه آن حق را تصدیق می‌کند و باطل را انکار، نه خواهش که نفس به واسطه آن چیزی را طلب می‌کند یا از آن دوری می‌جوید.»

در نفس هیچ اراده جزئی یا هیچ تصدیق و هیچ انکاری موجود نیست، مگر این‌که تصور از حیث این‌که تصور است، مستلزم آن است.

این تصور مثلث باید مستلزم همان تصدیق باشد، یعنی این که زوایای مثلث مساوی با دو قائمه است. این تصدیق به ذات تصور مثلث مربوط است و بدون آن هیچ نیست. از فقره فوق منطقاً نتیجه می‌شود که «اراده و عقل^{۴۲} یک چیزند.» ما باید خواهش^{۴۳} با شوق و میل^{۴۴}



در نظام اسپینوزا، افتراقی، بین اراده و انتخاب در کار است، یعنی آن‌جا که اراده است دیگر انتخاب در کار نیست و آن‌جا که انتخاب است، اراده در میان نیست

خلاصه کرد:

الف) در نظام کانت، ترکیبی از اراده و انتخاب وجود دارد. در نظام اسپینوزا، افتراقی، بین اراده و انتخاب در کار است، یعنی آن‌جا که اراده است دیگر انتخاب در کار نیست و آن‌جا که انتخاب است، اراده در میان نیست. در نظام اسپینوزا، اراده همیشه دانش تام^{۵۴} است و نه داعیه عمل.

ب) آن‌جا که داعیه‌ای جهت عمل در کار است، خواهش نیز حضور دارد و مسأله بگسستن ابزار سردمندی جهت حفظ سرچشمه خواهش، یعنی طبیعت انسان است.

ج) قرارداد اجتماعی از جست‌وجوی انسان برای وسایل زیست برمی‌آید و نه از تحقق عملی ایده عملی آزادی انسان.

د) آن‌جا که عقلانیت تام و تمام در کار است، انتخاب در کار نیست. این دیدگاه اسپینوزا است و آن‌جا که خودجوشی و خودانگیختگی کامل عقل در کار است، انتخاب نیز معنی دارد، این نیز دیدگاه کانت است. از نظر اسپینوزا انتخاب، ابزار انجام تحمیل‌ها و خواسته‌های خواهش است و از نظر کانت انتخاب، دقیقاً چیزی است که آدمی را از وضع ظلم و خشونت و قساوت^{۵۵} به وضع انسانی (یعنی وضع آزاد) برمی‌کشد.

ه) اسپینوزا دو تلقی از اراده دارد، اراده در معنای رضایت و موافقت^{۵۶} و اراده در معنای خواهش و نیز دو تلقی از عقلانیت، عقلانیت به سان قلمروی حقیقت و عقلانیت در معنای منفعت.

و) دولت از نظر اسپینوزا ابزاری در حوزه ابزارهاست. از نظر کانت دولت تحقق ایده آزادی در مقام ایده عملی است.

بنابراین، هم اسپینوزا و هم کانت هر کدام با ادله متفاوت هواخواه مفهوم قرارداد اجتماعند. تا اندازه‌ای، کانت اختلاف نظام‌مند مابین دو اراده را از میان برمی‌دارد. اراده در مقام شوق و میل یا اراده حیوانی را در مرتبه نفسانی^{۵۷} حفظ می‌کند و اهمیت آن را در مرتبه اخلاقی^{۵۸} انکار می‌کند. کانت به نحوی پیوستگی از اراده به عمل و

مفیدتر از انسان نیست. خواهش، و نه اراده راستین، در سرچشمه قرارداد اجتماعی مؤسسه دولت وجود دارد. در این‌جا اراده به کلی خارج از معنای خود است، چرا که ما در قلمروی تضایف آن با حقیقت نیستیم، بلکه اراده درون قلمرو خواهش می‌باشد.

هدف غایی حکومت حکمرانی یا تهدید با ترس یا طاعت بی‌چون و چرا نیست، بلکه بالعکس، رهایی انسان است از ترس. تا این‌که او بتواند در حداکثر امنیت ممکن زندگی کند. به عبارت دیگر، هدف غایی حکومت تقویت فرد در جهت حق طبیعی است تا بزیاد و کار کنند، بی‌آن‌که به خود یا به دیگری صدمه بزنند.

وقتی اسپینوزا در زمینه قرارداد اجتماعی درباره تحمیل‌های عقل سخن می‌گوید، این اجبارها و تحمیل‌ها را در نسبت به سودشان مرتبط می‌داند. بدین ترتیب، تضایف نظام‌مندی، بین اراده در مقابل حقیقت وجود دارد. از سویی، خواهش و امیال در مقابل عقل (عقل در مقام دوراندیشی و خرم)^{۵۹} از دیگر سو، عقل و وسایل و امکاناتی جهت تحقق و به انجام رسیدن خواهش و امیال فراهم می‌سازد. قرارداد اجتماعی آن‌گاه که از منظر سود و منفعت^{۶۰} ملاحظه شود، ابزار - دولت است. بیان حکم اسپینوزا مبنی بر این که عقل همواره بر سویه صلح است و هرچه بیش‌تر انسان به واسطه عقل رهبری شود و هرچه او یک‌ریز و همیشه قوانین کشورش را محترم بدارد.

پس، قرارداد اجتماعی در زمینه تحقق آزادی، به‌عنوان امتداد خودمختاری انسان و تحقق اراده مختار مورد بررسی قرار نمی‌گیرد. از نظر اسپینوزا، قرارداد اجتماعی در قلمروی‌ای است که کانت در تمییز از عملی آن را فنی^{۶۱} می‌نامد. امر فنی مدار عمل ممکن است که قادر است اثر و معلول معینی را به وجود آورد، در حالی که اعمال علمی در قلمروی‌ای است که آن‌جا اراده با اصل^{۶۲} تعیین می‌یابد. به علاوه، امر عملی به طور ذاتی با اراده مرتبط است، همان‌گونه که امر مطلق با اراده مرتبط است و بالعکس. با این وصف، مسأله را می‌توان چنین

دولت را بنیاد می‌کند، لذا قرارداد اجتماعی در بادی امر، عمل اراده در معنای خاص خود است.

هگل به طریق خاص خود، تمایزاتی را که کانت حفظ کرده بود و مناقشاتی که از آن‌ها ناشی می‌شد، از میان برداشت.

لغت ساده‌ای در زبان آلمانی وجود دارد؛ اراده.^{۵۹} معنای لغوی آن، عمل انجام گرفته براساس انتخاب است. از مشتقات آن لغت Willkürlich دال بر freiwilling در معنای عملی «من‌عندی و دل‌بخواهی»^{۶۰} است. کانت در بازگرداندن آن به لسان فلسفه همیشه هماهنگ و یک دست عمل نکرده است. گاهی دربارهٔ Willkür در مقام اراده به طور کلی صحبت می‌کند، گاهی درون این حوزهٔ وسیع مابین ارادهٔ محسوس^{۶۱} و ارادهٔ آزاد^{۶۲} مترادف با آزادی اراده در مقام خودجوش و خودانگیختگی مطلق تمیز می‌گذارد. در معنای اخیر، اراده، آن‌جا که به واسطهٔ عقل محض تعیین می‌یابد، «ارادهٔ آزاد» نام می‌گیرد. تا به آن‌جا که اراده، من‌عندی و دل‌بخواهانه^{۶۳} است (در معنای کرداری خودرأی Willkür) اراده بر امری دلالت می‌کند که حسب اصل عقل انجام نگرفته است. چنین عملی من‌عندی است، به یک معنا آزاد است، اما نه آزاد در معنای امر تعیین‌یافته به واسطهٔ عقل؛ هگل نیز چون کانت در دلالت لغت مذکور مردد است. اراده تا آن‌جا که اراده به چیزی مشروط برمی‌گردد آزادی است. مشروط در مقابل کلی^{۶۴} یا جهانی^{۶۵} است همین‌طور آنچه به قلمرو عقل راستین متعلق است. گاه، هگل قریب به کاریست کانت از اراده به سان ارادهٔ حسی از اراده به عنوان انتخاب مابین تمایلات صحبت می‌کند، یعنی اراده به عنوان انتخابی که به واسطهٔ عقل معطوف به اراده^{۶۶} ضمانت‌نیافته است. هگل گامی فراتر نهاد؛ آنچه از نظر کانت آزادی واقعی، یعنی انتخاب خودجوش و خودانگیخته و انتخاب تعیین‌یافته به واسطهٔ عقل بود، هگل نیز آن را اراده گرفت.

از نظر هگل، آزادی در تلقی کانتی کلمه، آزادی انتزاعی، صوری و اعتقادی تهی دربارهٔ آزادی است. آزادی انتزاعی در مقابل ضرورت است و ضرورت را در خود شامل نیست. این‌جاست که اختلاف عمده‌ای مابین هگل و کانت در تفاسیرشان از اراده و آزادی و کاریستشان از معنای متغیر اراده می‌یابیم. به خلاف آنچه ممکن است به عنوان مفهوم اصیل آزادی وصف شود، یعنی آن‌جا که آزادی در مقابل ضرورت است، لذا می‌بینیم که در هگل آنچه به عنوان مفهوم تمامیت‌خواه^{۶۷} آزادی وصف می‌شود، مشمول ضرورت نیز است. قول اخیر می‌تواند در پرتو نسبت مابین آزادی و ضرورت در اسپینوزا ملاحظه شود. در کتاب اخلاق می‌خوانیم: «شی‌ای آزاد نامیده می‌شود که حسب ضرورت طبیعتش وجود یابد و

عملش تنها به واسطهٔ خود تعیین یابد. از سوی دیگر، شی‌ای موجب و ملزم است که با چیزی بیرونی نسبت به خود تعیین یافته باشد... خدا با توسل به قوانین طبیعت خاص خود عمل می‌کند و به واسطهٔ امر دیگری ملزم نمی‌شود.»

بنا بر نظر اسپینوزا، آزادی آن‌جاست که انگیزه برای عمل تابع ضرورت داخلی^{۶۸} عامل عمل^{۶۹} باشد، در حالی که الزام و اجبار آن‌جاست که انقیاد نسبت به علیت بیرونی در کار باشد. اسپینوزا تقابل و تضاد مطلق مابین ضرورت و آزادی نمی‌بیند، چرا که او ضرورت را به سان ساختار درونی^{۷۰} جوهری می‌فهمد که خود عامل است و منجر می‌شود به رشتهٔ معینی که به واسطهٔ همان ساختار درونی تجویز شده است. با ملاحظهٔ قول اخیر، روشن می‌شود که تلقی کانتی از ضرورت، آن‌گونه که محدود به حدود تجربه ممکن است، نمی‌تواند ضرورت مطلق را به عنوان واقعیت بپذیرد، زیرا در نظام فکری او ضرورت مطلق از مفاهیم محض^{۷۱} ناشی می‌شود. کانت با ضرورت تا آن‌جا که با علیت نسبت دارد، سروکار دارد، نه با طبیعت داخلی و درونی یا ساختار درونی جوهر. ضرورت متحمل و عهده‌دار نسبت مابین واقعیت یک شی با شی دیگر است. چنین ضرورتی قانون صیوروت^{۷۲} است، نه عهده‌دار جوهر در معنای جامع آن، یعنی سوژه. چرا که از نظر کانت آزادی به معنای توان و قابلیت آغاز وضع امور از خود است، این توان و قابلیت مترادف با خودجوشی و خودانگیختگی است. آزادی در معنای اخیر با ضرورت در تقابل است و صادر از آن نیست. ضرورت به گونه‌ای که کانت آن را می‌فهمد، از نظر هگل ضرورت نسبی و عرضی است. مطابق معنای اخیر، یعنی معنای محدود صورت نتیجه ضروری می‌نماید و حال آن‌که شرایط یعنی اوضاع و احوال اتفاقی و امکانی است، به طوری که علل مشروط متمایز و متفاوت از نتایج است. صورت برتر ضرورت در مسیر فراشد^{۷۳} قرار دارد؛ نتیجه و پیش‌فرض تنها حسب صورت^{۷۴} متمایز هستند. نسبت علی زمانی نمی‌تواند ضرورت درونی^{۷۵} را نمایان سازد. مثال واقعی ضرورت درونی و باطنی^{۷۶} نسبت مابین نامتناهی و متناهی است.

امر متناهی و نامتناهی مانع‌الجمع نیستند، آن‌ها فقط تعینات و یا دقایقی^{۷۷} از یک فراشد هستند، نه متناهی از این حیث که متناهی است، موجود است و نه نامتناهی. خدا متناهی است، درست همان‌طور که من^{۷۸} نامتناهی است. نمونهٔ دیگر ضرورت درونی وحدت امر روحانی و طبیعی است، این دو نیز مانع هم نیستند، هر کدام با دیگری از مجرای بیگانگی^{۷۹} مرتبط هستند. ما در این‌جا به نسبت مابین جوهر و سوژه یا مابین بالقوه و بالفعل

هگل: «تمایز مابین اراده و فکر تنها تمایز مابین نگرش نظری و عملی است. با این حال، این‌ها مطمئناً دو قوه متمایز نیستند. اراده بیش‌تر شیوه خاص فکر است، فکر خود را با آن به ساحت هستی انتقال می‌دهد، فکر مشتاق است به خویش هستی بخشد.»

تفسیر (نمایش)^{۸۵} مطلق کار تعدی اوست. تفسیر (نمایش) در این‌جا ترجمه *auslegen* است که به معنای آوردن چیزی به ساحت فهم می‌باشد و نیز با لغت لاتینی *exponere* مرتبط است، که به معنای قراردادن، نشان دادن یا نمایش چیزی از برای فروش است. هگل ایده ضرورت را از اسپینوزا وام می‌گیرد. با وجود این، از آن‌جا که ضرورت یعنی فقدان الزام و اجبار، هگل ضرورت را به‌سان خودجوشی و خودانگیختگی، در معنایی که کانت معرفی کرده بود، تفسیر کرد. هگل همچنین از کانت ایده آزادی در معنای خودجوشی و خودانگیختگی یا فعالیت را اخذ کرد، اما چون این فعالیت از پُری و غنا^{۸۶} نشأت می‌گیرد، لذا چیزی وجود ندارد تا فعالیت آن را بیافریند. پس فعالیت با جهتی غایت‌شناختی یا در جهتی بالذات غایت‌مند^{۸۷} به تفسیر (نمایش) درآمد، یعنی تفسیر (نمایش) به خاطر فهم از پُری و غنای خود. حال چون فعالیت، دیگر حیث آفرینش‌گری ندارد، آزادی از این‌که علت باشد، باز می‌ماند. با این وصف، آزادی به یک وضعیت^{۸۸} تبدیل می‌شود. پرسش از اتحاد مابین تفسیر (نمایش) و فعالیت که به نوبه خود راه به اتحاد مابین ضرورت و آزادی می‌برد، ما را به تحمیل نسبت مابین اراده و فکر یا اراده و عقل فرا می‌خواند. بدین ترتیب ما به تمایزی که پیش‌تر تحلیل کردیم برمی‌گردیم، برمی‌گردیم به سابقه و زمینه احکام مختلف در باب اتحاد مابین تمامیت در آغاز و تمامیت در انجام.

بار دیگر تذکر می‌دهیم که از نظر کانت اراده داعیه و انگیزه است، حال آن‌که عقل مبدأ بنیاد تعیین. از نظر اسپینوزا اراده رضا به حقیقت حکم است. اراده بسته عقل است. حال نسبت مابین اراده و عقل در هگل چه صورتی پیدا می‌کند؟

«تمایز مابین اراده و فکر تنها تمایز مابین نگرش نظری و عملی است. با این حال، این‌ها مطمئناً دو قوه متمایز نیستند. اراده بیش‌تر شیوه خاص فکر است، فکر خود را با آن به ساحت هستی انتقال می‌دهد، فکر مشتاق است به خویش هستی بخشد.»

برمی‌خوریم، در حالی که این‌ها زوج مفاهیم مختلفی‌اند که اکنون در معنای تمایز مابین ضرورت و آزادی به کار رفته‌اند.

در قول اخیر اختلافی مابین هگل و اسپینوزا است. اسپینوزا از سویی بر فقدان وابستگی اصرار دارد و از دیگر سو، سرانجام آزادی را با ضرورت یکی می‌انگارد. هگل بر وابستگی متقابل مابین ضرورت و آزادی و دیگر زوج مفاهیم به عنوان خصلت ضرورت درونی تأکید دارد. با هگل در قلمروی درون (حلول)^{۸۹} باقی می‌مانیم و این درون - حلول در وابستگی متقابل قطبین به نمایش درمی‌آید. ما در هگل ساختار خطی تکوین یا استنتاجی را که در اسپینوزا به آن متذکر شدیم، نمی‌یابیم.

در هگل مفهومی از ضرورت در مقام ضرورت مطلق موجود است. ضرورت مطلق آزادی را در درون خویش دارد. فرآیند چیزی بیش از نوسان و تردد مابین دو قطب، یعنی نامتناهی و متناهی، خدا و من نیست. فرآیند تقارب و تلاقی درونی است که جوهر خود را در آن می‌یابد. فرآیند نیز صرفاً ضریب‌بند وضع متقابل نیست، بل واجد غایتی^{۹۱} است. غایت در انکشاف ذاتی^{۹۲} یا اکتشاف ذاتی^{۹۳} جوهر قرار دارد. اقبال از جوهر به سوژه با این تلقی از ضرورت و از این رو با همبسته و مترادفش، یعنی آزادی مرتبط است. انکشاف درونی، در حکم آزادی و ضرورت، در تلقی‌ای خانه دارد که حسب آن آزادی جوهر روح است. آزادی در این‌ها چه در اسپینوزا چه در کانت، حاکی از چیزی است که بر آن دلالت می‌کند؛ به نحو سلبی، دال بر فقدان وابستگی بر یک عامل بیرونی است؛ به نحو ایجابی هم دال بر نسبت آن با خود است. نسبت خود - شمول^{۹۴} و خود - کفای مطلق با خویش، علاوه بر تلقی اسپینوزایی، فرآیند یا فعالیتی را نیز پیش می‌کشد. اسپینوزا بر خصلت خودکفا و خودشمول آزادی و ضرورت اصرار دارد و کانت بر خصلت آزادی به عنوان توان و قابلیت آغاز و ابتدای وضع امور از مجرای علیت خاص خود یعنی نسبت مابین آزادی و فعالیت پافشاری می‌کند. هگل این دو جنبه را با این قول ترکیب می‌کند که

اراده بدون آزادی واژه‌ای تهی است، همین‌طور
آزادی نیز تنها در مقام اراده، در مقام سوژه محقق و
بالفعل است. هگل به وحدت آزادی و اراده به همراه اراده
با فکر و به همراه آزادی و ضرورت راه می‌برد

بوده است. به هر حال، قصد او این بود تا وحدتی بین فکر و اراده بنیاد نهد. اجازه دهید بخش پیشین تفسیر خود را به یاد آوریم.

چنان‌که پیش‌تر نشان دادیم، روح^{۹۳} نشان از حوزه‌ی جامعی است که در درون‌گذارها و انتقالات روی می‌دهد و جایی که نتیجه به واسطه‌ی انتقالات مراحل آن صورت می‌گیرد. روح در مقام سوژکتیویته عقل است و در مقام ابژکتیویته اراده.

عالی‌ترین دستور روح این است که خویش را چنان‌که هست بشناسد، از خویش آگاه گردد و خویش را به وجود آورد.^{۹۴} شناخت، گوهر روح است. شناخت به خویش، شرح روح از خویش است. در این میان وضعی از امور را به وجود می‌آورد که هم شناخت است هم عمل.

توصیف مرسوم نگرش‌های نظری و عملی بر این فرض استوار بود که در بادی امر^{۹۵} جهان به من و من به جهان قابل‌تحويل است، اما در نگاه دیالکتیکی هگل روح خویش را و متعلق خویش را نیز از مجرای خود می‌آفریند، چراکه متعلق چیزی نیست، جز روح در آشکارا بیگانه‌گشته‌اش. از این رو، تمایز مابین من و جهان تمایزی مابین دو قطب نیست بلکه تمایزی مابین مراحل گذار فراشدی واحد است. در حالی که تمایز مرسوم مابین اراده و فکر تمایز مابین سوژه و ابژه را از پیش فرض می‌گیرد و براساس این تمایز، نسبت مابین اراده و فکر را می‌جوید.

نگاه دیالکتیکی شفاق سوژه و ابژه را به درون خود می‌برد تا خودآشکارگی از تمامیت روح باشد. شفاق خود فراشد یا فعالیتی است، در حالی که تامل^{۹۶} یا آگاهی از اتحاد طرفین شفاق، فکر است. فکر و اراده دو روی یک سکه نیستند؛ آن‌ها همان سکه‌اند. با این وجود، یک عامل و مؤلفه اضافی در این استدلال وجود دارد:

«وقتی که توان بودهای اراده به صراحت و فعلیت می‌رسند، آنگاه توان بودها متعلق به اراده می‌شود، از این حیث که اراده است و بنابراین، اراده در کلیت محضش... اما این فراشد انجذاب در کلیت یا ارتقا به مرتبه کلیت

هگل لغت «عملی»^{۹۹} را در معنای متعارف به عنوان نگرشی که از تعیین درونی آغاز می‌کند و وضعی از امور را از مجرای عملی که در آن تعیین درونی ریشه دارد، پیش می‌کشد. نگرش نظری، هم در معنای متعارف همچون آغاز گامی از موجود حاضر^{۹۰} و ارجاع امر بیرونی به ایده یا تمثیل^{۹۱} گرفته می‌شود.

هگل چگونه با اتخاذ فهم متعارف از نگرش عملی و نظری وحدت آن‌ها را فراهم می‌کند؟ خود او مسأله را این‌گونه بیان می‌دارد:

«در اندیشه به یک متعلق (ابژه) آن را به اندیشه آورده و از حساسیت بی‌نصیب و محروم می‌کنیم. این کار با ارجاع متعلق بیرونی به یک ایده متناظر است، اما یک ایده همواره کلی است و کلیت بخشیدن از آن فکر است. در نگرش نظری به جهان، جهان را مضمونی از آن خود می‌سازیم. از سوی دیگر، نگرش عملی در فکر و در من آغاز دارد. تا آن‌جا که من فعال هستم، تا آن‌جا که کاری انجام می‌دهم، خویش را متعین می‌سازم. وقتی من این تعینات را در به اصطلاح جهان بیرونی وضع می‌کنم، آن‌ها با من می‌مانند. در نگرش نظری، جهان از آن من می‌شود. در نگرش عملی هم جهان متعلق به من می‌شود جهان. بدین ترتیب فراشد انتقال از من به جهان روی می‌دهد. اختلاف مابین دو نگرش درست اختلاف در سمت و سوی انتقال است.»

هگل گامی فرا پیش می‌نهد تا پیوند درونی مابین دو نگرش را تصدیق کند. اراده مؤلفه نظری را در نگرش عملی خود در بردارد، چراکه آنچه من اراده می‌کنم، پیش‌تر در فکرم در مقام یک ایده در اختیار دارم. این چنین امر عملی با نظری گره می‌خورد، زیرا متعلق اراده به یک اندازه^{۹۲} متعلق فکر هم هست. علاوه بر این، از آن‌جا که فکر فعالیت است و فعالیت گوهر امر عملی، لذا امر نظری با عملی باز به نوعی پیوند می‌خورد. آیا چنین استیفایی از نسبت مابین اراده و عقل در نظام هگلی، نسبت به قصد او عادلانه و منصفانه است؟ در آنچه تاکنون مورد بحث قرار دادیم، هگل فقط به نسبت مابین اراده و تفکر علاقه‌مند

چیزی است که «فعالیت فکر» نام می‌گیرد.»

فقره فوق را می‌توانیم چنان بیان کنیم که در فکر امر بیرونی به امر درونی بدل گشته و ابده به من تبدیل شده و از این رو کلی است، اما می‌توانیم فقره اخیر را از منظر کانت نیز ملاحظه کنیم. مبنی بر این‌که اراده‌ای که از برای قاعده کلی^{۹۷} انتخاب می‌شود، اراده واقعی یا اراده خود - قانون‌گذار^{۹۸} است. خودمختاری یا خود - قانون‌گذاری متضمن کلیت است. کلیت به نوبه خود وصف خاصی از فکر است، لذا کلیت جمع مابین فکر و اراده به مثابه امر ثالث است که از هر دو هم متفاوت می‌باشد. کلیت البته، این همانی هر دو را نیز فراهم می‌آورد. کلیت مورد نظر هگل همان «قاعده کلی» در معنای کانتی است. به نظر می‌آید هگل می‌گوید همین قصدیت^{۹۹} نسبت به امر کلی قصدیت و التفات عملی نیست، بلکه مقامی است که شفاق مابین امر عملی و نظری از میان برمی‌خیزد و این همانی مابین آن دو قوام می‌یابد. عقل نه تنها تعیین‌بخش اراده است، بلکه فکر با اراده یکی است.

نه تنها در نسبت مابین اراده و عقل بلکه در نسبت بین اراده و آزادی نیز ابهامی در نظام کانت موجود است. کانت درباره خودمختاری اراده صحبت می‌کند. خودمختاری وصف خاصی از اراده است و نه صرفاً متحد با آن. اراده‌ای که همواره با اصل قانون اخلاقی مطابقت دارد، در حمله جوانب خیر است. پس دوباره مابین اراده و اراده خیر تمیز می‌گذاریم، اراده خیر سرانجام اراده آزاد یا آزادی است. هگل ظاهراً تلاش می‌کند این ثنویت بازمانده مابین اراده و آزادی را مرتفع سازد. آزادی برای اراده به همان میزان بنیادی است که وزن برای اجسام. نمی‌توان گفت ممکن است ماده «سنگین» باشد، چراکه هیچ امر مادی بدون وزن نیست. به تعبیر بهتر، ماده خود وزن است. سنگینی و ثقل مقوم جسم و خود جسم است. قول اخیر در نسبت آزادی و اراده نیز صادق است، چون هر آنچه واجد آزادی است، واجد اراده است. اراده بدون آزادی و اراده‌ای تهی است، همین‌طور آزادی نیز تنها در مقام اراده، در مقام سرزده محقق و بالفعل است. هگل به وحدت آزادی و اراده به همراه اراده با فکر و به همراه آزادی و ضرورت راه می‌برد. ماحصل این دگرگونی در تسلفی‌های کانت و اسپینوزا ارزیابی هگلی قرارداد اجتماعی است.

اسپینوزا و کانت به رغم اختلاف دیدگاهشان هواخواه قرارداد اجتماعی‌اند. از نظر اسپینوزا اراده همچون خواهش یا شوق و میل است که آدمیان را به تأسیس دولت وامی‌دارد، به یک‌باره آدمیان شیوه‌ها و وسایل صیانت از هستی خود را به نحو واقع‌گرایانه‌ای می‌سنجند. از نظر کانت دولت نه به دلیل وضع ابزاری متقابل، بلکه به دلیل

اسپینوزا و کانت به رغم اختلاف

دیدگاهشان هواخواه قرارداد اجتماعی‌اند

از نظر اسپینوزا اراده همچون خواهش یا شوق و میل است که آدمیان را به تأسیس دولت وامی‌دارد...

و از نظر کانت دولت نه به دلیل وضع ابزاری

متقابل، بلکه به دلیل ایده خودمختاری

که مربوط به خود - قانون‌گذاری

است بنیاد می‌شود

ایده خودمختاری که مربوط به خود - قانون‌گذاری است بنیاد می‌شود. با این وجود، از نظر کانت نیز مؤلفه بنیادی در قرارداد اجتماعی مؤلفه اراده است، هرچند او نمی‌تواند از مشکلاتی که از مجرای مسئله‌انگیز نسبت مابین اراده و عقل ناشی می‌شود دوری جوید. هگل ایده قرارداد اجتماعی را کنار می‌نهد.

«پیوندی که آن‌ها را در نسبت به بعضی موارد وارد می‌کند، پیوند عینی برآمده از نیاز و انتخاب سوبژکتیو احزاب و دستجات است. قراردادی از این نوع اساساً از پیوند سیاسی متمایز است که پیوندی عینی، ضروری و مستقل از انتخاب خودسرانه و بوالهوسانه است.»

وحدتی که اراده به واسطه قرارداد اجتماعی به بار می‌آورد، تنها امری وضع شده از جانب احزاب است و بنابراین تنها یک اراده مشترک و عمومی^{۱۰۰} است و نه اراده کلی به نحو مطلق.

قرارداد اجتماعی براساس نسبت بیرونی مابین افراد استوار است. نسبت بیرونی با یک عامل مشترک و عمومی نازل‌ترین مرتبه کلیت است. توانایی و شایستگی روسو بود که اراده را به مثابه مبدأ و اصل^{۱۰۱} دولت بنیاد کرد، اما اراده کافی نیست. بنیاد دولت را در اراده دیدن، آن را موضوع انتخاب یا رأی خودسرانه می‌سازد. با این وصف از آن‌جا که فکر و اراده در هگل وحدت دارند و از آن‌جا که فکر و اراده تفاسیر و بسطی^{۱۰۲} از روح هستند و نه اعمال مبتنی بر رأی خودسرانه، پس دولت یک بسط و بیان یا یکی از بسط و بیان‌های روح است. مشغله هگل، آن‌گونه که در کتاب فلسفه حقوق ارائه می‌دهد «آزادی به فعلیت درآمده» می‌باشد. در قلمرو فعلیت جایی برای تمایز مابین امر درونی و بیرونی، مابین انگیزه و عمل،

مابین فرد به عنوان امر بیرونی مرتبط با هم‌قطاراننش و مدار امر کلی نیست. به تعبیر هگل می‌توان گفت: قرارداد بنا بر نظر اسپینوزا، نه دولت راستین را در مقام فعلیت آزادی، بلکه تنها جامعه مدنی را به‌سان عمل مشترک و عمومی از برای ارضاء نیازهای جهت‌یافته بنیاد می‌کند، در عین حال نیز قرارداد اجتماعی کانت و فیخته از حد و مرز اراده فردی فراتر نمی‌رود. البته در کانت و فیخته، «اراده» در معنای خواهش و شوق اسپینوزایی هم نیست. به هر حال، «اراده» هنوز در معنای آن فردی است که کلیت هم‌قطاراننش را تصدیق می‌کند. جمع مابین اراده سوپرکتیو و ایزکتیو نمی‌تواند در کانت به انجام برسد، هر چند او چنین جمعی را مدنظر داشت. از نگاه هگل، این جمع ما را به سنجش دوباره نسبت مابین مؤلفه عقلی و مؤلفه اراده راستین فرامی‌خواند.

خصلت فرا فردی دولت نمی‌تواند با قرارداد بنیاد گیرد. خصلت مذکور بایستی از مؤلفه عقلی و فکری^{۱۰۳} برآمده باشد، چراکه، جنبه‌ای از فکر است که امر جزئی را تا مرتبه کلیت ارتقا می‌بخشد. این چیزی است که هگل را به رأیی راه می‌برد که می‌توان تفوق نظر^{۱۰۴} بر عمل^{۱۰۵} در قلمرو حیات اجتماعی و به یک میزان تفوق امر اخلاقی و کلی بر امر جزئی خواند. قرارداد اجتماعی به عنوان علت معقول دولت تلقی می‌شود. هگل توجه خویش را به علت وجود معطوف نمی‌کند، بلکه توجهش به معنای جوهر یا دولت است، یعنی به عقلانیت مضمحل در فعلیت. در این‌جا نیز بار دیگر، آزادی علت نیست، بلکه یک وضعیت^{۱۰۶} است.

به روشنی ملاحظه کردیم که ساختار استدلال هگل در نسبت با جوهر و سوژه دگر باره در نسبت با ضرورت و آزادی پیدا می‌شود. بستگی ضرورت و آزادی و ارتقا و ارتفاع آن‌ها در تمامیت بیان دیگری از وضعیت متافیزیکی یک‌سان است. ضرباهنگی واحد که در همه ابواب بحث یا در حوزه‌های جهانی که به نحو دیالکتیکی ملاحظه می‌شود، غلبه دارد.

حسب وضع خاص آزادی اگر از منظر تاریخی نگریسته شود، ایده آزادی به همان میزان ذاتی تمامیت می‌نماید که مقابل دیدگاه فلسفی عرضه شده توسط کانت. آن‌جا که آزادی علیت نارسا و ناتمام^{۱۰۷} تماماً علیه طبیعت است، چراکه از نظر کانت طبیعت بر مدار انسانی به واسطه حساسیت انسان تمثل می‌یابد. موضع کانت و هگل را در این‌جا می‌توان چنین تقریر کرد: از نظر هگل، حساسیت سرانجام به مرتبه عقل ارتقا می‌یابد و بدین ترتیب بخشی از تمامیت می‌گردد. خواست‌ها و نیازهای انسان که وضع زمینی انسان را تصویر می‌کنند، در تمامیت دولت یا در تمامیت فعلیت، آن گونه که با عقلانیت

وحدت دارند، حاضرند. «شفاق» کانتی یعنی شفاق حساسیت و عقل در دستان هگل به اجزاء یک کل^{۱۰۸} تبدیل می‌شوند. اگر پیوندی در ساحات انسان برقرار باشد، دیگر حساسیت مانعی در به انجام رسیدن تمامیت نیست.

در بحث حاضر هگل را در مقابل اسپینوزا و کانت قرار دادیم. چنین نظری خلاف ملاحظه کانت و هگل از منظر مارکس است، به طوری که مارکس هر دو فکر را جذب کرد. باید در مرحله بعدی این تفسیر به مارکس بازگردیم.

مارکس تا آن‌جا تابع هگل است که در او تمایز مابین حساسیت و عقل یا حساسیت و آزادی را مسلم نمی‌گیرد. مارکس هواخواه تلقی تمامیت است. مارکس به خلاف هگل بر آن نیست که حساسیت در عقل و آزادی رفع می‌شود. عقل و آزادی در مرتبه حساسیت تحقق و فعلیت می‌یابند، یعنی در مرتبه نیازهای انسانی آن گونه که آن‌ها واقعاً هستند. کانت در باب قوانین صلاح عملی^{۱۰۹} سخن می‌گوید که هدایتی فراهم کند تا این‌که ما به چه صورتی به اهداف و غایات پیش نهاده توسط خواهش‌های حسی خود نایل آیم. قوانین عملی راستین، که شأن آمرانه دارند، به حساسیت و خواهش‌های آن اشاره ندارند، بلکه فرآورده عقل محض هستند. از نظر کانت قوانین اخلاقی قوانین نارسا و ناتمام هستند، درست همان‌طور که قوانین عملی نارسا و ناتمامند. این دو مسأله در جایی تلافی ندارند، مگر در خارج از حوزه جهان؛ جایی که فضیلت^{۱۱۰} و رضایت^{۱۱۱} ملاحظه می‌شوند، صورت معقول تمامیت تلافی غایات انسانی و ملاک و مدارهای رفتار را در بردارد. از این روست که مارکس از نظریه‌ای صحبت می‌کند که در میان خلق تحقق یابد و نظریه تحقق نیازهای خلق باشد.

در این‌جا ما به طور نظام‌مندی با دیدگاهی مبتنی بر تناسب^{۱۱۲} که در دو نظریه در باب تمامیت و با دیدگاهی مبتنی بر عدم تناسب^{۱۱۳} به گونه‌ای که با شکافی پرشدنی مابین حساسیت و عقل پیوند خورده، مواجهیم. وضعی عجیب است که آیا کانت در وانهادن نیازهای آدمی به حوزه حساسیت محق است یا هگل و مارکس، با قبول این فرض که جمله طرح‌های جهان یا هستی آدمی سرانجام یا در نظر^{۱۱۴} یا در عمل تلافی می‌کنند، محق هستند. به هر حال، تلقی محدود و مشروط از آزادی، یا طرح آن به نحو دیگر، ملاحظه آزادی به عنوان تنها یک نحو رفتار، مزیتی کم‌تر از فرض آزادی بر بنیاد تمامیت - تناسب^{۱۱۵} که سرانجام ضرورت و آزادی را توأمان به ارمغان می‌آورد، ندارد. تأکید می‌کنیم که ملاحظه این تناسب به عنوان یکی از آشکارگی‌های تحول جوهر به سوژه است.

گفتار حاضر ترجمه‌ای است از:

From Substance to subject (pp. 38-55) by:

Nathan Rotenstreich

Martinus Nijhoff/ The Hague/ 1974

1. totality
2. Self - regulated actuality
3. articulated
4. Reason
5. Idea
6. Geist
7. Concept
8. ab initio
9. concept
10. The unconditioned
11. practical
12. will
13. choice
14. willkür
15. arbitrium liberum
16. arbitrum brutum
17. Reason
18. motives
19. Spontaneity
20. kausalität
21. rule
22. activity
23. universal
24. autonomy
25. decision
26. Idea of laws
27. self - legislation
28. voluntary
29. intellectual
30. supremus motor
31. movens per se
32. Theory of social contract
33. arbitrium brutum
34. arbitrium liberum
35. lawless
26. Law ful
37. bürgerliche geseluchaft
38. Fact
39. Conceptual
40. Categorical imperative
41. ethical idea
42. under standing

43. desire
44. appetite
45. ideal
46. truth
47. wild will
48. good will
49. ideally
50. prudence
51. utility
52. technical
53. principle
54. adequate knowledge
55. brutality
56. consent
57. psychological
58. ethical
59. willkür
60. arbitrary
61. sensible willkür
62. Free willkür
63. arbitrariness
64. total
65. universal
66. the reason of the will
67. totalistic
68. immanent
69. Agent
70. Inner
71. mere concept
72. gestzt werden
73. Process
74. From
75. Inner
76. intrinsic
77. moments
78. Ego
79. alienation
80. Immanence
81. telos
82. Self - revelation
83. Self - discovery
84. self - contained
85. exposition
86. fullness
87. Self - teleogical

88. Situation
89. practical
90. Ein daseiendes
91. Vorstellung
92. Pari passu
93. Geist
94. Wissen and hervorbringen
95. prima facie
96. reflection
97. universal rule
98. self - legislative
99. intentionality
100. common
101. Principle
102. Explications
103. intellectual
104. Speculation
105. Practice
106. Situation
107. Partial Causality
108. Whole
109. Pragmatic
110. Virtue
111. satis faction
112. harmonistic
113. anti - harmonistic
114. Speculation
115. totalistic - harmonistic

