

بررسی تطبیقی مفهوم ذات در فلسفه اسپینوزا و فطرت از منظر علامه طباطبائی

karymi@iust.ac.ir
H-Esfandiar93@ut.ac.ir

کج حمید کریمی / استادیار دانشگاه علم و صنعت ایران
حسین اسفندیار / کارشناس ارشد فلسفه دانشگاه تهران (پردیس فارابی)
دریافت: ۹۷/۰۸/۱۹ پذیرش: ۹۸/۰۱/۲۳

چکیده

از مفاهیم و مبادی بنیادین نظام فلسفی وحدت‌گرای اسپینوزا، مفهوم «ذات» است. وی برای تبیین حیات عقلانی و چگونگی اختیار آدمی، از قانون ذات سخن می‌گوید. اهمیت این قانون تا آنجاست که زیربنای بخش سوم تا پنجم کتاب اخلاق را پایه‌ریزی می‌کند و در شکل دادن به نظام اخلاقی و وصول به غایت «سعادت انسانی» - که مقصود اصلی اسپینوزا از تلاش فلسفی اوست - نقش اصلی را ایفا می‌نماید. ذات از نظر اسپینوزا شامل هویت انسان، غریزه حیوان و طبیعت در نباتات و جمادات می‌شود. از طرف دیگر علامه طباطبائی، از مفهوم دینی «فطرت» سخن به میان می‌آورد و آن را بر حسب مفاهیم نظام فلسفی خود، تبیین می‌کند. فطرت در معنای عام خود به معنای ساختمان ویژه وجودی هر موجودی است و شامل همه موجودات از جمادات تا انسان می‌شود.

تحلیل ایشان از «فطرت» با تبیین ذات در منظر اسپینوزا از جهت مفاد و نتایج شباهت‌های معناداری دارد. اهمیت این رویکرد در آثار علامه از این جهت است که این دیدگاه، آثار مهمی در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی دارد و از این جهت قابل مقایسه با «ذات» اسپینوزا است.

این مقاله به بررسی تحلیلی دیدگاه‌های این دو حکیم بزرگ می‌پردازد، و سپس با مقایسه و تطبیق رهیافت‌های مشترک و نقاط افتراق آنها، سعی می‌کند گامی در جهت تحقق گفت‌وگو میان این دو سنت فلسفی بردارد.

کلیدواژه‌ها: علامه طباطبائی، اسپینوزا، ذات، فطرت، شاکله وجودی.

مقدمه

به‌سوی یک شیء، عبارت *ὄρμη* را به‌کار بردند که اشاره به میل ذاتی دارد. از نظر آنان کشش اصیل هر موجود زنده عبارت است از غریزه ذات (پناهنده، ۱۳۹۱، ص ۴). آنها عقیده داشتند: «حیوان براساس حب ذات و برای حفظ بقای خود برانگیخته می‌شود» (ولفسون، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۱۹۵). سیسرون (۱۰۶-۴۳ ق.م) ذات را معرف نوعی از فعالیت اساسی حرکات اختیاری می‌دانست که تمامی موجودات از جمله انسان‌ها واجد آن هستند (لیوفه، ۲۰۱۰، ص ۱۰۱). البته به نظر می‌رسد این عقیده (میل ذاتی به حفظ خود) بازخوانی دیدگاه سنت مشائی است که هر ارگانیسم طبیعی در هستی خود خواستار حفظ و بقای وجود خود است (ولفسون، ۱۹۸۳، ج ۲، ص ۱۹۵). بنابراین می‌توان قدمت این قانون را به *ارسطو* و پیروانش بازگرداند.

همچنین سنت *آگوستین* (۳۵۴-۴۳۰ م) و *توماس آکوئیناس* (۱۲۲۵-۱۲۷۴ م) با عبارت عشق و یا شوق طبیعی به این قانون طبیعی اشاره کرده‌اند و معتقدند: همه موجودات دارای میلی درونی و عشق برای حفظ وجود خود و صیانت از ذاتشان هستند (همان، ص ۱۶۴-۲۰۰). بنابراین این قانون را نمی‌توان از ابداعات خاص *اسپینوزا* به‌شمار آورد. به‌نظر می‌رسد در این خصوص وی از رواقیون، *آگوستین* و *توماس آکوئیناس* بهره برده است؛ چراکه تصور او از قانون ذات بسیار نزدیک به تصور رواقیون است (همان، ص ۱۹۹-۲۰۰)، و البته *اسپینوزا* با بسطی که در آن داده، کاربرد آن را بسیار وسیع‌تر کرده است.

از طرف دیگر در متون فلسفی اسلامی به مسئله حبّ ذات و عشق جبلی موجودات به سوی کمال خود، اشارات فراوانی شده است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۳۷۵؛ شهرزوری، ۱۳۸۳، ص ۵۱۵؛ دوانی، ۱۴۱۱ ق، ص ۲۱۰). همچنین می‌توان قدمت «مفهوم فطرت» و «قوانین ناشی از آن» را نیز در سنت فلسفه اسلامی جست‌وجو کرد. شاید بتوان گفت نخستین کسی که از «فطرت» یاد کرد، *فارابی* است. وی معتقد است افعالی که انسان براساس «خلق‌های خوب یا بد» انجام می‌دهد در مناسبت با فطرت نفسانی‌اش رخ می‌دهد (فارابی، ۱۹۸۶، ص ۹۸) و نیز او به رابطه زندگی اجتماعی با فطرت طبیعی انسان اشاره کرده است (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۱۲).

فیلسوفان دیگر، نظیر *ابن‌سینا* و *شیخ اشراق* از فطرت به‌عنوان طبیعت ساده اولیه انسان یاد کرده‌اند که مقتضی احکام و معلومات اولیه است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ ق، ص ۱۵۵؛ شهرزوری، ۱۳۷۵، ج ۱،

اسپینوزا، در کتاب اخلاق خود و با روش هندسی اقلیدسی، کوشیده تا نظام فلسفی منسجمی مبتنی بر عقل ارائه دهد. در این نظام فلسفی مفاهیمی چند، نقش کلیدی بازی می‌کنند؛ از جمله «جوهر، صفات و حالات آن»، «بُعد و فکر»، «ذات»، «اختیار»، «عواطف»، و «حیات عقل». مفهوم ذات از جمله مفاهیمی است که جایگاه ویژه‌ای در فلسفه اسپینوزا دارد و ذات به‌عنوان مهم‌ترین قانون برآمده از این مفهوم نقش بسزایی در شکل‌گیری فلسفه اخلاق وی را بازی می‌کند. البته پیش از وی نیز در برخی مکاتب فلسفی همچون رواقیون، سنت توماس و هابز به «قانون طبیعی» ذات اشاره شده است، اما اهمیت ویژه خود را، در دستگاه فلسفی *اسپینوزا* پیدا می‌کند. این قانون ارتباط تنگاتنگی با مفاهیم آزادی اراده، اختیار، سعادت و فضیلت داشته و در یک پازل فلسفی منسجم، همه این مفاهیم را در کنار یکدیگر قرار می‌دهد.

از طرف دیگر این دیدگاه نسبت به موجودات که «آنها برای پایدار ماندن هستی خویش تلاش می‌کنند و به سوی خود کامل‌تر خویش در حرکت‌اند» در آثار علامه طباطبائی مطرح شده که شاید بتوان از آن با عنوان عام «تحلیل فطرت» یاد کرد. اهمیت این رویکرد از این جهت است که «فطرت» آثار مهمی در معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی و دین‌شناسی برجای می‌گذارد و از این جهت قابل مقایسه با آثار و پیامدهای ذات در سیاق قانون ذات *اسپینوزا* است.

نویسنده خود متوجه این نکته هست که میان فطرت در آموزه‌های علامه و ذات در فلسفه *اسپینوزا* تفاوت وجود دارد به نحوی که نمی‌توان آن دو را دقیقاً یکی قلمداد نمود، اما به جهت آنکه رویکرد ذات‌گرایانه *اسپینوزا* نسبت به موجودات که ظهور تام آن در قانون ذات است و رویکرد علامه به موجودات مبتنی بر تحلیل ایشان از فطرت، در مفاد و نیز پیامدها اشتراک و شباهت معناداری با یکدیگر دارند، بر آن شد تا تطبیق و مقایسه‌ای میان دو تحلیل از دو حکیم انجام دهد. بدیهی است این مقایسه به معنای یکسان‌انگاری فطرت علامه طباطبائی و ذات *اسپینوزا* نخواهد بود. و از آنجا که مهم‌ترین جلوه و ظهور آثار مفهوم «ذات» در فلسفه *اسپینوزا* در قالب قانون کوناتوس یا همان ذات بیان شده، ما در تبیین و مقایسه از این قانون سخن خواهیم گفت.

قدمت قانون «ذات» به‌عنوان یکی از اولین قوانین طبیعت به‌خوبی شناخته شده است. رواقیون نخستین بار برای توصیف حرکت

جز ذات بالفعل آن نیست (لبوفه، ۲۰۰۹، ص ۱۹۶). بنابراین «conatus» حقیقت و ذات شیء است از آن جهت که اقتضای هستی خود را دارد؛ از این رو، تمامی افعالی که یک شیء انجام می‌دهد در راستای حفظ موجودیت و کمال خود است.

البته در اینجا توجه به این قید «از آن جهت که در خودش است» مهم است؛ زیرا هر شیء از آن جهت که در خود است می‌کوشد تا وجود خویش را حفظ کند، اما اگر در تضاد با اشیای دیگری قرار بگیرد، این کوشش در برخورد با مانع خارجی محدودتر خواهد شد یا در صورتی که آن اشیای خارجی قوی‌تر باشند «کوشش ذاتی» وی مغلوب خواهد شد و در آن صورت آثاری از شیء صادر می‌شود که در جهت حفظ هستی او نیست (هریس، ۱۹۹۲، ص ۵۷). این نکته مهمی است که در حل نقض‌های متوجه به قانون کوناتوس، به کار می‌آید.

۱. مفهوم و قانون ذات اسپینوزا

۱-۱. تبیین

ص ۳۴۳). گاهی نیز قضایای فطری را از بدیهیات شمرده‌اند (ابن‌سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۱۶) و نهایتاً میرداماد و صدرالمتألهین از «فطرت» به عنوان طبیعت اولیه و ثانویه انسان سخن گفته‌اند و فلسفه را خروج انسان طبیعی از فطرت اولیه و تلبس به طبیعت و فطرت ثانیه (که ادراک معقولات می‌کند) دانسته‌اند (میرداماد، ۱۳۶۷، ص ۳۲۷؛ صدرالمتألهین، ۱۳۶۳، ص ۷). هر چند صدرالمتألهین اشاراتی به فطرت انسانی و آغاز انسان از آن و بازگشت به آن کرده و نیز از حب ذاتی و شوق فطری موجودات به کمال خود هم سخن گفته است (صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، ص ۱۲۷۵). بنابراین آموزه فطرت هم به اجمال در میان فلاسفه پیشین وجود داشته و ابتکاری که علامه طباطبائی دارد، تفصیل و تبیین حدود این آموزه و استدلال بر آن و بیان نتایجش بوده است.

۱-۲. استدلال اسپینوزا بر ذات

اسپینوزا طی قضیه ۴ تا ۶ بخش ۳ اخلاق، استدلال خود را بر کوناتوس مطرح کرده است؛ قضیه چهارم بیان می‌کند: ممکن نیست چیزی از بین برود، مگر به وسیله یک علت خارجی (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۱۱۶). چراکه تعریف هر چیزی ذات آن را اثبات می‌کند نه نفی آن را؛ یعنی ذات آن را وضع می‌کند نه رفع آن را. بنابراین تا وقتی که به خود شیء نظر داریم نه به علل خارجی آن، در آن چیزی نمی‌یابیم که بتواند آن را نابود کند (همان).

در این باره، پارکینسون می‌پرسد که آیا حق داریم از خودسازگار بودن (عدم تناقض درونی) تعریف یک شیء نتیجه بگیریم شیء تعریف شده ممکن نیست به هستی خود پایان دهد، مگر به وسیله عامل خارجی؟ یعنی آیا از تعریف شیء نتیجه می‌شود که معرف واقعاً به هستی خود ادامه می‌دهد؟ (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۴۲-۱۴۳).

البته مقصود اسپینوزا این نیست که از تعریف شیء، به وجود آن برسیم یا آن را مفروض بگیریم؛ چراکه تعریف در مورد اشیای حقیقی که موجودیت آنها اثبات شده، صورت می‌گیرد. و لذا وقتی وی می‌گوید: «تعریف هر چیزی ذات آن را اثبات می‌کند نه نفی»، ناظر به حقیقت خارجی و بیان ماهیت حقیقی آنهاست و روشن است که در ماهیت شیء موجود اقتضای عدم و زوال آن اخذ نشده، وگرنه موجود نمی‌شد. بنابراین مقصود از اینکه «تعریف شیء آن را وضع می‌کند نه رفع» این است که عناصر تعریف که همان ذاتیات شیء باشند؛ هیچ‌گونه اقتضای نفی «ذات» را ندارند. بنابراین در ذات شیء چیزی نیست که مقتضای نیستی آن باشد؛ چه در خارج و چه در

مقصود اسپینوزا از ذات هر شیء، هویت و وجود خارجی اوست که به‌عنوان حالتی از حالات جوهر (خداوند) متعین می‌شود (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۴۰). اسپینوزا در بخش سوم اخلاق، قضیه چهارم تا یازدهم را به بحث «قانون صیانت ذات» اختصاص می‌دهد و مدعی اصلی خویش را در قضیه ششم بیان می‌دارد: «هر شیء از این حیث که در خود هست می‌کوشد تا هستی‌اش را حفظ کند» (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۱۱۶). این قانون که مبتنی بر مفهوم ذات در فلسفه اسپینوزاست تمامی موجودات اعم از جاندار و بی‌جان را دربر می‌گیرد. در این عبارت مفهوم ذات با عنوان «شیء» و «هستی خود» از آن یاد شده است. تبیین مفاهیم اخلاقی از جمله فضیلت و رذیلت، خیر و شر، سعادت و شقاوت که تحلیل آنها مبتنی بر «اختیار انسان» است و اختیار هم مبتنی بر ذات، اهمیت این قانون را نشان می‌دهد. «ذات» - که نیرویی برآمده از ذات هر شیء است - امری است که به وسیله آن هر شیء وجود خود را حفظ می‌کند (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۳۸). اسپینوزا تحت عنوان «conatus» (کوشش حیاتی) به «کوناتوس» اشاره می‌کند. این کوشش حیاتی برای حفظ ذات، هم در مورد اجسام و هم نفوس وجود دارد (دلا روکا، ۲۰۰۸، ص ۱۴). اسپینوزا که اصطلاح «conatus» را نخست در قضیه هفتم به کار برده، آن را همان ذات بالفعل شیء می‌داند (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۱۱۷)، و استدلال می‌کند تمامی اشیاء دارای اثر یا آثاری‌اند که برآمده از ذات آنهاست و در نهایت مبین طبیعت یا ذات خداوندی هستند. بنابراین تلاش شیء همان قدرت اوست و قدرت نیز چیزی

ذهن. پس انتقاد پارکینسون به این قضیه وارد نیست.

در قضیه بعد/اسپینوزا/ روشن می‌سازد: اشیاء از این حیث که می‌توانند یکدیگر را از میان بردارند، طبعاً با هم متضادند؛ یعنی امکان ندارد در موضوع واحدی با هم اجتماع کنند (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۱۱۷) و سرانجام در قضیه ۶ «کوناتوس» را به صورت ذیل مبرهن می‌سازد:

۱. اشیاء جزئی به عنوان حالات خداوند، به وجه معین و محدود صفات خدا را ظاهر می‌کنند (نتیجه قضیه ۲۵، بخش ۱)؛
۲. قدرت خدا عین ذات اوست، قدرتی که او به موجب آن هست و عمل می‌کند (قضیه ۳۴، بخش ۱)؛

۳. هیچ شیئی در ذات خود چیزی ندارد که واسطه امکان فنا یا نفی وجود آن باشد (قضیه ۴ همین بخش)؛ بلکه ضد هر شیء، چیزی است که بتواند وجودش را نفی کند (قضیه ۵ همین بخش).

نتیجه: هر شیئی از آن حیث که در خودش است - یعنی از آن حیث که قدرت خداوند را ظاهر می‌سازد - به نحوی عمل خواهد کرد که به هستی خود ادامه دهد و تنها زمانی که در خود نباشد؛ یعنی متأثر از بیرون باشد، از عمل کردن به این نحو عاجز است؛ یعنی شیء «از آن حیث که خود هست» می‌کوشد تا در هستی خود پایدار بماند (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۴۳-۱۴۵). این کوشش طبیعی حکم طبیعت است، یعنی طبیعت این‌گونه اقتضاء دارد که هر شیء با قوانین ویژه طبیعی که با آن متعین شده است، به فعالیت خود در راستای معینی ادامه دهد (اسپینوزا، ۱۹۵۱، ص ۲۰۰).

۱-۳. چالش‌های قانون ذات

این قانون با چالش‌هایی روبه‌روست:

۱-۳-۱. نقض قانون ذات

اسپینوزا/ این قانون را شامل همه موجودات (زنده و غیرزنده) معرفی کرد، درحالی که به نظر می‌رسد تعمیم وی، با موارد نقض همراه است. عمل پدرانی که زندگی خود را قربانی فرزندان می‌کنند، یا افرادی که خود را به هر دلیلی شهید می‌کنند، یا مردمی که جهان را چنان تنگ می‌یابند که دست به خودکشی می‌زنند، چگونه با قانون ذات توضیح می‌پذیرد؟ (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۴۶)

اسپینوزا/ به این دست موارد نقض التفات داشته و در تبصره قضیه ۲۰، بخش ۴ سعی کرده به آن پاسخ دهد.

... هیچ کس جز آنکه مغلوب علل خارجی و علل مخالف طبیعت

خویش است، نسبت به نفع خود و حفظ وجود خود بی‌اعتنا

نیست... هیچ کس به اقتضای ضرورت طبیعت خود از خوردن غذا خودداری نمی‌کند، یا دست به انتحار نمی‌زند، بلکه فقط وقتی به این اعمال دست می‌زند که از ناحیه علل خارجی مجبور شده باشد، و این اجبار به طرق متعدد تحقق می‌یابد؛ مثلاً انسان به اجبار شخص دیگری خود را می‌کشد... یا به واسطه شر کمتر، از شر بیشتر اجتناب می‌ورزد. همچنین جایز است که علت‌های جهان خارجی تخیل او را طوری مختل گردانند و بدنش را به گونه‌ای تحت تأثیر قرار دهند که طبیعت جدیدی، مخالف با طبیعت قبلی بیابد که ممکن نباشد از آن تصویری در ذهن وجود یابد. اما اینکه انسان به اقتضای طبیعتش در عدم خود بکوشد، یا خود را به شکل دیگری دگرگون سازد، محال است؛ همان‌طور که پیدایش شیء از لاشیء محال است (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۲۰۱).

طبق این بیان، در این موارد انسان‌ها «در خودشان» نیستند؛ بلکه علت اعمال این افراد، عوامل خارج از ذات آنهاست، بنابراین «تمام کسانی که دست به انتحار می‌زنند، نفسشان ضعیف است و کاملاً مغلوب علل خارجی ضد طبیعت خویش اند» (همان).

باین همه، این سؤال مطرح می‌شود که درباره کسانی که خود را برای آرمان‌های خود قربانی می‌کنند، آیا می‌توان همین پاسخ را داد؟ او معتقد است که چنین شخصی نباید متأثر از عوامل خارجی باشد (چراکه انسانی آزاد است) و از طرف دیگر «انسان آزاد هرگز ریاکارانه عمل نمی‌کند، حتی اگر عمل ریاکارانه تنها راه ممکن حفظ هستی او باشد». این مطلب تناقض‌آمیز به نظر می‌رسد؛ زیرا چگونه کسی که برای پایداری هستی خود در تلاش است، ممکن است دلخواه به گونه‌ای عمل کند که موجب مرگ خود شود؟ (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۵۰-۱۵۱).

هرچند که اسپینوزا صریحاً به اشکال فوق نپرداخته، اما می‌توان با دقت در کتاب اخلاق پاسخ وی را استنباط کرد. در این خصوص، مراجعه به پیش‌گفتار بخش ۵ کتاب اخلاق، که دربردارنده تصویر ابتدایی از حیات انسان آزاد است، مفید خواهد بود. او معتقد است که حیات آزادانه، حیاتی است که در آن عقل بر احساسات، حکومت دارد. براین اساس «انسان‌هایی که تحت فرمان عقل اند، یعنی آنها که تحت هدایت عقل در طلب نفع خویش اند، برای خود چیزی نمی‌خواهند که آن را برای دیگران هم نخواهند، و لذا آنها مردمی عادل و صدیق و شریف هستند» (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۲۵۴). انسان آزاد که تحت هدایت عقل زندگی می‌کند، تشخیص می‌دهد که تلاش او برای بقای هستی خود در واقع، نوعی ابطال جزئیات خود و یکی شدن با موجود

این تعریف صراحت دارد که اختیار به معنای انتخاب میان فعل و ترک آن نیست، بلکه به معنای وجوب وجود شیء و ضرورت صدور فعل از فاعل است، نظر به ذات آن و قطع نظر از خارج، و لذا در نظر وی، فاعل بالاخر آن است که به صرف ذاتش موجود باشد و به اقتضای ذاتش عمل کند و اما جبر به این معناست که وجود شیء و فعل آن از ناحیه غیر باشد نه از ضرورت ذات و اقتضای طبیعتش (جهانگیری، ۱۳۸۳، ص ۹).

طبق این توضیح از اسپینوزا، تنها خداوند را می توان فاعل مختار نامید؛ حال تکلیف انسان و سایر موجودات که براساس قانون ذات عمل می کنند چه می شود؟ اسپینوزا می گوید:

اگرچه وجود هر شیء جزئی به وجه معینی، به واسطه شیء جزئی دیگری موجب شده است، با این همه نیرویی که به وسیله آن هر چیزی وجودش را حفظ می کند، از همان ضرورت سرمدی طبیعت خدا ناشی می شود (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۴۲).

از نظر اسپینوزا، چیزی مجبور است که از بیرون تعیین یافته باشد، و بعکس خود موجب بودن (تعیین یافتگی درونی) مبدأ اختیار و اعمال اختیاری آگاهانه است (کاشپ، ۲۰۰۹، ص ۱۵۸). لذا انسانی که به واسطه دیگران مجبور به عملی شده باشد را نمی توان مختار دانست، اما تا جایی که انسانها از درون موجب شده باشند، آزادند. لذا فاعل آزاد چیزی است که از آزادی ذات و آزادی عمل بهره مند می باشد. اسپینوزا معتقد است که ما می توانیم کنش های خود را براساس ذات خودمان تعیین ببخشیم (کایستین، ۲۰۰۹، ص ۱۸۱). در مقابل آنچه اسپینوزا «بندگی انسان» می خواند، حالتی است که در آن تعیین خارجی غالب است (این معنا از آزادی و اختیار انسان، منشأ تحلیل «آزادی سیاسی» در نظریه سیاست اسپینوزا شده که وی در رساله الهیات و سیاست آن را تئوریزه کرده است (جیمز، ۲۰۰۹، ص ۱۰۰). بنابراین اسپینوزا سعی کرده این قبیل معضلات را اساساً به روش واحدی حل کند. او تصریح می کند، هر چیزی تنها از این حیث که در خودش هست، برای بقای هستی خود در تلاش است.

۲. فطرت در آموزه های علامه طباطبائی

۲-۱. تبیین

واژه «فطرت» از نظر لغوی مصدر نوعی از ریشه «فطر» است که به معنای ایجاد و ابداع می باشد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۱۷۸). این کلمه از آنجاکه در متون دینی مطرح گردیده، در متون فلسفه اسلامی نیز راه یافته است. در توضیح مفهوم فطرت، دانشمندان علوم قرآنی، فلاسفه و دیگران نظرات مختلفی ارائه کرده اند که ممکن است

نامتناهی است؛ چنان که نیرویی که به وسیله آن، انسان آزاد وجودش را حفظ می کند، همان قدرت خداست (پارکینسون، ۱۳۸۳، ص ۱۸۱).

حال با توجه به اینکه اسپینوزا خود تأکید می کند: «مطلقاً بر طبق فضیلت عمل کردن، زیستن و حفظ وجود خود تحت هدایت عقل و بر مبنای آنچه که برای انسان مفید است، می باشد» (همان، ص ۲۵۹). از طرفی مفیدترین چیز برای انسان، فهم والاترین امور و عشق به او - یعنی خداوند - است؛ به نظر می آید پاسخ اشکال روشن شود. تقریر منطقی پاسخ چنین است:

۱. انسان آزاد، تحت هدایت عقل، تنها برای حفظ هستی و بقای خود و رسیدن به حد اعلای فضیلت زندگی می کند.

۲. انسان هایی که تحت فرمان عقل اند؛ یعنی آنها که تحت هدایت عقل در طلب نفع خویش اند، برای خود چیزی نمی خواهند که آن را برای دیگران هم نخواستند. از این جهت با دیگران یکی خواهند بود.

۳. آنچه که فضیلت انسان شمرده می شود فهم والاترین امور یعنی خداوند و عشق عقلانی به اوست.

۴. آنان که خود را فدا می کنند، یا برای بقای جامعه و انسان های هم نوع، خود را فدا می کنند که در واقع در اینجا نفع آنان را خواستارند؛ و یا با به خطر انداختن جان خود، عشق و فهم خود را از خداوند نشان می دهند و درصدد یکی شدن با موجود نامتناهی اند.

۵. خواستن چنین نفعی برای انسان ها، یا یکی شدن با موجود نامتناهی؛ خواستن فضیلت، یعنی زندگی آزادانه است.

نتیجه: بنابراین آنان که خود را فدا می کنند، در خود هستند و برای رسیدن به فضیلت و حفظ عالی ترین مرتبه هستی خود، این کار را می کنند. با توجه به تحلیل فوق، به نظر می رسد از این نقض ها می توان پاسخی قانع کننده ارائه کرد.

۲-۳. اختیار و مشکلات آن

معضل دیگر آن است که براساس نظام فلسفی اسپینوزا انسانها چگونه ممکن است آزاد باشند؟ و در صورت ابتدای اختیار و آزادی انسان بر قانون کوناتوس (موجبت درون)، آن گاه «بندگی انسان» تحت اسارت و تأثیر عواطف چطور توضیح می پذیرد؟

اسپینوزا برخلاف دکارت در اصول فلسفه (دکارت، ۱۹۹۳) اختیار را با امکان اراده معنا نمی کند؛ بلکه مختار را آن می داند که «به صرف ضرورت طبیعتش موجود و به اقتضای طبیعتش به افعالش موجب، برعکس موجب یا مجبور آن است که به موجب شیء دیگر به یک نسبت معین و محدودی در وجودش و در افعالش موجب است» (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۵).

می‌کند و لذا حقیقت‌گایت، یعنی «صورت کامل‌تر وجود هر چیزی که در راه تکامل افتاده است، صورت ناقص‌تر وجود خود را تبدیل به آن کند» (همان، ص ۲۰۶). فعلیت نهایی همان هدف و آرمان حرکت است پس حرکت بی‌غایت نمی‌شود (همان، ص ۲۳۰).

۳. نظریه حرکت جوهری یا قانون عمومی تکامل: موجودات جوهری جهان طبیعت در ارتباط با یکدیگر همگی یک واقعیت واحد پهناوری را تشکیل می‌دهند که بالذات متحرک و در تبدیل بوده و مانند یک قافله بزرگ پیوسته در راه تکامل در جریان‌اند و به سوی مقصد نهایی خود روان می‌باشند (همان، ص ۲۳۸). بنابراین جوهر اشیای طبیعی در حرکت است.

۴. تجهیز هر موجود به قوا و اعضای مناسب با نوع فعالیت و کمال آن موجود: هر موجودی برحسب نوع فعالیت که در جهان دارد و برای رسیدن به کمال نهایی خود مجهز به قوا و اعضای مناسب با کار خود شده، که او را یاری می‌رسانند. این مدعا از نظر کردن در عالم طبیعت خصوصاً در حیات و زندگانی موجودات زنده، مانند درخت، کاملاً روشن می‌شود (همان، ص ۱۱۶).

نتیجه: با توجه به مقدمات فوق روشن می‌شود که هر موجودی با ساختمان ویژه وجودی خود (شاکله صورت نوعیه)، که همان فطرت اوست، فعالیت می‌کند و وجود و بقای خود را می‌خواهد و برای آن کوشش می‌کند. البته این کوشش تنها به حفظ وضعیت موجود، ختم نمی‌شود؛ بلکه چون هر موجودی خود و کمال خود را می‌خواهد، در بستر حرکت جوهری قرار دارد و همواره در حال تکمیل وجود خود است، تا به حد نهایی کمال خود واصل گردد. از همین رو، هر موجود متحرکی به اقتضای صورت نوعیه خود، حرکت جوهری داشته و آثار خود را در جهت رسیدن به غایت و کمال نهایی صادر می‌کند؛ یعنی خود را می‌خواهد و در جهت کمال خود گام برمی‌دارد و فعالیت می‌کند.

طبق دیدگاه علامه، فطرت که اقتضای حفظ وجود شیء و تکمیل خود را می‌کند، با هدایت عامه الهی که اصطلاحاً «هدایت تکوینی» نامیده می‌شود، پیوند می‌یابد؛ چنان‌که در نظام فکری اسپینوزا ذات در موجودات، جلوه‌ای از قدرت و ضرورت سرمدی ذات خداوند شمرده می‌شود. در اثر قانون تکامل عمومی، فطرت در هر موجودی شکل کامل‌تر وجود خود را می‌طلبد و بر اثر آن، همه موجودات به سوی غایت ویژه خود در حرکتند؛ یعنی فطرت، آنها را

تفاوت‌هایی هم میان نقطه‌نظرات آنها وجود داشته باشد (برای مثال شهید مطهری در کتاب *فطرت*، و آیت‌الله جوادی آملی در کتاب *فطرت در قرآن*، به مقوله فطرت پرداخته‌اند). ما در اینجا مفهوم فطرت را تنها از منظر علامه طباطبائی مورد کنکاش قرار خواهیم داد و معتقدیم در سیستم فکری وی، مفهوم فطرت قابل طرح و دفاع عقلانی است و به نظر می‌رسد با بیان ایشان مقصود متون دینی نیز از به کار بردن این مفهوم، آشکار خواهد شد. وی معتقد است فطرت وقتی که در مورد اشیاء به کار می‌رود به معنای نوع خاص خلقت هر موجود خواهد بود (همان). طبق نظر وی هر موجودی بنا بر ساختمان وجودی خاصی که دارد، متوجه به سوی غایت خود است و خداوند او را به سوی سعادت خود رهنمون می‌شود، و بر همین اساس مجهز به اموری است که مناسب غایتش هستند. اقتضای این فطرت در موجودات زنده و غیرزنده این است که «با فعالیت ذاتی خود، فعالیت می‌کنند و تدریجاً افعال و آثاری به وجود آورده و وجود خود را یا بقای وجود خود را حفظ می‌کنند...» (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۱۶).

بنابراین ادعای اصلی در باب فطرت آن است که هر موجودی با ساختمان ویژه فطری خود، با فعالیت ذاتی خود فعالیت می‌کند و وجود و بقای خود را می‌خواهد و برای آن کوشش می‌کند.

۲-۲. استدلال علامه طباطبائی بر فطرت

روش فکری علامه خصوصاً در *اصول فلسفه و المیزان*، روش خاصی است که می‌توان آن را «روش تفکر فطری» نامید. ویژگی اصلی این روش آن است که معمولاً یک مسئله ساده را که ریشه در فطرت آدمی (به معنای مورد نظر علامه) دارد، گرفته و با تحلیل‌ها و روشن کردن صورت مسئله و لوازم و آثار آن طوری گام برمی‌دارد که مخاطب را با خود همراه کرده و به نتیجه می‌رساند و ناگزیر مخاطب نیز تصدیق می‌کند. ما سعی می‌کنیم با تکیه بر عناصر حیاتی تحلیل ایشان، استدلال نظریه فطرت را بیان کنیم:

۱. نظریه صورت نوعیه (طبیعت): ایشان قویاً از ایده «صورت نوعیه» به عنوان فعلیت هر موجود در عالم طبیعت دفاع می‌کند، که براساس آن منشأ تمامی آثار و افعالی که از اشیا صادر می‌شود، صورت نوعیه آنهاست (همان، ص ۲۰۴).

۲. غایت‌مند بودن حرکت: بنا بر تحلیل حرکت، هر موجود متحرکی رو به سوی غایتی دارد و از طریق حرکت، وجود متکامل خود را طلب

همان طور که گفته شد، فطرت به معنای حقیقت و ساختمان وجودی اشیاست، که طبیعتاً اقتضائاتی را هم با خود به همراه دارد. از آنجاکه امر فطری حقیقتی از حقایق عالم هستی است و همه حقایق به طور ضروری با یکدیگر مرتبط هستند، محال است فطرت چیزی را اقتضا کند و آن شیء در عالم نباشد. مثلاً، شاکله وجودی درخت آن است که ریشه دارد، و ریشه را برای جذب آب می‌خواهد؛ در اینجا می‌گوییم آب امری حقیقی است و در عالم موجود است؛ زیرا مقتضای فطرت آن موجود است.

بنابراین قضایایی که اقتضای شاکله طبیعی انسان‌اند، نیازهای حقیقی او را نشان می‌دهند و محال است کذب باشند. براین اساس صدق قضایای فطری ضروری است و انسان بر اساس فهم فطری و شعور باطنی، دارای نظامی از حیات است که در آن خطا و خبط رخ نمی‌دهد (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۵).

– امر فطری غیرقابل تغییر و تبدیل است.

اگر فطرت به معنای شاکله وجودی نوع خاصی باشد، مادام که آن نوع به حیات خود در عالم ادامه می‌دهد، تمامی اقتضات فطری خود را هم بروز می‌دهد و براساس همین شاکله وجودی و آن اقتضات، سعادت ویژه فطری خود را طلب می‌کند. بنابراین در زمان‌ها یا احوال مختلف، تغییر و تبدیل نمی‌پذیرد.

۲-۴. چالش‌های نظریه فطرت

نقض‌های مطرح بر قانون ذات، به نظریه فطرت هم وارد شده است. اگر هر موجودی همواره خود را می‌خواهد و به سوی کمال خویش در حرکت است، چه طور برخی موجودات با افعالشان موجب نابودی خود می‌شوند؟

پاسخ علامه طباطبائی این است که ما با قریحه «مسامحه» به بسیاری از موارد نام خودکشی می‌دهیم؛ ولی به حسب دقت، خودکشی در جهان هستی مصداق ندارد. بلی یک موجود زنده مثلاً می‌تواند با قوه‌ای از قوای خود فعالیت کند که مستلزم ابطال قوه دیگر او باشد، یا فعالیتش را خنثا کند؛ مثلاً انسان می‌تواند سم را در آب حل کرده، بنوشد – یعنی فعالیتی که ملایم قوه غاذیه که نوشیدن است انجام دهد – ولی سم محلول، به واسطه ورود به معده فعالیت کرده و او را بکشد. اما هرگز نمی‌شود انسان یا هر موجود دیگر از وجود خود مستقیماً عدم خود را بخواهد یا از قوه‌ای مستقیماً بطلان فعالیت خود آن قوه را تقاضا کند (طباطبائی، ۱۳۸۷، ص ۱۴۱).

اما نقض دیگر درباره فداکاری انسان‌ها را می‌توان چنین پاسخ داد:

در این موارد شخص در واقع، هستی خود و استمرار آن را

به سوی غایت تکوینی خود رهنمون می‌شود. این سیر وجودی از جهت انتساب به خداوند «هدایت عامه الهی» نامیده می‌شود، و این هدایت در کار خود که همان سیر دادن موجودات به سوی کمال خود است، خطا نمی‌کند... (طباطبائی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۱۸۹).

۲-۳. ویژگی‌های فطرت و حکم فطری

براساس مبانی فکری علامه طباطبائی، می‌توان ویژگی‌های امر فطری را استخراج نمود:

– مقتضای فطرت، امری عمومی در همه افراد آن نوع است؛ هر چند ممکن است توسط عوامل پوشیده و محجوب گردد.

گفتیم که فطرت به معنای ساختمان وجودی هر موجودی است. آن گاه بنا بر تحقق صور نوعیه و وجود انواع مشترک در هستی، می‌توان گفت فطرت در هر نوعی از انواع طبیعی که باشد، اقتضائاتی در ناحیه معرفت یا امیال آن موجود به همراه می‌آورد که همه در آن مشترک هستند. مثلاً ساختمان وجودی حیوانات و اغلب گیاهان که از طریق جفت تولیدمثل می‌کنند، کاملاً با غرض فطری آنها (تولیدمثل) سازگار است و از همین رو، این میل فطری در همه افراد آنها دیده می‌شود؛ مگر آنکه به حسب ساختمان وجودی دارای انحراف شده و آن میل پوشیده گردد، یا کاملاً زائل شود.

همچنین وجود یک سری معارف و اعتقادات در انواعی از موجودات طبیعی که با «علم» کار می‌کنند، مشترک خواهد بود. مثلاً اینکه همه انسان‌ها، در حوادث مختلف به دنبال علت آن هستند و آن را جست‌وجو می‌کنند؛ و لذا برای کل جهان هم به همین منوال به دنبال علت آن هستند. این جست‌وجو، از حکم فطری «هر پدیده‌ای، دارای علت می‌باشد»، ناشی می‌شود که در بینش همه انسان‌ها وجود دارد. این بینش به اقتضای ساختمان فکری – وجودی انسان یا همان دستگاه ادراکات ویژه وی پدید آمده است (طباطبائی، ۱۳۸۸، ص ۹۰-۹۵). البته توضیح بدیهیات اولیه و گزاره‌های صادق دیگر، براساس فطرت، اشاره به جنبه هستی‌شناسانه آنها دارد؛ نه اینکه توجیه معرفت‌شناختی این گزاره‌ها را براساس شاکله ذهن انسان تبیین کنیم که در آن صورت دچار اشکالاتی خواهیم شد که دکارت با مفاهیم فطری و کانت در شاکله‌های استعلایی ذهنی و مفاهیم پیشینی دچار آن شده‌اند.

بنابراین امر فطری مخصوص مکان، فرهنگ یا مزاج خاصی نیست و در همگان وجود دارد.

– خطا در امر فطری راه ندارد.

است. از این رو، اسپینوزا قانون خود را طوری صورت‌بندی می‌کند که از مفهوم غایت در آن استفاده نشود و کوشش برای خود در موجودات، تلاشی در جهت حفظ هستی خود تصویر می‌گردد؛ اما علامه تبیین غایی را نیز در نظریه فطرت خود به کار می‌گیرد و هرگونه تلاش موجودات را برای «رسیدن به خودکامل‌تر» می‌داند.

۳-۲. استدلال بر ذات و فطرت

استدلال اسپینوزا بر مدعای خود یعنی ذات با تکیه بر دو مقدمه اساسی سامان می‌پذیرفت:

اولاً مظهریت اشیا به عنوان حالات خداوند که قدرت او را نمایان می‌کنند؛ و ثانیاً هیچ شیئی در ذات خود چیزی ندارد که واسطه نفی وجود آن باشد. وی از این دو مقدمه نتیجه گرفت که هر شیء از آن حیث که در خودش است طوری عمل خواهد کرد که به هستی خود ادامه دهد و تنها زمانی که در خود نباشد؛ یعنی متأثر از بیرون باشد، از عمل کردن به این نحو عاجز خواهد بود؛ یعنی شیء «از آن حیث که خود هست» می‌کوشد تا در هستی خود پایدار بماند. در طرف دیگر علامه با اثبات صور نوعیه در اشیا و حرکت جوهری عالم ماده و سپس غایت‌مند بودن هر حرکت، هر موجود مادی را متحرکی ماند که به سوی کمال خود روان است و در طی مسیر تکامل خود، مجهز به تجهیزات و قوای مناسب با نوع فعالیت خود گردیده و کنش‌های خود را برای رسیدن به کمال خود تنظیم می‌کند.

اما چرا با وجود رهیافت‌های مشترک در نظرگاه دو فیلسوف، استدلال آنها با هم تفاوت دارد؟ به نظر می‌رسد سر تفاوت استدلال اسپینوزا با علامه طباطبائی در اینجاست که اسپینوزا از تحلیل مفهوم اشیا حرکت می‌کند و «ذات» را در واقعیت اشیا اثبات می‌کند؛ درحالی که صدق تمامی احکام مفاهیم در عرصه واقعیت خارجی به نحو موجه کلیه لازم نیست. اما استدلال علامه با ویژگی بارز خود، یعنی سیر فطری، از واقعیات ساده آغاز می‌شود و با «تحلیل واقعیت»، و نه تحلیل مفهوم، پرده از پشت صحنه پدیده‌های ساده در هستی، برمی‌دارد.

۳-۳. خصوصیات ذات و فطرت

سوالی که مطرح است این است که براساس تحلیلی که دو فیلسوف ارائه کردند، ذات در اسپینوزا و فطرت در موجودات چگونه ظهور می‌کنند و دارای چه ویژگی‌هایی‌اند.

علامه براساس تحلیل خود، حدود و ثغور امر فطری را به دست می‌دهد. به نظر وی، امر ناشی از فطرت، در همه افراد نوع، وجود دارد

می‌خواهد. حال گاهی این استمرار وجود خود را در باقی ماندن نام نیک خویش می‌انگارد (که امری توهمی است)؛ و گاهی نیز استمرار حقیقی خویش را در زندگی ابدی سعادت‌مندانه جست‌وجو می‌کند. در هر حال شخص به دنبال حفظ هستی خود و کمال آن است، و این دید ظاهرین است که حیات او را از بین رفته می‌داند.

۳. مقایسه رویکرد ذات‌گرایانه اسپینوزا با تحلیل علامه از فطرت و پیامدهای آن دو

۳-۱. مفاد دو تحلیل

به موجب قانون ذات اسپینوزا «هر شیء از این حیث که در خود هست می‌کوشد تا هستی‌اش را حفظ کند»؛ این قانونی عام است که تمامی موجودات اعم از جاندار و بی‌جان را دربر می‌گیرد. این کوشش چیزی جز ذات بالفعل اشیا نیست، که در حقیقت نمایانگر ضرورت سرمدی و قدرت خداوند است.

در طرف دیگر علامه، معتقد است هر موجودی خلقت ویژه‌ای دارد و هدایت الهی، او را به سمت غایت و کمال نهایی خود، رهنمون می‌کند؛ بنابراین همواره خود را و کمال وجودی خود را طالب است. روشن است که ذات‌گرایی درباره موجودات، در فکر هر دو فیلسوف جایگاه ویژه‌ای دارد، و از این رو، ذات هر موجودی از آن جهت که خودش است، در کوشش برای حفظ هستی خود و رسیدن به کمال ویژه خود است. در نظر دو فیلسوف این خودخواهی و طالب کمال خود بودن امری عام است که همه موجودات را شامل می‌شود و به نوعی با ذات الهی در ارتباط است. این ارتباط در قانون ذات اسپینوزا، از طریق جلوه‌گری ذات الهی و حکایت‌گر بودن موجودات از وی توضیح داده می‌شود؛ ولی در نظریه فطرت علامه، این اسم «هادی» و «رحیم» خداوند است که در کار است و موجب حرکت موجودات به سوی خودکامل‌تر خویش می‌گردد (طباطبائی، ۲۰۰۷، ص ۶۸۶۶).

دو نظریه با وجود اشتراک در این رهیافت، دیدگاهی متفاوت نسبت به «غایت و ارتباط آن با ذات موجودات» ارائه می‌کنند. طبق دیدگاه علامه هر موجودی متوجه غایت ویژه خود است، و غایت نه چیزی جدای از شیء، بلکه ادامه وجود شیء و خودکامل‌تر موجود، تصویر می‌شود. اما دیدگاه غایی به موجودات، به شدت از نظر اسپینوزا مورد انکار واقع می‌شود؛ چنان که وی در خاتمه بخش اول اخلاق به‌طور مفصل به آن می‌پردازد (اسپینوزا، ۱۹۸۱، ص ۳۸۳۴). وی تبیین غایی از هستی و موجودات را نمی‌پذیرد و این، یکی دیگر از نقاط افتراق این دو نظریه

کمال آن قوه را می‌خواهد، اما در نهایت به ابطال فعالیت دیگر قوا منجر می‌شود. این توجه به ترکیب قوا در موجودات و اختلاف کمالات آنها می‌تواند چنین ایرادی را به نحو مطلوبی حل کند.

نتیجه‌گیری

مفهوم ذات از جمله مفاهیم بنیادین است که *اسپینوزا* بخش مهمی از فلسفه اخلاق خود را بر آن مبتنی کرد. قانون ذات که مبتنی بر این مفهوم است، قانون عام طبیعی بوده که به موجب آن «هر شیئی از این حیث که در خود هست می‌کوشد تا هستی‌اش را حفظ کند». در طرف دیگر علامه طباطبائی معتقد بود هر موجودی خلقت ویژه‌ای دارد و هدایت الهی، او را به سمت کمال نهایی‌اش رهنمون است، و بنابراین همواره خود و کمال وجودی خود را طالب است. این ساختمان وجودی را وی «فطرت» نامید و اقتضای فطرت را عام دانست و ویژگی‌هایی از قبیل خطانپذیری و تغییرناپذیری را برای آن اثبات کرد. هر دو فیلسوف با رویکرد ذات‌گرایی به موجودات، معتقدند ذات هر موجودی از آن جهت که خودش است (یا درخود است) در کوشش برای حفظ هستی خود و رسیدن به کمال ویژه خود است. براساس این چشم‌انداز، هر موجودی در طلب ذات خود و امور ملائمه ذات خود می‌باشد و امکان ندارد موجودی از آن جهت که خودش است (یا در خودش است) به ناپودی خود دست یازد. این قاعده فلسفی مهم، می‌تواند آثار زیادی در تبیین‌های علمی و طبیعی درباره جهان طبیعت و هستی به طور عام داشته باشد.

هرچند دیدگاه دو فیلسوف واجد اشتراکات زیادی در مفاد نظریات و راه‌کارهاست؛ اما تفاوت‌های محسوسی هم در جزئیات، از قبیل نحوه استدلال، مسئله‌غایت و... میان آنها دیده می‌شود. به‌هرحال، اهمیت دیدگاه ذات یا ایده فطرت در نظام فلسفی دو فیلسوف، با توجه به چشم‌انداز ناشی از آنها و اصول فلسفی و آثار و نتایج مترتب بر آن، قابل قیاس با یکدیگر خواهد بود.

و بر همه آنها حاکم است و تغییر در آن رخ نمی‌دهد؛ هرچند ممکن است مورد غفلت و حجاب واقع شود. همچنین مقتضای فطرت، خطانپذیر است چه در عرصه، تکوین و چه در عرصه علم؛ زیرا از نظام حق ناشی می‌شود و در نظام حق، خطا و باطل راه ندارد.

از نظر *اسپینوزا* همه موجودات دارای ذات بوده و تحت قانون کلی ذات در حال کوشش برای حفظ خوداند، و این کوشش در همه موجودات ناشی از ذات بالفعل آنهاست و لذا این قانون در طبیعت به طور عام یافت می‌شود. قدرت، کنش‌ها، آثار و حق طبیعی هر موجود براساس «ذات» تعیین می‌گردد. هر موجودی براساس شرایط طبیعی ذات خود می‌زید و فعالیت می‌کند. از طرف دیگر ذات در واقع ظهور قدرت خدا در حالات محدود (موجودات) است که مبین قدرت او به وجهی معین و محدودند. اسپینوزا به ویژگی شامل بودن «ذات» و اینکه «این قانون طبیعی ظهور قدرت الهی به وجهی محدود است» تصریح کرده است، و شاید بتوان از آن، غیرقابل تغییر بودن را هم استنتاج کرد (هرچند که بدان تصریح نکرده است). اما در دیدگاه وی اشاره‌ای به خطانپذیری «ذات» نمی‌شود و این نقطه افتراق دو فیلسوف در ویژگی‌هاست.

۳-۴. چالش‌ها و راه‌حل‌ها

در پاسخ به اشکال نقضی، *اسپینوزا* با تأکید بر قید «در خود بودن» در متن قانون، سعی در حل اشکال داشت. ذات می‌گوید: «هر شیء تنها از آن جهت که در خود است، می‌کوشد تا هستی خود را حفظ کند»، نه از آن جهت که در خود نیست و توسط علل خارجی موجب شده است. وی تأکید دارد هیچ کس به اقتضای ضرورت طبیعت خود... دست به انتحار نمی‌زند، بلکه فقط وقتی به این اعمال دست می‌زند که از ناحیه علل خارجی مجبور شده باشد.

اما خلاصه پاسخ علامه به اشکال «خودکشی» این بود که این مفهوم، مشتمل بر تسامح است؛ زیرا هرگز نمی‌شود انسان یا هر موجود دیگر از وجود خود مستقیماً عدم خود را بخواهد، یا از قوه‌ای مستقیماً بطلان فعالیت خود آن قوه را تقاضا کند. تفاوت این پاسخ، با پاسخ *اسپینوزا* در آن است که *اسپینوزا* چنین عملی را «درخود نبودن» و «موجب شدن توسط عامل بیرونی» نام می‌نهد؛ اما در نظرگاه علامه، انتحار مصداقی از «خودخواهی» و عمل «طبق اقتضای فطرت» است. شخص عملی انجام می‌دهد که مقتضای قوه‌ای است و از این جهت

.....منابع

- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *رسائل ابن سینا*، قم، بیدار.
- _____، ۱۴۰۴ق، *الشفاء: منطق*، قم، کتابخانه آیت الله العظمی مرعشی نجفی.
- پارکینسون، جی. اچ. آر، ۱۳۸۳، *عقل و تجربه از نظر اسپینوزا*، ترجمه محمدعلی عبداللهی، قم، بوستان کتاب.
- پناهنده، مریم، ۱۳۹۱، *قانون صیانت ذات (تحلیل و بررسی نظریه اسپینوزا در باب صیانت ذات)*، تهران، دانشگاه تهران.
- جهانگیری، محسن، ۱۳۸۳، *مجموعه مقالات*، تهران، حکمت.
- دوانی، جلال، ۱۴۱۱ق، *ثلاث رسائل*، مشهد، بنیاد پژوهش های اسلامی آستان قدس رضوی.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۷۵، *مجموعه مصنفات*، تصحیح هانری کربن و سیدحسین نصر، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
- شهرزوری، شمس‌الدین، ۱۳۸۳، *رسائل الشجرة الالهية فی علوم الحقایق الربانیة*، تهران، مؤسسه حکمت و فلسفه ایران.
- صدرالمتألهین، ۱۳۶۰، *اسرار الآیات*، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۳، *مفاتیح الغیب*، تهران، مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۱، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، اسماعیلیان.
- _____، ۱۳۸۷، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۱۳۸۸، *بررسی های اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- _____، ۲۰۰۷م، *مجموعه رسائل*، قم، فدک.
- فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵م، *آراء اهل المدينة الفاضلة و مضاداتها*، بیروت، مکتبة الهلال.
- _____، ۱۹۸۶م، *الحروف*، بیروت، دارالمشرق.
- میرداماد، میرمحمدباقر، ۱۳۶۷، *مصنفات میرداماد*، تحقیق عبدالله نورانی، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی.

- Della rocca, Michael, 2008, *Spinoza*, Routledge.
- Descartes, Rene, 1993, *The Philosophical writings*, Cambridge University, Cambridge.
- Harris, Errol E, 1992, *Spinoza's Philosophy: An Outline*, New Jersey and London, Humanities Press.
- James, Susan, 2009, "Freedom, Slavery & the Passions", In *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, ed: olli koistinen, Cambridge, Cambridge University Press.
- Kashap, S.Paul, 1987, *Spinoza & Moral Freedom*, New York.
- Kiostinen, Olli, 2009, "Spinoza on Action" in *The Cambridge Companion to Spinoza's Ethics*, ed: olli koistinen, Cambridge, Cambridge University Press.
- Lebuffe, 2010, *From bondage to freedom: Spinoza on human excellence*, OUP USA.
- Spinoza, 1951, *A Theologico-Political Treatise & A Political Treatise*, R.H.M. Elwes, New York, Dover Publications.
- Spinoza, Benedict de, 1981, *Ethics*, Joseph Simon Publisher.
- Wolfson, Harry Austryn, 1983, *The Philosophy of Spinoza*, Cambridge and Massachusetts, Harvard University Press.



انسانی و مطالعات فرهنگی
 مع علوم انسانی