

ارسطو و نظریه تصمیم (پروهایرسیس)*

مجید مالایوسفی

دانشیار گروه فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره)

لیلا شیرخانی**

کارشناس ارشد فلسفه و حکمت اسلامی، دانشگاه بین‌المللی امام خمینی (ره) (نویسنده مسئول)

چکیده

مسئله تصمیم (پروهایرسیس) از جمله مسائل مهم در اندیشه اخلاقی ارسطو است. اصطلاح پروهایرسیس برای نخستین بار به صورت روشمند توسط ارسطو وارد مباحث فلسفی شد. مفاهیمی چون قصد، اراده، هدف، گزینش، گزینش هدفمند، گزینش عقلانی، گزینش متأملانه از جمله اصطلاحات آمده در خصوص ترجمه پروهایرسیس است که به نظر می‌رسد اصطلاح اخیر (گزینش متأملانه) تعریف ارسطو از پروهایرسیس باشد. درک مفاهیمی چون فرونسیس، فعل، قصد، باور، آرزو، اراده و فضایل برای فهم ساختار درونی پروهایرسیس در ارسطو لازم و ضروری است. در واقع این مفاهیم ارتباط مستقیمی با مفهوم پروهایرسیس دارند. ارسطو تصمیم یا همان پروهایرسیس را به عنوان یک گزینش متأملانه برای انجام فعلی که در برابر ماست تعریف می‌کند. از نظر وی اگر یک فعل در نتیجه یک تصمیم محقق شود آن فعل اختیاری است، اما عکس و خلاف آن معتبر نمی‌باشد. وی معتقد است حیوانات و کودکان به طور ارادی عمل می‌کنند اما آنها تصمیم نمی‌گیرند، زیرا آنها فاقد تعمق و تأمل‌ورزی هستند.

واژگان کلیدی: ارسطو، پروهایرسیس، تصمیم، فرونسیس، انتخاب، اراده، فعل

* تاریخ وصول: ۹۴/۱۲/۱۵ تأیید نهایی: ۹۵/۰۶/۱۱

E-mail: lshirkhani@gmail.com

مقدمه

مسئله تصمیم (decision) در اخلاق ارسطو مسئله‌ای محوری است. ارسطو در بحث از نظریه تصمیم از اصطلاح پروهایرسیس (prohairesis) سود می‌جوید. پروهایرسیس توسط ارسطو وارد مباحث فلسفی شد. وی نخستین کسی است که این اصطلاح را بصورت روشمند بکار برد؛ البته در سخنان هم عصر ارسطو، دیموستینس حقوقدان می‌توان کاربردهای روشنی از اصطلاح پروهایرسیس را مشاهده کرد (Nielsen, 1939, p. 2). در بیانات دیموستینس، متهمان و شاهدان، پروهایرسیس را برای اشاره به افعال هدفمند بکار می‌برند، یعنی افعال و برنامه‌هایی که به سبک زندگی و انتخاب آنها اشاره دارد (Murry, 1939, p. 21).

جان کوپر منشأ تاریخی واژه پروهایرسیس و سابقه آن را به مباحث فلسفی، ادبی و بلاغی نیمه قرن چهارم قبل از میلاد ارجاع می‌دهد. پیش از ارسطو، فعل ساده hairesis (to choice) [گزینه‌س کردن] هرچند توسط افلاطون روشمند بکار گرفته نشده است، اما عبارت prohairesis (deliberative choice) [گزینه‌س متأملانه] در آثار افلاطون و به طور خاص در رساله پارمنیدس آمده است. در رساله دموکریتوس، فعل مرکب prohaireisthai (choose) [گزینه‌س کردن] در سخنان فیلسوفان به نحو گمراه کننده‌ای به پیش از سقراطیان استناد داده شده است که به نظر می‌رسد آنها استفاده‌ای روشمند از آن نداشته‌اند (Cooper, 1997, p. 22-23).

با وجود اهمیت جایگاه اصطلاح پروهایرسیس، به نظر می‌رسد در خصوص ترجمه این مفهوم، میان فلاسفه و شارحین وی اختلاف نظر وجود دارد. برای مثال دیوید راس در ترجمه *اخلاق نیکوماخوس* ارسطو اذعان دارد که پروهایرسیس واژه‌ای بسیار دشوار برای ترجمه است. گاهی قصد (intention)، اراده (will) و یا هدف (purpose) معنای بهتری را نشان می‌دهد، اما وی در بیشتر بخش‌ها از واژه گزینه‌س کردن (to choice) استفاده می‌کند (Ross, 1998, p. 23).

آنتونی کنی، پروهایرسیس را به گزینه‌س هدفمند (purposive choice) یا صرفاً Q گزینه‌س (choice) ترجمه می‌کند. وی با عذرخواهی در خصوص ترجمه‌اش در یادداشتی اظهار می‌کند: گزینه‌س هدفمند حداقل برای وی ترجمه گمراه کننده پروهایرسیس بوده است. لذا با بیان این واقعیت که هیچ عبارتی در زبان انگلیسی با دیدگاه ارسطو همخوانی ندارد، از موضع

خود دفاع می‌کند.^۱ براودی، پروهایرسیس را به گزینش عقلانی (rational choice) ترجمه می‌کند، و آن را ترجمه بهتری از پروهایرسیس می‌داند، اما این عبارت بیشتر بیانگر نظریه گزینش عقلانی معاصر است که قطعاً نظر ارسطو نیست؛ به ویژه اینکه ارسطو پروهایرسیس را به (deliberative desire) orexis bouleutike [میل متأملانه] نیز تعریف می‌کند. اما این ترجمه، بسیاری از آرای ارسطو در باب تصمیم و تأمل را مورد بحث و چالش قرار می‌دهد. از این حیث به نظر می‌رسد کاربرد محدود واژه تصمیم (decision) در آثار ترنس اروین به جای پروهایرسیس تاحدودی مشکلات مربوط به ترجمه پروهایرسیس را رفع می‌کند.^۲

پیشوند *pro* در *prohairesis* به سه معنای *زمان*، *ترجیح*، و *غایت* اشاره دارد که بنظر می‌رسد در کاربرد اصطلاح پروهایرسیس این سه معنا در ذهن ارسطو بوده است. معنای *زمان* در پیشوند *pro* اشاره به روند انجام فعل دارد، آنگاه که ما با در نظر گرفتن یک هدف تصمیم به انجام فعل داریم. نتیجه روند تأمل همچنین ما را ملزم می‌کند که بین شقوق متعدد دست به گزینش بزنیم. تأمل و سنجش تنها زمانی پر اهمیت است که فاعل حدس زند شاید بیش از یک شق برای او وجود داشته باشد، یعنی او می‌تواند یا فعل را انجام دهد یا از انجام دادن فعل خودداری کند، و این برخی از مفسرین را برای ترجمه پروهایرسیس به گزینش ترجیحی (preferential choice) سوق می‌دهد. حرف اضافه *pro* همچنین دلالت دارد بر افعالی که ما به خاطر غایات خاص انجام می‌دهیم، و به طور خاص به خاطر کامل‌ترین غایت یعنی سعادت یا خوشبختی. در واقع تنها افعالی مورد گزینش واقع می‌شوند که به خاطر سعادت، گزینش می‌شوند. گزینش‌های دیگر گرچه مورد تأمل قرار می‌گیرند- اما فاقد تصمیم هستند، زیرا هر گزینشی به منزله تصمیم نیست. بنابراین به نظر می‌رسد معنای پروهایرسیس در تفکر اخلاقی ارسطو، عموماً باید به عنوان گزینش متأملانه ترجمه شود (Wiggins, 2001, pp. 279-299).

همان طور که برخی اشاره دارند اصولاً برای فهم ساختار درونی پروهایرسیس در دیدگاه ارسطو ناگزیر به فهم مفاهیمی چون *فرونسیس* (phronesis)، *فعل* (action)، *قصد* (intention)، *باور* (belief)، *آرزو* (wish)، *فضایل* (virtues) و *اراده* (will) هستیم.

فرونسیس (حکمت عملی)

پیشینه بحث از حکمت عملی احتمالاً به آثار افلاطون و به ویژه به ارسطو باز می‌گردد که واژه یونانی فرونسیس (phronesis) را برای اشاره به آن بکار می‌برد. این واژه در اصطلاح فلسفی به معنای حکمت عملی در برابر حکمت نظری به کار می‌رفت. ارسطو نخستین کسی است که دو معنای از عقل و همچنین حکمت را از هم باز شناخته و برابر هم نشانده است. تبارشناسی این واژه در زبان یونانی نشان می‌دهد که پیش از ارسطو، فرونسیس در معنایی نزدیک به دانش و اندیشه به کار می‌رفته و در لغت با اپیستمه (Episteme) و سوفیا (Sophia) هم افق بوده است (Everson, 1990, p. 60).

ارسطو واژه فرونسیس را در برابر سوفیا قرار می‌دهد. فرونسیس در فلسفه ارسطو فضیلتی عقلانی است که ناظر به عمل است، و از این روی حکمت عملی نامیده می‌شود و حاصل فعالیت آن حکمت عملی در برابر حکمت نظری است. فرونسیس افزون بر شناخت باید‌ها و قواعد کلی رفتار درست و خوب، قدرت گزینش‌گری و تعیین چگونگی عمل در شرایط خاص را نیز به انسان می‌دهد (Barnes, 1990, p. 145).

در واقع مقصود ارسطو از فرونسیس تنها یک استعداد ذهنی صرف نیست، بلکه نوعی مهارت و ملکه‌ای نفسانی و فرزاندگی برای درک خوبی‌ها و کنترل اخلاقی و عملی است. بنابراین در تعبیر ارسطو کسانی دارای فرونسیس هستند که در زمینه‌ای مشخص به درستی به محاسبه می‌پردازند تا به غایت خاصی که با ارزش است نایل آیند. به عبارت دیگر کسی دارای فرونسیس است که توانایی محاسبه، تأمل، تصمیم و تدبیر را داشته باشد. همان‌طور که گفته شد فرونسیس، ذهن را به امری مشخص هدایت می‌کند تا درباره چگونگی فعل وارسی نماید. بر همین اساس ارسطو از دو گونه قیاس، یکی عملی و دیگری نظری سخن گفته است. در قیاس عملی نتیجه بیانگر امری است که تحقق آن وابسته به تصمیم و عمل فرد است. اما در قیاس نظری، نتیجه جنبه توصیفی دارد و بیانگر امری است که عینیت و تحقق آن وابسته به تصمیم و عمل فرد نیست. بنابراین قیاس عملی متشکل از دست کم یک مقدمه تجویزی و یک مقدمه توصیفی است که اولی ناظر به هدف یا غایت مشخصی است و دومی ناظر به ابزار رسیدن به آن غایت و نتیجه، یعنی ضرورت استفاده از آن وسیله برای رسیدن به غایت مذکور است (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۴۱ ب).

در باب تفسیر قیاس عملی بین شارحان اختلاف نظر وجود دارد. مطابق گفته هاردی، شارحان ارسطو معتقدند قیاس عملی نام یک روند فکری نیست که به عمل انجامد یا در عمل جلوه‌گر شود، بلکه نام روندی است که در آن یک قاعده را در یک موقعیت عینی خاص به کار می‌گیریم و بکارگیری قاعده مشتمل بر آن است که فاعل کاری را انجام دهد. این قاعده چیزی را انشا می‌کند که در مواقع خاصی باید آن را انجام داد؛ صورت ظاهری آن یک واژه ارزشی از قبیل خوب (good) یا واژه الزامی مانند باید (should) است. البته این قاعده عملی می‌تواند به صورت ایجابی یا به صورت سلبی باشد. یک قاعده سلبی امر می‌کند که باید از انجام کاری در مواقع خاص خودداری نمود. برای آنکه کاربرد قاعده موثر افتد عامل باید این تصور را داشته باشد که در آن موقعیت خاص قرار گرفته است که قاعده در آن بکار می‌آید. اگر بخواهیم به زبان ارسطو در خصوص قیاسهای نظری سخن بگوییم طوری که در تحلیل شارحان آمده است می‌توان فکری را که مقدم یا همراه قاعده عملی است به صورت قیاس شکل اول بیان کرد، یعنی قیاسی که در آن حد وسط موضوع مقدمه کبری و محمول مقدمه صغری است. ارسطو در اخلاق نیکوماخوس این نوع یا مرحله از عقل عملی را با قیاس یا عقل نظری مقایسه و مقابله می‌کند. وقتی مقدمات قیاس نظری را باهم در نظر می‌گیریم به تصدیق یک نتیجه می‌انجامد؛ اما در قیاس عملی نتیجه‌ای که بدون واسطه از ترکیب مقدمات حاصل می‌آید یک فعل است. همین تفاوت میان قیاس نظری و عملی با عبارات مشابهی در کتاب درباره حرکت حیوانات آمده است: «در قیاس نظری غایت تأمل است زیرا (انسان وقتی دو مقدمه را تصدیق کند بلافاصله نتیجه را تصدیق خواهد کرد)، در قیاس عملی نتیجه‌ای که از مقدمات حاصل می‌آید یک فعل خواهد بود» (ارسطو ۷۰۱، ۸-۳).

ارسطو و ماهیت فعل

فلسفه فعل در اخلاق ارسطو نقشی محوری دارد. بررسی و تبیین مفهوم فعل را می‌توان از این پرسش آغاز نمود که یک فعل چه تفاوتی با سایر رفتارهای انسانی دارد. ما همواره بین فعلی که بدون آگاهی و توجه انجام می‌دهیم (همانند تنفس کردن) و سایر افعال انسانی تفاوت می‌گذاریم. بنابراین قصد (intention) عامل مهمی در اتفاقی یا غیر اتفاقی بودن فعل بشمار می‌آید. بی شک آنچه در اینجا اهمیت دارد فعل هدفمند (purposive action) و ارادی (volitional) است (Hardie, 1968, pp. 240-241). کلماتی مانند عمل کردن (act) و کردن (do) همانند معادل یونانی آنها praxis دارای کاربرد وسیع و ظریفی هستند.

برای فهم معنای فعل که محور فلسفه اخلاق است لازم است نخست بین حرکات موجودات زنده و حرکات اشیای بی جان فرق بگذاریم؛ دوم اینکه باید حرکات حیوانات را که واجد قوای ادراکی و میل هستند از حرکات نباتات متمایز نمائیم؛ سوم اینکه باید حرکات انسانها را که دارای قوه تفکرند همان گونه که دارای قوای ادراکی و میل هستند و حرکات حیوانات دیگر را از هم تمیز دهیم، و چهارم اینکه آن دسته از حرکات انسانی را که به معنی محدودتر عمل یا کنش *praxis* هستند از حرکات انسانی‌ای که تولید یا ساختن *poiesis* است متمایز کنیم. تمایز موجودات در مورد سوم انسان‌ها را به جهت اینکه دارای توانایی گزینش عقلانی (*rational choice*) هستند از حیوانات دیگر متمایز می‌کند. انسان‌ها قادرند که هدف‌های درازمدت یا دور را تصور و درک کنند و با کمک اندیشه راهی برای بدست آوردن آنها بیابند. انسان‌ها قادر به گزینش عقلانی هستند.

ارسطو خاطر نشان می‌کند که گزینش کردن صرفاً نوعی اندیشیدن و یا تنها نوعی میل داشتن نیست، بلکه درواقع مستلزم هر دوی آنهاست. این نتیجه تحلیل ارسطو است: «آنچه که انتخاب می‌شود چیزی در حد توانایی ماست که بعد از سنجش و تأمل، میل ما به آن برانگیخته می‌شود، زیرا وقتی که عزم ما در پی تصمیم برآید درآن صورت میل ما مطابق تصمیم و اختیار ماست» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۱۳-الف). از نظر ارسطو، انسان‌ها قادر بر اعمالی هستند که می‌توان آنها را مورد سرزنش و ستایش اخلاقی قرار داد. تمایز چهارم که بین عمل یا کنش و تولید یا ساخت است دشوارتر است. ارسطو در این مورد بیان می‌دارد: «تفکر عملی، حاکم بر تفکر تولیدی است. هر فردی که چیزی را می‌سازد آن را برای غایت یا غرضی می‌سازد. آنچه که ساخته می‌شود فی نفسه غایت نهایی نیست، فقط آنچه که انجام شده غایت نهایی است - چرا که خوب انجام دادن یا کنش نیکو مسلماً یک غایت است و آن است که هدف میل می‌باشد» تضاد آشکاری وجود دارد بین ساختن چیزی، صرفاً برای اینکه فرد می‌خواهد بعدها از آن استفاده کند و انجام دادن چیزی برای خود آن، فقط بدین جهت که آنها فعالیت‌هایی هستند که ما آنها را سزاوار پیگیری برای خود آنها می‌دانیم، و فکر می‌کنیم برای ساختن ابزارها و وسایلی که برای آن فعالیت‌ها لازم‌اند، صرف وقت و تحمل زحمت، ارزشمند باشد. ارسطو معتقد است اعمالی که اخلاق با آنها سر و کار دارد برای ایجاد چیزی انجام نمی‌شوند و نباید با عناوین ماهرانه یا غیرماهرانه مانند کارهای فنی ارزیابی شوند. آنها برای خودشان انجام می‌شوند و فی نفسه ارزشمندند. یک انسان خوب شجاعانه و شرافتمندانه عمل می‌کند اما نه برای اینکه به

افعالی دست یابد، نه به انگیزه بعدی و نه به این جهت که وی را قادر سازد در آینده خوب زندگی کند، بلکه بدین جهت که وی آن گونه عمل کردن را خوب زندگی کردن می‌داند، و این همان چیزی است که مورد نظر وی است (Hoffe, 2003, p. 137).

شیوه ارسطویی در قول به تعارض بین کنش و ساخت یا عمل و تولید، بعضی از مسائل مورد نظر را فرو می‌گذارد، زیرا کنش‌هایی که اخلاق با آنها سر و کار دارد- اعمال شرافتمندانه، سخاوتمندانه، یا رئوفانه که انسان خوب آنها را به جهت شرافتمندانه، سخاوتمندانه یا شفقت‌آمیز بودنشان انجام می‌دهند ممکن است به معنی دقیق کلمه ساختن (تولید) باشند. در ساخت یک میز ممکن است من به عهد خود وفا کنم، یعنی شرافتمندانه عمل بکنم. عمل مهربانانه من ممکن است درست کردن غذایی برای یک فرد معلول باشد. بنابراین نمی‌توان امر را دایر بر دو چیز یعنی عمل و ساختن دانست؛ در واقع یک کار خاص می‌تواند هر دوی آنها باشد. مسلماً ممکن است ادعا شود که همه اعمال به معنای وسیع کلمه تولید یا ساخت هستند؛ ما هنگام کنش و عمل در جهان دخل و تصرف می‌کنیم تا تغییری را در آن به وجود آوریم. در حقیقت اعمال رو به سوی نتایج دارند. انسان شجاعی که در حال نبرد در میدان جنگ است، این کار را برای اینکه شجاع است انجام می‌دهد و نه برای هیچ هدف یا انگیزه دیگری؛ با این حال وی برای پیروزی می‌جنگد. پس ما چگونه می‌توانیم به این سوال پاسخ گوئیم که آیا جنگیدن او یک ساخت است، یعنی فعالیتی است با هدف ایجاد چیزی (پیروزی) یا یک عمل است، یعنی عملی که فی‌نفسه انجام می‌شود و فی‌نفسه ارزشمند است مانند شجاع بودن. در واقع به نظر می‌آید جنگیدن وی هر دوی آنها باشد (Dancy, 2004, p. 35).

از دیدگاه ارسطو برای اینکه فعلی انجام شود لازم است که سه عنصر ادراک حسی (sense perception)، تفکر (thinking) و میل (desire) در نفس موجود باشند و با هم فعالیت کنند. احساس هرگز مبدأ فعل اخلاقی نیست و دلیل این سخن این است که حیوانات توانایی ادراک حسی دارند ولی فعل اخلاقی ندارند. آنچه در تعقل، ایجاب و نفی است در میل، طلب کردن و پرهیز کردن است، زیرا فضلت اخلاقی ملکه‌ای است که با گزینش سر و کار دارد و گزینش، میل همراه با تأمل است. از این رو برای اینکه انتخاب خوب باشد هم تعقل باید موافق واقع باشد و هم میل باید درست باشد و موضوع میل باید همان چیزی باشد که عقل تأیید می‌کند.

ارسطو، شوق یا شهوت (passion) و میل (desire) را از جمله عوامل مؤثر در فعل می‌داند که نقش آنها انکارناپذیر است. انسان هیچ‌گاه اقدام به عملی نمی‌کند که به آن شوق و میل نداشته باشد. همواره فعل انسان نشانگر شوق و میل او به آن فعل است. به طور کلی ارسطو میل را از مفاهیم بنیادین در عرصه فعل می‌داند. دیدگاه ارسطو و افلاطون در اصل پذیرش وجود امیال و تأثیر آنها مشترک است، ولی در میزان قوت و ضعف تأثیر آنها متفاوت است. ارسطو میل را عاملی قوی می‌داند در حالیکه سقراط چنین اعتقادی نداشت. البته سقراط تأثیر امیال و شهوات را به طور کامل انکار نکرده و تأثیر آنها را در عدم حصول معرفت می‌پذیرد. در آثار ارسطو روشن است که ارسطو عوامل حرکت را منحصر در عقل و شوق می‌داند. البته عاملیت عقل را هم از طریق شوق می‌داند، و بر همین اساس است که گاهی فقط یک عامل و آن هم شوق را برای حرکت بر می‌شمرد. از دیدگاه وی، شوق علت حرکت است، ولی وقتی شوقی برای فرد حاصل می‌شود که تخیلی برای او پیش آمده باشد. به عبارت دیگر، شوق از اموری است که متعلق می‌خواهد و وجود این متعلق هم حتماً باید قبل از شوق باشد، و تا موضوعی برای تخیل حاصل نشده باشد چنین متعلقی حاصل نمی‌شود. تخیل حسی موجب به وجود آمدن میل به انجام فعلی متناسب با آن می‌گردد. تخیل عقلی هم از این قاعده مستثنی نیست و علم به خیر بودن یک امر، میل به آن را سبب می‌شود. تا هنگامی که انسان در ذهن خود اعتقاد به امری نداشته باشد به آن میل نمی‌کند؛ اگرچه ممکن است علاوه بر این میل، میل به امر دیگری هم وجود داشته باشد که باعث شود انسان به متعلق اول شوق نپردازد؛ ولی باید پذیرفت که این میل هم براساس خیال خیر بودن امر دیگری محقق شده است. از اینجا می‌توان معتقد شد که هرچه شناخت انسان نسبت به چیزی بیشتر باشد میل و رغبت به آن هم بیشتر خواهد بود و متقابلاً میل و رغبت به شیء موجب می‌شود انسان شناخت بیشتری از آن پیدا کند (درباره نفس، ۱۱۱۲ب).

از یک سو تعدادی از شارحین در اثر مهم ارسطو یعنی اخلاق نیکوماخوس قائل به این دیدگاه هستند که از نگاه ارسطو میل ضرورتی ندارد که ذاتاً توسط عقل (reason) تعیین یابد. یعنی میل می‌تواند صرفاً موضوعی باشد برای مقوله احساس. هر جا که احساس عامل مؤثر و تعیین کننده باشد، انسان تنها مطابق با میل زندگی خواهد نمود. از سوی دیگر در اخلاق نیکوماخوس ارسطو بیان کرده است که «بسیاری از خواسته‌ها و امیال همچون بسیاری از باورها، بواسطه تصمیم و پس از تأمل حاصل می‌آیند. این امیال بسادگی به ما هجوم نمی‌آورند،

هرچند برخی از امیال هستند که این گونه‌اند؛ همچون اشتها به غذا و در برخی موارد عواطف. عین همین مطلب در خصوص باورها هم صادق است، زیرا اغلب هنگامی که چیزی را به ادراک در می‌آوریم برایمان باورهایی حاصل می‌شود، بدون اینکه تصمیم و اراده‌ای در کار باشد. این امیال که به آسانی به سراغمان می‌آیند بدون انگیزه‌اند. هرچند که در عین حال قابل تبیین‌اند» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۱۳-الف).

افعال ترکیبی

از جمله موضوعات مهم در خصوص نظریه تصمیم، موضوع افعال ترکیبی (mixed actions) است. در واقع نظریه تصمیم بدون تحلیل افعال ترکیبی امکان پذیر نیست. ارسطو برای تبیین افعال ترکیبی از مثال ناخدای کشتی استفاده می‌کند. وی بیان می‌دارد ناخدای یک کشتی را در نظر بگیرید که محموله خود را به دریا می‌افکند تا مانع از دست رفتن کشتی و خدمه آن در یک طوفان شود. هیچ کس محموله خود را به دریا نمی‌افکند، لذا در چنین شرایطی ناخدا این کار را بزرگ شر بزرگ ترجیح می‌دهد. «چنین افعالی مرکب هستند، و در عین حال این افعال بیشتر به اعمال ارادی شباهت دارند تا اعمال غیرارادی، زیرا آنها هنگام انجام عمل آزادانه اختیار شده‌اند. ارادی و غیرارادی باید با ارجاع به وضع و موقعیت زمانی وقوع فعل بکار رود. بنابراین چنین اعمالی، ارادی هستند، اگرچه احتمالاً به طور انتزاعی و مطلق، غیرارادی می‌باشند، زیرا هیچ شخصی چنین عملی را فی‌نفسه انتخاب نمی‌کند» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۱۰الف).

مطابق دیدگاه ارسطو باید توجه داشت که یک فعل می‌تواند بدون اراده، تحت زور و فشار انجام شود. به عنوان مثال وقتی که فردی مستبد شخصی را تهدید می‌کند و آن شخص به منظور نجات خانواده‌اش از مرگ، تأمل می‌کند تا فعلی را انتخاب کند که به نظر می‌رسد در چنین شرایطی برای او بهترین باشد، آنگاه این فعل نتیجه یک تصمیم خواهد بود، و آن فعل اختیاری است. نیلسن ضمن اشاره به اموری که افراد مجبور به انجام آن هستند در مقاله خود تحت عنوان "نظریه تصمیم از دیدگاه ارسطو" تلویحاً بیان می‌دارد گرچه ارسطو فعل ساده hairesthai را بجای فعل مرکب prohairesthai بکار می‌برد، با وجود این عبارت افعال ترکیبی مستلزم آن نیست که افعال تحمیل شده فرد صرفاً ابزاری باشند، بلکه مناسب است بگوییم افعال تحمیلی فرد یک توجیه صحیح را در خصوص آنچه که فرد باید انجام دهد بدنبال دارد (Nielsen, 1939, p. 4). باتوجه به مثال ناخدای کشتی و تهدید شخص مستبد به نظر می‌رسد آنجایی که فاعل تصمیم دارد فعلی را به خاطر غایت انجام دهد در این حالت ما

نمی‌توانیم معین کنیم که آیا فاعل، بی‌رحم است، شرور و کودن است یا صرفاً عاجز و ناتوان از تأمل در امر خیر. همچنین نمی‌توانیم تشخیص دهیم که آیا فرد در شرایط ناگوار، فردی درستکار و شریف است یا خیر. علاوه بر این ما به نحو دقیقی نمی‌دانیم که آیا X فعل Y را انجام می‌دهد با این توجیه که از بین همهٔ امور مثلاً Y بهترین فعلی است که پس از بررسی تحقق خواهد یافت، یا اینکه X تحت شرایط خاص روانی آشفته می‌شود و مخالف عقیده‌اش عمل می‌کند. یک فعل ممکن است در نگاه نخست بد باشد، اما تحت شرایطی مناسب باشد، و احتمالاً این یکی از آن دلایلی است که ارسطو فضیلت را به عنوان «state that decides» (یعنی حالتی که فرد تصمیم می‌گیرد) تعریف می‌کند. منش و رفتار فاعل توسط آنچه که او تصمیم می‌گیرد آشکار می‌شود (Dancy, 2004, p. 14).

قصد، آرزو، باور

علاوه بر واژه‌های میل و شوق، اصطلاحات قصد (intention)، آرزو (wish) و باور (belief) نیز در اخلاق نیکوماخوس آمده است. به نظر می‌رسد که قصد متأملانه (deliberative intention) امری اختیاری است، ولی مفهوم قصد بدین معنا عین مفهوم اختیار نیست، بلکه مفهوم اختیار وسعت بیشتری دارد؛ زیرا اولاً کودکان نیز در عمل اختیاری با آدمی شریکند، در حالیکه قصد مبتنی بر تأمل را ندارند، ثانیاً ما فعل آنی و ناگهانی را نه فعل متأملانه (deliberative action) بلکه فعل اختیاری تلقی می‌کنیم. برخی قصد متأملانه را میل، خشم، آرزو، و باور تلقی می‌کنند، ولی این تلقی به چهار دلیل صحیح نیست. نخست اینکه موجودات زنده فاقد عقل در قصد متأملانه با آدمی شریک نیستند و در مورد این قبیل از موجودات فقط میل و خشم صادق است. دوم اینکه کسی که برخویشتن تسلط ندارد بر اساس میل عمل می‌کند نه بر اساس قصد متأملانه، در حالیکه شخص خویشتن دار بر اساس قصد مبتنی بر تأمل عمل می‌کند نه بر اساس میل. سوم چنین به نظر می‌رسد که قصد مبتنی بر تأمل و میل در تضاد با هم باشند، در حالیکه میل و قصد ضد یکدیگر نیستند. چهارم اینکه میل با لذت و درد ارتباط دارد، در حالی که قصد مبتنی بر تأمل با لذت ارتباط دارد و نه باور.

آرزو (wish) نیز به هیچ وجه قصد مبتنی بر تأمل نیست، هرچند به نظر می‌آید که شباهتی با آن دارد (راس، ۱۳۷۷، صص ۱۲-۲۵). مثلاً در یک امر ناممکن قصد مبتنی بر تأمل وجود ندارد، و اگر کسی ادعا کند که امری ناممکن را از روی تأمل و سنجش، قصد کرده است باید ابله باشد. ولی آرزو ممکن است آرزوی امری ناممکن باشد مانند زندگی ابدی، و آرزوها گرد

اموری می‌چرخند که آدمی به قصد و اختیار خود نمی‌تواند به آنها تحقق بخشد یا دست بیابد. ارسطو بر این باور است که «در مورد آرزوها هیچ کس قصد متاملانه نمی‌کند، بلکه تنها در مورد اموری قصد می‌کند و تصمیم می‌گیرد که بتواند به نیروی خویش به آنها تحقق بخشد. بعلاوه آرزو با هدف ارتباط دارد و قصد مبتنی بر تأمل با امور آشنایی سر و کار دارد که فی‌المثل برای تندرستی سودمند است» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۳ب).

با توجه به توضیحات آمده مشخص می‌شود که قصد مبتنی بر تأمل، باور (doxa) هم نیست، زیرا باور با هر چیزی می‌تواند ارتباط داشته باشد، هم با اشیای ابدی و اشیای ناممکن و هم با آنچه در اختیار ماست. از این گذشته ما میان باورها با معیار صواب (right) و خطا (wrong) تمایز می‌گذاریم نه با معیار خوب (good) و بد (bad)، در حالی که قصد مبتنی بر تأمل را یا خوب تلقی می‌کنیم یا بد. شاید هیچ فردی مطلقاً باور را با قصد مبتنی بر تأمل یکی نداند، ولی قصد مبتنی بر تأمل با هیچ نوعی از باور هم یکی نیست، زیرا اولاً قصد از منش (character) ما نشأت می‌گیرد، در حالیکه باور چنین نیست، ثانیاً قصد مبتنی بر تأمل قصد بدست آوردن چیزی خوب یا پرهیز کردن از چیزی بد است، در حالی که سر و کار باور با این است که فلان چیز چیست یا برای کدام شخص، خوب است یا چرا و چگونه برای او خوب است، و به هر حال بدست آوردن چیزی یا پرهیز کردن از آن ممکن نیست موضوع باور باشد. ثالثاً قصد بدین جهت مورد تحسین واقع می‌شود که غایتش چیزی باشد که باید باشد، در حالی که باور زمانی تحسین برانگیز است که صادق باشد، یعنی نسبتش با موضوع نسبت حقیقی است. رابعاً موضوع قصد ما چیزی است که به خوبی به ارزش آن واقف هستیم، در حالیکه باور با چیزهایی ارتباط دارد که شناخت دقیق نسبت به ارزش آنها نداریم. خامساً کسانی که بهترین قصد را دارند همیشه همان کسانی نیستند که بهترین باور را دارند، بلکه بعضی افراد با اینکه صحیح‌ترین باور را دارند به علت بدی منش (character)، بهترین قصد را نمی‌کنند. به طور خلاصه می‌توان گفت که قصد، امری ارادی و اختیاری است ولی هر امر ارادی و اختیاری همیشه موضوع قصد نیست. آیا موضوع قصد چیزی است که درباره‌اش تأمل و سنجش به عمل آمده است؟ به هر حال چنین به نظر می‌رسد که قصد با تفکر و تأمل درباره یک موضوع ارتباط دارد و نامش هم حاوی اشاره‌ای است بر این که متعلقش بر متعلقات دیگر برتری نهاده شده، و برگزیده شده است (Ross, 1984, p. 203).

ارسطو و مفهوم اراده

یکی از مؤلفه‌های ساختار درونی پروهایرسیس (نظریه تصمیم) از دیدگاه ارسطو، مفهوم اراده (will) است. در این خصوص میان مورخان فلسفه، اختلاف نظر وجود دارد. برخی چون هورن و مک اینتایر معتقدند که ارسطو مفهوم اراده را نمی‌شناخته است، و برخی همچون اسپاسیوس، توماس آکویناس و هگل معتقدند که ارسطو مفهوم اراده را در آثار خود، خصوصاً در مبحث مربوط به نظریه تصمیم بکار برده است.

وستبرگ، از جمله شارحان ارسطو، مدعی است که موضوع اراده (will) در آثار ارسطو وجود دارد. ارسطو در کتاب اخلاق نیکوماخوس به شدت توجه‌اش را بر جنبه‌های عملی زندگی متمرکز می‌کند و در کتاب سوم به بحث از عمل یا فعل می‌پردازد که در آن می‌توان مفهوم اراده را یافت. وی می‌گوید: «هنگامی که فردی فعلی را انجام می‌دهد هم آنچه که ارادی است و آنچه که غیرارادی است باید ذکر شود» (اخلاق نیکوماخوس، ۱۱۱۰ الف). در اینجا ارسطو به بخشی از عقاید خود اشاره دارد با این توضیح که یک اصل درونی در انسان‌ها موجب تحقق افعال مختارانه است، و پرسش مهم این است که آیا این اصل درونی می‌تواند بسط و توسعه مفهوم اراده باشد. آیا ارسطو در آن عبارت اشاره می‌کند به آنچه که بعدها جان اسکاتس اراده را به عنوان امر حیاتی و حساس درباره آزادی انسان در فعل توسعه می‌دهد.

با بحث فعل و تقسیم‌بندی نفس به دو بخش عقلانی و غیرعقلانی مفهوم پنهان اراده را می‌توان نزد ارسطو یافت که توسط فلاسفه بعدی این مفهوم مورد بحث قرار می‌گیرد. ارسطو سعی داشت تا رابطه میان ذهن و فعل را تعریف کند. مطابق دیدگاه وستبرگ ارسطو قائل به وجود رابطه میان ذهن و فعل است و این رابطه، انسان‌ها را از دیگر حیوانات متمایز می‌کند؛ بدین معنا که در فعل یک گزینش آزاد (free choice) وجود دارد. هرچند ارسطو آشکارا در خصوص گزینش آزاد سخنی به میان نیاورده است، ولی به نظر می‌رسد که تبیین وی از فعل انسان یک مفهوم تلویحی از اراده را در برمی‌گیرد (Westberg, 1994, p. 1-15).

وستبرگ در تبیین کلی خود با تأسی از دیدگاه ارسطو، میان میل و فعل به چندین مؤلفه اشاره دارد که ذهن انسان آن را در بر می‌گیرد. بنابراین با در نظر گرفتن گزینش، فعل انسان از فعل عادی حیوان متمایز می‌شود. میل، همواره مستلزم یک غایت است، به طوری که شخص در خصوص وسایل مربوط به غایت، به منظور تلاش برای فضایل اخلاقی که برای امیال درست

ضروری هستند تأمل می‌کند. آنگاه در ادامه این فرآیند، یک تلقی و درکی از غایت صورت می‌گیرد و در نهایت گزینش آن را محقق می‌سازد و توسط فعل پیگیری می‌شود. وستبرگ این زنجیره را میل ← (desire) سنجش ← (deliberation) ادراک ← (perception) گزینش کردن ← (to choice) و عمل کردن ← (act) می‌نامد (Ibid, p. 73).

آنتونی کنی در خصوص دیدگاه ارسطو معتقد است که اراده ممکن است به عنوان قوه و استعداد برای فعل اختیاری لحاظ شود. وی ادعا می‌کند که در تاریخ فلسفه این تصور در خصوص مفهوم اراده ناشی از دیدگاه ارسطوست که فعل را به ارادی و غیر ارادی تقسیم می‌کند. مطابق دیدگاه کنی تبیین اراده‌گرایی گرچه در خصوص افعال انسان برای گزینش آزاد در تفکر ارسطو، شرط لازم و اساسی است، اما شرط کافی برای تبیین افعال نیست، زیرا در حیوانات، مرتبه‌ای از اراده را می‌توان مشاهده نمود. از این رو فی‌المثل سگ به دنبال استخوان می‌رود، زیرا سگ تمایل به استخوان دارد نه به خاطر اینکه هر قدرت یا نیروی خارجی باعث شود سگ چنین فعلی را انجام دهد. مسئله ارسطو مربوط است به اینکه انسان در این مسیر چه تفاوتی با دیگر حیوانات دارد. وی می‌گوید آدمی با وجود دو مشخصه از دیگر موجودات متمایز می‌شود: الف) انسان علاوه بر میل، قوه عقلانی دارد، بدین معنا که از عقل پیروی می‌کند؛ ب) انسان صاحب عقل است، بدین معنی که در حال اندیشه است و می‌اندیشد. از نظر کنی آنچه که ارسطو در باب فعل انسان لحاظ می‌کند به تنهایی برای تبیین مفهوم اراده کافی نیست. وی اظهار می‌کند که عوامل درونی همچون آرزو (wish) و گزینش کردن (choice) را می‌توان در نظریه ارسطو یافت. این دو مفهوم یعنی گزینش کردن و آرزو ویژه انسان‌اند و به فرآیندی که منجر به فعل می‌شود کمک می‌کند (Kenny, 1975, pp. 1-20).

در تفکر ارسطو یکی از بحث‌های مرتبط با اراده، بحث از ارادی بودن فضایل است. فضیلت ملکه‌ای است که نتیجه گزینش ارادی است؛ به عبارتی فضیلت عبارت است از «ملکه‌ای که موجب گزینش^۳ آزاد در فعل می‌شود و منحصرًا موقوف به اراده است و متضمن حد وسطی از لحاظ انسان است که از راه تعقل مشخص می‌شود و یا همان است که مورد تشخیص حکماست» (اخلاق نیکوماخوس ۱۱۰۷ الف). بنابراین از فضیلت کسی می‌توانیم گفتگو کنیم که دارای ملکه‌ای باشد. چنین کسی «باید بفهمد چه کار می‌خواهد بکند تا بعد فعل مناسب را گزینش کند و در مرحله آخر آن فعل را در یک حالت ثابت و غیرمتزلزل به پایان برد» (اخلاق نیکوماخوس ۱۱۰۵ الف). اما برای اینکه فعلی نیکو باشد، لازم است که نه چیزی بر آن بیفزایند

و نه چیزی از آن بکاهند. بدین معنا که فرد عاقل از افراط و تفریط پرهیز کند و حد وسط را بر همه چیز ترجیح دهد و این حد وسط، حد وسطی متناسب با انسان است. ارسطو / ارادی بودن فضایل را در خصوص تصمیم‌گیری‌های اخلاقی بکار می‌برد. در خصوص فضایل باید گفت فضایل ماهیت روح انسان و محتوای منش و رفتار اویند که تئوری فضیلت آن را تقویت می‌کند. تئوری فضیلت بر اهمیت، نفوذ و رشد منش شخص به جای افعال فردی و نتایج افعالش تمرکز می‌کند. شخص فضیلت‌مند به فعل نیاز دارد. با انجام عمل کافی، اراده فردی از طریق عادت، فضایل را پرورش می‌دهد و فضیلت‌مند می‌شود، و اینجاست که به جامعه سود می‌رساند. فضایل، صفات انسان هستند و چگونگی نوع منشی را که ما داریم تبیین می‌کنند و تصمیم اخلاقی روی منشی که ما بسط می‌دهیم تأثیر می‌گذارد، اعم از اینکه ما درست یا غلط انجام دهیم (Cooper, 1975, pp. 22-23).

نتیجه‌گیری

بررسی مباحث و نظام‌های اخلاقی مبین این امر است که غایت علم اخلاق اصلاح و سامان دادن به اعمال و رفتار انسانی است. به همین دلیل موضوع گزاره‌های اخلاقی اغلب عینی و واقعی است نه اعتباری و ذهنی. بنابراین نباید اخلاق را صرفاً پژوهش علمی و نظری دانست که پیوندی با حیات روزمره ندارد. از این حیث ارسطو در بحث از نظریه تصمیم، همان پروهایرسیس آرای خویش را به حیات روزمره آدمیان پیوند می‌دهد. وی خاطر نشان می‌کند پروهایرسیس یک نظریه تک بعدی نیست، لذا برای بررسی و تبیین این نظریه توجه خود را به ساختار درونی پروهایرسیس معطوف می‌سازد. ارسطو ساختار درونی پروهایرسیس را متشکل از فرونیسیس، فعل، قصد، باور، آرزو، اراده و فضایل می‌داند، و قائل بود که پروهایرسیس هرگز بدون این مؤلفه‌ها قابل تبیین نیست. ارسطو با بیان ماهیت فعل و تفاوت آن با سایر رفتارهای انسانی در صدد این نکته مهم و کلیدی بود که انسان‌ها به جهت اینکه دارای توانایی عقلانی هستند از حیوانات دیگر متمایز می‌شوند. انسان‌ها قادرند که اهداف دراز مدت یا دور را تصور کنند و با کمک اندیشه راهی برای به دست آوردن آنها بیابند. بنابراین انسان‌ها قادر به گزینش عقلانی هستند. ارسطو خاطر نشان می‌سازد که گزینش کردن نه صرفاً نوعی تأمل و نه صرفاً یک نوع میل داشتن است بلکه مستلزم هر دو می‌باشد. از دیدگاه ارسطو آنچه که گزینش می‌شود چیزی است که بعد از سنجش و تأمل، میل ما به آن برانگیخته می‌شود. با این اوصاف بنظر می‌رسد وی تصمیم یا همان پروهایرسیس را به صورت یک «میل متأملانه برای انجام

فعلی که در برابر ماست» تعریف می‌کند. اگر یک فعل در نتیجه تصمیم محقق شود آن فعل اختیاری است، اما عکس و خلاف آن معتبر نیست. ارسطو معتقد است حیوانات و کودکان به طور ارادی عمل می‌کنند اما آنها تصمیم نمی‌گیرند زیرا آنها فاقد تعمق و تأمل‌ورزی هستند. همان طور که گفته شد اولین بخش از تعریف ارسطو در خصوص تصمیم به صورت میل متأملانه ارائه شد؛ بدین معنا که ما تأمل می‌کنیم تا افعالی را که مربوط به ما هستند دریابیم و همچنین به منظور اینکه اهدافمان را ارتقاء دهیم. به عبارتی دیگر اهداف و غایاتی که ما بدان‌ها تمایل داریم، باید آنها را بخاطر خودشان دنبال کنیم. پس تصمیمات (decisions)، نتیجه یک آرزو برای یک غایت و تأمل در خصوص اینکه چطور به آن غایت دست یابیم هستند. اگر X ابزاری برای Y است، ما تصمیم بر انجام X نداریم مگر اینکه ما گمان کنیم Y شایسته و سزاوار جستجو و طلب است.

پی‌نوشت‌ها

۱. برای اطلاع بیشتر رجوع شود به:

Kenny, A(1979), *Aristotle's Theory of the Will*, p. 5-13

۲. برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به:

Broadie, S(1991), *Ethics with Aristotle*, p. 15

Sorabji, R(1980), *NECESSITY, CAUSE AND BLAME: Perspectives on Aristotle's Theory*, p. 23

Irwin. I. H(1999), *Aristotle's Nicomachean Ethics*, p. 45

۳. در ترجمه محمدحسن لطفی «انتخاب» آمده است که برای یکدست شدن متن به جای آن «گزینش» آورده شد.

منابع

- ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه محمدحسن لطفی تبریزی، تهران، طرح نو، ۱۳۸۵.
- ارسطو، درباره نفس، ترجمه علی‌مراد داوودی، چاپ دوم، تهران، حکمت، ۱۳۶۶.
- راس، دیوید، ارسطو، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران، نشر فکر روز، ۱۳۷۷.
- Nielsen, Karen Magrethe. *Aristotle's Theory of Decision*, Harvard University Press, 1939.
- Murry, A. T. *Demosthenes 'speech Against Aristotle*, Cambridge: Harvard University Press, 1939.
- Cooper, J. M. *Plato: Complete Works*, Indiana Polis: Hachette, 1997.

- Kenny, Anthony. *Will, Freedom and Power*, Blackwell, 1975.
- Wiggins, D. *Deliberation and Practical Reason*, Cambridge, Mass: MIT Press, 2001.
- Everson, Stephen, *Epistemology*, Cambridge University Press, 1990.
- Barnes, Jonathan, *Aristotle*, Oxford University Press, 1990.
- Hoffe, Otfried, *Aristotle*, State University of New York Press, 2003.
- Ross, W. D. *Aristotle, Nicomachean Ethics*, Clarendon Press, 1984.
- Galen, Straw Son, *Free Will*, Rutledge Encyclopedia of Philosophy, London: Routledge, 1998.
- Westberg, Daniel. *Right Practical Reason: Aristotle, Action, Will and Prudence in Aquinas*, Clarendon Press, 1994.
- Kenny, Anthony. *Aristotle's Theory of the will*, New York, CT: Yale University Press, 1979.
- Cooper, J. M. *Reason and Human Good in Aristotle*, Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1975.
- Dancy, Janathan. *Ethics without Principles*, Oxford: Clarendon Press, 2004.