

اراده و تأثیر آن در کیفر جرم از دیدگاه ارسطو

دکتر رضا برنجکار*

اراده و اختیار، از مهم‌ترین و مشکل‌ترین مباحث فکری بشر بوده و از دیرباز، اندیشه انسان را به خود معطوف ساخته است. این بحث، آثار و نتایج بسیاری دارد و به جهت داشتن ابعاد متعدد، در علوم مختلفی، از جمله فلسفه، کلام، روانشناسی، اخلاق و حقوق مورد بحث قرار می‌گیرد. در علم حقوق، چگونگی شکل‌گیری و تحقق اراده، در صحت عقود و ایقاعات و نیز میزان مجازات مؤثر است. در این نوشتار، گزارشی کوتاه از دیدگاه ارسطو درباره اراده، انتخاب، اضطرار و مبادی آن‌ها و تأثیرشان در تخفیف و تشدید مجازات ارائه خواهد شد.

واژگان کلیدی: ارادی، اضطراری، انتخاب، میل، عقل.

مقدمه

اراده به عنوان یکی از اساسی‌ترین عوامل تأثیرگذار در اعمال و رفتار انسان‌ها، از دیرباز مورد توجه اندیشمندان و متفکران بوده است. از زمان تشکیل اجتماع و نمودار

شدن حقوق افراد و تعارض آنها، تأثیر اراده به عنوان رکن اساسی در ترتب آثار بر اعمال حقوقی اعم از مسببیت آن در تشدید و تخفیف مجازات‌ها و یا ترتب اثر بر عقود و ایقاعات، توسط عالمان فلسفه اخلاق و علم حقوق مورد بحث قرار گرفت. حقوقدانان در مقام تبیین اراده و جداسازی آن از انگیزه و مبادی و مقدمات تشکیل دهنده اراده هم چون: ادراک، تدبیر، داعی، جهت و نیز اتحاد یا اختلاف طلب با اراده، قصد با رضا، و اکراه با اضطرار، و معانی مختلف اراده، مباحث متعددی را طرح کرده‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۲، ص ۴۹۱؛ شهیدی، ۱۳۷۷، ص ۵۶). در این نوشتار، گزارشی کوتاه از دیدگاه ارسطو درباره اراده، انتخاب، اضطرار و مبادی آنها و نیز تأثیرشان در تخفیف و تشدید مجازات ارائه خواهد شد.

اراده اساس علم اخلاق و حقوق

به اعتقاد ارسطو فضیلت و رذیلت اخلاقی به قلمرو اعمالی مربوط می‌شود که از روی اراده انجام می‌گیرند. چرا که ستایش و نکوهش مردم تنها شامل این‌گونه افعال می‌شود و مردم کسی را که از روی اضطرار عمل می‌کند به چشم اغماض و حتی گاهی به دیده ترحم می‌نگرند. از سوی دیگر عمل دارای فضیلت و دارای رذیلت که در اخلاق مورد بحث است، عملی است که مورد ستایش و نکوهش واقع می‌شود. بنابراین، اعمال ارادی همان اعمالی هستند که در اخلاق مورد بحث قرار می‌گیرند و اراده شرط فضیلت است. به همین دلیل ارسطو خود را ملزم می‌بیند تا قبل از طرح فضائل و رذائل اخلاقی اراده و اضطرار را مورد بحث قرار دهد (ارسطو^۱، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۲ [۱۱۰۹ ب ۳۰]؛ استوارت، ۱۹۹۹، ص ۲۲۳).

پس از ذکر این نکته، ارسطو همین مطلب را در مورد علم حقوق و قانون‌گذاری نیز صادق می‌داند و می‌گوید: اراده نه تنها اساس علم اخلاق است، بلکه برای قانون‌گذار هم که برای اعمال، پاداش و کیفر پیش‌بینی می‌کند سودمند است (ارسطو، ۱۹۹۱ [۱۱۰۹ ب

1. Aristotle.

اراده، اضطرار و انتخاب

مفاهیم کلیدی ارسطو در بحث مورد نظر، «ارادی»^۱، «اضطراری»^۲ و «انتخاب»^۳ است. مترجمان فارسی برای این مفاهیم الفاظ مختلفی به کار برده‌اند، اما الفاظ ذکر شده با توجه به مباحثی که ارسطو طرح می‌کند، مناسب‌تر به نظر می‌رسد.

ارسطو ضمن آن که اراده و اضطرار را در مقابل هم قرار می‌دهد، می‌گوید: «عملی اضطراری است که منشأ آن اجبار بیرونی یا نادانی است» (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۲ [۱۱۱۰ الف ۱]). در نتیجه، عمل ارادی، عملی است که بدون اجبار و از روی علم و آگاهی باشد (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۹۱ [۱۱۳۵ ب ۹]). بر این اساس، عمل اضطراری دو قسم خواهد بود: عملی که از روی اجبار بیرونی باشد و عملی که ناشی از جهل باشد. ارسطو این دو قسم را به تفصیل مورد بحث قرار می‌دهد، که در ادامه خلاصه آن ذکر خواهد شد.

انتخاب، معنایی خاص‌تر و محدودتر از اراده دارد و میان انتخاب و اراده رابطه عموم و خصوص مطلق برقرار است: هر انتخابی ارادی است ولی هر اراده‌ای انتخابی نیست. ارسطو دو تفاوت میان انتخاب و اراده ذکر می‌کند: یکی این‌که اراده هم در انسان بالغ و عاقل وجود دارد و هم در کودک و حیوانات، در حالی که انتخاب تنها در انسان بالغ موجود است. دیگر آن‌که عمل ارادی، آنی و بدون صرف زمان رخ می‌دهد، اما انتخاب همراه با صرف زمان و تدریجی است (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۵، [۱۱۱۱ ب ۷]). این دو تفاوت، و در واقع دو قید برای انتخاب، را می‌توان به تفاوت و قیدی واحد ارجاع داد و آن وجود عنصر تعقل در انتخاب است. زیرا وقتی عملی ارادی با تعقل همراه شد، اولاً مختص انسان بالغ و عاقل خواهد بود و ثانیاً همراه با صرف زمان، چون تعقل مستلزم

1. Voluntary.
2. Involuntary.
3. Choice.

صرف زمان است. بدین سان انتخاب، اراده عقلانی است. پس از توضیح اقسام اراده و اضطرار، توضیح بیشتر تری در باب انتخاب ذکر خواهیم کرد.

اعمال ناشی از اجبار بیرونی

ارسطو عمل ناشی از اجبار بیرونی را عملی می‌داند که مبدأ آن در بیرون از عامل بوده و او هیچ نقشی در عمل ندارد، مانند این که توفان دریا یا اشخاصی که کسی را در اسارت خود دارند، او را به جایی ببرند (ارسطو، ۱۹۹۱ [الف ۱۱۱۰]).

قسم دیگری از که می‌تواند ناشی از اجبار بیرونی لحاظ شود، اعمالی هستند که تحت فشار عوامل خارجی انجام می‌دهیم، اما خود ما نیز در عمل سهم داریم، به گونه‌ای که می‌توانیم عمل را ترک کنیم. «مثلاً آن‌جا که فرمانروایی مستبد که پدر و مادر یا فرزندان کسی را در اسارت خویش دارد به آن کس دستور می‌دهد که جنایتی را مرتکب شود و وعده می‌دهد که در صورت ارتکاب جنایت، کسان او را زنده خواهد گذاشت وگرنه آنان را خواهد کشت» (ارسطو، ۱۹۹۱ [الف ۱۱۱۰]).

ارسطو معتقد است «این‌گونه اعمال، ترکیبی از ارادی و اضطراری هستند، ولی به عمل ارادی نزدیک‌ترند زیرا عامل به هنگام اجرای عمل آزاد است که یکی از دو راه را بگزیند» (ارسطو، ۱۹۹۱ [الف ۱۱۱۰]). ارسطو در ادامه بحث می‌گوید: «مبدأی که در این اعمال، اعضای بدن را به حرکت می‌آورد در خود آدمی است و از آن‌جا که مبدأ محرک در خود عمل‌کننده است، عامل توان انجام یا ترک عمل را دارا است (ارسطو، ۱۹۹۱ [الف ۱۱۱۰]).

از سخنان ارسطو استفاده می‌شود که لازم نیست مبدأیت درونی که شرط ارادی بودن عمل است، کامل و صددرصد باشد و عوامل بیرونی تأثیری نداشته باشند. بلکه همین که عامل سهمی در عمل داشته باشد و توانایی ترک فعل را دارا باشد برای ارادی بودن عمل کافی است. به عبارت دیگر، مبدأیت درونی فی الجمله که نتیجه آن قدرت بر فعل و ترک است مراد است نه مبدأیت درونی بالجمله و کامل.

ارسطو در ادامه بحث، اعمال ارادی همراه با فشار بیرونی را دارای درجات و انواع

مختلفی می‌داند و معتقد است ارتکاب برخی کارهای زشت در چنین شرایطی باعث می‌شود تا عامل مستحق نکوهش و مجازات باشد و آن وقتی است که مصلحت و هدفی شریف در میان نباشد. اما اگر چنین هدفی در میان باشد، عامل نه تنها مستحق نکوهش و مجازات نیست بلکه باید او را ستود (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۳ [۱۱۱۰ الف ۲۰]). به عبارت دیگر دفع افسد به فاسد نه تنها جرم نیست بلکه عملی ستودنی است.

اعمال ناشی از نادانی

ارسطو دربارهٔ اعمال ناشی از جهل، تمایزات دقیقی به عمل می‌آورد که در این جا تنها به تمایزاتی که در مجازات جرم مؤثر است اشاره می‌شود.^۱

ارسطو عمل ناشی از جهل را از عمل در حال جهل تفکیک می‌کند. مثال او برای عمل در حال جهل، مردی است که در حالت مستی یا خشم مرتکب عملی می‌شود. چنین شخصی در لحظه عمل نسبت به آن آگاه نیست و نمی‌داند چه می‌کند و به عبارت دیگر در حال جهل و نادانی است، اما عملش را نمی‌توان ناشی از جهل دانست بلکه عمل او معلول مستی یا خشم است (ارسطو، ۱۹۹۱ [۱۱۱۰ ب ۲۵]). این‌گونه اعمال را می‌توان از آن جهت که عامل نسبت به عمل نادان است و شرط دوم ارادی بودن یعنی علم و آگاهی را ندارد، عمل اضطراری دانست. اما از آن جهت که شخص با ارادهٔ خویش، خود را به مستی، خشم و در نتیجه نادانی انداخته است، می‌توان عمل او را ارادی دانست. در واقع اگر به عمل در حین وقوع نظر کنیم، عمل، اضطراری است، اما اگر به مبادی عمل که ارادی‌اند، نظر افکنیم، عمل، ارادی است. به اصطلاح «الامتناع بالاختیار لاینافی الاختیار».

ارسطو در این جا مشخص نمی‌کند که آیا عمل در حال جهل هم چون عمل ناشی از جهل اضطراری است یا نه. اما در بحث از عدل و ظلم، که بار دیگر به این مطلب می‌پردازد، آن را مثل عمل ناشی از جهل اضطراری می‌داند، اما عمل اضطراری غیر قابل

۱. از تمایزات دقیق ارسطو در این بحث، تمایز میان عمل اضطراری و عمل بدون اراده است. در این باره بنگرید به تفسیر گمپرتس (نظفی، ۱۳۷۵، ص ۱۴۸۰).

عفو. در حالی که عمل ناشی از جهل، عمل اضطراری قابل عفو و بخشش است. او می‌گوید:

بعضی اعمال اضطراری قابل عفوند و بعضی نه، زیرا کسانی که نه تنها در حال نادانی بلکه به سبب نادانی مرتکب عملی می‌شوند، قابل عفوند، در حالی که کسی که نه از روی نادانی (هرچند در حال نادانی) بلکه به سبب انفعالی که نه طبیعی است و نه انسانی، به عملی دست می‌یازد [و جرمی مرتکب می‌شود] قابل عفو نیست (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۹۳ [۱۱۳۶ الف ۵]).

ارسطو در این مورد، انفعال غیر طبیعی را باعث نادانی می‌داند. به نظر می‌رسد منظور او از انفعال غیر طبیعی، اموری چون مستی و خشم ارادی است که انسان با اراده خویش و به طور غیر طبیعی خود را به حالت نادانی می‌اندازد. از این نکته استفاده می‌شود که به نظر ارسطو اگر کسی به طور طبیعی نادان باشد یا بی‌اراده دچار خشم شود، در نادانی اش مقصر نیست و در نتیجه جرمش قابل بخشش یا تخفیف مجازات است.

ارسطو میان نادانی، به این که چه باید کرد و چه نباید کرد و چه چیز سودمند است و چه چیز سودمند نیست، یعنی نادانی درباره اصل خوب و بد بدون عمل و کلیات آن و نادانی درباره جزئیات عمل، یعنی اوضاع و احوال و موضوعات عمل تفاوت می‌گذارد. او معتقد است تنها نوع اخیر از نادانی است که باعث می‌شود عمل اضطراری و در نتیجه موجب عفو و بخشش شود. دلیل او این است که در مورد قسم اول، فاعل مورد نكوهش قرار می‌گیرد و مردم مفهوم اضطراری را درباره او به کار نمی‌برند و تنها در قسم اخیر است که مردم در مورد فاعل نادان، ترحم و اغماض می‌کنند و او را مضطر می‌دانند. برای مثال کسی که می‌خواهد طرز کار کردن سلاحی را به دوستش نشان دهد و در آن حال او را زخمی می‌کند یا کسی که پسرش را دشمن بیندارد و او را بکشد و مواردی از این قبیل، که تأسف و پشیمانی فاعل را به دنبال دارد (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۳ [۱۱۱۰ ب ۲۸] و ص ۱۷۵۴ [۱۱۱۱ الف ۲۰]).

به نظر می‌رسد سخن ارسطو درباره غیراضطراری بودن و در نتیجه قابل مجازات بودن عمل ناشی از نادانی نسبت به خوب و بد بودن عمل، تنها در صورتی درست است

که نادانی از روی تقصیر باشد، زیرا اگر فردی بدون تقصیر به کلیات عمل نادان باشد و مرتکب جرم شود، مردم او را مستحق بخشش می دانند.

نتیجه‌ای که از دو بحث اخیر، یعنی بحث: «اعمال ناشی از اجبار بیرونی» و «اعمال ناشی از نادانی» برای تبیین اراده می توان گرفت، این است که شرایط ارادی بدون عمل دو چیز است:

یکی این که مبدأ آن در درون فاعل باشد و اجبار بیرونی در کار نباشد؛ دیگر آن که فاعل نسبت به جزئیات و شرایط عمل آگاه باشد. اما از لابه لای سخنان ارسطو در این دو بحث معلوم می شود که او دو شرط دیگر نیز برای ارادی بودن بدون عمل قائل است، یکی توانایی فاعل بر فعل و ترک، و دیگری این که عمل مطبوع فاعل باشد.

انتخاب

همان طور که قبلاً اشاره شد انتخاب، اراده‌ای است که عنصر تعقل در آن حضور داشته باشد. قاعده عمل ارادی و عمل انتخابی از دیدگاه ارسطو را می توان به صورت زیر نشان داد:

احساس ← تخیل ← شوق ← عمل ارادی
 احساس ← تخیل + تعقل ← شوق عقلانی ← عمل انتخابی
 (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۶۸۸-۶۹۰ [۴۳۴ الف ۹-۴۳۴ الف ۲۱]؛ داودی، ۱۳۴۹، ص ۷۰-۷۲ و ۷۴)

ارسطو در تبیین انتخاب، آراء مختلف و مفاهیمی را که در تفسیر انتخاب ذکر شده‌اند مورد بررسی و انتقاد قرار می دهد. این مفاهیم عبارت‌اند از: شوق، خشم، آرزو و عقیده (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۵ [۱۱۱۱ ب ۱۱]). او پس از از نقد تفاسیر مختلف در باب انتخاب، ابتدا درباره موضوع انتخاب بحث می کند. از آن جا که در انتخاب عنصر تأمل وجود دارد باید دید موضوع تأمل چیست. در این جا منظور از تأمل هرگونه ادراک نیست، بلکه ادراکی که به عمل مربوط است، یعنی تعقل توسط عقل عملی مراد است. ارسطو موضوع تأمل را اموری می داند که در توان ماست و ما می توانیم آن‌ها را انجام دهیم ولی

نتایج آن‌ها همیشه به یک منوال نیست، مثل پول درآوردن (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۶ [۱۱۱۲ الف ۱۸]). موضوع تأمل هدف نیست بلکه راه و روش بهتر برای رسیدن به هدف، موضوع تأمل است. موضوع تأمل گاه وسایل است و گاه چگونگی به کار بردن آن‌ها و گاه کسانی که از آنان یاری می‌توانیم جست (ارسطو، ۱۹۹۱ [۱۱۱۲ ب ۱۲]).

ارسطو در ادامه بحث، انتخاب را به عنوان «میل سنجیده^۱ به اموری که در توان ماست» تعریف می‌کند (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۷ [۱۱۱۳ الف ۱۱]). و در جای دیگر انتخاب را «فکر مطلوب و مورد میل»^۲ یا «میل عقلانی»^۳ تفسیر می‌کند (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۹۹ [۱۱۳۹ ب ۴]).

بدین ترتیب، به اعتقاد ارسطو انتخاب میل عقلانی، یعنی میل هدایت شده توسط عقل یا تعقلی که مطلوب واقع می‌شود. ارسطو در بحث از اراده نیز که قبلاً طرح شده و نیز مباحثی که درباره قوه محرکه در کتاب نفس طرح می‌کند (ارسطو، ۱۳۶۶، ص ۲۵۵ - ۲۶۹)، اراده را به میل و شوق ارجاع می‌دهد.

اما او در قسمتی از کتاب اخلاق نیکو ماخس طوری سخن می‌گوید که به نظر می‌رسد انتخاب را حالتی مستقل، اما ناشی از میل سنجیده می‌داند. او می‌گوید:

مبدأ عمل - به عنوان علت فاعلی نه علت غایی - انتخاب است و مبدأ انتخاب، میل و استدلال، همراه با نظری نسبت به غایت می‌باشد (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۹۸ [۱۱۳۹ الف ۳۲]).

دیوید راس نیز نظریه ارسطو درباره انتخاب را به همین صورت تفسیر می‌کند و معتقد است انتخاب برای ارسطو چیز جدیدی است و با مبادی اش متفاوت است (راس، ۱۹۹۵، ص ۲۰۷).

در میان فلاسفه اسلامی نیز برخی اراده را مساوی شوق مؤکد می‌دانند و برخی معتقدند اراده پس از شوق مؤکد در انسان به وجود می‌آید. از معتقدان به نظریه نخست می‌توان از ملا هادی سبزواری نام برد، او در یکی از اشعار منظومه می‌گوید:

1. Deliberate Desire.
2. Desiderative Thought.
3. Intellectual Desire.

غضب داع درکنا المایها شوقاً مؤکداً ارادهٔ سهوا؛ پس از داعی که درک ملایم ما نسبت به عملی خاص است، شوق مؤکد در انسان ظاهر می‌شود که اراده نام گرفته است (سبزواری، بی تا، ص ۱۸۴).

از معتقدان به نظریه اخیر می‌توان از صدرالمتألهین نام برد. او معتقد است: انسان ابتدا فعل را تصور می‌کند، پس از آن فایده‌ای را که از فعل به او می‌رسد تصدیق می‌کند. این تصدیق، شوق انسان را به انجام فعل برمی‌انگیزاند و اگر مشوق قوی باشد، اراده صادر می‌شود و پس از این پنج مرحله که مبادی فعل اختیاری نامیده می‌شود، قوه محرکه عضلات به کار می‌افتد و فعل تحقق می‌یابد (ملاصدرا، ۱۳۶۷، ج ۶، ص ۳۵۴، ج ۴، ص ۱۱۴).

این مسأله مهم است که بدانیم آیا انتخاب معلول، میل سنجیده است یا خود میل متأملانه. هم‌چنین این مطلب که آیا اراده معلول شوق است یا خود شوق. در صورت اول، امکان اثبات آزادی تکوینی برای انسان وجود دارد اما در صورت دوم، این امکان منتفی است. اگر اراده یا انتخاب همان میل یا میل سنجیده باشد، از آن‌جا که میل امری اختیاری نیست، اراده و انتخاب نیز اختیاری نخواهد بود. اما اگر اراده و انتخاب معلول میل باشد، دو حالت قابل تصور است: یکی این که میل را صرفاً در اراده و انتخاب مؤثر بدانیم و امکان اراده و انتخاب نکردن امر مورد علاقه و میل شدید را بپذیریم. در این صورت آزادی برای انسان قابل پذیرش خواهد بود. صورت دوم، این است که اراده و انتخاب را معلول ضروری و جبری میل بدانیم. در این صورت، هم‌چون صورت نخست، آدمی محکوم میل جبری خود بوده و آزادی حقیقی او قابل اثبات نیست.

ارسطو جز در موارد بسیار اندک، انتخاب را به میل و تعقل ارجاع می‌دهد. در انسان‌شناسی او نیز در نفس آدمی تنها سه قوه مربوط به عمل وجود دارد که عبارت‌اند از: احساس، تعقل و میل (ارسطو تخیل را به تعقل ملحق می‌کند) (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۶۸۸ [۴۳۳ الف ۱۰]). بنابراین غیر از سه قوه یاد شده، قوه دیگری که اراده و انتخاب از آن صادر شود وجود ندارد. پس طبیعی است که اراده و انتخاب به این سه قوه یا برخی از آنها ارجاع شود. اگر عبارت نقل شده از ارسطو را که با عبارت‌های دیگر او در تعارض

بود و در آن انتخاب معلول میل سنجیده دانسته شده بود نه عین آن، بیانگر عقیده اصلی او بدانیم، باز وی نمی‌تواند آزادی انتخاب را اثبات کند، زیرا او انتخاب را معلول ضروری و تخلف‌ناپذیر میل سنجیده می‌داند و آدمی را قادر نمی‌بیند تا در مقابل این میل ایستادگی کند.^۱

با وجود این‌که مبانی ارسطو در بحث از اراده و انتخاب، نمی‌تواند آزادی حقیقی انسان را اثبات کند، اما در مواضع متعدد از آزادی انسان دفاع می‌کند. مثلاً او رفتار قانون‌گذاران در مجازات کسانی را که مرتکب کارهای شرورانه شده‌اند، دلیل وجود آزادی مجرم می‌داند (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵ [۱۱۱۳ ب ۲۳]). این سخن، سخنی درست و مطابق با وجدان آدمی است و وجدان عمومی انسان‌ها، به این دلیل که آزادی انسان را می‌پذیرد، حکم به مجرم بودن مرتکب جرم می‌کند، زیرا اگر آزادی انسان پذیرفته نشود، جرم بی‌معنا بوده و مجازات وجهی نخواهد داشت. اما سخن بر سر آن است که بر اساس مبانی انسان‌شناختی ارسطو، نمی‌توان به تبیین فلسفی آزادی انسان پرداخت.

حسن و قبح فعلی و فاعلی

از مباحث مهمی که ارسطو در ضمن بحث از اراده و اضطرار در مبحث عدل و ظلم مطرح می‌کند، تمایز حسن و قبح فعلی و فاعلی است. او می‌گوید: اگر کسی با آگاهی ولی بدون تأمل و سنجش، مرتکب عمل بدی شود، این عمل ظالمانه است. اعمالی که از روی عواطف و انفعالات طبیعی و ضروری از انسان سر می‌زند، می‌تواند مصداقی برای این‌گونه اعمال در نظر گرفته شود. برای مثال، عمل بدی که انسان در اثر خشمی که به طور طبیعی و بدون اختیار برایش رخ می‌دهد، انجام می‌دهد. این عمل ظالمانه است، اما این مطلب مستلزم آن نیست که عامل، ظالم یا بدسرشت باشد. زیرا صدمه‌ای که او به دیگران می‌زند از روی رذیلت و شرارت نیست. اما وقتی کسی با انتخاب معین با تأمل

۱. اثبات آن مطلب نیازمند طرح مباحث متعددی از جمله توضیح واکنش ارسطو در قبال نظریه سقراط است. که از حوصله این مقاله مختصر خارج است.

چنین کاری کرده باشد، ظالم و شرور خواهد بود (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۹۲ [۱۱۳۵] ب ۱۹ [۱] و ص ۱۷۹۰ [۱۱۳۴] الف ۱۶).

بدین ترتیب، ممکن است شخص مرتکب جرم شود اما او را نتوان مجرم دانست، زیرا جرم از روی انتخاب صورت نگرفته است. در این جا هر چند فعل پدید آمده قبیح و جرم است، اما فاعل فعل، ظالم و مجرم نیست.

از این بحث نکته دیگری نیز قابل استفاده است و آن این که در بخشی از اعمال ارادی، یعنی اعمالی که ناشی از انفعالات طبیعی است، فاعل مستحق ستایش یا نکوهش، و در نتیجه پاداش و کیفر نیست، هر چند خود فعل مورد ستایش یا نکوهش است. این اعمال هر چند ارادی اند اما انتخابی نیستند. بنابراین عنصر معنوی جرم از دیدگاه ارسطو صرف اراده نیست، بلکه اراده همراه با تأمل که ارسطو آن را انتخاب می نامد، عنصر معنوی جرم است.

همان طور که پیش از این اشاره شد، اراده در مفهوم ارسطویی آن نه تنها در انسان عاقل بلکه در کودکان و به طور کلی در همه حیوانات موجود است. و اصولاً تعریف حیوان از دیدگاه ارسطو، جسم نامی متحرک بالاراده است. ارسطو در یکی از فقرات بحث از اراده و اضطرار می گوید:

اعمالی را که به سبب خشم یا شوق روی می دهند، به درستی نمی توان اضطراری نامید، زیرا در غیر این صورت هیچ حیوانی و نیز کودکان، عمل ارادی انجام نخواهد داد (ارسطو، ۱۹۹۱، ص ۱۷۵۴ [۱۱۱۱] الف ۲۵).

در این عبارت، ارسطو اعمال ناشی از خشم یا شوق، اعمال کودکان و حیوانات را که از شوق یا خشم ناشی می شوند و در آنها تأملی صورت نمی گیرد، ارادی می داند. بدین سان، آنچه را که حقوق دانان از اراده قصد می کنند و آن را عنصر معنوی جرم می دانند، ارسطو بر انتخاب تطبیق می دهد و انتخاب را که در آن عوامل ادراک، میل، تأمل و در نتیجه داعی و جهت حضور دارند، عنصر معنوی جرم محسوب می کند.

نقد و نظر

در تبیین ارسطو از عمل ارادی، دو نقطه ضعف اساسی وجود دارد که مانع از آن می‌شود او بتواند عمل اختیاری و غیره جبری را تبیین کند. نخست، آن که او اراده را به علم و میل ارجاع می‌دهد و برای اراده هویتی مستقل از علم و میل قائل نیست. بنابراین از دیدگاه ارسطو، اراده نمی‌تواند آزادانه و بدون آن که محکوم علم و میل گردد، تحقق یابد، زیرا اصولاً اراده چیزی در عرض علم و میل نیست. دوم، این که او عمل ارادی یا غیراضطراری را عملی می‌داند که بدون اجبار خارجی یا اکراه است. پس اگر عمل ناشی از جبر داخلی باشد، باز غیراضطراری است. در حالی که اختیار به معنای حقیقی کلمه، آزاد بودن از جبر داخلی و خارجی است.

به نظر می‌رسد برای تبیین اراده آزاد یا اختیار، حداقل باید دو کار انجام داد. یکی این که اراده را امری غیر از علم و میل بدانیم و آن را به دیگر افعال و حالات نفسانی بازنگردانیم. کار دوم این است که اراده را محکوم علم و میل ندانیم و آزادی آن را از جبر خارجی (اکراه) و جبر داخلی (جبر علم و میل) اثبات کنیم.

وحید بهبهانی، معتقد است: نباید فعل اختیاری را به این معنا بدانیم که فعل از روی اراده و بدون اجبار خارجی، از فاعل صادر می‌شود. زیرا این نوع اختیار، در واقع اضطرار است. او جبر خارجی را «اجبار» و جبر داخلی را «اضطرار» می‌نامد و اختیار را در مقابل اجبار و اضطرار قرار می‌دهد. وی اختیار را امری وجدانی می‌داند و علیت علم و میل و به طور کلی علل داخلی و خارجی را نسبت به اراده، به معنای تأثیر غیرضروری تفسیر می‌کند نه به معنای علیت فلسفی که امری ضروری و تخلف‌ناپذیر است (بهبهانی، ۱۴۰۲ ق، ص ۴۶۷-۴۷۳).

محقق نائینی، آیه‌اله خوئی و شهید صدر نیز نظرات مشابهی دارند (خوئی، بی‌تا، ص ۹۰-۹۱؛ هاشمی، ۱۴۱۷ ق، ص ۳۴ و ۳۶-۳۷؛ فیاض، ۱۴۱۰ ق، ص ۴۷ و ۵۷).

مآخذ

- ۱- بهبهانی، محمدباقر، رساله فی الجبر و الاختیار، کلمات المحققین (قم، مکتبه المفید، ۱۴۰۲ ق).
- ۲- خوئی، سیدابوالقاسم، اجود التقريرات (قم، کتابفروشی مصطفوی، بی تا).
- ۳- داوودی، علی مراد، عقل در حکمت مشاء (تهران، انتشارات دهخدا، ۱۳۴۹).
- ۴- سبزواری، هادی، شرح المنظومه (قم، دارالعلم، بی تا).
- ۵- شهیدی، مهدی، تشکیل قراردادها و تعهدات (تهران، نشر حقوقدانان، ۱۳۷۷).
- ۶- فیاض، محمداسحاق، محاضرات فی اصول الفقه (قم، دارالهادی للمطبوعات، ۱۴۱۰ ق).
- ۷- کاتوزیان، ناصر، حقوق مدنی (تهران، انتشارات بهنشر، ۱۳۷۲).
- ۸- گمپرتس، تئودور، متفکران یونانی، ترجمه محمدحسن لطفی (تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۵).
- ۹- ملاصدرا، الاسفار الاربعه (قم، منشورات مصطفوی، ۱۳۶۸) ج ۴ و ۶.
- ۱۰- هاشمی، سید محمود، بحوث فی علم الاصول (قم، مرکز الغدير للدرسات الاسلامیه، ۱۴۱۷).
- 11- Aristotle, Nicomachan Ethics, the Complete Works of Aristotle, ed Barnes (Princeton, Princeton University Press, 1991).
- 12- Aristotle, On the Soul, the Complete Works of Aristotle, ed Barnes (Princeton, Princeton University Press, 1991).
- 13- Ross, David, Aristotle (London, Rougledge, 1995).
- 14- Stewart, J. A., Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle (England, Thoemmes Press, 1999).



پروپوزیشن گاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی