



The Role of Chance in Man's Happiness According to Julia Annas's View

Naghmeh Parvān*

Mohsen Javādi**

Received: 10/07/2017 | Accepted: 06/10/2018

Abstract

Introducing chance into the domain of Ethics means that there are factors outside a person's control that intervene and have an effect in his happiness. Since Aristotle stipulates the attainment of happiness to be in possessing virtues and enjoyment of external desires and also considers «human beings natural happiness» to be an ethical issue, it seems that he has admitted a type of internal and environmental chance into man's happiness; but despite this, he does not consider chance to be effective in evaluating a person's responsibility and moral status. Therefore, Julia Annas – a contemporary Neo Aristotelian philosopher – considers Aristotle to have committed the paradoxical phenomenon of «environmental and internal moral chance». In this article, while examining how chance was introduced to the domain of Ethics by Aristotle, we will go into a review of Julia Annas's view in this regard. By choosing an unsteady approach, Annas ultimately concludes that considering all the studies that have been done throughout history, one cannot reach a certainty among the views of the Stoics and Aristotle in regards to this topic and therefore, by not ignoring the view of the Stoics based on the fact that «man's happiness is generally free of chance», she does not disregard man's responsibility and moral status and therefore, she concludes he is not affected by moral chance.

Keywords:

Aristotle, Julia Annas, happiness, virtue, chance, moral chance.

* Doctorate student of Philosophy of Religion, Āzād Islamic University - Tehran science and research section | naqme.parvan@gmail.com

** Professor, Department of Philosophy and Theology, University of Qom (corresponding author) | moh_javadi@yahoo.com



نقش شانس در سعادت آدمی با نظر به دیدگاه جولیا آناس

نغمه پروان*

محسن جوادی**

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۰۶/۰۵ | تاریخ پذیرش: ۱۳۹۶/۱۲/۲۵

چکیده

وارد کردن شانس به حوزه اخلاق به این معناست که عواملی خارج از کنترل شخص در سعادت‌مندی او دخیل و دارای تأثیراند. از آن‌جا که ارسطو نیل به سعادت را به داشتن فضایل و بهره‌مندی از خواسته‌های بیرونی منوط کرده و «خوش‌بخت بودن طبیعی انسان‌ها» را نیز مسئله‌ای اخلاقی انگاشته است، به نظر می‌رسد به نوعی شانس محیطی و نهادینه را به سعادت آدمی راه داده است، اما با این همه، شانس را در ارزیابی مسئولیت و شأن اخلاقی فرد مؤثر ندانسته است. از همین رو، جولیا آناس - فیلسوف نوارسطوی معاصر - ارسطو را مرتکب امر متناقض‌نمای «شانس اخلاقی محیطی و نهادینه» می‌داند. در این مقاله ضمن بررسی چگونگی ورود شانس به حوزه اخلاق از سوی ارسطو، به مرور دیدگاه جولیا آناس در این زمینه می‌پردازیم. آناس با گزینش رویکردی متزلزل، در نهایت، به این نتیجه می‌رسد که نمی‌توان به قطعیتی میان آراء رواقیون و ارسطو در باب این موضوع دست یافت. بنابراین، آناس با چشم‌پوشی نکردن از رأی رواقیون مبنی بر این که «سعادت‌مندی انسان به‌طور کلی میرا از شانس است» مسئولیت انسان و شأن اخلاقی او را نادیده نمی‌انگارد و از این رو مرتکب شانس اخلاقی نمی‌شود.

کلیدواژه‌ها

ارسطو، جولیا آناس، سعادت، فضیلت، شانس، شانس اخلاقی.

* دانش‌آموخته دکتری فلسفه دین دانشگاه آزاد اسلامی؛ واحد علوم و تحقیقات تهران | naqme.parvan@gmail.com

** استاد گروه فلسفه و کلام دانشگاه قم (نویسنده مسئول) | moh_javadi@yahoo.com

مقدمه

در همهٔ اقسام اخلاق فضیلت بر پیوند مفهومی میان فضیلت و اودیمونیا^۱ تأکید شده است، اما به‌زعم ارسطو، فضیلت برای سعادت‌مند شدن انسان گرچه ضروری است، کفایت نمی‌کند. بنابراین، انسان سعادت‌مند باید علاوه بر فضیلت از مجموعه‌ای از خواسته‌های بیرونی و نیز خوبی‌هایی که وابسته به شانس و اقبال‌اند نیز بهره‌مند باشد. او معتقد است خواسته‌های بیرونی (بیرون از روح آدمی) خودشان سعادت نیستند، اما به صورت‌های مختلف سعادت او را تحت تأثیر قرار می‌دهند. بنابه نظریهٔ سعادت ارسطو خواسته‌های بیرونی مانند طول عمر، سلامتی، ثروت و... می‌توانند یاری‌گر انسان در دستیابی به سعادت قلمداد شوند. افزون بر این، به‌نظر می‌رسد در اخلاقی زیستن و فضیلت‌مندانه رفتار کردن نیز بتوان به‌میزانی نشانی از تأثیر شانس یافت، اما نکتهٔ اینجاست که هرگونه قائل بودن به شانس یا بخت و اقبال نشان از آن دارد که همهٔ سعادت را منوط به اراده نمی‌دانیم و برعکس، قائل بودن به این که همهٔ سعادت‌مندی به رفتار ارادی مربوط است، بدین معناست که ژتتیک و هرآن چه از نیاکانمان به ارث برده‌ایم در سعادت‌مند کردن ما نقشی ندارند.

در نوشتار حاضر پس از تعریف شانس اخلاقی و انواع آن، برای فهم این که ارسطو چرا و چگونه شانس را در سعادت مؤثر می‌داند، ابتدا رأی ارسطو و تحلیل جولیا آناس^۲ از نظر او در باب سعادت و فضیلت را از نظر می‌گذرانیم و سپس به بررسی «ربط و نسبت سعادت با عمل ارادی» خواهیم پرداخت و به بیان دیگر، جست‌وجو خواهیم کرد که آیا فضیلت‌مندی که از نظر ارسطو شرط لازم نه کافی برای سعادت‌مند شدن است، تماماً به ما بستگی دارد یا انواعی از شانس هم بر آن مؤثراند؛ و در پی آن به این مطلب می‌پردازیم که چرا ارسطو صرف فضیلت‌مند بودن را برای نیل به سعادت کافی نمی‌داند و بر نقش شانس و خواسته‌های بیرونی در سعادت آدمی نیز تأکید می‌ورزد. آناس در انتها به این نتیجه دست می‌یابد که گرچه خود ارسطو خاطر نشان می‌سازد که آن نوع فضیلت‌مندی که در اثر شانس پدید آید با فضیلت‌مندی کامل بسیار فاصله دارد. و معتقد است فضیلت کامل تنها به خواسته‌های بیرونی وابسته است نه شانس. در تقریر فضیلت و سعادت خویش [ناخواسته] با قبول اختلاف طبیعی در فضیلت‌مند شدن افراد و توجه نکردن به تأثیر آن بر ارزیابی مسئولیت و شأن اخلاقی افراد، مرتکب شانس اخلاقی نهادینه شده است و از سوی دیگر با

1. eudaimonia

2. Julia Annas

قبول نقش خواسته‌های بیرونی در سعادت فرد و نادیده گرفتن تأثیر آن در مسئولیت و شأن اخلاقی افراد مرتکب شانس اخلاقی موقعیتی یا محیطی شده است.

نقش شانس در اخلاقی زیستن و نیل به سعادت

بخت یا شانس به‌طور کلی به آن چیزی گفته می‌شود که تنها ناخواسته به ما روی می‌آورد و ما در برگزیدن یا برگزیدن آن دخیل نیستیم. لازم به ذکر است که امروزه از شانس دو معنای «شانس انتخابی» و «شانس محض» گرفته می‌شود، ولی در این مقاله تنها به «شانس محض» خواهیم پرداخت، نه آن شانس انتخابی که خویش را مسئولانه در معرض آن قرار می‌دهیم. بنابراین، شانسی که در اینجا مورد نظر ماست آن شانسی است که به نابرابری‌هایی ناشی از متولد شدن با هوش کمتر یا پدر و مادرفقرتر یا آسیب دیدن از صاعقه، سرطان یا حادثه می‌انجامد (نک: تمکین، ۱۳۹۲، ص ۴۶۰).

آن چه ما در این عصر با اصطلاح «شانس در اخلاق» از آن یاد می‌کنیم، همان موضوعی است که ابتدا در عهد باستان توجه فیلسوفانی چون ارسطو را به خود جلب کرد و پس از مدت‌ها کانت با طرح موضوع «مصون بودن اخلاق از شانس» به احیای آن پرداخت، اما در نهایت، این برنارد ویلیامز بود که در ۱۹۷۶ با مد نظر قرار دادن آراء پیشینیان در این باب اصطلاح «شانس اخلاقی» ابداع کرد. ویلیامز معتقد است:

شانس اخلاقی به طیفی از پدیده‌هایی اشاره دارد که در آن‌ها جایگاه اخلاقی ما، یعنی این که چه اندازه خوب یا بد هستیم و چه اندازه درخور ستایش یا نکوهش هستیم، تا اندازه زیادی از طریق عواملی فراتر از نظارت ما تعیین می‌شوند (Wolf, 2001).

تامس نیگل - شاگرد ویلیامز - که بیش از او در وضوح بخشیدن به این دیدگاه کوشیده، معتقد است هنگامی مرتکب شانس اخلاقی می‌شویم که «جنبه مهمی از آن چه فرد انجام می‌دهد، به عواملی فراتر از ضبط و مهار او وابسته باشد و با این حال، در این خصوص همچنان او را موضوع حکم اخلاقی بدانیم» (Nagel, 1979, p. 59).

این بدان معناست که اگر آگاهانه یا ناآگاهانه، بدون توجه به این عوامل خارج از کنترل، مانند ژتیک، سن و سنخ روانی به‌عنوان شانس نهادینه، خانواده و محل و محیط تولد به‌عنوان شانس

محیطی که نمی‌توانیم هیچ دخل و تصرفی در آن داشته باشیم، خود و دیگران را به لحاظ اخلاقی مسئول بدانیم و آن‌ها را مورد قضاوت اخلاقی قرار دهیم، مرتکب شانس اخلاقی شده‌ایم. به دیگر سخن، گرچه به لحاظ شهودی پذیرفته‌ایم که عوامل خارج از کنترل نباید در مسئولیت و شأن اخلاقی آدمی مؤثر باشند، در عمل به خلاف آن باور داریم. بنابراین، می‌توان کسی را که مرتکب شانس اخلاقی می‌شود به پدیده متناقض‌نمایی دچار دانست که به سبب تناقض در شهود و عمل در زمینه مسئولیت و قضاوت اخلاقی به آن دچار شده است.

بنابراین، مفهوم شانس اخلاقی فهمی از دو ساحت متضاد زندگی انسان را به‌رویمان می‌گشاید: «به این معنا که از یک‌سو انسان‌ها در معرض شانس قرار دارند و در مقابل عواملی خارج از کنترل خود آسیب‌پذیرند و از سوی دیگر، انسان‌ها فاعل‌هایی آزاد هستند که از این توان برخوردارند که انتخاب درست انجام دهند و مسئولیت اخلاقی اعمال اختیاری خود را به‌عهده بگیرند و از تأثیر شانس مصون‌اند و بر اساس قائل بودن به هر یک از این دو بُعد در شانس، دو رویکرد کلی ارسطویی و کانتی قابل مشاهده است» (Athanasoulis, 2005, p. 163).

در رویکرد ارسطویی، شانس در سعادت‌مند شدن انسان‌ها دخیل دانسته می‌شود و در مقابل آن، رویکرد کانتی (و در دوره یونانی‌مآبی، رویکرد رواقی) به‌هیچ‌روی جایی برای شانس در سعادت‌مند شدن انسان‌ها باز نمی‌کنند. ارسطو بین آن چه به فاعل مربوط می‌شود و آن چه به او بستگی ندارد، تمایز قائل می‌شود؛ یعنی تفاوت بین آن چه حق‌گزینش آن به ما داده شده و آن چیزی که از طریق وراثت، محیط تولد، سن و سنخ روانی در اختیارمان قرار می‌گیرد و تغییرناپذیر است. از نظر او، با توجه به اندوکسا^۱ یا همان فهم‌های کهن و رایج در باب فضیلت و سعادت، در واقع، غیرشهودی است که فکر کنیم فضیلت می‌تواند برای سعادت کافی باشد و شخص فضیلت‌مند، در شوربختی نیز سعادت‌مند باشد، اما افلاطون و رواقیون - و در دوره مدرن کانت - در نقطه مقابل او، معتقداند ارسطو با این ضرورت الزام شهودی به مشکل عمیقی دچار می‌شود. آن‌ها فضیلت را برای سعادت‌مندی کافی می‌دانند و معتقدند نتایج این مدعا حتی اگر به‌تنباهی در نظر گرفته شود، در کل نظریه آن‌ها ضدشهودی به حساب نمی‌آید. اکنون درصدد آنیم که در پی پاسخ به این پرسش بر می‌آیم که آیا از منظر ارسطو رفتار فضیلت‌مندانه (به‌عنوان مؤلفه‌ای

۱. اندوکسا (endoxa) مسائلی‌اند که به‌نظر می‌رسند نزد اهل فن آشکاراند، اما هنوز از مرحله سنجش و درستی‌آزمایی نگذشته‌اند و doxa نشده‌اند.

لازم و غیرکافی برای سعادت) امری ارادی به حساب می‌آید؟

آیا فضیلت‌مندانه رفتار کردن آگاهانه و ارادی است؟

همان‌گونه که اشاره شد، ارسطو تنها هوش انسان را عامل فضیلت‌مندانه رفتار کردن او نمی‌داند و معتقد است چه‌بسا افزون بر تأمل تکامل یافته، شانس نیز در عمل کردن بر مبنای فضایل سهمی داشته باشد. بدین صورت او شانس‌های محیطی مانند متولد شدن در محیط مناسب و برخورداری از تربیت خوب و نیز همچنین شانس نهادینه؛ یعنی برخورداری از ژنتیک و ذات خوب را به بحث سعادت خود وارد می‌کند، اما آناس معتقد است:

گرچه ارسطو «شانس محیطی یا موقعیتی»؛ یعنی شانس متولد شدن یا متولد نشدن در محیط‌های خاصی را مهم می‌انگارد و خود خواهان آن است که این شانس را در بحث فضیلت ورود ندهد؛ احتمالاً از آن‌رو که در ظاهر قصد ندارد رویدادهای ناظر به محیط و موقعیت را در مسئله رشد اخلاقی مهم تلقی کند (Annas, 1993, p. 377).

شانس دیگری که ارسطو آن را نیز مهم می‌پندارد، اما به‌زعم خود هم‌چنان از این که آن را سازنده فضیلت بداند طفره می‌رود، شانسی است که نیگل آن را «شانس نهادینه» می‌خواند و ارسطو در اخلاق نیکوماخوس از آن به عنوان «فضیلتی طبیعی» یاد می‌کند. شانس نهادینه، شانس در کیستی فرد یا در ویژگی‌ها و استعدادهایی است که او واجد آنهاست: «آنجا که ژن‌ها، مراقبت‌کنندگان، همسالان و دیگر عوامل مؤثر محیطی ما، همگی در ساختن آن کسی که هستیم مشارکت دارند (و چون ما هیچ کنترلی بر آن‌ها نداریم) به نظر می‌رسد آن کسی که هستیم و... آن چه انجام می‌دهیم، دست کم تا حد زیادی معروض بخت است» (نلکین، ۱۳۹۲، ص ۱۹).

ارسطو معتقد است خوش‌شانسی فرد در داشتن طبیعت خوب (شانس مربوط به ویژگی‌های ذاتی فرد)، سبب آن می‌شود که انگیزه‌های انسان به سمت وسوی درستی سوق یابند. او این نوع

۱. نیگل چهار نوع متفاوت بخت اخلاقی را از یک‌دیگر مجزا می‌کند بخت منتج (resultant)، بخت محیطی یا موقعیتی (situational) / circumstantial، بخت نهادینه (constitutive) و بخت علی. به‌نظر می‌رسد آنچه نیگل آن را بخت محیطی و بخت نهادینه می‌نامد، همان چیزی است که ارسطو در آراء خود در باب سعادت مد نظر داشته است. (برای مطالعه بیشتر در باب انواع بخت‌های اخلاقی، نک: نلکین، ۱۳۹۳، ص ۵؛ Wolf, 2001).

سائق یا غریزه را دائمی و درخور اطمینان، اما همچنین الهی توصیف می‌کند: زیرا هیچ چیزی در جهان طبیعت عملکرد آن را توجیه نمی‌کند. از نظر او، چنین غریزه‌ای نمی‌تواند چیزی جز فضیلت باشد و این انسان‌ها به‌طور طبیعی شجاع یا خویش‌داراند، هرچند که نتوانند فضیلت خود را توجیه یا اعمالشان را تبیین کنند، اما با همه این تفاسیل، خود ارسطو در نظر داشت که این «فضیلت طبیعی» را که حاصل شانس نهادینه است، مبدأ مسائل اخلاقی نداند و به‌عبارت دیگر، مرتکب امر متناقض‌نمای شانس اخلاقی نشود. دلایل ارسطو برای بها ندادن به این فضیلت حاصل از شانس به این سبب بوده است که: (۱) انسان‌های زیادی را از چنین شانس‌ی برخوردار نمی‌دانست و بنابراین، قصد داشت فضیلت طبیعی را مسئله‌ای جدی تلقی نکند؛ (۲) ارسطو خداوند یا دمیورژ را موجد برخی انگیزه‌های طبیعی نیک در برخی انسان‌ها می‌دانست که آن‌ها را خوشبخت و سعادت‌مند می‌سازد، اما هرگز او را اعطاکننده شانس بد به انسان‌ها تلقی نمی‌کرد. بنابراین، معتقد بود شانس نهادینه، سبب تفاوت در مسئولیت انسان‌ها نخواهد شد و بدان جهت به این عقیده پای‌بند بود که آن دسته از انسان‌هایی که نتوانسته‌اند همانند برخورداران از طبع طبیعی بهتر، فضیلت‌مند شوند، باید «خود» را نیز مسئول و مقصر بدانند.

به همین دلیل است که از نظر ارسطو این نوع فضیلت‌مندی طبیعی باکاملاً فضیلت‌مند بودن فاصله بسیار دارد. به بیان دیگر، «ارسطو فرد به‌لحاظ طبیعی فضیلت‌مندی را که کار درست را انجام می‌دهد و احساسات درستی دارد، اما نمی‌تواند آن را توجیه کند از فضیلت‌مند کامل متمایز می‌کند» (Annas, 1993, p. 376).

به سخن دیگر، ارسطو در ابتدای کار انسان را برای فضیلت‌مند شدن محتاج شانس اعم از شانس محیطی و شانس نهادینه می‌داند؛ اما آن چه در انتها قصد دارد بر آن تأکید کند خواسته‌های بیرونی و نقش آن‌ها در زندگی اشخاص فضیلت‌مند است، یعنی نقشی که سبب می‌شود این خواسته‌های بیرونی برای سعادت‌مندی شخص فضیلت‌مند ضروری تلقی شوند. اگرچه به اعتقاد آناس، ارسطو با وجود آن که گمان می‌کند سعادت را به هیچ نوعی بر شانس نهادینه استوار نساخته است، یعنی طبیعی را که فرد از آن آغاز می‌کند را به لحاظ اخلاقی محل توجه قرار نداده است، از فحوای سخن او چنین برمی‌آید که تا حد زیادی خوشبختی و سعادت‌مندی طبیعی انسان‌ها را مسئله‌ای اخلاقی تلقی کرده و بدین طریق با گنجاندن شانس نهادینه در نظریه سعادت خویش و در نتیجه، نادیده گرفتن تأثیر شانس در مسئولیت و شأن اخلاقی افراد، مرتکب شانس اخلاقی نهادینه شده است.

سعادت و انواع خواسته

آناس سعادت را از منظر سعادت‌گرایانه باستان، شیوه‌ای از زیستن تعریف می‌کند که به کلیت زندگی نظر دارد و فضایل و سعادت در ارتباط پویایی با یک‌دیگر قرار دارند؛ بدین معنا که میزانی که می‌توانیم سعادت‌مندانه زندگی کنیم به این مرتبط است که تا چه میزان توانسته‌ایم فضایل خویش را پرورش دهیم، اما همان‌گونه که گفته شد از نظر ارسطو این پرورش فضایل نخواهد توانست بدون بهره‌مندی از خواسته‌های بیرونی انسان را فضیلت‌مند سازد (Annas, 2011, p. 151). برای وضوح بخشیدن به خواسته‌های بیرونی، از نظر ارسطو، ابتدا تعریف کلی انواع خواسته‌ها را از دیدگاه او از نظر می‌گذرانیم. آن چه مراد ارسطو از به‌کارگیری اصطلاح خواسته یا خیر است، غالباً به دو دسته خواسته‌های (خیرهای) درونی و بیرونی تقسیم می‌شود: (ارسطو، ۱۳۷۷، ۱۰۹۸b).

- خواسته‌های درونی^۱ یا خواسته‌های روح و نفس^۲؛

• خواسته‌های عقلی^۴: فضایل عقلی.

• خواسته‌های مربوط به شخصیت و عواطف و اراده^۵: فضایل اخلاقی؛ مانند شجاعت.

- خواسته‌های بیرونی^۶: مانند ثروت و سلامت.

بی‌تردید، گام نخست در بررسی عقلانی بودن (رأی ارسطو در باب نیازمندی انسان به خواسته‌های بیرونی برای سعادت‌مندی) تأمل برتقریر سعادت از چشم‌انداز ارسطویی است. با در نظر گرفتن این نکته مهم که اخلاق باستانی در همان ابتدای کار همواره کلیت زندگی فاعل را مدنظر قرار می‌دهد. اجماع اخلاق باستان بر خیر نهایی بودن سعادت چندان کمکی به رفع ابهام از مفهوم سعادت نمی‌کند؛ زیرا در باب محتوای این سعادت اجماعی وجود ندارد و «چیستی سعادت» محل اختلاف‌های بسیاری است. ارسطو سعادت را بهترین چیز زندگی و بزرگ‌ترین خواسته ما می‌داند که به ما بستگی دارد» و آن را فضیلت‌مند بودن در کلیت زندگی تعریف

1. Good

۲. internal goods، در سنت یونانی «درون» ترکیبی از روح و نفس در نظر گرفته می‌شود.

۳. ارسطو در کتاب درباره نفس‌خود نفس را این‌گونه توضیح می‌دهد: «نفس جوهری است به معنای صورت؛ یعنی ماهیت جسمی است که دارای کیفیت معینی است» (ارسطو، ۴، ب ۴۱۲)

4. mind

5. will

6. external goods

می‌کرد و این فضیلت‌مند بودن را نیز مستلزم آن می‌دانست که فرد کیفیات و استعدادهای فضیلت‌مندانه داشته باشد و بر اساس آن‌ها نیز عمل کند^۱ (نک: ارسطو، ۱۳۷۷، ص ۱۰۹۵).

ارسطو معتقد است برای این که بتوان زندگی مملو از فعالیت‌های فضیلت‌مندانه داشت باید از حدی از خواسته‌های بیرونی بهره‌مند بود و بدون این حد، شرایط لازم برای فضیلت‌مندانه عمل کردن مهیا نمی‌شود؛ «زیرا انجام دادن عمل شریف بدون در اختیار داشتن وسایل لازم ممکن نیست. ما در بسیاری از کارها از دوستان و ثروت و قدرت سیاسی استفاده می‌کنیم و اینها را همچون وسیله به کار می‌بریم» (ارسطو، ۱۰۹۹ b)، اما حکیمانی مانند سقراط و افلاطون قائل به جایگاه و منزلتی برای خواسته‌های بیرونی در نیکبختی انسان نبودند و سقراط غالباً وجود فضیلت‌ها را برای رستگاری انسان کافی می‌دانست و نیکبختی را بدون خواسته‌های بیرونی هم قابل تحصیل می‌یافت. خاستگاه چنین برداشتی از سعادت تصور سقراط از ذات انسان به‌عنوان گوهری عقلانی است. افلاطون نیز سعادت آدمی را در اشتغال به علم «مثل» می‌داند و تفسیری عقلانی و کلی از سعادت ارائه می‌دهد و برای امور مادی، مانند ثروت و شهرت - در قیاس با امور مجرد و کلی - بهایی قائل نمی‌شود (نک: کوپر: ۱۳۷۸، ص ۱۵-۵۰).

گرچه ارسطو کوشید تا با واقع‌نگری، به سهم خواسته‌های بیرونی و حتی شانس و اتفاق در سعادت آدمی بنگرد، بعدها نیز برخی مکاتب یونانی‌مآب مانند رواقیون به‌شدت به دفاع از دیدگاه سقراط پرداختند و گاهی تا بدانجا پیش رفتند که خواسته‌های بیرونی را مانع سعادت آدمی قلمداد کردند. رد این مدعا از سوی رواقیون بر تعریف متفاوت آن‌ها از فضیلت استوار است. آن‌ها فضیلت را مهارت خاصی تعریف می‌کنند که دارای ارزشی است در نوعش با چیزهای دیگر متفاوت، به‌طوری که چیزهایی مانند خواسته بیرونی هم اگر به آن اضافه شوند نمی‌توانند آن را بهتر از قبل سازند. رواقیون با گام نهادن در مسیری متفاوت، پیشرفت اخلاقی را در چارچوب رشد عقل (خرد) فاعل در نظر می‌گیرند و عموماً خداوند را نیز از طریق عقل، در امور انسانی دست‌اندرکار می‌بینند. می‌توان نظریه‌های آنان را تا حدی با کانت مقایسه کرد، اما مانند کانت تا آنجا پیش نمی‌روند که اخلاقیات را بر مفهوم عقلی بنا نهند که شدیداً از سرشت تجربی ما مجزاً شده است (see Annas, 1993, p. 377)،

۱. ارسطو با این که خود نیز بر اهمیت سرشت تأکید می‌کند، ضرورتاً این امر را رد می‌کند که سرشت آدمی رشد و تکامل اخلاقی او را ضبط و مهار می‌کند؛ او تکامل اخلاقی را چیزی می‌داند که به عهده ماست یا دست‌کم به ما بستگی دارد.

اما به هر تقدیر هم رواقیون و هم کانت حتی آن مقدار شانس اخلاقی را که ارسطو به آن معتقد بود، رد می‌کنند.

ارسطو بنابه روال همیشگی خود، در باب موضوع سعادت نیز از فهم‌های رایج یا اندوکسا آغاز می‌کند و به‌هنگام شرح و تفسیر مفاهیم، رفته‌رفته محدودیت‌های نظری را بر تقریر خود از سعادت می‌افزاید و بدین صورت شرایطی صوری برای غایت قصوا تعیین می‌کند:

غایت قصوای ما باید تمام‌عیار^۱ باشد؛ یعنی تنها به‌خاطر خودش آن را برگزیده باشیم نه به‌خاطر چیز دیگری، افزون‌بر آن غایت قصوی باید خودبسند^۲ باشد و سزاوارترین^۳؛ و این آن چیزی است که سعادت است (ارسطو، ۱۰۹۵b).

تأکید ارسطو بر دو شرط تمام‌عیار بودن و خودبسندگی در پس‌پشت اعتقاد راسخ او به این امر نهفته است که برای این که بتوانیم به زندگی مملو از فعالیت‌های فضیلت‌مندانه دست‌یابیم، نیازمند خواسته‌های بیرونی هستیم. او معتقد است، نبود برخی خواسته‌های بیرونی، زندگی ما را با فقدان و نارضایتی مواجه خواهد کرد و از این رو، سعادت را زندگی به‌طور فعالانه فضیلت‌مندی می‌داند که داشتن و مهیا کردن خواسته‌های بیرونی در حد کفایت، در آن وجود داشته باشد (نک، ارسطو، ۱۱۰۱a).

آناس معتقد است این تقریری از سعادت است که ارسطو در نیکوماخوس و سیاست نیز بدان اشاره می‌کند و به نوعی با مطرح کردن خواسته‌های بیرونی و عدم توجه تأثیر آن‌ها در مسئولیت و شأن اخلاقی پای مسئله شانس اخلاقی را نیز به میان می‌کشد:

سعادت راستین در آنست که آدمی، آسوده از هرگونه قید و بند، با فضیلت زیست کند و فضیلت در میانه‌روی است (ارسطو، ۱۳۴۹، الف ۱۲۹۵).

ارسطو در خطابه نیز پس از این که خودبسندگی را نیز گونه‌ای سعادت‌مندی تلقی می‌کند، آنجا که در باب اجزای سعادت سخن می‌گوید، خواسته‌های انسان را نسبت به فاعل به دو نوع خواسته درونی و بیرونی تقسیم می‌کند؛ خواسته‌های درونی را خواسته‌های نفس معرفی می‌کند و خواسته‌های بیرونی را خواسته‌های بدن:

1. omplete
2. Self-sufficienc
3. choice worthy

در حقیقت کسی که هم خوبی‌های درونی و هم خوبی‌های بیرونی را داشته باشد به بالاترین خودبسنده‌گی دست خواهد یافت؛ زیرا بیرون از اینها چیزی نیست. خوبی‌های درونی آنهایی‌اند که به روان و تن مربوط می‌شوند و خوبی‌های بیرونی در بزرگ‌تباری و داشتن دوست و ثروت و افتخار است. به‌علاوه، ما برآنیم که باید توانایی و بخت مساعد نیز داشت؛ زیرا بدین‌گونه می‌توان در زندگی از بیشترین ایمنی برخوردار شد (ارسطو، ۳، ۱۳۹۲، ۱۳۶۰ ب ۴).

بنابراین، در اینجا نیز سعادت را به خواسته‌های بیرونی و شانس نهادینه و محیطی مرتبط می‌سازد؛ زیرا از نظر او، انجام اعمال شریف، بدون امکانات مناسب، غیرممکن است یا دشوار است. برای مثال، داشتن امکانات مناسب برای بخشش تا حدی به شانس موقعیتی وابسته است که تا حدی از نظارت آدمی خارج است.

لازم به ذکر است که مقصود ارسطو از این تقسیم‌بندی فاعل به نفس و بدن، به‌هیچ‌وجه طرح مسئله دوگانه‌انگاری نگرشی مابعدالطبیعی نیست، بلکه صرفاً بین آن چه به فاعل مربوط می‌شود و آن چه به او بستگی ندارد تمایز قائل می‌شود: «(زیرا این به ما بستگی دارد که گزینش کنیم، اما دست ما نیست که بلند قد یا زیا باشیم)» (Annas, 1993, p. 364). به‌نظر می‌رسد به‌دلایل چندی از فحوای کلام ارسطو می‌توان تأکید او بر موضوع اهمیت شانس و خواسته‌های بیرونی را در سعادت‌مندی موضوع اعتنا قرار داد:

برخوردار بودن یا نبودن فرد از تربیتی که به فضیلت‌مندی او بینجامد از دست شخص خارج است و بنابراین، توانایی او برای داشتن زندگی فضیلت‌مندانه عمیقاً به شانس وابسته است؛ چون فضیلت‌مند بودن مستلزم انجام برخی فعالیت‌هاست، پس فرد حقیقتاً فضیلت‌مند و حقیقتاً سعادت‌مند فردی است که از این بخت برخوردار باشد که افزون بر درون خودش، جهان نیز با شیوه‌های گوناگونی با او همکاری کند. عمل مطابق با فضیلت هرچند مؤلفه غالب تبیین ارسطو از سعادت‌مندی است، برای سعادت کافی نیست. بر اساس این دیدگاه فرد برای سعادت‌مندی باید از حداقلی از خواسته‌های بیرونی نیز بهره داشته باشد و فضیلت به‌تنهایی کافی نیست (نک: نلکین، ۱۳۹۳، ص ۵).

این توضیحات آشکار می‌سازد که شانس در تعیین دو چیز نقش برجسته‌ای دارد: نخست، این که آیا افراد حقیقتاً فضیلت‌منداند؟ و دوم، این که آیا زندگی افراد به وسیع‌ترین معنای کلمه،

خوب است یا نه (این همان مفهومی است که مارتا نوسبام آن را تحت عنوان «شکندگی خوبی») مطرح می‌سازد (همان، ص ۵).

ضرورت الزام شهودی و جاذبه نظری

همان‌طور که گفتیم، ارسطو با این که برای سعادت جایگاهی عظیم بنا می‌کند و آن را غایت قصوای انسان می‌نامد، آن را جوهر به‌شمار نمی‌آورد؛ زیرا همان‌گونه که خود نیز معترف است، موضوع سعادت مانند لذت و افتخار موضوعی واضح نیست و از همین رو، در این که سعادت چیست، اجماعی وجود ندارد و تقریرهای فلسفی بسیار متفاوتی ارائه شده است. آناس از بررسی تقریر ارسطو در باب سعادت به این نتیجه دست می‌یابد که ارسطو با توجه به مفهوم رایج و پذیرفتنی سعادت، دو شرط مهم را در تعریف خود از سعادت گنجانده است و سعی دارد به مدد این دو شرط، تعریف سعادت را بی‌ریاید؛ این دو شرط عبارت‌اند از ضرورت «الزام شهودی»^۱ و «جاذبه نظری»^۲.

شرط اول (ضرورت الزام شهودی)، به ما می‌گوید که سعادت باید متضمن لذت بردن ما از چیزهای خوب باشد. آناس در بررسی نقش شانس در سعادت‌مندی انسان، بیشتر بر ضرورت الزام شهودی تکیه دارد: «ضرورت الزام شهودی که ما را وامی‌دارد تا سعادت را آن چیزی بدانیم که معمولاً لذت از منافع زندگی تلقی می‌شود، سعادت را به خواسته‌های بیرونی و بنابراین، به شانس (آن چه تحت نظارت فاعل نیست) وابسته می‌سازد» (Annas, 1993, p. 365).

شرط دوم (جاذبه نظری)، سعادت را چیزی در نظر می‌گیرد که متضمن اخلاقیات باشد. این شرط سبب می‌شود سعادت را چیزی بدانیم که تنها برای خودش به آن ارزش می‌دهیم و خودبسنده نیز هست. به نظر آناس، شرط جاذبه نظری - برعکس الزام شهودی - بر چیزهایی تأکید می‌کند که در اختیار خود فاعل است، چیزهایی که بر خودبسنندگی تکیه دارد و از چیزهایی که نسبت به او بیرونی‌اند مستقل است.

البته، باید دید که ارسطو از این دو شرط چگونه برای رد کفایت فضیلت برای سعادت‌مندی و نیاز به شانس و خواسته‌های بیرونی، برای رسیدن به سعادت استفاده می‌کند؟

1. intuitive requirement
2. the theoretical pull

آناس معتقد است که به واسطه همین دو شرط است که ارسطو بین سه نوع اصلی زندگی تمایز قائل می‌شود. به نظر ارسطو آدمی مختار است برای زندگی کردن یکی از این سه شیوه را برگزیند: «سه نمونه اصلی زندگی وجود دارد: زندگی توأم با لذت، زندگی سیاسی، زندگی وقف نظر» (ارسطو: ۱۳۷۷، ۱۰۹۶b). او با تأکید بر این نکته که نوع نگرش انسان‌ها به زندگی سازنده زندگی آنهاست، زندگی نوع اول و دوم را که به ترتیب به کامروایی و جست‌وجوی افتخار اختصاص یافته‌اند، کنار می‌نهد و نوع سوم را که زندگی فضیلت‌مندانه است به مثابه زندگی اصیل برمی‌گزیند. از آن رو که بنا به برهان کارکرد (ارگون^۱) معتقد است سعادت انسان در گرو فعلیت یافتن استعداد و کارکرد ویژه اوست و این کارکرد را که تنها آدمی از آن برخوردار است، «تعقل ورزیدن» معرفی می‌کند و از همین جاست که مشخص می‌شود شکوفایی و سعادت ویژه انسان در گرو فعالیت عقلانی اوست. ارسطو، تا بدین جا بر مبنای شرط جاذبه نظری ثابت کرده است که بهترین زندگی یا زندگی اصیل، نوعی زندگی متاملانه مطابق با اخلاقیات است.

آناس علت و نحوه گزینش زندگی وقف نظر به عنوان زندگی اصیل را از سوی ارسطو این گونه تفسیر می‌کند که «ارسطو ابتدا با توجه به شرط جاذبه نظری؛ یعنی تمامیت و خودبسندگی به حذف همه تقریرهایی می‌پردازد که «کلیت زندگی فاعل را مد نظر قرار نمی‌دهند و سعادت را به خواسته‌های بیرونی وابسته می‌دانند و بنابراین، دو نگرش مبتنی بر لذت و افتخار به زندگی را رد می‌کند» و این گونه استدلال می‌کند که «کسانی که مطلوبشان لذت است خودگزین‌اند؛ زیرا زندگی سرشار از لذت تنها درخور حیوانات است... زندگی سیاسی که وقف افتخار شده باشد نیز «سطحی» است؛ این زندگی شخص را برای فراهم آوردن افتخار به انسان‌ها وابسته می‌سازد» و چون افتخار را نیز نه یک غایت، بلکه نوعی ابزار تلقی می‌کند این نوع زندگی را نیز به جهت خودبسندگی نبودن کنار می‌گذارد (ن Annas, 1993, p. 365)، اما باز هم پیش می‌رود و بنا به الزام شهودی، استدلال می‌کند که فضیلت نیز بیش از آن ناتمام است که بتواند غایت قصوی باشد؛ زیرا معتقد است انسانی که فضیلت‌مند باشد، اما به هر علتی عمل فضیلت‌مندانه‌ای انجام ندهد یا از شرور و بدبختی‌ها رنج بکشد.

نکته مهمی که آناس در اینجا عنوان می‌کند آن است که این شیوه تعریف فضیلت ارسطوست

۱. اصل برهان ارگون یا کارکرد (ergon argument) در تاریخ فلسفه به افلاطون باز می‌گردد، لکن ارسطو نیز آن را پذیرفته است.

که بالمآل او را به‌سوی انکاری بسندگی فضیلت برای سعادت‌مندی سوق داده است. بنابراین، برای پی‌بردن به ریشه و منشأ رأی ارسطو در باب سعادت، لازم است تعریف او از فضیلت را از نظر گذرانند.

بسندگی یا نابسندگی فضیلت

از نظر آناس، آنچه ارسطو از فضیلت (مهم‌ترین مفهوم در تمامی اندیشه‌ی یونانی و به‌خصوص در اخلاق نیکوماخوس در نظر دارد) «استعدادی متضمن انتخاب است»^۱ (see Annas, 1993, p. 51)، اما با این حال، همان‌طور که دیدیم، ارسطو همین مفهوم برجسته؛ یعنی فضیلت را (هرچند عنصر اختیار را در آن دخیل می‌داند) ناتمام‌تر از آن می‌داند که بتوانند غایت قصوی قرار گیرد:

اما این‌که بعضی فیلسوفان می‌گویند اگر آدمی دارای فضیلت باشد، در حال شکنجه شدن یا ابتلا به سنگین‌ترین ضربات سرنوشت نیز نیکبخت است، خواه خودشان این سخن را باور داشته باشند و خواه نه، حرف بی‌معنایی است (ارسطو، ۱۳۷۷، ۱۱۵۳b).

آناس معتقد است که ارسطو با این تعریف در مرحله‌ای است که هنوز خود را به‌طور معناداری از هواداران بسندگی فضیلت متمایز نکرده است و هم‌چنان در حال تکمیل تعریف خویش است و در قدم بعدی به این نتیجه می‌رسد که زندگی فعالانه فضیلت‌مند برای تمام‌عیار شدن و مبدل شدن به غایت قصوی نیازمند خواسته‌های بیرونی است و اگر برخی خواسته‌های بیرونی را نداشته باشیم زندگی ما با فقدان و نارضایتی مواجه خواهد بود و بنابراین، همان‌طور که اشاره شد، در کتاب‌های اخلاقی خود و نیز همچنین در سیاست سعادت را زندگی فعالانه فضیلت‌مندان‌ای تعریف می‌کند که داشتن و مهیا کردن خواسته‌های بیرونی در حد کفایت در آن وجود دارد. همین سخنان دوپهلوی ارسطوست که سبب شده است این بخش از آرای او رنگی ناپایدار به خود گرفته، بحث و جدل‌های بسیاری – به‌ویژه از سوی مکتب رواقی – بر سر آن صورت گیرد. ارسطو به «غایت دانستن فضیلت» دو اشکال زیر را وارد می‌داند:

۱. آناس بنا به آرای ارسطو در نیکوماخوس، فضیلت را استعدادی تلقی می‌کند که به دو شیوه متضمن انتخاب است: فضیلت از انتخاب‌های مکرر و توسعه‌ی عادات انتخاب شکل می‌گیرد. بنابراین، به عاداتی که فارغ‌الذهن صورت می‌گیرند شبیه نیست، یعنی به عاداتی که صرفاً به تجربیات مکرری شبیه‌اند که متضمن عامدانه بودن و تصمیم‌گیری نیستند...؛ به این معنا که شخص هنگامی به فضایل متصف می‌شود که از استدلالی منسجم و سازگار بهره‌مند شود.

اول این که طبق معیار جاذبه نظری فضیلت معیاری تمام عیار نیست؛ یعنی غایت قصوای ما تنها فضیلت مندانه زندگی کردن نیست، بلکه نوع مشخصی از زندگی است؛ چه بسا انسان در عین فضیلت مندی، خواب باشد یا هیچ عمل فضیلت مندانه‌ای انجام ندهد و همچنان بدبخت باقی بماند و به هیچ وجه نباید این زندگی‌ها را خوشبخت نامید.

دوم اینکه معیار الزام شهودی نیز اجازه نمی‌دهد که فضیلت را به تتهایی سازنده غایت قصوا دانست. چون خواسته‌های بیرونی به فضیلت یاری می‌رسانند و آن را به غایت قصوی مبدا می‌سازند (see Annas, 1993, p. 373).

بنابراین، ارسطو ادعای کافی بودن فضیلت برای سعادت مند شدن را ادعایی ضد شهودی می‌داند و معتقد است حتی اگر فضیلت به خاطر سودمندی خودش طلب شود، به خاطر سعادت نیز جست‌وجو می‌شود و همان‌طور که پیش‌تر اشاره شد، خود سعادت نیز افزون بر فضیلت محتاج طیف وسیعی از خواسته‌های بیرونی است. بنابراین، می‌توان دریافت که ارسطو جاذبه نظری را شرطی لازم در نیل به سعادت می‌داند که از طریق پیوند با شرط دوم؛ یعنی ضرورت الزام شهودی کفایت آن نیز محرز می‌شود. از همین روست که در اخلاق نیکوماخوس می‌نویسد:

همه برآند که زندگی همراه با نیک‌بختی، زندگی همراه با لذت است و مردمان لذت را با آرمان خود از نیک‌بختی بهم می‌پیوندند و حق همین است؛ زیرا هیچ فعلیتی اگر بلا مانع شکوفا نشود کامل نیست، ولی نیک‌بختی چیز کاملی است و به همین جهت انسان نیک‌بخت به نیکی‌های مربوط به بدن و نیکی‌ها و مواهب خارجی؛ یعنی مواهب بخت نیک نیز، احتیاج دارد تا مانعی از این حیث بر سر راهش نباشد (ارسطو، ۱۳۷۷، ۱۱۵۳ب).

بنابراین، ارسطو در ابتدای کار گرچه خود فضیلت را یگانه نامزد برای سعادت نمی‌داند، اما وجود فعالیت فضیلت مندانه را در طول زندگی ضروری قلمداد می‌کند. آنچه او بر آن تأکید می‌کند انجام کارهای درستی است که از تأملات صحیح ناشی می‌شوند و با احساسات و هیجان‌هایی همراه‌اند که با این تأملات به شایستگی هماهنگ شده‌اند، اما نکته‌ای که خوب است در اینجا متذکر شویم آن است که ارسطو در انتهای اخلاق نیکوماخوس در روایتی متفاوت ادعا می‌کند سعادت حقیقی را در تأمل می‌توان یافت:

عقل که بنیاد فضیلت است، ما را قادر به هدایت زندگی روزمره می‌سازد، اما عقل از این توان نیز برخوردار است که ما را به قلمرو دیگری رهنمون سازد. فراتر رفتن از عالم نیازها، خواسته‌های مادی، مسائل عملی و قدم نهادن به دنیای صور-عالم معرفت، صدق (حقیقت)، کمال و خداوند - امکان‌پذیر است. تأمل، ابزاری است که می‌توانیم با آن به‌سوی غایت قصوی رهسپار شویم (Franklin, 2010, p. 169).

ارسطو با اتخاذ چنین رأیی به‌سوی استاد خود افلاطون بازگشت می‌کند و در فاصله نزدیک‌تری با تقریر رواقیون قرار می‌گیرد. به‌نظر می‌رسد نیاز به خواسته‌های بیرونی و نقش شانس در این تقریر کم‌رنگ‌تر قابل مشاهده است، علاوه بر این، چون ارسطو با پیش‌رفتن فاعل اخلاقی به فضیلت‌مندی کامل، نقش شانس و خواسته‌های بیرونی را در سعادت‌مندی او کمتر می‌بیند به تقریر رواقی نزدیک‌تر می‌شود.

خواسته‌های بیرونی؛ «ابزاری برای نیل به سعادت» یا «بخشی از سعادت»؟

این نکته که «آیا سلامت، دوستان و چیزهایی مانند اینها بخشی از سعادت شمرده می‌شوند یا تنها در حکم ابزاری‌اند که شخص برای سعادت‌مند شدن به آن‌ها نیاز دارد» بحث‌های بسیاری را به‌سوی خود جلب کرده است.

آناس که همان‌گونه که گفتیم، نگرش ارسطو در باب یافتن مؤلفه‌های سعادت را ناپایدار در نظر می‌گیرد، به این نکته اشاره می‌کند که ارسطو خواسته‌های بیرونی را برای سعادت ضروری تلقی می‌کند، اما مشخص نمی‌کند که آیا این خواسته‌ها بخشی از سعادت‌اند یا تنها برای نیل به سعادت‌مندی مفیدند و آن را «مزین»^۱ می‌سازند، بدین معنا که تنها، ابزاری در جهت رسیدن به سعادت‌اند. ارسطو در سه کتاب اخلاقی خود رفتار متمایزی را با خواسته‌های بیرونی در پیش می‌گیرد. همان‌طور که پیشتر در خطابه دیدیم او در این کتاب خواسته‌های بیرونی را بخشی از سعادت و از مؤلفه‌های سعادت تلقی می‌کند، ولی در هر دو کتاب اخلاقی خویش، اخلاق اودموس و اخلاق نیکوماخوس به بیان دو شیوه می‌پردازد که مطابق با آن‌ها خواسته‌های بیرونی

می‌توانند در نیل انسان به سعادت به او یاری رسانند؛ بدین معنا که خواسته‌های بیرونی ابزاری اند در جهت ایجاد فعالیت فضیلت‌مندانه؛ زیرا اگر شخص منابعی (سرمایه و دارایی) در اختیار نداشته باشد، انجام فعالیت‌های نیک غیرممکن یا دشوار است:

... کسی که از بعضی مواهب بی‌نصیب است، برای مثال، در خانواده‌ای شریف به دنیا نیامده، فرزندان خوب ندارد یا از زیبایی بی‌بهره است یا تنها و بی‌کس است یا هیچ فرزند ندارد، نیکبخت نمی‌تواند بود خاصه کسی که دوستان بد یا فرزندان ناخلف دارد یا فرزندان خلف یا دوستان نیک را از دست داده است. پس چنانکه گفتیم آدمی برای این که نیکبخت باشد به این گونه مواهب نیز احتیاج دارد (ارسطو، ۱۰۹۹b، ۱۳۷۷).

همان‌طور که گفتیم، ارسطو سعادت را دربردارنده دو شرط جاذبه نظری و ضرورت الزام شهودی تلقی می‌کند که بعضی با عنایت به شرط اول؛ یعنی جاذبه نظری فضیلت را با سعادت یکی می‌انگارند و برخی نیز به پیروی از دومی؛ یعنی ضرورت الزام شهودی سعادت را همان وفور نعمت^۱ تلقی می‌کنند، اما ارسطو در پی این است که سعادت را ترکیبی از این دو شرط بداند. آیا به‌واقع می‌توان هر دو قید را در تفسیر سعادت لحاظ کرد؟ آناس دوگونه تفسیر از این رأی ارسطو به‌دست می‌دهد: (۱) نگرش ناظر بر کاربرد درونی؛ (۲) نگرش ناظر بر کاربرد بیرونی.

نگرش ناظر بر کاربرد درونی^۲: آناس به تفسیری از سخنان ارسطو در باب سعادت که کوپر^۳ سخت از آن دفاع می‌کند «نگرش ناظر بر کاربرد درونی» نام می‌دهد. بر اساس این نگرش، خواسته‌های بیرونی تنها نقش ابزار را برای عمل فضیلت‌مندانه ایفا می‌کنند و دارای ارزش ذاتی نیستند و مستقل از مشارکتشان در فعالیت فضیلت‌مندانه فاعل ارزشی ندارند.^۴ شخص فضیلت‌مند برای به‌دست آوردن خواسته‌های بیرونی تلاش می‌کند و به‌خاطر، فعالیت‌های فضیلت‌مندانه و

1. prosperity
2. internal-use view
3. John Cooper

۴. ارسطو در نیکوماخوس به این مطلب اشاره می‌کند که دارایی انسان قسمتی از خانواده است و بنابر این، فن تحصیل مکنت را باید به‌صورت بخشی از آن فن کلی که تدبیر منزلش می‌نامیم، به‌شمار آورد؛ زیرا هیچ انسانی مادام که احتیاجاتش تأمین نشده، نه‌تواند به زندگی خوب نیست، بلکه شاید اصلاً ادامه زندگی برایش مقدور نباشد و درست همچنان که در هر کدام از رشته‌های فنون که حوزه اطلاق معینی دارند، ابزارهای لازم باید در اختیار کارگران آن رشته قرار گیرد تا بتوانند کار مورد نظر را با موفقیت انجام دهند، عین این وضع در کارهای مربوط به تدبیر منزل نیز صادق است (برای مطالعه بیشتر، نک: فاستر، ۱۳۸۳، ص ۸۳).

به‌عنوان شیوه نائل شدن به آن‌ها آن را به‌دست می‌آورد، اما انگیزه او برای طلب کردن این خواسته‌ها به‌خاطر خودشان نیست.

کوپر خاطر نشان می‌سازد که خواسته‌های بیرونی این نقش‌آزایی خود را نیز به دو شیوه در سعادت انسان به انجام می‌رسانند:

الف) وجود خواسته‌های بیرونی گاهی برای «انجام عمل» فضیلت‌مندانه ضروری است. خود ارسطو در این باب مثال می‌زند که بدون پول نمی‌توان سخاوت‌مند بود. به نظر می‌رسد که ارسطو در این شیوه، داشتن میزان زیادی از خواسته‌های بیرونی را پیش‌فرض قرار داده است. خواسته‌های بیرونی در سعادت انسان ارزش ذاتی ندارند، بنابراین، تنها از طریق نبودشان بر فرد اثر می‌گذارند.

ب) وجود خواسته‌های بیرونی برای «وسعت بخشیدن» به اعمال فضیلت‌مندانه شخص ضروری است. بر اساس این دیدگاه، شخص سعادت‌مند ترجیح می‌دهد در محیط مساعدتری زندگی کند تا اعمال فضیلت‌مندانه‌اش به قلمروی محدود و تنگ‌دامنه‌ای منحصر نشود و فضایل بتوانند در طیف وسیع و متمایزی از فعالیت‌ها پدید آیند (Annas, 1993, p. 378).

نگرش ناظر بر کاربرد بیرونی^۱: تفسیری است که ترنس ابروین و مارتا نوسبام از این تقریر ارسطو ارائه داده‌اند. بنا به چنین نگرشی ارسطو به صراحت، خواسته‌های بیرونی را دارای دو نقش می‌داند. اول این که خواسته‌های بیرونی علاوه بر این که انسان را قادر می‌سازند که در شرایط مورد ترجیح‌تری عمل فضیلت‌مندانه را انجام دهد و زینت سعادت به حساب می‌آیند، به‌خودی‌خود نیز «دارای ارزش ذاتی» اند؛ به‌طوری که زندگی بهره‌مند از فعالیت فضیلت‌مندانه بدون برخورداری کافی از این خواسته‌ها، رتبه‌اش در نیل به سعادت کمتر از آن گونه زندگی است که در آن خواسته‌های بیرونی به حد کفایت وجود داشته باشد. سلامت گو این که چیزی است که ما را قادر می‌سازد به عمل فضیلت‌مندانه اعتدال عمل کنیم، سلامت بودن خود نیز چیز خوبی است (ارسطو، ۱۳۷۷، ۱۰۹۷b). آناس این تعریف را تفسیر طبیعی‌تر و جذاب‌تری تلقی می‌کند، اما مسئله‌ای را در آن نهفته می‌داند مبنی بر این که چون ارسطو سطح حداقلی برای خواسته‌های بیرونی مشخص نمی‌کند و معین نمی‌کند که خواسته‌های بیرونی تا چه مرتبه‌ای برای سعادت‌مندی انسان کفایت می‌کنند، چه بسا این نتیجه ناخوشایند از نگرشش اخذ شود که او سطح زیادی از خواسته‌های بیرونی را برای

دست‌یابی به سعادت پیش‌فرض می‌گیرد و برای آن حداقلی تصور نمی‌کند، اما آناس از آن‌جا که سعی دارد گواهی این عبارت بر اعتقاد ارسطو به حضور شانس در سعادت را اندکی تعدیل کند به تفسیر دیگری متوسل می‌شود و در همین راستا، بیان می‌کند فرض این‌که منظور ارسطو این است که برخورداری هرچه بیشتر از خواسته‌های بیرونی، حوزه و مرتبه عمل فضیلت‌مندانه را در جهت سعادت‌مندتر شدن بیشتر افزایش می‌دهد، با خودبسنده بودن و تمام‌عیار بودن سعادت متناقض است؛ زیرا این بدان معناست که افزودن خواسته بیشتر فرد را سعادت‌مندتر می‌سازد که در این صورت، سعادت دیگر خودبسنده و تمام‌عیار نیست. ازسوی دیگر، ارسطو برای این‌که تعریف سعادت به نتایج غیرشهودی کشیده نشود، نمی‌تواند سعادت را به‌طور کل از خواسته‌های بیرونی بی‌نیاز بداند و مجبور است شرط وجود خواسته‌های بیرونی را به‌نحوی در تعریف آن جای دهد.

البته، در عصر حاضر اروین شیوه‌های متفاوت بدون مشکلی برای جا دادن خواسته‌های بیرونی در سعادت آدمی ابداع کرده است که آناس به بررسی آن‌ها می‌پردازد:

شیوه مبتکرانه اروین

الف) بدان جهت که اگر شخص سعادت‌مند در اثر افزایش خواسته‌های بیرونی سعادت‌مندتر شود تمامیت سعادت به خطر می‌افتد، اروین مشارکت خواسته‌های بیرونی را این‌گونه توضیح می‌دهد که خواسته‌های بیرونی سعادت‌مندی را افزایش نمی‌دهند، بلکه تنها به سعادت‌مندی «وسعت» می‌بخشند.^۱ راه حل دوم اروین را می‌توان برداشتی از راه‌حل آنتیخوس به این مشکل دانست مبنی بر این‌که ارسطو تصور می‌کند برای سعادت مرتبه حداقلی از خواسته‌های بیرونی نیاز است، اما افزایش آن‌ها چیز بهتری به‌بار می‌آورد، تحت عنوان سعادت حقیقی که آن را «رستگاری»^۲ می‌نامد. به همین سبب است که او افزون بر شخص سعادت‌مند از شخص عاقبت‌یافته نیز سخن می‌گوید.

از نظر آناس تفسیر به شیوه «ب» نمی‌تواند تفسیر درستی از رأی ارسطو باشد؛ زیرا بین سعادت^۳ و رستگاری تنها تفاوت موجود تفاوت در سبک است و ارسطو با ذکر هر یک قصد داشته از امر واحدی سخن بگوید. به این معنا که به اعتقاد آناس، ارسطو قصد نداشته از «سعادت» و چیز دیگری

1. increasing
2. blessed, makarios
3. eudaimōn

به نام «سعادت واقعی» صحبت کند و همه این صحبت‌هایش در باب سعادت تنها نشان می‌دهد که او همچنان در حال دست و پنجه نرم کردن با این مشکل بوده است (Annas, 1993, p. 382). در نهایت، او معتقد است هر دو نگرش ناظر بر کاربرد بیرونی و درونی به رأی ارسطو در باب جایگاه خواسته‌های بیرونی به همان مشکلاتی می‌انجامد که خود ارسطو نیز از عهده حل آن‌ها برنیامده بود، اما گرچه به نظر می‌رسد ارسطو خود را به هیچ‌یک از این دو صورت‌بندی محدود نمی‌کند و همواره در صدد است در جای مناسب از هر یک استفاده کند، به نگرش «کاربرد بیرونی» بیشتر گرایش داشته است. البته، لازم به ذکر است با این که این بحث یقیناً بحثی مهم به حساب می‌آید، آناس پرداختن به نگرش متعهدانه ارسطو برای جای دادن خواسته‌های بیرونی برای سعادت‌مند شدن را حیاتی‌تر از چنین بحثی تصور می‌کند و معتقد است که این نکته که آیا خواسته‌های بیرونی بخشی از سعادت‌اند یا تنها ابزاری برای رسیدن به سعادت، به خودی خود از ابهام موضوع اصلی نمی‌کاهد.

موضع آناس

آناس پرسش از سهم شانس و کفایت فضیلت برای سعادت‌مندی را با این پرسش در عصر حاضر مرتبط می‌داند که «اخلاقی زیستن چقدر باید مهم تلقی شود؟»؛ زیرا معتقد است بحث باستانی درباره جایگاه فضیلت در سعادت به لحاظ مفهومی با بحث‌هایی درباره اخلاقی زیستن که ما قادر به فهم آن هستیم بیگانه نیست، بلکه کاملاً به بحث‌هایی راجع به جایگاه اخلاق در زندگی ما شبیه است. او پس از بررسی حجم زیادی از دفاعیاتی که از نظریه سعادت ارسطو و رواقیون در طول تاریخ صورت گرفته است به این نکته اشاره می‌کند که گرچه نمی‌توان به راحتی نقش شانس را در اخلاقی زیستن و به تبع آن در نیل به سعادت انکار کرد، اما چه بسا راه ندادن شانس به سعادت و کافی دانستن فضیلت برای سعادت‌مندی تصور عاقلانه‌ای از جانب رواقیون باشد. آناس راه ندادن شانس به سعادت را از آن جهت عاقلانه می‌یابد که به نظر او:

نظریه خوب نظریه‌ای نیست که تنها شهودهای رایج آن را درست تلقی کنند، بلکه تأمل بر شهودهای اولیه از سعادت اکثر انسان‌ها وزن نامتقدانه‌ای به شهودهایشان درباره سعادت می‌دهند و هنگام تأمل بر سعادت، رفته‌رفته مشخص می‌شود که نظریه

رواقی پاسخ‌گوی شهادهایی متأملانه در باب کفایت فضیلت برای سعادت است (Annas, 1993, p. 432).

او اذعان می‌دارد که مسئله واقعی بیشتر آن است که حتی در مرتبه تأمل روشن نیست که آیا رواقیون یا ارسطویان بر حق‌اند یا نه. از نتیجه بی‌حاصل قرن‌ها بحث می‌توان مشاهده کرد که هر دوی این نظریات مشکلاتی دارند:

حتی برای کسی که با همه دلایل و مطالبات مختلفی که نظریات مختلف بر شهادهای ما مطرح می‌کنند آشنا باشد، ممکن است روشن نباشد که حقیقاً کجا قرار دارد. قبلاً گفته‌ام که این به وضعیت مدرن ما در نظریه اخلاقی شبیه است: تعدادی نظریه‌های نهاده شده وجود دارد، همه این نظریه‌ها دلایل آشنایی بر علیه دیگری دارند و همچنین ادعا می‌کنند که از شهادهایی ما محافظت می‌کنند (ibid., p. 433).

و بدین‌گونه به نظر می‌رسد که آناس در قبال نقش و سهم شانس و کفایت فضیلت، موضع ثابتی اختیار نمی‌کند و با این سخن سیسرون هم‌آوا می‌شود که «من به این جهات مختلف کشیده شده‌ام، در یک زمان یک نگرش به نظرم متقاعدکننده‌تر می‌آید، در زمانی دیگر، دیگری...»، اما با این همه تأکید می‌کند که «روشن است که اخلاقی زیستن برای ما مهم است، اما آن چه ما مصرانه می‌خواهیم بدانیم آن است که میزان مهم بودنشان چقدر است، اما ظاهراً در این تأمل هرگز نمی‌توان به یقین رسید» (ibid.).

سخن پایانی

در این مقاله نقش شانس در سعادت آدمی را در آراء ارسطو از منظر جولیا آناس - فیلسوف نوارسطویی - مورد ملاحظه قرار داده و نشان دادیم که تعریف ارسطو از سعادت به دلیل این که فضیلت را برای سعادت کافی و وافی نمی‌داند با تقریر رواقیون متفاوت است. ارسطو زندگی فعالانه فضیلت‌مند را برای تمام‌عیار بودن به میزانی از شانس (محیطی و نهاده) و خواسته‌های بیرونی نیز محتاج می‌داند و به این صورت با توجه به ضرورت الزام شهودی و تمام‌عیار بودن سعادت، لذت را با سعادت درمی‌آمیزد و زندگی سعادت‌مندانه را نوعی زندگی خوشایند تلقی می‌کند. این تقریر در

مقابل تقریرهایی از سعادت قرار دارد که قائل به کفایت فضیلت برای سعادت‌مندی انسان هستند؛ مانند تقریر رواقیون از سعادت که فضیلت را دارای نوعی ارزش متفاوت و کاملاً درونی برای فاعل تلقی می‌کند و آن را به‌خودی‌خود برای سعادت‌مند شدن کافی می‌دانند و رویکردهای مدرن مانند رویکرد کاتسی و به‌ویژه پیامدگرایانه که فهم عرفی را ابتدایی و غلط‌انداز تلقی می‌کند و از این‌رو، به‌سهولت از ضرورت الزام شهودی ارسطو چشم می‌پوشد.

آناس معتقد است ارسطو از آن جهت خواسته‌های بیرونی را به تعریف سعادت راه داده است که مانند همیشه از ضدشهودی بودن آرای خود واهمه دارد، اما به عقیده آناس، همین ترکیب فضیلت و خواسته‌های بیرونی برای داشتن زندگی سعادت‌مندانه موضع ارسطو را بی‌ثبات و ناپایدار ساخته و در نهایت، او را مرتکب بخت اخلاقی ساخته است؛ از آن رو که در نهایت تأثیر آن را در مسئولیت فرد و شأن اخلاقی او نادیده انگاشته است و گرچه خود ارسطو در طول زمان در جهت تکمیل آن تلاش کرده، همواره بحث و جدلهایی را به‌دنبال داشته است. آناس گرچه به تقریر رواقیون از سعادت نیز انتقادهای بسیاری وارد می‌داند و آن را در ابتدا متعجب‌کننده می‌یابد، در نهایت، بیان می‌کند که نمی‌توان نظریه رواقیون را به کل کنار گذاشت، بلکه می‌توان بسیار ساده، تنها آن را در حکم نظریه‌ای دید که از سرشت متمایز اخلاق حکایت می‌کند و از نظریه ارسطو در باب سعادت ضدشهودی‌تر است.

آناس منشاء بحث از نقش شانس در سعادت‌مندی، یعنی وجود مؤلفه‌هایی در سعادت که انسان اختیاری در وجود داشتن یا نداشتن آن‌ها ندارد، را در نحوه تعریف از فضیلت و خودبسندگی بودن یا نبودن آن دخیل می‌داند. او با استناد به آرای اندیشمندان بزرگی در تاریخ مانند سیسرو، آتیخوس، زنون و... به‌سوی این نظر پیش می‌رود که هیچ‌یک از این دو رأی؛ یعنی «نیاز سعادت به خواسته‌های بیرونی و نقش شانس در سعادت انسان» و «ضروری نبودن وجود این دو مؤلفه در سعادت» بر دیگری غلبه ندارند؛ زیرا با این که بدیهی است که اخلاقی زیستن برای ما از اهمیت زیادی برخوردار است، تأملات فراوان در طول تاریخ نیز هیچ‌گاه نتوانسته میزان مشخصی را برای اهمیت آن برآورد کند. بنابراین، آناس تأمل بر بسندگی بودن یا نابسندگی بودن فضیلت را در پدید آوردن یا نیارودن زندگی سعادت‌مندانه تأملی توصیف می‌کند که به‌نظر می‌رسد هیچ‌گاه به یقین راهی نمی‌برد و بر این اساس، معتقد است که نمی‌توان به‌طور کلی منکر تأثیر شانس در مسئولیت و شأن اخلاقی انسان‌ها شد و بنابراین، با این رویکرد تا حدودی از پدیده متناقض‌نمای «شانس اخلاقی» دوری می‌جوید.

فهرست منابع

- ارسطو. (۱۳۴۹). سیاست. (چاپ دوم). ترجمه: حمید عنایت. تهران: انتشارات فرانکلین.
- ارسطو. (۱۳۷۷). اخلاق نیکوماخوس. (چاپ دوم). ترجمه: محمدحسن لطفی. تهران: طرح نو.
- ارسطو. (۱۳۸۹). درباره نفس. (چاپ پنجم). ترجمه: علیمراد داودی، تهران: حکمت.
- ارسطو. (۱۳۹۲). خطابه. ترجمه: اسماعیل سعادت. تهران: هرمس.
- تمکین، لری. (۱۳۹۲). «برابری اخلاقی و اجتماعی»، دانشنامه فلسفه اخلاق [ویراسته پل ادواردز]. (ترجمه انشالله رحمتی). تهران: سوفیا.
- فاستر، مایکل برسفورد. (۱۳۸۳). خداوندان اندیشه سیاسی (ج۱). (چاپ ششم). ترجمه: شیخ الاسلامی. تهران: علمی- فرهنگی.
- کوپر، جان. ام. (۱۳۷۸). یونان باستان، تاریخ فلسفه اخلاق غرب، [ویراسته لارنس، سی. بکر]. ترجمه: جمعی از مترجمان. قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- نلکین، دانا. (۱۳۹۳). «بخت اخلاقی»، در دانشنامه فلسفه استنفورد. ترجمه: مریم خدادادی. تهران: ققنوس.

References

- Annas, J. (1993). *the Morality of Happiness*, New York . Oxford.
- Annas, J. (2011). *Intelligent Virtue*, New York. Oxford
- Athanassoulis, N. (2005). *Moral Luck and Responsibility*. Fortune's Web, Palgrave Macmillan.
- Franklin. S. (2010). *The Psychology of happiness a good human life*, Cambridge University.
- Nagel, T. (1979). *Mortal Questions*. New York .Oxford University Press.
- Wolf, S. (2013). "The Moral of Moral Luck" *Philosophic Exchange: (31)* 1, Article 1.

Resources written in Arabic / Persian

- Aristotle. (1349 SH). *Politics*. Translated by: Hamid Enayat. 2nd ed., Tehran: Franklin Publications.
- Aristotle. (1377 SH). *Nicomachean Ethics*. Translated by: Mohammad Hassan Lotfi Tabrizi. 2nd ed., Tehran: Tarh-i No.
- Aristotle. (1389 SH). *De Anima*. Translated by: Alimorad Davoodi, as: *Darbare-i Nafs (on the soul)*,. Tehran: Hikmat, 5th ed.
- Aristotle. (1392 SH). *Rhetoric*. Translated by: Ismail Saadat as: Khetabeh (Oration). Tehran: Hermes.
- Cooper, J.M. (1378 SH). "Classical Greek Ethics", from: *History of Western Ethics*. Edited by Lawrence C. Becker, a translation of a group of translators. Qom: Mu'assasa-i Amuzeshi Pazhuheshi-i Imam Khomeini.

- Foster, M. B. (1383 SH). *Masters Of Political Thought*. Translated by: Mohammad Javad Sheikholeslami. Vol. 1, 6th ed. Tehran: 'Ilmi Farhangi.
- Nelkin, D. K. «Moral Luck», *Stanford encyclopedia of philosophy*. Translated by: Maryam Khodadadi. Tehran: Qoqnoos.
- Temkin, L. (1392 SH). «Equality, Moral and Social [addendum]». *Philosophy Ethics (from the Paul Edwards Edge Encyclopedia of Philosophy)* (, Translated by: Ensahullah Rahmati. Tehran: Sofia.