

ضعف اراده از دیدگاه دیویدسن

غلامحسین توکلی^۱

آروین آذرگین^۲

تاریخ دریافت: ۹۲/۶/۴

تاریخ پذیرش: ۹۲/۷/۸

چکیده

ضعف اراده ترجمه واژه یونانی آکراسیا و به معنای عمل تعمدی فاعل، برخلاف حکم خویش به بهترین عمل است. برخی فلاسفه چنین پدیده‌ای را غیرممکن می‌دانند. دیویدسن از زمره کسانی است که وقوع ضعف اراده را باور دارد. او در مقاله تأثیرگذار خود در سال ۱۹۷۰ تلاش کرد تا تناقض حاصل از پذیرش امکان این رخداد را مرتفع سازد. با این حال او این پدیده را نمونه بارز خردگریزی دانست و ادعا کرد که فاعل در ضعف اراده برای رفتار خود هیچ دلیلی ندارد. موضع دیویدسن در قبال مسأله خردگریزی در ضعف اراده، در سال ۱۹۸۲ تعدیل یافت. او رفتار آکراتیک را به‌طور کامل خردگریز ندانست؛ چراکه به خردگریزی، همانند نقصی درون محدوده خرد نگریست. از نظر او چون فاعل سست اراده برای عمل خویش دلیلی دارد، دست کم برای توضیح رفتارش در نمی‌ماند. در راستای توضیح چگونگی رخداد ضعف اراده، دیویدسن بر اساس ایده فروید، ذهن را شامل بخش‌های مجزایی حاوی عقاید، گرایشات و امیال متفاوت دانست که هر بخش می‌تواند به صورت خردناپذیر بر

^۱ نویسنده مسئول، استادیار گروه فلسفه غرب دانشگاه اصفهان، tavacoly@yahoo.com

^۲ دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه غرب دانشگاه اصفهان، avn_azargin@yahoo.com

عملکرد دیگر بخش‌ها تاثیر بگذارد. این مقاله بر آن است تا نشان دهد، دیویدسن تا چه اندازه در برطرف کردن تناقضات برخاسته از آکراسیا و همچنین در نمایش چگونگی این رخداد توفیق یافته است.

واژگان کلیدی: ضعف اراده، آکراسیا، ناخویشتنداری، حکم همه‌جانبه‌نگر، دیویدسن.

مقدمه

ضعف اراده ترجمه واژه یونانی آکراسیا و به معنای عمل تعمدی فاعل، برخلاف آن چه خوب می‌داند یا به عبارت دقیق‌تر برخلاف حکم خویش به بهترین عمل است. در نظر سقراط، غیر ممکن است انسان برخلاف خرد خویش رفتار کند؛ زیرا شهوات و امیال چنان قدرتی ندارند که بر خرد چیره شوند. (Plato, 1997: p.782) بر این اساس سقراط نخستین فیلسوفی است که ضعف اراده را ناممکن تلقی می‌کند. در دوره معاصر مسأله ضعف اراده از جانب بسیاری از فلاسفه اخلاق مورد توجه قرار گرفته است؛ برخی آن را ممکن و برخی غیرممکن به شمار آورده‌اند. عده‌ای آن را خردگریز دانسته و عده‌ای تلاش کرده‌اند تا حد امکان برچسب خردگریزی را از آن بزدایند.

تبیین چگونگی امکان ضعف اراده

دیویدسن از جمله فیلسوفان دوره معاصر است که توجه ویژه‌ای به مسأله ضعف اراده داشته است. اندیشه‌ها و نوشته‌های او توسط پژوهشگران بسیار مورد استفاده و نقد قرار گرفته است. او در زمره متفکرانی است که ضعف اراده را ممکن می‌داند. دیویدسن در بررسی مسأله ضعف اراده، نگاهی ویژه به عقل عملی و عمل تعمدی، که ارتباط مهمی با داوری‌های ارزشی دارند، داشته است. نگارنده برای بررسی افکار او از مقاله معروفش «ضعف اراده چگونه ممکن است؟»^۱ شروع می‌کند؛ نوشته‌ای که نقطه عطفی در مطالعات معاصر پیرامون ضعف اراده تلقی شده (Saarinen, 2011, p.1) و به قول استرود^۲، غنی، زیبا و قاطع بوده و تاثیر قابل ملاحظه‌ای در آثار پس از خود داشته است. (Stroud, 2008, §2).

دغدغه دیویدسن در ابتدای مقاله، ارائه تعریفی جامع از ضعف اراده است. او ضعف اراده را ناخویشنداری^۳ می‌نامد. این واژه یکی از معادل‌هایی است که برخی منابع برای آکراسیا در نظر می‌گیرند؛ با این حال بهتر است از به‌کارگیری آن در خارج از متون مربوط به دیویدسن اجتناب کرد. چراکه ناخویشنداری در زبان فارسی، رساننده معنای آکراسیا یا ضعف اراده نیست. دیویدسن در جملات آغازین مقاله خود، تعریفی از

¹. How is weakness of will possible?

². Stroud

³. Incontinence



ضعف اراده پیش می‌نهد:

«ارادهٔ فاعل ضعیف است، اگر او عامدانه، برخلاف حکمش در مورد بهترین عمل، رفتار کند. در چنین مواردی ما گاه می‌گوییم، او فاقد قدرت ارادهٔ لازم برای انجام کاری است که می‌داند، یا اعتقاد دارد، که با لحاظ همهٔ جوانب^۱، بهترین است.»
(Davidson, 1970, p.21)

دایرهٔ شمول تعریف دیویدسن، نسبت به تعاریف دیگر گسترده‌تر است. او همچنین به شرط دیگری از عمل آکراتیک اشاره می‌کند و آن این است که، به هنگام ناخویشنداری، فاعل عقیده داشته باشد عملی وجود دارد که در مجموع، بهتر از آن عملی است که او آن را برمی‌گزیند. یا این که از میان گزینه‌هایی که پیش روی او هستند، او باید کار دیگری را برگزیند، نه عملی که انجام می‌دهد. سرانجام تعریفی که دیویدسن از ضعف اراده یا ناخویشنداری ارائه می‌دهد به این شرح است:

«فاعل در انجام عمل X دچار ناخویشنداری شده است، اگر و فقط اگر (الف) فاعل عمل X را عامدانه انجام داده باشد؛ (ب) فاعل عقیده داشته باشد یک عمل دیگر Y پیش پای او قرار داشته است؛ (ج) فاعل حکم کرده باشد که با لحاظ همهٔ جوانب، بهتر بوده است کار Y را انجام دهد تا X را.» (ibid, p.22)

در ادامه دیویدسن دو اصل را پیش می‌کشد: اصل نخست ارتباط میان خواستن و انجام دادن و اصل دوم ارتباط میان داوری کردن و خواستن را نشان می‌دهد. در این صورت او می‌تواند ارتباط میان داوری و انجام دادن را مشخص کند:

P1: اگر فاعلی بیشتر از آن که بخواهد Y را انجام دهد، تمایل داشته باشد X را انجام دهد و خود را در انجام دادن X یا Y آزاد بداند، آن‌گاه اگر قرار باشد یکی از این دو کار را عامدانه انجام دهد، آن کار X است که انجام خواهد داد.

و اصل دوم نشان‌دهندهٔ ارتباط میان حکم کردن و خواستن است:

P2: اگر فاعلی حکم کند که بهتر است X را انجام دهد تا Y را، آن‌گاه او بیشتر از آن‌که بخواهد Y را انجام دهد، می‌خواهد X را انجام دهد.

بر این اساس چنین نتیجه می‌شود که اگر فاعلی حکم کند که انجام دادن X بهتر از انجام دادن Y است و همچنین خود را در انجام هر یک از X و Y آزاد ببیند، آن‌گاه

¹. All things considered

اگر قرار باشد x یا y را عامدانه انجام دهد، آن x است که برگزیده و عامدانه انجام می‌شود. تا اینجا مشکلی وجود ندارد، اما دیویدسن گزاره دیگری را اضافه می‌کند که ناسازگاری عجیبی را به وجود می‌آورد:

P3: اعمال ناخوشتندارانه وجود دارند. [ضعف اراده یا آکراسیا وجود دارد].
(ibid, p.23)

P1-P3 گویی یک دسته گزاره‌ی ناسازگار را به وجود می‌آورند؛ زیرا گزاره استنتاج شده از P1 و P2، آشکارا با P3 در تناقض است. به عبارت دیگر اصل نخست و دوم، که ضابطه حاکم بر رفتار تعمدی آدمی هستند، آشکارا با وجود اعمال آکراتیک، که در آن فاعل برخلاف آنچه بهتر می‌داند عمل می‌کند، ناسازگارند. (Tappolet, 2003, p.100) از نظر دیویدسن اگر کسی به نادرستی یک یا دو گزاره از سه گزاره باور داشته باشد، مشکلی نخواهد داشت؛ اما برای کسی که مانند خود او، این سه گزاره را بدیهی بداند، کافی است تا مشکل پیش آمده را یک پارادوکس^۱ بنامد. اگر مفروضات ما منجر به تناقض شوند، بی‌شک ما دچار خطا شده‌ایم.

دیویدسن می‌گوید روش‌های مرسوم برای حل این معما این است که دست کم یکی از گزاره‌ها را از درجه اعتبار ساقط کنند. مثلاً باید دید که این اصول به شکل درستی مطرح شده‌اند یا نه. (به خصوص P1 و P2) با وجود این دیویدسن معتقد است با هر گونه به قول خودش وصله کاری؛ یعنی به کارگیری کلمات جدید و پالایش و زدودن ابهامات، مسأله هنوز به قوت خود باقی خواهد ماند. او در ادامه تلاش می‌کند چند روش حل این مسأله را بیان و سپس بی‌اعتباری آن‌ها را نمایان کند.

او می‌گوید یک راه متداول در برخورد با مسأله ضعف اراده، این است که نشان دهیم فاعل تحت غلبه احساسات درآمده، یا به وسیله هیجان تهییج شده است. دیویدسن ظاهراً با این رویکرد مخالف است و نشان می‌دهد هیر چگونه با داشتن چنین دیدگاهی به امکان ناپذیری ضعف اراده قائل است. هیر به نقل از میدئا^۲ می‌گوید: «من واقعاً می‌دانم که چه شری را می‌خواهم انجام دهم. اما خشم من از تمام بازاندیشی‌هایم

^۱. Paradox

^۲. مدئا (Medea) به همراه جیسن (Jason) قهرمانان یکی از تراژدی‌های یونان باستان هستند که توسط یوریپیدس (Euripides) در سال ۴۳۱ پیش از میلاد نوشته شده است.

نیرومندتر است.» هیر با ارجاع تمامی موارد ضعف اراده به چنین نمونه‌ای، بر این عقیده است که فاعل سست‌اراده نمی‌تواند میان داوری اخلاقی و میل تمایزی قائل شود. همچنین او از نظر روانی نمی‌تواند کاری را که می‌داند بایسته است، به انجام برساند. (Hare, 1965, p.77) پس P3 منتفی و تناقض موجود در مسأله ما هم مرتفع می‌شود. اما در ادامه درمی‌یابیم که این راه حل دیویدسن نیست؛ چراکه او ظاهراً وقوع پدیده ضعف اراده را پیش فرض گرفته است و با چنین دیدگاهی موافق نیست. از نظر او اصل P3 بلا تردید است.

به نظر دیویدسن اعمالی وجود دارند که از نظر برخی جنبه‌ها به عمل آکراتیک شباهت دارند؛ مانند خودفریبی^۱، عدم صمیمیت^۲، ریاکاری^۳ و امیال و انگیزه‌های ناخودآگاه. احتمالاً دیویدسن این موارد را از این جهت بیان می‌کند که گزاره P2 را با مشکل مواجه می‌کنند. به عنوان مثال یک آدم دورو، ممکن است حکم کند و چنین بر زبان آورد که «الف» بهتر از «ب» است؛ در حالی که از نظر قلبی فکر می‌کند «ب» بهتر از «الف» است و سپس کار «ب» را انجام دهد. در این جا به نظر می‌رسد باید به هنگام طرح مدعا دقت بیشتری صورت گرفته و از جمله ذکر شود که منظور ما از حکم فاعل، نه آن است که او بر زبان می‌آورد؛ بلکه چیزی است که از نظر قلبی به آن معتقد است. دیویدسن شاید متأثر از ارسطو می‌گوید:

«تنوع راه‌های فراوانی را به یاد داشته باشید که انسان می‌تواند به چیزی عقیده داشته باشد، یا آن را بداند، یا این که چیزی را بخواهد، یا از چیزی بترسد، یا کاری را انجام دهد. ما می‌توانیم به طوری که گویی چیزی را می‌دانسته‌ایم عمل کنیم، اگرچه عمیقاً به آن شک داشته باشیم. می‌توانیم تا حدی توان‌مان فعالیت کنیم، و همزمان کنار ایستاده و به‌سان یک ناظر به خودمان بگوییم: "چه کار عجیب و غریبی انجام می‌دهد." می‌توانیم چیزهایی را آرزو کنیم و [درعین حال] به خودمان بگوییم از آن‌ها نفرت داریم. این حالت‌های دوگانه^۴ و متناقض امری شایع بوده و بسیار مورد توجه فیلسوف است.» (Davidson, 1970, p.28)

بسیاری از مواردی که خود را همانند ضعف اراده بر ما آشکار می‌کنند، با رجوع به سطور بالا و بدون مشکل تناقض قابل فهم هستند. اما همان‌طور که دیویدسن اشاره

1. Self-deception
2. insincerity
3. hypocrisy
4. Half-states

می‌کند، تمامی موارد ناخویشنداری را نمی‌توان به حالتی که در بالا ذکر شد ارجاع داد. شاید دیویدسن در این جا شرایط را مساعد می‌بیند تا برهان نه عقلی؛ بلکه برهان وجدانی خویش را در جهت اثبات امکان‌پذیری ضعف اراده بیان کند:

«آیا تاکنون برای من رخ نداده است که حکمی صریح و متقن کنم به این که عملی که انجام می‌دهم، با رعایت همه جوانب، بهترین نیست و در عین حال در عمل من هیچ نشانه‌ای از اجبار و اضطراب نیز وجود نداشته باشد؟ اثباتی برای وجود چنین اعمالی در دست نیست؛ اما به نظر من آن‌ها به طور قطع وجود دارند.» (ibid, p.29)

دیویدسن معتقد است در تفسیرهای معمول از ضعف اراده، گویی دو موضوع با یکدیگر درهم تنیده شده و باعث خلط و التباس شده است. نخست این که میل، ما را از دستیابی به خیر منحرف می‌کند، یا تحت فشار قرار می‌دهد تا ما را به سوی شر براند. دوم این که عمل ناخویشندارانه، همواره نه تمایل به ندای وظیفه و اخلاق؛ بلکه گرایش به سمت شهوات خودخواهانه و حیوانی دارد. او برای تأیید سخنش به پروتاگوراس و فیلبوس افلاطون و نیز سخنانی از میل¹ اشاره می‌کند. در متون یاد شده از افلاطون، مشاهده می‌کنیم که چگونه یک لذت‌گرا²، تنها به خاطر لذت جویی خویش، می‌تواند برخلاف حکم خود به بهترین عمل رفتار کند. میل در این باره می‌گوید: «مردم اغلب، به دلیل ضعف شخصیت‌شان، خیر نزدیک‌تر را انتخاب می‌کنند، اگرچه می‌دانند که کم‌ارزش‌تر است.» (Mill, 2003, p.188)

دیویدسن با مثال معروفی که پیش می‌کشد، نشان می‌دهد بر اساس تعریفی که خودش ارائه کرده، مسأله ضعف اراده لزوماً اخلاقی، یا مربوط به روانشناسی اخلاق نیست؛ (Rorty, 1980, p.337) بلکه همان‌گونه که مثال وی نشان خواهد داد فراگیرتر است: فرض کنید من پس از یک روز خسته کننده، شب‌هنگام در بستر افتاده و آماده یک خواب لذت بخش هستم. ناگهان به یاد می‌آورم که دندان‌هایم را مسواک نزده‌ام. با خود چنین فکر می‌کنم که اگر برای مسواک زدن از بستر برخیزم، خوابم به هم می‌خورد و پس از آن نمی‌توانم خواب راحتی داشته باشم. همچنین سرعت خراب شدن دندان‌ها بسیار کم است و با یک شب مسواک زدن مشکلی پیدا نمی‌کنم. پس حکم می‌کنم که در بستر بمانم و بخوابم. با وجود این برمی‌خیزم و می‌روم که مسواک

¹. Mill

². Hedonist

بزنم. این فعل غیر اخلاقی نیست؛ بلکه اخلاقی است. همچنین برخلاف میل است؛ اما طبق تعریف یک نمونه ضعف اراده است؛ زیرا من برخلاف داوری خود به بهترین کار، عمل کرده‌ام. پس باید گفت این چنین نیست که ما همیشه در ضعف اراده تسلیم و سوسه شویم. با تعریف دیویدسن ضعف اراده را تنها به مواردی مانند مغلوب حیوان درون شدن، قصور در توجه به ندای وظیفه یا تسلیم و سوسه شدن محدود نمی‌کنیم. دیویدسن در تشریح چگونگی کارکرد خرد عملی تلاش می‌کند تا شرایط کسی را که در معرض ناخویشنداری معطوف به زنا^۱ واقع شده است، به این شکل گزاره‌ای بیان کند: (ibid, p.33)

<u>سمت خرد</u>	<u>سمت شهوت</u>
(M1): زنا مجاز نیست.	(M2): باید به دنبال لذت رفت.
(m1): این عمل خاص، زنا است.	(m2): این کار خاص، لذت‌بخش است.
(C1): این کار مجاز نیست.	(C2): باید به دنبال این کار رفت.

دیویدسن معتقد است تصویر ضعف اراده در نظر فیلسوفانی چون ارسطو، آکویناس و هیر، به مانند میدان کارزار دو ستیزه‌جو است؛ هر یک از این دو با اصول و استدلال‌ات خویش مجهز شده‌اند؛ یک طرف را می‌توان «شهوت» و طرف دیگر را «عقل» نام گذاشت. آن‌ها می‌جنگند و این جنگ یک پیروز دارد که همان شهوت است. البته یک نگرش رقیب هم برای این نبرد دو سویه وجود دارد که دیویدسن آن را در اندیشه‌های افلاطون، باتلر و حتی دانتته مشاهده می‌کند. در این طرح، سه بازیگر حضور دارند: عقل، شهوت و اراده (یا وجدان^۲). در این جا اراده است که تصمیم می‌گیرد کدام یک از دو طرف عقل یا شهوت پیروز میدان باشند. اراده اگر نیرومند باشد، پیروزی از آن خرد خواهد بود، و اگر ضعیف باشد، شهوت غلبه خواهد کرد.

به نظر دیویدسن نگرش نخست نه تنها در تبیین ضعف اراده با مشکل مواجه است؛ بلکه نشان نمی‌دهد چرا ما باید فاعل را به خاطر آن چه انجام داده است سرزنش کنیم؛ زیرا او برای انجام فعل خود دلایلی در دست دارد و کار او حاصل نزاعی است که درون او وجود داشته است؛ در واقع فاعل در این نگرش، نقشی منفعل داشته و چنانچه کسی وی را مورد بازخواست قرار دهد، او می‌تواند بگوید چه کاری از دست من بر

^۱. اصل واژه Fornication است که در این جا به این صورت ترجمه کرده‌ام.

^۲. Conscience

می‌آمد؟ به عقیده دیویدسن این تبیین، جایی برای فرایند مهم ملاحظات سنجشگر^۱ باقی نمی‌گذارد. به این معنا که نشان نمی‌دهد فاعل می‌تواند با سبک و سنگین کردن گزینه‌های پیش رو، آن‌چه را بهترین می‌بیند انتخاب کند.

در نگرش دوم نماینده فاعل یا همان اراده می‌تواند به قوت دلایل هر یک از طرفین حکم دهد، تصمیم را اجرا کند و در صورت انتخاب نادرست، پذیرای شرمساری باشد؛ اما دیویدسن می‌گوید مشکل این است که سیر اندیشه، باز به همان نقطه آغازین برمی‌گردد: اراده چگونه می‌تواند حکم به بهتر بودن کاری دهد و با این حال کار دیگری انجام دهد؟ با وجود این مشکل، دیویدسن معتقد است این جریان تأمل پیشرفت خوبی داشته است و نگرش دوم، یک دسته‌گزاره دیگر را آشکار می‌کند که بخشی از عقل عملی آدمی را تشکیل می‌دهد، امری که تاکنون مورد غفلت واقع شده بود. این دسته، مربوط به اراده است. (ibid, p.36)

اراده (وجدان)

M2 و M1: (M3)

m2 و m1: (m3)

(C3): این کار خطا است.

این استدلال سوم برای فاعلی که در معرض ناسازگاری قرار می‌گیرد ضروری است، خواه انتخابی درست داشته باشد، خواه ناخوشتنداران. این که فاعل دلایل هر طرف را بداند کافی نیست، او باید بتواند در این مرحله سوم جمع‌بندی کند. لازم به توضیح است تا این جا بحث بر سر احکام مشروط یا در نگاه اول بوده است؛ (C1, C2, C3) احکامی که ممکن است در ظاهر ناسازگار بوده و لزوماً منجر به عمل نشوند. به فرض می‌توان گفت: m1 در نگاه اول، بهتر از m2 است و همزمان بدون وجود تناقض می‌توان گفت: m2 در نگاه اول، بهتر از m1 است. از این گذشته «قیاس عملی»^۲ که در دسته سوم (اراده) مشاهده شد، اصلاً قیاس نیست! نتیجه‌گیری مذکور به هیچ وجه از منطقی و روش استنتاج پیروی نمی‌کند. پس این دسته گزاره سوم و نتیجه‌گیری مربوطه باز هم مشکل اصلی را حل نمی‌کند؛ زیرا هنوز مشخص نیست حکم C3 با چه روش منطقی‌ای به دست آمده است. پس ما همچنان با نتایج متناقض مواجه‌ایم؛ چراکه برای تشخیص امر بایسته، از یک سو با C1 و از سوی دیگر با

¹ the all-important process of weighing considerations

² Practical Syllogism

C2 روبرو می‌شویم. در این جا دیویدسن لازم می‌بیند مراحل استنتاجی C1 و C2 را به طرز دقیق‌تری بازنویسی کند:

(M6): x در نگاه نخست بهتر از y است، x اجتناب از زنا و y اقدام به زنا است.

(m6): a یک نمونه از اجتناب از زنا و b یک نمونه از اقدام به زنا است.

(C6): با توجه به گزاره‌های M6 و m6، عمل a در نگاه نخست بهتر از عمل b است.

همچنین:

(M7): x در نگاه نخست بهتر از y است، x عمل لذت‌بخش و y اجتناب از عمل

لذت‌بخش است.

(m7): a یک نمونه از اجتناب از عمل لذت‌بخش و b یک نمونه از عمل

لذت‌بخش است.

(C7): با توجه به دلایل m7 و M7 عمل b در نگاه نخست بهتر از عمل a است.

اما آن داوری که مورد توجه دیویدسن است این داوری نهایی است:

(C8): با توجه به جمیع دلایل، عمل a در نگاه اول از عمل b بهتر است.

حکمی شبیه C8 از نگاه دیویدسن همچنان یک داوری مشروط و در نگاه نخست

باقی می‌ماند. او چنین داوری‌هایی را که در آن تمامی دلایلی که به نظر فاعل مرتبط

است لحاظ می‌شود، داوری‌های با لحاظ همهٔ جوانب^۱ (ATC) یا همه جانبه‌نگر

می‌نامد.

پس از آشنا کردن خواننده با احکام در نگاه اول یا مشروط^۲، دیویدسن از نوع

دیگری از احکام نام می‌برد که آن‌ها را احکام بی‌پیرایه^۳ یا نامشروط^۴ می‌خواند.

(احکامی که استرود آن‌ها را مطلق^۵ می‌نامد). برخلاف احکام در نگاه نخست، احکام

نامشروط شکل ساده‌ای دارند، برای نمونه: «الف بهتر از ب است». با این حساب، وقتی

فاعل می‌خواهد یکی از دو کار «الف» یا «ب» را انجام دهد، نخست حکم می‌کند که به

طور مثال در پرتو دلایل «د»، «الف» بهتر از «ب» است که این یک داوری مشروط

است؛ این داوری او را به یک حکم نامشروط رهنمون می‌شود که «الف» بهتر از «ب»

1. All things considered

2. Conditional

3. Sans phrase

4. Unconditional

5. All-out

است. این داوری نامشروط منجر به این می‌شود که اگر او به عمد به یکی از این دو کار دست بزند، آن کار «الف» باشد. با این حال موضوع قابل توجه این است که از نظر دیویدسن، حکم همه جانبه‌نگر، از نظر منطقی مستلزم حکم نامشروط نیست! (Buss, 1997, p.29)

آنچه از سخنان دیویدسن برمی‌آید، این است که آخرین مرحله استدلال عملی، نه داوری‌های مشروط و با لحاظ همه جوانب؛ بلکه داوری‌های نامشروط هستند. داوری‌های نامشروط لزوماً منجر به عمل فاعل می‌شوند. در این جا با توجه به تمایز و تفاوت دو نوع داوری نامبرده، دیویدسن برای معرفی راه حل خود آمادگی دارد:

۱- دیویدسن گزاره‌های P1 و P2 را بدون تغییر قبول می‌کند. آن داوری که در این گزاره‌ها رخ می‌دهد از نوع نامشروط است. پس این گزاره‌ها همچنان به قوت خویش باقی می‌مانند.

۲- آن داوری که در عمل ناخویشندارانه یا ضعف اراده (P3) وجود دارد از نوع مشروط یا با لحاظ همه جوانب است. پس اکنون در رخداد ضعف اراده، تناقض منطقی وجود ندارد. مثلاً ممکن است من عقیده داشته باشم که با لحاظ همه جوانب، عمل الف بهتر از عمل ب است و در عین حال این حکم نامشروط را نیز تصدیق کنم که «ب بهتر از الف است». این دو حکم با هم سازگاری ندارند و من با اقدام به عمل «ب» مرتکب ضعف اراده می‌شوم.

در ادامه ممکن است پرسشی به ذهن مان خطور کند:

«در تعبیر ما از گزاره P3 چگونه ممکن است انسانی حکم [مشروط] کند، با لحاظ همه جوانب، الف بهتر از ب است، اما حکم [نامشروط] نکند که الف بهتر از ب است؟» (Davidson, 1970, p.39)

به همین دلیل دیویدسن اصل پرهیزگاری^۱ را به این شکل بیان می‌کند: «کاری را انجام بده که بر اساس تمامی دلایل مربوطه موجود، حکم به بهتر بودن آن شده باشد.» (ibid, p.41) دیویدسن می‌گوید:

«اصل پرهیزگاری، ما را به اعمالی تشویق می‌کند که اگر بخواهیم می‌توانیم آن‌ها را انجام دهیم؛ در واقع این اصل انگیزه را به ما وامی‌گذارد.» چراکه در بسیاری از مواقع، همه مراحل خردورزی صورت گرفته و نتیجه آن در داوری با لحاظ همه

¹. Principle of Continnence

جوانب به بار نشسته است؛ اکنون این بر عهده ما است که حکم را به عمل تبدیل کنیم. آنچه دشوار است این است که بر اساس چنین اصلی رفتار کنیم. همچنین این قاعده آن قدر در عمل تعمدی نقش بنیادی ایفا می کند که اگر موجودی به طور دائم برخلاف آن رفتار کند، نمی توان رفتارش را تعمدی به حساب آورد.» (Glüer, 2003, p.75)

در پایان مقاله دیویدسن می خواهد به مسأله خردگریزی در ضعف اراده پردازد. به نظر او اگر بخواهیم به این سوال که چرا فاعل برخلاف حکم خود به بهترین عمل، رفتار می کند، با نگاه روانشناختی پاسخ دهیم، بدون شک باید به پدیده هایی مانند: خودفریبی^۱، امیال غالب^۲، فقدان تخیل^۳ و مانند آن اشاره کنیم. اما اگر پرسش به این صورت مطرح شود که فاعل وقتی عقیده دارد که با لحاظ همه جوانب، کار دیگری بهتر است، چه دلیلی برای انجام فلان کار دارد؟ آن وقت دیویدسن به سادگی و قطعیت جواب می دهد: «برای این کار فاعل هیچ دلیلی ندارد [!]^۴» او سپس تعریفی از موجود عاقل ارائه می دهد:

«ما یک موجود را تا جایی عاقل به حساب می آوریم که بتوانیم حرکاتش را به مثابه بخشی از یک الگوی عقلانی، که همچنین شامل افکار، امیال، هیجانان و اراده ها^۵ است، مشاهده کنیم. ... به خاطر استنتاج نادرست، شواهد ناقص، نبود پشتکار، یا ضعف در همدردی، اغلب نمی توانیم چنان الگویی را ملاحظه کنیم.» (ibid, p.42)

بر این اساس و براساس جملات پایانی دیویدسن مبنی بر این که فرد سست اراده، معنی رفتار خویش را نمی فهمد، او در ردیف کسانی قرار می گیرد که وقوع ضعف اراده را ممکن؛ اما آن را مصداق بارز خردگریزی می داند.

دیویدسن متأخر

دیویدسن در مقاله ای که در سال ۱۹۸۲ تحت عنوان «پارادوکس های خردگریزی»^۵ منتشر کرد به گونه ای نظرات پیشین خود را اصلاح کرد. نوشته دیویدسن در اصل به

1. Self-deception

2. Overpowering desires

3. Lack of imagination

4. Volitions

5. Paradoxes of Irrationality

مسأله خردگریزی به طور کلی می‌پردازد. برخلاف دیدگاه پیشینش، دیویدسن در این جا رفتار آکراتیک را کاملاً خردگریز نمی‌بیند. او همچنین برای بررسی پدیده خردگریزی، یک مدل فرویدی از ذهن ارائه می‌دهد که به ما در فهم بهتر پدیده ضعف اراده نیز کمک می‌کند. او درباره خردگریزی می‌گوید:

«فکرت عمل، عقیده، قصد، استنتاج یا هیجان خردگریز پارادوکس است. چراکه خردگریز را نمی‌توان به‌سادگی خردناپذیر دانست که خارج از محدوده عقلانی قرار می‌گیرد. خردگریزی نقضی درون محدوده خرد است. وقتی هابز می‌گوید تنها انسان است که امتیاز چرند بودن را دارد، [در واقع] می‌گوید فقط موجود عقلانی است که می‌تواند خردگریز باشد.» (Davidson, 1982, p. 169)

دیویدسن به درستی می‌گوید آن گونه از خردگریزی که مشکل مفهومی ایجاد می‌کند، این نیست که شخصی دیگر، آن‌چه را که ما معقول می‌دانیم انجام ندهد یا به آن اعتقاد نداشته باشد؛ بلکه آن نقضی است که درون یک شخص و در محدوده منسجم عقاید، گرایشات، احساسات، مقاصد و رفتارهایش رخ می‌دهد. برخی از این دست امور عبارت‌اند از: تفکر رویایی، عمل شخص برخلاف حکمش به بهترین عمل (ضعف اراده)، خودفریبی و اعتقاد به آن‌چه شخص می‌داند بنابر شواهد، از درجه اعتبار ساقط گشته است. دیویدسن بر این عقیده است که هر دیدگاه رضایت‌بخشی درباره خردگریزی، باید شامل برخی از مهم‌ترین نظریه‌های فروید باشد. او به سه ادعای روانکاوانه فرویدی درباره ذهن قائل می‌شود:

۱- ذهن شامل دو بخش (یا بیشتر) نیمه مستقل^۲ یا نیمه خودمختار^۳ است. این ساختارها از ویژگی‌هایی همچون افکار، امیال و خاطرات برخوردارند. تنها از این طریق است که می‌توان شرح داد چگونه یک فکر یا انگیزش می‌تواند فکر یا انگیزش دیگری را باعث شود؛ در حالی که با آن ارتباطی عقلانی ندارد.

۲- بخش‌های ذهن از جهات مهمی شبیه انسان‌ها هستند. نه تنها از این جهت که دارای عقاید، خواسته‌ها و ویژگی‌های دیگر روانی‌اند؛ بلکه از این حیث که این عوامل می‌توانند به یکدیگر پیوندند و سبب رخداد دیگری در ذهن یا خارج از آن شوند. پس مجموعه عقاید،

1. non-rational

2. Semi-independent

3. Semi-autonomous



نیات و هیجان‌ات، از طریق اعمال افلاطونی^۱، به ما کمک می‌کند تا رخدادهای مشخص را دارای قصد و هدف بدانیم.

۳- برخی از تمایلات، گرایش‌ات و رخدادهای، که زیرساختارهای ذهن را توصیف می‌کنند، وقتی بر زیرساختارهای دیگر ذهن تاثیر می‌گذارند یا از آن‌ها متأثر می‌شوند، باید به شکل مدل نیروها و تغییر مکان‌های فیزیکی مورد ملاحظه قرار گیرند. همچنین ویژگی‌ای که برخی رخدادهای ذهنی می‌پذیرند، فقط علت‌های مرتبط با برخی دیگر از رخدادهای ذهنی در همان ذهن است (ibid, pp.170-171,184-185)

به نظر دیویدسن توضیح هر عمل تعمدی آدمی به دو عامل بستگی دارد: نخست ارزش، هدف، خواست یا گرایش فاعل است و دوم عقیده او است به این که با انجام کاری که قرار است توضیح داده شود، آن ارزش را ارتقا می‌بخشد، به آن هدف دست می‌یابد یا مطابق با آن گرایش رفتار خواهد کرد. بنا بر اظهار دیویدسن، با تجزیه و تحلیل رفتار انسان مشخص می‌شود که همه اعمال تعمدی، حتی آنان که خردگریزند، درون خود یک عنصر عقلانی دارند و این امری است که یکی از پارادوکس‌های خردگریزی را ایجاد می‌کند. (ibid, pp.173-174) برای مثال موضع تعدیل شده دیویدسن درباره خردگریزی در آکراسیا آن‌گاه مشاهده می‌شود که در مورد فاعل سست اراده چنین می‌گوید:

«ما نباید بگویم او برای عمل خویش دلیلی ندارد، چراکه او دلایلی موافق و مخالف [کاری که انجام داده است] دارد. این به آن خاطر است که او برای آن‌چه انجام می‌دهد دلیلی دارد. چیزی که ما آن را به منزله نیت آن عمل به حساب می‌آوریم و به مانند تمامی اعمال تعمدی، عمل او با رجوع به عقاید و امیالی که آن را باعث شده است، قابل توضیح است.» (ibid, p.176)

با این وجود دیویدسن در ادامه به درستی به این مطلب اشاره می‌کند که اگرچه فاعل آکراتیک برای عمل خود دلیلی دارد؛ اما آن‌چه نیازمند توجیه و توضیح است این مطلب است که چرا او با این که دلایل بهتری داشته است تا عمل دیگری را انجام دهد، چنین نکرده و برخلاف حکم خویش، با لحاظ همه جوانب به بهترین عمل رفتار کرده است. در واقع باید توجه داشت که در این جا اگر ضعف اراده را توضیح‌پذیر یافتیم، این به معنای حل شدن معمای اصلی آن؛ یعنی تبدیل نشدن حکم با لحاظ همه جوانب به

۱. یا Plato Principle اصلی است که دیویدسن از افلاطون برگرفته است و می‌گوید هیچ عمل تعمدی نمی‌تواند ذاتاً خردگریز باشد.

حکم نامشروط نیست.

دیویدسن فکر می‌کند دیدگاه انکارکننده سقراطی درباره آکراسیا، برای کسانی که به وقوع آن باور دارند، متضمن یک پارادوکس است. وی این که هیچ عمل تعمدی نمی‌تواند به طور ذاتی خردگریز باشد را اصل افلاطونی نام می‌دهد و در مقابل، اصلی به نام اصل *مِدئا*^۱ معرفی می‌کند که بر طبق آن، ممکن است انسان برخلاف حکمش به بهترین عمل، رفتار کند؛ اما این تنها در صورتی است که نیرویی بیگانه اراده او را درهم بشکند. (ibid, p.175)

به زعم دیویدسن چنین اصلی غریب می‌نماید؛ چرا که متضمن آن است که عمل آکراتیک غیر عمدی باشد و بنابراین فاعل هیچ مسوولیتی در قبال آن نداشته باشد؛ یعنی اگر قرار است فاعل مقصر شناخته شود، به خاطر کاری که انجام داده است؛ نیست؛ بلکه به این دلیل است که با نیروی کافی در مقابل آن احساس یا انگیزه مقاومت نکرده است. همچنین اشکال دیگری در کار است، این که اگرچه عمل فاعل برخلاف حکمش به بهترین عمل، علتی دارد؛ اما این علت از آن فاعل نیست. از منظر فاعل، فعلی که رخ داده است به دلیل تاثیر علتی خارجی بوده است، گویی که انسان دیگری او را به آن کار واداشته است.

دیویدسن این مطلب را پیش می‌کشد که اگر فاعل اصلاً چنین قاعده‌ای را نداشته باشد که مجبور باشد براساس آن چه با لحاظ جمیع جوانب بهترین دانسته است رفتار کند، آن گاه اگرچه رفتار او از دیدگاه ما خردگریز است، اما از دیدگاه خودش خردگریز نیست! حداقل می‌توان گفت که در توضیح آن عمل با مشکل مواجه نمی‌شود. برای توضیح چنین رفتاری، کافی است بگوییم میل او برای عمل، بر طبق حکم با لحاظ همه جوانب به بهترین عمل، به نیرومندی میل او به انجام کار دیگر نبوده است. (ibid, p.177) با این حال دیویدسن هنوز اقرار دارد آن گاه که فاعل بر روی حکم خویش به بهترین عمل، پا می‌گذارد زمانی است که خردگریزی از در وارد می‌شود. (ibid, p.178)

دیویدسن معتقد است برای فهم خردگریزی باید به قسمت‌بندی ذهن قائل بود. از نظر او در خردگریزی، یک رویداد^۲ در بخشی از ذهن، می‌تواند موجب رویداد

^۱ Medea Principle، مدئا که شخصیتی اسطوره‌ای است در جایی از دستان خود خواهش می‌کند که

فرزندانش را به قتل نرسانند. اما حس انتقامی که در دستان او نهفته است بر اراده او غلبه می‌کند.

^۲ Event

دیگری در بخش دیگری از ذهن بشود، بدون این که علت^۲ آن باشد. او به قصد توجیه این نظریه مثالی می‌زند:

«من با این خواست که شما به باغ من وارد شوید، در آن یک گل زیبا پرورش می‌دهم، شما اشتیاق پیدا می‌کنید تا وارد باغ من بشوید. این کار را انجام می‌دهید. میل من موجب اشتیاق و عمل شما شده است؛ اما نه علت اشتیاق شما بوده است، نه علتی برای عمل شما. (شاید شما اصلاً از خواست من مطلع نباشید). پدیده‌های ذهنی می‌توانند موجب پدیده‌های دیگر ذهنی بشوند، بدون این که علت آن‌ها باشند، سپس خصیصه ذهنی خودشان را هم حفظ می‌کنند. این‌ها به شرطی است که موجب و تاثیر [آن] به‌طور مناسبی از یکدیگر جدا شده باشند. نمونه‌های روشن و واضح از این دست، مواردی است که در فعل و انفعالات اجتماعی وجود دارد؛ ولی من عقیده دارم این ایده، قابل اعمال بر یک ذهن و بر یک انسان نیز هست.» (ibid, p.181)

دیویدسن با تاثیرپذیری از اندیشه فروید در بخش‌پذیری ذهن، این گونه می‌اندیشد که برای توضیح خردگریزی، باید چنین فرض کنیم که ذهن به صورت ساختارهای شبه‌مستقل^۴ تقسیم بندی شده است. این ساختارها به صورتی با یکدیگر در تعامل اند که اصل افلاطونی قادر به توضیح آن نیست.

در این جا دیویدسن شرایط را مساعد می‌بیند تا نه این که برچسب خردگریزی را از آکراسیا برگیرد؛ بلکه آن را توضیح دهد. او لازم می‌بیند دو قسمت^۵ نیمه خود مختار را در ذهن فرض کند. در حالی که یکی از آن‌ها، یک عمل خاص را با لحاظ همه جوانب، بهتر می‌بیند و دیگری عمل متفاوتی را ترجیح می‌دهد. در هر یک از دو سمت، هم سمت عاقل و هم سمت ناخویشتندار، یک ساختار پشتیبان از دلایل و همچنین از عقاید، امیدها، فرضیات، گرایشات و امیال در هم تنیده شده وجود دارد. او یادآور می‌شود که این تقسیم‌بندی، معادل استعاره قدیمی برای نبرد میان فضیلت و وسوسه یا عقل و شهوت نیست؛ زیرا پیش فرض داوری همه‌جانبه‌نگر این است که تمامی عوامل رقیب در تصمیم‌گیری در یک بخش واحد ذهن جمع شده‌اند. همچنین

1. cause

2. reason

3. Social Interaction

4. Quasi-independent Structures

5. Departments

ضعف اراده، حاصل دخالت یک هیجان بیگانه و مقدر، مانند مثال مدئا نیست. آنچه منظور نظر دیویدسن است، عناصر سازمان‌دهی شده‌ای است که درون هر یک، در حد نسبتاً خوبی سازگاری [عقلانی] وجود داشته و هر یک از عناصر می‌تواند بر عنصر دیگر به صورت خردناپذیر تاثیر بگذارد. (ibid, p.182)

نقد و بررسی دیدگاه دیویدسن

۱- دیویدسن وقتی دسته سوم گزاره‌های مربوط به اراده را معرفی می‌کند، بر این باور است که اراده به این که عقل یا شهوت کدام یک برنده جنگ گلا دیاتوری باشند، حکم می‌کند. به نظر می‌آید وظیفه و عملکرد اراده، داوری نیست؛ چرا که داوری امری عقلانی است و تنها بر عهده قوه عاقله است. از نظر نویسندگان این مقاله، اراده به‌سان نیرو یا حامل نیرویی است که می‌تواند با اختیار فاعل، در خدمت عقل درآید تا او را در مبارزه پیروز کرده، حکم او را به عمل تبدیل کند. پس اراده تصمیم‌گیرنده نیست؛ بلکه اجراکننده است. در حالت ضعف اراده، اراده از نقش فعال خود در شرایط خویشندارانه خارج شده، به شکلی منفعلانه اسباب دست شهوت می‌شود.

۲- دیویدسن در جدال میان عقل و شهوت، اراده را نماینده^۱ فاعل معرفی می‌کند. این تعبیر زیبایی می‌نماید؛ اما او در این باره توضیح بیشتری نمی‌دهد که چرا اراده را به چنین صفتی موصوف کرده است. البته او در سطر بعد می‌گوید اراده پذیرنده شرمساری حاصل از خطای اخلاقی است. این توضیح، ارتباط مبهم دیگری میان اراده و نفسانیت فاعل برقرار می‌کند. دیویدسن خواسته یا ناخواسته، از این طریق، این پرسش را به ذهن متبادر می‌کند که آیا اراده جزئی از نفس آدمی است؟ یا شاید اراده تمامی نفس را تشکیل می‌دهد؟ به هر جهت شاید بررسی این موضوع به متافیزیک مربوط و از حوصله این پژوهش خارج باشد.

۳- برخی محققان مطالعات جدید پیرامون ضعف اراده را به دو حوزه تقسیم می‌کنند. نخست امکان‌پذیری منطقی عمل، برخلاف حکم به بهترین عمل و دوم توجه به چگونگی این رخداد است. (Kalis & Mojzisch & Schweizer & Kaiser, 2008, p.403) از مقاله تاثیر گذار «ضعف اراده چگونه ممکن است؟» چنین برمی‌آید که دیویدسن بیشتر دغدغه امکان رخ دادن این پدیده را مد نظر قرار داده است و سعی داشته است تا ثابت کند ضعف اراده ممکن است. وی کمتر به این امر مهم پرداخته

¹. Representative

است که چگونه ممکن است چنین بشود؛ یعنی فاعل در چه شرایطی از خود ضعف اراده نشان می‌دهد و در چه شرایطی عمل او با چنین وضعی همراه نیست. بیشتر پژوهشگران بعد از دیویدسن، ضمن تأیید اندیشه راهگشای او، عقیده دارند که او نتوانست چنین کاری انجام دهد. (Stroud, 2008, §3) دیویدسن اگرچه به طرز جالبی آموزه پرهیزگاری را به ما نشان می‌دهد؛ اما درباره فاصله مبهم میان داوری با لحاظ همه جوانب و داوری نامشروط سخنی به میان نمی‌آورد. دیویدسن برای حل معمای آکراسیا، گویی دست ما را می‌گیرد و از راه کوهستانی پر پیچ و خمی عبورمان می‌دهد. سرانجام به جایی می‌رسیم که باغ زیبایی پیش روی مان قرار گرفته است؛ اما میان جایی که ایستاده‌ایم و آن باغ، دره‌های عمیق و مرموز قرار دارد. ما برای دستیابی به آن باغ دلپذیر که همانا شناخت ضعف اراده است بی‌قراریم، اما نمی‌دانیم از طریق کدامین پل از حکم با لحاظ همه جوانب، از این سوی دره، به طرف حکم نامشروط در آن سوی دره حرکت کنیم.

۴- بنا بر نظر گازلینگ، دیویدسن متأخر بر آن است تا شباهتی میان فرد انسان با گروه‌های انسانی که کمابیش به طور سیاسی سازماندهی شده‌اند برقرار کند (Gosling, 1990, p.113) گازلینگ می‌گوید: وقتی ما به انسانی می‌اندیشیم که دارای امیال متخالف است، او گویی به مانند جمعیتی از مردمان است که در آن زیردسته‌هایی از مردم متخالف وجود دارند. هیچ رفتاری که مورد طرفداری هر یک از طرف‌های منازعه واقع می‌شود، به خودی خود خردگرایانه یا خردگريزانه نیست؛ بلکه یک رفتار، در نسبت با اهداف هر زیرگروه است که خردگريزانه یا خردگرایانه محسوب می‌شود. اگر کل گروه بخواهد به درستی عمل کند و رفتارش اتفاقی نباشد، باید برخی سازوکارها^۱ را برای فرونشاندن چنین مناقشاتی بپذیرد. همچنین وجود چنین سازوکاری برای آن که بخواهیم کل گروه را، به هر معنا فاعل^۲ قلمداد کنیم لازم به نظر می‌رسد.

البته باید خاطر نشان کرد که وجود سازوکار رفع مناقشه، که توسط زیرگروه‌ها مورد پذیرش قرار می‌گیرد، موردی نیست که دیویدسن در مقاله خود به آن اشاره کرده باشد و گازلینگ هم قید نکرده است که این موضوع مهم را که حالت محوری در بحث او پیدا می‌کند از کدام یک از نوشته‌های دیویدسن استخراج کرده است.

¹. Mechanism

². Agent

به هر جهت این امر به عنوان تفسیر و استنتاج گازلینگ از متن دیویدسن به شمار می-آید.

گازلینگ فرض می کند که در انسان، مجموعه‌ای از اصول حکمیت^۱ و یک عضو حکم مورد موافقت گروه‌ها قرار گرفته است. همه بر دلایل وجود چنین سازوکاری که باعث می شود گروه (انسان) به مثابه یک سازمان عقلانی به حساب آید توافق نظر دارند. چون این دلایل به صیانت از گروه و نیز کارکرد گروه به منزله گروه ارتباط پیدا می کند، هنگامی که حکم بر اساس اصول حکمیت حکم می کند، بدون شک حکم او القاگر معنای «با لحاظ همه جوانب» است. به این صورت گازلینگ میان فرض خویش، که همان نظر داشت قواعد داوری و عضو داور است، با مفهوم حکم همه جانبه نگر دیویدسن ارتباط برقرار می کند.

اما با فرض چنین سامانه‌ای، موارد خردگریزی و به ویژه ضعف اراده چگونه رخ می دهد؟ گازلینگ می گوید:

«با این حال در هر موقعیتی ممکن است یک گروه آن چنان دلایلش به نظرش قوی بیاید که تصمیم حکم را نادیده بگیرد. این گروه برای آن چه انجام می دهد دلیلی دارد اما، (۱) این دلیل، دلیل با لحاظ همه جوانب نیست که تمامی گروه‌ها را به منزله یک پیکره و نیز اصول حکمیت را مورد ملاحظه قرار دهد و (۲) نمی توان این دلیل را به عنوان نشانه عدم پذیرش سازوکار حکمیت قلمداد کرد. در واقع یک زیرگروه ممکن است همچنان خود را نیازمند به آن سازوکار بداند، با این حال آنچه انجام می دهد آن نظام را مورد آسیب قرار دهد.» (ibid, pp.113-114)

گازلینگ در ادامه برای توضیح بهتر تمثیلی که به کار رفته است، کلامی از ارسطو نقل می کند که در آن ارسطو، انسان سست اراده را به شهری با قوانین خوب تشبیه می کند؛ در حالی که آن قوانین به اجرا در نمی آیند. بنابراین از این مفروضات چنین نتیجه می شود که انسان سست اراده، قواعدی برای دستیابی به حکم همه جانبه نگر (و به عبارتی برای فرونشاندن نزاع داخلی) در اختیار دارد؛ اما برخلاف آن حکم رفتار می کند. او برای کار خود دلیلی دارد که البته با لحاظ همه جوانب نیست. تأکید گازلینگ بر این که این دلیل، نیاز فاعل به اصول حکمیت را زیر سوال نمی برد، ظاهراً نشان از یک موضع خردگریزانه تعدیل شده دارد.

¹. Arbitration Principles

البته در این تمثیل نیز خرد‌گزیزی کاملاً هویدا است. چراکه عاقلانه به‌نظر نمی‌رسد که قاعدهٔ همه‌جانبه‌نگری که کاربرد آن مورد تأیید واقع شده است، نادیده گرفته شود. وقتی آن قاعده به جهت رفع خردمحور تنش‌ها و اختلافات میان تمامی گروه‌ها باشد، روگردانی از آن، روگردانی از یک اصل عاقلانه است. گازلینگ بر این مطلب تأکید دارد که وجود و مراعات چنین قوانینی در جامعهٔ سیاسی باعث می‌شود بتوانیم آن را دولت قلمداد کنیم و به همین ترتیب در انسان، مراعات اصول حکمیت، این امر را ممکن می‌کند تا او فاعل به حساب آورده شود. به نظر گازلینگ، با این تشبیه در آراسیا دو نوع خرد‌گزیزی مشاهده می‌شود؛ نوع نخست و ضعیف آن این است که اصل حکمیت و حکم همه‌جانبه‌نگر مورد پذیرش و استفاده قرار نگرفته است. نوع دوم خرد‌گزیزی در این جا رخ می‌نماید که چنین عملی، فاعلیت فاعل را به عنوان یک موجود عقلانی یک‌پارچه زیر سوال می‌برد.

گازلینگ پس از همهٔ این تفصیلات، ادعا می‌کند برای این که یک فاعل را عقلانی به‌شمار آوریم، لازم نیست وی دارای مجموعه‌ای از اصول باشد تا اولویت‌هایش را سر و سامان بخشیده، به او در تشخیص حکم بهتر کمک کند. (ibid, pp.115-116) اگرچه ادعای گازلینگ عجیب می‌نماید؛ اما او تلاش می‌کند تا آن را با مثالی روشن کند. او می‌گوید:

«به نظر می‌رسد بسیاری از مردم، دارای تنوعی از علائق، وظایف و دغدغه‌های پذیرفته شده بوده، تمایل دارند تا نمونه‌های تازه‌ای از این‌ها را نیز کسب کنند. گاهی اولویت را به یکی از آن‌ها می‌دهند و گاهی به دیگری، بدون این که این کار با یک قانون انتخاب کلی سازگار باشد. شخص ممکن است برای این حقیقت دلسوزی کند؛ مثلاً بگوید باید طبق یک اصل خردمندانه رفتار کنم] اما آنچه اکنون مهم است فقط این است که چنین رفتاری برای آن‌که آنان را از عنوان فاعل عاقل محروم کنیم، کافی نیست.» (ibid, p.116)

با وجود این در پاسخ به گازلینگ باید گفت، خردمندانه و خرد‌گريزانه رفتار کردن، شدت و ضعف دارد. ممکن است گاهی شخصی اولویت‌های نه‌چندان مهمش را سرسری انتخاب کند و دربارهٔ آن‌ها بی‌حساب و کتاب تصمیم بگیرد؛ مثلاً این که امروز بعد از ظهر به سرش زده باشد به خرید برود یا به سینما؛ درحالی که برای

¹. Acknowledged

جهت گیری‌های مهم و اصلی در زندگی، عاقلانه تصمیم گرفته باشد. چنین فاعلی را، اگرچه گاهی بی‌مبالا عمل می‌کند، شاید نتوان خردگریز نامید. اما آیا در مورد کسی که برای هیچ انتخابی در زندگی‌اش دارای اصل و نظام تصمیم‌گیری نباشد، شایسته است لقب فاعل عاقل را به کار برد؟ این چنین به نظر نمی‌رسد.

۵- دیویدسن در مقابل اصل افلاطونی، از اصل مدئا نام می‌برد که بر طبق آن ممکن است شخص برخلاف حکم خویش به بهترین عمل، رفتار کند، به شرطی که عاملی خارجی اراده او را درهم شکند. اگرچه دیویدسن این اصل را به‌طور کامل و دست‌نخورده نمی‌پذیرد؛ اما او نکته‌ای را گوشزد می‌کند که می‌تواند به پژوهشگر در نیل به راهکاری عملی برای پیشگیری از آکراسیا کمک کند. او از غلبه یک نیروی بیگانه بر اراده سخن می‌گوید. در این جا بر سر این بحث نمی‌کنیم که این نیرو می‌تواند گاه بیگانه و گاه آشنا و خودی باشد، مهم این است که نیرویی بر اراده چیره می‌شود. پس می‌توان گفت اراده با آن نیرو نبردی داشته است و می‌توان نتیجه گرفت که یا جنس اراده از نیرو است یا اراده ابزاری و سلاحی از جنس نیرو در اختیار دارد. البته شاید نتوان گفت جنس نیرویی که اکنون از آن سخن گفته شد با جنس نیروی فیزیکی یکسان باشد.

دیویدسن می‌گوید اصل مدئا از این جهت مورد علاقه فیلسوفان اخلاق است که ادعا می‌کند برای غلبه بر وسوسه چیزی بیشتر از یک عزم قوی‌تر در جهت درست مورد نیاز نیست. اکنون باید گفت دیویدسن، یا به عبارتی اصل مدئا، خواسته یا ناخواسته ما را به این پرسش رهنمون می‌گردد که چگونه می‌توان اراده‌ای نیرومندتر داشت تا از ما در برابر رخداد آکراسیا محافظت کند.

۶- اصل مدئا همان‌طور که دیویدسن آن را مورد نقد قرار می‌دهد، از عاملی بیگانه سخن به میان می‌آورد که اراده فاعل را مغلوب می‌کند، علتی که از آن فاعل نیست. این مسأله که ما را همیشه عواملی خارجی تحریک یا اغفال می‌کنند، می‌تواند از بار مسئولیت اخلاقی مان بکاهد. برای مثال کافی است آموزه‌های زمان کودکی را به یاد آوریم که وقتی خطایی می‌کردیم، بزرگترها می‌گفتند: «شیطان توی جلدش رفته بود!» و ظاهراً هنوز هم شیطان مسئول بدرفتاری‌های بسیاری از کودکان بالغ است.

به نظر می‌رسد در کنار عوامل تحریک خارجی، برخی عوامل داخلی نیز وجود دارند. برای مثال ممکن است کسی بر اساس خیال‌بافی، که یک جریان فکری داخلی است، گمان بدی درباره دوستش بکند و سپس بر این اساس او را مورد هتاک قرار

دهد. از این گذشته انسان در محیطی انضمامی و متشکل از افراد و اشیای فراوان زندگی می‌کند و بسیار طبیعی است که از طریق حواس خود، دریافت‌ها و تحریکاتی از اعیان خارجی داشته باشد و این امر نمی‌تواند فاعلیت اخلاقی او را زیر سؤال ببرد. چراکه اصلاً مسئولیت اخلاقی، وجود محرکات خارجی را برای فاعل فرض می‌گیرد. آن‌چه از آدمی انتظار می‌رود این است که با اندیشه درست (انجام داوری با لحاظ همه جوانب) و قدرت اراده بتواند عمل درست را انجام داده و بر وسوسه چیره شود.

۷- به عقیده دیویدسن این که کسی فکر کند، خطای فاعل به دلیل غلبه وسوسه بر اراده ضعیف او بوده است، موجب می‌شود تا فاعل نه به دلیل فعلی که مرتکب شده است؛ بلکه به دلیل مقاومت ناکافی مورد مواخذه قرار بگیرد. (Davidson, 1982, p. 175) در این باره باید گفت قدرت اراده و ارزش اخلاقی دو موضوع متفاوت هستند. قدرت اراده آن‌جا که با ارزش اخلاقی همپوشانی داشته باشد ستوده می‌شود. مثلاً حضرت یوسف (ع) را در مواجهه با زلیخا فرض کنید که از خود قدرت اراده نشان داد و بر وسوسه غلبه کرد. پس در این مورد قدرت اراده او نیک است. اکنون سربازانی را در نظر بگیرید که یکی از شهرهای دشمن را تسخیر کرده‌اند. سربازی از گروه پیروز، با کودکی مواجه می‌شود که در گوشه‌ای پناه گرفته است، تفنگش را به سوی او نشانه می‌رود، حس کین خواهی و خونخواری چنان در او قوی است که می‌خواهد کودک را بکشد؛ اما از سوی دیگر احساس ترحم مانع از این می‌شود که او ماشه را فشار دهد؛ در حالی که حکم او به بهترین عمل، این است که کودک را بکشد. سرباز سرانجام از خود قدرت اراده نشان داده، در برابر آن میل (انسان دوستی) مغلوب نشده و ماشه را فشار می‌دهد.

در این مثال قدرت اراده ناستودنی است؛ زیرا عمل سرباز وقیحانه است. پس اگر قدرت اراده ستوده می‌شود، به دلیل ستایش ضمنی خود عمل است و این گونه نیست که فاعلی تنها به دلیل ضعف یا قوت اراده‌اش نکوهش یا ستایش شود. به عبارت دیگر، اراده معطوف به کردار نیک، ستودنی و اراده معطوف به کردار بد، نکوهیدنی است.

۸- دیویدسن در بررسی خردگریزی می‌گوید:

«اگر فاعل به چنین اصلی ملتزم نباشد که لازم بداند بر اساس حکمش، با لحاظ همه جوانب به بهترین عمل، رفتار کند، آن‌گاه اگرچه ممکن است عمل او از دیدگاه ما خردگریز به نظر بیاید، لازم نیست این عمل از دیدگاه خود فاعل خردگریز باشد. دست‌کم نه از این جهت که برای توضیح [عمل] با مشکل مواجه شود؛ چون برای توضیح رفتارش، کافی است بگوییم میل به آن‌چه او، با لحاظ



جميع جوانب، بهترين مي داند به اندازه ميلش به انجام كاري ديگر نيست.» (ibid, p.177)

در اين متن دو نکته قابل توجه و استفاده است؛ نخست اين كه اگر رفتار كردن مطابق داوري همه جانبه نگر اصل نباشد، پس چه قاعده ديگري بر رفتار حاكم است. آيا ما بي قاعده و قانون رفتار مي كنيم؟ با كمى جستجو در عملكرد خويشتن و ديگران، افرادى را مي يابيم كه در بسيارى اوقات بنابر قواعد ديگري رفتار مي كنند. مثلاً عملي را برمي گزينند كه توأم با لذت بيشترى باشد، يا كاري را مي كنند كه به مُدِ روز شباهت داشته باشد. برخى مي گويند: «اين كار به نظر كار درستي نمى آمد؛ ولي من به دلم رفتار كردم و آن را انجام دادم.» تصميم گيري بر مبناي داوري «دل» امر عجيبى است كه ظاهراً بر اساس احساس هاى دروني آدمى نسبت به يك شىء، شخص يا عمل صورت مي پذيرد و ممكن است مبناي عقلي نداشته باشد. همچنين در ادامه اين تحقيق، درباره نقشى كه هيجانان در ضعف اراده بازى مي كنند بحث مي شود.

موضوع دوم اين كه همان طور كه ارسطو نيز گفته است كه عامل حركت ميل است (Aristotle, 1905, p.149)، ميل قوي تري بر ميل به عمل، بر وفق حكم به بهترين عمل چيره شده است. در واقع در اين جا جدالي ميان دو ميل بوده است؛ نخست بايد گفت وقتى رفتار آدمى تنها وابسته به نبرد نيروها يا ميل ها شود، قدرت اراده نادیده انگاشته شده، به اين شكل، تصور ما از خرد عملي، كج و معوج خواهد بود و انسان فقط بازپچه اى است در دست اميال و نقش او نقشي منفعلانه است و نه فعال. نکته ديگر اين كه اگر بحث بر سر جدال ميل ها است، چگونه مي توان ميل به گزينه از جميع جهات بهترين را در خود تقويت كرد؟

۹- قائل شدن ديويديسن به تقسيم بندي ذهن، مشكلاتي را از جمله در رابطه با هويت شخصي ايجاد مي كند. آن چه متداول بوده اين است كه همواره ميان هر فرد و ذهن او يك تناظر يك به يك فرض مي شده است؛ اما آيا مي توان يك فرد را با اذهان متعدد متصور شد؟ آيا نمى توان گفت كه اذهان متعدد، معادل با اشخاص متفاوت است و بنا بر اين انساني با ذهن منقسم، در واقع از چند انسان مجزا تشكيل شده است؟ آيا ممكن است آدمى كه به يگانگي شخصيت خود باور دارد را در اصل چند ذهن يا روح هدايت كنند؟ اين ها برخى از مشكلاتي است كه قائلان به تقسيم بندي ذهن بايد به طور جدى در صدد پاسخگويي به آن برآيند. (Peijnenburg, 1996, p.176)

۱۰- ديويديسن متأخر، باز هم توجه مناسبى در مورد فاصله مبهم داوري همه جانبه-

نگر با داوری نامشروط ارائه نمی دهد. این که هر یک از عناصر (گروه‌های) سازمان‌یافته در ذهن، به نحوی خردناپذیر می‌توانند بر دیگر عناصر تأثیر بگذارند به جای روشن‌تر ساختن کارکرد ذهن، بر ابهام و پیچیدگی دریافت خواننده از آن می‌افزاید. همچنین دیویدسن می‌خواهد با مثالی نشان دهد که چگونه یک فکر یا انگیزش، فکر یا انگیزش دیگری را موجب می‌شود، بدون آن که با آن ارتباط علی داشته باشد. در مثال او، گلی که او در باغش کاشته است، باعث جلب توجه شخصی دیگر و وارد شدن او در باغ شده است. دیویدسن می‌گوید میان نیت باغبان، با ورود شخص به باغ رابطه علی وجود ندارد. در حالی که این چنین نیست؛ نیت باغبان به ورود شخص به باغ، علت کاشت گل، کاشت و پرورش گل علت جلب توجه شخص، جلب توجه شخص علت ایجاد انگیزه ورود به باغ و انگیزه ورود، علت ورود او به باغ بوده است. پس در این مثال نیز وجود زنجیره علی معلولی مشخص است. به نظر می‌رسد اگر بخواهیم برای حل این مسأله، به وجود روابط خارج از قاعده علی در ذهن قائل بشویم، با فاعلی غیرقابل پیش‌بینی مواجه شده و مسائل پیچیده‌تری پیش روی محقق پدید خواهند آمد.

نتیجه‌گیری

دیویدسن در مقاله نخست خود در سال ۱۹۷۰، تلاش کرد تا مشکل پارادوکس منطقی حاصل از رخداد ضعف اراده را حل کند. به زعم او، آن حکمی از فاعل که به عمل تبدیل می‌شود، یک حکم نامشروط است، درحالی که آن چه که در ضعف اراده نادیده گرفته شده، بر خلاف آن عمل می‌شود، حکمی با لحاظ همه جوانب و مشروط است. از نظر نگارنده و بسیاری از شارحین، دیویدسن نتوانست نشان دهد فاعل چگونه و در چه شرایطی ممکن است حکم همه‌جانبه‌نگر خویش را نادیده گرفته، به حکم نامشروط دیگری سوق یابد. به نظر دیویدسن (متقدم) فاعل برای این کار خویش هیچ دلیلی نداشته و حتی خودش معنی رفتار خویش را نمی‌فهمد. این امر مصداق بارز خردگریزی است. براساس تعریفی که دیویدسن از موجود عاقل ارائه می‌دهد، برخی اعمال از جمله ضعف اراده باعث می‌شوند که ما نتوانیم فاعل را موجودی عاقل به حساب آوریم.

دیویدسن متأخر (۱۹۸۲)، برخلاف دیدگاه پیشینش، رفتار آکراتیک را کاملاً خردگریز نمی‌بیند؛ بلکه خردگریزی را نقصی درون محدود خرد می‌داند. با تجزیه و تحلیل رفتار انسان مشخص می‌شود که همه اعمال تعمدی، حتی آنان که خردگریزند، درون خود یک عنصر عقلانی دارند. دیویدسن برخلاف گذشته بر این باور است که فاعل سست اراده برای عمل خویش دلیلی دارد، دست کم برای توضیح رفتارش



در نمی‌ماند، اگرچه برای انجام عمل دیگری دلایل بهتری در دست داشته است. با این - حال دیویدسن هنوز معترف است هنگامی که فاعل بر روی حکم خویش به بهترین عمل، پا می‌گذارد، زمانی است که خردگریزی از در وارد می‌شود.

دیویدسن متأثر از اندیشهٔ فرویدی با فرض گرفتن دو بخش نیمه خودمختار در ذهن، نادیده گرفته شدن حکم همه‌جانبه‌نگر را توضیح می‌دهد: یکی از این دو بخش، عملی خاص را، با لحاظ همهٔ جوانب، بهتر می‌بیند و دیگری عمل متفاوتی را ترجیح می‌دهد. در هر یک از دو سمت، هم سمت عاقل و هم سمت ناخویشتندار، یک ساختار پشتیبان از دلایل و همچنین از عقاید، امیدها، فرضیات، گرایشات و امیال در هم تنیده شده وجود دارد. درون هر یک از این بخش‌ها، در حد خوبی سازگاری عقلانی وجود دارد؛ اما هر یک از آن‌ها می‌توانند بر دیگری به صورت خردناپذیر تاثیر گذاشته و منجر به نادیده گرفته شدن بهترین گزینه توسط فاعل شوند.

بنابراین به نظر می‌رسد موضع دیویدسن متأخر نسبت به قبل به طور قابل ملاحظه‌ای تعدیل شده باشد. او در بخش بندی ذهن، امیال، احساسات و هیجانات انسان را نه نقطهٔ مقابل قوهٔ عاقله؛ بلکه در قالب بخش‌هایی با نظام و ضوابط عقلانی قرار می‌دهد. با این - حال آن‌چه همچنان نامکشوف باقی می‌ماند، طریقهٔ تاثیر گذاری بخش‌های ذهن بر یکدیگر است، به ویژه در شرایطی که دیویدسن ادعا می‌کند این تأثیر گذاری خردناپذیر و خارج از روابط علی است.

منابع و مأخذ

کتابها

- Aristotle (1905) **De Anima**, translated: R. D. HICKS, M.A., University Press, Cambridge.
- Davidson, D (1980) **Essays on Actions and Events**, Clarendon Press, Oxford.
- (2004) **Problems of Rationality**, Clarendon Press, Oxford.
- Gosling, Justin (1990) **Weakness of the will**, Routledge, London.
- Hare, R.M. (1965) **Freedom and Reason**, Oxford.
- Mill, John Stuart (2003) **Utilitarianism and On Liberty**, Blackwell.
- Peijnenburg, Jeanne (1996) **Acting Against One's Best Judgement: An Enquiry into Practical Reasoning, Dispositions and Weakness of Will**, Thesis in: Rijksuniversiteit Groningen (Netherlands) .
- Plato (1997) **Protagoras** edited by: Cooper John M, in: **Plato complete works**, Indiana: Hackett
- Saarinen, Risto (2011) **Weakness of Will in Renaissance and Reformation Thought**, New York: Oxford
- Stroud, S., and Tappolet, C. (eds.) (2003) *Weakness of Will and Practical Irrationality*, Oxford: Clarendon Press

مقاله‌ها

- Buss, Sarah (1997) "Weakness of will", in *Pacific Philosophical Quarterly* 78, pp.13-44
- Davidson, D.(1970) "How Is Weakness of the Will Possible?", in *Davidson* 1980, 21-42.

————— (1982) “Paradoxes of Irrationality”, in *Davidson* 2004, pp.169-187.

Glüer, Kathrin (2003) “Is There Such a Thing as Weakness of the Will?”, in *A philosophical smorgasbord: essays on action, truth and other things*, Uppsala, Uppsala University, 65-83.

Kalis & Mojzisch & Schweizer & Kaiser (2008) "Weakness of will, akrasia, and the neuropsychiatry of decision making :An interdisciplinary perspective", in: *Cognitive, Affective, & Behavioral Neuroscience* 2008, 8 (4), 402-417

Rorty, A.K.(1980) “Where does the akratic break take place?”, in: *Australasian Journal of Philosophy*, 58:4, 333-346

Stroud, Sarah, "Weakness of Will", in *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL=

<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/weakness-will/>

Tappolet, Christine (2003) “Emotions and the Intelligibility of Akratic Action”, in: *Stroud and Tappolet 2003*, 97-120.