

بررسی انتقادی ماهیت «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدرالمتألهین

فاطمه سادات کتابچی^۱

کرامت ورزدار^۲

چکیده

مسئله اساسی این پژوهش بررسی و واکاوی تعریف «قصد/عمد» در فلسفه‌ی دیویدسن و صدرالمتألهین و هدف از آن تمایز «کنش قصدی» از «غیرقصدی» است. روشن شدن ماهیت این کنش و تعریف دقیق آن، در حکمت عملی و علوم همچون فقه، حقوق و اخلاق حائز اهمیت است؛ زیرا موضوع این علوم، «کنش قصدی» یا همان «عمل» است. دیویدسن «قصد» را یک حالت ذهنی مستقل نمی‌داند و آن را به «علیت باور و میل در نسبت با انجام یک عمل» تحویل می‌کند؛ بنابراین یک فعل، قصدی است اگر و تنها اگر معلول میل و باور عامل باشد. صدرالمتألهین نیز در باب «قصد» تحویل‌گراست اما برخلاف دیویدسن «کنش قصدی» را عملی ناشی از «اراده و آگاهی مرتبه دوم عامل به غرض فعل» می‌داند. نتایج این پژوهش که بر اساس روش توصیفی - تحلیلی و از طریق تحلیل لوازم منطقی مفهوم «قصد» به دست آمده است نشان می‌دهد تعریف دیویدسن بخاطر اشکالاتی همچون «عدم تحویل میل به اراده» و «اشکال انحراف در سلسله‌ی علی» مانع اغیار نیست؛ در نتیجه تعریف صدرالمتألهین از «قصد» و «کنش قصدی» قابل دفاع‌تر از تعریف وی است.

کلیدواژه‌ها: قصد، کنش قصدی، باور، میل، آگاهی درجه دوم.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دانشجوی دکتری رشته فلسفه و کلام اسلامی دانشگاه تهران، (نویسنده مسئول)؛

fateme_ketabchi@yahoo.com

۲. دکترای تخصصی مدرس گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه

keramatvarzdar1369@gmail.com

تهران؛

(تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۹/۲۷ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۲/۳/۱۴)

طرح مسئله

با نگاه به کنش‌های انسان روشن می‌شود که برخی از کنش‌های وی با سایر کنش‌ها، تفاوت دارد. فرد S مسئولیت دسته‌ای از کنش‌هایش را برعهده می‌گیرد و نسبت به خود، خانواده و جامعه پاسخگوست در حالیکه در دیگر کنش‌ها چنین حالتی یافت نمی‌شود (مطهری، ۱۳۹۰: ۲۳۹). در عُرف مشترک این دسته از کنش‌ها که S در انجام آن «احساس آزادی» دارد - بدین معنا که باور دارد می‌توانست این کار را نکند- و مسئولیت انجام آن را برعهده می‌گیرد «عمل» نامیده می‌شود (Bunnin; Yu, 2004: 10)؛ اما این تعریف، ماهیت ذاتی «عمل» را آشکار نمی‌سازد. «عمل» به لحاظ ساختاری چه ویژگی‌هایی دارد که از سایر کنش‌های آدمی متمایز می‌شود و لوازمی همچون مسئولیت‌پذیری و پاسخگویی (Sneddon, 2006: 67 - 96) را با خود به همراه می‌آورد؟

تمایز «عمل» از سایر «کنش»‌های آدمی، در وهله‌ی اول به شکل زبانی خود را در جملات حاکی از کنش‌ها نشان می‌دهد. دسته‌ای از این جملات، جملاتی است که نهاد آن «عامل» است و دسته دوم، جملاتی است که نهاد آن «عضوی از اعضای بدن» است و عامل آن روشن نیست. این تمایز منجر به این شده است که برخی از متفکران عمل را به «چیزی که عامل آن را انجام می‌دهد» تعریف کنند (Bunnin; Yu, 2004: 10)؛ اما به نظر می‌رسد نمی‌توان تمامی جملاتی را که عامل در نقش نهاد آن است، حاکی از «عمل» به حساب آورد و بتوان عمل را به «آنچه عامل انجام می‌دهد» تعریف کرد. به‌عنوان مثال نهاد گزاره‌هایی همچون: «من تنفس می‌کنم» یا «من خروپف می‌کنم» عامل است در حالیکه عُرف مشترک چنین حرکاتی را «عمل» نمی‌نامد.

از این رو متفکران از دیرباز مفاهیم متفاوتی را به استخدام درآورده‌اند تا به کمک آنها، عمل را از دیگر افعال متمایز کنند. برخی از فیلسوفان، «اختیار» را بهترین فصل متمایزکننده‌ی عمل از سایر افعال دانسته‌اند (Frankfurt, 2003: 158) و منظور آنها از «اختیار»، آزادی اراده‌ی انسانی است (Strawson, 2005: 743)؛ اما با نگارش اثر «قصد» توسط الیزابت انسکوم، فیلسوف شهیر بریتانیایی (Anscombe, 1957: 1-3) اکثر متفکرین غربی مفهوم

بررسی انتقادی بابت «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدر المتألهین ۱۷۵

«قصد» را بهترین مفهوم در تمایز عمل از غیر عمل دانسته‌اند (Davidson, 1980 : 2 - 3). این امر منجر به این شده است که متفکران در دوره‌ی معاصر به مفهوم «قصد» توجه کنند و تلاش کنند تا با ارائه‌ی تعریفی از آن، گنش‌های قصدی را از افعال سهوی متمایز کنند. در میان متفکران معاصر، پژوهش‌های «دونالد دیویدسن» فیلسوف شهیر آمریکایی، در مباحث مربوط به چیستی «قصد» و «گنش قصدی» از جایگاهی ممتاز برخوردار است. دیویدسن با نگارش مقاله‌ی مشهور «اعمال، دلایل، و علل»^۱ (Davidson, 1980 : 2 - 12) سرآغاز مباحث مهمی در باب چیستی قصد و گنش قصدی و همچنین تبیین علی عمل، در فلسفه‌ی تحلیلی معاصر شد. عمده‌ی پژوهش‌های صورت گرفته در فلسفه‌ی عمل معاصر، معطوف به این مقاله‌ی دیویدسن است و این امر حاکی از اهمیت این مقاله و نظرات دیویدسن و همچنین حاکی از اهمیت مفهوم «قصد» در فلسفه‌ی معاصر است. روشن ساختن مفهوم «قصد» و ساختار گنش قصدی و تمایز آن از امور مشابه، در علمی همچون اخلاق، حقوق و الاهیات ضرورت دارد زیرا موضوع علم اخلاق و آنچه به وصف اخلاقی / غیر اخلاقی تقسیم می‌شود «عمل انسانی» و یا همان گنش‌هایی است که عامل آنها را از روی قصد / عمد انجام می‌دهد. در علم حقوق تمایز گنش عمدی از غیر عمدی در تعیین مجازات تأثیرگذار است. همچنین بسیاری از مسائل الاهیات و فلسفه‌ی دین همچون عدل الهی، معاد، پاداش و کیفر، حدود شرعی و... در گرو شناخت دقیق عمل و تمایز آن از امور مشابه است. با توجه به اهمیت بحث، نگارندگان این پژوهش درصددند تا با واکاوی و نقد آرای دیویدسن و صدر المتألهین در باب مفهوم «قصد» و «گنش قصدی» به روش تحلیلی - توصیفی و از طریق لوازم منطقی، تعریف این دو اندیشمند را مورد نقد و ارزیابی قرار دهند و زمینه را برای پژوهش‌های جدی‌تر در حوزه‌های مختلف فلسفه‌ی عمل فراهم آورند.

پیشینه‌ی پژوهش

تاکنون پژوهشی به مقایسه‌ی دیدگاه صدر المتألهین و دیویدسن در باب ماهیت قصد نپرداخته است؛ اما در باب سایر آثار مربوط به دیویدسن به زبان فارسی می‌توان از دو اثر

«فلسفه‌ی دونالد دیویدسن» (ویلر، ۱۳۹۳) و «معنا و معرفت به دیگری در فلسفه‌ی دونالد دیویدسن» (اسمخانی، ۱۳۹۷) نام برد که در هر دو، صرفاً به نظریه‌ی اجمالی «تیین عمل» پرداخته شده است و ماهیت قصد مورد بررسی قرار نگرفته است. باقری نیز در کتاب «عاملیت» (باقری، ۱۴۰۰: ۲۴۰-۲۶۰) به شرح اجمالی دیدگاه دیویدسن و اختلافات وی با سیرل در تبیین عمل اشاره کرده است؛ که این شرح اجمالی فاقد نگاهی نقادانه و جامع به آرای دیویدسن است. ذاکری در سه مقاله‌ی «نظریه‌ی عمل دیویدسن» (ذاکری، ۱۳۸۵ الف: ۲۰-۳)؛ «هنجارمندی و تبیین عمل» (ذاکری، ۱۳۸۵ ب: ۸۴-۶۱) و «تیین عمل و اشکال ارتباط منطقی» (ذاکری، ۱۳۸۷: ۳۰-۵) به نظریه‌ی عمل دیویدسن پرداخته است. مقاله‌ی اول اختصاص به تشریح استدلال دیویدسن در باب تبیین عمل اختصاص دارد و وی دو مقاله‌ی دیگر اشکال هنجارمندی و ارتباط منطقی را به تفصیل شرح داده است و این اشکالات را به دیدگاه دیویدسن در باب تبیین عمل وارد دانسته است. تفاوت پژوهش حاضر با این پژوهش‌ها بررسی ماهیت «قصد» و چیستی «گنش قصدی» در فلسفه دونالد دیویدسن است؛ مسئله‌ای که هیچ یک از پژوهش‌های مذکور به آن نپرداخته‌اند و ماهیت آن را پیش فرض گرفته‌اند.

در باب مسائل مختلف پیرامون مقوله‌ی «عمل» در حکمت متعالیه نیز پژوهش‌های متعددی صورت گرفته است؛ اما اکثر آنها چیستی مفهوم «قصد و نیت» را پیش فرض گرفته‌اند و صرفاً به هویت وجودی نیت در عمل و نقش آن در تکوین هویت انسانی پرداخته‌اند؛ به عنوان مثال سلیمانی دره‌باغی بر این باور است که عمل در حکمت متعالیه تابعی از نیت و ملکات شخص است و تأثیر بسزایی در تشکیل حقیقت انسان ندارد (سلیمانی دره‌باغی، ۱۳۹۹: ۱۱۰-۹۳)؛ در حالی که سعادت‌نهی‌خمسه در صدد اثبات ارتباط رفت و بازگشتی حصول ملکات و عمل در حکمت متعالیه است (سعادت‌نهی‌خمسه، ۱۳۹۴: ۳۰-۱۷). میرهادی نیز در دو پژوهش خود (میرهادی، ۱۳۹۷: ۴۴-۲۹؛ همو، ۱۳۹۸: ۱۴۴-۱۳۱) هویت نیت را امری وجودی دانسته و معتقد است نیت، صورت باطنی عمل است که امکان اتحاد با نفس را دارد. تمایز پژوهش حاضر از این پژوهش‌ها، بررسی ساختار ماهوی گنش قصدی از غیر قصدی با تمرکز بر روشن ساختن مفهوم «قصد/نیت» و نقش آن تعریف عمل در حکمت متعالیه است.

بررسی انتقادی مابیت «قصد» از دیدگاه دوئالدیویدسن و صدرالمتألهین ۱۷۷

مسئله‌ای که هیچ‌یک از نگارندگان پژوهش‌های مذکور به آن پرداخته‌اند. برای رسیدن به این هدف، مباحث این پژوهش در سه بخش سامان یافته‌است؛ در بخش الف به تحلیل ماهیت در فلسفه دیویدسن، در بخش ب به تحلیل قصد در فلسفه صدرالمتألهین و در بخش ج به نقد و بررسی دیدگاه این دو متفکر پرداخته شده‌است.

الف) بررسی ماهیت قصد در فلسفه دیویدسن

۱- کنش قصدی در فلسفه الیزابت انسکوم

مباحث دیویدسن در باب «قصد»، مبتنی بر پژوهش‌هایی است که الیزابت انسکوم^۱، فیلسوف تحلیلی بریتانیایی در سال ۱۹۵۴ در کتاب «قصد»^۲ (Anscombe, 1957) منتشر کرد. از منظر انسکوم عمل از سنخ رویداد^۳ است. فصل تمایز دهنده‌ی رویداد «عمل» از سایر رویدادها «قصدی بودن»^۴ عمل است که خود را در نحوه‌ی رفتار بروز می‌دهد؛ از این رو شناخت عمل در گرو شناخت رفتار قصدی است (Anscombe, 1957: 1-2).

انسکوم یک فیلسوف رفتارگراست؛ به همین خاطر به جای تعریف حالت ذهنی به نام «قصد» در صدد آن است تا صرفاً با ارائه‌ی ملاک‌هایی، رفتار قصدی را از غیر قصدی متمایز کند. وی در تعریف «عمل قصدی» ابتدا به بررسی تعریف آن در سنت ارسطویی-توماسی می‌پردازد. در این سنت، عمل قصدی، انجام یک کار بر اساس «دلیل»^۵ است. در واقع مفهوم «کنش بر اساس یک دلیل» و مفهوم «عمل قصدی» از میان نسبت‌های چهارگانه رابطه‌ی تساوی دارند. انسکوم به علت ابهام موجود در مفهوم «دلیل» این تعریف را نمی‌پسندد و تلاش می‌کند تعریف واضح تری ارائه نماید. تعریف عمل قصدی از منظر وی چنین است:

«شخص S بصورت قصدی عمل F را انجام می‌دهد اگر و تنها اگر پاسخی به پرسش «چرا این کار را انجام می‌دهد/ می‌داد؟» وجود داشته باشد» (Anscombe, 1957: 1).

1. G. E. M. Anscombe
2. intention
3. event
4. intentional
5. reason

از نظر انسکوم اگر سؤال «چرا» طرد^۱ شود به این معنا که عامل پرسش از چرایی فعل را اساساً بی‌معنا بداند- و جوابی برای آن وجود نداشته باشد- گنش صورت گرفته، «عمل» نیست اما اگر جوابی برای این پرسش وجود داشته باشد گنش پدید آمده «قصدی» و در نتیجه «عمل» است. انسکوم در ادامه‌ی کتاب خویش به مواضع طرد و پاسخ عامل نسبت به سؤال «چرا» می‌پردازد (Anscombe, 1957:1 - 55).

۲- اینهمانی «قصد» و «دلیل» عمل در فلسفه‌ی دیویدسن

دیویدسن همچون انسکوم بر این باور است که فصل متمایزکننده عمل از سایر رخدادها، «قصدی بودن» آن است و با شناخت مفهوم «قصد» می‌توان به ماهیت «عمل» پی برد؛ اما رفتارگرایی انسکومی در باب «قصد» را نمی‌پذیرد. از نظر انسکوم، قصد حالتی ذهنی یا روانشناختی در ذهن عامل نیست و تنها می‌توان «رفتار قصدی» را در جهان واقعیت از «رفتار غیرقصدی» متمایز کرد (Anscombe, 1957: 1-2)؛ این در حالی است که دیویدسن معتقد است با شناخت حالت ذهنی عامل به نام «قصد»، می‌توان «گنش قصدی» را از «غیر قصدی» متمایز کرد (Joseph, 2004: 120 - 126). به بیان دیگر وی معتقد است، قصد یک حالت ذهنی معین در عامل است و برای تشخیص «گنش قصدی» می‌بایست به تحلیل «قصد» ذهنی عامل که عمل بخاطر آن انجام شده است^۲ پرداخت (Davidson:1980:2 - 3).

دیویدسن در مقاله «اعمال، دلایل و علل» به تحلیل «قصد» می‌پردازد. از نظر وی قصد عامل از انجام یک کار، دلیلی است که عامل برای انجام آن کار در اختیار داشته‌است و مبتنی بر آن دلیل عمل خود را انجام داده‌است (Davidson:1980:2)؛ بنابراین «گنش قصدی» گنشی است که عامل دلیلی برای انجام آن داشته‌است (Mele, 2003: 70).

به بیان دیگر پرسش از قصد عامل در واقع، پرسش از دلیل عامل برای انجام فعل است. هنگامی که از عامل می‌پرسیم «قصد/ نیت تو از این عمل چه بود؟» از عامل مطالبه‌ی دلیل کرده‌ایم و این پرسش مساوی با این پرسش است که «به چه دلیل این کار را انجام دادی؟» یا «دلیل تو برای انجام این کار چه بود؟». وی این دلیل را «دلیل اولیه^۳» می‌نامد و معتقد

1. Reject
2. intention with which
3. primary reason

بررسی انتقادی بایست «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدرالمآسین ۱۷۹

است با تحلیل ساختار دلیل اولیه و عوامل سازنده آن ماهیت «قصد» و بالتبع گنش قصدی آشکار می‌گردد (Davidson:1980:4).

۳- تحلیل «دلیل اولیه» در فلسفه دیویدسن

از نظر دیویدسن هر «دلیل اولیه» از یک جفت حالت ذهنی تشکیل می‌شود: یک «باور»^۱ و یک «گرایش ایجابی»^۲.

از نظر وی تمامی دلایلی که در انجام یک عمل به بیان‌های مختلف ارائه می‌گردد قابل تحویل به این دو حالت ذهنی است (Davidson:1980:4). دیویدسن واژه «گرایش ایجابی» را در معنایی عام به کار می‌برد. وی این واژه را شامل تمامی گرایش‌ها و خواستنی‌های ایجابی عامل اعم از میل، اصرار، اشتیاق، دیدگاه‌های اخلاقی، اصول زیبایی‌شناختی، جانب‌داری‌های اقتصادی، قراردادهای اجتماعی و اهداف و ارزش‌های عمومی و خصوصی و... می‌داند. در واقع این اصطلاح معنایی در برابر معنای «کراهت» یا «گرایش سلبی» است که عامل در این وضعیت تمایل به «ندادن یک عمل» دارد (Davidson:1980:4-5).

دیویدسن در ادامه‌ی این مقاله توضیح می‌دهد که این واژه هم شامل حالات ذهنی زودگذر مانند میل آنی به نوشیدن یک نوشیدنی، و هم شامل حالات پایدار مانند «خواست مداوم شخص برای به‌موفقیت رسیدن» می‌شود. وی پس از تعریف این واژه، گاهی به جای آن از لفظ «میل»^۳ استفاده می‌کند. اما از نظر وی یک «گرایش ایجابی» یا «میل» به تنهایی نمی‌تواند دلیل انجام یک عمل باشد، بلکه این امور بعلاوه‌ی عنصر دیگری به نام «باور»، «دلیل یک عمل» هستند. مراد از «باور» در اینجا هر «باوری» نیست بلکه مراد از «باور» در اینجا، «باور» به چگونگی برطرف کردن آن میل و خواسته‌ی عامل است؛ یعنی مراد از این باور در اینجا، باور به این امر است که عامل چگونه و از چه طریقی می‌تواند خواسته‌ی خود را محقق سازد (Davidson:1980:5).

برای روشن شدن بحث می‌توان از مثال بهره جست: «راننده‌ای در جاده‌ی مخصوص در سمت غرب به شرق، چراغ راهنمای خود را روشن می‌کند تا به سمت راست، گردش کند.

1. belief
2. Pro attitude
3. desire

اگر از وی پرسیم «چرا به سمت راست حرکت کردی؟» در پاسخ می‌گوید: «چون می‌خواستم به فرودگاه مهرآباد بروم» و با ارائه این دلیل، عمل خود را تبیین می‌کند. از نظر دیویدسن هنگامی که این پاسخ را تحلیل می‌کنیم و واژه‌ی «خواستن» را مورد واکاوی قرار می‌دهیم با دو حالت ذهنی روبرو می‌شویم:

- راننده تمایل داشته‌است به سمت فرودگاه حرکت کند.
- راننده باور داشته‌است که با گردش به راست به سمت فرودگاه حرکت می‌کند.
- در نتیجه: راننده به سمت راست گردش کرده‌است (Davidson:1980:6).

دیویدسن بیان می‌کند که در اکثر مواقع باور و میل با هم همراه هستند اما گاهی اوقات و در بیان یکی از آن دو حذف می‌شود. به عنوان مثال فرض بگیریم «S پنجره را باز می‌کند». در فرآیند مدلل سازی این عمل، اگر فردی از S سوال کند که «چرا پنجره را باز کرده است؟»، وی در پاسخ تنها میل خود را بیان می‌کند (مثلاً می‌گوید چون هوا گرم است) و باور خود را که «برای برطرف کردن گرما باید پنجره را باز می‌کرده است» بیان نمی‌کند. در برخی موارد نیز به جای باور، میل به دلیل بداهت حذف می‌شود؛ به عنوان مثال فرض می‌کنم با دوست خودم در هتل اوین قرار گذاشته‌ام اما دوست من متوجه قرار ملاقات نشده و به هتل پارسیان رفته است. حال اگر از وی پرسیم: «چرا به جای هتل اوین به هتل استقلال رفته‌ای؟» احتمالاً وی در پاسخ صرفاً باور خود را بیان می‌کند که «باور داشته‌است قرار ملاقات ما در هتل استقلال» است و از میل خود سخن نمی‌گوید؛ زیرا بدیهی است که میل وی در آمدن به هتل، شوق به دیدار من بوده است. در این موارد حذف یکی از دو عنصر، به معنای عدم آن نیست بلکه وضوح آن در نزد مخاطب و متکلم علت حذف آن در بیان است (Davidson:1980:6).

۴- تعریف «قصد» به «علیت باور-میل» در فلسفه‌ی دیویدسن

گفته شد که شناخت «عمل» در فلسفه‌ی دیویدسون منوط به فهم چیستی «قصد» است و «قصد» حکایت از دلیل عامل می‌کند. از طرفی ساختار دلیل در فلسفه‌ی دیویدسن مرگب از «میل و باور عامل» است؛ بنابراین واژه‌ی «قصد» از نظر وی به «میل و باور عامل» دلالت

می‌کند. دیویدسن در مقاله‌ی مشهور خود، دو عبارت مهم در این باب بیان می‌کند: «فهم دلیل پیشین که چرا فردی فعلی را انجام داده است، در واقع فهم قصدی که عمل به خاطر آن انجام شده است».... «قصدی که بخاطر آن یک فعل انجام می‌شود به یک ماهیت، حالت یا رویداد تحویل نمی‌شود. تنها عملکرد (قصد) در متن، تولید توصیفی جدید از عمل بر اساس دلایلش است» (Davidson: 1980:5).

دیویدسن در عبارت اول بیان می‌کند که فهم میل و باور که او آن را «دلیل اولیه» می‌نامد همان دانستن «قصد» است پس این عبارت نشان می‌دهد که دیویدسن قائل به امر سومی به نام «قصد» در ذهن نیست بلکه «قصد» را همان باور و میل می‌داند؛ بنابراین قصد از نظر وی به باور و میل تحویل برده می‌شود. دیویدسن در عبارت دوم تصریح می‌کند حالتی در ذهن وجود ندارد که ما اسم آن را «قصد» بگذاریم بلکه کارکرد واژه‌ی «قصد» صرفاً در زبان است. در واقع واژه‌ی «قصد» صرفاً عملکردی زبانی دارد و این عملکرد زبانی توصیفی از دلایل عمل که همان باورها و امیال است ارائه می‌کند.

براساس این دو متن مفهوم «قصد» در فلسفه دیویدسون به باور و میل تحویل برده می‌شود؛ بنابراین مفهوم «قصد» در جمله‌ی: «من به چپ پیچیدم چون قصد داشتم به هتل اوین برسم» در واقع بدین معناست:

۱. من باور داشتم که پیچیدن به چپ مرا به هتل اوین می‌رساند.

۲. من میل داشتم (مثلاً دوست دارم) به هتل اوین بروم.

این تحلیل نشان می‌دهد دیویدسن نسبت به مفهوم «قصد»، «تحویل گرا^۱» یا «حذف گرا^۲» است. در هر صورت آنچه در تحلیل دیدگاه دیویدسن اهمیت دارد آن است که «قصد» یک حالت ذهنی مستقل نیست و چیزی جز همان «باور» و «میل» عامل نیست. در اینجا یک پرسش دیگر باقی است: «آیا هر دلیلی، قصد عامل محسوب می‌شود؟». پاسخ دیویدسن به این پرسش منفی است. از نظر وی زمانی دلیل یک عمل، «قصد عامل» از عمل محسوب می‌شود که عمل در خارج محقق شود و آن دلیل، علت تحقق آن عمل باشد (Gluer, 2011: 160 - 161). به بیان دیگر گاهی یک فرد میل به انجام کاری دارد و باور دارد از طریق خاصی می‌تواند آن کار را انجام بدهد اما این میل و باور منجر به عمل

1. reductionist
2. eliminist

نمی‌شود؛ همچنین گاهی یک فرد عملی را در خارج محقق می‌کند و دلیلی را برای آن ذکر می‌کند که آن دلیل، علت آن عمل نبوده‌است بلکه میل و باوری دیگر او را به سمت این عمل سوق داده‌است و او به دروغ برای عمل خویش دلیل تراشی کرده‌است. بنابراین در زمانی میل و باور، قصد عامل محسوب می‌شود که عامل بر اساس علت آن میل و باور، عمل را محقق کند. در نتیجه، «قصد» از نظر دیویدسن «علت باور و علت میل عامل به شکل توأمان در انجام یک کنش است» و «کنشی که معلول باور و میل عامل باشد، قصدی است» (Davidson:1980:1 - 12).

ب) بررسی ماهیت قصد در فلسفه صدرالمتألهین

۱- اراده به مثابه فصل عام کنش قصدی در فلسفه صدرالمتألهین

صدرالمتألهین، همچون دیویدسن، تمایز «عمل» از سایر کنش‌های عالم را در «قصدی بودن» عمل می‌داند. از نظر وی هرگاه فاعل یک کنش، آن را بر اساس قصد خویش پدید بیاورد آن کنش، «عمل» است و در غیراینصورت آن کنش عمل نامیده نمی‌شود (همو، ۱۹۸۱: ۲ / ۲۲۵). از نظر وی تمایز عمل از سایر افعال در این است که عمل انسان دارای عنصری به نام «نیت» و «قصد» است در حالیکه افعال سایر موجودات، از چنین خصوصیتی برخوردار نیست (همو، ۱۳۸۶: ۲ / ۸۳۲-۸۳۱).

از نظر صدرالمتألهین، «عمل» تحت مقوله‌ی «أن يفعل» قرار می‌گیرد (ملاصدار، ۱۹۱۸: ۲۲/۹؛ همو، ۱۳۸۶، ۱۰۴۷/۲)؛ بنابراین جنس عمل از مقوله‌ی «فعل» (کنش) از میان مقولات ده‌گانه‌ی ارسطویی است. وی مقوله‌ی فعل را به «تأثیر تدریجی» (ملاصدار، ۱۳۸۲ الف: ۳۲۱)؛ «موثر بودن یک شیء در شیء دیگر» (همو، ۱۳۸۲ ب: ۵۴۷/۱)؛ و «حالت جوهر از حیثی که در شیء دیگر اثر می‌گذارد» (همو، ۱۹۸۱: ۲۲۴/۴) تعریف کرده‌است. صدرالمتألهین در تحلیل قصد ابتدا به تقسیم‌بندی کنش‌های موجود در عالم می‌پردازد. از نظر وی کنش‌های عالم را می‌توان در دو دسته‌ی کلی قرار داد: ۱. کنش‌های طبیعی یا تأثیراتی که از طبیعت فاقد شعور و آگاهی برمی‌خیزد همانند: سوزاندن آتش، انفجار بمب، تخریب منازل توسط سیل، تنفس کردن، تپش قلب و... ۲. کنش‌هایی که توسط موجودات صاحب اراده پدید می‌آید؛ همانند برخی از رفتار و افعال حیوانات و انسان‌ها (همو، ۱۹۸۱:

بررسی انتقادی بایست «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدر المتألهین ۱۸۳

۳۱۲/۶). از نظر وی اولین فصل تمایز دهنده‌ی گُنشِ قصدی از غیرِ قصدی، ارادی بودنِ «گُنش‌های قصدی» است. به بیانِ دیگر، «گُنشِ قصدی» در آن دسته از گُنش‌ها قرار می‌گیرد که معلولِ اراده‌ی نفسانیِ عاملِ است و انسان با اراده‌ی خویش، آن گُنش‌ها را پدید می‌آورد (همو، ۱۳۸۱: ۱۳۴/۱). بنابراین «ارادی بودن» اولین فصلی است که «عمل» را از سایر گُنش‌های طبیعی و بدنی جدا می‌کند.

صدر المتألهین «اراده» را کیفی نفسانی و از سنخِ سنخِ وجدانیات می‌داند. مراد از «وجدانیات» اموری هستند که آدمی وجودِ آنها را در نفسِ خود وجدان می‌کند؛ بنابراین وجودِ اراده از منظر صدر المتألهین امری بدیهی است و بداهتِ وجدانی دارد؛ اما از نظر وی شناختِ ماهیتِ کلی، تعریفِ آن و پیدا کردنِ فصلی برای تمایز آن از سایر کیفیاتِ نفسانی و وجدانیات امری بسیار دشوار است؛ زیرا از منظرِ وی امورِ وجدانی با یکدیگر ارتباطِ تنگاتنگی دارند و به جهتِ این مشابهتِ تفکیکِ آنها از یکدیگر، یافتنِ فصل و تعریفِ متمایز آنها امری بسیار دشوار است (همو، ۱۹۸۱: ۳۳۷/۶-۳۳۵).

صدر المتألهین تحویلِ اراده به «شوق و رغبت»، «میلِ نفسانی»، «حدوثِ یک اعتقاد در نفس» و حتی «خواست» را نمی‌پذیرد و بر این باور است آدمی به لحاظِ وجدانی و شهودی تفاوتِ این امور با اراده را در خود می‌یابد؛ در نتیجه وی اراده را امری مستقل از سایر حالاتِ نفسانی می‌داند و آن را به سایر حالاتِ نفسانی تحویل نمی‌برد (همو، ۱۹۸۱: ۳۳۴/۶). وی تنها راه جدا کردنِ اراده از سایر حالاتِ نفسانی را، «وجدانِ اراده» می‌داند. از نظرِ وی اراده حاکی از یک نوع «قطعیتِ وجدانی» در جهتِ انجامِ یک عمل تلقی می‌کند و آن را «اجماع» می‌نامد (همو، ۱۹۸۱: ۲۵۱/۲). «تصمیمِ قاطع» به هیچ یک از حالاتِ دیگر قابلِ تحویل نیست، زیرا گاهی آدمی «شوق» و «میل» و «خواست» به انجامِ کاری دارد اما تصمیمِ قاطع بر انجامِ آن کار نگرفته است و از انجامِ آن کار بازایستاده و در حالِ تردد است. «اجماع» زمانی پدید می‌آید که آدمی به «قطعیتِ انجامِ یک کار» دست پیدا کند؛ به همین خاطر با اضافه شدنِ این قطعیت به سایر مبادیِ انجامِ فعل، آن فعل در صورتِ عدمِ وجودِ مانع بیرونی و فیزیکی ضرورتاً و بدونِ وقفه تحقق پیدا می‌کند (همو، ۱۳۸۲: ۱۱۲۴/۲). این امر نشان می‌دهد اراده از نظرِ صدرا آخرین جزء علت تامه در پیدایشِ یک فعل است و با وجودِ آن علت تامه محقق گشته و فعل ضرورتاً ایجاد می‌گردد (همو، ۱۹۸۱: ۳۴۰/۶-۳۳۴).

۲- آگاهی مرتبه دوم به مثابه فصل مساوی «کنش قصدی» در فلسفه صدرالمتألهین

تاکنون روشن شد که اولین فصل جداکننده «کنش قصدی» از سایر افعال ارادی بودن است؛ اما آیا هر فعل ارادی، قصدی است؟ پاسخ صدرا به این سوال منفی است؛ زیرا رفتارها و افعال حیوانات هر چند «ارادی» است اما متصف به «قصدی بودن» نمی‌شود. همچنین در بین افعال انسانی، برخی از حرکات ارادی همچون حرکات کودکان و نوزادان و حرکات مجانبین، «عمل» نامیده نمی‌شود؛ از این رو صدرالمتألهین افعال ارادی را مترادف با افعال قصدی نمی‌داند و بر این باور است اعمال انسانی دارای عنصری به نام «نیت» است در حالیکه افعال ارادی سایر موجودات، از چنین خصوصیتی برخوردار نیست (همو، ۱۳۸۶: ۲/ ۸۳۲-۸۳۱).

در حکمت متعالیه مفهوم «قصد / نیت» با مفهوم «علت غایی» در ارتباط است. در معنای عام؛ «قصد / نیت» به علم عامل به غایت فعل باز می‌گردد (همو، ۱۳۸۹: ۲/ ۴۲۷-۴۲۵). علم عامل به غایت فعل که «علت غایی» نامیده می‌شود تکمیل‌کننده‌ی فاعلیت فاعل است به نحوی که علت فاعلی فاعلیت فاعل محسوب می‌شود. از نظر صدرالمتألهین انجام یک فعل ارادی نیاز به انگیزه دارد و این داعی و انگیزه از تصویری برمی‌خیزد که فاعل از غایت فعل خویش در ذهن دارد (همو، ۱۹۸۱: ۹ / ۲۲). صدرالمتألهین بر این باور است تصویری که منجر به انگیزه‌ی فاعل نسبت به انجام فعل می‌گردد، تصور «خیر بودن انجام آن فعل برای فاعل است» (همو، ۱۳۸۲ الف: ۲۲۸). به بیان دیگر فاعل پیش از انجام فعل، ابتدا به تصور غایت فعل از حیث خیر بودن یا نبودن می‌پردازد و تصدیق به خیر بودن آن توسط فاعل، منجر به ایجاد انگیزه در وی می‌شود (همو، ۱۹۸۱: ۶ / ۳۵۶).

اما آیا می‌توان فصل مساوی «قصد» را همان تصور «غایت فعل» در نظر گرفت؟ به نظر می‌رسد نسبت تصور غایت و قصدی بودن فعل نیز عموم و خصوص مطلق است زیرا هر فعل ارادی مسبوق به تصور عامل از غایت است؛ بنابراین اگر قصدی بودن همان تصور غایت باشد، فعل قصدی با فعل ارادی تمایزی نخواهد داشت. با کنکاش در آثار صدرالمتألهین روشن می‌شود مراد وی از نیت، صرف داشتن تصویری از غایت فعل نیست؛ بلکه نیت از نظر وی نوعی آگاهی درجه دوم به «غایت فعل» است که نام آن را می‌توان «انتباه» یا «توجه» گذاشت (همو، ۱۹۸۱: ۲/ ۲۲۳). تعبیر صدرالمتألهین از این آگاهی

بررسی انتقادی بایست «قصد» از دیدگاه دو نالد و ویسن و صدر المتألهین ۱۸۵

مرتبه دوم «شعور به مقصود» است (همو، بی تا: ۶۹). از نظر وی تفاوت عمل انسانی و سایر افعال به این آگاهی درجه دوم باز می‌گردد بدین معنا که انسان در هنگام انجام این عمل نه تنها تصویری از غایت عمل خویش دارد بلکه به این تصویر خود آگاهی درجه دوم دارد؛ یعنی متوجه است که در این زمان و بخاطر دست یافتن به چه هدفی در حال انجام چه کاری است؛ بنابراین انسان موجودی است که فاعل بالغرض است و افعالش مسوق به غرض است؛ اما علاوه بر آن به غرض خویش نیز آگاهی دارد (همو، ۱۳۸۱: ۲۱۲/۱). وی در نهایت تمامی افعال حتی افعال ارادی حیوان را در زمره‌ی افعال طبیعی قرار می‌دهد و تنها افعال نفس انسانی را از سایر افعال جدا می‌کند و تمایز آن را چنین بیان می‌کند:

بدان که نفس انسان و سایر حیوانات در افعال و حرکات خود مضطر است. فرق نفس انسان و طبیعت، این است که نفس به غرض‌ها و انگیزه‌های خود علم دارد اما طبیعت شعور به انگیزه ندارد (همو، ۱۹۸۱: ۳۱۲/۶).

از نظر صدر المتألهین تنها تفاوت افعال قصدی و افعال ارادی دیگر در این است که عامل انسانی در لحظه‌ی عمل به تصویر خود از غایت فعل و همچنین به انگیزه‌های خود، آگاهی درجه‌ی دوم دارد؛ در حالیکه فاعل‌های ارادی دیگر فاقد شعور مرتبه‌ی دوم به این امور هستند و در نتیجه فعل آنها، «عمل» نامیده نمی‌شود. وی در نهایت به این امر تصریح می‌کند که اختلاف افعال انسانی و حیوانی به «اراده» و «ادراک غایت» باز نمی‌گردد بلکه این اختلاف در این امر است که انسان به غایت فعل خویش، آگاهی دارد و می‌داند که فعل خود را برای رسیدن به چه هدفی انجام می‌دهد؛ از این رو عمل انسانی با افعال حیوانی متفاوت است و به همین دلیل هر یک به اسمی خاص نامیده شده‌اند (همو، ۱۹۸۱: ۳۱۰/۶)؛ بدین معنا که برخی از افعال ارادی «عمل» نامیده می‌شود در حالیکه سایر افعال ارادی، «عمل» نامیده نمی‌شود.

در مقام جمع‌بندی نظر صدر المتألهین در باب «کنش قصدی» می‌توان گفت از نظر ملاصدرا «کنش قصدی» فعلی است که با دو فصل از سایر افعال متمایز می‌شود: اولین فصل این کنش، ارادی بودن و دومین فصل آن «آگاهی مرتبه‌ی دوم عامل به غایت فعل» است. این آگاهی مرتبه دوم به غایت فعل، امری است که صدر المتألهین آن را نیت می‌نامد. بنابراین، «کنش قصدی» فعلی است که ناشی از اراده و نیت عامل است؛ یعنی فعلی است

که در آن عامل به تصوّر خود از غایت فعل و انگیزه‌های خویش آگاهی درجه دوم دارد (همو، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۱۲)؛ بنابراین نیت به معنای اخصّ «تصویر غایت فعل در ذهن عامل انسانی و آگاهی مرتبه دوم به این تصویر است» (همو، ۱۹۸۱: ۶/ ۳۱۲). در نتیجه گنش قصدی: «گنشی است که عامل انسانی به شکل ارادی و با داشتن آگاهی درجه دوم از نیت خویش انجام می‌دهد» (همو، ۱۳۸۱: ۱/ ۲۱۲). از این تحلیل روشن می‌شود صدرالمتألهین همچون دیویدسن، «قصد» را یک حالت نفسانی مستقلّ نمی‌داند و آن را به علیّت اراده‌ی آگاهانه‌ی عامل به غرض فعل تحویل می‌برد.

ج) بررسی و نقد ماهیت قصد در فلسفه‌ی دیویدسن و صدرالمتألهین

تاکنون به وجوه مختلف ساختار «قصد» و «گنش قصدی» از دیدگاه دیویدسن و صدرالمتألهین پرداخته شد. در مقام مقایسه‌ی نظر این دو متفکر می‌توان گفت هر دو متفکر عمل را «فعل قصدی» می‌دانند اما در تعریف «قصد» و «فعل قصدی» با یکدیگر اختلاف نظر دارند. دیویدسن قصد را به «علیّت میل و باور عامل در انجام یک فعل» تحویل می‌برد و صدرالمتألهین قصد را «علیّت اراده‌ی آگاهانه عامل به غرض فعل» می‌داند؛ بنابراین هر دو متفکر در تحلیل مفهوم «قصد» تحویل‌گرا هستند و آن را حالت ذهنی مستقلّی نمی‌دانند. نگارنده در مقام داوری این دو دیدگاه ابتدا به عناصر تعریف این دو متفکر از «قصد» و لوازم آن می‌پردازد. به این منظور ابتدا به بررسی لوازم اخذ مفهوم «باور» و «آگاهی مرتبه دوم» در تعریف قصد پرداخته می‌شود و سپس اخذ دو مفهوم «اراده» و «میل» در تعریف قصد مورد بررسی قرار می‌گیرد. با توجه به این دو مقایسه، به نظر می‌رسد تعریف صدرالمتألهین در باب ساختار قصد دقیق‌تر از دیویدسن است زیرا اولاً عنصر آگاهی درجه دوم، قابل حذف از تعریف قصد نیست و ثانیاً نمی‌توان اراده را به میل تحویل بُرد. در انتها نقد سومی به دیدگاه دیویدسن در باب زیادت حدّ بر محدود مطرح می‌شود.

۱- داوری در باب اخذ «باور» یا «آگاهی مرتبه دوم» در تعریف قصد

برای داوری در باب اینکه کدامیک از دو مفهوم «باور» یا «آگاهی مرتبه دوم» تعریف

بررسی انتقادی بایست «قصد» از دیدگاه دیویدسون و صدرالمتألهین ۱۸۷

بهتری از «قصد» را نمایان می‌سازند، می‌توان از لوازم رفتارشناسه‌ی «گنشِ قصدی» یاری جست. دو مورد از لوازم مهم گنشِ قصدی عبارتند از: «مسئولیت‌پذیری» و «پاسخگویی». در عرفِ مشترکِ مسئولیت‌پذیری لازمه‌ی «گنشِ قصدی» و نه هر فعلی است. اگر فردی فعلی را انجام دهد که آن کار، فعلِ عمدی او محسوب نشود از آن فعل سلبِ مسئولیت می‌کند. همچنین به لحاظِ حقوقی، «پاسخگویی» و تعیینِ «مجازات» و «مکافات» از لوازم «گنشِ قصدی» محسوب می‌شود. در دادگاه ابتدا باید روشن گردد فاعل فعلِ صورت گرفته را، «از قصد» انجام داده است تا بتوان آن فعل را «جرم» و فاعل را «مُجرم» دانست. با توجه به ارتباطِ میانِ «لازم» و «ملزوم» می‌توان از طریقِ رفعِ لوازم به رفعِ ملزوم حکم کرد.

در نگاهِ ابتدایی، به نظر می‌رسد تعریفِ دیویدسون مانع‌اگیر نیست و این تعریف شامل گنش‌هایی می‌شود که لوازمِ مذکور را دارا نیستند؛ به‌عنوان مثال افعالِ حیوانات و کودکان نیز در زمره‌ی مصادیقِ «گنشِ قصدی» قرار می‌گیرد. فرض کنیم شیری گرسنه در کمینِ شکار آهوئی نشسته است. با توجه به دیدگاهِ دیویدسون شیر گرسنه است و میل به برطرف کردنِ گرسنگیِ خود دارد و باور دارد آهوئی هست و باور دارد با شکارِ آن رفعِ گرسنگی می‌کند و باور دارد از طریقِ کمین و حرکت به موقع می‌تواند این آهو را شکار کند؛ به همین خاطر شیر قصد می‌کند آهو را شکار کند و این کار را انجام می‌دهد. با توجه به دیدگاهِ دیویدسون، این رویداد که توسطِ شیر محقق شد از آنجا که معلولِ میل و باورِ شیر است، «گنشِ قصدی» است؛ اما با توجه به لوازمی که در کاربردِ «گنشِ قصدی» در بالا ذکر شد، این گنش را نمی‌توان «قصدی» دانست. در عرفِ مشترکِ هیچ‌گاه شیر را مسئولِ اخلاقی عملِ خود دانست و یا آن را در دادگاه حاضر ساخت و برای عملِ وی، مجازات و مکافات در نظر گرفت!

دیویدسون در دو مقاله‌ی «عاملیت»^۱ (Davidson, 1971: 1 - 37) و «حیواناتِ عاقل»^۲ (Davidson, 1982: 1-37) به این اشکال پاسخ داده است. از نظرِ وی حیوانات، فاقدِ باورِ مدنظرِ وی هستند و در نتیجه قادر به انجامِ «عمل» یا همان «گنشِ قصدی» نیستند. از نظرِ دیویدسون باور با زبان مرتبط است و حیوانات به دلیل این که زبان ندارند، باورمند نیستند.

1. Agency
2. Rational Animals

منظور دیویدسون از داشتن آن است که یک موجود بتواند مفسر افعال دیگران در قالب زبان باشد و حیوانات فاقد این ویژگی هستند (Davidson, 1982: 317-328). وی در مقاله‌ی دوم نسبت دادن باور را فقط به موجوداتی معنادار می‌داند که دارای مفهوم «باور» هستند؛ درحالی‌که از نظر دیویدسون حیوانات دارای مفاهیم نیستند (Davidson, 1971: 1-37). به نظر می‌رسد داشتن مفهوم به معنای دی‌وی‌دسنی و همچنین داشتن زبان، فرع بر آگاهی مرتبه دوم است که وجه ممیز انسان از سایر حیوانات محسوب می‌شود؛ بنابراین لازم می‌آید سخن دیویدسون در باب «باور» داشتن آگاهی مرتبه دوم است و وی تلویحاً به این امر اشاره کرده‌است (Davidson, 1971: 1-37).

صدرالمتألهین با هوشمندی به این امر التفات داشته‌است و به جای استفاده از «باور»، از قید «آگاهی درجه دوم» استفاده کرده‌است تا مصادیق مذکور را از تعریف گنشی قصدی خارج کند. از نظر وی عامل در هنگامی که به غرض خویش از انجام فعل آگاهی مرتبه دوم داشته‌باشد، فاعل بالقصد است؛ بنابراین در افعال حیوانی، افعال کودکان و افعال از سر عادت، التفات و انتباه به ساختار فعل وجود ندارد؛ به همین خاطر چنین افعالی «عمل» نامیده نمی‌شود و به وصف «قصدی» متصف نمی‌گردند. در نتیجه هرچند لازمه‌ی داشتن «باور» در فلسفه‌ی دیویدسون مستلزم آگاهی درجه دوم است؛ اما قرار دادن «باور» در تعریف «قصد»، تعریف را با ابهام روبرو کرده و ما را به تفسیر باور و بیان لوازم آن وادار می‌کند درحالی‌که اخذ «آگاهی درجه دوم» در تعریف، ما را از تفسیر تعبیر بی‌نیاز می‌کند.

۲- داوری در باب اخذ «میل» یا «اراده» در تعریف قصد

دیویدسون در کنار باور، میل را به‌عنوان مؤلفه‌ی دوم مفهوم قصد مطرح می‌کند. از نظر وی نیازی به پذیرش حالتی مرموز به نام اراده نیست درحالی‌که صدرالمتألهین بر این باور است که اراده قابل فروکاهش به میل نیست و از استقلال آن از مطلق میل دفاع می‌کند. به نظر می‌رسد در باب مؤلفه‌ی دوم سازنده‌ی مفهوم «قصد» نیز حق با صدرالمتألهین باشد و دومین مؤلفه‌ی سازنده‌ی «قصد»، «اراده» و نه «میل» باشد. برای اثبات این مدعا در ابتدا می‌بایست از وجود حالتی ذهنی به نام «اراده» دفاع کرد و سپس نشان داد آنچه در مفهوم قصد دخیل است، «اراده» است.

بررسی انتقادی بابت «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدرالمتألهین ۱۸۹

اثبات «وجود اراده» به اختلافی بازمی‌گردد که شهود وجدانی بین «میل» و «اراده» (تصمیم) قائل می‌شود. انسان با شهود وجدانی خویش، متوجه تفاوت بین «میل» و «تصمیم» می‌شود. به بیان دیگر عامل، تفاوتی را در «هنگامی که میل به انجام کاری دارد» و «هنگامی که تصمیم به انجام کاری می‌گیرد» در خود احساس می‌کند. از نظر صدرالمتألهین گاهی عامل میل به انجام عملی دارد و باورهای وی مسیر برطرف کردن آن میل را به وی نشان می‌دهند اما وی هنوز تصمیم نگرفته است که آن کار را انجام دهد. در واقع، «میل» یک مفهوم مشکک است. امیال به شدت و ضعف متصف می‌شوند و صدق این امر، شهودی است؛ یعنی هر فرد در درون خود می‌یابد که گاهی به انجام الف میل دارد اما به انجام ب میل بیشتری دارد؛ اما اراده همان تصمیم قطعی نسبت به انجام فعل است و قابل تحویل به میل نیست.

جان سیرل، فیلسوف مشهور آمریکایی به این نقد توجه داشته است. از نظر وی، امیال و باورها به تنهایی نمی‌توانند نقش علی تام در تحقق عمل داشته باشند؛ بلکه صرفاً برخی اعمال و کنش‌های غیرعقلانی و ضد عقلانی است که معلول باور و میل فرد هستند. به بیان دیگر فرد در دسته‌ای از کنش‌های خود که سیرل آنها را کنش‌های غیرعقلانی و ضد عقلانی می‌نامد، احساس می‌کند که قدرت مخالفت با میل خود را ندارد و تسلیم میل خود می‌شود. در این موارد می‌توان گفت میل و باور علت تحقق عمل است. سیرل این موارد را شامل بیماری‌های روانی همچون اعتیاد و وسواس فکری می‌داند. اما در تصمیم‌گیری‌های عاقلانه عامل به شکل مختار با بررسی گزینه‌ها دست به گزینش عمل می‌زند و در بسیاری از موارد برخلاف میل خود دست به انجام عمل می‌زند. از نظر سیرل در کنش‌های عاقلانه شهوداً میان حالت‌های ذهنی و التفاتی به عنوان مبنای عمل و خود تصمیم‌گیری فاصله وجود دارد و همین امر نشان می‌دهد در کنش‌های عاقلانه میان «باور و میل» و تصمیم به انجام عمل فاصله وجود دارد. این فاصله‌ای که بین انجام عمل و حالت‌های ذهنی وجود می‌شود همان امری است که با نام «اراده» خوانده می‌شود (Searle, 2001: 12-14).

۲- اشکال انحراف علی و اعم بودن حد بر محدود در تعریف دیویدسن

به نظر می‌رسد علاوه بر دو اشکال بالا، اشکال دیگری بر تعریف دیویدسن وارد است و آن

اعمّ بودن حدّ بر محدود است. اشکالی که این نقص را در تعریف دیویدسن آشکار می‌کند؛ اشکال انحراف علی نام دارد. این اشکال اولین بار توسط رودریک چیزم^۱ فیلسوف آمریکایی در نقد نظر دیویدسن در باب ماهیت «گنش قصدی» مطرح شد. از نظر چیزم یک گنش می‌تواند به علت میل و باور عامل پدید آمده باشد و در عین حال قصدی نباشد؛ بنابراین تعریف دیویدسن از گنش قصدی مانع اغیار نیست. مثال نقض چیزم چنین است:

عامل S میل دارد ثروتمند شود و باور دارد از طریق گشتن عمویش می‌تواند به ثروت برسد. این دو امر در ترکیب با یکدیگر منجر به این می‌شوند که عامل اسلحه‌ی خود را برداشته و به سمت خانه‌ی عمویش حرکت کند. در مسیر این میل و باور چنان وی را تحت تأثیر قرارداده‌است که وی به شدت عصبی شده‌است و کنترل اعصاب خود را از دست داده‌است. این امر منجر به این می‌شود که وی تعادل عصبی خود را از دست بدهد و با عابری که در حال عبور از خیابان است تصادف کند و او را بکشد. از قضا آن فرد عموی S است (Chisholm, 1966: 29 – 30).

در این مثال گنشی صورت گرفته‌است: «S عموی خود را گشته‌است». علت این گنش، میل و باور S برای گشتن عمویش بود؛ اما عمل S در گشتن عمویش قصدی محسوب نمی‌شود؛ یعنی هرچند میل S به ثروتمند شدن و همچنین باور وی به اینکه «با گشتن عمویش ثروتمند می‌شود» علت گشتن عمویش است اما S «از عمد» عمویش را نکشته‌است. این مثال نشان می‌دهد بین مفهوم «قصد انجام الف» و «علت میل و باور برای انجام الف» رابطه‌ی تساوی برقرار نیست؛ بلکه رویدادی وجود دارد که مصداق «علت میل و باور برای انجام آن رویداد» هست اما آن رویداد به وصف «عمدی» و «قصدی» متصف نمی‌شود. در واقع حدّ اعمّ از محدود است و این تعریف، مانع اغیار نیست.

به نظر می‌رسد این اشکال بر تعریف دیویدسن وارد است؛ اما با توجه به مبانی صدرالمتألهین و استفاده از قید «آگاهی درجه دوم به غرض فعل» می‌توان اشکال را برطرف کرد. طبق مبانی صدرالمتألهین، گنش S در لحظه‌ی تصادف غیرقصدی است زیرا او به گنش خود در آن لحظه آگاهی مرتبه دوم نداشت و تنها تلاش می‌کرد خود را به خانه‌ی عمویش برساند. باور و میل S منجر به این می‌شود که S عموی خود را بکشد اما S این عمل خود را «قصدی» نمی‌داند؛ زیرا S اراده نکرده بود تا عموی خود را از طریق زیر گرفتن

بررسی انتقادی بابت «قصد» از دیدگاه دونالد دیویدسن و صدر المتألهین ۱۹۱

با ماشین خود بکشد. اگر S را به دادگاه احضار کنند S بیان می کند که اراده‌ی وی در این عمل دخیل نبوده است و به همین خاطر وی «از عمد» عموی خود را نکشته است. در واقع تصویر S از غرض فعل این بود که عموی خود را توسط اسلحه و مثلاً در خانه بکشد و به این غرض آگاهی درجه دوم داشت؛ اما S هرگز تصور نکرده بود که عموی خود را از طریق تصادف بکشد.

در لحظه‌ی تصادف، S غرق در میل و باور خویش است؛ این میل و باور منجر به این می شود فرد آگاهی درجه‌ی دوم خود را نسبت به گنشی که در همان لحظه انجام می دهد از دست بدهد در نتیجه عابری را که عمویش است زیر می گیرد. در اینجا و در تحقق این فعل جزئی، فرد این فعل خود را «غیر آگاهانه» می داند. وقتی فرد در دادگاه بیان می کند عمل وی (گشتن عابر) از عمد نبوده است یعنی در آن لحظه آگاهانه اراده نکرده است که این فعل را انجام دهد. بنابراین S در آن لحظه فاقد برخورداری از چنین آگاهی مرتبه‌ی دومی به گنش‌های خود بوده است و گنش وی، طبق تعریف صدر المتألهین، قصدی محسوب نمی شود.

نتیجه

دیویدسن «قصد» را «علیت باور و میل عامل در انجام یک گنش» می داند؛ بر این اساس یک «گنش» قصدی است اگر و تنها اگر توسط میل و باور عامل رخ داده باشد. صدر المتألهین «قصد» را به «علیت اراده‌ی آگاهانه‌ی عامل در انجام یک فعل» تعریف می کند. هر دو متفکر قصد عامل را یک حالت ذهنی/نفسانی مستقل از سایر حالات نمی دانند بلکه آن را ترکیبی از سایر حالات ذهنی عامل می دانند.

به نظر می رسد تعریف صدر المتألهین قابل دفاع تر از تعریف دیویدسن است؛ زیرا سه اشکال بر تعریف دیویدسن وارد است درحالی که با مبنای صدر المتألهین می توان به سه اشکال پاسخ داد:

۱- تعریف دیویدسن نیاز به تفسیر «باور» دارد تا روشن شود «آگاهی درجه دوم» شرط داشتن «باور» است. با قرار دادن خود قید «آگاهی درجه دوم» در تعریف این ابهام برطرف می شود.

۱۹۲ دوفصلنامه علمی پژوهشی پژوهش‌های معرفت‌شناختی، شماره ۲۴، پاییز و زمستان ۱۴۰۱

۲- دیویدسن اراده را به مطلق میل تحویل می‌برد درحالی‌که شهود وجدانی ما نشان می‌دهد میل به انجام یک فعل با تصمیم قطعی به انجام یک کار دو تجربه‌ی متفاوت نفسانی و روانی است.

۳- اشکال انحراف علی نشان می‌دهد ممکن است کنشی معلول میل و باور باشد اما متصف به وصف قصدی نشود. در این صورت تعریف دیویدسن اعم از محدود است. با توجه به تعریف صدرالمتألهین می‌توان به این اشکال از طریق «عدم آگاهی مرتبه دوم عامل» به فعل در لحظه‌ی وقوع فعل پاسخ داد.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

منابع

- اسمخانی، محمدرضا. (۱۳۹۷). معنا، معرفت و دیگری در فلسفه‌ی دیویدسن، تهران: ققنوس.
- باقری، خسرو. (۱۴۰۰). عاملیت انسان: رویکردی دینی و فلسفی، تهران: واکاوش.
- ذاکری، مهدی. (۱۳۸۵ الف). نظریه عمل دیویدسن، قم: نشریه مفید، شماره ۵۶.
- همو. (۱۳۸۵ ب). هنجارمندی و تبیین عمل، قم: مجله پژوهش‌های فلسفی-کلامی، شماره: ۲۷.
- همو. (۱۳۸۷). نظریه‌ی علی عمل و اشکال ارتباط منطقی، تهران: فصلنامه فلسفه دانشگاه تهران، شماره: ۶.
- سلیمانی دره‌باقی، فاطمه. (۱۳۹۹). جایگاه عمل در وجود انسان از دیدگاه صدر المتألهین، تهران: خردنامه صدرا، شماره ۷۹.
- سعادت‌ی خمسه، اسماعیل. (۱۳۹۴). نسبت نظر و عمل با ملکات اخلاقی و تبدل ذاتی انسان در حکمت متعالیه، تهران: خردنامه صدرا، شماره ۷۹.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۹۰). آزادی معنوی، چاپ چهل و نهم، تهران: صدرا.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۸۱). المبدأ و المعاد، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو. (۱۳۸۲ الف). الشواهد الربوبیه فی المناهج السلوکیه، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو. (۱۳۸۲ ب). شرح و تعلیقه صدر المتألهین بر الهیات شفا، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو. (۱۳۸۶). مفاتیح الغیب، تصحیح نجفقلی حبیبی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو. (۱۳۸۹). مجموعه رسائل فلسفی، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- همو. (۱۹۸۱). الحکمة المتعالیه فی الاسفار الاربعه، بیروت: دار احیاء التراث.
- همو. (بی تا). ایقاظ النائین، تهران: موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- میرهادی، سید مهدی. (۱۳۹۷). فلسفه عمل در حکمت متعالیه، تهران: حکمت معاصر، سال هفتم، شماره اول.
- همو. (۱۳۹۸). نسبت خیال با عمل در فلسفه ملاصدرا، تهران: حکمت معاصر، سال هشتم، شماره اول.
- ویلر، درل. (۱۳۹۳). فلسفه‌ی دانالد دیویدسن، ترجمه مجتبی درایتی، تهران: انتشارات تمدن علمی.
- Anscombe, G. E. M. (1957). *intention*, Oxford: Blackwell.

- Bunnin Nicholas, Yu Jiyuan. (2004). the Blackwell Dictionary of Western Philosophy, Oxford.
- Chisholm, Roderick. (1966). *Freedom and Action*, in K. Lehrer (ed.), *Freedom and Determinism*, New York: Random House.
- Davidson, Donald . (1980). *Essays on Action and Events*, Oxford: Clarendon Press.
- Davidson, Donald .(1982). *Rational Animals*, *Dialectica*, 36(4), 317-328.
- Davidson, Donald .(1971). *Agency*, In Ausonio Marras, R. N. Bronaugh & Robert W. Binkley .(eds.). *Agent, Action, and Reason*. University of Toronto Press.
- Frankfurt, Harry. (2003). *Alternative Possibilities and Moral Responsibilities*, in Gary Watson, *Free Will*. Oxford University Press.
- Ginet, Carl. (1990). *On Action*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Gluer, Kathrin. (2011). *Donald Davidson a Short Introduction*, Oxford University Press.
- Joseph, Mark. (2004). *Donald Davidson*, United Kingdom: Acumen Publishing Limited.
- Mele, Alfred. (2003). "Philosophy of Action" in Kirk Ludwig (ed.), *Donald Davidson*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Searl, John. (2001). *Rationality in Action*, United State: MIT Press.
- Sneddon Andrew. (2006). *Action and Responsibility*, NewYork: Springer Dordrecht.
- Stoeker, Ralf. (2010). *Davidson*, in: *A Companion To The Philosophy of Action*, Wiley-Blackwell.
- Strawson, Galen. (2005). *Free Will*, from the shorter Routledge encyclopedia of philosophy. Routledge university press.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی