

ارزیابی برهان پیامد ون اینوگن در برابر مسئولیت اخلاقی

جواد دانش*

چکیده

برهان غیرمستقیم پیامد در پی آن است که با تشبث به اصل امکان‌های بدیل ناسازگاری تعیین‌گرایی علی و مسئولیت اخلاقی را نشان دهد و از این‌رو از یک‌سو مدعی است که تعیین علی موجب می‌گردد که کنش‌های انسان برآمده از رخدادهای گذشته و قوانین طبیعت و در نتیجه فاقد امکان بدیل باشد، و از سوی دیگر تأکید می‌کند که مسئولیت اخلاقی انسان‌ها به چنین آزادی انتخاب و کنشی برای برگزیدن و کنش‌گری محتمل خلاف واقع متکی است. بدین ترتیب از منظر ون اینوگن ترسیم جهان متعینی که به نحو معناداری بتوان در آن عامل‌های اخلاقی را از منظر اخلاقی در قبال فعل و یا ترک فعل مسئول قلمداد نمود ناممکن خواهد بود. در این مجال به تبیین و ارزیابی دو مؤلفه مدعای ون اینوگن در چارچوب فلسفه اسلامی و نسبت ضرورت سابق علی و اختیار عامل در آن و نیز الگوی فرانکفورتی و رابطه مسئولیت اخلاقی شخص و امکان بدیل برای وی خواهیم پرداخت.

واژگان کلیدی: برهان پیامد، ون اینوگن، مسئولیت اخلاقی، اصل امکان‌های بدیل، الگوی فرانکفورتی.

درآمد

بی‌تردید «مسئولیت اخلاقی» و نسبت آن با تعین و موجبیّت (یا عدم موجبیّت) علیّی از جذاب‌ترین و پرچالش‌ترین مباحث «اخلاق هنجاری»^۱ در سده‌های اخیر بوده که در تمام این مدّت، فراز و فرود خود را در تلائم با موضوع اراده آزاد طی نموده و غالباً بسته به موضع فیلسوفان در باب جبر و اختیار، مورد قبول یا انکار واقع شده است. این مسئولیت و پاسخ‌گویی انسان در قبال دیگر موجودات هستی از یک‌سو لازمه حیات اخلاقی و معناداری زندگی او به‌نظر می‌آمده و از سوی دیگر پیوسته در معرض تهدید نقصان‌های معرفتی و کنشی عامل اخلاقی بوده است. ظهور علوم جدید و بخصوص پیشرفت‌های علم فیزیک و دانش‌های عصب زیست‌شناسی و روان‌شناسی و بسط تبیین‌های توصیفی به جای تبیین‌های غایت‌شناسانه، مخاطره‌ای را که پیش از این در پرتو علم، اراده یا تقدیرات گریزناپذیر خداوند برای اختیار و در نتیجه هرگونه مسئولیت‌پذیری انسان مطرح بود، به گونه دیگری ظاهر می‌ساخت. به‌طور مثال جان سرل در مقاله مشهور «اراده آزاد همچون مسأله‌ای در عصب زیست‌شناسی» تصریح می‌کند که به باور غالب عصب زیست‌شناسان، به‌رغم آنکه مقتضیات روان‌شناختی موجب تعین تصمیم انسان نمی‌شود، شرایط مغزی و مجموعه رخدادهای عصبی برای تحقق بخشیدن به تصمیم و عمل فرد از جهت علیّی کافی است. بنابراین نوعی موجبیّت عصب زیست‌شناختی خواهیم داشت که با آزادانگاری روان‌شناختی مطابقت دارد و لذا عامل، تجربه اراده آزاد دارد اما این تجربه نوعی توهم است؛ چرا که فرایندهای نورونی از جهت علیّی برای تعین بخشیدن به حالت‌های مغزی بعدی کاملاً کافی‌اند. مطابق این نگرش، برخورداری از اراده آزاد، توهمی است که تکامل با فریب ما انسان‌ها در ما ایجاد کرده است.^۲ به هر حال علم جدید جهان را به مثابه ماشین پیچیده‌ای تعریف می‌نمود که در سیطره قوانینی متعین، تغییرناپذیر و قابل پیش‌بینی است و گویا مجالی برای امکان، انتخاب، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی باقی نمی‌گذارد. خواست و اراده هر یک از انسان‌ها در نهایت به‌وسیله برخی عوامل محیطی، وراثتی، فیزیولوژیکی، عصب‌شناختی و ... ضرورت می‌یابد و آنها حقیقتاً نمی‌توانند در جهانی که گذشته و قوانین طبیعت آن به گونه‌ای تخلف‌ناپذیر، آینده را شکل می‌دهد، رخداد غیرقابل پیش‌بینی و بدیعی را شکل دهند و یا مبدأ و منشأ اعمال به ظاهر آگاهانه، مختار و مسئولانه خود باشند. بدین ترتیب بحث از مسئولیت اخلاقی انسان‌ها عمدتاً معطوف به این مسأله بوده است که آیا برای آنکه عاملی از نظر اخلاقی در قبال آنچه که انجام می‌دهد مسئول باشد، لازم

است که او قادر باشد تا به گونه دیگری نیز عمل کند یا به جهت ضرورت و تعیین سابق علی، چنین گزینه بدیلی نامحتمل است و با این حال، مسئولیت اخلاقی همچنان معنادار خواهد بود؟ با عنایت به این پرسش اساسی می‌توان پذیرفت که از میان شرایط و لوازم مسئولیت اخلاقی اختیار و آزادی عامل پرچالش‌ترین عنصر مطرح بوده که به گونه‌ای رسا و دقیق در معمای مشهور ویلیام جیمز تنسیق شده است:

۱. تعیین‌گرایی علی یا صادق است یا کاذب.

۲. اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، در این صورت من همواره مجبورم که همان‌گونه که عمل می‌کنم، عمل نمایم.

۳. اگر تعیین‌گرایی علی کاذب باشد، در این صورت نحوه عمل من امری نامرتبط با من و صرفاً اتفاقی خواهد بود.

بنابراین:

۴. در هر حالت من از نظر اخلاقی در قبال اعمالم، مسئول نخواهم بود.^۳

مطابق این استدلال، مسئولیت اخلاقی هر عاملی مستلزم کنترل شخص بر کنش‌هایش می‌باشد و چنین کنترلی از منظر ناسازگارگروانه دست‌کم نیازمند دو عنصر است: اولاً، عامل بدیل‌های گشوده‌ای فراروی خود مشاهده نماید و آزادی انتخاب و عمل به گونه‌ای دیگر، غیر از آنچه بالفعل برمی‌گزیند یا انجام می‌دهد، را داشته باشد و ثانیاً، حقیقتاً بتوان این عمل را به عامل مذکور نسبت داد، به گونه‌ای که او منشأ و سرچشمه مشخص و منحصر آن کنش به شمار آید. اما ظاهراً دو مقدمه کلیدی معمای تعیین‌گرایی، این مؤلفه‌ها را مورد تهدید قرار می‌دهند. مطابق مقدمه دوم، اگر تعیین و ضرورت علی حاکم باشد در این صورت عامل اخلاقی تنها با یک گزینه متعین و ضروری مواجه است که خواه ناخواه به دلیل فقدان هر امکان بدیلی مجبور به برگزیدن آن خواهد بود. مقدمه سوم نیز مدعی است که اگر تعیین‌گرایی علی کاذب باشد نسبت عامل با فعل کاملاً اتفاقی خواهد بود، چرا که هنگامی می‌توان تصمیم یا عمل خاصی را به عاملی اسناد داد که این پدیده‌ها به نحو ضروری و با خواست و اراده او ایجاد شده باشد و در نتیجه نتوان هیچ فرد دیگری را بدان متّصف نمود.

اما برنهادۀ دوم معمای تعیین‌گرایی جونز، مهم‌ترین مقدمه این استدلال است که در تاریخ فلسفه به عنوان برهان غیرمستقیمی بر نفی مسئولیت اخلاقی شناخته شده است که در ادامه به تبیین آن از منظر ون اینوگن و سپس ارزیابی آن خواهیم پرداخت.

استدلال غیرمستقیم پیامد

فیلسوفان ناسازگارگرا در احتجاج بر تعارض میان ضرورت سابق علی و مسئولیت عامل اخلاقی از انحاء براهین مستقیم، شبه مستقیم، و یا غیرمستقیم بهره جسته‌اند. در استدلال مستقیم از همان آغاز نظر به انتفاء مسئولیت انسان در برابر رخدادهایی است که شخص به سبب ضرورت علی فاقد مسئولیتی در قبال مقدمه و تلازم مؤخر از آن بوده است و بدین ترتیب هیچ پیش فرض ضمنی‌ای مبنی بر لزوم امکان‌های بدیل برای تحقق مسئولیت اخلاقی مطرح نیست، اگرچه ممکن است که برخی از طرفداران استدلال‌های مستقیم بر این باور باشند که مسئولیت اخلاقی در واقع نیازمند امکان بدیل است. بیان ساده و ابتدایی این برهان عبارت است از این که:

«اگر شما از نظر اخلاقی در قبال پدیده‌ای مسئول نباشید و نیز در قبال اینکه آن پدیده منجر به رخداد پدیده دیگری می‌گردد نیز هیچ‌گونه مسئولیت اخلاقی‌ای نداشته باشید، در این صورت از نظر اخلاقی در قبال آن پدیده یا واقعه دوم، مسئول نخواهید بود.»^۴ به بیان دیگر، اگر:

۱. P واقع شود و هیچ کس حتی اندکی در قبال وقوع آن مسئولیت اخلاقی نداشته باشد (NP)، و

۲. وقوع P منجر به رخداد Q شود و هیچ کس حتی اندکی در قبال این توالی و ترتب مسئولیت اخلاقی نداشته باشد $[N(P \rightarrow Q)]$ ، پس:

۳. Q واقع می‌شود و هیچ کس حتی اندکی در قبال وقوع آن مسئولیت اخلاقی ندارد (NQ).

به‌طور خلاصه:

$$[NP \& N(P \rightarrow Q)] \rightarrow NQ$$

آشکار است که حصول نتیجه این قضیه شرطی یعنی فقدان مسئولیت عامل در قبال پیامد یک فعل یا ترک فعل مسبوق به صدق دو طرف ترکیب عطفی مقدم یعنی عدم مسئولیت اخلاقی در قبال فعل یا ترک فعل نخستین و نیز مسئول نبودن شخص در برابر رخداد علی متعاقب آن است، چه این که:

$$\sim [NP \& N(P \rightarrow Q)] \equiv \sim NP \vee \sim N(P \rightarrow Q)$$

اما در کنار آشکار متفاوت استدلال مستقیم بر ناسازگاری تعیین علی با مسئولیت اخلاقی، که اصولاً متکی به نوعی اصل وجهی انتقال عدم مسئولیت بوده‌اند، برخی براهین

شبه‌مستقیم دیگر نیز مطرح بوده‌اند که نیازی به این اصل نداشته‌اند. استدلال مهار^۵ یکی از مهم‌ترین براهین مورد توجه ناسازگارگرایان است که درصدد است تا همانند براهین مستقیم ناسازگاری ضرورت علی با مسئولیت اخلاقی را به‌طور مستقیم نشان دهد و تقریرهای معاصر این برهان پرآوازه را در کارهای روبرت کین، ریچارد تایلور و اخیراً درک پرپوم و آلفرد مل می‌توان مشاهده کرد.^۶

این استدلال مبتنی بر تلقی شهودی ما در باب نسبت معکوس میان مسئولیت عامل اخلاقی و دخل و تصرف یا مهار نامتعارف اوست. به باور ما، اگر چه عامل‌های اخلاقی گاه و بیگاه تحت تأثیر عوامل مهارکننده‌ای چون انبوه تبلیغات مستقیم و غیرمستقیم رسانه‌ای، تقلید منفعلانه از اطرافیان و... قرار می‌گیرند، اما چنین مهارهایی اصولاً رافع اختیار و مسئولیت اخلاقی شخص به شمار نمی‌آید. دخل و تصرف در عامل هنگامی نامتعارف و در تعارض با مسئولیت عامل اخلاقی خواهد بود که قابلیت‌ها و کارکردهای او کاملاً تحلیل رود و به‌طور مثال سرشت روان‌شناختی شخص تغییر قابل توجهی کند. حال ناسازگارگرایان با الحاق این مدعا به مقدمات پیشین که اساساً تعیین علی از این جهت چندان تفاوت و تمایزی با مهارهای نامتعارف ندارد، نتیجه می‌گیرند که اگر چنین مهار و تصرفی به تضعیف اختیار و نفی مسئولیت اخلاقی شخصی منتهی شود که بسیار شبیه افراد عادی است، پس تعیین علی نیز سرنوشت مشابهی خواهد داشت و این، یعنی اثبات ناسازگاری میان ضرورت علی و مسئولیت اخلاقی. بنابراین استدلال ناسازگارگرایان را بدین ترتیب می‌توان منقح نمود که:

۱. اگر عامل اخلاقی در انجام فعل خود مهار شده باشد، در این صورت او در انجام چنین فعلی اراده آزاد نداشته و از نظر اخلاقی در قبال آن مسئولیتی نخواهد داشت.
۲. عاملی که در انجام فعل خود مهار شده است کاملاً مشابه عاملی است که در شرایط متعارف و تحت ضرورت علی مبادرت به انجام فعل می‌کند.
۳. بنابراین عاملی که به‌طور معمول و در چارچوب تعیین علی اقدام به عمل می‌کند نیز اخلاقاً هیچ گونه مسئولیتی در قبال فعل خود ندارد.

اما غالب استدلال‌های ارائه شده بر تعارض تعیین‌گرایی علی و مسئولیت اخلاقی، فقدان مسئولیت عامل را معلول عناصری چون ثبات گذشته و تغییرناپذیری قوانین طبیعی برشمرده و به‌طور ضمنی بر این مسأله تمرکز می‌نمایند که وجوب سابق علی هرگونه امکان بدیلی برای عمل به نحوی دیگر را از دسترس عامل اخلاقی خارج نموده و بالتبع به جهت ناگزیر

نمودن شخص به فعل ایجاب شده، مسئولیت اخلاقی وی را هم به نحو غیرمستقیم نقض و نفی می‌نماید. نلسون پایک، کارل گینت و جیمز لمب از جمله فیلسوفانی‌اند که به اشکال مختلف ناسازگاری تعیین علی و توانایی عمل به گونه‌ای دیگر را مورد بحث قرار داده‌اند.^۷

یکی از مشهورترین انحاء این استدلال‌های غیرمستقیم «برهان پیامد»^۸ است که با سه تقریر نزدیک به هم از سوی ونا اینوگن ارائه شده و مطابق تقریر اصلی آن:

«اگر تعیین‌گرایی درست باشد، در این صورت اعمال ما نتیجه قوانین طبیعت و حوادثی در گذشته دور خواهند بود. اما نه آنچه که پیش از تولد ما رخ داده و نه قوانین طبیعت در اختیار ما نیستند. بنابراین نتیجه این واقعیت‌های (از جمله اعمال کنونی ما) نیز در دست ما نخواهند بود».^۹

مطابق برهان غیرمستقیم پیامد، با فرض نسبت ضروری علی میان پدیده‌ها تمامی انتخاب‌ها، تصمیم‌ها و کنش‌های انسان معلول تخلف‌ناپذیر و محتوم قوانین طبیعی و علل پیش از خود بوده و از آنجا که این قوانین و عوامل ثابت و خارج از قلمرو کنترل و اختیار انسان هستند نتایج حاصل آمده نیز تحت کنترل وی نخواهند بود. آیا هنگامی که شما این کتاب را مطالعه می‌نمایید، می‌توانید به گونه‌ای واقعی را در گذشته منجر به این فعل تغییر دهید و یا قوانین متعارف طبیعی را آنچنان دگرگون نمایید که سرعت نور تغییر کند یا به هنگام نگرستن به خطوط کتاب، واژگان در برابر پرتوهای نورانی محیط پنهان شوند؟! پس به نظر می‌رسد که در صورت پذیرش ضرورت سابق علی، هر دو مؤلفه مطرح در برهان ونا اینوگن کنترل‌ناپذیر خواهند بود.

اما همان‌طور که فیلسوفانی چون فیشر و راویزا نشان داده‌اند چالش غیرمستقیم به دوگونه تقریر شده است.^{۱۰} در تقریر نخست و متداول‌تر این استدلال - که به دلیل استفاده از اصل جهت‌مند «انتقال ناتوانی» (transfer of powerlessness) آن را تقریر وجهی (modal) می‌نامیم - ادعا می‌شود که چون عامل نسبت به وضعیت پیشین جهان - که منجر به عمل خاص می‌شود - و نیز نسبت به قوانین ثابت طبیعت ناتوان است، این بی‌قدرتی و ناتوانی به فعل او نیز انتقال می‌یابد و در نتیجه وی در انجام فعل نیز توانایی نخواهد داشت. در تبیین اصل انتقال ناتوانی، لازم است که ابتدا مفهوم ضرورت قدرتی (power necessary) را مورد توجه قرار دهیم. مطابق این اصل، هرگاه قضیه P در خارج حاکم باشد و شخص S نتواند از وجود آن ممانعت کند، بیان می‌شود که قضیه P بر شخص S در زمان T ضرورت قدرتی دارد و به‌طور اختصار: $N_{S,T}(P)$. حال بنا بر اصل انتقال ناتوانی:

۱. اگر وقوع P در T بر S ضرورت قدرتی داشته باشد.
 ۲. اگر بر S در T ضرورت قدرتی وجود داشته باشد که « $P \rightarrow Q$ ».
 ۳. وقوع Q بر S در لحظه T ضرورت قدرتی خواهد داشت.
- بنابراین، صورت نخست استدلال غیرمستقیم بدین شکل نیز قابل تقریر خواهد بود که:
- چون هیچ کس کنترلی نسبت به گذشته ندارد، پس:
۱. بر شخص S در ساعت T_2 ضرورت قدرتی دارد که «وضعیت جهان در ساعت T_1 ثابت باشد»؛ و چون هیچ کس کنترلی نسبت به قوانین طبیعت ندارد، پس:
 ۲. بر S در T_2 ضرورت قدرتی دارد که «اگر وضعیت جهان در T_1 ثابت باشد، آنگاه S عمل A را در ساعت T_3 انجام خواهد داد».
- و بر اساس اصل انتقال ناتوانی به دست می آید که:
۳. بر S در ساعت T_2 ضرورت قدرتی دارد که «او در ساعت T_3 عمل A را انجام دهد».
- اما در تقریر دوم استدلال غیرمستقیم بدون استفاده از اصل انتقال ناتوانی، دو اصل ثبات گذشته و ثبات قوانین طبیعی به صورت تلفیقی به کار گرفته می شود که از ترکیب این دو «اصل ثبات گذشته و قوانین» به دست می آید و مطابق آن، شخص تنها در صورتی توانایی انجام فعل A را دارد که انجام A بتواند دنباله ای از گذشته واقعی آن، با فرض ثبات قوانین طبیعی باشد.
- با اقرار این اصل با اصل تعیین گرایی علی، حاصل می آید که:
- در هر فرض ممکن که در آن وضعیت جهان در T_1 به انضمام قوانین طبیعت در نظر گرفته شود، شخص S فعل A را در زمان T_2 انجام خواهد داد و بنابراین امتناع S از انجام A در ساعت T_2 نمی تواند دنباله ای از گذشته واقعی وی با فرض ثبات قوانین طبیعی باشد.
- به هر حال آنچه آنچنان که پیداست برهان پیامد متکی به اصل دیگری است که آن را «اصل امکان های بدیل»^{۱۱} می نامیم و مطابق آن:
- PAP. شخص از نظر اخلاقی تنها در صورتی در قبال آنچه که انجام داده مسئول است که او می توانست به گونه دیگری عمل کند.
- بنابراین از یک سو مطابق برهان پیامد، در صورتی که تعیین گرایی علی درست باشد، عامل نمی تواند به گونه دیگری انتخاب و عمل کند و از سوی دیگر بنابر اصل امکان های بدیل، مسئولیت اخلاقی دقیقاً مستلزم آزادی انتخاب و عمل به گونه ای دیگر است، به طوری که اگر عامل نمی توانست غیر از تصمیم و کنش بالفعل خود گزینه دیگری را

برگزینند، مسئول برشمردن وی نیز مهمل و بی معنا می گردید. فیلسوفان سازگارگرا به انحاء مختلفی و صرف نظر از تردید در تصویر مورد نظر ون اینوگن از نسبت ضرورت علی میان پدیده‌ها با آزادی و اختیار انسان یعنی با تفسیر متفاوتی از قوانین طبیعت، حوادث زمانی، توانایی انسان و یا تلفیقی از آنها برهان غیرمستقیم ون اینوگن را به چالش کشیده‌اند. به طور مثال جان پری^{۱۲} در مقاله «امکان‌های سازگارگروانه» راهبردی را در برابر برهان پیامد معرفی می‌کند که مبتنی بر دو گام اساسی ارائه تفسیری حداقلی از قوانین و اتخاذ رویکردی نحیف و حداقلی نسبت به توانایی عامل انسانی و در نتیجه تفسیری حداکثری و فربه از عجز و ناتوانی اوست.^{۱۳} کیث لهرر نیز با تردید در تفسیر حداکثری ون اینوگن از ثبات گذشته و نقش آن در تعیین تغییرناپذیر کنش‌های فاعل، کارآمدی برهان پیامد و ناسازگارگرایی حاصل از آن را با چالش مواجه می‌سازد.^{۱۴} اما به نظر می‌رسد که هر مرحله از برهان ون اینوگن یعنی انتفاء امکان‌های بدیل در صورت ضرورت علی میان پدیده‌ها و ابتناء مسئولیت اخلاقی انسان‌ها به چنین آزادی انتخاب و کنشی با چالش‌ها و تردیدهایی مواجه است که در ادامه به تبیین آن چالش‌ها خواهیم پرداخت.

بررسی استدلال غیرمستقیم پیامد

آنچنان که توضیح داده شد در برهان ون اینوگن دو مدعای بنیادین قابل ملاحظه است. مطابق مدعای مصرح نخست هرگونه تعیین سابق علی، موجب انتقال ناتوانی عامل اخلاقی نسبت به قوانین ثابت طبیعت و رخدادهای گذشته به فعل پیش‌رو و در نتیجه یک‌سویه شدن آن خواهد شد. رابطه ضروری علی میان پدیده‌ها موجب می‌گردد که تمامی کنش‌های جوارحی و جوانحی انسان نتیجه موجب و تخلف‌ناپذیر علل پیشین و بالتبع فاقد امکان بدیل باشد. اما آیا حقیقتاً ضرورت پیشین علی چنین محذوری در پی دارد؟ آنچنان که در فلسفه اسلامی بیان شده است این اشکال پیش روی سازگارگرایان نخواهد بود. چه‌اینکه در اندیشه فیلسوفان اسلامی اراده عامل جزء اخیر علت تامه قلمداد شده^{۱۵} و اساساً وجوب و تحقق فعل اختیاری در گرو انضمام این عنصر است و از این رو نه تنها تهافت و تعارضی میان اختیار عامل و ضرورت علی حاکم بر کنش او مشاهده نمی‌شود بلکه این دو در هر عمل اختیاری ملازم و مقارن هم فرض شده‌اند. بنابراین تعیین علی، یک واقعیت بیرونی و مستقل از اراده آزاد انسان به شمار نیامده و هیچ‌گاه در تراحم با آن قرار نمی‌گیرد بلکه با تحقق اراده و خواست عامل، علت تام و کامل شده و اصل یا احوال وجودی موجود ممکن ضرورت رتبی می‌یابد و موجود می‌شود. به سخن دیگر برخلاف اصل وجهی انتقال ناتوانی

یکی از قوانین ثابت طبیعت، تعیین علی رخدادها به وسیله عواملی چون میل و اراده عامل اخلاقی است به نحوی که اگر هر یک از این مبادی و از جمله اراده انسان تحقق نمی‌یافت کنش اختیاری عامل، در محدوده سطح و میزان اراده اعطا شده، بروز نمی‌یافت. از این‌رو آنچه حقیقتاً متعین و ضروری است صدور فعل انسان با وصف و ویژگی اراده است. در توضیح مجمل این تلقی غالب فیلسوفان مسلمان ناگزیر خواهیم بود که احکام فرعی اصل علیت را مورد توجه قرار دهیم:

۱- *قاعده ضرورت علی*: مفاد این اصل عقلی تخصیص‌ناپذیر - که آن را با عبارت «الشیء ما لم یجب لم یوجد»^{۱۶} بیان می‌کنند - آن است که تا چیزی به وسیله علت تامه ضرورت نیابد هرگز موجود نمی‌شود و البته ملاک و مبنای این احتیاج و افتقار نیز امکان ماهوی معلول است، زیرا آنچنان که در فلسفه اسلامی بیان می‌شود «الماهیه من حیث هی لیست الا هی» یعنی ماهیت به خودی خود، تنها اقتضای حمل ذات و ذاتیات خود را بر خود دارد و از آن جهت که ماهیت است نه ضرورت دارد که موجود باشد و نه واجب است که معدوم باشد، بلکه با هر دو شأن سازگار و به اصطلاح دارای امکان ذاتی است. پیداست که چنین ماهیتی نه می‌تواند سبب تحقق خود شود و نه می‌تواند موجب عدم تحقق خود گردد، زیرا در هر حال ترجیح بلامرجح پیش می‌آید که محال است. بنابراین ترجیح وجود یا عدم این ماهیت نیازمند امر دیگری به عنوان «علت تامه» خواهد بود که ماهیت را وجوب بالغیر داده و ناگزیر به وجود می‌آورد. به بیان شیخ اشراق، اگر معلول با وجود علت تامه خود هم وجوب نیابد، تحقق آن ممکن خواهد بود، چرا که اگر ممتنع باشد، موجود نخواهد شد. از طرف دیگر، نسبت تحقق معلول با هر چیزی امکانی است، یعنی در ظرف وجود هر امری - اگرچه علت نباشد - ممکن الوجود می‌باشد؛ بنابراین در این فرض میان علت تامه و هر چیزی غیر از آن تفاوتی نخواهد بود. براین اساس، علت تامه دیگر علت تامه نخواهد بود و این خلاف فرض تامه بودن علت است.^{۱۷}

۲- *قاعده استحاله ترجیح بلامرجح*: مطابق این قاعده - که مورد اتفاق غالب فیلسوفان و عدلیه بوده است - افعال اختیاری انسان علاوه بر اینکه متوقف بر علت فاعلی است، حاجت‌مند غایت و مرجحی است که آن را از حالت استواء نسبت به طرفین خارج نماید. به سخن دیگر، فاعل مختار نمی‌تواند میان یکی از دو فعلی که از جهت مصالح - که داعی و غایت فاعل است - مساوی‌اند، یکی از آنها را انتخاب کند. اگر دو فعل پیش‌روی فاعل، مصالح و مفاسد کاملاً یکسانی داشته باشند فاعلیت و کنش‌گری شخص نسبت به هر دو

فعل، مساوی و بالقوه خواهد بود و بالتبع فعلیت هر یک از این دو فاعلیت بالقوه و برابر، تفوق و ترجیحی بدون مرجح و ممتنع است. بدین ترتیب در دو فعل کاملاً یکسان تبدیل کنش‌گری بالقوه به فاعلیت بالفعل، انتخاب و ترجیح بلامرجح یکی از طرفین و محال خواهد بود.

بنابراین هر موجود ممکن در اصل وجود خود - که اصطلاحاً وجود نفسی گفته می‌شود - یا احوال وجودی‌اش - که وجود نعتی نامیده می‌شود - مسبوق به علتی است که به آن ضرورت می‌بخشد و تا هنگامی که ممکن‌الوجود به وسیله علت تامه خود این ضرورت رتبی را نیابد، هرگز موجود نخواهد شد. اراده انسان، خواه مترادف با شوق اکید و از مقوله انفعال باشد و خواه از مقوله فعل و به معنای عزیمت و اجماع؛ فعل آزاد متعاقب آن نیز محکوم به ضرورت حاصل از علل پیشین و در نهایت واجب‌الوجود است، اما این امر خللی در اختیار انسان ایجاد نمی‌کند. از منظر فیلسوفان مسلمان قدرت و اختیار عبارت است از اینکه «فاعل به گونه‌ای باشد که اگر بخواهد، فعل را انجام دهد و اگر نخواهد، انجام ندهد».^{۱۸} این قضیه شرطیه هیچ دلالتی بر امتناع یا ضرورت خارجی مدلول خود نداشته و صرفاً امکان تحقق فعل مختار و قدرت فاعل مُرید بر انجامش را نشان می‌دهد. حال اگر شخص براساس مشیت و اراده‌اش فعلی را انجام دهد و این فعل به عنوان امری ممکن به حد ضرورت برسد، این ضرورت ناشی از مشیت فاعل نه تنها منافاتی با اختیار نخواهد داشت بلکه موید آن نیز خواهد بود،^{۱۹} چه‌اینکه مشیت مورد نظر جزئی از علت تامه فعل است. مطابق دیدگاه مشهور فیلسوفان مسلمان وجود و تحقق هر معلولی محفوف به دو گونه ضرورت و وجوب است: وجوب سابق و وجوب لاحق. وجوب سابق مستند به قواعدی چون الشیء ما لم یجب لم یوجد، المعلوم من لوازم ذات الفاعل التام و یا وجوب وجود المعلوم عند علته التامه و بیانگر آن است که وجود هر معلولی مسبوق به آن است که ضرورت مقدم بر وجود معلول تمامی راه‌ها، احتمالات و فروض معدوم بودن شیء را برطرف نموده و ایجاب حاصل‌آمده از سوی علت به وجوب، ایجاد و نهایتاً وجود معلول بینجامد. انسداد فروض معدوم بودن معلول در گرو آن است که با انضمام اراده و اختیار عامل اخلاقی در کنش مختار خود، علیت مورد نظر تامّ و تخلف‌ناپذیر گردد.

اما مدعای دوم که مبنای مضمهر برهان پیامد و ناینوگن بوده است با اتّکاء به اصل PAP هر گونه مسئولیت عامل اخلاقی را در بند توانایی شخص برای اجتناب از فعل و به سخن دیگر دوسویه بودن کنش نسبت به مبادرت به آن و یا اتّخاذ هر بدیل دیگر قلمداد می‌کند.

بی تردید این مفروض ون اینوگن نیز چندان قابل دفاع نخواهد بود زیرا به بیان هری فرانکفورت:^{۲۰}

FP در برخی از نمونه‌ها، شرایطی وجود دارد که شخص را وادار به انجام عمل نمی‌کند، اما اجتناب از انجام آن را برای او ناممکن می‌سازد و با این همه عامل از نظر اخلاقی، مسئول قلمداد می‌شود.^{۲۱}

محققاً FP با نفی اصل امکان‌های بدیل و بالتبع نقض برهان پیامد، مجالی فراهم می‌آورد برای فیلسوفانی که در صدد بودند تا ضمن تصدیق ضرورت علی، از مسئولیت اخلاقی عامل نیز دفاع کنند. در این نیمه‌سازگارگرای مسئولیت اخلاقی سازگار با تعیین و موجبت علی است، خواه بهترین فهم از اختیار مترادف با توانایی عمل کردن به گونه‌ای دیگر باشد و خواه نباشد، زیرا اساساً مسئولیت اخلاقی مسبوق به توانایی عامل برای عمل به نحوی متفاوت از گونه عمل بالفعل او به شمار نیامده است.

اما برای آشنایی بیشتر با الگوی فرانکفورتی به‌طور مثال نمونه «شهردار نگون‌بخت» را در نظر بگیرید که فیشر و راویزا در سال ۱۹۹۱ در مقاله «مسئولیت و اجتناب‌ناپذیری» به آن اشاره می‌کنند و در این بخش با اندکی تغییر آن را مرور می‌کنیم:

«فرض کنید که بابک از برنامه‌های مالیاتی شهردار شهرشان بسیار ناراضی است و چون احساس می‌کند که هیچ راهی برای مُجاب کردن وی ندارد تصمیم می‌گیرد که او را به قتل برساند. گرچه این دلایل چندان موجّه و قابل قبول به‌نظر نمی‌رسند، اما برای خود او قانع کننده‌اند و البته بابک نه هیپنوتیزم شده و نه شستشوی مغزی شده یا تحت فشار شخص دیگری قرار گرفته، بلکه او با خونسردی و آرامش کامل تأمل کرده و چنین طرحی را برای ترور شهردار برنامه‌ریزی کرده است.

همچنین بابک دوست صمیمی و مورد اعتمادش - احمد - را نیز در جریان نقشه‌ای که در سر دارد می‌گذارد. مسلماً بابک انسان شرور و بدی است اما احمد از او بدتر است، زیرا - به جهت کینه شخصی‌اش از شهردار - نه تنها نسبت به این نقشه بابک کاملاً رضایت دارد، بلکه برنامه خطرناک‌تری نیز در نظر می‌گیرد. او نگران است که مبادا بابک در تصمیم خود مردد شود و به همین جهت قطعه‌ای را به‌صورت مخفیانه در مغز بابک جاسازی می‌کند که این امکان را برای احمد فراهم می‌آورد که تمام کنش‌های مغزی او را زیر نظر گرفته و هر زمان که لازم بود در آنها دخالت کند. این قطعه با تحریک الکترونیکی مغز، فعالیت می‌کند و هدف احمد از کار گذاشتن آن در مغز بابک، آن است که اگر او از تصمیم

اولیه خود منصرف شد قطعه مورد نظر وی را به انجام قتل واداشته و ترور شهردار را تضمین کند.

به هر حال بابک و احمد به همراه هم به سالن شهرداری می‌روند و بابک مطابق نقشه قبلی و بی‌آنکه اندک تزلزلی نسبت به عمل خود بیابد شهردار را به قتل می‌رساند و در نتیجه احمد هیچ مداخله‌ای در این ترور نمی‌کند.^{۲۲}

پیداست که مطابق قاعده فرانکفورتی در این مثال، بابک به لحاظ اخلاقی در قبال قتل شهردار مسئول و سزاوار سرزنش است، اگرچه امکان بدیلی در اختیار نداشته و نمی‌توانست از این عمل خودداری کند. چرا که اگر هم او از تصمیم خود منصرف می‌شد، قطعه‌ای که احمد در مغز وی کار گذاشته بود او را وادار به قتل می‌کرد. بنابراین در مواردی که عامل تحلیل‌برنده مسئولیت بر روند بدیل فعل تأثیرگذار است و روند بالفعل عمل تأثیری از آن ندارد، عامل در قبال فعل خود مسئولیت اخلاقی خواهد داشت، هر چند که او برخلاف PAP نمی‌تواند به نحو دیگری عمل کند، زیرا اگر هم احمد و قطعه او وجود نداشتند باز هم بابک همین کار را انجام می‌داد.

اما پرسشی که در این مجال مطرح می‌گردد آن است که قاعده فرانکفورتی (FP) مطرح شده، دقیقاً چه استدلالی را علیه اصل امکان‌های بدیل در اختیار ما می‌گذارد؟ همان‌طور که ویدرکر^{۲۳} در مقاله معروف «حمله فرانکفورت به اصل امکان‌های بدیل» یادآور می‌شود، در ادامه مقاله فرانکفورت دو استدلال را می‌توان ردیابی نمود. بنابر استدلال نخست فرانکفورت:

۱. فقدان توانایی عامل برای اجتناب از فعلی خاص، هیچ نقشی در تبیین چرایی انجام عمل به وسیله آن عامل ندارد.

۲. اگر واقعیتهای نامرتب با تبیین چرایی انجام عمل به وسیله عامل باشد، در این صورت واقعیت مورد اشاره نقشی در مسئولیت اخلاقی عامل در قبال آن عمل نخواهد داشت.

۳. بنابراین ناتوانی عامل در احتراز از عمل خود و برگزیدن بدیل، تأثیری در مسئولیت اخلاقی او ندارد و PAP کاذب است. در استدلال نخست، این حقیقت در نظر گرفته می‌شود که به طور مثال در نمونه «شهردار نگون‌بخت»، حضور احمد با وجود بازستاندن امکان اجتناب از بابک، هیچ تأثیری در روند اصلی فعل یعنی ترور شهردار ندارد و اگر احمد در کار نبود و در نتیجه بابک فرصت پشیمانی و عدم قتل شهردار را داشت، باز هم او به همان دلایل شخصی پیشین اقدام به قتل شهردار می‌کرد. بنابراین اساساً حضور و دخالت

احتمالی احمد و فقدان امکان بدیل ارتباط منطقی‌ای با مسئولیت اخلاقی بابک ندارد. اما در احتجاج دوم، عذر عامل در کنش‌های ناصواب خود، مبنی بر عدم توانایی برای سنخ دیگری از عمل مورد توجه فرانکفورت قرار می‌گیرد که این استدلال را نیز بدین ترتیب می‌توان صورت‌بندی نمود:

۱. در موارد متعارفی که عامل به سبب برخی موانع و مشکلات، قادر به احتراز از عمل و یا مبادرت به فعل دیگری نبوده است، می‌تواند در تبرئه خود از مسئولیت اخلاقی به این عذر که «نمی‌توانستم به نحو دیگری عمل کنم» تشبث یابد.

۲. در مثال‌های فرانکفورتی به جهت جهل عامل به فقدان امکان بدیل، او نمی‌تواند به چنین عذری استناد کند.

۳. بنابراین فقدان توانایی عامل برای اجتناب از فعل، او را از مسئولیت اخلاقی در برابر فعل‌اش مبرا نمی‌نماید و اصل امکان‌های بدیل نادرست است.^{۲۴}

مطابق این استدلال، در نمونه‌های متداولی که افراد دچار فعل مذمومی می‌شوند و در مقابل بازخواست و ملامت دیگران، صادقانه پاسخ می‌دهند که نمی‌توانسته‌اند به گونه دیگری رفتار کنند، آنها را در قبال عمل‌شان معذور می‌دانیم. به طور مثال هنگامی که با فرد دیگری قرار ملاقات در زمان مشخصی داریم و او در زمان مقتضی به راه افتاده و اما در مسیر، بی‌آنکه قصور و اهمالی کند اتومبیل‌اش دچار سانحه می‌گردد و در نتیجه اندکی دیرتر در محل ملاقات حاضر می‌شود و یا شخصی که با تهدید به قتل فرزند روبرو شده‌اش توسط یک شرور حرفه‌ای ناگزیر به پذیرش خواسته‌ای می‌شود که چندان هم معقول و اخلاقی نیست، این افراد را به سبب آن که امکان اجتناب از فعل مذموم خود نداشتند (و یا این امکان احتراز آنها معقول و موجه نبوده است) معذور از مسئولیت برمی‌شمیریم. اما در نمونه‌ای همچون مثال «شهردار نگون‌بخت» که وجود احمد دخالتی در چگونگی عمل بابک ندارد و اصلاً بابک نسبت به فقدان گزینه بدیل کاملاً ناآگاه است، محققاً مجال استناد وی به این بهانه که «به جهت حضور و مداخلت احمد ناگزیر به چنین عملی بودم» باقی نمی‌ماند.

بنابراین مطابق استدلال‌های فرانکفورت، اگر هم تعین پیشین علی مترادف با ناتوانی عامل از عمل به گونه‌ای دیگر و یک‌سویه شدن فعل باشد، باز هم چنین معنایی لزوماً فقدان اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی را در پی ندارد.

حال اشکال قابل طرح در این مرحله عبارت است از این که قاعده فرانکفورتی تا چه

اندازه در حل تعارض ظاهری میان وجوب علی و مسئولیت عامل اخلاقی کارآمد است؟ همان‌گونه که در الگو و نمونه‌های فرانکفورتی مشاهده نمودیم عدم دسترسی عامل به امکان بدیل، هنگامی در تعارض با مسئولیت اخلاقی شخص نخواهد بود که عاملیت شخص در روند اصلی و بالفعل کاملاً ارادی و عامدانه باشد و امر دیگری او را مجبور و مضطرب به خواست و عمل به این فعل نکرده باشد.^{۲۵} اگر بابک در نمونه «شهردار نگون‌بخت» به گونه‌ای مهار فکری و عصبی شود که حتی فرایند تصمیم‌گیری و خواست او برای قتل شهردار نیز با کمک شخص دیگری به جریان افتد، بی‌تردید دیگر او را از نظر اخلاقی مسئول قلمداد نخواهیم کرد. به دیگر سخن مؤلفه خواست و اراده عامل در روند اصلی فعل نقش عمده‌ای در مسئولیت وی دارد. حال با این مسأله مواجهیم که اگر دامنه تعیین ضرورت علی، این خواست عامل را نیز در برگیرد آنچنان که بدون عنصر اراده عامل تعیین سابق علی، تام نگردد آیا باز هم می‌توان از قاعده فرانکفورت بهره جست؟ و آیا علت مسئولیت اخلاقی عامل در الگوی فرانکفورتی نهفته در جهل او نسبت به فقدان امکان بدیل است و یا مجال تأمل، تصمیم‌گیری و انتخاب او به عنوان یک‌گنش ارادی و اختیاری؟

حال مثال دیگری را در نظر می‌گیریم که اشکال مختلف آن در آثار موافقان و مخالفان فرانکفورت بسیار دیده می‌شود. این نمونه را مثال «انتخابات ریاست جمهوری» می‌نامیم. تصور کنید که رضا جراح مغز و اعصاب زبردستی با گرایش‌های سیاسی خاص است. او در سال ۱۳۷۵ و در طی یک عمل جراحی بر روی علی برای برداشتن تومور مغزی وی، تراشه‌ای را به‌طور آزمایشی و برای اغراض کلان سیاسی در آینده در مغز علی کار می‌گذارد تا نسبت به فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی وی نظارت و کنترل داشته باشد. علی کوچک‌ترین اطلاعی از این موضوع ندارد. رضا این رصد و کنترل خود را از طریق کامپیوتر پیچیده و پیشرفته‌ای انجام می‌دهد که طبق برنامه‌ریزی انجام شده روی آن، بیشترین نظارت را بر رفتار علی به هنگام انتخابات ریاست جمهوری ایران در سال ۷۵ اعمال می‌کند. مطابق برنامه در نظر گرفته‌شده، اگر علی تمایل نشان داده بود که به نامزد «الف» رأی دهد، در این صورت کامپیوتر به‌وسیله تراشه داخل مغز علی، مداخله می‌کرد تا وی را مُجاب کند که تصمیم بگیرد که به نامزد «ب» رأی دهد و در عمل نیز چنین فعلی را انجام دهد. اما اگر علی مستقلاً و به تنهایی تصمیم بگیرد که به نامزد «ب» رأی دهد کامپیوتر کاری نمی‌کند، اما بی‌آنکه علی احساس کند نظارتش بر اتفاقات سر علی را ادامه می‌دهد. فرض کنید که علی مستقلاً تصمیم می‌گیرد که به نامزد «ب» رأی دهد، درست همان‌گونه که اگر رضا این

تراشه را در مغز او قرار نداده بود، عمل می‌کرد.

به نظر می‌رسد که در اینجا نیز می‌توان علی را از جهت اخلاقی در قبال انتخاب و عملش در رأی دادن به نامزد «ب» مسئول و در خور رفتارهای واکنشی قلمداد نمود، البته همان‌طور که می‌بینیم نه تنها علی نمی‌تواند به نحو دیگری عمل کند بلکه حتی او نمی‌توانست به گونه دیگری تصمیم گرفته و انتخاب نماید. اما از منظر فرانکفورتی وی در تصمیم‌گیری بالفعل خود آزاد و مختار بوده و بر اساس دلایل خود، آگاهانه چنین تصمیمی گرفته است.

آشکار است که مثال‌های مختلف و متنوع فرانکفورتی در یک سیاق نامتعارف ارائه می‌شوند؛ چه اینکه ما کم و بیش اطمینان داریم که به‌طور معمول در کش‌های روزمره ما مداخله‌گرهای شرطی یا خلاف واقعی مانند رضا (در نمونه انتخابات ریاست جمهوری) یا احمد (در مثال شهردار نگون‌بخت) وجود ندارد. اما این نمونه‌های نامألوف، همگی حاکی از این اصل مورد تأکید فرانکفورت هستند که به هر ترتیب در اعمال و رفتارهای متداول زندگی، مسئولیت اخلاقی افراد حاجت‌مند دسترسی عامل به امکان بدیل^{۲۶} و کنترل دوسویه بر فعل خود نیست؛ بلکه یک کنترل حداقلی و یک طرفه نیز در تحقق مسئولیت اخلاقی افراد کافی خواهد بود. به سخن دیگر، مداخله‌گرهای فرانکفورتی هیچ نقشی در چگونگی بروز روند بالفعل ایفا نمی‌کنند و ما به راحتی می‌توانیم آنها را از نمونه‌ها کم کنیم و با این حال همه چیز درست به روال گذشته پیش رفته و به همان نتیجه منتهی شود. پس اگر واقعیتی بدین شکل نامرتبط با ماهیت تبیین عمل فرد باشد، به نظر می‌رسد که ذکر آن در ارزیابی مسئولیت اخلاقی عامل، کاملاً بی‌وجه و قابل چشم‌پوشی است. رضا (در مثال انتخابات ریاست جمهوری سال ۷۵) به ظاهر صرفاً یک مداخله‌گر خلاف واقع است که اگر عامل تمایلی برای انتخاب و عمل به گونه‌ای دیگر نشان می‌داد، او دخالت کرده و نتیجه مطلوب را تضمین می‌کرد، که البته چنین اتفاقی نمی‌افتد و لذا تأثیرگذاری و دخالتی نیز از سوی رضا بروز نمی‌یابد. بدین ترتیب مداخله‌گر صرفاً خلاف واقعی که بالفعل عملی انجام نمی‌دهد تا تأثیری بر روند علی مورد بحث داشته باشد، با مسئولیت اخلاقی عامل کاملاً نامرتبط خواهد بود؛ چه اینکه مسئولیت اخلاقی موضوعی در باب رخدادهای روند بالفعل - و نه اتفاقات فرایند بدیل - است.

ارزیابی

اما اشکال‌های مطعوف به دو مبنای اساسی ون اینوگن تا چه اندازه صحیح و قابل دفاع است؟ نویسنده با پذیرش اشکال برآمده از سنت فلسفه اسلامی که اساساً تعیین علی را

امری مسبوق به تحقق اراده عامل و تبعاً تعارض ناپذیر با آن می‌پندارد، در ادامه به بررسی راهبرد چالش‌برانگیز فرانکفورت در برابر ناسازگارگرایی چون و این‌گونه می‌پردازد. فیلسوفان مختلف و به‌خصوص ناسازگارگرایان روادار^{۲۷} در مقابل براهین فرانکفورت، پاسخ‌های متعددی ارائه کرده‌اند. این فیلسوفان بر این باورند که نمونه‌های فرانکفورتی، نمی‌تواند مبنای مناسبی برای نفی هر گونه امکان بدیل از یکسو و تداوم مسئولیت اخلاقی عامل از سوی دیگر فراهم آورد، از همین رو یا در این نمونه‌ها امکان‌های بدیلی وجود دارد که در مثال‌های فرانکفورتی مغفول واقع شده است و یا آنکه به‌درستی نمی‌توان عامل را از منظر اخلاقی مسئول برشمرد. به‌طور مثال به زعم برخی فیلسوفان مثال‌های فرانکفورت همه امکان‌های بدیل را منتفی نمی‌سازد و هنوز کورسوهایی^{۲۸} از آزادی وجود دارد.^{۲۹} و یا مطابق اشکال مشهور «دفاع دوحدی»^{۳۰} اختیارگرایی چون کین، ویدرکر و گینت مدعی‌اند که هر دو سنخ رابطه محتمل متعین و یا نامتعین میان علامت پیشین و کنش بعدی عامل در الگو و مثال‌های فرانکفورتی با مشکل مواجه خواهند شد.^{۳۱}

اما پیش از آنکه با پذیرش دیدگاه فرانکفورت خود را به گونه‌ای تسلیم نموده و ناگزیر به یافتن کورسوهای گاه نحیف و نامرتبط با کنش عامل در روند بدیل کنیم و یا با پذیرش مبنای چالش‌برانگیز اختیارگرایان درگیر معضل بزرگ‌تری شویم نیز به نظر می‌رسد که بتوان خاطر نشان ساخت که الگو و برهان فرانکفورتی با تمام استحکام و کارآمدی خود از نقائص و کاستی‌های قابل توجهی رنج می‌برد. یکی از اشکالات ابتدایی این راهبرد آن است که فرانکفورت و فیلسوفان مدافع وی همچون فیشر دقیقاً مشخص نکرده‌اند که آیا مداخله‌گر مد نظر آنها یک «مداخله‌گر شرطی»^{۳۲} است که دخالتش به‌طور علی از ابتدای یک عمل جوارحی و یا حتی جوانحی مخالف نقشه و خواسته مداخله‌گر، آغاز و مانع فعل نامطلوب می‌شود و یا آنکه تنها «مداخله‌گر خلاف واقع»^{۳۳} است که دخالتش از نظر علی نه به وسیله تلاش فاعل یا شروع به عملی مخالف طرح مداخله‌گر، بلکه به‌وسیله حادثه مقدمی آغاز می‌شود که قرینه و نشانه موثقی است از این واقعیت که این فاعل در صورت عدم مداخله فرد دیگری، برخلاف خواست و میل مداخله‌گر، انتخاب یا عمل خواهد کرد. به سخن دیگر به‌طور دقیق تصریح نشده است که دخالت مداخله‌گر از چه مرحله‌ای آغاز می‌شود؟ آیا این مداخله پس از مبادرت عامل به کنش خود در مراحل اولیه صورت می‌گیرد و یا به دنبال قرائن حاکی از انتخاب چنین کنش نامطلوبی از سوی عامل؟ اما مشکل اساسی‌تر و دقیق‌تر آن است که برخلاف تصور فرانکفورت فحوای هیچ یک از دو

تقریر استدلال غیرمستقیم بر ناسازگاری مسئولیت اخلاقی و تعیین علی، این مسئولیت را به صرف انتفاء امکان بدیل در صورت وجود ضرورت علی انکار نمی‌کند. مطابق استدلال غیرمستقیم، ضرورت و تعیین علی هرگونه آزادی را، چه در روند بالفعل و چه در روند بدیل انجام فعل از عامل سلب می‌کند. به‌طور مثال همان‌گونه که در تقریر وجهی دیدیم، ناتوانی و عجز عامل نسبت به کنترل شرایط پیشین جهان و قوانین طبیعت به ناتوانی وی در انجام فعل منتقل می‌شود و عامل در همان حین انجام فعل و به عبارتی در روند بالفعل، فاقد آزادی و اختیار است. البته مقتضیات پیشین جهان و قوانین طبیعی، هرگونه امکان بدیلی را هم از دسترس عامل خارج می‌کند و در نهایت، شخص‌گریزی از انجام یک کنش خاص ندارد. در استدلال مستقیم نیز، اصل انتقال عدم مسئولیت فارغ از چگونگی امکان‌های بدیل مطرح می‌شود. بنابراین اگر هم فرانکفورت در نقض اصل امکان‌های بدیل کامیاب بوده و فهم سازگارگرایان و ناسازگارگرایان از سنخ آزادی مقتضی مسئولیت اخلاقی، که در بند امکان‌های بدیل گشوده است، را تصحیح نموده باشد، هنوز هیچ‌یک از استدلال‌های مدعی ناسازگاری مسئولیت اخلاقی و ضرورت علی را رد نکرده است، زیرا در استدلال غیرمستقیم، با تمام اهمیت روند بدیل انجام فعل، اضطراب عامل در روند اصلی و بالفعل نیز مد نظر بوده و در استدلال مستقیم هم که اساساً اصل PAP مطرح نبوده است. اما با چشم‌پوشی از رویارویی استدلال و نمونه‌های فرانکفورتی با استدلال‌های اصلی فیلسوفان در اثبات ناسازگاری میان ضرورت علی و مسئولیت اخلاقی، آیا اصلاً فرانکفورت در نقض اصل PAP و دیگر اصول مشابه آن، که مسئولیت اخلاقی را بسته به توانایی انجام عمل بدیل از سوی عامل می‌انگارند، موفق بوده است؟

بنابر نمونه‌های فرانکفورتی، اراده آزاد و مسئولیت عامل اخلاقی به هیچ وجه در بند امکان بدیل و توانایی اجتناب شخص از کنش بالفعل خود نیست. برای ارزیابی این مدعا نمونه‌های زیر را در نظر بگیرید. ابتدا مثال «تصادف ۱» را مرور می‌کنیم:

«احمد اتومبیل خود را روشن و شروع به رانندگی می‌کند. یک گروه تبهکار بی‌آنکه وی مطلع باشد، به گونه‌ای اتومبیل وی را دستکاری کرده‌اند که اگر او پس از آغاز حرکت بخواهد وسیله نقلیه خود را متوقف کرده و یا تغییر جهت دهد و یا... چنین امکانی نخواهد داشت. احمد همچنان که بی‌اطلاع از نقص اتومبیل در حال رانندگی است به عابر پیاده‌ای می‌رسد که از قضا مورد کینه شدید اوست و در همان لحظه از عرض خیابان در حال عبور کردن است. احمد بدون آنکه لحظه‌ای تأمل کرده و تصمیم به تغییر جهت، توقف و یا

کاهش سرعت بگیرد با عابر تصادف کرده و موجب مرگ او می‌شود».

همان‌طور که می‌بینیم در این نمونه، اگر هم احمد فعل بدیلی را اراده می‌کرد عملاً چنین قدرت و مجالی را در دسترس نداشت. با این حال او می‌توانست تصمیم بگیرد که مانع برخورد اتومبیل با عابر پیاده شود. اما در مثال «تصادف ۲» این گروه تبه‌کار، علاوه بر دستکاری و ایجاد نقص در اتومبیل با کمک یک جراح متبحر مغز و اعصاب و قطعه‌ای که درون اتومبیل در نزدیکی سر احمد کار گذاشته‌اند امواج مغزی او را نیز کاملاً کنترل می‌کنند تا اگر وی خواست از این تصادف اجتناب کند، او را از همان آغاز از چنین تصمیمی منصرف نمایند. البته خود احمد به سبب شدت عداوت و کینه شخصی‌اش تصمیم مطلوب گروه را گرفته و با عابر مورد نظر تصادف می‌کند.

در این مثال، هم احمد امکان بدیل بیرونی را از دست داده است و هم فاقد قدرت اخذ تصمیم مقتضی برای فعل بدیل است. او حتی دیگر نمی‌تواند تصمیم بگیرد که از این تصادف ممانعت نماید. حال در نمونه آخر «تصادف ۳» احمد با همان شرایط پیشین یعنی اتومبیلی که به جهت نقص فنی عامدانه دیگران، امکان کاهش سرعت، توقف و یا تغییر جهت ندارد، در حال حرکت است و فعل و انفعالات مغزی و در نتیجه انتخاب‌ها و تصمیم‌های او نیز کاملاً در کنترل آن گروه تبه‌کار است. اما احمد دقیقاً چند ثانیه پیش از رسیدن به محل تصادف، به‌واسطه یکی از دوستان صمیمی‌اش که با آن گروه همکاری داشته از تمام این شرایط آگاهی می‌یابد و بدین ترتیب به اطمینان می‌رسد که دست‌کم در این زمینه خاص قدرت اتخاذ هیچ تصمیم مخالف خواست آن گروه و ممانعت از تصادف را ندارد، پس بدون تأمل و تصمیم و کاملاً منفعلانه به رانندگی ادامه داده و در نهایت تصادف می‌کند.

آنچنان که پیداست در هر سه نمونه اخیر بر خلاف اصل PAP فاعل فاقد توانایی اجتناب از فعل خود است. اما آیا در هر سه مثال عامل را بی‌اختیار و مبراً از مسئولیت اخلاقی تلقی خواهیم کرد؟! شهود اخلاقی ما حکایت از آن دارد که بر خلاف اصل امکان‌های بدیل در نمونه‌های اول و دوم، به رغم آنکه عامل اخلاقی بدیل عملی‌ای در دسترس نداشته و قادر نیست که تغییری در جهان پیرامون خود ایجاد کند از نظر اخلاقی کاملاً مسئول و در خور مذمت است. او در نمونه «تصادف ۱» می‌توانست تصمیم بگیرد که به نحوی مانع این تصادف شود اما با کینه‌توزی و شرارت تمام چنین قصدی هم نداشت و بنابراین در روند خلاف واقع اگر اتومبیل سالم و فاقد نقص بود باز هم همین حادثه رخ

می‌داد و به عبارت دیگر نقص فنی اتومبیل تأثیر حقیقی و نقش‌آفرینی در کنش عامل ایجاد نکرده است. در مثال «تصادف ۲» اگرچه احمد در واقع نه می‌تواند تغییری در جهت و سرعت حرکت اتومبیل ایجاد کند و نه قادر است که تصمیم به انجام چنین کاری بگیرد اما هنوز گمان می‌کند که دارای قدرت تأمل، انتخاب و تصمیم‌گیری است و سرانجام نیز با اراده و خواست خود تصمیم به تصادف می‌گیرد و در نتیجه در قبال این تصمیم ناپسند خود مسئول به شمار می‌رود. اما با سنجش نمونه دوم با نمونه «تصادف ۳» اشکال الگوی فرانکفورتی، که مطابق آن وجود بدیل هیچ‌گونه نقشی در مسئولیت اخلاقی ندارد، آشکار می‌گردد. اگر چه بدیل انضمامی و بیرونی (همانند نمونه اول) و حتی بدیل جوانحی و درونی (همچون نمونه دوم) برای تحقق اختیار و مسئولیت اخلاقی عامل ضرورت ندارد اما بی‌تردید لازم است که عامل گمان کند که در روند خلاف واقع چنین بدیل‌هایی در دسترس دارد و اگر می‌خواست می‌توانست تصمیم به کنش بدیل گرفته و آن را محقق سازد. بدین ترتیب در نمونه سوم که عامل هیچ‌گونه بدیلی نداشته و خود نیز آگاه به چنین شرایطی است نمی‌توان او را در برابر اتفاق رخ داده از منظر اخلاقی مسئول قلمداد نمود.

نتیجه

آنچنان که دیدیم برخلاف برهان پیامد نه تعیین علی مُرادف با انتفاء امکان‌های بدیل و اختیار عامل اخلاقی است و نه مسئولیت اخلاقی ابتناء به چنین آزادی انتخاب و کنشگری‌ای دارد، چه‌اینکه فعل انسان با جزء اخیر اراده است که تعیین علی می‌یابد و صدور این فعل با ویژگی ارادی بودن، خود قانون تغییرناپذیر طبیعت در افعال اختیاری انسان است و همچنین گاه شهود اخلاقی ما عامل را در حالی مسئول کنش خود قلمداد می‌کند که هیچ بدیل بالفعلی در دسترس ندارد. البته در تصحیح نمونه‌های فرانکفورتی باید در نظر داشت که اگرچه مطابق استدلال فرانکفورت فقدان توانایی عامل برای اجتناب از فعلی خاص، هیچ نقشی در تبیین چرایی انجام عمل به‌وسیله آن شخص و مسئولیت اخلاقی وی ندارد اما لازم است که این فقدان بدیل برای عامل پوشیده و نامعلوم باشد و او همچنان گمان برد که امکان اجتناب از فعل برای او فراهم است.

پی‌نوشت‌ها

1. Normative ethics.
۲. نک. جان سرل، اختیار و عصب زیست‌شناسی: تأملاتی درباره اراده آزاد، زبان و قدرت سیاسی، ترجمه محمد یوسفی، تهران: فقیوس، ۱۳۹۲، صص ۳-۷۲.
3. See: William James, *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, New York: Longmans Green and Co., 1907, pp.152-9.
4. See: Peter van Inwagen, "The Incompatibility of Responsibility and Determinism," in eds. Michael Bradie and Myles Brand, *Action and Responsibility*, Bowling Green Studies in Applied Philosophy, vol. 2, Bowling Green, OH: Bowling Green State University Press, 1980, pp. 30-37; David Widerker, "Farewell to the Direct Argument," *Journal of Philosophy* 6 (2002): 316-324.
5. Manipulation Argument (=MA).
6. See: Robert Kane, *The Significance of Free Will*, New York: Oxford University Press, 1998; Richard Taylor, *Metaphysics*, Englewood Cliffs NJ: Prentice Hall, 1974; Pereboom, *Living without Free Will*, pp.110-7; Alfred Mele, *Free Will and Luck*, 188-195.
۷. به طور مثال نک. :
 - James Lamb, "Evaluative Compatibilism and the Principle of Alternative Possibilities," *Journal of Philosophy* 90(1993): 517-27.
 - Carl Ginet, "Might We Have No Choice?," in ed. K. Lehrer, *Freedom and Determinism*, New York: Random House, 1966, pp. 87-104.
8. Consequence argument.
9. Peter Van Inwagen, *An Essay on Free Will*, p.56.
10. John Martin Fischer and Mark Ravizza, *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, pp. 18-22.
11. Principle of alternative possibilities.
12. John Perry.
13. John Perry, "Compatibilist Options," in eds. Joseph Keim Campbell, Michael O'Rourke, and David Shier, *Freedom and Determinism*, Cambridge, MA: Bradford/MIT Press, 2004, pp.237-245.
14. See: Keith Lehrer, "'Can' in Theory and Practice: A Possible Worlds Analysis," in eds. Myles Brand and Douglas Walton, *Action Theory: Proceedings of the Winnipeg Conference on Human Action*, Dordrecht: D. Reidel, 1976, pp. 264 - 6.
۱۵. مطابق تلقی رایج در فلسفه اسلامی، در فرآیند انجام یا ترک یک فعل، ابتدا آن عمل به ذهن شخص خطور نموده و تصویری از خیر بودن انجام یا ترک آن در فاعل ایجاد می‌گردد. پس از آن، میل و هیجان نسبت به فعل یا ترک فعل شدت می‌یابد و با تصدیق فایده آن، شوق

- شکل گرفته و با قوت یافتن شوق، عزم یا شوق مؤکدی بر انجام یا ترک فعل حاصل می‌آید که اراده نامیده می‌شود. بطور مثال نک:
- محمد بن ابراهیم ملاصدرا، المبدأ و المعاد، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، تهران: بنیاد حکمت اسلامی صدرا، ج ۱، ص ۲۰۷.
۱۶. حسین بن عبدالله ابن سینا، النجاة، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۹، ج ۲، ص ۵۴۸-۹؛ محمد بن ابراهیم ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، تهران: دارالمعارف الاسلامیة، ۱۳۸۳ق، ج ۷، ص ۱۱۲.
۱۷. شهاب الدین یحیی سهروردی، مجموعه مصنفات، تصحیح و تحقیق هنری کربن، تهران: انتشارات انجمن اسلامی فلسفه ایران، ۱۳۹۶ق، ج ۲، ص ۶۳.
۱۸. ملاصدرا، الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ۱۹۸۱م، ج ۶، ص ۳۰۷.
۱۹. به بیان فلسفی: الوجوب بالاختیار لاینافی الاختیار.

20. Harry Frankfurt.

21. Harry Frankfurt, "Alternate Possibilities and Moral Responsibilities," *Journal of Philosophy* 66 (1969): 830.

22. John Martin Fischer and Mark Ravizza, "Responsibility and Inevitability," *Ethics* 101 (1991): 258-9.

23. David Widerker.

۲۴. این دو استدلال که در بخش پنجم مقاله فرانکفورت (Frankfurt, Alternate Possibilities and Moral Responsibility, pp.836-9) به خوبی تبیین شده است، در مقاله ویدرکر به شکل منقح‌تری بطور مجزا مورد توجه قرار گرفته است:

David Widerker, "Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities: A Further Look," *Philosophical Perspectives* 14(2000): 189-191.

در این نوشتار، استدلال نخست تلخیصی از بازخوانی ویدرکر از استدلال اول فرانکفورت است. برای مطالعه تقریر مبسوط این برهان و نقد کارل گینت (Carl Ginet) بر آن، می‌توانید به مقاله ویدرکر مراجعه نمایید (pp.189-190). لازم به ذکر است که از این پس، هرگاه سخن از استدلال فرانکفورتی به میان می‌آید، تلفیق دو استدلال اخیر است که آن را بدین شکل صورتبندی می‌کنیم:

۱. عذر از مسئولیت اخلاقی مسبوق به آن است که یا امری در روند بالفعل عمل تأثیر بگذارد و یا آنکه نسبت به فقدان بدیل بوسیله آن مانع آگاهی یابد.

۲. در نمونه‌هایی مانند مثال‌های فرانکفورتی چنین شرایطی وجود ندارد.

۳. پس در نمونه‌های فرانکفورتی، عامل از نظر اخلاقی مسئول است.

۲۵. به سخن خود فرانکفورت در مقاله آزادی اراده و مفهوم شخص، مسئولیت اخلاقی انسان در گرو آزادی اراده و اختیار شخص در روند انجام فعل است. نک:

Harry Frankfurt, "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *Journal of Philosophy* 68 (1971): 19.

۲۶. برای مطالعه بیشتر درباره توانایی شخص برای عمل به گونه‌ای دیگر و عدم ابتدای مسئولیت عامل اخلاقی به چنین امکانی بنگرید:

Daniel C. Dennett, *Elbow Room: The Varieties of Free Will, Worth, Wanting*, Oxford: Clarendon Press, 1984, pp. 131-152.

27. Leeway incompatibilists.

28. Flickers.

۲۹. دفاع کورسو (flicker defense) در ابتدا از سوی ون اینوگن مطرح شد، نک:.

P. van Inwagen, "Ability and responsibility," *The Philosophical Review* 87(1978): 224, n.24; *An Essay on Free Will*, pp. 181-2.

-

فیلسوفان دیگری چون مک‌کنا، اسپک و رابینسون نیز پس از ون اینوگن تلاش نمودند تا بار دیگر از این راهبرد دفاع نمایند، نک:.

Michael S. McKenna, "Alternative Possibilities and the Failure of the Counterexample Strategy," *Journal of Social Philosophy* 28 (1997): 71-85.

D. Speak, "Fanning the flickers of freedom," *American Philosophical Quarterly* 39(2002): 91-105.

M. Robinson, "Modified Frankfurt-type examples and the flickers of freedom," *Philosophical Studies* 157(2012): 177-194.

30. Dilemma defense.

31. See: Robert Kane, *The Significance of Free Will*, New York: Oxford University Press, 1998, pp. 142-4.

32. Conditional intervener.

33. Counterfactual intervener.

منابع

- ابن‌سینا، حسین بن عبدالله، *النجاة*، ج ۲، دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۹.
- سرل، جان، اختیار و عصب زیست‌شناسی: تأملاتی درباره اراده آزاد، زبان و قدرت سیاسی، ترجمه محمد یوسفی، ققنوس، تهران، ۱۳۹۲.
- سه‌وردی، شهاب‌الدین یحیی، *مجموعه مصنفات*، ج ۲، تصحیح و تحقیق هنری کرین، انتشارات انجمن اسلامی فلسفه ایران، تهران، ۱۳۹۶ ق.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*، ج ۶ و ۷، دارالمعارف الاسلامیة، تهران، ۱۳۸۳ ق.
- ملاصدرا، محمد بن ابراهیم، *المبدأ و المعاد*، ج ۱، تصحیح محمد ذبیحی و جعفر شاه‌نظری، بنیاد حکمت اسلامی صدرا، تهران، ۱۳۸۱.
- Dennett, Daniel C. (1984), *Elbow Room: The Varieties of Free Will, Worth, Wanting*, Clarendon Press, Oxford.

- Fischer, John Martin and Ravizza Mark (1998), *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*, Cambridge University Press, New York.
- Fischer, John Martin and Ravizza Mark (1991), "Responsibility and Inevitability," *Ethics* 101: 258-78.
- Frankfurt, Harry (1969), "Alternate Possibilities and Moral Responsibilities," *Journal of Philosophy* 66: 829-39. .
- Frankfurt, Harry (1971), "Freedom of the Will and the Concept of a Person," *Journal of Philosophy* 68: 5-20 .
- Ginet, Carl (1966), "Might We Have No Choice? ," in ed. K. Lehrer, *Freedom and Determinism*, Random House, New York.
- James, William (1907), *The Will to Believe and Other Essays in Popular Philosophy*, Longmans Green and Co., New York.
- Kane, Robert (1998), *The Significance of Free Will*, Oxford University Press, New York.
- Lamb, James (1993), "Evaluative Compatibilism and the Principle of Alternative Possibilities," *Journal of Philosophy* 90: 517-27.
- Lehrer, Keith (1976), "'Can' in Theory and Practice: A Possible Worlds Analysis," in eds. Myles Brand and Douglas Walton, *Action Theory: Proceedings of the Winnipeg Conference on Human Action*, D. Reidel, Dordrecht.
- McKenna, Michael S. (1997), "Alternative Possibilities and the Failure of the Counterexample Strategy," *Journal of Social Philosophy* 28: 71-85 .
- Mele, Alfred (2006), *Free Will and Luck*, Oxford University Press, New York.
- Pereboom, Derk (2003), *Living without Free Will*, Cambridge University Press, New York.
- Perry, John (2004), "Compatibilist Options," in eds. Joseph Keim Campbell, Michael O'Rourke, and David Shier, *Freedom and Determinism*, Bradford/MIT Press, Cambridge, MA.
- Robinson, M. (2012), "Modified Frankfurt-type examples and the flickers of freedom," *Philosophical Studies* 157 : 58-72.
- Speak, D. (2002), "Fanning the flickers of freedom," *American Philosophical Quarterly* 39 : 112-32.
- Taylor, Richard (1974), *Metaphysics*, Prentice Hall, Englewood Cliffs NJ.
- Van Inwagen, Peter (1978), " Ability and responsibility," *The Philosophical Review* 87: 201-24.
- Van Inwagen, Peter (1980), " The Incompatibility of Responsibility and Determinism," in eds. Michael Bradie and Myles Brand, *Action and Responsibility* , Bowling Green Studies in Applied Philosophy, vol. 2, Bowling Green, Bowling Green State University Press, OH.

- Van Inwagen, Peter (1996), *An Essay on Free Will*, Oxford: Clarendon Press, 1983; Robert Kane, *The Significance of Free Will*, Oxford University Press, Oxford.
- Widerker, David (2000), "Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities: A Further Look," *Philosophical Perspectives* 14: 247-61 .
- Widerker, David (2002), "Farewell to the Direct Argument," *Journal of Philosophy* 6: 316-24 .

