

تجدیدنظرگرایی درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی از نظر مانوئل وارگاس

سعید عدالت‌جو^۱ - علی ارشد ریاحی^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۵/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۷/۱۲/۲۵

چکیده: در این مقاله تجدیدنظرگرایی از نگاه مانوئل وارگاس بررسی شده که نظریه‌ای درباره اراده آزاد به‌عنوان شرط مسئولیت اخلاقی است. در این نظریه دو تعبیر تشخیصی و تجویزی درباره فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی تبیین شده است. تعبیر تشخیصی این است که در فهم متعارف، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی با موجبیت علی ناسازگار و انسان دارای اراده آزاد است. تعبیر تجویزی این است که فهم ما از این امور باید چگونه باشد؛ این امر نمی‌تواند آزادانگاری باشد، زیرا باید عدم موجبیت را به‌طوری خاص در فرایند ذهنی تصمیم‌گیری فرض بگیرد و این لازمه از شواهد موجود فراتر است. تعبیر تجویزی حذف‌گرایی هم نیست، زیرا می‌توان با تجدیدنظر در فهم متعارف خود از این امور، آن را به شکلی اصلاح کرد که با دشواری روبرو نباشد. تعبیر تجویزی نوعی سازگارگرایی است؛ اراده آزاد از این نظر توانایی تشخیص ملاحظات اخلاقی و هدایت رفتار خود در پرتو این ملاحظات است، این توانایی با موجبیت‌گرایی علی سازگار است. این نظریه مبتنی برای کاربرد و توجیه نظام مسئولیت است. در پایان استفاده وارگاس از استدلال پیامد، استناد به شواهد تجربی، استفاده از مفهومی سازگارانگار برای توانستن و تکیه بر هنجارهایی با مبنای آزادانگار برای تبیین تعبیر تجویزی او مورد نقد قرار گرفته است.

واژگان کلیدی: تجدیدنظرگرایی، اراده آزاد، مسئولیت اخلاقی، مانوئل وارگاس، سازگارگرایی، آزادانگاری

۱. دکترای حکمت متعالیه، دانشگاه اصفهان، آدرس الکترونیک: saidedalat@gmail.com
۲. استاد تمام گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشگاه اصفهان (نویسنده مسئول)، آدرس الکترونیک: arshad@ltr.ui.ac.ir

Manuel Vargas's Revisionist Theory about Free Will and Moral Responsibility

Said Edalatjoo – Ali Arshad Riahi

Abstract: This article examines Manuel Vargas's revisionism, which is a theory of free will as a condition of moral responsibility. In this theory, both diagnostic and prescriptive account of free will and moral responsibility in commonsense are explained. The diagnostic account describes commonsense beliefs about free will and moral responsibility and prescriptive account aims to tell us how we ought to think about free will and moral responsibility. Commonsense intuitions about free will are Incompatibilist and especially Libertarianist. But prescriptive account can't be Libertarianism, since it has to assume indeterminism specifically in the subjective decision-making process, and this goes beyond the available evidences. It also can't be Eliminativism, because we can revise common sense about these things, in a way that to be consistent. The prescriptive account is a kind of Compatibilism, free will, in this regard, is the ability to recognize moral considerations and guide their behavior in the light of these considerations. At the end, Vargas's use of Consequence Argument, citing empirical evidence, the use of a Compatibilist concept of can and relying on Libertarianist norms for interpretation his Prescriptive account has been criticized.

Keywords: Revisionism, Free Will, Moral Responsibility, Manuel Vargas, Compatibilism, Libertarianism

۱- مقدمه و طرح مسئله

اراده آزاد در فلسفه مفاهیم مختلفی دارد. در این مقاله، مفهومی از اراده آزاد بررسی شده است که با مسئولیت اخلاقی مرتبط است و با توجه به آن می‌توان در ارزیابی اخلاقی، افراد را برای کنش‌های خود سرزنش یا ستایش کرد. اراده آزاد در این مفهوم شرط مسئولیت اخلاقی است. در تاریخ فلسفه برای بسیاری از فیلسوفان این مفهوم از اراده آزاد بوده که بیشتر مورد بررسی و دقت بوده است.^۱ این اهمیت به دلیل پیامدهایی است که نحوه مواجهه و پاسخ ارائه شده به این مسئله، برای درک فرد از خود، روابط انسانی، حقوق، علوم اجتماعی، آموزش و پرورش و گستره‌های مرتبط دارد.

موجبت‌گرایی^۲ و تهدید آن برای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی مسئله‌ای محوری در این بحث است. موجبت‌گرایی انواع مختلفی دارد. در اینجا منظور موجبت‌گرایی علی‌ست، یعنی هر امری به واسطه علل مقدم بر آن موجبت یافته است و برای جهان، در هر زمان و مکان معین از نظر فیزیکی تنها یک آینده ممکن است.^۳

مسئله اصلی در بحث اراده آزاد این است که آیا در جهانی موجبت‌یافته، می‌توان دارای اراده آزاد بود. از این مسئله به‌عنوان مسئله سازگاری^۴ یاد می‌شود. سازگارگرایان^۵ بر آن‌اند که با درستی موجبت‌گرایی علی، باز هم می‌توان دارای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بود و این دو با هم سازگارند. در برابر، ناسازگارگرایان معتقدند که موجبت‌گرایی و اراده آزاد ناسازگارند و در جهانی موجبت‌یافته نمی‌توان دارای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بود. ناسازگارگرایان خود دو دسته‌اند: ۱. آزادانگاران^۶ که معتقدند: ما دارای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی هستیم و حداقل در مورد تصمیم‌گیری‌های انسان، جهان موجبت‌یافته نیست و ۲. حذف‌گرایان^۷ که معتقدند: در جهانی موجبت‌یافته ما فاقد اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی هستیم.^۸

وارگاس بر آن است که این نظریه‌ها با دشواری‌هایی روبرو هستند، لذا باید در فهم متعارف خود از اموری مانند اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی تجدیدنظر کرد تا با این دشواری‌ها مواجه نبود.^۹ با نظریه جدید می‌توان کاربرد مفاهیمی مانند مسئولیت اخلاقی، سرزنش و ستایش را توجیه کرد و نشان داد که چگونه قضایای اخلاقی ما صدق‌پذیرند.^{۱۰} مسئله مقاله این است که بررسی کند ادعای اصلی نظریه

1. Fischer et al 2007: 1.

3. Fischer et al 2007: 2 & Van Inwagen 1983: 3.

5. compatibilist

7. eliminativists

8. Fischer et al 2007: 1:3 & Vargas 2004: 403.

10. Vargas 2015a: 3 & Vargas 2005: 462.

2. determinism

4. compatibility problem

6. libertarianism

9. Vargas 2007: 127.

تجدید نظر گرایی اخلاقی از نگاه وارگاس چیست، این نظریه چه انتقادی به نظریات دیگر دارد، راه حل آن برای مسئله اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی چیست و چگونه به انتقادهای وارد بر آن پاسخ می‌گوید و چه نقدی می‌توان بر آن وارد کرد.

۲- ادعای تجدید نظر گرایی

از نظر بسیاری از آزادانگاران معاصر شرط داشتن اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی این است که بخش مهمی از تصمیم‌های فرد که قابلیت ارزیابی اخلاقی دارند، در شرایط متعارف، موجبیت یافته نباشد و او را بتوان منشأ علی^۱ کنش‌های خود دانست.^۲ در فهم متعارف، ما در تصمیم‌گیری خود را دارای نوعی عاملیت قوی^۳ می‌دانیم، یعنی دارای امکان‌های بدیل قوی^۴ هستیم که در لحظه تصمیم‌گیری در دسترس است و منشأ علی کنش‌های خود هستیم، امری که در نظام علی از سایر بخش‌های فاقد اراده آزاد متمایز است.^۵ در فهم متعارف، این عاملیت بنیاد مسئولیت اخلاقی است و چگونگی اندیشه ما درباره اموری که به ستایش و نکوهش برمی‌گردد، به این تصویر از عاملیت بازمی‌گردد. در برابر سازگارگرایان معتقدند که برای داشتن اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نیازی به چنین عاملیتی نیست و با وجود موجبیت علی نیز می‌توان دارای اراده آزاد بود.^۶

از نگاه تجدید نظر گرایی، تصویر آزادانگار اگرچه با فهم متعارف مطابقت دارد، اما عاملیتی که مبنای این نظر است غیر ضروری و تا اندازه زیادی نامعقول است. دلیل مستقلى برای ملزومات متمایز یکی آن وجود ندارد و بدون آن نیز می‌توان بخش مهمی از وجوه اخلاقی و انسانی زندگی را حفظ کرد. در برابر می‌توان مفهومی از عاملیت را ارائه کرد که این دشواری‌ها را نداشته باشد و هم‌چنان بتوان به شکلی معقول از مسئولیت اخلاقی، سرزنش و نکوهش سخن گفت. طبق این نظریه بخشی از ادعاهای سازگارگرایان در مورد این که از نگاه متعارف ما آزاد و مسئول هستیم، درست است. همچنین ادعای ناسازگارگرایان درباره فهم متعارف و ارتباط مسئولیت اخلاقی و اراده آزاد با عدم موجبیت نیز درست است، اما باید شهودهای فهم متعارف درباره مسئولیت اخلاقی و اراده آزاد را با نگاهی انتقادی بنگریم و آن دسته را که کمتر معقول است، کنار بگذاریم.^۷ برای تبیین بیشتر نیاز داریم که بین دو تعبیر مختلف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی تمایز قائل شویم.

1. causal source

2. Kane 2005: 44-45.

3. strong agency

4. robust alternative possibilities

5. Kane 1996: 115.

6. Strawson, G. 1986: 22.

7. Vargas 2007: 199 & Vargas 2005: 422.

۳- دو تعبیر از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی

می‌توان دو تعبیر از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی ارائه کرد: نخستین تعبیر، به تفصیل به اموری وفادار است که ما در فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی به آن باور داریم. این تعبیر را می‌توان تعبیر تشخیصی^۱ نامید؛ برای بیان این تعبیر می‌توان از شهودهای فردی و داده‌هایی آزمایشگاهی استفاده کرد که از شهودهای افراد مختلف به دست آمده است. اما شهودها در فهم متعارف از این مفهوم، می‌تواند نامنسجم و یا خلاف واقعیت باشد و تأملات فلسفی یا پیشرفت علم خطا بودن آن‌ها را نشان دهد. در این حالت تعبیر دیگری از این مفهوم لازم است؛ تعبیری که هدف‌اش وصف شهودها و فهم متعارف کنونی نیست، بلکه بر آن است تا بیان کند که با توجه به دشواری‌های پیش روی تعبیر توصیفی، این مفهوم بای‌د چگونه باشد. این تعبیر را می‌توان تعبیر تجویزی^۲ نامید.^۳

نظریه مناسب در باب اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی شامل هر دوست. این دو می‌تواند یکسان باشد. ممکن است تعبیری سازگارگرایانه از فهم متعارف ارائه شود و به‌طور واضح یا تلویحی بیان شود که اراده آزاد را باید این‌گونه تعبیر کرد؛ اما همیشه این‌گونه نیست. فرض اینکه فهم متعارف ما از امور درست است، فرضی عجیب نیست، اما همیشه درست نیست. گاه با پیشرفت‌های علمی و یا تأملات فلسفی معلوم می‌شود که فهم متعارف ما از امری نادرست، ناقص و یا نامربوط بوده است. بنا به راین، تعبیر تجویزی علاوه بر یکسان بودن با تعبیر توصیفی می‌تواند حذف‌گرا، اصلاح‌گرا یا تجدیدنظرگرا باشد. از نظر وارگاس تعبیر تشخیصی و تجویزی از این امور یکسان نیست.^۴

۴- تعبیر تشخیصی از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی

اگرچه شهودها در فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی منسجم نیست و حاوی شهودهای سازگارگرا و ناسازگارگراست^۵، اما بخش‌های مهمی از فهم متعارف درباره این امور شکلی از عاملیت را برای آن لازم می‌داند که با جهانی موجبیت‌یافته (جبری) سازگاری ندارد.^۶ برای نشان دادن ناسازگارگرایی بخش مهمی از شهودهای متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی می‌توان سه دسته از ملاحظات را مشخص کرد که اگر با هم لحاظ شوند، دلیلی قوی برای این ادعاست. این سه دسته شامل استدلال‌های معروف فلسفی به سود ناسازگارگرایی، داده‌های تجربی تأییدکننده ناسازگارگرایی

1. diagnostic

2. prescriptive

3. Vargas 2007: 129 & Vargas 2013: 199 & Vargas 2013a: 22.

4. Vargas 2005: 402 & Vargas 2011 457 & Vargas 2013: 186.

5. Vargas 2013a: 21.

6. Vargas 2013a:23 & Vargas 2007:131 & Vargas 2005: 422.

فهم متعارف از آن و پیشینه فرهنگی و اجتماعی مؤید آن است.^۱

۴-۱- استدلال‌های معروف به سود ناسازگارگرایی

یکی از مهم‌ترین استدلال‌های مورد استناد ناسازگارگرایان در چند دهه گذشته، استدلال پیامد^۲ بوده است که استدلالی غیرمستقیم در دفاع از ناسازگارگرایی است. برای فهم این استدلال باید دو مقدمه زیر را در نظر گرفت.

۱- وجود امکان‌های بدیل (توانایی عامل برای متفاوت عمل کردن) شرط ضروری برای آزاد عمل کردن، یا کنش با اراده آزاد است. این مقدمه را اصل امکان‌های بدیل^۳ می‌نامند.

۲- موجبیت‌گرایی با امکان‌های بدیل ناسازگار است.

استدلال پیامد مطرح‌ترین استدلال در فلسفه معاصر در دفاع از مقدمه دوم است.^۴ اگر موجبیت‌گرایی علی درست باشد، اعمال ما حاصل رویدادهای گذشته و قوانین طبیعت خواهد بود و از آنجایی که این امور در اختیار ما نیست، اعمال ما نیز اختیاری نیست. با توجه به این، تنها یک راه برای انجام عملی وجود دارد، زیرا عامل برای عمل به صورت متفاوت باید قوانین فیزیکی یا رویدادهای گذشته را تغییر دهد و این ناممکن است. پس در جهان موجبیت‌یافته، کسی توانایی متفاوت عمل کردن را ندارد. اگر این را در کنار اصل امکان‌های بدیل بگذاریم، نتیجه ناسازگارگرایی خواهد بود. در جهانی موجبیت‌یافته نمی‌توان دارای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بود.^۵ از نگاه وارگاس قوت استدلال پیامد نه در رد سازگارگرایی، بلکه در توانایی آن برای نشان دادن ناسازگاری عاملیت انسان و موجبیت‌گرایی علی در فهم متعارف است.^۶

این استدلال را می‌توان به راه‌های مختلف رد کرد: نخست اینکه شرط امکان‌های بدیل را برای مسئولیت اخلاقی رد کنیم.^۷ یا آن‌که توانایی متفاوت عمل کردن لازم برای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی را همانی ندانیم که این استدلال رد می‌کند.^۸ این نقدها تأکید دارند که با خوانشی سازگارگرا از توانایی‌ای که امکان آن توسط استدلال رد شده است، این استدلال قوت خود را از دست می‌دهد. این نقدها اگرچه استدلال پیامد را رد می‌کند، اما نمی‌تواند سهولت و عادی بودن خوانش ناسازگارگرا از این استدلال را رد کند. این سهولت و عادی بودن خوانش نشان‌گر بخش مهمی از منطقی تفکر

1. Vargas 2007:131 & Vargas 2103a: 24.

3. principle of available possibilities (PAP)

5. Van Inwagen 1983: 16.

7. Hasker 2015: 12 & Zagzebski 1996: 154.

2. consequence argument

4. Kane 2011: 10.

6. Vargas 2013a: 28.

8. Kane 2011: 10.

عدالت جو، ارشد ریاحی

متعارف درباره مسئله اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی است.¹ عادی بودن و سهولت خوانش ناسازگارگرا از این استدلال دلیلی برای این است که حداقل در بخش مهمی از فهم متعارف، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی به شیوه‌ای ناسازگار با موجبیت گرایی علی فهمیده می‌شود و نشان می‌دهد که فهم متعارف درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی ناسازگارگراست. اگر چنین نبود استدلال برای عموم افراد قانع کننده نبود. سهولت و رواج فهم ناسازگارگرا، به طور غیر مستقیم وضعیت فهم متعارف درباره این امور را نشان می‌دهد.²

یک راه مهم برای نقد استدلال پیامد، رد مقدمه نخست، یعنی لازم بودن امکان‌های بدیل برای اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی است. هری فرانکفورت³ با ارائه مثال‌هایی سعی دارد چنین کند.⁴ ایده اصلی مثال‌های فرانکفورتی برای نفی این اصل عبارت از این است که فرض می‌کنیم شخص A در موقعیتی تصمیم دارد کاری را انجام دهد؛ برای مثال، او می‌خواهد شخص B را بکشد؛ و شخص C نیز خواستار مرگ B است. C با تغییری در A مثلاً قرار دادن تراشه‌ای کامپیوتری در مغز او، کنش‌های مغزی A را زیر نظر می‌گیرد. او با این کار می‌خواهد اگر A از تصمیم خود برای قتل B منصرف شد، از طریق تراشه دخالت کند و مانع از انصراف او از تصمیم شود. فرد A با این توصیف تنها یک راه دارد و آن قتل B است. با این حال در هنگام تصمیم‌گیری برای قتل، او از کار خود منصرف نمی‌شود و بدون دخالت C قتل را انجام می‌دهد. در این حالت با آن‌که او امکان بدیلی نداشته است، باز هم می‌توان او را به طور معناداری برای انتخاب‌اش مسئول دانست.⁵ مثال‌های این گونه نشان می‌دهد که بدون داشتن امکان‌های بدیل نیز می‌توان اراده آزاد و به تبع آن مسئولیت اخلاقی داشت.

اما آزادانگاران انتقاد مهمی به این استدلال وارد کرده‌اند که با توجه به آن، حداقل نمونه‌های اولیه مثال‌های فرانکفورتی، از اثبات مدعای خود ناتوان‌اند: اگر کنش A کنشی از روی اراده آزاد او بوده است، مداخله‌گر C برای اعمال کنترل خود بر او با یک دشواره دوحدی⁶ روبروست، زیرا تصمیم A تا لحظه وقوع آن معلوم نیست. C نمی‌داند که A چه تصمیمی می‌گیرد. اگر فرض کنیم که A تصمیم می‌گیرد که قتل را انجام ندهد، لذا C دخالت کرده و او را به قتل وادار می‌کند. در این حالت این مداخله‌گر و نه شخص A است که مسئول قتل است؛ اما اگر A خود تصمیم به قتل بگیرد، چون تا لحظه تصمیم‌گیری، معلوم نیست او چه می‌کند، امکان‌های بدیلی داشته است.⁷ مدافعان مثال‌های فرانکفورتی می‌توانند مثال‌ها را آن قدر پیچیده کنند که این اعتراض به آن وارد نباشد، اما

1. Vargas 2013a: 28.

2. Vargas 2007: 136.

3. Harry Frankfurt

4. Frankfurt 1969: 829-830.

5. Frankfurt 1969: 831.

6. dilemma

پیچیدگی فزاینده این مثال‌ها ارزیابی ساده از این موارد را بسیار دشوار می‌کند و دیگر نمی‌توان آن‌ها را شاهدی برای این دانست که تفکر عادی ما امکان‌های بدیل را برای مسئولیت اخلاقی لازم نمی‌داند. پیچیدگی بیشتر این مانع را دارد که تنها شهودهای فیلسوفان حرفه‌ای را شامل خواهد شد. بحث از مثال‌های فرانکفورتی به‌طور مفصل خارج از موضوع این مقاله است، اما با توجه به این انتقاد مثال‌های فرانکفورتی حتی در شکل بسیار پیچیده به‌سادگی قادر به نفی لزوم امکان‌های بدیل برای فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نیست.^۱

این‌که باید بتوان فرد را منشأ و مسئول کنشی دانست که مورد ارزیابی است و نشان دادن ناسازگاری آن با موجبیت علی، راه دیگری برای ناسازگارگرایی است. اگر زنجیره علل متقدم بر فرد و یا اموری که فراتر از اختیار فرد هستند، منشأ کنش باشند، آن‌گاه فرد را نمی‌توان مسئول کنش خود دانست. این راه را ناسازگارگرایی منشأ محور^۲ نامیده‌اند.^۳ مثال‌های فرانکفورتی و دشواری‌های مربوط، علیه این راه وجود ندارد. منشأ بودن می‌تواند دارای شدت و ضعف باشد، اما نمی‌توان انکار کرد که فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی این بخش اصلی را در خود دارد.

۴-۲- شواهد تجربی به نفع ناسازگارگرایی بودن فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی

برای نشان دادن ناسازگارگرایی فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، می‌توان به شواهد تجربی نیز استناد کرد. این شواهد، داده‌های آزمایشگاهی برای سنجش شهودهای عامه مردم از این امور است. ارزشمندی این شواهد از آن‌جاست که قوت استدلال‌های معروف در این زمینه نیز به سازگاری با شهود متعارف است و آزادانگاران بر این باورند که عموم افراد در حالت عادی شهودهایی آزادانگار دارند.^۴ لذا استدلال برای خلاف این بر عهده مخالفان آزادانگاری است.

برای سنجش شهودهای افراد عادی در این موضوع، آزمایشی ترتیب داده شده است. به افراد مورد آزمایش گفته شده که در جهان A تمام امور، توسط امور پیشین خود موجبیت یافته است، در جهان B نیز همه امور به‌جز تصمیم‌های انسان این‌گونه‌اند. سپس از افراد پرسیده شده است کدام جهان، به جهان واقعی ما شبیه است؟ بیش از ۹۰ درصد پاسخ داده‌اند که جهان B^۵؛ به عبارت دیگر بیش از ۹۰ درصد جوابی ناسازگارگرایی داده‌اند.

1. Vargas 2007: 136.

2. source incompatibilism

3. Pereboom 2003 & Kane 1998.

4. Kane 1999: 217.

5. Knobe, Nichol 2008: 111.

.....
 عدالت جو، ارشد ریاحی

داده‌هایی نیز وجود دارد که به سود سازگارگرایان است: در آزمایش قبلی، به جای پاسخ به پرسشی انتزاعی، از افراد خواسته شده که به این پرسش پاسخ دهند: در جهان A، فرد برای ازدواج با منشی خود، باید زن و فرزندان خود را به قتل برساند. او با ترتیب دادن یک حریق عمدی مرتکب چنین قتلی می‌شود. آیا می‌توان او را از نظر اخلاقی برای این جنایت مسئول دانست؟ ۷۲ درصد پاسخ آری، یعنی جوابی سازگارگرا، داده‌اند؛ اما وقتی از آن‌ها این پرسش انتزاعی پرسیده شده است که آیا در جهان A می‌توان فردی را از نظر اخلاقی مسئول دانست، ۸۶ درصد جوابی ناسازگارگرا داده‌اند.^۱ وقتی مثال‌های ارائه شده برای افراد ملموس بوده و عواطف افراد را به شدت برمی‌انگیخته است، افراد حتی با فرض جهان موجبیت یافته، باز هم قائل به اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بوده‌اند، اما جواب‌های ناسازگارگرا نیز حذف نشده است. پاسخ یک سوم تا یک‌هفتم افراد، ناسازگارگرا بوده است. هنگامی که افراد با مثال‌هایی ملموس و تحریک‌کننده عواطف، که خود آن‌ها را نیز شامل می‌شود، مواجه می‌شوند، بیشتر سازگارگرا هستند، اما هنگامی که مثال‌ها انتزاعی است، جواب‌ها به‌طور قابل ملاحظه‌ای ناسازگارگراست.^۲ این می‌تواند نقضی برای شواهد تجربی برای ادعای تجدید نظرگرا شمرده شود. اما برای تفسیر این شواهد دو گانه می‌توان گفت: یا درک رایج از این مفاهیم یکسان نیست و ممکن است مفاهیم مختلفی از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی منظور باشد،^۳ یا آن‌که باید بین جنبه متافیزیکی داوری افراد درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی و جنبه عملی این داوری‌ها تمایز قائل بود. دلایل عمل‌گرایانه زیادی برای مسئول دانستن افراد وجود دارد که تأکیدشان بر محافظت از فرد و جامعه در برابر آسیب است.^۴

داده‌های حاصل از آزمایش ممکن است نقض شود، سنجش باورهای افراد امری دشوار و در معرض خطاست، اما در حال حاضر می‌توان گفت که تعداد قابل توجهی از افراد با فهم متعارف، درباره عاملیت خود، به ناسازگارگرایی باور دارند.^۵ حتی اگر خلاف این باشد، باز هم نهادهای اجتماعی زیادی که برای مثال مرتبط با پاداش و مجازات هستند، بر مبنای چنین باوری شکل گرفته است و تأثیر زیادی در زندگی اجتماعی انسان دارد. این تأثیر می‌تواند یکی از دلایلی باشد که ما به آن سبب خودانگاره‌ای آزادانگار داریم.^۶

۴-۳- پیشینه فرهنگی و اجتماعی به سود ناسازگارگرایی فهم متعارف

یکی از دلایل دیگر برای باور به ناسازگارگرایی فهم متعارف از اراده آزاد، توجه به پیشینه فکری و

1. Knobe, Nichol 2008: 111.

2. Knobe, Nichol 2008: 112.

3. Vargas 2013a: 38.

4. Vargas 2007: 138.

5. Vargas 2013a:40.

6. Vargas 2007: 139.

مذهبی است. دوگانه‌انگاری^۱ میان نفس و بدن موضعی دیرینه است و در فهم متعارف رخنه کرده است. اگر نفس یا روح و بدن از جوهرهای متفاوتی باشند، آنگاه می‌توان نفس را دارای عاملیتی دانست که تابع قوانین جوهر جسمانی نیست.^۲ از طرفی اختیار داشتن انسان راه‌حلی مهم برای حل مسئله شر است. اگر تمام امور جهان، از جمله اعمال شر انسان، موجبیت یافته و ضروری باشد، چگونه می‌تواند مخلوق خدایی باشد که خیر مطلق است؟ اگر تمام اعمال انسانی خارج از اختیار او تعیین یافته باشد، عذاب الهی یا پاداش اخروی از سوی خداوند برای این اعمال چگونه توجیه می‌شود.^۳

اگر این سه دسته دلیل با یکدیگر لحاظ شوند، می‌توان به‌طور معقول نتیجه گرفت که حداقل بخش مهمی از فهم متعارف ما از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، ناسازگار است.

۵- تعبیر تجویزی از فهم متعارف درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی

۵-۱- رد آزادانگاری

فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی حداقل در بخش‌های مهمی ناسازگارگرا و به‌ویژه آزادانگار است؛ اما باید در این زمینه تجدیدنظر کرد. دلایل مختلفی وجود دارد که با توجه به آن‌ها، احتمال زیادی وجود دارد که بهترین تعبیر از اراده آزاد با شهود ما از این مفهوم متفاوت باشد. نخست اینکه تفاوت معنابه‌ای در مفهوم اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نزد افراد و جوامع مختلف وجود دارد و این تفاوت این پرسش را مطرح می‌کند که کدام مفهوم بهتر یا بدتر است. دوم این که احتمال دارد میان ملزومات وجودشناختی^۴ اراده آزاد و ملزومات معرفت‌شناختی کاربرد ما از این مفهوم خلط شده باشد. سوم این که ممکن است معلوم شود درک متعارف ما از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، حتی اگر فرض کنیم یکسان باشد، مبنای اموری مانند سزاواری برای ستایش و نکوهش نیست، که از نظر عملی ارزشمندند.^۵ دلیل مهم‌تر این است که استدلالی وجود ندارد که نشان دهد شهود ما از هر امری با واقعیت آن یکسان است. اگر از مجموعه باورهایی که به‌خوبی تحقیق شده‌اند، این نتیجه حاصل شود که امری وجود ندارد، یا ویژگی‌های آن با شهود اولیه ما از آن تفاوت دارد، باید در شهود متعارف تجدیدنظر کرد. باید دلیلی مستقل از باورهای عرفی و رایج، برای اثبات نظریه خود درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی مطرح کرد.^۶ این تجدیدنظر می‌تواند حذف‌گرا یا اصلاحی باشد. تجدیدنظرگرایی مطرح‌شده از نظر وارگاس رویکردی اصلاحی و معتدل دارد.

1. dualism

2. Kane 1998: 94.

3. Vargas 2013a:41.

4. ontological

5. Vargas 2013:23- 24.

6. Vargas 2004: 223.

عدالت جو، ارشد ریاحی

تعبیر تجویزی از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نمی تواند آزادانگاری باشد، اگرچه فهم متعارف این گونه است. آزادانگاری به این معناست که تصمیم های انسان و کنش های اختیاری او، موجبیت یافته نیست؛ اما آزادانگاری از نظر طبیعت شناختی، معقول نیست. یک نظریه وقتی از نظر طبیعت شناختی معقول است که با تصویر علمی کلی از جهان سازگار باشد و بخش قابل توجهی از ملاحظات صدق پذیر افراد بی طرف، با توانایی استدلال مناسب و آگاه را به پذیرش نظریه هدایت کند.¹ معیار معقولیت طبیعت شناختی، دشواری عمده ای برای نظریه های آزادانگار مطرح می کند. در مقایسه با نظریه های سازگارگرا، آزادانگاری حداقل یک لازمه نظری اضافه دارد: باید حضور عدم موجبیت را به شکلی در فرایند ذهنی تصمیم گیری فرض بگیرد. این لازمه از شواهد موجود ما فراتر است.² ایراد این نیست که جهان موجبیت یافته است یا خیر؛ چون پذیرفته شده است که حداقل بخشی از جهان در سطوح کوانتومی موجبیت یافته نیست. ایراد عدم موجبیت خاصی است که آزادانگاری برای عاملیت فرد در لحظه تصمیم گیری قائل است. شاید زمانی پیشرفت علوم تجربی چنین چیزی را ثابت کند، اما در وضعیت کنونی آزادانگاری، در مقایسه با سازگارگرایی و تجدید نظرگرایی، برای صادق بودن به شواهد تجربی بیشتری نیاز دارد. در شرایطی که همه چیز برابر است، نظریه ای معقول تر است که شواهد کمتری بخواهد. ممکن است گفته شود: همه چیز برابر نیست و اهمیت عملی آزادانگاری برای توجیه ستایش، سرزنش، پاداش و مجازات ما را ملزم به پذیرش آن می کند، حتی اگر به شواهد تجربی بیشتری نیاز داشته باشد؛ اما نظریه های دیگر نیز ممکن است بتوانند امور مرتبط با جنبه عمل گرایانه را به خوبی توجیه کنند.³

هرچه نظریه آزادانگاری دقیق تر شود این نقد قوی تر خواهد بود، زیرا لازم است که ثابت کند عدم موجبیت در زمان و مکان خاصی وجود دارد. برای مثال در آزادانگاری ارائه شده توسط رابرت کین⁴، اراده آزاد در کنش های خودساز (SFA⁵) قرار گرفته است. این کنش ها حاصل فرایند مغزی خاصی است که نامتعیین است. فرد در لحظه تصمیم گیری با انتخاب های مختلفی روبرو است؛ سرگشتگی فرد برای انتخاب، سیستمی آشوبناک را برمی انگیزد که به عدم موجبیت در سطوح پایین تر این سیستم، حساس است. عدم موجبیت در سطح ریزذرات (احتمالاً کوانتم) بر سیستم آشوبناکی تأثیر می گذارد که حاصل کلنجار رفتن فرد با خود برای تصمیم گیری است⁶ و حاصل این تأثیر کنش های خودساز فرد است. با توجه به انتقاد یادشده، نظریه کین لازم می داند که فرایندهای مغزی در عامل به طور

1. Vargas 2004:412.

3. Vargas 2007: 142.

5. self-forming actions

2. Vargas 2004:413- 414.

4. Robert Kane

6. Kane 1999: 224-225.

خاصی نامتعیّن باشد و کلنجار رفتن فرد با خود سیستمی آشوبناک ایجاد کند؛ عدم موجیبت در سطح کوانتومی بر این سیستم تأثیر بگذارد و این تأثیر برای شکل دادن کنش فرد کافی باشد؛ هر کدام از این موارد رد شود، نظریه کین نیز رد می‌شود.^۱ علوم تجربی مرتبط با مغز دارای پیش فرض موجیبت‌گرایی علی‌ست و شواهد موجود نیز آن را تأیید می‌کند. مدل‌های مقید به عدم موجیبت در مورد مغز در میان دانشمندان مقبولیت چندانی ندارد و تأثیر پدیده‌های کوانتومی در نورون‌ها دلیل تجربی ندارد، بلکه استدلال‌هایی علیه آن وجود دارد.^۲

استناد به امکان تأیید نظریه آزادانگار با پیشرفت علمی نیز آن را معقول نمی‌کند، زیرا ممکن است پیشرفت علم شواهد بیشتری علیه این نظریه فراهم کند؛ امری که با توجه به وضعیت کنونی علوم احتمال بیشتری دارد. علاوه بر این، استناد به پیشرفت علمی برای تأیید نظریه، گره زدن آن به آینده‌ای نامعلوم و پذیرش عدم وجود دلیلی مستقل برای تأیید نظریه است. احتیاط برای حفظ تصویر آزادانگار از انسان، دلیل مناسبی برای آزادانگاری نیست.^۳ ممکن است گفته شود: با توجه به این‌که تصویری که در فهم متعارف از خود داریم، آزادانگار است، باید محتاط بود و تنها وقتی باید این تصویر را کنار گذاشت که شواهد کافی علیه آن وجود داشته باشد و چون ما چنین شواهدی را نداریم، دلیلی قانع‌کننده برای دست کشیدن از آزادانگاری نداریم؛ اما ایمان به تصویر آزادانگار از خود منعی اخلاقی نیز دارد: همان‌طور که گفته شد با توجه به علوم جدید هیچ دلیل ایجابی برای آزادانگاری در دست نیست؛ اکنون اگر فرض شود که برای پاداش و مجازات، اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی از نوعی لازم است که آزادانگاران باور دارند و انسانی وجود این نوع اراده آزاد را نپذیرد، چگونه می‌توان پاداش و مجازات را برای او توجیه کرد؟ گفتن این‌که ممکن است او دارای چنین اراده آزادی باشد، وقتی شواهدی ایجابی برای وجود چنین اراده‌ای نداریم، دلیلی قانع‌کننده نیست؛ چون ممکن است فرد چنین اراده آزادی را نداشته باشد، پس مجازات و سرزنش او ناموجه خواهد بود، چون مجازات و سرزنش، نوعی آسیب و از نظر اخلاقی قابل اعتراض است. از این رو برای توجیه مجازات و سرزنش بهتر است مبنایی وجود داشته باشد که استوارتر از این باشد که احتمال می‌رود ما دارای اراده آزادی از نوع آزادانگاران هستیم.^۴

۵-۲- رد حذف‌گرایی

آزادانگاری فهم متعارف درباره عاملیت و خردپذیر نبودن آزادانگاری، به معنای درستی حذف‌گرایی

1. Vargas 2007: 143 & Vargas 2004: 414-415 & Vargas 2013a: 60-62.

2. Walter 2001: 162.

3. Vargas 2004: 415.

4. Vargas 2007: 207.

عدالت جو، ارشد ریاحی

درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی و پذیرش ناسازگارگرایی اکید^۱ نیست. استدلال حذف گرایی درباره این امور اغلب این است که فهم متعارف ما از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی خود، آزادانگار است، اما تأملات فلسفی و شواهد علمی این انگاره را تأیید نمی‌کند، لذا چنین امری وجود ندارد.^۲ با این حال این استدلال برای حذف گرایی درباره اراده آزاد کافی نیست. برای کفایت باید استدلال‌های دیگری نیز به آن اضافه شود که در دسترس نیست.^۳ ایراد اصلی استدلال حذف گرایان این است که چرا باید پذیرفت که شهودهای ما در فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، با واقعیت این امور منطبق است تا با برد انگاره فهم متعارف، به حذف گرایی درباره این امور حکم کرد. این شهودها ممکن است نادرست باشند، همان‌طور که درباره بسیاری از امور دیگر این گونه بوده است. ارائه استدلالی برای مطابقت واقعیت و فهم متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی نیز ادعای حذف گرایان درباره مسئولیت اخلاقی را تأیید نمی‌کند. در صورتی که این استدلال ارائه شود، باید توضیح دهد که چگونه نمی‌توان با تغییر فکر خود درباره این امور، واقعیت آن را نیز تغییر داد. تغییر واقعیت با فکر اگر چه ابتدا عجیب به نظر می‌آید، اما ممکن است. اگر ما در مورد مفاهیم اخلاقی قراردادگرا باشیم، به این معنا که واقعیت امور اخلاقی را مبتنی بر قراردادهای بشری بدانیم، می‌توانیم با تغییر فکر خود درباره قراردادها، واقعیت امور اخلاقی را نیز تغییر دهیم.^۴

اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، ابزارهایی مهم و کارا برای سازمان‌دهی و توجیه شیوه‌های رفتار ما با یکدیگر است. اگر بتوان نشان داد که بدون داشتن عاملیت آزادانگار نیز می‌توان ستایش و سرزنش را توجیه کرد، می‌توان جایگزینی برای مفهوم مسئله‌دار کنونی از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی داشت.^۵ حذف گرایی باید نشان دهد که چرا این چنین مفهوم معادلی قادر نیست جایگزینی مناسب برای این امور باشد.^۶ ممکن است گفته شود این آزادی در واقع اراده آزاد نیست و چنین کاربردی در واقع کاربرد مسئولیت اخلاقی، ستایش و نکوهش نیست؛ اما اگر این امور بتوانند همان کاری را بکنند که امور واقع ادعایی در این زمینه می‌کنند، ادعای حذف گرا از مفهومی که برای واقع دارد، برخطا خواهد بود.^۷

۶- تجدید نظر گرایی درباره فهم متعارف و اراده آزاد

از نظر تجدید نظر گرایی میان دو تعبیر توصیفی و تجویزی تفاوت وجود دارد.^۸ تعبیر توصیفی این نظریه

1. hard incompatibilism

2. Pereboom 1994: 21.

3. Vargas 2015a: 9.

4. Vargas 2007: 146-147.

5. Vargas 2105a: 8.

6. Vargas 2015b: 2662.

7. Vargas 2007: 147.

8. Vargas 2005: 403.

ناسازگارگرا و تعبیر تجویزی آن سازگارگراست.^۱ شهوذهای فهم متعارف از اراده آزاد، ناسازگارگرا و به‌طور خاص آزادانگار است؛ اما با توجه به واقعیت‌های علمی و استدلال‌های فلسفی، آزادانگاری نمی‌تواند درست باشد و یا حداقل در مقایسه با سایر نظریه‌ها معقولیت کمتری دارد. تعبیر تجویزی نظریه‌ای سازگارگرا با توجه به نتایج پژوهش‌های علمی و استدلال‌های فلسفی ست. برای درستی این نظریه عدم موجبیت به شکلی خاص لازم نیست. رویکرد تجدیدنظرگرا بر تمام جنبه‌های دشوار فهم متعارف اعمال نمی‌شود. تنها درباره دشواری‌هایی تجدیدنظر می‌شود که می‌توان بدون استناد به آن‌ها نظریه را اصلاح کرد. این طرح نیز همانند تمام طرح‌های دیگر باید دارای انسجام^۲ و سازگاری^۳ بوده،^۴ و از نظر هنجاری^۵ عملکرد مناسبی داشته باشد.^۶

برای تجدیدنظرگرایی دو راه وجود دارد: ۱. با بازتعریف هدف، می‌توان از نظریه‌های سازگارگرایی فعلی استفاده کرد. نظریه مورد استفاده به شهوذهای متعارف درباره اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی پایبند نیست، بلکه نظریه‌ای تجویزی درباره این امور است. سهولت روش و بهره‌گیری از دستاوردهای نظریه‌های موجود سازگارگرایانه مزیت این راه است.^۷ روش دوم، تجدیدنظرگرایی بنیادین و نظام‌مند است. این راه، تمام اموری را که برای یک نظریه تجدیدنظرگرا لازم است، بر مبنای مفهومی جدید از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی بنا می‌کند و محدودیت‌های نظریه‌های سازگارگرا و ناسازگارگرا را ندارد. مزیت این راه، پرهیز از مسائل و دشواری‌های پیش روی نظریه‌های موجود در رابطه با شهوذهای متعارف است. رویکرد وارگاس تجدیدنظرگرایی بنیادین و نظام‌مند است.^۸

اراده آزاد در تجدیدنظرگرایی نیز شرط مسئولیت اخلاقی ست و به‌طور بنیادین با هنجارها مرتبط است. مهم‌ترین ویژگی مسئولیت اخلاقی را می‌توان نقشی دانست که در سازمان‌دهی، هدایت و توجیه رفتارهای افراد با یکدیگر و ارتباط آن با ستایش، سرزنش، پاداش و مجازات دارد.^۹ ستایش و سرزنش را می‌توان اساس شبکه‌ای از گرایش‌ها، داوری‌ها و کاربست‌های اخلاقی دانست که می‌تواند منجر به پاداش و مجازات شود. فردی دارای اراده آزاد و از نظر اخلاقی مسئول است که بتوان او را برای عملی خاص ستایش یا سرزنش کرد. برای این امر، هم فرد و هم هنجارهای مسئولیت اهمیت دارند. برای مثال به فرد مجنون و یا نوزاد مسئولیتی نسبت داده نمی‌شود؛ و دوم اینکه عمل مورد نظر با توجه به هنجارهای مسئولیت چه وضعیتی دارد. مثلاً عملی نامناسب را نمی‌توان ستایش

1. Vargas 2007: 151.

2. consistency

3. coherence

4. Vargas 2013a: 4.

5. normative

6. Vargas 2008: 152 & Vargas 2013a: 102.

7. Vargas 2013a: 100.

8. Vargas 2007: 153.

9. attitude

کرد.

نظریه تجدید نظر گرا باید طرحی درباره نظام مسئولیت ارائه کند. هنجارهای مسئولیت، کاربردهای اجتماعی آنها و طرح کلی ارزیابی اخلاقی در این زمینه، نظام مسئولیت را تشکیل می دهند. این طرح مبنای نظریه ای مناسب درباره مسئولیت اخلاقی ست و باید توجه به علوم تجربی خریدیر و از نظر هنجاری کفایت داشته باشد. از این رو هم باید درباره ماهیت عامل و هم درباره ماهیت هنجارها سخنی گفته باشد.^۱

عامل اخلاقی مسئول فردی ست که قادر به تشخیص ملاحظات اخلاقی و هدایت رفتار خود در پرتو این ملاحظات به طور مناسب باشد. ملاحظات اخلاقی اموری ست که می تواند با توجه به پیشینه ای از باورها، هنجارهای اخلاقی، ارزش ها و انگیزه های عامل دلایلی برای کنش فرد ایجاد کند. با توجه به توانایی فرد برای تشخیص این ملاحظات و هدایت رفتار خود در پرتو دلایلی که این ملاحظات ایجاد می کند، می توان او را از نظر اخلاقی ارزیابی کرد. این ملاحظات است که مبنای ارزیابی مسئولیت اخلاقی ست.^۲

طرح ارائه شده برای نظام مسئولیت مبنایی برای توجیه^۳ قضایای اخلاقی، ستایش و سرزنش فراهم می کند.^۴ هدف نظام مسئولیت این است که ملاحظات اخلاقی بهتر لحاظ شود و افراد رفتار خود را به شکلی مناسب در پرتو این ملاحظات هدایت کنند. رعایت این ملاحظات افراد را موجوداتی بهتر می کند، چون واکنش آنها را در قبال دلایلی ایجاد شده توسط ملاحظات اخلاقی، بهبود می بخشد؛ برای مثال، سرزنش افراد را وادار می کند تا ملاحظاتی را رعایت کنند که نادیده گرفته شده است.^۵ اهمیت این طرح در این است که بدون التزام به آزادانگاری، چارچوبی برای توجیه داوری ها، کاربست ها و گرایش های اخلاقی فراهم می کند. ممکن است این ایراد مطرح شود که نظام مسئولیت از هنجارهایی بهره می برد که در فهم متعارف آزادانگار از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی ریشه دارد. ممکن است چنین باشد، اما منشأ یک امر نمی تواند همیشه بر کارکرد آن نیز تأثیر داشته باشد، علاوه بر این، استدلالی ارائه نشده است که نشان دهد مبنای تمام هنجارهای فعلی، آزادانگاری ست. مفاهیمی هنجاری وجود دارد که به طور معقول می تواند مستقل از نظریه آزادانگار مطرح شود. مفاهیم هنجاری در عدالت توزیعی مانند فایده مطلق^۶، انصاف^۷ و عقلانیت ابزاری^۸ این گونه است.^۹ هنجارهایی

1. Vargas 2007: 155.

2. Vargas 2007:154.

3. justification

4. Vargas 2013a: 6.

5. Vargas 2007:155.

6. net utility

7. fairness

8. instrumental rationality

9. Vargas 2013a: 104-105.

Edalatjoo, Arshad Riahi

آزادانگار می‌تواند با توجه به مبنای جدید اصلاح شود، اما برخی از هنجارهای کنونی کمتر مناسب است و باید با هنجارهایی مناسب جایگزین شود. طرح ارائه‌شده می‌تواند نظام مسئولیت را توجیه کند و برای این کار بر دو ایده ساده تکیه دارد. ۱. ما موجوداتی هستیم که می‌توانیم حداقل گاهی ملاحظات اخلاقی را تشخیص دهیم و در پرتو آن‌ها به شکلی مناسب رفتار خود را هدایت کنیم. ۲. نظام مسئولیت به‌طور کلی در درازمدت بر آن است تا موجوداتی مانند ما ملاحظات اخلاقی را تشخیص دهند و به‌طور مناسب به آن واکنش نشان دهند.^۱

توانایی فرد برای تشخیص ملاحظات اخلاقی و هدایت رفتار خود، مفهومی آزادانگارانه نیست. اگرچه در شهود متعارف، برای داشتن این توانایی، آزادانگاری دربارهٔ عاملیت لازم است، اما نظریهٔ تجدیدنظرگرا چنین چیزی را لازم نمی‌داند. مفهومی از توانستن وجود دارد که با موجبیت سازگار است. برای درک این مفهوم می‌توان از مثالی کمک گرفت: اگر فرض شود که رفتار حیوانات موجبیت یافته است، می‌توان حیوانی اهلی مانند سگ را در نظر گرفت که برای مراقبت از نوزادان تربیت شده باشد. برای این کار ملاحظاتی وجود دارد. هرگاه سگ این ملاحظات را رعایت کند، تشویق و هرگاه از آن تخطی کند تنبیه می‌شود. این امری معقول است که در درازمدت رفتار سگ رفته‌رفته بهتر می‌شود و او قادر است رفتار خود را با توجه به ملاحظات یادشده تنظیم کند. این امر می‌تواند به دلیل عادت کردن، شرطی شدن یا هر چیز دیگر باشد، اما در هر حال واقع می‌شود.^۲ با توجه به این مثال، معقول است که بپذیریم مفهومی از توانستن وجود دارد که آزادانگاری برای آن لازم نیست. تفاوت شناختی^۳ انسان و حیوانات، به این موضوع ارتباطی ندارد. پیچیده‌تر بودن ساختار شناختی انسان نمی‌تواند امری را از او سلب کند که با ساختاری ساده‌تر نیز ممکن است.

طرح ارائه‌شده برای توجیه نظام مسئولیت، کاربرد مفاهیم آن در زندگی روزمره را توصیف نمی‌کند. این طرحی تجویزی برای توجیه نظام مسئولیت، بدون نیاز به مفهوم آزادانگارانه از توانستن است. در زندگی روزمره به شکل متعارف، مفاهیم نظام مسئولیت، یعنی سرزنش، ستایش و داوری‌های مرتبط با آن، بدون توجه افراد به طرح کلی توجیه آن و به‌طور آزادانگارانه، به کار می‌رود؛ اما چون تأکید آن بیشتر بر رعایت یا عدم رعایت هنجارهای اخلاقی است، حتی با پذیرش نظریهٔ تجدیدنظرگرا در این زمینه نیز مفاهیم نظام مسئولیت مانند قبل به کار می‌رود.^۴ با توجه به این، می‌توان گفت که نظریهٔ تجدیدنظرگرا با آن که نخست تغییری بنیادین می‌نماید تا حدودی محافظه‌کارانه است.^۵ در درازمدت، با توجه به مشارکت مداوم در این نظام داوری‌ها، کاربست‌ها و گرایش‌ها ما به خود و دیگر موجوداتی

1. Vargas 2013a: 173.

2. Vargas 2007: 156.

3. cognitive

4. Vargas 2007: 157.

5. Vargas 2013a: 102.

.....
 عدالت جو، ارشد ریاحی

که ملاحظات اخلاقی برای آن‌ها مهم است، کمک می‌کنیم تا این ملاحظات را بهتر رعایت کنند. هنجارهای مسئولیت، برخلاف کل نظام آن پیامدگرا نیستند؛ زیرا هنگامی که این هنجارها به کار گرفته می‌شوند، تنها پیامد کاربرد آن‌ها، اهمیت نخواهد داشت، بلکه خود عامل و گرایش‌ها و ملاحظات او قبل و بعد از عمل لحاظ خواهد شد؛ لذا آنچه او را از نظر اخلاقی مسئول می‌کند، این نیست که مسئول دانستن او سبب تقویت نظام مسئولیت است یا خیر، بلکه این است که آیا عامل، فردی شایسته و درستکار است یا خیر.^۱ می‌توان گفت: عموم انسان‌ها عواطفی نیرومند و توان محاسباتی بسیار ضعیف‌تری دارند. پس معقول است که برای هنجارهای مناسب در نظام مسئولیت که در طول زمان کارایی داشته است، قوای شناختی کمتر و واکنش‌های عاطفی بیشتر تأثیر داشته است. برخی از شواهد تجربی نیز می‌تواند مؤید این ادعا باشد. این هنجارها با توجه به این توجیه می‌شود که در طول زمان تا چه میزان در خدمت هدف نظام مسئولیت زمان بوده است. میزان این خدمت با نظریه‌ای مناسب برای اخلاق هنجاری معلوم می‌شود.^۲

بخش عمده نظام مسئولیت را می‌توان مستقل از عاملیتی توجیه کرد که مورد باور آزادانگاران است. این توجیه می‌تواند با نظریه‌های سنجیده هنجاری سازگار شود. اگرچه فهم متعارف از مسئولیت اخلاقی ناسازگار است، علیرغم خرید پذیر نبودن آزادانگاری، باز هم شک‌گرایی و حذف‌گرایی در این زمینه ناموجه است. می‌توان در فهم متعارف از این امور تجدیدنظر کرد، آن را به شکلی متعادل ترمیم کرد و از بخش‌هایی که از نظر متافیزیکی نیازمند آزادانگاری است، صرف‌نظر و هسته توجیه‌پذیر نظام مسئولیت را حفظ کرد.

۷- تبیین اراده آزاد با توجه به نظریه تجدیدنظر گرایی وارگاس

با توجه به رویکرد تجدیدنظر گرایی، می‌توان قائل به اراده آزاد به عنوان شرط مسئولیت اخلاقی شد. امر مورد نظر کارکرد مفهوم کنونی اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی را دارد. برای مسئولیت عامل، دو شرط تشخیص ملاحظات اخلاقی و هدایت خود در پرتو آن لازم است. برای این نوع از قابلیت، عدم موجبیت لازم نیست و با موجبیت گرایی سازگار است. ممکن است این پرسش مطرح شود: آیا سازگاری این قابلیت با موجبیت گرایی ممکن است؟ بله ممکن است. برای درک این امکان می‌توان قابلیت فرد برای صحبت به زبان عربی را در نظر گرفت. اگر این قابلیت وجود داشته باشد، وقتی که فرد خواب است نیز وجود دارد. مادامی که شرایط مناسب وجود داشته باشد، فرد این توانایی را دارد. اوضاع و احوال جهان (خواه موجبیت یافته و خواه موجبیت نیافته) نقشی عمده برای داشتن چنین

1. Vargas 2007: 158.

2. Vargas 2007: 159.

قابلیتی دارد. اگر این امور متفاوت بود، زمین و در نتیجه فرد و زبانی نیز وجود نداشت. حفظ این قابلیت نیز به وضعیت جهان بستگی دارد، اما تنها فرض این واقعیت که جهان موجبیت یافته است یا خیر، فی نفسه امکان این قابلیت را نفی نمی کند. اگر فرصتی برای تمرین این زبان وجود داشته است، این توانایی نیز وجود دارد.^۱

آنچه در این مفهوم از قابلیت و توانایی قصد بوده است، نه توصیف فهم متعارف در این زمینه، بلکه معرفی مفهومی است که دشواری های پیش روی فهم متعارف را ندارد. ممکن است فهم متعارف چیزی فراتر از این توان، مانند امکان های بدیل قوی، را برای اراده آزاد لازم بداند، اما فهم متعارف همیشه درست نیست. معانی معقولی از توانایی و قابلیت وجود دارد که استفاده مناسب از آن ها، حتی در صورت درست بودن موجبیت گرایی نیز رواست. با توجه به این معانی، امری تجدیدنظر گرایانه از توانایی و قابلیت هدایت خود وجود دارد که حتی با موجبیت گرایی نیز ممکن است.^۲ چنین نظریه ای برای معقول بودن از نظر طبیعت شناختی و کفایت هنجاری ناچار است که بخش مهمی از خودانگاره ما در فهم متعارف را کنار بگذارد که با علوم تجربی و کفایت هنجاری سازگار نیست. با این حال باید احتیاط کرد، زیرا همیشه حذف و رد تنها راه برای مواجهه با یک مسئله نیست.^۳

۸- نتیجه و نقد

تجدیدنظر گرایی وارگاس نظریه ای در مورد اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی است که تأکید آن بر کاربرد نظام مسئولیت در اجتماع انسانی و نقش آن در تنظیم و هدایت رفتارهای افراد با یکدیگر است. تأکید وارگاس بر کاربرد نظام مسئولیت راهبردی مناسب برای مواجهه با مسئله اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی است؛ اما صرف کاربرد نمی تواند دلیلی برای معقول بودن نظریه باشد، لذا تجدیدنظر گرایی برای دفاع از معقولیت خود باید نشان دهد که این نظریه در مقایسه با سایر نظریه های رقیب خرد پذیر است. خرد پذیری این نظریه در گرو سازگاری با پژوهش های علمی و کفایت هنجاری است. وارگاس نقدهای درستی بر آزادانگاری و حذف گرایی وارد می کند و با دلایلی قانع کننده نشان می دهد که درست است که شهودهای متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی ناسازگار گرا و آزادانگار است، اما آزادانگاری در مقایسه با سایر نظریه ها کمتر خرد پذیر است و حذف گرایان و سازگار گرایان نیز، به دلیل استناد به شهودهای متعارف برای رد و یا پذیرش اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی، با دشواری روبرو هستند.

1. Vargas 2007: 160 & Vargas 2013a: 210.

2. Vargas 2013a: 211.

3. Vargas 2007: 163.

.....
 عدالت جو، ارشد ریاحی

اما می توان بر وارگاس نقدهایی وارد کرد. همان طور که بیان شد یکی از مهم ترین دلایل وارگاس برای ناسازگارگرایی استدلال پیامد است که استدلالی غیر مستقیم در دفاع از ناسازگارگرایی است. او از این استدلال استفاده دیگری می کند. او بر آن است که سهولت و عادی بودن خوانش ناسازگارگرایی از این استدلال خود دلیلی برای این است که فهم متعارف در این موضوع ناسازگارگراست. در مورد استفاده وارگاس از استدلال پیامد این انتقاد وارد است که مفهوم سهولت و عادی بودن خوانش ناسازگارگرا از آن، روشن نیست. او خود پیشنهاد می کند که استدلال برای چند نفر مطرح شود تا مشاهده شود که چگونه افراد تا پنج بار، خوانشی ناسازگارگرا از این استدلال دارند.^۱ اما این دلیل خوبی نیست، زیرا اگر منظور این است که استدلال و خوانش آن از نگاه افراد عادی بررسی شود، باید مطالعه ای تجربی برای خوانش افراد از استدلال انجام شود و این مطالعه دشواری های خود را دارد که مهم ترین آن ها بیان مفاهیم و اصطلاحات فلسفی برای افرادی نا آشنا با آن است. علاوه بر این، چنین مطالعه ای باید انجام شود و وارگاس نه خود این مطالعه را انجام داده و نه به کار دیگران در این زمینه استناد کرده است؛ و اگر منظور این است که فیلسوفان یا افراد آشنا با فلسفه از این استدلال خوانشی ناسازگارگرا دارند، همان طور که خود اشاره کرده است، عده زیادی خوانشی سازگارگرا از این استدلال دارند.

درباره شواهد تجربی در مورد شهودهای متعارف که وارگاس به آن ها استناد کرده است نیز ایراد مهمی وارد است: شواهدی وجود دارد که خلاف مدعای او را نشان می دهد.^۲ او خود تفسیری ارائه می کند که ممکن است مثال هایی که عواطف افراد را برمی انگیزد، بر داوری آن ها درباره مسئولیت اخلاقی تأثیر بگذارد، یا آن که میان ملزومات متافیزیکی با جنبه های کاربردی مسئولیت اخلاقی خلط شده باشد؛ اما هنگامی که سخن از سنخش شهودهای افراد عادی است، تفسیرهای کنونی نوعی مصادره به مطلوب به نظر می رسد؛ زیرا این که افراد این گونه بوده اند، نیازمند مطالعه تجربی است. این مطالعه دشواری بیان مطالب فلسفی برای افراد نا آشنا با ادبیات موضوع را دارد. توضیح مطالب به زبان ساده برای افراد مورد مطالعه می تواند این ایراد را داشته باشد که مطلب به خوبی منتقل نمی شود و بخش هایی از آن حذف شده است. به نظر می رسد همان طور که برخی بیان کرده اند، پذیرش این که شهودهای متعارف از اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی ناسازگارگراست، نوعی تجدید نظر درباره شهودها به سود دیدگاهی است که خود دشواری فراوان دارد؛^۳ از این رو چنین تجدیدنظری معقول نیست.

مفهوم مورد استفاده وارگاس برای توانستن را نیز می توان مورد نقد قرار داد؛ وی از مفهومی

1. Vargas 2007: 136.

2. Nichole, Knob 2008: 107-112.

3. Nahmias et al 2008: 96.

سازگارگرایانه برای توانایی استفاده می‌کند که کارکردش تشخیص ملاحظات اخلاقی و هدایت خود در پرتو آن است، اما روشن نیست که چگونه برای این مفهوم از توانایی امکان‌های بدیل لازم نیست. پیش‌تر گفته شد که سازگارگرایان به منظور معرفی مفهومی از توانایی که مستلزم امکان‌های بدیل نیست، به مثال‌های فرانکفورتی استناد می‌کنند، اما با توجه به وارد بودن اعتراض آزادانگاران علیه آن، مثال‌های فرانکفورتی را نمی‌توان به این منظور به کار برد. این مفهوم از توانستن نقشی محوری در نظریه وارگاس برای تبیین مسئولیت اخلاقی و اراده آزاد دارد؛ و با این نقد به نظر می‌رسد که وی برای انسجام نظریه خود نیازمند تبیین بهتری از مفهوم توانستن باشد، تا این انتقاد علیه او وارد نباشد. درباره استفاده از هنجارهای کنونی نیز ایرادی وارد است: وارگاس خود بیان کرده است که پیشینه فرهنگی و دینی که به سود ناسازگارگرایی است، تأثیری بنیادی در شکل‌گیری هنجارها داشته است. اگر این گونه است، این هنجارها در نظریه تجدیدنظرگرا چگونه تبیین می‌شود؟ این توضیح که تمام هنجارها ریشه در تصویر آزادانگاران از انسان ندارد و برخی از مفاهیم هنجاری هستند که بدون آزادانگاری نیز معنادار هستند، برای کفایت هنجاری آن کافی نیست. باید نشان داده شود که مهم‌ترین مفاهیم هنجاری کنونی نیز می‌تواند با تجدیدنظرگرایی معنادار باشد؛ و یا باید نشان داده شود که هنجارهای کنونی که ریشه در آزادانگاری دارند، باید کنار گذاشته شوند و نظام مسئولیت با مفاهیم هنجاری که چنین نیستند، قادر است کار خود را به شکلی مناسب پیش ببرد؛ امری که به خوبی تبیین نشده است.

منابع

- Fischer, John Martin, Kane, Robert, Pereboom, Derk, Vargas, Manuel, *Four Views on Free Will*, Oxford, Blackwell Publication, 2007.
- Frankfurt, Harry G., "Alternate Possibilities and Moral Responsibility." *The journal of philosophy*, vol. 66, no. 23, pp. 829-839, 1969.
- Hasker, William, *The Emergent Self*, New York, Cornell University Press, 2015.
- Kane, Robert, *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 2005.
- _____. *The Oxford Handbook of Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

.....
 عدالت جو، ارشد ریاحی

- _____. "Responsibility, Luck, and Chance: Reflections on Free Will and Indeterminism." *The journal of philosophy*, vol. 96, no. 5, pp. 217-240, 1999.
- _____. *The Significance of Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Nahmias, Eddy et al, "Is Incompatibilism Intuitive?" *Experimental Philosophy*. vol. 1, Joshua Knobe and Shaun Nichols, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- Nichols, Shaun, Knobe Joshua, "Moral Responsibility and Determinism: The Cognitive Science of Folk Intuitions." *Nous*, vol. 41, no. 4, pp. 663-685, 2007.
- Pereboom, Derk. "Determinism Al Dente." *Nous*, vol. 29, no. 1, pp. 21-45, 1995.
- _____. "Source Incompatibilism and Alternative Possibilities", *Freedom, Responsibility, and Agency: Essays on the Importance of Alternative Possibilities*, Michael S. McKenna & David Widerker, Farnham, Ashgate, Publishing, 2003.
- Strawson, Galen, *Freedom and Belief*, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- Van Inwagen, Peter, *An Essay on Free Will*, Oxford, Oxford University Press, 1983.
- Vargas, Manuel, *Building Better Beings: A Theory of Moral Responsibility*, Oxford, Oxford University Press, 2013a.
- _____. "Compatibilism Evolves? On Some Varieties of Dennett Worth Wanting." *Metaphilosophy*, vol. 36, no. 4, pp. 460-475, 2005.
- _____. If Free Will Doesn't Exist, Neither Does Water, *Exploring the Illusion of Free Will and Moral Responsibility*, Caruso Gregg D, Lan-

- ham, Lexington Books, 2013.
- _____. "Moral Responsibility and Desert: Social, Scaffolded, and Revisionist." University of San Francisco Law Research Paper, <https://ssrn.com/abstract=2571387>, 2015a.
 - _____. "Responsibility and the Aims of Theory: Strawson and Revisionism." *Pacific Philosophical Quarterly*, vol. 85, no. 2, pp. 218-241, 2004.
 - _____. "Revisionism about Free Will: A Statement & Defense." *Philosophical Studies*, vol. 144, no. 1, pp. 45-62, 2009.
 - Vargas, Manuel R. "Desert, Responsibility, and Justification: A Reply to Doris, Mcgeer, and Robinson." *Philosophical Studies*, vol. 172, no. 10, pp. 2659-2678, 2015b.
 - Walter, Henrik, Neurophilosophy of Free Will, *The Oxford Handbook of Free Will*, Robert Kane, Oxford, Oxford University Press.
 - Widerker, David. "Libertarianism and Frankfurt's Attack on the Principle of Alternative Possibilities." *The Philosophical Review*, vol. 104, no. 2, 1995, pp. 247-261.
 - Zagzebski, Linda Trinkaus. *The Dilemma of Freedom and Foreknowledge*. Oxford University Press, Oxford, 1996.