

رفتار بازتابی؛ رویکردی نو در حل مسأله آزادی اراده

فخرالسادات علوی*

(نویسنده مسؤل)

محمدعلی اژه‌ای**

چکیده

مسأله جبر و اختیار، در طول تاریخ اندیشه، همواره از اهم مسائل فلسفی و شاید پر بحث‌ترین و چالش‌برانگیزترین آن‌ها بوده است، به طوری که گذر زمان و پیشرفت جوامع بشری صرفاً صورت بحث را متحول ساخته ولی اساس مسأله همچنان باقی است. درحالی که اعتقاد رایج بر این بوده که دو سویه مسأله در تعارضی آشفتنی ناپذیر با یکدیگر قرار دارند، گروهی از فلاسفه توانستند با طرح اندیشه سازگاری آزادی و جبر پرتوی تازه بر شیوه‌نگرش به این مسأله بیفکنند. "پیتر استراسون" یکی از این فلاسفه سازگارنگار، و بنیان‌گذار رویکرد رفتار بازتابی در موضوع جبر و اختیار است. وی در اثر نوآورانه‌اش آزادی و آزردهی می‌کوشد به جای گرفتار نمودن خود در نزاع‌های بی‌حاصل جبرگرایانه و آزادی‌گرایانه، محور تأملات خود را عکس‌العمل‌ها و به تعبیر خودش رفتارهای بازتابی ما در زندگی جاری و معمول مان قرار دهد. چنین رفتارهایی که برخاسته از بطن طبیعت ما و بیانگر نیاز نوع بشر به احساس حدی از احترام و اراده نیک از سوی دیگران است - به عنوان عناصر جدانشدنی تعاملات انسانی، اساسی کافی را برای مسؤل دانستن افراد فراهم می‌نمایند؛ حال چه موجبیتی در کار باشد یا نباشد. در این مقاله سعی نموده‌ایم به روشن‌سازی ابعاد مختلف رویکرد استراسون بپردازیم.

واژگان کلیدی: پیتر اف استراسون، سازگارنگاری، اختیار (آزادی)، موجبیت (جبر)، مسؤل دانستن، رفتارهای بازتابی.

* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشگاه اصفهان؛ f.alavi64@gmail.com

** استاد فلسفه، دانشگاه اصفهان؛ ejeiima4@gmail.com

[تاریخ دریافت: ۱۳۹۰/۰۳/۰۴؛ تاریخ تایید: ۱۳۹۱/۰۷/۱۸]

مقدمه

پرسش از آزادی ارادهٔ انسانی ما یا مجبور بودن آن از پرسش‌های بنیادینی است که ذهن هر انسان متفکری را به خود مشغول می‌دارد. فرض کنید به‌عنوان موجودی مجبور و متعین در جهانی موجب زندگی می‌کنیم، به‌نحوی که بودن مان و چگونه بودن مان هیچ‌یک به‌دست خود ما نیست. عاملی ماورایی (که آن را خدا، سرنوشت یا سیطرهٔ قوانین طبیعی می‌نامند) همه چیز را از پیش مشخص و معلوم ساخته و جریان عظیم جهان را مطابق با آن برنامه به پیش می‌برد و هیچ کس را یارای تخطی و سرپیچی از آن نیست. اولین و طبیعی‌ترین احساسی که با لحاظ نمودن چنین فرضی به ما دست می‌دهد حس ناخرسندی و حقارت و مهم‌تر از آن بی‌مسئولیتی و لاقیدی است، چرا که در چنین جهانی خبری از آزادی و انتخاب آزادانهٔ اعمال و افکار نیست و از این رو نه سرزنشی، نه تشویقی، نه انتظاری و نه هیچ عمل‌آیی از مسئولیت‌پذیری و مسئول دانستنی موجه نخواهد بود. و این جز به معنای ویرانی همهٔ بنیان‌های اخلاقی جامعه و بلکه فرو ریختن پیکرهٔ کل مراودات انسانی ما نخواهد بود. این همان معضل عظیمی است که انواع نظریات جبرگرایانه (Deterministic theories) با آن روبرو هستند. اما از سوی دیگر رفتاری‌های پذیرش سویهٔ دیگر مسأله، یعنی اختیار و آزادی همه‌جانبهٔ ما در جهانی که در آن زندگی می‌کنیم، کمتر از عواقب جبرگرایی نیست: فرض کنید برای رهایی از بند زمینه و زمانه‌ای که در آن متولد شده و زیست می‌کنیم دست به دامان نظریه‌ای همچون فیزیک کوانتومی و عدم قطعیتی از قبیل آنچه که هایزنبرگ می‌گوید، بشویم. حال آیا با تسری پیش‌بینی‌ناپذیری رفتار ذرات عنصری به سطح رفتارهای افراد، و به صرف اینکه دیگر آن عامل ماورایی تعیین‌بخش نظریات جبرگرایانه وجود نداشته باشد، مسألهٔ آزادی انسانی حل خواهد شد؟ چنین به‌نظر نمی‌رسد. این فرض، شبیه همان چیزی است که اپیکوریان برقرار بودن آن را نشانهٔ حضور آزادی در طبیعت می‌دانستند: منحرف‌شدن شانس اتم‌ها از موقعیت خود. منتقدین آن‌ها متذکر شدند که این انحراف‌های اتفاقی و بی‌حساب و کتاب نه تنها تقویت‌کنندهٔ آزادی نیست بلکه دفع‌کنندهٔ آن خواهد بود (Kane, 2002, p.245). ما نیز در پاسخ به آزادی‌گرایان (Libertarians) بایستی بگوییم که حذف روابط علی و معلولی از سلسله رفتارها و عاری نمودن امروز ما از قید هر گذشته و سابقه‌ای، نه به معنای تثبیت آزادی بلکه حاکی از برقراری شانس^۰ به‌معنای واقعی کلمه- در جهان انسانی ما خواهد بود. گویی با چنین تدبیری، صرفاً عامل ماورایی جدیدی به نام شانس جای عوامل تعیین‌بخش پیش‌گفته را می‌گیرد، و نسبت به آن‌ها ثمرهٔ بهتری نیز به‌بار نخواهد آورد. تنگناهای دو سویهٔ افراطی مسألهٔ جبر و اختیار (که اصطلاحاً ناسازگارگرایی (Incompatibilism) نامیده می‌شوند به‌معنای ناسازگار انگاشتن جبر و اختیار)، گروهی از متفکران را به اتخاذ موضعی میانه و در واقع، به بسط اندیشهٔ سازگاری موجبیت و اختیار سوق داد؛ اندیشه‌ای که چنانچه بتواند ایقان و استحکام لازم را به‌دست آورد، نه تنها بسیاری از مشاجرات و نزاع‌های تاریخی جبرگرایان و آزادی‌گرایان را ناموجه و بیهوده می‌نماید، بلکه اساساً اصل مسألهٔ جبر و اختیار را پاک می‌کند.

سازگار انگاری سنتی که از هابز و هیوم آغاز می‌شود با پوشش دادن معنایی صرفاً سطحی از اختیار انسانی، آن را به «توانایی بر انجام عملی جز آنچه که عملاً انجام می‌دهیم» معنا نموده است (Ibid, 2005, p.13). به‌زعم این سازگار انگاران، انسان‌های عاقل بهنجار در شرایط معمولی قادرند به‌صورت آزادانه‌ای عمل یا گزینش نمایند، یعنی کسی یا چیزی آن‌ها را مجبور به انجام کاری نکرده است، از یک ناتوانی جسمی رنج نمی‌برند، سازمان فکری آن‌ها با خوردن یک دارو دستکاری نشده و... بنابراین آن‌ها در فعل خود کاملاً آزاد و ازین‌رو مسئول (responsible) هستند «هرچند شخصیت، خوی، رجحان‌ها و مجموعه انگیزشی آن‌ها کلاً به وسیله وقایعی که به هیچ‌وجه مسئول آن نبوده‌اند متعین شده باشد... به عبارت دیگر هیچ چیز شخص را مجبور نمی‌کند وقتی که وی عملاً آن چیزی را انجام می‌دهد که تصمیمش را گرفته است» (Strawson, 2005, p. 744).

سازگارگرایی نظر به این سرشت میانه‌جو و آشتی‌دهنده، مورد توجه روز افزون اندیشه‌ورزان ساحت جبر و اختیار واقع شده است. ولی از دهه ۱۹۶۰ بسیاری از مفروضات سنتی سازگار انگاری به چالش کشیده شده و دیدگاه‌های سازگار انگارانه دیگری مطرح گردیده است. پیتیر فردریک استراسون (Peter.F Strawson) (۲۰۰۶-۱۹۱۹)، چهره ذی‌نفوذ فلسفه تحلیلی در حوزه آکسفورد و از متفکرین سرشناس سنت «فلسفه زبان معمولی» (Ordinary Language Philosophy)، یکی از این سازگار انگاران جدید است، که «آزادی و آزردگی» (Freedom and Resentment) وی از جمله مهم‌ترین و تأثیرگذارترین آثار نیم‌قرن اخیر در موضوع جبر و اختیار به‌شمار می‌آید (Mckenna and Russell, 2006, p.1). حاصل این مقاله طرح و بسط رویکرد جدید «رفتار بازتابی» (Reactive attitude theory) در حل مسأله آزادی اراده است، رویکردی که استراسون امیدوار است بتواند پایانی رضایت‌بخش بر نزاع‌های دیرینه سازگار گرایان و ناسازگار گراها باشد. او می‌کوشد با تأمل بر اعمال زندگی روزمره و در واقع با یک «گشت طبیعت‌گرایانه» (Naturalistic turn)، رویکرد اختیار محور موجود را مورد چالش قرار داده و موضوع مسئولیت اخلاقی را به مرکز توجه بکشاند. در این رهیافت جدید، مختار بودن افراد اساساً پیش‌نیاز مسئول بودن آن‌ها نخواهد بود بلکه عقیده به مسئولیت ریشه در طبیعت انسانی ما دارد.

نزاع خوش بین‌ها و بدبین‌ها

استراسون هدف اصلی رویکرد خود را آشتی‌دهی دو سویه متنازع بحث آزادی اراده می‌داند. دوسویه‌ای که با عناوین ویژه خوش‌بین‌ها (optimists) (یعنی همان سازگار انگاران) و بدبین‌ها (pessimists) (اشاره به ناسازگار انگاران) از آن‌ها یاد می‌کند (Strawson, 2003, pp.1-2). سازگار انگارانی که در بیان استراسون تحت عنوان خوش بین‌ها برجسته می‌شوند سازگار انگاران نفع‌گرایی هستند که سودمندی اعمال تنبیه و تشویق اخلاقی را دلیلی کافی بر اعتقاد به مسئولیت دیگران می‌دانند، چرا که این اعتقاد ابزاری برای کنترل جامعه و حفظ پیوستگی آن خواهد بود (و این البته نشانگر نادرستی موجبت نیست)؛ آزادی‌ای که در اینجا با آن سرو کار داریم یک آزادی سلبی است، یعنی نبود شرایطی

خاص که حضور آن‌ها تنبیه و محکومیت اخلاقی را نابجا می‌سازد؛ شرایطی از قبیل اجبار از سوی دیگری، انواع اختلال روانی و... وجود این عوامل به معنای عدم حضور این آزادی خواهد بود و در این صورت دیگر از آن سودمندی خبری نیست.

بدین‌ها تا بدین‌جای سخن سازگارانگاران را می‌پذیرند و سازگاری این آزادی را با جبرگرایی تأیید می‌نمایند. اما آیا به‌راستی اکتفای به این معنای حداقلی از آزادی (یعنی معنای سلبی از آن) موضعی قانع‌کننده و رضایت‌بخش خواهد بود؟ پاسخ فرد بدبین به این پرسش منفی است. خوش‌بین‌ها که متوجه نقص گزارش خود هستند با اشاره به لزوم حضور ارادهٔ فاعل در تعیین‌بخشی به فعل (آزادانه) وی، مجدداً از سازگاری این نوع آزادی با موجبیت (Determinism) سخن می‌گویند، چرا که نتیجهٔ اعتقاد به موجبیت این نیست که هیچ‌کس تصمیم به انجام کاری نمی‌گیرد، یا کار خود را از روی التفات انجام نمی‌دهد (Ibid, p. 2) و همین‌که ما فعل خود را بنا به اراده و تصمیم خودمان صورت دهیم بدین معناست که در انجام آن آزاد هستیم، موجبیت نیز هیچ تزامنی با این تعیین‌بخشی ندارد. اما از نظر بدبین‌ها گزارش فرد خوش‌بین همچنان به یک آزادی سطحی بسنده نموده و از معنای واقعی آزادی چیزی نمی‌گوید. در آستانهٔ انجام یک فعل هر چند ممکن است عامل بازدارنده‌ای مانع وقوع آن فعل نباشد (حضور آزادی در معنای سلبی) و علاوه بر این انجام عمل حاصل انتخاب خود من باشد، اما شاید قوای فکری و تصمیم‌گیری من به‌نحوی به‌وسیلهٔ عواملی خارج از دسترس من متعین شده باشد. به‌طوری‌که مرا تنها در جهت اراده و خواست افعال خاصی پیش می‌برد؛ و اگر این چنین باشد ما بدون اینکه خود بدانیم تحت تأثیر اراده‌ای موجب و تعیین‌یافته عمل می‌کنیم. بنابراین تا وقتی که واجد یک آزادی نامتعین (غیرعلی) نباشیم اعتقاد به مسئولیت ناموجه است و این همان معنای ناسازگار آزادی با موجبیت می‌باشد. به این ترتیب به نظر می‌رسد که حق با ناسازگارانگار باشد و ما بایستی برای توجیه مسئولیت در ابتدا وجود افعالی کاملاً نامتعین و فارغ از شبکهٔ روابط علی را ثابت نماییم؛ ولی همانطور که پیش‌تر اشاره شد روشن است - سازگارانگار نیز اعتراض خواهد نمود که - وقوع چیزی بدون علت امری نامعقول و سخنی غیرقابل پذیرش خواهد بود، بلکه اساساً خود فرد بدبین نیز توجیه درستی برای آن ندارد!

وجه غالب مباحث کلاسیک ارادهٔ آزاد، در چنین چهارچوبی شکل گرفته بود؛ تأمل در متن این نزاع‌ها و توجه به آثار پذیرش هر یک از طرفین آن در زندگی عملی، مبین اهمیت رویکرد استراسون خواهد بود که داعیهٔ آشتی‌دهی و ارائهٔ راه‌حلی نو را دارد. باوجود این، استراسون حتی در انتخاب عناوین دو سویهٔ نزاع، نام‌هایی را برگزیده که به نشان دادن جایگاه محوری این مباحث در زندگی انسانی ما اشاره دارد؛ درحالی‌که متفکر خوش‌بین هیچ نگرانی‌ای از بابت حقیقت احتمالی موجبیت و ناموجه شدن اعتقاد به مسئولیت ندارد، اندیشمند بدبین همواره در ساحت نظر در تلاش برای اثبات یکی از دو سویهٔ افراطی جبر یا اختیار و در حیطهٔ عمل، سرگرم دست‌وپنجه نرم کردن با تبعات خاص آن خواهد بود. و اینجاست که استراسون می‌کوشد راهی میانه، به دور از لبه‌های افراطی و ناموجه جبر و اختیار را بجوید.

رفتارهای بازتابی و خاستگاه آن

اشاره شد که استراسون از چهره‌های شاخص سنت فلسفه زبان معمولی است. سنتی که مدعی بود حقایقی در متن زبان روزمره و معمول ما نهفته که بی‌توجهی به آن فلاسفه را گرفتار مشکلاتی بزرگ نموده است. بنابراین درصدد بود تا با تأمل در کاربرد روزمره زبان و کاربست آن همچون یک ابزار فلسفی، پرتوی نو بر مسائل پربحث و جدال فلسفه بیندازد و آن‌ها را آرام و بی‌درد سر حل نماید. استراسون^{۱۰} با پیش‌زمینه‌ای از این سنت و البته با پیشروی از رویکرد تحلیلی صرف که در اثر سیطره آستن بر آکسفورد دهه ۱۹۵۰ به وجود آمده بود- می‌کوشد با تمرکز بر جریان روزمره مرادوات انسانی و فارغ از جدال‌های نظری صرف و حتی با زبانی-به تعبیر خودش- همانند زبان عوام غیرعلمی و نه چندان صریح به حل‌وفصل مسأله جبر و اختیار بپردازد.

نکته اصلی در نظریه استراسون توجه به این دقیقه جاری در زندگی معمول انسان‌ها است که آن‌ها اهمیت خاصی برای نیات و منظور افراد دیگر نسبت به خود قائلند، و متقابلاً احساسات و عکس‌العمل‌های خود را نسبت به این افراد بر این اساس شکل می‌دهند (Kane, op.cit, 2005, p.108). وقتی در تعاملات اجتماعی از گفتار یا رفتار دیگری آزرده می‌شویم انتظار داشته‌ایم که او متفاوت عمل کند و فرض را بر این گذاشته‌ایم که می‌توانسته متفاوت عمل کند، و این یعنی او در واقع آزاد بوده که متفاوت عمل کند. بدین ترتیب اعتقاد به آزادی با آزرده‌گی پیوند می‌خورد و آزرده‌گی نیز برآمده از طبیعت انسانی ما است. گذشته از گستره وسیع روابط و برخوردهای ما با دیگران و میزان اهمیتی که در هر یک از این ارتباطات برای رفتارها و برخوردهای دیگران قائلیم، به‌طور کلی خاستگاه چنین رفتارهایی و ازجمله آزرده‌گی عبارتست از نیازمندی ما به دریافت حدی از اراده خوب و توجه از سوی دیگران، و به‌عنوان مثال زمانی که احساس کنیم این حدود ملاحظه نمی‌شوند احساس آزرده‌گی را در خود تجربه می‌نماییم؛ خشم نسبت به کسی که به ما بی‌توجهی نموده، دوستی و احترام در قبال دوستان خویش، قدردانی در مقابل نیک‌خواهانمان و حتی پشیمانی و شرمساری ما از برخی کرده‌های خودمان، همه و همه نمونه‌هایی از این نوع رفتارها هستند. اما آیا چنین احساسی همواره متناسب و منطقی خواهد بود؟ پاسخ منفی است. در همان مورد آزرده‌گی زمانی که فرد مورد آزار کسی قرار گرفته و در غیاب پاره‌ای ملاحظات خاص، واکنش طبیعی فرد زیان‌دیده احساس آزرده‌گی خواهد بود، اما در صورت وجود این ملاحظات، آزرده‌گی می‌تواند تسکین یابد و یا به‌طور کلی از بین برود.

ملاحظات خاص و تعویق رفتارهای بازتابی

با وجود وسعت دامنه این ملاحظات، می‌توان آن‌ها را به دو گروه کلی تقسیم نمود: ملاحظات استثنائکننده (Excusing conditions) (از مسئولیت) در شرایطی خاص و ملاحظات معاف‌کننده (Exempting conditions) فاعل‌ها به‌طور کلی. بررسی این ملاحظات گامی به‌سوی فهم نحوه تأثیر رفتارهای بازتابی در حل مسأله اراده آزاد است (Watson, 1987, p.261). گروه اول، عذرناظر بر

شرایطی جزئی است که در آن هر چند آسیبی رخ داده، ولی رفتار فاعل در این مورد غیر عمدی یا ناآگاهانه و به هر حال فاقد بی‌ملاحظگی و ارادهٔ بد بوده است: «او منظور بدی نداشت»، «متوجه نبود»، «کاری از دستش بر نمی‌آمد» و... فاعل را در موقعیت‌های مشخصی از مسئولیت مستثنا می‌نمایند اما به هر حال فاعل در موقعیت‌های دیگر به عنوان یک فاعل مسئول (و بنابراین آزاد) ملاحظه می‌شود و در معرض رفتارهای بازتابی دیگران خواهد بود. گروه دوم از ملاحظات بسیار متفاوت است، گزاره‌هایی از قبیل «امروز او خودش نبود»، «وی اخیراً تحت فشار بسیار زیادی بوده» یا «او فقط یک کودک است»، «یک بیمار اسکیزوفرنی است». معرف دو زیرمجموعهٔ این گروه از ملاحظات می‌باشد (عدم بلوغ / ناپهنجاری). چنین عذرهایی برخلاف عذرهای گروه اول مستلزم تعویق کلی رفتارهای بازتابی در قبال آن فاعل خواهد بود. فاعل مورد بحث در این دو زیر گروه دیگر یک فاعل معمولی نیست؛ وی غیرعادی، دیوانه، عصبی یا تنها یک کودک است. زمانی که فردی را در چنین حالتی می‌بینیم تمام رفتارهای بازتابی ما متمایل به تغییری آشکار می‌شوند. رفتار ما نسبت به چنین افرادی اصطلاحاً رفتاری عینی (Objective attitude) خواهد بود و آن‌ها را به طور کلی از مسئولیت مستثنا می‌کنیم.

به این ترتیب چنین تحلیلی از عذرها دو حالت متفاوت را در روابط انسانی ما ترسیم نمود: حالت اول یک رفتار متقابلانه است، جایی که معتقدیم شخصی که با وی سر و کار داریم اساساً یک فرد بالغ بهنجار است که نشانه مناسبی برای رفتارهای بازتابی ما می‌باشد. مورد دوم یک حالت عینی است، یعنی زمانی که فکر می‌کنیم فردی که با او روبرو هستیم به دلیلی قابلیت روابط انسانی معمول را ندارد و از این رو بروز رفتارهای بازتابی نسبت به او نامناسب و بی‌مورد جلوه می‌کند. توجه داریم که این ملاحظات مبین داده‌هایی دربارهٔ طبیعت انسانی ما می‌باشند و بدون لحاظ نمودن آن به سختی می‌توان جمعی را جامعهٔ انسانی نامید. طرح رفتارهای بازتابی و در پرتوی آن رفتارهای عینی (که در واقع استثنای بر رفتارهای بازتابی هستند) با ارائهٔ تصویری از طبیعت و روانشناسی انسان، هموارکنندهٔ مسیر برای حل نوآورانهٔ مسألهٔ آزادی اراده از سوی استراسون خواهد بود: به نظر می‌رسد که رابطهٔ مستقیمی بین بروز رفتارهای بازتابی و مقولهٔ مسئولیت وجود دارد، به طوری که مسئول دانستن یک فاعل تنها در صورتی است که خود را واجد پاره‌ای رفتارهای بازتابی نسبت به او ببینیم. پس می‌توان به سادگی از وجود رفتارهای بازتابی^۱ به عنوان واکنش‌های جداناپذیر طبیعت انسانی ما^۲ برقراری مسئولیت و به تبع آن آزادی و اختیار را در عرصهٔ افعال و افکارمان نتیجه بگیریم.

اما در اینجا به حاکمیت جبری جهانی می‌پردازیم که شمول و گسترهٔ آن هیچ واقعهٔ نامتعین و از پیش معلوم نشده‌ای را برجای نمی‌گذارد و اساساً هیچ کس را یاری عملی بیرون از شبکهٔ در هم تنیدهٔ علت‌ها و معلول‌های موجب آن نیست. (چنین فرضیه‌ای مطابق جدیدترین یافته‌های علوم زیست‌شناسی، عصب‌شناسی و زیست‌شیمی بعید به نظر نمی‌رسد؛ اثرات ژنتیکی و موروثی، تأثیر هورمون‌ها و انتقال‌دهنده‌های عصبی، داروهایی که رفتار و افکار انسان‌ها را شدیداً تحت تأثیر قرار می‌دهند، ... همگی حاکی از تعین رفتار انسان و دیگر حیوانات است). آیا در چنین شرایطی باز می‌توان به سادگی از رفتارهای بازتابی و حکایت‌شان از اعمال مسئولانه سخن گفت؟! به عبارت دیگر حقیقت کلی موجبیت چه

اثری بر رفتارهای بازتابی به عنوان رفتارهای معمول ما آدمیان خواهد داشت و آیا پذیرش این فرضیه به معنای پایان احترامها، آزدگیها، عشقهای متقابل و دشمنیهای میان افراد خواهد بود؟! به نظر می‌رسد نقطه اوج بحث استراسون و برآورد میزان قابلیت رویکرد او در همین جا رقم خواهد خورد.

موجبیت و رفتارهای بازتابی

اگر این پرسش‌ها را از یک ناسازگار انگار بیرسیم چنین پاسخ خواهد داد که در این صورت چاره‌ای جز رها نمودن رفتارهای بازتابی و اعمال مرتبط با این رفتارها نخواهیم داشت، چرا که دیگر هیچ کس عملاً مسئول افعال خود نخواهد بود. اما استراسون چنین واکنشی را ناشیانه و غیرقابل پذیرش می‌داند. او خود در چند سطح مختلف به این پرسش پاسخ می‌دهد:

اولاً، برطبق اعمال روزمره مسئول دانستن افراد، آن‌ها را تحت شرایط خاصی از مسئولیت مستثنا می‌کنیم، مثلاً در موردی که کار از روی غفلت یا به صورت تصادفی یا از روی عدم‌التفات یا از سوی فردی مجنون انجام شده. حقیقت کلی موجبیت^۵ که حاکی از برقراری جبری جهانی می‌باشد- ناگزیر مستلزم این است که این ملاحظات استثناکننده به صورت کلی برقرار باشند. این درحالی است که ما هیچ دلیلی برای چنین فرضی نداریم؛ اقتضای جبر این نیست که رفتار هیچ فاعلی هرگز برخاسته از بدخواهی و اراده شر نباشد و یا اینکه همه فاعل‌ها به نوعی نابهنجار یا نابالغ و فاقد ظرفیت مسئولیت‌پذیری باشند. بنابراین باید گفت حقیقت موجبیت به هیچ وجه رفتارهای بازتابی را (از وجهه نظری) نامعتبر نمی‌سازد و مستلزم عدم مسئولیت در اعمال نخواهد بود؛

ثانیاً، چنانچه بفهمیم موجبیت درست است، ما به عنوان موجوداتی ذاتاً اجتماعی، نایستی از این شکل زندگی که در آن رفتارهای بازتابی را نسبت به یکدیگر اتخاذ می‌کنیم، دست برداریم چرا که دست کشیدن از این شکل زندگی و همچنان انسان ماندن ممکن نیست. وابستگی به رفتارهای بازتابی آنچنان همه‌جانبه و عمیق در طبیعت ما ریشه دارد که با فرض صحت موجبیت، رها نمودن رفتارهای بازتابی برای ما به لحاظ روانی، امکان‌پذیر نخواهد بود (Strawson. op.cit, 2003, pp. 12-15)؛

ثالثاً، حتی اگر بتوانیم رفتارهای بازتابی را به حساب نیاوریم عملاً انجام چنین کاری نامعقول خواهد بود، چرا که زیان‌ها و تبعات مخرب تعویق کلی این رفتارها در عرصه عمل بسیار مهم‌تر از هر دلیل نظری‌ای است که برای این تعویق بیاوریم؛ همانطور که "جاناتان بنت"، از نام‌آوران عرصه سازگارگرایی یادآور می‌شود: «بزرگترین اثر منحصر به فرد «آزادی و آزدگی» نشان دادن این است که چگونه پرسش آیا باید تحسین و سرزنش و ... را حفظ نماییم؟ می‌تواند پرسشی اساساً عملی باشد به جای اینکه مرتبط با یک مسأله نظری چالش‌برانگیز باشد.» (Wallace, 1994, p. 100) گویی جای شکاکیت بر سر آزادی انسانی حیطة نظر است، ولی در مقام عمل عاقلانه می‌نماید که با اعتقادی تام و تمام به اختیار خود دست به اقدام زنیم.

آستی‌دهی خوشبین‌ها و بدبین‌ها

اثر مهم مباحث استراسون در روشن نمودن ناکامی‌های مواضع خوش‌بینانه و بدبینانه و ارائه رویکردی نو در بستر سازگارنگاری آشکار می‌شود. اینجاست که می‌توانیم برای پر کردن خلأیی که متفکر بدبین در گزارش خوش‌بینانه از مسئولیت اخلاقی یافته بود اقدامی انجام دهیم. به یاد داریم که خوش‌بین در سبیل توجیه مسئول دانستن افراد می‌کوشید نشان دهد که حقیقت جبرگرایی نافی کارکرد پاداش‌ها و تنبیه‌ها در نظم‌دهی رفتار به شیوه‌های مطلوب اجتماع نخواهد بود. اما در مقابل، بدبین که به چنین گزارش ناکافی‌ای خرسند نیست تنها راه تکمیل گزارش خوش‌بینانه را اثبات نادرستی فرضیه جبرگرایی می‌داند.

به نظر استراسون توجیه مسئولیت با استناد صرف به خیر جامعه یک منفعت‌گرایی تک‌بعدی خواهد بود و همانطور که بدبین می‌گوید بایستی واقعیتهای عینی وجود داشته باشد که بر اساس آن شایستگی تشویق یا سرزنش موضوعیت بیابد. خطای مشترک خوشبین‌ها و بدبین‌ها در فهم مسأله اینست که هر دوی آن‌ها درصدد بیش از حد عقلانی نمودن (Over-intellectualize) وقایع جاری زندگی هستند. ما وجود قالب کلی رفتارها را همراه با واقعیت جامعه انسانی‌مان پذیرفته‌ایم. بنابراین، توسل به ملاحظات منفعت‌گرایانه و سودجویانه برای توجیه فرآیند جاری بروز رفتارهای بازتابی و اعتقاد به مسئولیت افراد^۶ که اعمال تنبیه‌ها و تشویق‌ها نمایانگر آن هستند - امری غیرضروری و بلکه غیرمجاز می‌باشد و این، همان چیزی است که خوش‌بین از آن غفلت ورزیده؛ بدبین این پیش را از دست نمی‌دهد. اما در پذیرش این واقعیت ناتوان است که تنها خود این رفتارها و روال روزمره است که گسست گزارش خوش‌بین را پر می‌کند. این عدم فهم، فرد بدبین را رهنمون می‌شود به گرفتن این نتیجه که تنها راه پر کردن چنین خلأیی این است که یک گزاره متافیزیکی [مبثتی بر وجود اراده آزاد] در تمام موارد صدق اطلاق مسئولیت اخلاقی به صورت مکرر تأیید شود (Strawson. op.cit, 2003, pp. 24-5). و به بیانی دیگر، مکتب خوش‌بینی معتقد است وقایع، بنا به فهم ما نشان‌دهنده نادرستی موجبیت نیستند (گزاره الف) و مبنایی کافی را برای اعمال اخلاقی ما (تشویق، سرزنش، آزردگی...) فراهم می‌آورند (گزاره ب). مکتب بدبینی بر آنست که وقایع تا جایی که ما می‌دانیم، نشان‌دهنده نادرستی موجبیت نیستند (گزاره الف) ولی اساسی کافی را برای اعمال اخلاقی فراهم نمی‌آورند (گزاره ب). در نتیجه، بایستی برای یافتن اساس کافی اعمال اخلاقی‌مان به ورای وقایع معمول برویم (و به این منظور باید موجبیت را انکار نماییم) (گزاره ج).

طرح پیشنهادی استراسون عبارت است از این که با بازبینی و اصلاح گزاره (ب) در گزارش خوش‌بین‌ها، فرد بدبین را وادار به کنار نهادن (ج) نماییم. درواقع بایستی به نبال مبنایی رضایت‌بخش در وقایع بنا به فهم خود (و نه در گزاره‌های متافیزیکی) باشیم. چنین مبنایی به نظر وی همان رفتارهای بازتابی هستند که ما در زندگی معمول خود دائماً با آن سروکار داریم. پس چنانچه به اندازه کافی دیدگاه خوش‌بین‌ها را اصلاح نماییم دیدگاه درست خواهد بود. آنچه لازم است انجام شود اینست که خلأ را در

گزارش خوش‌بین پر کنیم^۰ یعنی غفلت از رفتارها و احساس‌های انسانی^۰ بدون اینکه گرفتار «متافیزیک متزلزل و مبهم آزادی‌گراها» (یعنی پذیرش یک آزادی غیرعلی) بشویم. بایستی از بدبین خواهیم از متافیزیکش دست بردارد و از خوش‌بین خواهیم بپذیرد که نکته‌ای حیاتی در گزارشش مغفول مانده. چنانچه هر دو گروه بتوانند با این چهارچوب‌ها موافقت کنند «آشتی‌دهی» حاصل خواهد شد (Ibid, pp. 27-8).

تأملاتی پیرامون رویکرد استراسون

استراسون به‌خاطر رویارویی ساده و بی‌تکلف خود با مسأله شکاکیت، به حق، «واقع‌گرای آسوده» (Relaxed Realist) نامیده شده (Snowdon, 2001, p. 335)؛ در باب مقابله سهل‌گیرانه و البته نکته‌سنجانه وی با مسأله جبر و اختیار نیز، دور از ذهن نیست اگر وی را «سازگار‌انگار آسوده» بخوانیم. اما بحث اصلی اینجا است که میزان پایایی این رهیافت و کارایی شیوه آشتی‌دهنده آن در حل نزاع‌ها تا چه حد است؟ ابتدا یک‌بار دیگر رئوس اصلی دیدگاه بازتابی را از نظر می‌گذرانیم:

- ما آزاد هستیم چون مسئول هستیم؛
- مسئول هستیم چرا که یکدیگر را مسئول می‌دانیم؛
- عامل موجه عمل مسئول دانستن یکدیگر «رفتارهای بازتابی» هستند؛
- رفتارهای بازتابی برخاسته از نیاز و میل درونی ما به احساس احترام و نیک‌خواهی دیگران است؛
- این میل از طبیعت و سرشت انسانی ما بر می‌خیزد و لذا قابل حذف از شبکه روابط انسانی نیست؛
- به این ترتیب زندگی روزمره ما و سبک معمول حیات اجتماعی انسانی ما، موجه مسئولیت و آزادی اراده ما خواهد بود؛

- حقیقت فرضی تز جبرگرایی، توان مقابله با این طبیعت جدایی‌ناپذیر آدمی را نخواهد داشت. در ابتدا، ممکن است استدلال شود که وابستگی انسانی ما به رفتارهای بازتابی آنچنان که استراسون می‌گوید ذاتی طبیعت ما نیست. در واقع این رفتارها ویژگی‌های لاینفک و گریزناپذیر طبیعت انسانی نیستند، بلکه باید به آن‌ها بعنوان محصولات فرهنگی-تاریخی اجتماعات انسانی نگریست؛ به‌عنوان مثال "آر.جی والاس" - فیلسوف اخلاق معاصر - معتقد است که این احساس‌ها و رفتارها در قیاس با احساسات بنیادینی همچون «ترس» یا «دوستی»، صرفاً رفتارهایی اکتسابی و قابل تغییر از جامعه‌ای به جامعه دیگر هستند (Wallace, op.cit, p. 97). علاوه‌براین، استراسون معتقد است که گزارش‌های خوش‌بینانه و بدبینانه از آزادی و موجوبیت، مسأله را بیش از حد عقلانی نموده‌اند و از این‌رو یکی از مزایای رویکرد خود را هماهنگی با حس مشترک و عمل روزمره مسئول دانستن افراد می‌داند. اما باید بگوییم که حتی حس مشترک ما نیز در خود با دشواری‌ها و نگرانی‌های مربوط به مسأله آزادی و جبر بیگانه نیست؛ اینجا است که چنین به ذهن متبادر می‌شود که استراسون خود، گرفتار اتهام عوامانه نمودن بیش از حد این مسأله و غیرعقلانی کردن آن شده است.

مسأله دیگری که در رویارویی با گزارش بازتابی استراسون به ذهن خطور می‌کند اینست که بر فرض که هر کس می‌تواند درباره وجود رفتارهای بازتابی با او موافقت کند، آن چیزی که در نظریه وی واقعاً بحث‌انگیز است رابطه‌ای است که این رفتارها با موجبیت دارند. استراسون وقتی به بحث از این رابطه می‌رسد این سؤال را مطرح می‌کند که چرا باید فکر کنیم شناخت حقیقت موجبیت ما را به دست کشیدن از رفتارهای بازتابی وا می‌دارد؟ به نظر او بی‌معنی است که این چنین بیندیشیم؛ اولاً که حقیقتاً نمی‌توانیم این رفتارها را رها نماییم؛ چرا که عمیقاً ریشه در طبیعت انسانی ما دارند؛ دست کشیدن از رفتارهای بازتابی به معنای کنار گذاشتن انسان بودن امان است؛ ثانیاً، حتی چنانچه بپرسیم که آیا شناخت حقیقت جبرگرایی عقلاً بایستی ما را وادار به رها نمودن این رفتارها بنماید؟ پاسخ منفی است؛ چرا که تصمیم درباره لزوم اتخاذ حالت بازتابی یا عدم‌اتخاذ آن تصمیمی عملی است، در حالی که پرسش از حقیقت موجبیت پرسشی نظری است. پرسش‌های عملی با این ملاحظه پاسخ داده می‌شوند که چگونه از پاسخ‌های متفاوت به آن‌ها سود می‌بریم، و هیچ شکی نیست که زندگی ما در صورت نبود رفتارهای بازتابی بسیار بی‌خاصیت خواهد بود (به عبارت دیگر اجتماعی بدون احساس و ابراز آزرده‌گی، قدرشناسی، تنبیه، تقصیر و مباحثات، ستایش و سرزنش، مسئولیت و... جامعه انسانی نخواهد بود).

به این ترتیب، به‌زعم استراسون حقیقت یا نادرستی فرضیه موجبیت اساساً ربطی به مسئول دانستن یا ندانستن افراد در مناسبات جاری ما ندارد، و این برخلاف رویه معمول فلاسفه بود که برای اثبات مسئول بودن افراد در جستجوی راهی برای اثبات آزاد بودن آن‌ها بر می‌آمدند و این دومی را نیز منوط به اثبات نادرستی موجبیت می‌نمودند. دیدیم که استراسون با محکوم نمودن این سنت به عقلانی‌نمودن افراطی وقایع ملموس زندگی انسانی ما، از نوعی توجیه درونی مسئولیت سخن به میان می‌آورد. اما به‌راستی چرا ما مسئول هستیم؟

توصیف انسان‌ها به اینکه سرگرم و مشغول به شبکه پیچیده روابط اجتماعی خود هستند و در ضمن این روابط یکدیگر را مسئول قلمداد می‌کنند، گزارش کافی و وافی‌ای از چرایی مسئول بودن آن‌ها ارائه نمی‌دهد. بلکه اساساً ممکن است ما شخصی را مسئول بدانیم در حالی که در واقع مسئول نباشد و یا برعکس وی را مسئول اعمالش به حساب نیاوریم، در حالی که به‌واقع یک فاعل مسئول است. می‌توان گفت که نظریه استراسون با فهم مسئولیت در قالب اتخاذ یا عدم‌اتخاذ رفتارهایی خاص در قبال فاعل‌ها از سوی ما، در خطر چشم‌پوشی از تفاوت میان این دو مقوله مجزای مسئول بودن (Being responsible) و مسئول دانستن (Holding responsible) قرار می‌گیرد (Fischer and Ravizza, 1993, p. 18). نکته چنین انتقادی در این است که شاید اصولاً، آن‌طور که استراسون می‌گوید، همبستگی‌ای میان رفتارهای بازتابی ما و متعلقات متناسب و واقعی خودشان برقرار نشود؛ به‌عنوان مثال می‌توانیم اجتماعی را تصور نماییم که بروز و عدم‌بروز حالات بازتابی‌اش به‌طریقی نادرست صورت می‌گیرد. صرف امکان چنین حالتی مبین این خواهد بود که مسئول بودن چیزی فراتر از آن چیزی است که احساس‌ها و رفتارهای بازتابی نشان می‌دهند؛ مسأله مهم‌تر در این رابطه این است که

به نظر می‌رسد با وجود همه تلاش‌ها و استدلال‌ورزی‌های استراسون، چیزی اساسی در گزارش وی مورد غفلت واقع شده، چرا که یک ناسازگار انگار جبرگرا می‌تواند اعتراض نماید که طریقه جاری زندگی ما هرچه می‌خواهد باشد، وقتی جبر بر جهان حاکم است مسئول دانستن فاعل‌ها و بروز رفتارهای بازتابی نسبت به آن‌ها به هر حال نابجا، ناعادلانه و به دور از انصاف خواهد بود (Wallace, op.cit, p.105). این اشکال از آنجا ناشی می‌شود که به‌زعم استراسون لازمه مسئولیت و اختیار ما این نیست که هنگام عمل لزوماً راه‌های متفاوت و گزینه‌های بدیلی در پیش روی خود داشته باشیم و آنگاه به‌صورت دلخواهانه (و به تعبیری، شانسی) یکی را برگزینیم؛ در واقع بر خاستن ما از زمینه و زمانه‌ای خاص چنین اجازه‌ای را به ما نمی‌دهد. این صحیح ولی اگر یک لازمه آشنا و معمول مسئولیت را - به سبب ناهمخوانی‌اش با جبر - حذف نمودیم بایستی جایگزینی سازش‌پذیر با جبر و البته اقصای بخش برای آن بیابیم و این همان مغفول عنه گزارش سازگار انگارانه استراسون می‌باشد (Watson, op.cit, p. 260)، که عمده توجه و نوآوری اندیشمندان، پس از طرح رویکرد رفتار بازتابی، مصروف چاره‌اندیشی برای آن شده است. بارزترین چهره در این زمینه "آر. جی والاس" می‌باشد که تلاش‌های وی در «مسئولیت و احساس‌های اخلاقی» (Responsibility and Moral Sentiments) دقیقاً مصروف یافتن چنین جایگزینی شده و این جستجو تا اندازه‌ای نیز قرین موفقیت بوده است که البته تبیین و بررسی این چاره‌اندیشی مجال دیگری را می‌طلبد.

نتیجه‌گیری

در مجموع استراسون می‌کوشد مباحث سنتی مسئولیت و آزادی را با نگاهی نو مورد بررسی قرار دهد. بهتر است از این پس قضاوت‌هایمان دربارهٔ مسئول بودن افراد را در رابطه با نقش رفتارهای بازتابی در عمل مسئول دانستن افراد در نظر بگیریم - و نه اینکه بعد از اثبات مسئول بودن افراد آن‌ها را مسئول بدانیم. او با چنین برداشتی از مسئولیت توانست گزارش سازگارگرایانهٔ جدیدی از مسئول بودن به‌دست دهد که حداقل در دو جهت مهم متفاوت از سازگارگرایی موجود بود:

نخست اینکه سازگارگرایی به اصطلاح «سزاواری مدار» وی، برخلاف بیشتر اشکال سازگارگرایی منفعت‌گرایانه، به ما امکان می‌دهد که به تبیین چرایی احساس خود مبنی بر اینکه فاعل، مسئول سزاوار سرزنش یا تحسین ما است بپردازیم. دلیل این امر این است که چنین فاعلی نیاز طبیعی انسانی ما به حس حد معقولی از ارادهٔ خوب دیگران را مورد تجاوز و بی‌حرمتی قرار داده است؛ و دوم اینکه سازگارگرایی استراسون یک سازگارگرایی خاص، و شاید به تعبیری اعتباری است. به بیان دیگر وی با نشان دادن سازگاری شرایط عینی مسئول بودن با متعین و موجب بودن افراد، به حل مسألهٔ جبر و اختیار نمی‌پردازد بلکه صرفاً با بیان اینکه عمل مسئول دانستن افراد وابسته به چنین شرایطی نبوده و نیازمند ارائهٔ توجیهی بیرونی علیه جبر گرایی نمی‌باشد این مسأله را منحل نموده است.

رویکرد بازتابی کم‌مایه و بی‌اهمیت نیست؛ این را کثرت آثار انتشار یافتهٔ متفکران مطرح، برله یا علیه آن نشان می‌دهد: "آر جی والاس"، "گری واتسون"، "جان اتان بنت"، "مارتین فیشر"، "رابرت کین" ...،

که شاید وجه مشترک تمامی این دفاعیات و ردیات این باشد که رویکرد رفتار بازتابی به عنوان آغازگر نگاهی نو به مسأله کهنه آزادی اراده، واجد قابلیت‌هایی است که تلاش اندیشمندان دیگر را برای پرورش آن می‌طلبد. این رویکرد شاید بی‌عیب نباشد ولی کنار گذاشتنی نیز نیست.

فهرست منابع

- Fischer, John Martin and Mark Ravizza(1993). "Introduction". *Perspectives on moral responsibility*, 1-44. Cornell university press
- kane, Robert . (2002). "Free Will: new directions for an ancient problem". *Free will*. 222-248. Blackwell press.
- (2005). *A contemporary introduction to free will*. oxford university press.
- Mckenna, Michael and Paul Russell. (2006). "Perspectives on P.F. Strawson's Freedom and Resentment". *Free will and Reactive attitudes*. 1-17. Ashgate press.
- Snowdon, Paul. F. (2001). "P. F. Strawson". *A Companion to Analytic Philosophy*, 334-349. Blackwell press.
- Strawson, Galen. (2005). "Free Will". *the shorter Routledge encyclopedia of philosophy*. 743-753. Routledge university press.
- Strawson, Peter. F. (2003). *Freedom and Resentment and other Essays*. oxford university press.
- Wallace, R.Jay.(1994). *Responsibility and the moral sentiments*. Harvard University Press.
- Watson. Gary,(1987), "Responsibility and the Limits of Evil: Variations on a Strawsonian Theme", *Responsibility, Character, and the Emotions: New Essays in Moral Psychology*, 256 - 286, Cambridge University Press.