

فلسفه دین، دوره ۱۶، شماره ۳، پاییز ۱۳۹۸  
صفحات ۳۸۹-۴۱۰ (مقاله پژوهشی)

## تأملی بر چیستی اختیار از منظر سازگارباوری

رضا گندمی نصرآبادی<sup>۱\*</sup>، محمدرضا زارع بیدکی<sup>۲</sup>

۱. استادیار گروه فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران

۲. دانشجوی دکتری فلسفه، پردیس فارابی دانشگاه تهران، تهران، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۷/۰۸/۸؛ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۸/۰۴/۲۲)

### چکیده

در حالی که بعضی از فیلسوفان به عدم امکان اختیاری بودن افعال موجب معتقدند، عده دیگری چنین امری را ممکن می‌دانند. گروه اول ناسازگارباور و گروه دوم سازگارباور نامیده می‌شوند. سازگارباوران باید بتوانند علاوه بر رد ادله‌ای که بر ناسازگاری ارائه شده است، نظریه‌ای در مورد چیستی اختیار ارائه بدهند که با موجبیت سازگار باشد. آنها معیارهای مختلفی برای اختیاری بودن فعل ارائه داده‌اند. نگارنده در این مقاله بر آن است تا پس از تعیین مراد خود از اختیار و موجبیت، این معیارها را در قالب شش عنوان دسته‌بندی و ارزیابی کند. داشتن قابلیت و نبود مانع، توانایی خودارزیابی تأملی، قابلیت انتخاب بر طبق نظام ارزشگذاری خود، قابلیت درک حقیقت و خیر، دارا بودن کنترل رهنمودی و داشتن تاریخچه مناسب، معیارهایی هستند که در این مقاله به بررسی آنها خواهیم پرداخت. در نهایت نتیجه این شد که تنها نظریه‌ای که شامل همه این معیارها باشد، شاید نظریه مناسبی در مورد اختیار از منظر سازگارباوری محسوب شود.

### واژگان کلیدی

اختیار، تاریخچه، سازگارباوری، موجبیت، ناسازگارباوری.

## مقدمه

مباحث مطرح حول محور اختیار را می‌توان در ذیل دو عنوان «چیستی اختیار» و «هستی اختیار» سامان داد. به تعبیر دیگر، تمام سؤالات مطرح در مورد اختیار، در نهایت به این دو پرسش برمی‌گردد: ۱. اختیار چیست؟ ۲. آیا ما مختاریم؟ پرسش اول بر پرسش دوم مقدم است و با دانستن چیستی اختیار، بهتر می‌توان در مورد هستی آن قضاوت کرد.

مهم‌ترین مسئله در مورد چیستی اختیار در فلسفه تحلیلی معاصر<sup>۱</sup>، سازگاری آن با موجبیت است. فیلسوفان با توجه به رویکردشان به این مسئله، به دو دسته سازگاربور و ناسازگاربور تقسیم می‌شوند. به عقیده ناسازگاربوران یکی از شرایط اختیاری بودن فعل این است که غیرموجب باشد و هیچ علتی آن را ضرورت نبخشد، اما به عقیده سازگاربوران، چنین خصوصیتی برای اختیاری بودن فعل لازم نیست و اختیار با موجبیت سازگار است.

چیستی اختیار امری درونی است و تنها با شهود درونی، می‌توان به حقیقت آن پی برد. به عقیده ناسازگاربوران یکی از شرایط اختیاری بودن فعل این است که صدورش از شخص فاعل به واسطه وضعیت ماقبلش و قانون‌های طبیعت ضروری نشده باشد. استناد مستقیم آنها به شهود درونی برای تأیید این مطلب فایده‌ای ندارد، زیرا این همان چیزی است که سازگاربوران با آن مخالفند. آنها باید با ارائه دلیل و به‌طور غیرمستقیم این مطلب را اثبات کنند و همین کار را هم کرده‌اند. برای دفاع از سازگاری اختیار با موجبیت، باید به این ادله پاسخ داد. اما رد ادله ناسازگاری، تنها کاری نیست که سازگاربوران باید انجام دهند. آنها باید به نحو اثباتی نشان دهند که اگر برای اختیاری بودن فعل عدم موجبیت شرط نیست، پس چه شرط یا شرایطی لازم است و با چه معیاری، می‌توان فعل اختیاری را

۱. این مقاله ناظر به مباحث مطرح در فلسفه تحلیلی معاصر در مورد سازگاربوری است. به همین دلیل مباحث آن به شیوه فیلسوفان تحلیلی مطرح خواهد شد و همچنین از بررسی بعضی از مباحث سنتی در مورد سازگاربوری، مانند نسبت آن با وجود خداوند و همچنین مسائلی که فیلسوفان مسلمان در این زمینه مطرح کرده‌اند، اجتناب خواهد شد.

از فعل غیراختیاری بازشناخت؟ هر نظریه‌ای در مورد اختیار باید ملاک‌های لازم و کافی را برای تفکیک افعال شهوداً اختیاری از افعال شهوداً غیراختیاری ارائه دهد. اگر افعال اختیاری نیز همانند افعال غیراختیاری شاید دارای عواملی باشند که آنها را موجب می‌کند و به آنها ضرورت می‌بخشد، پس با چه معیاری می‌توان افعال شهوداً اختیاری را از افعال شهوداً غیراختیاری بازشناخت؟ آیا می‌توان بر مبنای سازگاربوری، ملاکی برای اختیاری بودن فعل ارائه داد که شامل تمام مصادیقی بشود که شهوداً اختیاری می‌دانیم، بدون اینکه افعالی را که اختیاری نمی‌دانیم دربرگیرد؟

بنابراین برای ارزیابی سازگاربوری دو مطلب باید بررسی شود: ۱. معیار لازم و کافی برای اختیاری بودن فعل از دیدگاه سازگاربوری؛ ۲. ادله مختلفی که بر ناسازگاری اختیار با موجبیت ارائه شده است. این مقاله به بررسی مطلب اول اختصاص دارد و در مورد مطلب دوم، بحثی مطرح نخواهد شد. در نتیجه در این مقاله در مورد سازگاربوری، ارزیابی نهایی صورت نخواهد گرفت و فقط جنبه‌ای از آن تبیین خواهد شد تا راه برای ارزیابی نهایی فراهم شود.

نظریات سازگاربورانه متفاوتی در مورد چیستی افعال اختیاری ارائه شده است. به عقیده نگارنده این نظریات سلسله‌مراتب دارند؛ به گونه‌ای که در هر نظریه جدید، معیاری برای فعل اختیاری ارائه شده است که مکمل معیار سابق خواهد بود. در این مقاله پس از تعریف اختیار و موجبیت، این معیارها ذیل شش عنوان مطرح خواهد شد؛ به این ترتیب که کار از معیار ساده‌تر آغاز می‌شود و پس از بیان کاستی‌های آن، معیار بعدی مطرح خواهد شد.

### تعریف اختیار و موجبیت

در مورد تعریف اختیار، بین فیلسوفان وجود توافقی ندارد و فیلسوفان با توجه به دیدگاه‌های مختلفی که در مورد چیستی اختیار داشته‌اند، آن را به صورت‌های متفاوت و بعضاً ناسازگار تعریف کرده‌اند. (McKenna, Derk Pereboom 2016: 6 - 11). برای اجتناب

از بحث لفظی، باید مراد خود از این واژه را روشن کرد و از آن تعریفی ارائه داد. اما این تعریف فقط برای تعیین مراد و مشخص کردن موضوع بحث است و باید در آن، تا حد ممکن از بیان چیستی و حقیقت اختیار اجتناب شود تا نسبت به دیدگاه‌ها و نظریات مختلف در مورد آن بی طرف باشد.

در این مقاله اختیار به معنای «توانایی خاص برای گزینش بین امور مختلف به نحوی که موجب مسئولیت اخلاقی شود» به کار می‌رود. به تعبیر دیگر «الف نسبت به ب اختیار دارد تنها اگر الف بتواند از بین امور مختلف ب را انتخاب کند و این انتخاب موجب مسئولیت اخلاقی برای الف باشد».<sup>۱</sup> طبق این تعریف، اختیار داشتن معادل مسئولیت داشتن است و سازگاری یا عدم سازگاری اختیار با موجبیت، در حقیقت به سازگاری یا عدم سازگاری مسئولیت اخلاقی با موجبیت بازگشت می‌کند.

کلمه «موجبیت» نیز به معانی مختلفی به کار می‌رود. در این مقاله معنای مد نظر از موجبیت، چنین است: «موجبیت یعنی اینکه تمام اوضاع و احوال جهان در هر لحظه به واسطه لحظه قبلش به طور ضروری متعین می‌شود؛ به طوری که ممکن نیست هیچ چیز به غیر از صورتی که واقع شده است، واقع شود» (Strawson 2005: 286).

### معیار اول: داشتن قابلیت انجام دادن فعل و نبود مانع

مفهوم اختیار با مفهوم آزادی پیوند خورده است. لازمه آزادی این خواهد بود که گزینه‌های مختلفی در برابر شخص وجود داشته باشد و شخص بتواند با تأمل درباره آنها، یکی را

۱. تعریف اختیار با این رویکرد، یعنی معرفی اختیار به عنوان عاملی برای مسئولیت اخلاقی، تعریف رایجی است. از جمله رجوع کنید به:

Haji, 2009:18; Mele, 2006: 17; Pereboom, 2001: xxii.

اما عده دیگری از فیلسوفان، اختیاری را به عنوان عاملی برای مسئولیت اخلاقی تعریف نکرده‌اند و ترجیح داده‌اند در تعریف آن خصوصیات درونیش مانند دسترسی به شق بدیل یا منبع نهایی بودن برای فعل را بیان کنند. از جمله رجوع کنید به:

Clarke, 2003,: 3; Ginet, 1990:90; Vihvelin, 2013: 8; Kane, 1996:p4.

Van Inwagen, 2008:329

انتخاب کند. او در صورتی خود را مختار می‌داند که راه‌های مختلفی پیش‌روی خود بیابد که پیمودن هر کدام به او بستگی داشته باشد. شخص مختار باید بتواند به گونه‌های مختلف بر جهان تأثیر بگذارد. لازمه آزادی مذکور این است که شخصی که انجام دادن فعلی را اختیار کرده است، می‌تواند به جای آن، کار دیگری انجام دهد و همچنین منبع و منشأ فعل در درون او قرار دارد، نه جای دیگر. اما سؤال اینجاست که برای اینکه فعلی مصداق این تصور اولیه از اختیار باشد، چه شرایطی لازم است؟

به‌طور سنتی سازگارباوران ملاک ساده‌ای برای اختیاری بودن یک فعل بیان می‌کردند. به عقیده آنها اگر شخص قابلیت انجام دادن کاری را که می‌خواهد انجام دهد، داشته باشد و مانعی در برابر او نباشد، مختار است. آنها آزادی لازم برای اختیاری بودن فعل را با استفاده از مفاهیم توانستن، قدرت و قابلیت تعریف می‌کنند و در تلاشند با تحلیل این مفاهیم، معنای اختیار را توضیح دهند. بنا بر نظر آنها، آزاد بودن به این معناست که:

۱. شخص قدرت و توان داشته باشد که کاری را که اراده می‌کند، انجام دهد؛ ۲. لازمه قدرت داشتن بر انجام دادن کاری، این است که مانعی برای انجام دادن کار در برابر شخص وجود نداشته باشد (Kane, 2011: 11).

طبق این دیدگاه، برای اینکه یک فعل اختیاری باشد، لازم نیست اراده‌ای که فعل با آن به‌وجود می‌آید خصوصیتی داشته باشد، بلکه همین‌که شخص طبق خواسته‌های خود رفتار کند، عمل او اختیاری است. در این صورت، هم می‌توان گفت او منبع و ریشه فعل است و هم می‌توان گفت که او می‌توانست به گونه دیگری عمل کند و آن فعل را انجام ندهد. اینکه شخص مختار می‌توانست فعل را انجام ندهد و به گونه دیگری عمل کند، به صورت‌های مختلفی تحلیل شده است. بنا بر عقیده سازگارباوران کلاسیک اینکه «شخص می‌توانست به گونه‌ای دیگر عمل کند» یا «ممکن بود شخص از انجام دادن فعل اجتناب کند» به این معناست که اگر او به گونه دیگری اراده می‌کرد، به گونه دیگری عمل می‌کرد یا اگر او اراده انجام ندادن فعلی را داشت، فعل را انجام نمی‌داد. این مطلب به تحلیل شرطی یا فرضی از اختیار معروف شده است (kane, 2011: 12).

بعضی از فیلسوفان معروف عصر مدرن، مانند هابز و هیوم و جان استورات میل و فیلسوفان معاصر مانند دونالد دیویدسن، موریتس شلیک و جی ای آیر، طرفدار این نظریه‌اند (kane, 2011: 12).<sup>۱</sup>

### ارزیابی معیار اول

در این نظریه معیار اختیاری بودن فعل، نبود اجبار ذکر شده، ولی بر روی اجبارهای خارجی از قبیل مانع فیزیکی، تهدید و ناتوانی جسمانی تأکید شده است و به اجبارهایی که درونی اراده ما هستند، مانند اعتیاد، وسواس، ترس‌های بیمارگونه و اختلال‌های روانی توجه کمتری شده است. صرف اینکه فعل با اراده شخص انجام بگیرد و مانعی خارجی وجود نداشته باشد، برای اجباری نبودن فعل کفایت نمی‌کند، زیرا شاید اجباری درونی برای انجام دادن فعل وجود داشته باشد. نظریه‌های روانشناسی جدید، اهمیت این اجبارهای درونی را نمایان تر کرده است. وقتی شخصی فعلی را به خاطر اعتیاد، وسواس شدید یا اختلال‌های روانی خاصی انجام دهد که سبب می‌شود نتواند در برابر بعضی از امور مقاومت کند، شاید عاملی خارجی او را مجبور نکرده باشد، ولی خود فرایند انتخاب او فرایندی جبری و غیرمختارانه باشد و شهوداً نتوان گفت در برابر آن مسئولیت دارد (کین، ۱۳۹۴: ۱۶۲). همچنین هر نظریه‌ای در مورد اختیار باید نشان دهد که چرا ما از مختار دانستن اعضای گونه‌های مادون انسان اکراه داریم. ما فکر می‌کنیم حیوانات و حتی دیوانگان و کودکان، در برابر اعمالشان مسئولیتی ندارند (فرانکفورت، ۱۳۹۳: ۲۰۲) ولی این معیار مسئله مذکور را تبیین نمی‌کند.

### معیار دوم: توانایی خودارزیابی تأملی

بعضی از فیلسوفان برای تکمیل و رفع نقص‌های معیار ارائه شده توسط سازگارباوران

۱. اکثر فیلسوفان مسلمان نیز تحلیلی مشابه تحلیل شرطی از اختیار ارائه داده‌اند. برای نمونه رک: ملاصدرا، ۱۹۸۱:

۳۰۸ و طباطبایی، ۱۳۸۶: ۶۰۷).

کلاسیک، گفته‌اند که تنها فعلی اختیاری است که علاوه بر دارا بودن معیار سابق، توانایی خودارزیابی تأملی داشته باشد. از جمله چارلز تیلور<sup>۱</sup> در مقاله‌ای با عنوان «مسئولیت خویشتن» این مطلب شهودی را مطرح می‌کند که برای آنکه شخص در قبال اعمالش مسئول باشد، باید در قبال خویشتنی که آن اعمال را انجام می‌دهد، مسئول باشد. به عقیده او ما در صورتی مختاریم که بتوانیم در مورد خود و انتخاب‌های خود تأمل کنیم و آنها را مورد نقادی و تجدید نظر قرار دهیم. ما انسان‌ها می‌توانیم از نظر خود برگردیم و در این مورد تصمیم بگیریم که آیا همان افرادی هستیم که می‌خواهیم باشیم یا خیر. اگر اعمال ما از شخصیتی نشأت بگیرد که صرفاً به ما داده شده است و ما نتوانیم آنها را ارزیابی و ارزشگذاری کنیم، آن اعمال اختیاری نیستند. مختار بودن ما انسان‌ها به این دلیل است که می‌توانیم از تصمیم خود برگردیم و در این مورد تصمیم بگیریم که چگونه انسانی می‌خواهیم باشیم (ولف، ۱۳۹۳: ۲۱۰).

هری فرانکفورت<sup>۲</sup> نیز از فیلسوفانی است که دارا بودن قابلیت خودارزیابی تأملی را برای اختیاری بودن فعل لازم می‌داند. به عقیده او اختیار، امری صرفاً مربوط به انجام دادن آنچه می‌خواهیم انجام دهیم، یعنی عمل طبق خواسته‌هایمان نیست، بلکه امری مربوط به خود خواسته‌هاست. ما حیوانات را مختار نمی‌دانیم، هرچند شاید آزاد باشند کاری را که می‌خواهند، انجام دهند (فرانکفورت، ۱۳۹۳: ۱۹۱). انسان‌ها برخلاف حیوانات، علاوه بر خواستن، انتخاب کردن و برانگیخته شدن برای انجام دادن این یا آن کار، برخی از انگیزه‌ها یا خواست‌های خود را نیز می‌خواهند یا نمی‌خواهند. آنها می‌توانند انتخاب کنند که چه اهداف و ترجیحاتی داشته باشند. آنها می‌توانند به نحو متأملانه، خود و خواسته‌های خود را ارزیابی کنند (فرانکفورت، ۱۳۹۳: ۲۰۰).

به عقیده او آزادی اراده را باید با قیاس به آزادی عمل بفهمیم. وقتی انسان آزادی عمل

- 
1. Charles Taylor
  2. Harry Gordon Frankfurt

دارد که بتواند عملی را که می‌خواهد، انجام دهد. به همین ترتیب آزادی اراده نیز یعنی اینکه شخص آزاد است، آنچه را بخواهد که می‌خواهد بخواهد. معنای این جمله آن است که او آزاد است آنچه را اراده کند که می‌خواهد اراده کند یا آزاد است واجد اراده‌ای باشد که می‌خواهد داشته باشد (فرانکفورت، ۱۳۹۳: ۲۰۰). اختیاری بودن فعل تا حدی ناشی از ساختار خاص اراده است. برای فهم اختیار کافی نیست که رابطه اراده با عمل را بفهمیم، بلکه باید ساختار اراده را بفهمیم.

او در تبیین این مسئله که چرا خودارزیابی تأملی، برای اختیاری بودن فعل اهمیت دارد، بیان می‌کند که تمایلات شخص مختار، دارای سلسله‌مراتب است. بین تمایلات مرتبه اول و دوم تمایزی وجود دارد. متعلق تمایلات مرتبه اول، فعل خارجی است و متعلق تمایلات مرتبه دوم، تمایلات مرتبه اول است. مثلاً شاید شخصی به مصرف مواد مخدر تمایل داشته باشد و از طرف دیگر تمایل داشته باشد که موقعیت شغلی و خانوادگیش را حفظ کند، در حالی که این دو با هم منافات دارد و در صورت اعتیاد، شغل و خانواده خودش را از دست خواهد داد. او با تأمل در مورد این تمایلات مرتبه اول، تمایل پیدا می‌کند که بر تمایل به مصرف مواد مخدر غلبه کند و می‌خواهد که تمایل به مصرف مواد، اراده‌اش را شکل ندهد و در عمل او تأثیر نگذارد. اگر تمایلات مرتبه اول، تابع تمایلات مرتبه دوم بود و اراده شخص بر طبق تمایلات مرتبه دوم شکل گرفت، آن فعل مختارانه است، وگرنه مختارانه نیست. تمایلات مرتبه دوم معرف شخصیت حقیقی شخص هستند (فرانکفورت، ۱۳۹۳: ۱۹۵).

با توجه به این مطالب، تفاوت بین انسان مختار با دو گروه مشخص می‌شود. گروه اول شامل حیوانات، دیوانگان و بعضی از کودکان می‌شود. این‌ها می‌توانند خواسته‌هایی داشته باشند و طبق این خواسته‌ها چیزهایی را اراده کنند و انجام دهند، ولی قادر نیستند در مورد تمایلات و خواسته‌های خود تأمل کنند و تصمیم بگیرند که کدام‌یک از این تمایلات، منشأ اراده و عملشان شود؛ گروه دوم اشخاصی مانند شخص دارای وسواس یا اعتیاد شدید را شامل می‌شود که توان کنترل رفتار خود را ندارند. این گروه برخلاف گروه سابق می‌توانند



در مورد اعمال خود تأمل کنند و طلب‌های مرتبه دوم داشته باشند. شاید آنها از اعتیاد یا وسواس خود راضی نباشند و بخواهند که بعضی از تمایلات آنها، مانند تمایل به انجام دادن کارهای وسواسی یا مصرف مواد مخدر، منشأ اراده و فعل آنها نشود، ولی اراده آنها تابع این تمایلات مرتبه دوم نیست، بلکه تمایلات مرتبه اول تصمیمات آنها را شکل می‌دهد.

### ارزیابی معیار دوم

این معیار نیز با انتقادهای مختلفی مواجه شده است (11 - 7: McKenn, 2011: see). بعضی از این انتقادات بر معیارهای بعدی نیز وارد است. در اینجا برای رعایت اختصار، یک انتقاد که مختص به این دیدگاه است، بیان می‌شود.

این معیار گرچه لازم است، ولی شرط کافی برای مسئولیت اخلاقی را به دست نمی‌دهد، به نحوی که تمام دغدغه‌های ناشی از موجبیت را مرتفع کند. این معیار به خوبی تبیین می‌کند که چرا ما شهوداً، حیوانات، دیوانگان و کودکان را مختار نمی‌دانیم. آنها قدرت ارزیابی تمایلات خود را ندارند و نمی‌توانند در مورد تصمیمات خود تأمل و در مورد آنها تجدید نظر کنند. اما با این معیار نمی‌توان تبیین کرد که چرا اشخاصی مانند بعضی از اشخاص معتاد یا مبتلا به وسواس (که قدرت ارزیابی فعل خود را دارند و از آن ناراضی هستند، ولی نمی‌توانند از انجام دادن آن اجتناب کنند) شهوداً مختار نیستند. فرانکفورت سعی کرد با بیان اینکه اراده چنین اشخاصی تابع تمایلات مرتبه اول آنهاست، نه تمایلات مرتبه بالاتر، آنها را از افراد مختار متمایز کند. اما سؤال اینجاست که تمایلات مرتبه دوم یا بالاتر، چه خصوصیتی دارند که تصمیمات ناشی از آن اختیاری است، ولی تصمیمات ناشی از تمایلات مرتبه اول اختیاری نیست؟ تمایلات مرتبه دوم شاید خود، تحت هدایت تمایلات مرتبه سوم و این تمایلات، متأثر از تمایلات مرتبه چهارم باشند و همین‌طور تا آخر. قطعاً این سلسله حتی اگر به لحاظ منطقی پایانی نداشته باشد، به لحاظ روانشناختی به جایی ختم می‌شود. همواره در مورد آخرین سطح، این سؤال مطرح است که چه چیزی آن را هدایت می‌کند؟ این پرسش همواره به اندازه پرسش در مورد اولین مرتبه از تمایلات،

مشکل آفرین است و مطرح کردن تمایلات درجه بالاتر، تنها حلقه‌هایی را به این زنجیره می‌افزاید و صورت مسئله را پیچیده‌تر می‌کند (ولف، ۱۳۹۳: ۲۱۳).

### معیار سوم: قابلیت انجام دادن فعل بر طبق نظام ارزشگذاری خود

از جمله مهم‌ترین مدافعان نظریه سوم، واتسون<sup>۱</sup> است. او نیز هر فعل ارادی را که مانعی خارجی در برابرش نباشد، اختیاری نمی‌داند و تنها اراده‌ای را که با روند خاصی از انسان صادر شود، مختارانه به حساب می‌آورد. به عقیده او نیز برای اختیاری بودن فعل، لازم است ارتباط خاصی بین مؤلفه‌های درونی ساختار روانی انسان وجود داشته باشد و شخص، دارای خودارزیابی تأملی باشد. اما او مانند فرانکفورت برای تبیین این مطلب، از مفهوم تمایلات درجه بالاتر استفاده نمی‌کند. به عقیده او انسان‌ها برای انجام دادن فعل اختیاری، از خود نمی‌پرسند که می‌خواهند کدام یک از تمایلات مرتبه اول در فعلشان تأثیر بگذارد، بلکه می‌پرسند که کدام روند افعال ارزش بیشتری برای پیروی دارد. درست است که قبل از تأمل عقلانی، تمایلات ما طلب‌های خاصی را در پی دارد و بعد از تأمل عقلانی، شاید این طلب‌ها تغییر کند، ولی تغییر این طلب‌ها به خاطر به وجود آمدن تمایلات جدیدی به نام تمایلات مرتبه دوم نیست. بلکه به دلیل ارزیابی همان تمایلات است (Watson, 2004: 30).

دیدگاه او بر تمایز افلاطونی بین عقل و تمایل مبتنی است. افلاطون برای عقل نقش عملی قائل بود. ارزش‌هایی که عقل عملی معین می‌کنند، دلیل عمل هستند و خوبی و بدی را نشان می‌دهند، برخلاف تمایلات که نسبت به خوبی و بدی فعل کورند (کین، ۱۳۹۴: ۱۷۲). واتسون همگام با افلاطون بین تمایل داشتن و ارزشگذاری تفاوت می‌گذارد و می‌گوید این هر دو مستقلاً منبع انگیزش هستند. نباید بین تمایل داشتن به چیزی با ارزش قائل شدن برای آن چیز خلط کرد (Watson, 2004: 17 - 18). او در تعریف ارزش‌ها می‌گوید: «ارزش‌ها، اصول و اهدافی هستند که در شرایطی که انسان سعی در گول زدن

1. Gary Watson

خودش ندارد، آنها را به‌عنوان معین‌کننده عقیده خوب، خرسندکننده و قابل دفاع، به‌حساب می‌آورد» (Watson, 2004: 26).

نظام انگیزشی شخص، مجموعه تاملاتی است که او را به‌سوی فعل سوق می‌دهد. اینکه شاید عملی با وجود اینکه شخص آن را اراده کرده است، مختارانه نباشد، از اینجا نشأت می‌گیرد که امکان دارد نظام انگیزشی شخص که سبب سوق داده شدن فرد به‌سوی فعل است، با نظام ارزیابی‌کننده او هماهنگ نباشد (Watson, 2004: 26). تفاوت شخص مختار با غیرمختار، در ریشه و منبع آن چیزی است که اراده شخص را تعیین می‌کند. ریشه و منبع اراده شخص غیرمختار، تمایلات اوست. شخص غیرمختار، مانند شخص دارای اعتیاد بسیار شدید، اسیر و گرفتار این تمایلات است و نظام ارزشگذاری او در فعلش تأثیری ندارد. چنین شخصی نمی‌تواند فعل خود را با ارزش‌هایش هماهنگ کند و برخلاف قضاوت خود مبنی بر اینکه کاری که انجام می‌دهد، بد است، مستقیماً از تمایلاتش تبعیت می‌کند. تمایلات او چنان قوی هستند که عقلش هیچ‌کاره است. در نتیجه می‌توان گفت که این فعل، فعل او نیست و مسئولیتی در قبال آن ندارد. اما شخص مختار، اسیر تمایلاتش نیست و نظام ارزشگذاری او می‌تواند در فعلش دخیل باشد.

### ارزیابی معیار سوم

با این معیار نیز نمی‌توان به‌طور کامل تفاوت فعل اختیاری با غیراختیاری را نشان داد. با در نظر گرفتن این معیار، اشکالی که در مورد نظریه پیشین بیان شد، دفع می‌شود، اما سؤال اینجاست که عقل عملی شخص تا چه اندازه باید بر تمایلات او حاکم باشد و نظام ارزشی او تا چه اندازه، باید در تعیین اراده او تأثیر بگذارد تا او مختار به‌حساب آید؟ در این مورد دو احتمال وجود دارد. احتمال اول این است که این تأثیر، باید تأثیری قطعی و ضروری باشد. یعنی شخص مختار، شخصی است که اراده و فعلش به‌طور قاطع به‌وسیله نظام ارزیابی‌کننده‌اش مشخص می‌شود و ارزش‌هایش با خواسته‌هایش کاملاً هماهنگ هستند. عقل او عنان نفسش را در دست دارد و تمام تمایلات نفسانیش مقهور قوه عاقله‌اش است. این تحلیل از فعل اختیاری، نمی‌تواند به‌درستی شهود اخلاقی ما را تبیین کند. هرچند

بعضی از افرادی که برخلاف ارزش‌های عقلی خود رفتار می‌کنند، مانند شخص معتاد یا وسواسی که به هیچ‌وجه نمی‌تواند مطابق ارزش‌های عقلی خود رفتار کند، شهوداً مختار نیستند، ولی همیشه چنین نیست. ما بسیاری از افرادی را که به دلیل ضعف اراده، برخلاف ارزش‌های عقلی خود رفتار می‌کنند، مسئول رفتار خود می‌دانیم و آنها را به همین دلیل مذمت می‌کنیم. اگر تنها فعلی که به نحو ضروری تابع ارزش‌های عقلانی شخص است، اختیاری باشد، در نتیجه هیچ‌کس از روی اختیار کار خطا انجام نمی‌دهد و نمی‌توان هیچ‌کس را برای انجام دادن کار خطا مذمت کرد. اما شهوداً چنین نیست که تمام اشخاص تسلیم تمایلات خود، مجبور باشند.

احتمال دوم این است که تأثیر نظام ارزیابی‌کننده انسان مختار، بر اراده و فعلش، ضروری و قطعی نباشد، بلکه فعل اختیاری فعلی باشد که در مورد آن تأمل عقلانی شده باشد و این تأمل، امکان تأثیر در فعل را داشته باشد، هرچند بالفعل آن را معین نکند و شخص برخلاف ارزش‌های عقلی رفتار کند.

معیار سوم با این تفسیر نیز با مشکل مواجه است. در این صورت معیار مذکور برای اختیاری بودن فعل لازم است، ولی کافی نیست. مسلماً نمی‌توان گفت صرف اینکه عقل عملی شخص در تصمیم‌گیری او تأثیر داشته، هر اندازه که این تأثیر ضعیف باشد، برای اختیاری بودن فعل کفایت می‌کند. مثلاً معتادی را تصور کنید که فقط در صورتی که بداند با مصرف مواد مخدر، فوری جان خود را از دست می‌دهد، می‌تواند از مصرف مواد خودداری کند، اما در همه حالت‌های دیگر، اسیر تمایل خودش به مصرف مواد مخدر است. با اینکه عقل عملی و نظام ارزیابی‌کننده چنین شخصی بر رفتارش تأثیر دارد، این تأثیر آن قدر ضعیف است که با شخصی که عقل عملی‌اش هیچ تأثیری در رفتارش ندارد، تفاوتی نخواهد داشت و شهوداً مختار به حساب نمی‌آید. در نتیجه هنوز جای این سؤال باقی است که احکام عقل عملی تا چه حد باید در رفتار شخص تأثیر داشته باشد تا آن فعل اختیاری باشد؟ وقتی گفته می‌شود که شخص مختار شخصی است که عقل عملی و سیستم ارزشگذاری عقلی دارد و می‌تواند فعلش را هماهنگ با این ارزش‌ها انجام دهد،

مراد از توانستن چیست؟ اگر شخص توانایی کنترل رفتار خود در پرتو دلایل اخلاقی را داراست، پس چرا فقط گاهی بر طبق این ادله عمل می‌کند؟

سوزان ولف به گونه دیگری کفایت این معیار را زیر سؤال برده است. او با مطرح کردن مثالی فرضی نشان می‌دهد که این معیار، معیار کاملی برای تشخیص افعال اختیاری نیست و شامل افعالی که شهوداً اختیاری نیستند هم می‌شود. او می‌گوید این مثال را در نظر بگیرید:

«جوجو، پسر محبوب جوی اول، دیکتاتور بدذات و سادیست یک کشور توسعه‌نیافته کوچک است. جوجو به دلیل احساس خاص پدرش نسبت به وی، تعلیمی خاص دیده و اجازه داشته که با پدرش همراه باشد و کارهای روزانه او را مشاهده کند. در پرتو این تربیت، جای تعجب نیست که جوجوی کوچک پدرش را به‌عنوان یک الگو در نظر بگیرد و ارزش‌هایی بسیار شبیه به ارزش‌های پدرش داشته باشد. در بزرگسالی، او بسیاری از کارهای پدرش را انجام می‌دهد، برای نمونه از روی هوس افراد را به زندان می‌اندازد، شکنجه می‌کند یا به مرگ محکوم می‌کند» (ولف، ۱۳۹۳: ۲۱۵).

فرض کنید او توانایی خودارزیابی تأملی دارد و هنگامی که از خود سؤال می‌کند که آیا واقعاً می‌خواهم چنین فردی باشم، پاسخ قاطع او این است که بله. همچنین چنین رفتاری بیان‌کننده نوع دیوانه‌واری از قدرت است که کاملاً با آرمان‌ها و ارزش‌های او سازگار خواهد بود و او تحت فرمان عقل عملیش، دست به چنین رفتاری می‌زند. هرچند طبق معیاری که ارائه شد، فعل او باید اختیاری باشد، ولی با توجه به میراث و تربیت جوجو که هر دو از کنترل او خارج بوده‌اند، محل تردید است که شهوداً بتوان او را مختار و در قبال کارهایی که انجام می‌دهد، مسئول دانست. شاید هر شخص دیگری که جای او بود، همین رفتار را از خود بروز می‌داد (ولف، ۱۳۹۳: ۲۱۵). در نتیجه این مثال، ملاک سوم را نقض می‌کند.

### معیار چهارم: توانایی درک حقیقت و خیر

ولف برای رفع اشکال دومی که در مورد نظریه قبلی بیان شد، پیشنهاد می‌کند که به

شرایطی که در نظریه قبلی برای اختیاری بودن فعل ذکر شد، قید داشتن سلامت روانی را اضافه کنیم، یعنی تنها شخصی مختار است که دارای سلامت روانی باشد. مراد او از سلامت روانی، توانایی شناختی و هنجاری است که به صورت حداقلی برای شناختن و درک چیستی جهان، آن گونه که هست، کافی است (ولف، ۱۳۹۳: ۲۱۷). سلامت روانی متضمن توانایی دانستن تفاوت میان درست و نادرست است و شخصی همانند جوجو که نتواند دریابد که شکنجه کردن کسی به این دلیل که به شما احترام نمی‌گذارد، نادرست است، فاقد سلامت روانی محسوب می‌شود.

اختیار مستلزم این است که انسان بتواند کارهایش را بر مبنای واقعیات و خیرها انجام دهد. فقط در صورتی می‌توان گفت شخصی کار درست را انجام داده است که مطابق دلایل درست، آن کار را انجام داده باشد، بنابراین انسان مختار باید این قابلیت را داشته باشد که کار درست را به دلایل درست انجام دهد (Wolf, 1990: 71). در معیارهای قبلی بیان شد که تنها شخصی مسئول رفتار خودش است که بتواند در رفتار خود تجدیدنظر کند و در این معیار، علاوه بر آن بیان می‌شود که تنها شخصی مسئول رفتار خودش است که بتواند به نحو صحیح و واقعی خود را ارزیابی کند و بتواند به نحو مناسب رفتار خود را تصحیح کند (ولف، ۱۳۹۳: ۲۲۰).

#### ارزیابی معیار چهارم

با اضافه کردن این معیار به معیار سابق، دومین اشکالی که در مورد آن ذکر شد، حل می‌شود. شخصی مانند جوجو توانایی درک دلایل اخلاقی و تشخیص نیک و بد را ندارد و به همین دلیل مختار نیست. ولی اشکال اول، همچنان به قوت خویش باقی است.

#### معیار پنجم: دارا بودن کنترل رهنمودی

به عقیدهٔ مارتین فیشر<sup>۱</sup> مسئولیت اخلاقی، مستلزم قابلیت و توانایی کنترل فعل بر طبق دلایل است. اما قابلیت کنترل فعل به دو صورت در نظر گرفته می‌شود: کنترل تنظیمی و

1. John Martin Fischer

کنترل رهنمودی. وقتی شخص بر رفتار خود کنترل تنظیمی دارد که در هنگام انجام دادن فعل، به امکان بدیل نیز دسترسی داشته باشد و در واقع ممکن باشد که شق بدیل را انجام بدهد. این نحوه کنترل، مستلزم آن است که فعلی که انجام می‌دهد، موجب نباشد و هیچ علتی فعلش را ضرورت نبخشیده باشد. اما در کنترل رهنمودی، چنین چیزی لازم نیست. آنچه برای مسئولیت اخلاقی لازم است، قابلیت کنترل رهنمودی خواهد بود نه کنترل تنظیمی (Fischer & Ravizza, 1999: 33). این کنترل مربوط به روند و سازوکار بالفعل اموری است که سبب ایجاد فعل می‌شود و ربطی به این ندارد که روند دیگری در برابر شخص گشوده بوده است یا خیر. برای درک کنترل لازم برای مسئولیت اخلاقی، باید به جای تمرکز بر شخص فاعل و خصوصیات او، بر سازوکاری که در شخص به انجام دادن فعل منجر می‌شود و خصوصیات آن توجه کنیم (Fischer & Ravizza, 1999: 38)

این سازوکار باید حساس به دلایل باشد (Fischer & Ravizza, 1999: 39). حساسیت به دلایل یعنی اینکه دلایل در فعل شخص تأثیر داشته باشد و او فعل را تحت تأثیر دلایل انجام دهد. برای تحلیل روندی که سبب مسئولیت اخلاقی می‌شود، باید ساختاری را در ذهن شخص فرض کنیم که در شرایط بالفعل و شرایط بدیلی ممکن، واحد باشد؛ به طوری که اگر فرضاً ذهن شخص دارای همین سازوکار باشد و همین روند در روان او جریان داشته باشد، ولی به جای دلایل فعلی، دلایل دیگری برای انجام دادن فعل بر او عرضه شود، به گونه دیگری عمل کند. اگر در فرض‌های مختلف ساختار ثابتی وجود نداشته باشد، نمی‌توان گفت که عمل او ناشی از یک سازوکار حساس به دلایل است.

اما با توجه به اینکه حساسیت به دلایل دارای مراتب است، این سازوکار به چه میزان باید حساس به دلایل باشد؟ به عقیده فیشر حساسیت قوی به دلایل لازم نیست. در صورتی ساختار ذهنی شخص قویاً به دلایل حساس است که: اگر دلایل کافی برای انجام دادن شق بدیل وجود داشته باشد، شخص به آن دلایل کافی برای انجام دادن شق بدیل، علم داشته باشد و شق بدیل را انتخاب کند. شرط اول به شناخت دلایل و دومی به واکنش به دلایل مربوط است. شخصی که ساختار تصمیم‌گیریش به شدت حساس به دلایل است،

چه در فرض واقع و چه در فرض‌های خلاف واقعی که دارای همین سازوکار تصمیم‌گیری باشد، رفتارش تابع دلایل است، به طوری که همیشه دلایل صحیح اخلاقی را می‌شناسد و مطابق آن رفتار می‌کند (Fischer & Ravizza, 1999: 42).

مسئلاً چنین شرطی برای مسئولیت اخلاقی بسیار سختگیرانه است. معمولاً کسانی که کار بد انجام می‌دهند، مطابق دلایل رفتار نمی‌کنند، بلکه شاید اصلاً به فکر شناخت اینکه چه چیز خوب است و چه چیز بد، نباشند، یا اگر خوبی و بدی را می‌شناسد، به دلیل ضعف اراده به آن عمل نکند. نمی‌توان گفت چنین افرادی به هیچ وجه مسئولیتی در قبال رفتار خود ندارند. آنچه برای مسئولیت اخلاقی نیاز است، حساسیت متوسط به دلایل خواهد بود (Fischer & Ravizza, 1999: 62). برای حساسیت متوسط به دلایل لازم است که شخص قویاً دلایل را بشناسد، ولی لازم نیست که واکنش او به دلایل قوی باشد، بلکه اگر واکنشی ضعیف به دلایل نیز داشته باشد، کافی خواهد بود. حساسیت متوسط یعنی اینکه شناخت شخص از دلایل، به صورت قاعده‌مند و دارای الگویی عقلانی باشد و واکنش او به دلایل ناممکن نباشد، یعنی سازوکار ذهنی او چنان باشد که حداقل در یکی از جهان‌های ممکن، به دللی که بر انجام دادن فعل به صورت دیگر دلالت دارد و آن را می‌شناسد، واکنش نشان دهد و فعل را به صورت دیگری انجام دهد (Fischer & Ravizza, 1999: 69).

### ارزیابی معیار پنجم

با در نظر گرفتن این معیار نیز نمی‌توان نظریه سازگار باورانه کاملی در مورد افعال اختیاری ارائه داد، به طوری که شهوداً مورد نقضی نداشته باشد. مثلاً می‌توان مواردی را فرض کرد که تأثیر یک شخص در عملکرد شخص دیگری، به گونه‌ای است که سبب می‌شود شهوداً عمل شخص دوم مختارانه نباشد و نسبت به آن مسئولیتی نداشته باشد، هر چند همه معیارهای گفته شده و از جمله معیار چهارم را دارا باشد.

فرض کنید بهروز تمام شرایطی را که تاکنون برای اختیاری بودن فعل گفته شد، داراست. او توانایی خودارزیابی تأملی دارد و تصمیمات او متأثر از ارزش‌های اوست، ارزش‌های اخلاقی واقعی را می‌شناسد، دارای توانایی عمومی برای کنترل رفتار خود طبق اصول اخلاقی است و



سازوکار تصمیم‌گیری او حساس به دلایل محسوب می‌شود. فرض کنید او با فرزند که شخص بی‌گناهی است، دشمنی دارد و پس از مدتی تصمیم می‌گیرد او را به قتل برساند و این تصمیم را عملی می‌کند. با توجه به شروطی که تاکنون گفته شد، ما هر آنچه را برای قضاوت در مورد عمل بهروز باید بدانیم می‌دانیم و می‌توانیم حکم کنیم که او نسبت به این رفتار، مسئول و سرزنش‌شدنی است. اما فرض کنید در پشت پرده، انسان شروری قرار دارد که به‌واسطه یک فناوری پیشرفته چنان قدرتی دارد که می‌تواند ذهن انسان‌ها را کنترل کند و او ذهن بهروز را چنان مهار می‌کند که به قتل فرزند منجر شود. او همین‌که بهروز شروع می‌کند به فکر کردن در مورد قتل فرزند، چنان محتوای ذهنی او را برنامه‌ریزی می‌کند که در نهایت سبب می‌شود تصمیم به قتل فرزند بگیرد. سلسله عللی که موجب می‌شود بهروز تصمیم به قتل بگیرد در نهایت به این انسان شرور ختم می‌شود و او برنامه قتل را تدارک دیده است. شهوداً در چنین مواردی ما تمایل داریم که آن انسان شرور را مسئول قتل بدانیم، نه بهروز را. بهروز فقط وسیله‌ای بوده که انسان شرور، قتل را با آن وسیله انجام داده است.<sup>۱</sup>

### معیار ششم: داشتن تاریخچه مناسب

بعضی برای رفع کاستی‌های نظریه پیشین، به معیارهای تاریخی روی آورده‌اند. معیارهایی که تاکنون بیان شد؛ همگی غیرتاریخی بود. طبق این معیارها، آنچه برای اختیاری بودن فعل اهمیت دارد، قابلیت‌ها و وضعیت روانی بالفعل شخص هنگام تصمیم‌گیری است. اینکه شخص با چه فرایندی چنین وضعیت و قابلیت پیدا کرده است، اهمیتی ندارد. اما طرفداران معیارهای تاریخی اعتقاد دارند که شرایط تاریخی مسئولیت، مانند اینکه شخص چگونه دارای چنین انگیزه‌ها و دلایلی شده است که بالفعل تصمیمات او را شکل می‌دهد، در اختیاری بودن یا نبودن فعل تأثیر دارد و دو عاملی که از جهت شرایط غیرتاریخیشان تفاوت ندارند، شاید از جهت اختیار و

---

۱. معمولاً مثال‌هایی از این قبیل، مقدمه‌ای برای نوعی استدلال بر تنافی اختیار با موجبیت، به نام استدلال مهار (manipulation argument) قرار می‌گیرد (see: Mele 2006. Rosen 2002. Preboom 2009, 2014. Kane (1996).

مسئولیت متفاوت باشند. بین مواردی که فاعل از طریق یک فرایند موجب عادی به یک تصمیم برسد، با مواردی که شخص به نحو غیرعادی در این فرایند دخالت کند، تفاوت وجود دارد. مثلاً شخصی که از طریق فرایند تأمل انتقادی، به برتری نژاد سفید معتقد می‌شود، با کسی که همین اعتقادات از طریق تاریخچه‌ای از شکنجه روانی کمرشکن و شست‌وشوی مغزی در او ایجاد می‌شود، به لحاظ مسئولیت اخلاقی متفاوت است (لوی، مک‌کنا، ۱۳۹۳: ۲۷۲).

معیار تاریخی برای مسئولیت اخلاقی به گونه‌های متفاوتی تقریر شده است. از جمله فیشر لازم می‌داند که سازوکاری که به تصمیم شخص منجر می‌شود، باید روندی را طی کند که سازوکار خود شخص شده باشد. برای اختیاری بودن فعل، تاریخچه روانی شخص باید به گونه‌ای باشد که او این سازوکار را صاحب شده باشد. وقتی شخص دیگری ذهن او را مهار کرده باشد این سازوکار، مکانیسم خود شخص نیست و با او بیگانه است. فیشر تقریری سوپزکتیو از صاحب شدن یک سازوکار به دست می‌دهد. در صورتی سازوکاری مال خود شخص می‌شود که عقاید خاصی در مورد شخصیت خودش و تأثیرش در جهان اتخاذ کند و دیدگاه خاصی نسبت به خودش برگزیند. مسئول بودن شخص تا حدودی به این بستگی دارد که او طی فرایندی مسئولیت سرمنشأهای اعمال خود را بپذیرد. پذیرفتن مسئولیت اعمالی که از یک سازوکار صادر می‌شود، سبب خواهد شد که آن سازوکار مال خودش شود (Fischer, 2012: 124 - 126).

یکی دیگر از کسانی که تبیینی تاریخی از شرایط عاملیت شخص مسئول ارائه داده، اشتیاق حاجی<sup>۱</sup> است (see: Haji. 1998). به عقیده او تنها شخصی دارای مسئولیت اخلاقی است که دارای شاکله ارزیابی معتبر باشد. شاکله ارزیابی معتبر به این صورت حاصل می‌شود که در جامعه‌ای که شخص زندگی می‌کند، ابتدا دیگران باورهای اخلاقاً پایدار و اصول عقلانی ارزیابی انتقادی را به او القا کنند و سپس به او فرصت شکل دادن به شاکله خودش را (که از این امر پدید می‌آید) داده شود (لوی، مک‌کنا، ۱۳۹۳: ۲۷۲).

### ارزیابی معیار ششم

صرف نظر از جزئیات، معیار تاریخی را (بر خلاف معیارهای سابق) می‌توان به‌گونه‌ای تقریر کرد که تمام مواردی را شامل شود که ما شهوداً اختیاری می‌دانیم و مورد نقضی نداشته باشد. این معیار انعطاف زیادی دارد و درباره هر موردی که معیارهای سازگاری‌باورانه دیگر برای اختیاری بودن فعل شامل آن می‌شود، ولی در عین حال شهوداً اختیاری نیست، می‌توان ادعا کرد که آن فعل دارای تاریخچه مناسبی نبوده است و به همین دلیل اختیاری نیست. بنابراین تنها با در نظر گرفتن معیار تاریخی می‌توان نظریه سازگاری‌باورانه جامع و مانعی در مورد افعال اختیاری ارائه داد و سازگاری‌باوری ملازم با این است که اختیاری بودن فعل، به تاریخچه و روندی وابسته است که فعل انجام می‌گیرد.

### نتیجه‌گیری

ما شهوداً بعضی از افعال را اختیاری و بعضی را غیراختیاری می‌دانیم. سازگاری‌باوران باید نشان دهند که بدون توسل به عدم موجبیت نیز می‌توان این شهود را تبیین کرد و معیار جامع و مانعی برای اختیاری بودن فعل ارائه داد. در این مقاله معیارهای ارائه‌شده توسط سازگاری‌باوران برای اختیاری بودن فعل، ذیل شش عنوان مطرح و ارزیابی شد. هرکدام از این معیارها مکمل معیار قبلی است و نظریه‌ای که پس از افزودن آن به معیار قبلی، از مجموع آن حاصل می‌شود، قدرت تبیینی بیشتری دارد و دارای موارد نقض کمتری است. پنج نوع معیار اول، معیارهای غیرتاریخی هستند. در این‌گونه معیارها آنچه برای اختیاری بودن فعل اهمیت دارد، این است که شخص در زمانی که فعل را انجام می‌دهد، چه وضعیت روانی دارد. اینکه او چگونه به این وضعیت روانی رسیده است، مهم نیست. طبق این معیارها آنچه سبب می‌شود ما شخصی را مختار و در برابر اعمالش مسئول بدانیم، این است که شخص در زمان انجام دادن فعل، قابلیت انجام دادن آن را داشته باشد و مانعی در برابر او نباشد، بتواند به‌طور متأملانه خود را ارزیابی کند، اراده او تابع سیستم ارزش‌گذاریش باشد، خوب و بد واقعی را بشناسد و دارای کنترل رهنمودی باشد. اما اینکه این شرایط را چگونه به‌دست آورده است،

تأثیری در اختیاری بودن فعل ندارد. در این مقاله نشان داده شد که هیچ‌کدام از این معیارها، به تنهایی کفایت نمی‌کند و بدون در نظر گرفتن تاریخچه‌ای که به صدور فعل از شخص منجر می‌شود، نمی‌توان معیاری سازگارباورانه در مورد افعال اختیاری ارائه داد که تمام مواردی را که شهوداً اختیاری می‌دانیم، دربرگیرد و در عین حال شامل مواردی نشود که شهوداً اختیاری نیستند. فقط با در نظر گرفتن معیار تاریخی، می‌توان نظریه‌ای سازگارباورانه که جامع و مانع باشد، در مورد چستی اختیار ارائه داد. در نتیجه سازگارباوران باید در تبیین فعل اختیاری به معیارهای تاریخی متمسک شوند و اختیاری بودن فعل را وابسته به تاریخچه و روندی بدانند که فعل از شخص صادر شده است. توانایی در ارائه دادن معیاری جامع و مانع برای اختیاری بودن فعل، به معنای صحت سازگاربوری نیست، اما توجه به این مطلب، راه را برای ارزیابی نهایی سازگاربوری هموار می‌کند. وقتی که چستی اختیار از دید سازگاربور مشخص شد، راحت‌تر می‌توان در مورد صحت یا سقم آن قضاوت کرد. اکنون باید به دنبال پاسخ سؤال‌هایی از این قبیل بود که آیا واقعاً به لحاظ شهودی، ریشه قضاوت ما در مورد اختیاری بودن یا نبودن بعضی از افعال، توجه به تاریخچه فعل (که از کنترل فعلی شخص خارج خواهد بود) است یا اینکه میزان حال فعلی افراد است و تنها امری ملاک درستی در مورد اختیاری بودن فعل محسوب می‌شود که به قدرت و توانایی کنترل بالفعل شخص بر رفتارش مربوط باشد؟ آیا مدافعان سازگاربوری می‌توانند به تمام استدلال‌هایی که بر ناسازگاری اختیار با موجبیت شده است، پاسخ دهند؟ پاسخ به این‌گونه سؤالات، خود محتاج مقاله مستقلی است و در این نوشتار نمی‌گنجد.

## کتابنامه

۱. شیرازی، صدرالدین (۱۹۸۱). *الحکمه المتعالیه فی السفر العقلیه*، جلد ۶، بیروت: دارلحیاء التراث العربی.
۲. طباطبائی، محمد حسین (۱۳۸۶). *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مجموعه آثار شهید مطهری، جلد ۶، چ یازدهم، تهران: صدرا.
۳. فرانکفورت، هری (۱۳۹۳). *آزادی اراده و مفهوم شخص*، مترجم محسن زمانی. فصلنامه ارغنون، دوره جدید، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۳: ۱۷۹ - ۲۰۶.
۴. کین، رابرت (۱۳۹۴). *مسئله جبر و اختیار*، مترجم فخرالسادات علوی، تهران: حکمت.
۵. لوی، نیل؛ مک کنا، مایکل (۱۳۹۳). *آثار اخیر درباره اختیار و مسئولیت اخلاقی*، ترجمه یاسر پوراسماعیل، فصلنامه ارغنون، دوره جدید، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۳: ۲۵۷ - ۳۰۰.
۶. ولف، سوزان (۱۳۹۳). *سلامت روانی و متافیزیک مسئولیت*، مترجم یاسر خوشنویس، فصلنامه ارغنون، دوره جدید، شماره ۱ و ۲، بهار و تابستان ۱۳۹۳: ۲۰۷ - ۲۲۴.
7. Clarke, R. (2003). *Libertarian Accounts of Free Will*. Oxford University Press. New York.
8. Fischer. J. (2012). *Semicompatibilism and Its Rivals*, The Journal of Ethics 16 (2):117-143
9. Fischer. J.M. Ravizza.m.(1999). *Responsibility and Control: A Theory of Moral Responsibility*. Cambridge University Press. Cambridge.
10. Ginet, C. (1990). *On Action*: Cambridge University Press .Cambridge
11. Haji, I . (1998). *Moral Appraisability*. Oxford University Press. New York.
12. ----- . (2009). *Incompatibilism's Allure: Principle Arguments for Incompatibilism*. Peterborough. Broadview Press. Ontario.
13. Kane R ,(2011). *Contours of Contemporary Free-Will Debates*. in The Oxford Handbook of Free Will 2<sup>nd</sup> edition ,Rodert Kane(ed). Oxford University Press. new York
14. ----- . (1996). *The Significance of Free Will*. Oxford University Press. Oxford.
15. Matthew H. Slater (eds.), *Carving Nature at its Joints: Natural Kinds in Metaphysics and Science*. MIT Press. 314 - 340
16. McKenna ,M .(2011). *Contemporary Compatibilism: Mesh Theories and*

- Reasons-Responsive Theories*. in The Oxford Handbook of Free Will 2<sup>nd</sup> edition ,Robert Kane(ed),Oxford University Press new York.
17. McKenna, M, Pereboom D (2016). *Free Will: A Contemporary Introduction*, Routledge.
  18. Mele, A. (2006). *Free Will and Luck*. Oxford University Press. New York
  19. Pereboom, D. (2001). *Living Without Free Will*, Cambridge University Press. Cambridge.
  20. ----- (2009). Hard Incompatibilism and its Rivals, *Philosophical Studies*, 144(1): 21–33
  21. Rosen, G.(2002). *The Case for Incompatibilism*. *Philosophy and Phenomenological Research* 64(3): 700-708
  22. Strawson, G. (2005). *Free Will*. In E. Craig (ed.), *Shorter Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge,286–94.
  23. van Inwagen, P. (2008). *How to Think about the Problem of Free Will*. *Journal of Ethics* 12 (3–4): 327–41.
  24. Vihvelin, K. (2013). *Causes, Laws, & Free Will: Why Determinism Doesn't Matter*: Oxford University Press .New York
  25. Watson, G, (2004). *Agency and Answerability*. Oxford University Press. New York
  26. Wolf, S, (1990). *Freedom within Reason*. Oxford University Press . Oxford.

