

Critique of Western Philosophers' Theory on the Incompatibility of the Principle of Free Will and Causality*

Javad Hajipour 

Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Medicine, Dezful University of Medical Sciences, Dezful, Iran.
hajipour.j@dums.ac.ir



Abstract

The relationship between the principles of "free will" and "causality" has long been a subject of inquiry and exploration by thinkers and philosophers. In analyzing these two foundational principles, the Western philosophical tradition has followed a dual path: one group has believed in the compatibility between the two principles, while another has accepted a fundamental incompatibility between them. Incompatibilists are further divided into two sections: some have emphasized the priority and originality of free will, and others have based their view on determinism. Advocates of free will have presented arguments such as the idea of "agent-causation" by Roderick Chisholm, the theory of "self-determination" by Robert Kane, and Heisenberg's "Uncertainty Principle." Conversely, determinist incompatibilists have resorted to reasons like Peter van Inwagen's "Consequence Argument," Benjamin Libet's experiment on the "unconscious cerebral process," and Nichols' "Challenge to the Common

* Hajipour, J. (2025). Critique of Western Philosophers' Theory on the Incompatibility of the Principle of Free Will and Causality. *Philosophia et Theologia: Dialogues in Criticism and Reflection*, 30(4), pp. 7-33. <https://doi.org/10.22081/jpt.2025.71855.2234>

▣ **Article Type:** Research; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

▣ **Received:** 2025/05/11 • **Revised:** 2025/06/08 • **Accepted:** 2025/06/11 • **Online Publication:** 2025/12/29

© 2025

authors retain the copyright and full publishing rights



Intuition" experiment. In this context, Nichols, with the Challenge to the Common Intuition experiment, reached varying results; in some data, the results were deterministic, and in others, the results suggested libertarianism (free will). In this research, in the author's opinion, there are criticisms of the theories of both libertarian and determinist incompatibilists, including: considering human reflection and will as natural laws; regarding the distinct status of humans in existence and the subjugation of nature as intuitive; treating heredity and environment as effects and subsidiaries of free will; failure to answer the objection of randomness and capricious action; the incompatibility of interpreting the agent's inherent causality with respect to the action while deeming the action undetermined and uncaused; the realization of undetermined action and will despite mechanical determinism; the objection regarding the non-conjunction of deeming the action undetermined and the principle of alternative possibilities; and the lack of consensus in emerging sciences such as Quantum Theory and the function of the brain and neuroscience. The present research attempts to practically explore and illuminate the various facets of this discussion based on philosophical arguments and some scientific data.

Keywords

Incompatibility, Determinism, Free Will, Will, Determinate (Determinedness).





نقد نظریه فیلسوفان غرب در ناسازگاری اصل اختیار و علیت*

جواد حاجی پور 

استادیار، گروه معارف اسلامی، دانشکده پزشکی، دانشگاه علوم پزشکی دزفول، دزفول، ایران.
hajipour.j@dums.ac.ir



چکیده

رابطه میان اصل «اختیار» و «علیت» از دیرباز مورد پرسش و کاوش متفکران و فیلسوفان بوده است. در واکاوی دو اصل بنیادین «اختیار» و «علیت»، سنت فلسفی غرب مسیری دوگانه را پیموده است: گروهی به همسازی میان این دو اصل معتقد شده‌اند، و دسته‌ای دیگر ناسازگاری بنیادین میان آنها را پذیرفته‌اند. ناسازگاری گرایان نیز دو بخش شده‌اند: عده‌ای بر اولویت و اصالت اختیار تأکید ورزیده‌اند و گروهی دیگر جبرگرایی را مبنا قرار داده‌اند. اختیارگروان ادله‌ای همانند ایده «علیت - فاعلی» توسط رودریک چزوم، نظریه «خودتعیینی» از سوی رابرت کین، و «اصل عدم قطعیت» هایزنبرگ را عرضه کرده‌اند. در مقابل، ناهمسازان جبرگرا به دلایلی مانند «استدلال پیامد» پیترونان واگن، آزمایش «فرایند مغزی ناآگاه» بنیامین لیبت، و آزمایش «چالش شهود متعارف» نیکولز متوسل شدند. در این میان، نیکولز با آزمایش چالش شهود متعارف به نتایجی مختلف دست یافت؛ در پاره‌ای از داده‌ها نتایج دترمینیستی، و در پاره‌ای دیگر، نتایج حاکی از اختیارگرایی گرفت. در این پژوهش، به گمان نگارنده، نقدهایی به نظریه ناسازگاریان اختیارگرا و جبرگرا وارد است، از جمله تأمل‌ورزی و اراده انسان را در عداد قوانین طبیعت دانستن، شهودی دانستن

* حاجی پور، جواد. (۱۴۰۴). نقد نظریه فیلسوفان غرب در ناسازگاری اصل اختیار و علیت. نقدونظر، ۳۰(۴)، صص ۷-۳۳.

<https://doi.org/10.22081/jpt.2025.71855.2234>

■ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

■ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۲/۲۱ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۰۳/۱۸ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۳/۲۱ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۴/۱۰/۰۸

© ۲۰۲۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



نقد و نظر

نقد نظریه فیلسوفان غرب در ناسازگاری اصل اختیار و علیت

جایگاه ممتاز انسان در هستی و به استخدام درآوردن طبیعت، معلول و از توابع اختیار دانستن وراثت و محیط، عجز از پاسخ به اشکال تصادف و فعل گزاف، قابل جمع نبودن تلقی علیت ذاتی فاعل نسبت به فعل و نامتعیین و نامعلل دانستن فعل، تحقق فعل و اراده نامتعیین با وجود جبر مکانیکی، اشکال عدم جمع نامتعیین دانستن فعل و اصل امکان‌های بدیل و عدم توافق نظر در دانش‌های نوپدیدگی مثل نظریه کوانتوم و عملکرد مغز و عصب‌شناسی. پژوهش حاضر می‌کوشد بر اساس استدلال‌های فلسفی و پاره‌ای داده‌های علمی به طور کاربردی زوایای مختلف این مبحث را بکاود و بر افتاب افکند

کلیدواژه‌ها

ناهمسازی، دترمینیسم، اختیار، اراده، تعیین‌یافتگی.



مقدمه

اپیکوریان نخستین فیلسوفانی بودند که با انکار اصل علیت، به اختیار انسان در انجام فعل معتقد شدند (ولفسن، ۱۳۶۸، ص ۷۹۱). اسپینوزا نیز از دیگر فیلسوفان ناسازگارگرایی است که تحت تأثیر اصل موجبیت علی، به جبر گراییده و اختیار انسان را نفی کرده است. به عقیده او، افعال اختیاری بر حسب انگیزه تبیین نمی‌شود (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۵، ص ۲۶۴). اسپینوزا معتقد است حتی اعمال ذهنی آدمیان نیز تحت تأثیر موجبیت علی است. اگر انسان‌ها به صرافت طبع، به آزادی اعمال ارادی خود معتقد هستند، فقط به جهت جهل به علل حقیقی است (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۴، صص ۳۰۱-۳۰۲).

توماس هابز دیگر فیلسوف غربی است که با پذیرش ضرورت علی، اختیار را نفی کرده است. از نظر هابز، وقتی علت حاضر است، معلول ملازم آن است. با وجود علت، معلول از فرا آمدن چاره ندارد. با وجود اصل ضرورت علی، هرگونه اختیار یا آزادی محال خواهد بود (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۶، صص ۳۵-۳۶).

ایمانوئل کانت در این مسئله، با تفکیک دو قلمرو عقل عملی و عقل نظری معتقد بود که ضرورت عملی مفهوم آزادی متضمن آن است که آدمی فقط خود را متعلق به عالم حس که تابع اصل علیت است، نداند، بلکه خود را متعلق به عالم ناپدیدار یا همان عالم معقول هم بداند (کانت، ۱۳۶۹، صص ۱۲۶-۱۲۷). به عقیده کانت، انسان در قلمرو محسوسات تابع قوانین طبیعت است؛ اما در قلمرو معقولات، خود را تابع حکومت قانون اخلاقی می‌داند که مبتنی بر حکم عقل عملی است. از نظر کانت، اثبات اختیار از منظر عقل نظری، غیرممکن است؛ اما قانون اخلاقی فرض آن را ناگزیر می‌سازد (کاپلستون، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۳۴۲).

از نظر کانت، اختیار برای معنابخشی به اخلاق و مسئولیت ضروری است؛ اما اختیار را نمی‌توان در قالب‌های نظری فهم کرد. عقل تنها می‌تواند درباره نحوه پدیدارشدن امور، آن‌هم در مکان و زمان (جهان فنومن)، بر ما حکم کند؛ اما درباره اینکه پدیدگان فی نفسه و در عالم نفس الامر (جهان نومن) چگونه‌اند، قابل فهم نیستند.





از نگاه کانت، اندیشیدن دربارهٔ عمل به وعدهٔ داده‌شده مرادف با توانایی برای انجام وعده است؛ وگرنه تأمل ورزی معنایی نخواهد داشت. به نظر کانت، قرار گرفتن تحت این گونه قوانین اخلاقی، به‌طور کامل متفاوت از قرار گرفتن تحت قوانین علمی و طبیعی است.

۱. ادلهٔ ناسازگارگرایان اختیارگرا

۱-۱. علیت - فاعلی

یک تقریر از اختیارباوری، نظریهٔ «علیت - فاعلی» است که توسط «رودریک چیزم» با تمرکز بر مفهوم علیت از ناحیهٔ علیتِ خود فاعل مانند علیت انسان نسبت به افعالش انجام گرفته است. طبق نظر چیزم، علیتِ فاعلی یا علیتِ ذاتی آن است که برخاسته از ذات فاعل است و استقلال کامل دارد؛ در مقابل، علیت خارجی (مثل آتش) که علیت خود را وام‌دار عاملی خارج از ذات خویش است (اراکي، ۱۳۹۲، ص ۸۶). طبق این تقریر، افعال اختیاری، معلول وقایع، شرایط محیطی یا حالات امور سابق نیستند، بلکه معلول فاعل هستند. «خود» - یا فاعل - دراصل معلول یک واقعه یا شرایط محیطی یا ... نیست، بلکه وجودی مستمر است. بر این اساس، ما ناگزیر نیستیم از میان جبر علی یا تصادف یکی را برگزینیم، بلکه افعال اختیاری با آنکه به‌وسیلهٔ وقایع متعین نمی‌شود، «خودمتعین»^۱ است. بنابراین آن عامل فوق‌العاده یا فراطبیعی در نظریهٔ علیت - فاعلی، خودِ فاعل است که قابل فروکاستن به هیچ‌یک از انواع معمول علیت به‌وسیلهٔ وقایع و حالات امور، چه فیزیکی و چه ذهنی نیست. آن یک ناواقعه یا نارخداد و یک محرک نامتحرک اولیه - به اصطلاح فیزیک ارسطویی - است. طبق این نظریه می‌توان گفت که باوجود قوانین طبیعت و شرایط فیزیکی و ذهنی سابقاً یکسان، خود فاعل می‌تواند به‌جز این عمل کند. بنابراین طبق این دیدگاه، شرط عدم تعین می‌تواند در یک معنای کلی درست باشد (کین، ۱۳۹۴، ص ۸۸).

1. Self-determined

چیزم با نظریه علیت - فاعلی درصدد است که دو مسئله تصادفی و اتفاقی بودن افعال را با نفی جبر علی و برخورداری فاعل از امکان‌های بدیل، به چالش بکشد؛ بدین گونه که وقتی فعل برخاسته از ذات فاعل است، ناچار او از جنبه جبر علل خارجی آزاد است و به امکان‌های بدیل دسترسی دارد؛ از این رو آنچه رقم می‌خورد، بر اساس خواسته خود او خواهد بود، نه امری تصادفی یا اتفاقی (اراکی، ۱۳۹۲، ص ۸۷).

۱-۱-۱. بررسی

الف) تبیین دیگری نیز از نظریه علیت فاعلی، به وسیله «تیموتی اُکانر» انجام شده است. او کوشیده است تا اشکال مهمی که بر نظریه چیزم در دفاع از اختیار و نفی جبر علی وارد شده است، پاسخ دهد. اشکال همان است که قبلاً هم بیان شده و عبارت است از اینکه نفی جبر علی مستلزم تصادف و اتفاقی بودن فعل خواهد شد. درواقع پرسش اساسی این است که علت علیت فاعل ارادی برای انجام فعلش چیست و چگونه فاعل که از امکان‌های بدیل برخوردار است، از میان چند گزینه یکی را انتخاب می‌کند. اُکانر این پاسخ چیزم را که علت انجام فعل اعتقادات درونی فاعل است، ناکافی می‌داند. طبق نظر چیزم، تمایلات و باورهای درونی فاعل که برخاسته از ویژگی‌های ذاتی اوست، سبب انجام فعل است. بدین ترتیب فاعل به خداوند شبیه است که محرک نامتحرک است. اُکانر این نوع نگاه و نظر چیزم را غیرلازم می‌داند و آن را برای گزینش فاعل از میان چند فعل ناکافی تلقی می‌کند. او بر آن است که فاعل در اینجا به وجه ترجیحی نیازمند است که در نظریه چیزم مغفول مانده است (اراکی، ۱۳۹۲، ص ۹۰). اُکانر در رفع نقیصه موجود در نظریه چیزم، بر آن است که علت علیت فاعل ارادی، همان ساختار شکل گرفته انگیزه‌های اوست. انگیزه‌ها فاعل را به سوی فعل معینی سوق می‌دهد. انگیزه‌ها مرجح فاعل به سوی فعل اند؛ اما مرجحی غیرضروری اند. فاعل هیچ گاه به انجام مرجحات سائق به سوی فعل مجبور نیست (اراکی، ۱۳۹۲، صص ۹۰-۹۱).

ب) نظریه علیت - فاعلی هم مثل تقریرهای دیگر نمی‌تواند مشکل تصادف یا



نقد

نقد نظریه فیلسوفان غرب در ناسازگاری اصل اختیار و علیت



گزاف را حل کند. درواقع این پرسش مطرح می‌شود که اگر علیت ارادی در مقام انتخاب و گزینش، نامتعیین است، چگونه می‌توان آن را از تصادفی بودن متمایز کرد و تحت کنترل فاعل نگه داشت؟ برای مثال اگر احمد بخواهد برای ادامه تحصیل در مقاطع بالاتر، و پس از تأمل فراوان، و با فرض شرایط ذهنی و فیزیکی یکسان به این نتیجه برسد که مرکز (الف) نسبت به مرکز (ب) راجح است، آنگاه به مثابه علیت - فاعلی گزینه‌ای که نامتعیین است، یعنی مرکز (ب) را انتخاب کند. - مشابه تقریرهای پیشین - این نوع تقریر نیز دچار اشکال تصادف و گزاف خواهد بود؛ یعنی در اینجا هم مسئله تصادف و گزاف آمیز بودن انتخاب‌ها به تصادفی بودن علیت (اصلی) انتخاب‌ها انتقال یافته است (اراکي، ۱۳۹۲، ص ۹۲).

ج) اشکال دیگری که برخی محققان به علیت - فاعلی وارد کرده‌اند آن است که چگونه می‌توان با صرف تجربه بی‌واسطه‌ای که از فاعلیت خود داریم، مطمئن شد که افعال ما به وسیله وقایعی که ممکن است از دید ما پنهان شده است، متعین نشده باشد. به عبارت دیگر، ما از کجا اطمینان داریم که صدور فعل به طور دقیق، از ذاتمان برخاسته است؛ شاید علل و عواملی خارج از وجود ما، فعلمان را تعیین بخشیده باشند (کین، ۱۳۹۴، ص ۹۴).

البته روشن است که این اشکال با توجه به تعبیری که چیزم از علیت - فاعلی داشته است و آن را برخاسته از ذات فاعل و تجربه‌ای مستقیم (شهودی) می‌داند، به روشنی قابل دفع است.

د) پیش فرض این نظریه آن است که برای دفاع از اختیار راهی جز انکار جبر علی نیست؛ درحالی که با نفی جبر علی راهی به سوی تصادفی بودن فعل گشوده می‌شود و این نظریه برای برطرف کردن اشکال تصادف نتوانسته است پاسخی قانع کننده دهد.

ه) اشکال مهم دیگری که به نظر می‌رسد آن است که چگونه این مسئله قابل جمع است که به علیت ذاتی فاعل به فعل خود قائل شد و در عین حال، فعل را نامتعیین و نامعلل دانست. اگر فعل برخاسته از ذات فاعل است، دست کم از ناحیه ذات فاعل، متعین شده است.

۱-۲. افعال شکل‌دهنده به خویش (نظریه خودتعیینی)

اختیارگرایان، چنان‌که آمد، ناسازگارگرایانی هستند که معتقدند موجبیت (جبر علی) با اراده آزاد ناسازگار است. آنان تلاش کرده‌اند تا بحث اراده آزاد را از پیش‌فرض‌های متافیزیکی تهی کنند و تبیین طبیعی نمایند. اختیارگرایان در عین آنکه مدعی‌اند اراده آزاد با دترمینیسم سازگار نیست، در صدد اثبات این امرند که افعال انسان نامتعیّن است.

«رابرت کین» یکی از اختیارگرایان ناهمساز است که می‌کوشد با استفاده از دانش‌های نوینی مانند عصب‌شناسی و فیزیک با رویکردی طبیعی از اختیار دفاع کند. از نظر کین، انسان موقعی از اختیار برخوردار است که دارای اراده آزاد باشد و اراده آزاد نیز در گرو امکان‌های بدیل و اصل مسئولیت نهایی است (اراکي، ۱۳۹۲، ص ۹۷-۹۸). شخص اگر بخواهد مسئول افعال خویش - که از اراده آنها برخاسته است - باشد، باید مسئول اراده‌اش نیز باشد و اگر اراده توسط اعمال گذشته شکل گرفته و آن‌هم مسبوق به انگیزه‌های پیشین باشد، باید مسئول انگیزه‌های خود نیز باشد. سرانجام این امر به یک تسلسل بی‌پایانی منجر خواهد شد (کین، ۱۳۹۴، ص ۲۱۳). بنابراین اگر قرار است که ما منبع نهایی و ریشه‌ای اراده خود باشیم، باید برخی از انتخاب‌های ما فاقد علل کافی یعنی نامتعیّن باشد (کین، ۱۳۹۴، ص ۲۱۴). رابرت کین برای حل این تسلسل که ما بخواهیم منبع نهایی اعمال خود باشیم و برخی از اعمال ما نامتعیّن باشد، به ایده خود یعنی «افعال تعین‌بخش اراده» دست می‌یازد؛ یعنی اگر بخواهیم برخی افعال ما نامتعیّن شود، باید به افعالی برسیم که در گذشته فاعل، فاقد انگیزه‌های کافی بوده‌اند و درواقع فاعل با این افعال، انگیزه و اراده خود را شکل می‌بخشد و متعیّن می‌سازد. درواقع این فعل است که تعین‌بخش اراده فاعل است، نه برعکس (کین، ۱۳۹۴، صص ۲۱۵-۲۱۸).

از نظر او، چنین افعالی در زمانی واقع می‌شوند که فاعل تصمیم می‌گیرد یک فعل را از میان چند گزینه متقابل انتخاب کند. این امر حتی تا لحظه ناب انتخاب هم برای فاعل نامعلوم است. در کش و قوس انتخاب، و فقط پس از انتخاب است که گرایش به یکی از گزینه‌ها برای فاعل معلوم می‌شود. درواقع فاعل با این انتخاب، شخصیت و اراده خود را





می سازد (اراکي، ۱۳۹۲، صص ۹۹-۱۰۰). پس اگر فرد بخواهد درنهایت، مسئول اراده خود باشد، باید همان گونه که برخی افعالش نامتعیین است، فاقد انگیزه های کافی نیز باشد. کین مکانیزم انتخاب از میان چند گزینه را با فرضیه دانش عصب شناسی - اگر درست پنداشته شود - امکان پذیر می داند که حاصل نوعی تنش و عدم قطعیت کوانتومی در مغز است (کین، ۱۳۹۴، صص ۱۳۷-۱۳۸).

کین با عرضه افعال تعین بخش اراده به نکته دیگری می رسد و آن رابطه وثیق میان مسئولیت نهایی و اصل امکان های بدیل است. البته رابرت کین عامدانه و عاقلانه عمل کردن (داشتن دلایلی استوار برای انجام عمل) را نیز لازم می داند. کین این شرایط چند گانه را عمیقاً برخاسته از شهود افراد می داند که در صورت فقدان یکی از آنها مسئولیت افراد ناقص خواهد بود (کین، ۱۳۹۴، ص ۲۲۰).

کین اهمیت اراده آزاد و مسئولیت اخلاقی را در مفهومی دیگر به نام «ارزش عینی» هم جست و جو می کند. به گمان او، مسئولیت اخلاقی در باور سازگار گرایان گویی امری ذهنی است و چنان است که فقط فاعل می پندارد مختار است؛ اما درواقع او مختار نیست. به عقیده کین، ما باید از اراده آزادی سخن بگوییم که در عالم عین، و نه فقط در ظرف ذهن عامل، آزاد باشد؛ آزادی ای که لازمه آن مسئولیت نهایی است و با ارزش تر از آزادی مد نظر سازگار گرایان است که تعریف حداقلی از آن دارند (کین، ۱۳۹۴، ص ۱۳۱).

۱-۲-۱. بررسی

الف) اولین اشکالی که می توان بر نظریه کین وارد کرد، امکان انجام آن است که بتوان به فعل و اراده ای دست یافت که نامتعیین است. تعبیری که او درباره سلسله افعالی که اراده را متعین می کند و اراده ای که سبب حدوث یک فعل می شود این است که در این صورت با یک سلسله تمام نشدنی ناظر به گذشته مواجه خواهیم شد و به دوران کودکی یا قبل از تولد می رسیم که دراصل نمی توانستیم اراده های خود را تحقق بخشیم (کین، ۱۳۹۴، ص ۲۰۶).

طبق این بیان، انسان قبل از آنکه به مرحله شناخت نسبی به خود و توانایی‌اش برسد، عوامل دیگری مانند وراثت، تربیت، محیط و ... آثار بنیادین خود را بر او گذاشته و به تعبیر کین، شخصیت و هویت او را ساخته است. درواقع شخصیت فعلی او محصول گذشته‌اش است. باوجوداین چگونه فرد می‌تواند در مرحله‌ای یا بازه‌ای از زمان زندگی خود، فعل و اراده نامتعیین از سوی رویدادهای گذشته را تجربه کند؟ آیا چنین چیزی امکان تحقق دارد؟

ب) کین معتقد است فرد اگر بتواند به صورت ارادی، یک گزینه از چند گزینه را انتخاب کند و اراده خود را به وسیله انتخاب، متعین سازد - و تا پیش از انتخاب هم معلوم نباشد اراده‌اش متوجه چه چیزی است -، آنگاه مختار و مسئول است. پرسش این است که فرد در لحظه انتخاب بر اساس چه دلیلی یا چه وجه ترجیحی گزینش می‌کند؟ هر دلیلی که مد نظر او باشد - چنان که خود کین معتقد است باید عاقلانه و بر اساس دلایل درست باشد - درواقع اراده او ازپیش تعین یافته تلقی می‌شود و از ناحیه همان دلایل عاقلانه خواهد بود. پس قبل از آنکه فرد بخواهد - چنان که کین می‌گوید - به وسیله فعل اراده‌اش را متعین سازد، اراده او به سبب همان وجه ترجیح، تعین پیدا کرده است. این بحث از یک جهت شبیه نزاع میان اصولیان و متکلمان بر سر قاعده استحاله یا جواز ترجیح بلا مرجح است که اکنون نیز دامنه دار است.

البته اینجا ایراد دیگری به کین وارد است که نسبت دلایل درست با منبع درونی چیست و آیا بیرون از خود فرد است یا نه. اگر بیرون از فرد باشد که به طبع این گونه است؛ ازاین رو شخصیت فرد تعین یافته است و متأثر از بیرون خواهد بود و فرد منشأ نهایی کنش خود نخواهد بود.

ج) دراصل تربیت، وراثت و محیط زندگی نیز از توابع اختیار انسان است. به طور معمول، عواملی مانند وراثت، تربیت و محیط زندگی، و آثاری را که این عوامل بر شخصیت افراد می‌گذارد به مثابه عوامل محدودکننده اختیار می‌دانند؛ اما حقیقت آن است که این امور محصول اختیار دیگران است؛ دیگرانی که پیش از ما می‌زیسته‌اند یا هم‌اکنون کنار ما زندگی می‌کنند. انسان بر اساس اختیار خود، محیط پیرامون را





می‌سازد و خصوصیتی را که خود به دست آورده است، در قالب وراثت به فرزند خود منتقل می‌کند. اگر برخی خصوصیات انتقالی از فرد به فرزند غیراکتسابی هم باشد، درنهایت باید گفت فرد هم از پدران خود به ارث برده که این خصوصیات را با اختیار خود کسب کرده و به فرزندان پس از خود منتقل ساخته‌اند. این عین اقتضای اختیار است و درواقع آثاری است که از اختیار افراد بر جا می‌ماند. اگر اختیار دیگران بر شخصیت ما اثر می‌گذارد، عین اقتضای اختیار است و هزینه‌ای است که باید برای اصل اختیار پرداخت. در این وضعیت، دو مسیر متضاد وجود دارد: یا باید مانع این اقتضائات شویم که درواقع به معنای سلب اختیار افراد است، یا اینکه به دلیل اهمیت اختیار باید بهای ناشی از آن را بپذیریم و ما این دومی را انتخاب کرده‌ایم. تأثیرگذاری متقابل بر شئون زندگی، نتیجه لاینفک اعمال اختیار است؛ به همان اندازه که دیگران با اختیار خود بر شئون ما تأثیر می‌گذارند، ما نیز با اختیار خود بر زندگی دیگران اثر می‌گذاریم. بنابراین نمی‌توان به بهانه دفاع و حفظ اختیار خود، خواستار سلب اختیار از دیگران شد. سلب اختیار از دیگری به منزله نفی اصل اختیار در همگان است. از لوازم گریزناپذیر اختیار انسانی، توانایی در تربیت دیگران، ساختن محیط پیرامونی، و دست کم اثرگذاری فعال بر آن محیط است. بدون این قابلیت‌ها، معنای اختیار دستخوش نقصان می‌شود. ماهیت اختیار در گرو پیامدهای آن است. اختیاری که نه قدرت سازندگی داشته باشد و نه پتانسیل ویرانگری، نه تنها یک اختیار فلج شده، بلکه درواقع، یک «عدم - اختیار» است که صرفاً بر زبان جاری شده است. البته آثاری که دیگران با اختیار خود بر شئونی از ما که تحت اراده ماست، می‌گذارند تا مادامی که آن را اراده نکرده و برگزیده‌ایم ما را به آستانه اجبار وارد نمی‌سازد و درنهایت، با اراده و اختیار خود عمل خواهیم کرد. در چارچوب شخصیت، اگرچه عوامل محیطی ظرفیت و استعداد فرد برای آفرینش را در محدوده‌ای مشخص تعریف می‌کنند، این اراده است که در فاصله میان این استعداد بالقوه و فعلیت یافتن آن قرار دارد و با تکیه بر قوای سنجش، ارزیابی و علم، مسیر تحقق را رقم می‌زند.

(د) اگر طبق عقیده کین به فعلی برسیم که نامتعین است، باید پرسید مقصود از فعل

نامتین چیست. اگر مقصود از تعین نیافتگی، مطلق باشد و حتی خود فرد را هم شامل شود، این مستلزم انکار اصل علیت و مقارنت با صدفه است و به نظر می‌رسد اختیارگرایان - دست کم در قرائت کین - مایل به آن نیستند؛ اما اگر مقصود آن است که چنین فعلی تنها از درون فاعل نشئت گیرد، آنگاه این پرسش مطرح می‌شود که چه چیزی سبب شد از میان چند گزینه، گزینه مطلوب خود را برگزیند.

ه) اشکال مهم دیگری که متفکرانی مانند «مارک برنشتاین»، «توماس تالبوت»، «دیوید بلومفلد» و ... گرفته‌اند این است که نظریه کین شبیه به دو نفر است که گذشته و تلاش‌های ارادی دقیقاً یکسانی دارند؛ اما - بر اساس تئوری ناموجبیتی و احتمال‌محور کوانتوم - یکی از آنها اخلاق‌محور و دوراندیشانه، و دیگری مبتذل عمل می‌کند و نمی‌تواند بر وسوسه‌های خود فائق آید؛ در این صورت، آیا نتیجه انتخاب اتفاقی نخواهد بود؟ آیا دلیلی وجود دارد که این دو را از هم متمایز ساخت و یکی را سرزنش، و دیگری را تحسین کرد؟ (جوادی ابهر، ۱۳۸۹، ص ۹۱).

و) کین به صراحت اصرار دارد که عامل وقوع رفتارهای خودتعیینی، آشفستگی‌ای است که در بستر دستگاه عصبی پدید می‌آید؛ اما در ادامه می‌گوید که محصول نهایی این فرایند، انتخاب آگاهانه و آزادانه فعل خواهد بود. آیا آن آشفستگی نخستین با این آگاهی و آزادی پسین با یکدیگر همخوانی دارد؟ آیا نتیجه منطقی آن آشفستگی عصبی ابتدایی، سردرگمی بیشتر فاعل را در تصمیم‌گیری و انتخاب فعل به دنبال نخواهد داشت؟ (اراکی، ۱۳۹۲، ص ۱۱۸).

ز) کین برای تأیید نظر خود از تئوری دانش‌های نوینی مثل عصب‌شناسی، فیزیک کوانتوم و نظریه آشوب استفاده کرده است؛ در حالی که این تئوری‌ها هنوز محل بحث و مناقشه است و مخالفان فراوانی دارد. دانشمندانی مثل «وارگاس» و «بیشاپ» بر آن‌اند که هنوز هیچ توافق گسترده‌ای درباره شواهد علمی عرضه‌شده توسط کین وجود ندارد (جوادی ابهر، ۱۳۸۹، ص ۹۳).



۱-۳. اصل عدم قطعیت

تئوری کوانتوم در برابر تلقی جبرانگاران و ماشین‌وار از طبیعت در فیزیک کلاسیک نیوتنی است. از این تئوری، سه تقریر معروف انجام گرفته است که عبارت است از: اصل عدم قطعیت، اصل عدم پیش‌بینی و اصل تفرق الکترون‌ها. از بین این سه نیز اصل عدم قطعیت هایزنبرگ اهمیتی وافر دارد. اینک پس از تعریف مختصر سه اصل مزبور، اصل عدم قطعیت هایزنبرگ را می‌کاویم.

۱-۳-۱. اصل عدم قطعیت هایزنبرگ

در مکانیک کلاسیک نیوتنی هر پدیده‌ای در هر لحظه وضع معین و سرعت معینی دارد. بر این اساس، اگر کسی وضع و سرعت جسم را در یک نقطه اولیه از زمان بداند و از قوانین حرکت آگاهی داشته باشد می‌تواند وضع و سرعت آن جسم را در هر زمان دیگر پیش‌بینی کند.

در چنین فضایی، هایزنبرگ دیدگاه نوینی را مطرح کرد. پیش‌تر درباره نور، تصور این بود که از ذرات تشکیل شده است؛ اما در قرن نوزدهم، «تامس یانگ» با آزمایش‌هایی دانشمندان را متقاعد ساخت که نور از امواج تشکیل شده است. در نمونه‌ای دیگر، فیزیک‌دانان هنگامی که نور را به پنجره‌ای می‌تاباندند، مشاهده می‌کردند که قسمتی از آن منعکس می‌شود و بقیه از شیشه عبور می‌کند، و همین مورد پرسش بود که چگونه از یک ذره نور، یک فوتون به عقب باز می‌گردد یا از شیشه عبور می‌کند (جوادی ابهر، ۱۳۸۹، ص ۷۹). کوشش برای پاسخگویی به این پرسش‌ها بود که هایزنبرگ را به اصل عدم قطعیت رهنمون شد (کوربین و راسل، ۱۳۸۴، ص ۷۶).

به عقیده هایزنبرگ ما نمی‌توانیم به‌طور هم‌زمان، جایگاه و سرعت یک فوتون یا الکترون را به‌طور دقیق، اندازه‌گیری کنیم. طبق این اصل، ما همواره از مشاهده مسیر الکترون به هنگام چرخش در مدار حول هسته اتم باز می‌مانیم. با مطرح شدن این اصل، ادعای لاپلاس مبنی بر آن که حوادث آینده با شناخت وضع کنونی آن، قابل پیش‌بینی است، مردود شناخته شد. در تفسیر کوپنهاگی (یکی از تفسیرهای مکانیک کوانتوم)،



اعیان و اشیای موجود در جهان، نه وجود استقلالی دارند و نه از مختصاتی که شامل یک شیء باشد، برخوردارند؛ جهانی که ما در آن زندگی می‌کنیم، قابل پیش‌بینی حتمی نیست و وقوع حوادث غیرمعمول، امکان‌پذیر است (گریستاین و زایونک، ۱۳۸۵، ص ۵۷).

نکته مهم در اصل عدم قطعیت آن است که دو تفسیر از آن انجام گرفته است:

الف) در یک تفسیر که در فضای حفظ فیزیک کلاسیک رخ داده و از حامیانی مانند «آلبرت اینشتین» و «دیوید بوهم» برخوردار است، عدم قطعیت را مربوط به جهل و ناآگاهی انسان به فرایندهای احتمالاً موجبیتی در سیستم‌های زیستی و قوانین دقیقی دانسته‌اند که در زیر اتم وجود دارد و در آینده کشف خواهد شد.

ب) تفسیر دیگر حاکی از عدم موجبیت در حوزه اتمی و زیر اتمی است. به عقیده هایزنبرگ و «مارگناتو» عدم قطعیت، نه به دلیل نقص در اندازه‌گیری و قدرت دانایی بشر، بلکه به دلیل عدم تعیین در خود طبیعت است (شانس وجودی). بر این اساس، «احتمال» از ارکان مکانیک کوانتومی به شمار می‌رود (باربور، ۱۳۸۸، ص ۳۳۴).

آنچه با تبیین مکانیک کوانتومی آشکار است، نفی اصل عام علیت و ضرورت حاصل از آن است. اصل سنخیت نیز که یکی از توابع قانون علیت است، با فرایندی که بر زیر اتم حاکم است، مورد خدشه قرار می‌گیرد. هایزنبرگ معتقد است که همه آزمایش‌ها محکوم قوانین کوانتومی هستند. در نتیجه مکانیک کوانتومی ویرانگر فرجامین علیت محسوب خواهد شد (گلشنی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۲).

به عقیده برخی اندیشمندان، دستاورد کلامی اصل عدم قطعیت، اختیار انسان بوده است؛ زیرا اگر پیش‌تر بر اساس اعتقاد به جبر علی، مغز انسان از قوانین لایتخلف فیزیک پیروی می‌کرد و جایی برای آزادی انسان باقی نمی‌ماند، اصل عدم قطعیت فیزیک‌دانان را به نتیجه‌ای مقابل رساند. بنابر این اصل، مغز انسان می‌تواند حقی در انتخاب یکی از شقوق داشته باشد. طبق این عقیده، از آنجا که فرایندهای روانی که به انتخاب منجر می‌شود، وابسته به فرایندهای فیزیکی است و فرایندهای فیزیکی واجد عدم قطعیت است، فرایندهای روانی نیز باید این گونه باشد و زمینه را برای انتخاب توسط یک عامل آماده، فراهم کنند (گلشنی، ۱۳۸۵، ص ۲۲۴).



الف) مهم‌ترین ایرادی که به اصل عدم قطعیت در ارتباط با اختیار انسان می‌توان مطرح کرد، آنکه هرچند این اصل - طبق عقیده برخی - مجالی برای اراده آزاد انسان فراهم می‌آورد، از سوی دیگر، دچار این چالش عمیق نیز می‌شود که اگر عدم قطعیت، مرادف با اتفاق مطلق، احتمال محض و پیش‌بینی‌ناپذیری افعال انسان باشد، آنگاه به‌سختی می‌توان آنها را برآمده از انتخاب و ظهور اراده انسان دانست.

رودلف کارناپ، فیلسوف علم، معتقد است: «این بی‌نظمی کمکی به تقویت معنای واژه انتخاب آزاد نمی‌کند. این به هیچ وجه انتخاب محسوب نمی‌شود، بلکه تصمیمی است تصادفی و دیمی؛ گویی با شیر یا خط، یکی از دو مشی ممکن انتخاب شده است» (کارناپ، ۱۳۹۳، ص ۳۲۹).

ب) همان‌گونه که در تبیین این اصل بیان شد، اصل عدم قطعیت کوانتومی را می‌توان تبیین‌هایی گوناگون کرد. یک تبیین آن نه به دلیل فقدان علت، بلکه به جهت ناشناخته‌بودن علت است و امکان دارد در سالیان بعد - به تعبیر اینشتین، فیزیک به روح حاکم بر قوانین نیوتن بازگردد و - علت این امر کشف شود.

ج) اصل عدم قطعیت یک اصل تجربی است و هنوز درباره اعتبار یا عدم اعتبار آن میان فیزیک‌دانان اختلاف نظر وجود دارد؛ درحالی که اصل علیت به تعبیر برخی فیلسوفان، عقلی، و حتی شهودی است (طباطبایی، ۱۳۹۰، ص ۲۹۱)؛ به همین دلیل مفاد این اصل به‌سادگی نمی‌تواند طرد اصل علیت را همراه داشته باشد.

د) برخی از فیزیک‌دانان در نقد نظریه کوانتوم، برای تبیین رفتار ذره، به قضیه متغیرهای نهانی متوسل شدند که بر اساس آن، زیر کوانتومی وجود دارد که در آن مؤلفه‌های دیگری موجودند که قادر به تبیین ذره هستند. بحث درباره این متغیرها هنوز ادامه دارد (علیزاده مقانی، ۱۳۸۶، صص ۳۷-۳۸).

۲. دلایل ناسازگاری گرایان جبرگرا

جبرگرایان بر حاکمیت بلامنازع موجبیت علی و دترمینیسم تأکید تام دارند و با

مفروض گرفتن آن، هیچ اختیاری برای انسان قائل نیستند. آنان بر تعیین افعال آدمی در گذشته و در نتیجه، نفی اختیار باورمندند.

۲-۱. چالش شهود متعارف (آزمایش نیکولز)

نیکولز در مقاله‌ای با عنوان «شهودات عامه درباره اراده آزاد» تلاش کرد تا با روش تجربی، نتایج آزمایش خود درباره اراده آزاد را تشریح کند. نیکولز درصدد مشخص کردن ویژگی‌های دیدگاه‌های شهود متعارف درباره فاعلیت انسان و مسئولیت‌پذیری اخلاقی‌اش بود. نیکولز در پی یافتن پاسخ این مسئله بود که آیا شهود متعارف انتخاب فاعل را آزاد می‌داند یا دترمینیستی (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴). از آنجاکه مسئله اراده آزاد با دو امر ارتباط وثیق دارد او نیز همین دو امر را مورد آزمایش قرار داد:

الف) فاعلیت انسان که آیا فاعل در افعالش آزاد است یا نه؟

ب) مسئولیت اخلاقی که دیدگاه سازگارگرایان با ناسازگارگرایان در این باره متفاوت است. سازگارگرایان بر آن‌اند که حتی اگر دترمینیسم درست باشد، منافعی با مسئولیت اخلاقی انسان نیست.

نکته جالب توجه درباره نتایج آزمایش نیکولز آن بود که شهود متعارف، انتخاب‌های فاعل را هم آزاد و هم دترمینیستی می‌دانست؛ یعنی شهود، فاعل را در برخی بافت‌ها، متعین و در برخی دیگر، نامتعیین می‌داند؛ و در برخی موقعیت‌ها، مسئولیت را سازگار با دترمینیسم و در برخی موارد، ناسازگار با آن می‌داند؛ یعنی افراد در شرایط گوناگون، شهودهای متفاوتی بروز می‌دادند. نیکولز در آزمایش خود دو پرسش یکی درباره حوادث فیزیکی مثل جوش آمدن آب، و دیگری، درباره انتخاب اخلاقی انسان مثل دزدیدن یک شکلات از افراد با رده سنی مختلف مطرح کرد. او پرسید که اگر بطری آبی روی اجاق گاز باشد و اوضاع جهان نیز بر همان منوال سابق باشد، آیا آب باید جوش بیاید. بیشتر افراد به‌خصوص کودکان، مایل بودند که وقوع رویدادهای فیزیکی را حتمی و دترمینیستی بدانند. همچنین پرسید که اگر «کاترینا»





تصمیم بگیرد تکه شکلاتی را بدزدد و همه چیز حتی تصمیم او برای دزدیدن شکلات نیز از قبل متعین باشد، آیا به نظر آنان، او مجبور به دزدی است. اغلب او را مجبور به این کار نمی دانستند؛ یعنی افراد با انتخاب های اخلاقی معامله غیر دترمینستی می کردند (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴).

نیکولز آزمایش دیگری نیز انجام داد و دو گونه توصیف از جهان ارائه داد. این دو توصیف به شرح زیر است:

الف) در جهانی که زندگی می کنیم، هر رویدادی معلول رویدادهای پیشین است.
 ب) در جهانی که زندگی می کنیم، غیر از انتخاب انسان ها، همه رویدادها معلول حوادث پیشین است.

سپس از افراد پرسیده شد کدام توصیف به جهان ما شبیه تر است. اکثریت قاطع افراد توصیف (ب) را مناسب دانستند. در اینجا پاسخ ها گرایش به ناهمسازی داشت (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴).

آزمایش دیگر نیکولز درباره دو نفری بود که حالات روان شناختی کاملاً یکسانی (دوقلوهای روان شناختی) داشتند. در این آزمایش، فرض شد افرادی در چند سیاره با قوانین و شرایط مشابه زندگی می کنند و تفاوت فیزیکی چندانی ندارند و تجربه های زندگی، حالت های روان شناختی، تمایلات، ادراکات و شهودهایشان به طور دقیق، یکسان است. حال یکی از آنها تصمیم می گیرد مهارت جدیدی مانند خوش نویسی یاد بگیرد، از افراد پرسیده شد که چه تعداد از آن افراد، مشابه فرد اول تصمیم خواهند گرفت. سه گزینه در اختیار پاسخ دهندگان نهاده شد و از آنها خواسته شد دلیل خود را هم قید کنند تا معلوم شود پاسخ دهنده ارتباط ذهنی دقیقی با آن پیدا کرده است. گزینه ها عبارت بود از:

الف) همه آنان؛ ب) بیشتر آنان؛ ج) اندکی از آنها یا هیچ کدام.
 از سی نفر شرکت کننده، سیزده نفر گفتند که نتوانسته اند در این تجربه ذهنی به جمع بندی برسند. چهارده نفر پاسخ دترمینستی دادند و باقی مانده نیز توضیحاتی دادند

که در موارد مختلف فرق می‌کرد؛ ولی توضیحاتشان مبنای دترمنیستی داشت (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴).

در همین راستا، آزمایش دیگری توسط «نامیاس»، دربارهٔ مسئولیت اخلاقی انسان‌ها انجام شد. او به افراد تحت آزمایش، توصیفی دترمنیستی از جهان عرضه کرد. سپس از آنان پرسید که در چنین جهان دترمنیستی، فردی بر اساس پیش‌بینی دقیق یک ابررایانه در بیست سال بعد، مرتکب سرقت خواهد شد، آیا از نظر اخلاقی او مسئول فعل خود خواهد بود یا نه. پاسخ آن بود که بله. در یک جهان متعین نیز فرد مسئول است و باید مجازات شود (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴).

۲-۱-۱. بررسی

الف) برای انتزاع نوع شهود آدمیان در یک مقوله، به دلیل پیچیدگی‌های وسیع روانی و روحی و اضلاع گوناگون شخصیتی آنان، جامعه آماری گسترده‌ای می‌طلبید تا بتوان به یک اطمینان نسبی رسید. این امر، بسیار دقیق و مانند وجود انسان پیچیده است. به نظر می‌رسد محدودیت جامعه آماری در این پژوهش، صلاحیت نتیجه‌گیری از شهود آدمیان در این مقوله را ندارد.

ب) به نظر می‌رسد برخی پرسش‌های مطرح شده مانند انتظار جوش آمدن آب که مسئله‌ای علمی است، ارتباطی به شهود انسان‌ها نداشته باشد.

ج) آنچه در آزمایش نیکولز مشهود است آن است که هر جا سخن از مسئولیت اخلاقی افراد در قبال اعمالشان گفته می‌شود، با توجه به حضور پر قدرت ارزش‌های اخلاقی در جان انسان‌ها، آنان مایل‌اند که حتی با فرض حاکمیت تمام عیار دترمنیسم، انسان را در مقابل اعمالش مسئول بدانند؛ ولی به محض اینکه مسئله از این مقوله فاصله بگیرد و مسئله تعارض میان دترمنیسم و اخلاق در میان نباشد - به خصوص زمانی که بستر بحث به گونه‌ای ترتیب داده می‌شود که رأی افراد به دترمنیسم سوق یابد - گرایش به دترمنیسم افزایش می‌یابد. این یعنی افراد در آرای خود دچار نوسانات عاطفی نیز می‌شوند.



این استدلال در صدد است تا حاکمیت بلامنازع دترمینیسیم و قوانین طبیعی را بر عالم و آدم جاری سازد.

«پتر ونان وَاگِن» این استدلال را این گونه تقریر می کند:

«اگر دترمینیسیم صادق باشد، در این صورت، اعمال ما از توابع قوانین طبیعت و وقایعی خواهد بود که اینک سپری شده است، به خصوص وقایعی قبل از ما رخ داده است که هنوز ما تولد نیافته بودیم؛ اما هر آنچه که در گذشته رخ داده است، ما هیچ نقشی در آن نداشته ایم؛ مضافاً اینکه اساساً قوانین طبیعت نیز مستقل از ما می باشد و در دست ما نیست؛ پس هر آنچه از پیامدهای امور، از جمله اعمال و افعال خود ما نیز که از توابع گذشته است، در اختیار ما نخواهد بود» (ونان وَاگِن، ۱۳۹۳، ص ۱۰۵).

مطابق این استدلال، ما نه تنها نمی توانیم در گذشته هیچ گونه تغییری ایجاد کنیم، بلکه قوانین طبیعت نیز بر ما حاکم است و نمی توانیم آن را تغییر دهیم. از آنجا که اعمال گذشته ما هم به طور دقیق، از توابع و نتایج همین قوانین است، اگر این امر (یعنی دترمینیسیم به طور مشروط) واقعیت داشته باشد، ما از اختیار برخوردار نخواهیم بود و نمی توانیم جز کاری را که عملاً انجام داده ایم انجام دهیم و اگر اراده آزاد مستلزم انجام عملی جز این است، هیچ کس اراده آزاد ندارد.

منتقدان استدلال پیامد (سازگارباوران) غالباً این فراز از استدلال پیامد را که «در حال حاضر نمی توانیم هیچ کاری برای تغییر این واقعیت که اعمال کنونی ما از پیامدهای ضروری قوانین و گذشته مان است انجام دهیم»، نقدپذیر می دانند. آنان می گویند معنای توانایی و قدرت بر انجام کار آن است که اگر فرد بخواهد کاری را انجام دهد، هیچ اجبار یا مانعی نتواند او را از انجام آنچه می خواهد بازدارد (کین، ۱۳۹۴، ص ۶۰). البته سازگارباوران مدعی نیستند که «اگر بخواهند می توانند گذشته یا قوانین طبیعت را تغییر دهند»، بلکه مقصودشان آن است که اعمال روزمره ای وجود دارد که فرد اگر می خواست می توانست جز آنچه انجام داده است، انجام دهد؛ برای مثال «نادر» که دستش را بالا برده است، اگر می خواست می توانست به جای این عمل، دستش را به



سمت چپ یا راست ببرد. طبق این بیان، هرچند نادر نمی‌تواند گذشته یا قوانین طبیعت را تغییر دهد، می‌توانست کاری جز آنچه عملاً انجام داده است، انجام دهد، و در آن لحظه، از امکان‌های بدیل برخوردار بوده است. بر این اساس، این بخش از استدلال پیامد که «در حال حاضر نمی‌توان جز آنچه عملاً انجام می‌دهیم، انجام داد»، به چالش کشیده می‌شود (کین، ۱۳۹۴، ص ۶۰).

در برابر نظر همسازان، ناسازگارگرایانی مانند «کارل گینت» و «ونان واگن» معتقدند وقتی نتوان گذشته را تغییر داد - همه اعمال کنونی ما نتیجه ضروری قوانین و گذشته است - و در هر فرض ممکن که در آن، وضعیت جهان در زمان معین و با قوانین ثابت در نظر گرفته شود، فاعل فعلش را در یک زمان مشخص انجام خواهد داد. استکفاف فاعل از فعلش، دنباله‌ای از گذشته واقعی او با فرض ثبات قوانین طبیعت نخواهد بود و درواقع فاعل از این توانایی برخوردار نخواهد بود (دانش، ۱۳۹۶، ص ۶۱). پس باید چیزی در گفتار همسازان نادرست باشد و ما هم‌چنان بر موضع خود پافشاری خواهیم کرد. قانون عدم توانایی تغییر برای ما شهودی‌تر از توانایی برای تغییر و انجام جز آن است. هم‌چنین ناسازگارگرایان می‌کوشند که مواردی را مثال بزنند که همیشه توانایی انجام کاری جز این صادق نباشد؛ برای مثال «میخائیل مک کنا» می‌گوید نوجوانی را فرض کنید که در کودکی از ناحیه یک گربه سیاه مورد حمله قرار گرفته است و از آن خاطره وحشتناک و تلخی را دارد. حال، پس از گذشت چند سال، پدرش دو گربه که یکی سیاه، و دیگری زرد رنگ است را جلوی او نگه می‌دارد؛ در این صورت، نوجوان مطمئناً به دلیل تنفر از گربه سیاه، آن را انتخاب نخواهد کرد. حال پرسش این است که آیا نوجوان، واقعاً در انجام کاری جز این آزاد بوده است؟ آیا او می‌توانست به جای گربه زرد، گربه سیاه را انتخاب کند؟ ظاهراً آزاد نبوده است (دانش، ۱۳۹۶، ص ۶۱). بر اساس تحلیل سازگارگرایان، اگر نوجوان واقعاً می‌خواست، می‌توانست گربه سیاه را انتخاب کند. در مقابل، ناهمسازان می‌گویند این گونه نیست؛ صرف اینکه «اگر او خواسته بود جز این را انجام دهد، آن را انجام می‌داد» کفایت نمی‌کند، بلکه افزون بر آن، باید این را هم افزود





که آیا «او علاوه بر این، واقعاً قادر به خواستن انجام کاری به جز این نیز بوده است» (کین، ۱۳۹۴، ص ۶۰).

۲-۲-۱. بررسی

الف) آنچه در استدلال پیامد کاملاً واضح است، حاکمیت دیدگاه مکانیکی و طبیعی بر جهان است؛ چنان این امر محتوم و قطعی شمرده شده است که نمی توان به جز آن اندیشید و غیر آن را دید. این استدلال بر دو عنصرِ قوانین طبیعی و رویدادهای گذشته کاملاً متمرکز است.

طبق این دیدگاه، هیچ یک از این دو، در اختیار انسان نیست. درباره قوانین طبیعی باید گفت: آیا تأمل، اراده و انتخاب انسان نیز نمی تواند جزء همین قوانین طبیعی باشد؟ اگر فعل انسان با اراده و انتخاب سنجیده اش تحقق و تعین علی می یابد، آیا نمی توان این امر را هم در قلمروی قانون تغییرناپذیر طبیعت دانست؟

ب) آیا شهودی که در این استدلال به آن اشاره می شود که «قانون عدم توانایی تغییر برای ما شهودی تر از توانایی برای تغییر است» با این دریافت شهودی که نسبت انسان با طبیعت متفاوت از دیگر موجودات است و نمی توان او را در حد یک شیء، تنزل داد، شهودی تر است؟ وانگهی اگر بپذیریم که عدم توانایی برای تغییر امری شهودی است - که البته خدشه پذیر است و تحقیق حاضر هم در صدد نفی آن است -، با شهود موقعیت و جایگاه متفاوت انسان در طبیعت که می تواند آن را در استخدام خویش درآورد، در تعارض قرار می گیرد و به تساقط می انجامد.

همچنین اگر این دو دریافت معارض، فرضاً هر دو شهودی باشد، نمی تواند پایه استدلال قرار گیرد؛ زیرا هر دو ادعای شهود دارند.

ج) عنصر دیگری که این استدلال بر آن تأکید می کند، «رویدادهای گذشته» است. این مسئله در بخش جبر محیط و وراثت و ... به تفصیل بررسی شد. در اینجا به اختصار می گوئیم که هر چند رویدادهای گذشته و اعمال افراد، بر زندگی کنونی انسان تأثیر

می‌گذارد، خود این حقیقت نیز محصول اختیار انسان است و هزینه‌ای است که باید برای اصل اختیار پرداخته شود.

د) در مثال گربه سیاه که در صدد القا این مسئله بود که همیشه فرد نمی‌تواند عملی جز آنچه را انجام داده است، انجام دهد، باید گفت مثال نقض نیز می‌توان برای آن در نظر گرفت. در همان مثال، فرض بگیریم که پدر آن نوجوان پیش از آنکه او دست به انتخاب بزند، از علت ترس فرزندش باخبر شود و تلاش کند به او بفهماند که میان این دو گربه، هیچ تفاوتی جز نوع رنگ آن دو نیست و نوجوان هم این تبیین پدر را درک کند و به حقانیت آن پی ببرد، آیا باز هم او نمی‌تواند عملی جز انتخاب گربه زرد انجام دهد؟ ظاهراً می‌تواند جز آن را انجام دهد.

۲-۳. فرایند مغزی ناآگاه

مفاد نظریه «فرایند مغزی ناآگاه» آن است که بخش‌های غیر قابل کنترلی در مغز هست که وظیفه تصمیم‌گیری را بر عهده دارد. «بنیامین لیبت» در سال ۱۹۸۵م آزمایشی را انجام داد که تاکنون در محافل علمی مورد بحث است. لیبت کوشید جریان‌های الکتریکی مغز انسان را اندازه‌گیری کند. او با رویکردی تجربی در پی درک این مسئله بود که وقتی یک شخص به‌طور خودانگیخته یا از روی قصد، دستش را بلند می‌کند، چه چیزی سبب شروع عمل می‌شود. آیا عمل شخص محصول یک «تصمیم آگاهانه» است یا یک «فرایند مغزی ناآگاهانه»؟ (لیبت، ۱۳۹۳، صص ۳۰۳-۳۰۴).

لیبت در آزمایش خود به این نتیجه می‌رسد که برخلاف آنچه ما بر اساس شهود متعارف تمایل داریم که عمل غیرمادی - مثلاً نفس - زودتر از کورتکس حرکتی مغز که عملی مادی است، تصمیم بگیرد، اما آزمایش خلاف این تمایل ما را نشان داد (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲).

نتیجه‌گیری دترمینیستی که از این آزمایش صورت می‌گیرد آن است که فرایندهای اختیاری دراصل ناآگاهانه آغاز می‌شود. مغز اعمال اختیاری را ناآگاهانه و پیش از





تصمیم آگاهانه شخص برای انجام عمل آغاز می‌کند. به بیان دیگر، مدعای این آزمایش آن است که این مغز است که تصمیم گیرنده است، نه «انسان». طبق این آزمایش، انسان از اراده آزاد برخوردار نیستیم که بتواند مستقل از فعالیت مغز بین دو گزینه احتمالی یکی را برگزیند؛ بلکه این فعالیت مغز است که تصمیم‌ها و انتخاب‌های او را تعیین می‌کند (علیزاده، ۱۳۸۹، صص ۱۷۲-۱۷۳).

اما موضع اختیارگرایان درباره آزمایش لیبت جالب توجه است. آنان در دفاع از اختیار با استفاده از این آزمایش برآن‌اند که هرچند طبق این آزمایش، نقطه آغاز فرایند ارادی ناآگاهانه است، آگاهی می‌تواند خروجی‌ها را کنترل کند یا دراصل مانع انجام آن شود. پس نتایج این تحقیقات برکنارکننده اراده آزاد نیست، بلکه فقط چگونگی عملکرد آن را مشخص می‌کند. این همان ایده‌ای است که حتی لیبت نیز برای حفظ اراده آزاد بر آن پافشاری می‌کرد. به عقیده لیبت، هرچند فرایند آگاهانه پس از فرایند ناآگاهانه انجام می‌شود، همین زمان نیز ۱۵۰ ثانیه قبل از فعال‌شدن ماهیچه‌هاست و همین زمان فرصت کافی به اراده آگاهانه می‌دهد تا بر خروجی این فرایند اعمال اراده کند و درنهایت، فرایند، اختیاری شود، نه جبری. به عقیده لیبت، از آنجاکه هم دترمینیسم و هم غیردترمینیسم نظریه‌های مسئله‌انگیزی هستند، بهتر است دیدگاهی را برگزینیم که از احساس عمیق آزادی ما - که پشتوانه شهود متعارف هم دارد - حمایت می‌کند. لیبت معتقد است هرچند در انتخاب‌های آزادمان محدودیت داریم، همین قدر نیز ارزشمند است و به زندگی ما ارزش می‌بخشد (علیزاده، ۱۳۸۹، ص ۱۷۲).

۲-۳-۱. بررسی

الف) مهم‌ترین اشکالی که بر آزمایش لیبت گرفته شده آن است که این آزمایش خدشه‌ای بر اراده آزاد وارد نمی‌کند؛ زیرا سنجۀ اراده آزاد زمانی است که فاعل با گزینه‌های گوناگون روبه‌رو شود و از میان آن بخواهد یکی را آزادانه انتخاب کند؛ اما این آزمایش فقط زمان عمل را مشخص می‌کند و از اینکه فاعل کدام عمل را برمی‌گزیند، سخن نمی‌گوید (همان).

ب) اشکال دیگر آنکه این آزمایش مورد تأیید قاطع دانشمندان تجربی قرار نگرفته و هنوز هم مورد بحث و بررسی است.

نتیجه‌گیری

ناسازگاری گرایان غربی به دو دسته اختیارگرا و جبرگرا تقسیم شدند. اختیارگرایان غربی در دفاع از اختیار، ادله‌ای مانند علیت ذاتی توسط رودریک چیزم، و نظریه خودتعیینی توسط رابرت کین را ارائه کردند. در دلیل علیت ذاتی همه سخن این است که علیت فاعلی در انسان با علل طبیعی به‌طور کامل متمایز است. خود یا فاعل دراصل معلول یک واقعه یا شرایط محیطی نیست. بر این اساس، افعال اختیاری معلول فاعلی است که خود، معلول هیچ واقعه‌ای نیست؛ اما اشکال اساسی بر نظریه چیزم آن است که علت علیت فاعلی و ارادی برای انجام فعل چیست و فاعل که از امکان‌های بدیل برخوردار است، بر چه اساسی از میان چند گزینه یکی را انتخاب می‌کند. در نظریه خودتعیینی، رابرت کین در دفاع از اختیار می‌کوشد به گونه‌ای از افعال تعیین‌بخش اراده به افعالی که نامتعیین است، برسد و این در زمانی واقع می‌شود که فاعل تصمیم می‌گیرد یک فعل را از بین چند گزینه انتخاب کند؛ اما تا لحظه انتخاب، برای خود فاعل نیز مشخص نیست که کدام را انتخاب خواهد کرد. اشکال قابل طرح بر نظریه کین آن است که در لحظه ناب انتخاب، فرد بر اساس چه وجه ترجیحی یک گزینه را از میان گزینه‌های دیگر انتخاب می‌کند.

جبرگرایان غربی بر حاکمیت بلامنازع موجبت علی و دترمینیسم تأکید تام می‌کنند. مهم‌ترین نقدی که می‌توان بر جبرگرایان گرفت این است که اراده و تأمل و آگاهی انسان و عبرت‌گیری از گذشته و تغییر روال آن را جزئی از قانون طبیعت نمی‌دانند.



فهرست منابع

- اراکي، محسن. (۱۳۹۲). آزادی و علیت در فلسفه اسلامی و مغرب زمین. تهران: مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه.
- باربور، یان. (۱۳۸۸). علم و دین؛ تاریخ و گفت‌وگو (مترجم: بهاء‌الدین خرمشاهی). تهران: نشر مؤسسه انتشارات علمی و فرهنگی.
- جوادی ابهر، احسان. (۱۳۸۹). آزادانگاری و اراده آزاد. پژوهش‌های فلسفی، (۱۸)، صص ۹۱-۷۹.
- دانش، جواد. (۱۳۹۶). ارزیابی رهیافت فرانکفورت در برابر استدلال غیرمستقیم پیامد پژوهش‌نامه فلسفه دین (نامه حکمت)، (۱)۱۵، صص ۷۶-۵۵.
- <https://doi.org/10.30497/prr.2017.1965>
- طباطبایی، محمدحسین. (۱۳۹۰). اصول فلسفه و روش رئالیسم (پاورقی مرتضی مطهری). قم: صدرا.
- علیزاده، بهرام. (۱۳۸۹). دیدگاه‌های معاصر درباره اراده آزاد. نقد و نظر، (۵۷)۱۵، صص ۱۴۹-۱۸۸.
- علیزاده ممقانی، رضا. (۱۳۸۶). نگرشی انتقادی بر اصل موجبیت علی در فیزیک کلاسیک و فلسفه اسلامی، ذهن، ۸(۳۰)، صص ۴۲-۲۷.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۶). تاریخ فلسفه (مترجم: غلامرضا اعوانی، ج ۴). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۶). تاریخ فلسفه (مترجم: جلال‌الدین اعلم، ج ۵). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- کاپلستون، فردریک. (۱۳۸۶). تاریخ فلسفه (مترجم: اسماعیل سعادت و منوچهر بزرگمهر، ج ۶). تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.

کارناپ، رودلف. (۱۳۹۳). مقدمه‌ای بر فلسفه علم (مترجم: یوسف عفیفی). تهران: نیلوفر.

کانت، ایمانوئل. (۱۳۶۹). بنیاد مابعدالطبیعه اخلاق (مترجمان: حمید عنایت و علی قیصری). تهران: انتشارات خوارزمی.

کوربین، جرج؛ راسل، رابرت. (۱۳۸۴). علم و الاهیات (مترجم: همایون همتی). تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کین، رابرت. (۱۳۹۴). فلسفه اختیار (مترجم: فخرالسادات علوی). تهران: انتشارات حکمت.

گرینستاین، جرج؛ زایونک، آرتور. (۱۳۸۵). کوانتوم و چالش‌های آن (مترجم: اکبر تقی‌پور). تهران: نشر دانشگاهی.

گلشنی، مهدی. (۱۳۸۵). تحلیلی از دیدگاه‌های فلسفی فیزیکدانان معاصر. تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

لیت، بنیامین. (۱۳۹۳). آزادی اراده؛ آیا مختاریم؟ (مترجم: هادی صمدی). ارغنون، (۲-۱)، صص ۳۰۳-۳۰۴.

ولفسن، هری اوسترین. (۱۳۶۸). فلسفه علم کلام (مترجم: احمد آرام). تهران: نشر الهدی.

ونان واگن، پیتر. (۱۳۹۳). آزادی اراده (مترجم: امیر صائمی). ارغنون، (۱)، صص ۱۰۵-۱۲۳.

