

## خودمختاری از دیدگاه کریستین کرسگارد

تاریخ دریافت      تاریخ پذیرش  
۹۴/۲/۱۳          ۹۴/۸/۱۰

زهرا جلالی\*

### چکیده

در این نوشته دیدگاه کریستین کرسگارد درباره عمل و مؤلفه‌های ساختاری آن بررسی می‌شود. کرسگارد کارکرد عمل را، تقووم‌بخشی به فاعل می‌داند. از سوی دیگر، از نظر او خودمختاری و کارآیی دو خصوصیت قوام‌بخش فاعل است و از آنجا که خصوصیت قوام‌بخش هر شیء برای آن شیء، جنبه هنجاری دارد، هر فاعلی باید مختارانه و کارآمد عمل کند تا فاعلیت خود را تقووم بخشد. رویه‌ای که کرسگارد برای دستیابی به خودمختاری و کارآیی پیشنهاد می‌کند، امر مطلق و مشروط کانت است. کرسگارد معتقد است عمل مختص انسان نیست و حیوانات نیز گرچه تابع اوامر کانتی نیستند، از نوعی خودمختاری برخوردارند، اما خودمختاری در معنای دقیق و عمیق آن، به معنای انتخاب اصول عمل است و در این معنا فقط انسان را می‌توان خودمختار دانست.

کلیدواژه‌ها: عمل، خودمختاری، کارآیی، امر مطلق، امر مشروط.

## مقدمه

کریستین کرسگارد (Christine Korsgaard) یکی از شخصیت‌های بین‌المللی شناخته‌شده در فلسفه عمل و فلسفه اخلاق است. دیدگاه فرااخلاقی او، نوعی اعتبار‌گرایی (constructivism) کانتی است (Bagnoli, 2015). به این معنا که وی معتقد است دلیل عملی، نتیجه رویه‌ای فکری است؛ رویه‌ای که به دنبال کشف واقعیتی مستقل نیست، بلکه به خودی خود، واقعیت را می‌سازد (Bagnoli, 2013:1). رویه مورد تایید کرسگارد تبعیت از امر مطلق و مشروط. کانت است. البته از نظر او، اوامر کانتی، حقیقتی جداگانه ندارند، در واقع فقط یک امر وجود دارد و آن امر مشروط است.

به کارگیری یک رویه به معنای استفاده از اصول خاصی در تفکر عملی است. بر این اساس، اعتبار‌گرا (constructivist) باید بتواند رویه خود را موجه کرده، به این پرسش پاسخ دهد که چرا باید بر اساس اصول مد نظر او عمل کرد نه اصلی دیگر؛ اینکه چه عاملی سبب شده که این اصل خاص، مبنای واقعیت هنجاری قرار گیرد. کرسگارد به عنوان یک اعتبار‌گرا امیدوار است بتواند رویه خود، یعنی امر مطلق را با استفاده از «معیارهای قوام بخش» عمل، توجیه کند (Korsgaard, 2014: 1-2). چنین رویکردی در فلسفه عمل به عنوان قوام‌گرایی (constitutivism) شناخته می‌شود. بر اساس قوام‌گرایی، هر عمل دارای کارکردی قوام بخش است و اگر رفتاری به سمت این کارکرد، سمت و سو نگیرد، ویژگی عمل را ندارد. عمل در صورتی موفق ارزیابی می‌شود که به اهداف قوام‌بخش خود دست پیدا کند (Katsafanas, 2014: 1-2). قوام‌گرایان معتقدند اصول عقل عملی از طریق هنجارهایی تعیین می‌شود که فاعل را به سوی دستیابی به اهداف قوام‌بخش عمل رهنمون می‌شود و هر فاعل برای آنکه فاعلیت عملی خود را محقق کند، باید به این هنجارها متعهد باشد.

کرسگارد در آخرین کتاب خود با عنوان "خودساختارسازی، فاعلیت، هویت، انسجام" <sup>۱</sup> دیدگاه قوام‌گرایانه خود را در خصوص عمل، تبیین و تشریح می‌کند. از نظر او، کارکرد عمل، تقویم بخشیدن به فاعل است. از سوی دیگر، فاعلیت به دو خصیصه کارآمدی و خودمختاری قائم است. فاعل، زمانی کارآمد است که بتواند با عمل خود، وضعیت مورد تمایل را تحقق بخشد و زمانی می‌توان او را کارا و مؤثر دانست، که خودمختار باشد، به این معنا که بتوان حرکات او را به

طور مشخص و معناداری، خودخواسته و متعلق به خود او دانست. اینجاست که کرسگارد ساختار عمل را با اوامر کانتی، یعنی امر مطلق و امر مشروط، در ارتباط می‌بیند:

چون کارکرد عمل آن است که شما را کارآمد و خودمختار کند، عمل شما برای آنکه خوب باشد، و کارکرد خود را داشته باشد، باید تابع این دو امر باشد. اگر از امور مد نظر کانت پیروی نکنید، نه تنها کارآمد و خودمختار نیستید، بلکه فاعل نیز محسوب نمی‌شوید. عمل، از شما فاعل می‌سازد. زیرا شما به گونه‌ای دست به انتخاب زده‌اید که شما را به فاعلی کارآمد و خودمختار تبدیل کند (Korsgaard, 2009: 83).

هدف ما از این نوشتار ترسیم دیدگاه کرسگارد درباره خودمختاری و رابطه آن با امر مطلق کانت است. پرسش‌های مطرح در این زمینه از این قرار است: عمل چیست و شاخصه‌های اصلی آن کدام است؟ چه تفاوتی بین فاعلیت و علیت وجود دارد؟ آیا عمل کردن و فاعل بودن، اساساً امکان پذیر است؟ آیا عمل، خاص انسان است یا سایر موجودات نیز مرتکب عمل می‌شوند؟ بین عمل انسان و حیوان چه تفاوتی وجود دارد؟ مختارانه بودن عمل به چه معنا است؟ آیا فقط عمل انسان را می‌توان اختیاری دانست؟ دیدگاه کانتی کرسگارد درباره عمل چه تفاوتی با دیدگاه تجربه‌گرایان دارد؟ کرسگارد بر چه مبنایی امر مطلق و مشروط را معیار قوام‌بخش عمل می‌داند؟ در ادامه می‌کوشیم به این پرسش‌ها پاسخ دهیم.

## ۱. عمل از دیدگاه کرسگارد

کرسگارد با الهام از ارسطو معتقد است برای یافتن معیارهای بنیادی هر چیزی، باید به صورت آن، توجه کرد. صورت، در معنایی ارسطویی، همان قوام غایت‌گرایانه شیء است. از نظر کرسگارد، کارکرد یا غایت عمل، تقویم‌بخشی به فاعل است. از طرف دیگر، فاعل باید از دو ویژگی برخوردار باشد: خودمختاری و کارایی. خودمختاری یعنی اینکه حرکات فاعل، خودخواسته یا متعلق به خود او باشد و کارآمدی به این معنا است که فاعل بتواند با عمل خود، وضعیتی را که به آن تمایل دارد محقق کند. این دو خصیصه، یعنی کارایی و خودمختاری، با امر مشروط و مطلق کانت، متناظر است. امر مشروط، به کارآمدی و امر مطلق به خودمختاری فاعل مرتبط است. بر این اساس، عمل خوب و کارآمد عملی است که فاعل خود را خودمختار و کارآمد کند. فاعل بدون تبعیت از این دو نه‌تنها خودمختار و کارآمد نیست، بلکه دیگر فاعل نیز به حساب نمی‌آید.

حال بین این دو امر یا بین این دو ویژگی فاعل، کدام یک اولویت دارد؟ از نظر کرسگارد، اگر فاعل نتواند با حرکت خود، وضعیت مد نظر خود را در جهان ایجاد کند، نمی‌توان گفت که او فقط یک عمل بی‌نتیجه انجام داده و عمل او به شکست منجر شده، بلکه در حقیقت، خود فاعل، ناموفق بوده است. عمل ناموفق، عملی است که نتیجه‌ای برای فاعل خود ندارد. در مقابل، عمل موفق، عملی است که فاعل خود را موفق کرده است. در خصوص کارایی فاعل، هیچ تردیدی ایجاد نمی‌شود مگر اینکه حرکاتی که قرار است او را کارآمد کند، در معنای دقیق کلمه متعلق به خود او نباشد. بنابراین، فقط در صورتی می‌توان حرکات فاعل را کارآمد یا نا کارآمد ارزیابی کرد که حرکات مذکور، خودمختار باشد. این یعنی فقط حرکات تابع امر مطلق را می‌توان تحت حاکمیت امر مشروط دانست. با این بیان، روشن می‌شود که از نظر کرسگارد، امر مشروط، اصل مستقلاً نیست و در حقیقت فقط یک اصل مبنایی وجود دارد: امر مطلق (Ibid: 70).

## ۲. شبیه‌ای درباره امکان فاعلیت

فاعل بودن یعنی علیت خودآگاه، و این یعنی فاعل، خود را دارای تأثیراتی بداند که اگر به تحقق آن فکر نکرده بود، هرگز امکان تحقق نداشت. اما نگاهی به پشت سر و توجه به علت‌های قبلی سبب می‌شود فاعل به یکی از حلقه‌های ارتباطی در زنجیره علل تبدیل شود. یک حلقه از میلیون‌ها حلقه‌ای که در مسیری از قبل تعیین شده، قرار گرفته است. این بیان، توصیفی است از همان معضل آشنای جبر و اختیار؛ خطری برای فاعلیت، که از عوامل پیشینی نشات می‌گیرد. کانت با نبوغ خود ما را از خطری دیگر آگاه می‌کند که ناشی از عوامل پیش رو است. فاعل تصمیم می‌گیرد کاری انجام دهد و زنجیره‌ای از علل را ایجاد می‌کند، اما عوامل طبیعی و اعمال دیگران مداخله کرده، مسیر این زنجیره را تغییر می‌دهد، و نتیجه، عکس آن چیزی می‌شود که مد نظر او بوده است. خود کانت، خدمتکاری را مثال می‌زند که برای نجات ارباب خود، به مأموری که به دنبال او آمده، دروغ می‌گوید، اما ارباب او از راه پستی فرار می‌کند و جرمی را مرتکب می‌شود که اگر دستگیر می‌شد، هرگز نمی‌توانست آن را انجام دهد. کانت معتقد است در این فقره، مجرم اصلی، خدمتکار است که با دروغ خود، وظیفه وجدانی خویش را زیر پا گذاشته است (Kant, 1996: 184).

بنابراین، «عمل کردن، اگر اصلاً ممکن باشد، یعنی خود را - خود اول شخصتان، خود صاحب اندیشه‌تان را - در شبکه‌ی علی قرار دهید. اما این ناگزیر به معنای آن است که میزبان شبکه‌ی علی، عوامل طبیعت، و اعمال دیگران شوید (Korsgaard, 2009: 86).

وقتی فاعل برای رسیدن به نتیجه مد نظر خود، حرکتی می‌کند، زنجیره‌ای علی ایجاد می‌شود که اگر اوضاع رو به راه باشد، به نتیجه مد نظر او منتهی می‌شود. اما همین عبارت «اگر اوضاع رو به راه باشد»، دنیایی از فرضیات را در خصوص علت‌های پیش رو مطرح می‌کند. این خطر چگونه مفهوم فاعلیت را تهدید می‌کند؟ به طور کلی می‌توان گفت مشکل اینجا است که به نظر می‌رسد رابطه‌ی بین محتوای خواسته‌های ما و نتیجه‌ی آن خواسته‌ها، کاملاً تصادفی است. چرا که فقط مقصود و نیت فاعل تعیین‌کننده معنای عمل او نیست. فاعل ممکن است با نیت کمک به مظلوم کاری را انجام دهد که تصادفاً به نفع ظالم تمام شود. بنابراین اگر خواسته ما نتواند نتیجه دلخواه ما را به دنبال داشته باشد، نمی‌توانیم خود را فاعل بدانیم.

راه‌حل کرسگارد برای این مسئله تا حدی متأثر از راه‌حل کانت برای اثبات فاعلیت اخلاقی است. کانت معتقد بود از آنجا که پابندی به اخلاق، امری غیراختیاری است، باید بپذیریم که انسان‌ها می‌توانند با تأثیرات اخلاقی خود، به تحقق خیر و فضیلت کمک کنند. بر این اساس، ما باید ایمان داشته باشیم که زمینه لازم برای ایجاد بالاترین خیر فراهم است (Kant, 1997: 113). کرسگارد نیز، استدلالی شبیه به همین استدلال را برای اثبات امکان فاعلیت در معنای عام، مطرح می‌کند. از نظر او، فاعلیت برای انسان امری غیراختیاری است. ما در مقام انسان، هیچ اختیاری جز انتخاب و عمل بر اساس آن نداریم. ما مجبوریم خود را فاعل بدانیم و فاعل بودن، یعنی ایجاد تفاوتی قابل توجه در جهان. برای عمل کردن باید جهان را شامل اشیایی بدانیم که می‌توانند ابزاری برای رسیدن به هدف باشند و این همان دیدگاه غایت‌انگاران در خصوص جهان است؛ دیدگاهی که جهان را قلمروی از ابزارها و موانع می‌داند.

داشتن دیدگاهی غایت‌انگاران در خصوص جهان، برای موجوداتی که در آن زندگی می‌کنند و دست به عمل می‌زنند، ضرورت دارد. چنین دیدگاهی سبب می‌شود بتوانیم خود را علت برخی امور و در نتیجه فاعل بدانیم. ما چاقو را علت بریدن می‌دانیم. شاید بتوان گفت وضعیت جهان در یک میلیارد ثانیه قبل، علت بریدن است، اما چون می‌توانیم از چاقو برای بریدن استفاده کنیم، آن را علت می‌دانیم. تصور علتی خاص در جهان سبب می‌شود جهان به صحنه‌ی عمل تبدیل

شود. من خودم را علت می‌دانم تا بتوانم عمل کنم، شما را علت می‌دانم تا بتوانیم با هم تعامل داشته باشیم. (Korsgaard, 2009: 40)

کرسگارد، فاعلیت را آرمانی بلندپروازانه می‌داند؛ چراکه فاعلیت یعنی اینکه خود را در نظامی علی قرار دهید و تفاوت در خور توجهی در جهان ایجاد کنید. خودمختاری، و کارآیی، دو وجه این آرمان هستند که نگاه یکی به گذشته و دیگری به آینده است. خودمختاری یعنی، قرارنگرفتن تحت حاکمیت علی بیرونی، و کارآیی به معنای ایجاد تفاوتی منحصر به فرد در جهان است. به همین دلیل است که از نظر کرسگارد، دو امر کانت توأم با هم قوانین فاعلیت را تشکیل می‌دهد. اما اگر هر فاعلی باید از خودمختاری برخوردار باشد شاید بتوان این طور نتیجه گرفت که فقط انسان از شرایط فاعلیت برخوردار است. با این حال، از نظر کرسگارد، عمل فقط مختص انسان نیست. در خصوص حیوانات نیز می‌توان بین عمل آنها و رویدادی که برای آنها رخ می‌دهد، تمایز قائل شد: «هنگامی که گربه‌ای، موشی را دنبال می‌کند، چیزی برای گربه اتفاق نیفتاده، بلکه او کاری را انجام داده است. از این جهت، ما حیوانات را خالق اعمال خودشان می‌دانیم، و تصور می‌کنیم که آنها نیز اراده دارند» (Korsgaard, 2009: 91).

کرسگارد از یک سو تبعیت از امور کانتی را ضامن خودمختاری و کارآیی می‌داند. از سوی دیگر، حیوانات را در حیطه فاعلیت داخل کرده، به نوعی آنها را صاحب اختیار معرفی می‌کند. قطعاً کرسگارد مدعی نیست که حیوانات نیز از امور کانتی پیروی می‌کنند. بنابراین، او باید یکی از این دو راه را انتخاب کند: یا باید امور کانتی را معیار بنیادی عمل معرفی نکند، یا باید منکر عمل در حیوانات شود. اما مسئله این است که او هیچ یک از این دو گزینه را انتخاب نمی‌کند. او هم بر این نکته پافشاری دارد که خودمختاری و کارآیی، معیار بنیادین عمل هستند و هم بعضی از تحرکات حیوانات را منطبق بر معیارهای بنیادین عمل می‌داند. تناقضی که در دیدگاه کرسگارد وجود دارد، چگونه قابل حل است؟ عمل حیوان چگونه تابع معیارهای خودمختاری و کارآیی است؟

### ۳. خودمختاری و عمل در حیوانات

از نظر ارسطو، هر موجود زنده، صورت خاصی دارد؛ یعنی به گونه‌ای طراحی شده که خود و به عبارتی دیگر، صورت خود را حفظ و تکثیر می‌کند. بنابراین، غایت موجود زنده، خود او است؛ غایت یا کارکرد موجود زنده این است که همانی که هست باشد و به بودن خود ادامه دهد. تمام

اندام‌ها، غرایز و فعالیت‌های طبیعی در یک موجود زنده، برای رسیدن به همین هدف طراحی شده است. البته این گفته به همان اندازه که در حیوانات صدق می‌کند، درباره گیاهان نیز مصداق دارد. اما طبق دیدگاه ارسطو، زنده‌بودن حیوان، با زنده‌بودن گیاه تفاوت دارد. وجه تمایز حیوان این است که بخشی از فعالیت‌های خودنگهدارنده را از طریق عمل انجام می‌دهد. بر همین اساس، معنای زنده‌بودن حیوان با زنده‌بودن گیاه متفاوت است؛ چراکه حیوان، زندگی خود را با انجام‌دادن کارهایی سپری می‌کند (Aristotle, 1984: vol. 2, On The Soul: Book II, 413b1-23).

کرسگارد، با الهام از ارسطو، مؤلفه‌های خاصی را برای عمل برمی‌شمرد. یکی از این مؤلفه‌ها، برخورداری از محتوای عمدی است. عنکبوت به سمت مرکز تار خود می‌رود تا پروانه به دام افتاده را بخورد؛ سوسک فرار می‌کند تا ضربه‌ای به او نخورد، این عبارات بیانگر هدف است. تعیین محتوای عمدی سبب می‌شود بتوان حرکت مد نظر را با معیار کارایی، یعنی معیار موفقیت یا شکست سنجید. فرار سوسک، با پایین‌افتادن سنگ از روی تپه تفاوت دارد. اگر سنگ به مانعی برخورد کند و قبل از افتادن از حرکت بایستد، شکست نخورده، اما اگر سوسک نتواند فرار کند شکست خورده است.

از نظر ارسطو، برای تعیین محتوای عمدی در حرکت یک شیء، لازم نیست حرکت را توأم با نوعی فرآیند فکری بدانیم. عمدی‌بودن یعنی تناسب‌داشتن با صورت و کارکرد شیء. استفاده از ویژگی عمدی‌بودن، بعضی از حرکات گیاهان یا ماشین‌ها را نیز در حیطه عمل، وارد می‌کند: ساعت در زمان خاصی زنگ می‌زند و شما را از خواب بیدار می‌کند؛ گیاه به سمت خورشید می‌چرخد و برای آنکه به آب بیشتری دسترسی پیدا کند، ریشه‌های خود را تا اعماق خاک فرو می‌برد. اما کرسگارد چنین حرکاتی را واکنش به رویدادها یا عوامل محیطی دانسته، آنها را عمل محسوب نمی‌کند؛ چراکه از نظر او عمل هم نیازمند محتوای عمدی است و هم مستلزم تصور یا ادراک جهان و این دو عامل، در کنار هم، فاعل را قادر می‌سازد مسیر خود را در جهان بیابد. بنابراین، مؤلفه دوم عمل این است که فاعل آن را بر اساس درکی که از محیط خود دارد، انجام دهد. واکنش گیاه، حاصل درک گیاه از محیط نیست و به همین دلیل عمل محسوب نمی‌شود، اما حرکات عمدی یک حیوان عمل محسوب می‌شود؛ چراکه او به تصورات یا ادراکات خود از محیط واکنش نشان می‌دهد. عنکبوتی که به سمت پروانه حرکت می‌کند یا سوسکی که فرار می‌

کند، تابع تصویری است که از محیط خود دارد. شکل یا مسیر حرکت او، جایی که نگاه می‌کند و نحوه جست‌وجو کردن او، مبتنی بر درکی از محیطی است که در آن زندگی می‌کند. همان‌طور که می‌بینیم، عمل عامدانه از دید کرسگارد، مفهومی وسیع دارد، به نحوی که علاوه بر انسان، شامل حیوانات نیز می‌شود. البته باید توجه داشت که داشتن تصور از محیط و داشتن درک از هدف، دو مقوله متفاوت است. ما معمولاً فکر می‌کنیم برای آنکه موجودی، فاعل محسوب شود، باید از اینکه چه کاری انجام می‌دهد، تصویری داشته باشد، یا حتی به صورتی فعال به هدف بیندیشد و روشی برای دستیابی به آن بیابد، یا به گفته فلاسفه، قصد داشته باشد. اما کرسگارد معتقد است گرچه در عمل عامدانه، حیوان تابع دریافتی از محیط خود است و هدفی دارد اما لازم نیست درکی از هدف نیز داشته باشد. در اینجا به نظر می‌رسد کرسگارد نوعی پیوستار را به ما معرفی می‌کند که در یک طرف آن حرکات عمدی ساده مثل حرکات گیاهان، اندام‌ها و ماشین‌ها قرار دارد و در انتهای دیگر آن، عمل انسان جای گرفته که از نوعی محتوای عمدی خاص برخوردار است. در این طیف هنگامی که از سمت حرکات، به سوی اعمال سیر می‌کنیم و به حیواناتی می‌رسیم که حرکات آنها تابع ادراک است، کم‌کم وسوسه می‌شویم که از زبان عمل استفاده کنیم، و علت آن نیز به قدر کافی روشن است:

وقتی حرکات حیوان تابع ادراکات او است، در مهار ذهن او قرار دارد، و هنگامی که در مهار ذهن او باشد وسوسه می‌شویم که بگوییم در مهار خود حیوان است، در سطح دیگر شاید حرکات حیوانی باشد که از آنچه انجام می‌دهد یا می‌کوشد انجام دهد تصویری دارد. و نهایتاً ... حرکات حیواناتی قرار دارد که از اصول حاکم بر عمل خود، آگاهی دارند. بنابراین، ارادی بودن، به خودی خود، چیزی نیست که تفاوت زیادی میان عمل انسان و هر حرکت دیگر در جهان ایجاد کند. اما شکل آن در ما انسان‌ها ... جهان را برای ما بسیار متفاوت می‌کند (Korsgaard, 2009: 98-99).

#### ۴. علت عمل

از نظر بسیاری از فلاسفه، مهم‌ترین مسئله در خصوص عمل این است که چیزی به شیوه‌ای خاص علت وقوع آن است. در خصوص اعمال انسان، این نکته با مسئله‌ای اخلاقی توأم شده، اینکه ما افراد را در قبال اعمالشان مسئول می‌دانیم و طبیعی است که نمی‌توان افراد را مسئول



دانست، مگر اینکه خود آنها علت وقوع اعمال خود باشند. پرسش اساسی این است که چرا از میان حرکات، فقط برخی حرکات خاص را به فاعل نسبت می‌دهیم و متعلق به او می‌دانیم و از آن حرکات تعبیر به عمل می‌کنیم.

یکی از پاسخ‌های قدیمی به این مسئله آن است که عمل را حرکتی بدانیم که از مسیر علی خاصی از جانب فرد، یعنی از طریق ابزارهای روانی او، صادر می‌شود (Hume, 1978: 410-12). ظاهراً مسئله این است که فرد بیشتر با روان خود شناخته می‌شود تا با جسمش و به همین دلیل، به نظر می‌رسد مسیری علی که از روان فرد می‌گذرد، برای انتساب حرکت به او کاملاً مناسب است. تجربه‌گرایانی مثل هیوم معتقدند عمل، معلول امیال و عواطف فاعل است و ارادی بودن حرکت، ناشی از وجود همین میل است. مثلاً اگر میل به سیب، به نوعی باعث حرکت دست شما به سوی آن شود، این کار را «دست دراز کردن به سوی سیب» می‌نامیم. دانلد دیویدسن (Davidson, 1963) نیز کسی است که تبیین علی از ماهیت عمل و توضیح آن در قالب باور-میل را به دیدگاهی معیارین در فلسفه عمل تبدیل کرد. اما کرسگارد یکی از منتقدان این دیدگاه معیارین است. او معتقد است که فاعل به عنوان یک کل منسجم علت عمل است و عمل را نمی‌توان به حالات روانی و درونی فاعل منتسب دانست. به علاوه، امیال و عواطف باعث ایجاد حرکات و تغییراتی می‌شود که نمی‌توان آنها را به طور کامل عمل دانست:

سرخ شدن چهره وقتی که حین انجام کاری احمقانه یا ارتکاب گناه غافل گیر می شوید ... اشک ریختن وقتی که صدمه‌ای به شما وارد شده، و افتادن کتاب‌ها از دستتان به روی زمین هنگامی که عصبی هستید، به طور کامل عمل به شمار نمی‌آید (Korsgaard, 2009:101).

البته می‌توان این حرکات را به واسطه عواطفی که منجر به آنها شده، دارای محتوای عمدی دانست. توضیحات ما درباره این حرکات، نه تنها نحوه رویداد آنها را توجیه می‌کند، بلکه موجب شناخت بهتر آنها می‌شود. ما می‌توانیم بگوییم که این شخص به خاطر شرم‌منده شدن سرخ شد، درست همان طور که می‌توانیم بگوییم دستش را به سمت سیب دراز کرد، چون می‌خواست آن را بخورد. در حقیقت حرکاتی که بیانگر عواطف هستند حتی ممکن است به تبع علت خود، در معرض معیارهای هنجاری قرار گیرند، مثلاً اگر اندوهی که علت اشک ریختن بوده، بد باشد خود اشک ریختن هم بد محسوب می‌شود.

هیوم معتقد است عمل، ظرفیت خوب یا بد بودن به لحاظ اخلاقی را دقیقاً به همین طریق از ویژگی اخلاقی «محرک» خود کسب می‌کند (Hume, 1978: 455-476). طبق این تبیین می‌توان اشک‌ریختنی را که ناشی از محرکی زشت است، به لحاظ اخلاقی بد و حتی نادرست توصیف کرد. از نظر هیوم، از این جهت بین اشک‌ریختن و آسیب‌زدن به دیگران، هیچ تفاوتی وجود ندارد؛ آسیب‌زدن به دیگران بد است، چون علت آن، یعنی بی‌رحمی، بد است. به همین صورت، اگر اندوهی که سبب اشک‌ریختن فرد شده، ناپسند باشد، اشک‌ریختن نیز از لحاظ اخلاقی نادرست است. طبق این تبیین، درستی یا نادرستی اخلاقی در واقع همان خوبی یا بدی اخلاقی است، و هیچ ارتباط خاصی با عمل ندارد.

کرسگارد، چنین تبیینی را درست نمی‌داند. از نظر او، مشخصه اصلی عمل در انسان این است که می‌تواند در معنای دقیق کلمه درست یا نادرست باشد. واکنش‌های عاطفی را می‌توان بر اساس معیارهای اخلاقی ارزیابی کرد، اما نمی‌توان آنها را به عنوان عمل، درست یا نادرست دانست. اما چرا چنین است؟

## ۵. اختیار

برخی از فلاسفه معتقدند دلیل اینکه عمل را می‌توان درست یا نادرست ارزیابی کرد این است که عمل، برخلاف واکنش عاطفی، اختیاری است. مفاهیم درست و نادرست زمانی به کار می‌رود که از قانونی تبعیت یا آن را نقض می‌کنیم و این فقط در حوزه اعمال اختیاری رخ می‌دهد. اما کرسگارد معتقد است اینکه اختیار را قوه‌ای در انسان دانسته، منشأ آن را غده‌ای صنوبری شکل بدانیم، هیچ مشکلی را حل نمی‌کند: «اختصاص دادن عنوانی خاص به مشکلی فلسفی، نمی‌تواند مشکل را برطرف کند. اختیار قوه‌ای نیست که تصمیم‌گیری را ممکن سازد؛ اختیار یعنی توانایی تصمیم‌گیری برای خود.» (Korsgaard, 2009: 99).

پرسشی که ما به دنبال پاسخ آن هستیم همین است که چرا برخی اعمال را اختیاری می‌دانیم و درست یا غلط ارزیابی می‌کنیم. وجه تمایز عمل از حرکات بیانگر عواطف چیست. بنابراین، اختیار صرفاً عنوانی دیگر برای مسئله‌ای است که در حال حاضر مشغول بررسی آن هستیم. کرسگارد معتقد است برای اینکه حرکتی را عمل محسوب کنیم و آن را به فاعل نسبت دهیم، داشتن علتی روانی، کافی نیست؛ چراکه این ویژگی بین عمل و واکنش‌های عاطفی مشترک است. به نظر می‌رسد در اینجا مطالب کمی مغشوش بیان شده باشد. موضوعی که

بررسی می‌کنیم عمل در معنای کلی و فاعلیت به صورت عام است، فاعلیتی که هم شامل انسان می‌شود و هم حیوان را در بر می‌گیرد. اما بحث از درست و نادرست بودن عمل، فقط مختص به عمل انسان است. پس چرا کرسگارد این بحث را در اینجا مطرح می‌کند؟

نکته این است که کرسگارد بین درست یا نادرست بودن اعمال انسان با اعمال غیرانسان شباهتی می‌بیند: «از نظر من، اگر عمل نتواند از شما فاعل بسازد، فاعلی که شما هستید، آن عمل نادرست است. عمل یک حیوان نیز اگر نتواند از او حیوانی که هست بسازد همین‌طور است» (Ibid.: 102). بنابراین، عمل حیوان نیز می‌تواند نادرست باشد. غرایز حیوان وابسته به محیط او است و وقتی محیط به شدت تغییر کند، غریزه، کارکرد خود را، که همان حفظ حیوان است، از دست می‌دهد. برای مثال، بعضی از پرندگان مهاجر، به دلیل آلودگی نوری ناشی از مصنوعات بشری، از مسیر خود منحرف می‌شوند یا بعضی از حیوانات درنده به تصور آنکه می‌توانند در گله گوسفندان طعمه راحتی به دست آورند، خود را در تیررس گلوله قرار می‌دهند. البته نکته مهم این است که حیوان به سبب موفق نشدن مسئول شناخته نمی‌شود؛ چراکه برخلاف انسان، مسئولیتی در قبال اصول خود ندارد.

بنابراین، بر اساس دیدگاه ارسطویی کرسگارد، ارادی بودن یک حرکت، ناشی از این حقیقت است که شیء متحرک، دارای صورت یا ساختار عملکردی خاصی است و برای آنکه حرکتی را عمل بدانیم و آن را تابع معیارهای موفقیت یا شکست لحاظ کنیم، باید بتوانیم آن را به صورت حیوان نسبت دهیم؛ چرا که صورت حیوان از او شیء خاص و منسجمی می‌سازد. البته باید توجه داشت که صورت حیوان، صرفاً چیزی در درون او نیست، وقتی حرکت حیوان را به صورت او نسبت می‌دهیم به این معنا است که خود حیوان، به صورت یک کل واحد، حرکت کرده است. انتساب حرکت حیوان به صورت حیوانی، صرفاً به این معنا نیست که صورت حیوان به عنوان علت حرکت، نقش مهمی ایفا می‌کند؛ مقصود این است که حیوان به چنین صورتی شکل گرفته تا این نوع حرکت را تولید کند.

شاید به نظر برسد اشکالی که به تجربه‌گرایان وارد شد، به تبیین خود کرسگارد نیز وارد است. تجربه‌گرایان معتقدند وجه تمایز عمل این است که زنجیره علی آن از روان فاعل عبور می‌کند و بر همین اساس، نمی‌توانند میان عمل و حرکاتی که بیانگر عواطف هستند تمایز قائل شوند. بر مبنای تبیین کرسگارد نیز، برای آنکه حرکتی عمل محسوب شود و تابع معیارهای موفقیت یا شکست باشد، باید بتوان آن را به صورت حیوان نسبت داد. اما نکته این است که صورت حیوان

در حرکاتی که بیانگر عواطف هستند نیز نقش دارد. پس معیار کرسگارد هم نمی‌تواند بین عمل و حرکات ناشی از عواطف، تمایز برقرار کند.

کرسگارد این نکته را می‌پذیرد که حرکات ناشی از عواطف نیز، محصول صورت حیوانی هستند. او معتقد است گرچه شیء برای این ساخته شده تا تأثیری خاص ایجاد کند، و بنابراین صورت شیء چنین تأثیری را ایجاد می‌کند، اما در عین حال، همین صورت خاص، ممکن است تأثیرات جانبی دیگری نیز ایجاد کند که مثل تأثیرات نوع اول جنبه محوری نداشته باشد. مثلاً صورت ساعت زنگدار، نقش مهمی در ایجاد صدای تیک‌تاک دارد، اما صدای تیک‌تاک را نمی‌توان کارکرد ساعت محسوب کرد. ساعت دیجیتال صدای تیک‌تاک ندارد، با این حال، از حیث ساعت‌بودن و نشان دادن زمان، موفق عمل می‌کند. البته مقصود کرسگارد این نیست که تجربه یک حس، مانند ایجاد صدای تیک‌تاک، محصول جانبی صورت حیوان است، او معتقد است حرکات ناشی از عواطف بیشتر شبیه این قبیل محصولات جانبی هستند. البته در اینجا با فقدان مرزهای دقیق در طبیعت مواجه می‌شویم. در حیوان، بسیاری از حرکاتی که بیانگر عواطف است کارکرد بیولوژیکی دارد؛ مثلاً ترس باعث سیخ‌شدن موهای حیوان می‌شود و در عین حال او را در نظر دشمن بزرگ و ترسناک جلوه می‌دهد. بر این اساس، آیا می‌توان سیخ‌شدن مو را عمل محسوب کرد و آن را تابع معیارهای موفقیت یا شکست دانست؟

کرسگارد معتقد است مرز بین عمل و حرکت بیانگر عواطف، انعطاف‌ناپذیر نیست: «آنچه باعث می‌شود حرکتی عمل محسوب شود این است که صورت حیوان بر این اساس شکل گرفته تا در پاسخ به درکی که از محیط خود دارد، این نوع حرکت را تولید کند» (Ibid.: 104). نظریه او را می‌توان این‌طور خلاصه کرد: وقتی حیوان تابع ادراکات خود از محیط است، حرکات او تابع معیار کارایی و معیار موفقیت یا شکست است. او می‌کوشد کاری را انجام دهد و خودش باشد و به این کار خود ادامه دهد تا امثال خود را بازتولید کند. اصول حاکم بر حرکات حیوان، که او را در محیط هدایت می‌کند، گزینه نام دارد. وقتی حرکات حیوان تابع غرایز او است، مختارانه محسوب می‌شود؛ چرا که ناشی از طبیعت خود او است:

غرایز حیوان اراده او هستند، یعنی قوانین علیت خود او. این غرایز تعیین می‌کنند که او در واکنش به چه چیزی و برای چه چیزی چه کاری انجام دهد. بنابراین، وقتی حیوان از روی غرایزش عمل می‌کند، حرکاتش متعلق به خود او است. او بر اساس قوانین خودش، و در نتیجه خودمختارانه، عمل می‌کند (Ibid.).

فهم بهتر این مباحث نیازمند توجه به روان‌شناسی عمل است.

## ۶. روان‌شناسی عمل

روان‌شناسی عمل در کرسگارد بر مبنای دیدگاه‌های کانت شکل گرفته است. بر اساس این دیدگاه، نقطه شروع عمل، محرک است. محرک نمودی از شیء است که بار انگیزشی دارد. در اینجا واژه «شیء» مفهومی عام دارد و علاوه بر امور مادی، اوضاع و فعالیت‌ها را نیز در بر می‌گیرد. وقتی فرد، نسبت به مشخصه‌ای از شیء آگاهی دارد که سبب شده تا شیء مد نظر برای او جالب یا جذاب باشد، می‌توان او را تابع محرک دانست. ممکن است محرک منفی باشد، به این معنا که شیء مذکور، برای فرد، دردناک، تهدیدکننده یا ناخوشایند باشد. در حیوانات، محرک به صورت علی عمل می‌کند، اما مستقیماً علت حرکات حیوان نیست. اگر بگوییم محرک علت مستقیم حرکت حیوان است، به این معنا است که چیزی از درون حیوان، حرکت را تعیین بخشیده، نه حیوان به صورت کل؛ و در این صورت، این حرکت را نمی‌توان مصداق عمل دانست. اگر قرار باشد حرکتی را عمل بدانیم، آن حرکت باید ناشی از خود حیوان باشد نه ناشی از تصورات یا ادراکات او. از نظر کانت، محرک و اصل، همراه با یکدیگر عمل کرده، واکنش فاعل را تعیین می‌کند؛ واکنشی که تابع ادراک فاعل از جهان است. برای اختیاری بودن عمل، وجود اصل ضرورت دارد. بر این اساس، هر عمل دربردارنده دو عنصر است: محرک و اصل. در قدم اول، چیزی به خودآگاه حیوان عرضه می‌شود و در قدم بعد، حیوان بر اساس آن عمل می‌کند.

در خصوص انسان، به راحتی می‌توان گفت چه چیزی باعث تمایز عمل از واکنش صرف می‌شود. زیرا انسان بر اساس دلیل عمل می‌کند و اصول او تعیین می‌کند که چه چیزی را دلیل بداند. اصل، صرفاً توصیفی از تأثیر محرک بر ذهن فاعل نیست، بلکه به ما می‌گوید که فاعل در مواجهه با محرک‌هایی که به او عرضه می‌شود، چه عملی را انجام می‌دهد. ما زمانی به اصول متوسل می‌شویم که آنچه با آن سر و کار داریم، مسئله تعیین بخشی به خود و تصمیم‌گیری برای خود باشد و این فقط مختص عقل عملی نیست. مثلاً اصول منطق و ضوابط استدلال، مبین آن است که فرد اندیشمند با ادله‌ای که پیش روی او است، چه می‌کند. رسیدن به باور از طریق استدلال، فرآیندی فعال است که بر اساس آن ذهن نتیجه‌ای را برای خود تعیین می‌کند. اصول عقلانی راهنمای عمل هستند. آنچه باور فرد را عقلانی می‌کند این است که از دستورالعمل پیروی کند: دو مقدمه را طبق قاعده وضع مقدم، کنار هم قرار دهد و خود، باعث شود که آن را

باور کند. اگر به نتیجه برسد می‌توان وضع مقدم را اصل او دانست. این اصل مبین آن است که فرد در مواجهه با مقدمات چه می‌کند:

اصول عقل عملی مبین آن است که شما در مواجهه با اموری خاص، مانند محرک‌ها، یا باورها و امیال چه می‌کنید. مثلاً وقتی به طور ابزاری عمل می‌کنید این باور خود را درباره وسیله‌بودن یک شیء، با تصمیم خود مبنی بر تحقق هدف، مطابق با امر مشروط کنار هم قرار می‌دهید و خود باعث انجام‌دادن عمل می‌شوید (Ibid.: 106).

آنچه در حیوان سبب دستیابی به عنصر مختاربودن می‌شود گزینه است، اما در انسان مختاربودن با اصول عقلانی به دست می‌آید. غرایز حیوان قوانین علیت او هستند که اراده او را تعیین می‌کند. این غرایز عملکرد حیوان را در مواجهه با محرکی خاص تعیین می‌کنند. غرایز حیوان به او می‌گویند هنگام گرسنگی شکار کند، هنگام ترس فرار کند و هنگام مواجهه با خطر مبارزه کند: «عمل غریزی، مختارانه است، به این معنا که حرکات حیوان تابع علت‌های بیرونی نیست، بلکه تابع قوانین طبیعت خود او است» (Ibid.). از این توصیف می‌توان دریافت که محرک و اصل به صورت یک جفت طبیعی عمل می‌کند. این حقیقت که حیوان دارای غرایز خاصی است تبیین می‌کند که چرا تابع محرکی خاص است. بنابراین، غرایز حیوان در تبیین عمل او نقشی دوگانه ایفا می‌کند. هم تبیین می‌کند که چرا حیوان در وهله نخست تابع برخی محرک‌ها است، هم نشان می‌دهد که او در پاسخ به این محرک‌ها چگونه عمل می‌کند. برای حیوانی که غرایز گریه را دارد، حیوان جونده کوچکی که سریع می‌دود، فرصتی برای دنبال کردن به شمار می‌آید. وقتی حیوان عملی را انجام می‌دهد، به واسطه صورت و غرایز خود و با هدایت ادراک یا تصور خود از جهان، به ایجاد تغییر در جهان وادار می‌شود. اما صورت حیوان به او هویت می‌بخشد و او را به حیوانی که هست تبدیل می‌کند. لذا بیان این مطلب که صورت حیوان او را به ایجاد تأثیری خاص وادار می‌کند، به معنای آن است که حیوان، خود را علت آن تأثیر قرار می‌دهد. کرسگارد می‌گوید:

عمل یعنی تصمیم‌گیری برای خود و از همین‌رو مختارانه است و ... فقط به دلیل آنکه عمل، مختارانه است، می‌توان از کارایی آن سخن گفت. اگر چیزی باعث وقوع چیزی دیگر شود، جایی برای موفقیت یا شکست وجود ندارد. اما اگر حیوان خود را علت وقوع چیزی قرار دهد، و در عین حال آن چیز محقق نشود، آنگاه او

موفق نشده است. دو ویژگی خودمختاری و کارآیی خصوصیت تمامی فاعل‌ها است، نه فقط فاعل انسانی (Ibid.: 107).

اما پرسشی که به دنبال پاسخ آن بودیم هنوز حل نشده است. به نظر می‌رسد کرسگارد خودمختاری و کارآیی را به فاعل حیوانی نیز نسبت می‌دهد، اما از سوی دیگر معتقد است فقط انسان، تابع امور کانتی است و حیوانات غیر انسان این‌گونه نیستند. این تناقض چگونه حل شدنی است؟ نکته‌ای که برای رفع این تناقض باید به آن توجه کرد این است که اصول علیت و محتوای غرایز حیوان را خود او انتخاب نمی‌کند. اما در انسان مسئله متفاوت است؛ چراکه خود او اصول علیت خود را برمی‌گزیند. امر مطلق و مشروط، قواعد تدوین این معیارها هستند. نکته است که سبب می‌شود انسان تابع امر مطلق و امر مشروط باشد. بنابراین، به نظر می‌رسد از نظر کرسگارد، خودمختاربودن در حیوان با خودمختاری انسان متفاوت است: «در واقع دو برداشت از خودمختاری وجود دارد. از یک جهت خودمختاربودن، یعنی تابع اصول علیت خود بودن، اصولی که تعیین‌کننده اراده است. از جهتی دیگر و دقیق‌تر، خودمختاربودن به معنای انتخاب اصول اراده است.»

### نتیجه

در مجموع، می‌توان گفت که از دیدگاه کرسگارد، هر فاعلی، حتی فاعل حیوانی نیز، خودمختار است و اگر غیر از این بود، نمی‌توانستیم حرکات او را به خودش نسبت دهیم. هر فاعلی، چه انسان چه غیر انسان، وقتی کاری را انجام می‌دهد یا موفق می‌شود یا شکست می‌خورد. بر این اساس، عمل مفهومی هنجاری دارد و با معیار کارآیی ارزیابی می‌شود. تفاوت فاعلیت با علیت در این است که در علیت محض، موفقیت یا شکست مطرح نیست. شکست در جایی معنا دارد که فاعلی قصد داشته باشد علت کاری باشد اما این علیت تحقق نیابد. عنوان عمل، صرفاً به حرکاتی اطلاق می‌شود که محصول خواست و قصد خود فاعل باشد. چنین حرکاتی با معیار کارآیی سنجیده می‌شود. وقتی فاعل حیوانی عملی را انجام می‌دهد، خود او یا به عبارت دیگر صورت حیوانی او، قصد انجام‌دادن آن را داشته و این بدان معنا است که طبیعت خود حیوان، انجام‌دادن عمل مد نظر را قصد کرده است. در مجموع می‌توان گفت خودمختاری و کارآیی، دو خصیصه اصلی فاعل است؛ چه فاعل انسانی، چه فاعل غیر انسانی. اما خودمختاری در معنای خاص آن فقط بر انسان قابل اطلاق است؛ چراکه انسان اصول خود را انتخاب می‌کند.

## منابع

1. Aristotle (1984). *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*, Edited by Jonathan Barnes, Princeton: Princeton University Press.
2. Bagnoli, Carla (2013). *Constructivism in Ethics*, Cambridge University Press.
3. ----- (2015). "Constructivism in Metaethics," *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (ed.), available at: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2015/entries/constructivism-metaethics/>>.
4. Davidson, Donald (1963). "Actions, Reasons, and Causes," in: *The Journal of Philosophy*, Vol. 60, No. 23, American Philosophical Association, Eastern Division, Sixtieth Annual Meeting.
5. Hume, David (1978). *A Treatise of Human Nature*, Second edition, by L. A. Selby-Bigge and revised by P. H. Nidditch, Oxford: Clarendon Press.
6. Kant, Immanuel (1996). *The Metaphysics of Morals*, Translated and Edited by Mary J. Gregor, Cambridge: Cambridge University Press.
7. ----- (1997). *Critique of Practical Reason*, Translated and edited by Mary Gregor with an Introduction by Andrews Reath, Cambridge: Cambridge University Press.
8. Katsafanas, Paul (2014). *Constitutivism about Practical Reasons in The Oxford Handbook on Reasons and Normativity*, Daniel Star (ed.), Oxford University Press, forthcoming, Draft Printed in: <http://people.bu.edu/pkatsa>.
9. ----- (2009). *Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity*, Oxford: Oxford University Press.
10. ----- (2014). *The Normative Constitution of Agency*, in: *Rational and Social Agency: Essays on the Philosophy of Michael Bratman*, edited by Manuel Vargas and Gideon Yaff, New York: Oxford University Press.

## پی‌نوشت

- 
1. Self-Constitution: Agency, Identity, and Integrity