



Zehn

Home Page: zehn.iict.ac.ir

the Research Institute for Islamic Culture and Thought

ISSN: 2981-2097

Evaluation of Doxastic Compatibilism in the Relationship between Will and Beliefs

Fatemeh Arabgoorchooe¹ | Zahra Khazaei² |
Mohsen Javadi³

1. Assistance Professor, Department of Islamic Studies, Faculty of Law and Theology, Shahid Bahonar University of Kerman. E-mail: arab@uk.ac.ir

2. Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. E-mail: z-khazaei@qom.ac.ir

3. Professor, Department of Philosophy of Ethics, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. E-mail: javadi-m@qom.ac.ir

Article Info

Article type:
Research Article

Article history:
Received 27
September 2024
Received in revised
form
03 April 2025
Accepted 13 April
2025
Published online
22 June 2025

Keywords:
*Belief, Will,
Doxastic
Compatibilism,
Compatibilist
Doxastic Control,
Reflective Will,
Ryan, Heller*

ABSTRACT

Compatibilists believe that the lack of intentional control over beliefs is compatible with an epistemic agent being obligated to accept a belief or being responsible for their beliefs. Ryan, through Compatibilist Control, and Heller, using the concept of reflective will, try to conclude that we have enough volitional control over our doxastic attitudes to have duties and responsibilities towards them. In this research, using a critical analytical method, we aim to show that this approach, considering criticisms such as the ambiguity of human epistemic nature, ambiguity in the two concepts of reflective will and adaptive control and doubt about their sufficiency for having doxastic attitudes, lack of precise definitions for weak vs. strong intentions, unjustified belief-action symmetry, challenges from determinism and the unrealistic ideal believer, neglect of competing theories (e.g., virtue epistemology), inattention to the role of the environment in shaping epistemic nature and creating beliefs, and the complexity of the issue of free will, cannot establish compatibility between the two categories of volitional control and epistemic responsibility.

Cite this article: Arabgoorchooe, F; Khazaei, Z; Javadi, M (2025). Evaluation of Doxastic Compatibilism in the Relationship between Will and Beliefs, *Zehn*, 26 (2), 31-57.

<https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2042109.2062>



©The Author(s). **Publisher:** Research Institute for Islamic Culture and Thought
DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2042109.2062>

Extended Abstract

Introduction: Compatibilism (or doxastic compatibilism) maintains that while we require some form of voluntary control over our beliefs to bear epistemic responsibilities and duties, explicit intentional control is not necessary. Compatibilists argue that being responsible for a belief may entail that the agent could have held a different belief (Peels, 2014: 679-702; 2017: 72-80).

While rejecting determinism regarding beliefs, compatibilists like Steup, Mark Heller, and Sharon Ryan maintain that the absence of intentional control in doxastic matters is nevertheless compatible with epistemic obligations and responsibility for one's beliefs. They reconcile voluntary agency with the non-voluntary nature of belief formation through distinct approaches. In addressing how epistemic duties can exist without deliberate intentional control, compatibilists propose various solutions. Sharon Ryan develops the notion of "compatibilist doxastic control," while Mark Heller employs the concept of "reflective will" and epistemic nature to demonstrate that we possess sufficient voluntary control over our doxastic attitudes to maintain corresponding epistemic responsibilities.

Methods: This paper employs an analytical-critical approach to examine Ryan's and Heller's compatibilist view on the relationship between volition and beliefs. Through analyzing the argument structures, uncovering implicit presuppositions, and investigating the theoretical foundations of this perspective, its strengths and weaknesses are evaluated. Ultimately, by systematically critiquing this position, the possibility for re-examining its underlying principles is established.

Results: Ryan argues that the criteria for freedom in action and belief are identical - if an action can be free, then a belief can likewise be freely formed. By rejecting the Kantian principle that "ought implies can," he demonstrates that what we require for epistemic duties and obligations (and consequently for being responsible for our

beliefs) is not voluntary control or capacity, but rather a form of weak intentional control. Essentially, Ryan minimizes the concept of "intention," maintaining that even weak intention suffices for an action (or belief) to be considered free.

From Ryan's explanations and examples, we can derive two key arguments:

First Argument (based on semi-voluntary actions):

1. The formation of beliefs and other doxastic attitudes is typically voluntary rather than determined, analogous to semi-voluntary actions like operating a clutch or brake pedal.
2. For such voluntary actions to entail responsibility and obligation, no explicit intention is required - weak intention suffices. Therefore, 3) For belief formation or other doxastic attitudes to be voluntary, only weak intention is necessary.

Second Argument (based on involuntary actions):

1. Doxastic attitudes would only be involuntary if they shared the characteristics of involuntary actions.
2. Doxastic attitudes do not share these characteristics. Therefore, 3) Doxastic attitudes are not involuntary.

Heller, employing the concept of reflective will, seeks to explain how an individual's character influences belief formation and maintenance. Here, reflective will means our actions and beliefs directly reflect our character and nature. For instance, if someone consistently tends toward lying, this behavior stems not from lack of truthful alternatives but from their deceitful character.

Drawing on Frankfurt's hierarchical theory, Heller combines:

1. Reflective will
2. Epistemic responsibility

To explain the will's role in belief formation through cognitive nature. Like Frankfurt, he argues that when higher-order desires determine one's will (which then determines lower-order/effective desires that guide actions), and when proper alignment exists between higher-order desires and will, one's actions reflect their character.

Heller extends this framework to belief by: Replacing Ideal willer with ideal believer; Incorporating Foley's account of rationality; Explaining cognitive responsibility as the capacity to form, justify, maintain, and be accountable for doxastic attitudes

This approach rests on the premise that beliefs, like actions, emerge from our cognitive/epistemic nature. Ultimately, Heller's ideal believer represents someone who forms beliefs in a fully rational, reasonable manner.

Conclusion: The most significant critiques of Ryan and Heller's positions are as follows:

1. Ryan:

Lack of a precise philosophical definition of weak and strong intention; Doubt about the sufficiency (or insufficiency) of weak intention to justify doxastic freedom; Failure to adequately explain the problem of false and prejudiced beliefs; Ambiguity in the meaning of compatibilist doxastic control; No philosophical justification for the symmetry between belief and action; Risk of hasty generalization in arguments relying on specific examples.

2. Heller:

Conceptual critique: Ambiguity in defining reflective will and its epistemic nature; Psychological critique: Neglect of cognitive biases and emotions in belief formation; Sociological critique: Overlooking the role of society and culture in shaping beliefs, particularly the problem of imposed beliefs; Philosophical critique: Challenges from determinism and the unrealistic nature of the ideal believer assumption; Failure to engage with rival theories, such as virtue epistemology.

Ultimately, it seems that our voluntary control over our beliefs is more limited than our voluntary control over our actions. Many factors—such as culture, society, personal experiences, and even the structure of the brain—play a role in shaping beliefs, and all of this significantly complicates the issue of doxastic freedom, posing a serious challenge to doxastic voluntarism as defended by Ryan and Heller.



ذهن

سایت نشریه: zehn.iict.ac.ir

شاپای چاپی: ۱۷۳۵-۰۷۴۳

انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

ارزیابی دیدگاه سازگارباوری در نسبت اراده و باورها

فاطمه عرب گورچونی^۱ | زهرا خزاعی^۲ | محسن جوادی^۳

۱. عضو هیئت علمی گروه آموزشی معارف اسلامی، دانشکده حقوق و الهیات، دانشگاه شهید باهنر، کرمان، ایران.

arab@uk.ac.ir

۲. استاد گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

z-khazaei@qom.ac.ir

۳. استاد گروه فلسفه اخلاق، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

javadi-m@qom.ac.ir

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله:

مقاله پژوهشی

تاریخ دریافت:

۱۴۰۳/۰۷/۰۶

تاریخ بازنگری:

۱۴۰۴/۰۱/۱۴

تاریخ پذیرش:

۱۴۰۴/۰۱/۱۵

تاریخ انتشار:

۱۴۰۴/۰۴/۰۱

واژگان کلیدی:

سازگارباوری،
کنترل باوری سازگاران،
اراده بازتابی، ریان، هلمر.

سازگارباوران درباره نقش اراده در ایجاد باورها معتقدند که فقدان کنترل باوری تعمدی، با مکلف بودن فاعل معرفتی به پذیرش یک باور و یا مسئول بودن وی در برابر باورهایش، سازگار است. ریان از طریق کنترل باوری سازگاران و هلمر با استفاده از مفهوم اراده بازتابی تلاش می کنند تا به این نتیجه برسند که ما نسبت به نگرش های باوری مان به حد کافی از کنترل ارادی برخوردار هستیم تا در مقابل آن ها وظایف و مسئولیت هایی داشته باشیم. در این پژوهش با روش تحلیلی انتقادی درصددیم تا نشان دهیم این رویکرد با توجه به انتقاداتی همچون مبهم بودن طبیعت معرفتی انسان، ابهام در دو مفهوم اراده بازتابی و کنترل باوری سازگاران و تردید در کفایت آن ها برای داشتن نگرش های باوری، عدم تعریف دقیق فلسفی از قصد ضعیف و قوی، عدم توجیه فلسفی برای تقارن باور و عمل، چالش جبرگرایی و غیرواقع گراییانه بودن باورکننده ایدئال، عدم پرداختن به دیدگاه های رقیب همچون معرفت شناسی فضیلت، عدم توجه به نقش محیط در شکل گیری ماهیت معرفتی و ایجاد باورها و پیچیدگی مسئله اراده آزاد، نمی تواند سازگاری بین دو مقوله کنترل ارادی و مسئولیت معرفتی را محقق کند.

استناد: عرب گورچونی، فاطمه؛ خزاعی، زهرا؛ جوادی، محسن (۱۴۰۴). ارزیابی دیدگاه سازگارباوری در نسبت اراده و باورها، ذهن ۲۶ (۲)، ۵۷-۳۱.

<https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2042109.2062>

ناشر: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی

©نویسندگان.

DOI: <https://doi.org/10.22034/ZEHN.2025.2042109.2062>



مقدمه

یکی از راهبردهای مشهور در معرفت‌شناسی که علیه نادراده‌باوری مطرح می‌شود، سازگارباوری^۱ (Doxastic Compatibilism) است. سازگارگرایی به دو شکل اصلی در فلسفه مطرح می‌شود: سازگارگرایی در فلسفه عمل: در این رویکرد، سازگارگرایان معتقدند که ما می‌توانیم هم‌زمان مسئول اعمال خود باشیم و تحت تأثیر عوامل بیرونی قرار داشته باشیم. به عبارت دیگر، حتی اگر عوامل بیرونی بر تصمیمات ما تأثیر بگذارند، همچنان می‌توانیم انتخاب‌های آگاهانه داشته باشیم و برای آن‌ها مسئول باشیم. برخی سازگارگرایان بر امکان بدیل و برخی بر وجود قصد (Frankfurt, 1969, 829-839)، برای مسئول دانستن فرد در برابر عملی که انجام می‌دهد، تأکید دارند.

سازگارگرایی در معرفت‌شناسی: در این رویکرد، سازگارباوران به بررسی رابطه بین باورها و آزادی باور کردن می‌پردازند. آن‌ها معتقدند که ما می‌توانیم مسئول باورهای خود باشیم، حتی اگر نتوانیم هر باوری که می‌خواهیم داشته باشیم. به عبارت دیگر، ما می‌توانیم باورهای خود را براساس شواهد ارزیابی کنیم و برای آن‌ها مسئول باشیم.

سازگارباوری به این معناست که ما برای داشتن مسئولیت و وظایف در برابر باورهایمان، نیازمند کنترل و تسلط اراده بر باورها هستیم، اما وجود قصد و نیت آشکار برای اعمال این کنترل ضروری نیست. یک سازگارباور معتقد است مسئولیت در قبال یک باور می‌تواند مستلزم این باشد که فرد می‌تواند باوری، غیر از این باور داشته باشد (Peels, 2014: 679-702; 2017, p. 72-80). سازگارباوران، درعین حال که وجود قصدی آشکار را ضروری نمی‌دانند، جبر را هم در مورد باورها نمی‌پذیرند. به عنوان نمونه می‌توان به استیوپ (Steup, 2012, p. 145-163)، مارک هلر (Heller, 2000, p. 130-141)، شارون ریان (Ryan, 2003, p. 47-79) اشاره کرد که ضمن پذیرش اراده، فقدان قصد در کنترل باوری (Doxastic Control)^۲ را با داشتن تکلیف باوری و با مسئول بودن در قبال آنچه که فرد باور دارد، سازگار می‌دانند. سازگارباوران در پاسخ به این سؤال که اگر وظایف و تکالیف باوری نیازمند کنترل ارادی تعمدی و قصدی نیستند، پس به چه چیزی

۱. معادل انگلیسی این واژه در این مقاله به معنایی که در معرفت‌شناسی کاربرد دارد، یعنی سازگاری اراده و باور استفاده شده است.

۲. مراد از کنترل باوری، تسلط ارادی باورنده بر باورهای خود است که معرفت‌شناسان براساس مبانی خود، در مستقیم، غیر مستقیم یا سازگارانۀ بودن این کنترل یا همراه بودن آن با قصد قوی و آشکار یا قصد ضعیف اختلاف نظر دارند (Peels, 2017, pp. 57-61).

نیازمندند، دیدگاه‌های متفاوتی را عرضه می‌کنند. برخی با تکیه بر مبنای ماهیت معرفتی (epistemic nature) انسان، معتقدند آنچه که برای کنترل باوری لازم است این است که باورهای ما، ماهیت معرفتی مان را منعکس کنند؛ به این معنا که ما باورهایمان را به علت ماهیت معرفتی که داریم، ایجاد می‌کنیم. ما در چنین مواردی به این دلیل مسئولیم که باورهای ما آشکارکننده ماهیت ما از یک نقطه نظر معرفتی است (Heller, 2000, p. 130-141). بعضی دیگر از سازگارباوران معتقدند که برای داشتن مسئولیت باوری، بدون نیاز به کنترل تعمدی، لازم است که ما قرینه را درک کرده و باورهایمان را مطابق با آن ایجاد کنیم. یعنی همان گونه که رفتارها، بدون نیازمندی به قصدی آشکار، درواقع پاسخی به دلایل عملی هستند، باورها نیز پاسخی به قراین محسوب می‌شوند. باورهای ما واکنشی در قبال دلایل ما هستند به این معنا که اگر ما از دلایل متفاوتی برخوردار بودیم، چنین باورهایی را نمی‌داشتیم (Ryan, 2003, p. 47-79). گروهی دیگر از سازگارباوران (Steup, 2012, p. 145-163) نیز باور مسئولانه را نیازمند دو شرط می‌دانند: اول این که باور، خروجی فرایندی باشد که پاسخی به دلایل معرفتی (قراین) است و دیگر این که به نحو ضعیفی تعمدی باشد. با توجه به تنوع دیدگاه‌های سازگارباوران، در این پژوهش تنها به شرح دیدگاه دو نفر از آنان؛ دیدگاه ریان و هلر به تفصیل می‌پردازیم و سپس ادله آن‌ها در دفاع از رویکردشان را ارزیابی می‌کنیم.

الف) شارون ریان

شارون ریان فیلسوف معاصر، در مقاله خود با عنوان «سازگارباوری و اخلاق باور» (Ryan, 2003, p. 47-79) به بررسی رابطه بین باورها و اراده می‌پردازد. او با نقد دیدگاه نااراده‌باوران که معتقدند باورهای ما تحت کنترل ارادی ما نیست، نظریه‌ای متفاوت ارائه می‌کند. ریان، برهان نااراده‌باوران را به این صورت خلاصه می‌کند: «اگر ما وظایفی در قبال باورهایمان داریم، باید بتوانیم به طور ارادی آن‌ها را تغییر دهیم. اما از آنجایی که باورهای ما همیشه تحت کنترل ارادی نیستند، پس ما هیچ وظیفه‌ای در قبال آن‌ها نداریم» (Ryan, 2003, p. 48). پیش فرض اصلی این برهان، اصل کانتی مبنی بر «بایستن مستلزم توانستن است»^۱ می‌باشد. ریان

۱. این اصل از این عبارت کانت اخذ شده است: «اطلاق «باید» به یک فعل، مستلزم این است که واقعاً تحت شرایط طبیعی، ممکن باشد».

(Wallace, R.Jay, (1998) **Responsibility and the moral sentiments**, Cambridge: Harvard University Press. p.1-2).

با طرح مثال‌هایی این اصل را به چالش می‌کشد. او نشان می‌دهد که این اصل در همه موارد صدق نمی‌کند و در حوزه باورها، استثناهایی وجود دارد. برای رد برهان فوق ابتدا ریان چهار تفسیر از اصل کانتی «بایستن مستلزم توانستن است» را ذکر و سپس با انتقاد از همه آن‌ها، این نتیجه را می‌گیرد که در بسیاری موارد، وظایفی داریم حتی اگر توانایی کامل برای انجام آن‌ها نداشته باشیم. برای مثال، فردی که به دزدی اعتیاد دارد، می‌داند که دزدی کار اشتباهی است و باید آن را ترک کند، اما به دلیل اعتیادش، توانایی کنترل کامل بر این رفتار را ندارد. پس «بایستن» مستلزم «توانستن» نیست (Ryan, 2003, p. 54). در این مثال فرد از اختلالی رنج می‌برد که قادر نیست بر میل و لذتی که از دزدی دارد، دست بکشد. باین حال، این کار، حتی از نظر خودش هم درست نیست و موظف است با کمک از افراد متخصص و معالجه خود، آن را ترک کند؛ بنابراین هدف اصلی ریان از نقض اصل کانتی با همه تفسیرهایش، نشان دادن عدم استلزام بین وظایف و باید‌های معرفتی با توانایی اراده و کنترل انجام آن وظایف است.

به نظر او، حتی اگر بپذیریم این اصل در مورد باید‌های اخلاقی پیچیده (Complex Moral Obligations) همچنان کارآمد است اما از نظر ریان، در مورد باید‌ها و وظایف معرفتی (Epistemic Obligations) چنین نیست. برای فهم بهتر چگونگی این ادعا، ریان در ادامه به مثال پیشین، این فرض را اضافه می‌کند که پس از بررسی کامل، پلیس شواهد واضح و قاطعی را به شما ارائه می‌دهد که نشان می‌دهد دوستان سی‌دی‌های شما را دزدیده است. اما شما نمی‌توانید باور کنید که دوستان از شما دزدی کرده است؛ چون باور این که دوستان اعتماد شما را نقض کرده است، برای شما بسیار دردناک است (Ryan, 2003, p. 47-79).

پس این امکان وجود دارد که گاهی ما از نظر معرفتی وظیفه شکل‌دهی باوری مطابق با شواهد و قرائن قاطع تأییدکننده صدق این باور، داشته باشیم، اما به دلیل موانعی، نتوانیم به‌نحو ارادی باور کردن آن را کنترل کنیم، که از نظر سازگارباوری مانند ریان، نداشتن کنترل ارادی و عدم توانایی بر اعمال اراده، وظایف معرفتی را ملغی نمی‌کند.

ریچارد فلدمن، هم به‌عنوان یک سازگارباور دیدگاه مشابهی دارد. او نیز، مخالف این است که برای داشتن وظایف معرفتی حتماً باید بتوانیم به‌نحو ارادی باورهای خود را کنترل کنیم (Feldman, 1988: 235-256; 2000: 77-92; 667-695).

فلدمن معتقد است که هر نقش یا موقعیتی، همراه با مجموعه‌ای از «باید‌ها» است. برای مثال، معلم باید مطالب را واضح توضیح دهد و پزشک باید بیمار را درست درمان کند. او این ایده را به

شکل‌گیری باورها تعمیم می‌دهد. به نظر او، شکل‌گیری باور، یک فعالیت است و هر فردی که در این فعالیت درگیر است، باید آن را به‌درستی انجام دهد. این «درستی» به معنای پیروی از شواهد موجود است، نه خواسته‌ها یا ترس‌ها، حتی اگر نتوانیم همیشه به‌طور ارادی و کنترلی این کار را انجام دهیم (Feldman, 2001, p. 88).

البته ریان هم با فلدمن در این‌که می‌توان وظایف معرفتی داشته باشیم که قادر به انجام آن نیستیم هم‌رأی است، اما به‌درستی ضرورتی برای پذیرش نقش باورنده برای افراد نمی‌بیند. به‌رحال تا اینجا به نظر می‌رسد این اعتقاد ریان که همه انسان‌ها باید سعی کنند تا نگرش‌های باوری داشته باشند که با شواهدشان مطابقت داشته باشد، درست است، اما در ضمیمه کردن این قید که «حتی اگر نتوانند به‌نحو ارادی این کار را انجام دهند» معقول به نظر نمی‌رسد. برای همین ریان در دفاع از دیدگاه خود به نکته مهمی اشاره می‌کند و آن تفاوت کنترل ارادی با قصد آشکار و کنترل ارادی با قصد ضعیف است. درواقع مراد او این است که آن نوع کنترل ارادی مشهوری که ویژگی قصدی و تعمدی بودن و همچنین صریح و آشکار بودن را دارد، برای نگرش‌های باوری لازم نیست. او بر این باور است که برای توجیه مسئولیت و وظایفی که افراد در قبال باورهایشان دارند، تنها یک حد حداقلی و ضعیف از اراده و قصد غیرآشکار (Weak Implicit Intention) کفایت می‌کند.

به عقیده ریان ما اغلب برخلاف باورها، برای انجام کارهایمان با برنامه‌ریزی و تصمیم‌گیری و از روی آگاهی پیش می‌رویم. اما برای باور آوردن به گزاره‌ای، بدون تلاش و برنامه‌ریزی زیاد و بدون هیچ تصمیم صریحی برای آن، باور می‌کنیم. این ویژگی، باورها، را از سایر کارهایی که انجام می‌دهیم متمایز می‌کند. همین تمایز هم از نظر او باعث می‌شود نسبت به باورها برخلاف سایر اعمال، نیازی به کنترل ارادی نداشته باشیم. برای فهم بهتر این تمایز، به این مثال ریان توجه کنید. وقتی که ما در ذهن خود، برای تفریح و استراحت، دویدن را انتخاب می‌کنیم، به دویدن فکر می‌کنیم، بعد تصمیم می‌گیریم که واقعاً برای دویدن برویم، و سپس درواقعیت نیز بیرون می‌رویم و می‌دویم. ما آگاهانه به این‌که «ما برای دویدن می‌رویم» فکر می‌کنیم، اما در اغلب اوقاتی که ما در حال شکل‌گیری باورها هستیم، چنین برنامه‌های آگاهانه‌ای انجام نمی‌دهیم.

ریان معتقد است که ما می‌توانیم وظایفی در قبال باورهایمان داشته باشیم، حتی اگر نتوانیم به‌طور کامل بر آن‌ها کنترل ارادی داشته باشیم. او این تفاوت را با مفهوم «کنترل باوری سازگارانه» (Compatibilist Doxastic Control) توضیح می‌دهد. به نظر ریان، بسیاری از باورهای ما به‌صورت خودکار شکل می‌گیرند و نیازی به تصمیم‌گیری آگاهانه و صریح ندارند. باین‌حال، این

به معنای فقدان هرگونه کنترل بر باورها نیست، بلکه به این معناست که نوع کنترل ما بر باورها، نوعی کنترل ضمنی و سازگارانه است.

برای مثال، وقتی به دویدن می‌پردازیم، نیازی نیست که به هر حرکت عضله فکر کنیم. ما به صورت کلی تصمیم می‌گیریم که بدویم و سپس بدن ما به طور خودکار حرکات لازم را انجام می‌دهد. باورها نیز به همین شکل‌اند. ما نیازی نیست که به صورت آگاهانه به این فکر کنیم که «من می‌خواهم باور کنم که آسمان آبی است». با دیدن آسمان آبی، ما به طور طبیعی به این باور می‌رسیم. این بدان معنا نیست که باورهای ما کاملاً از کنترل ما خارج هستند. باور کردن تحت کنترل فرد هست، اما نه آن نوع کنترل ارادی قصدی آگاهانه و صریح و آشکاری که اراده‌باوران مستقیم و غیرمستقیم قائل‌اند.^۱ وجود کنترل عمدی ضعیف در اینجا برای ارادی بودن کسب باور، کفایت می‌کند. این نوع کنترل را کنترل باوری سازگارانه می‌نامند (Peels, 2013, p. 562). در صورتی که باوری اتفاقی نباشد و فرد نسبت به آن گرایش مثبت داشته باشد، از نظر قصدی ضعیف است. به عبارتی دیگر یک باور اگر ناشی از عملکرد بدشناختی نباشد و اگر فرد آن را تأیید کند یا اگر با آن راحت باشد، از نظر قصدی ضعیف است (Steup, 2012, p. 155). می‌توان با ارزیابی شواهد و منطق، باورهای خود را اصلاح کنیم. اما این اصلاح، لزوماً نتیجه یک تصمیم آگاهانه و صریح نیست، بلکه بیشتر نتیجه یک فرایند سازگاری است که در آن، باورهای ما با اطلاعات جدید تطبیق پیدا می‌کنند.

به عبارت دیگر، ریان معتقد است که ما مسئول باورهای خود هستیم، حتی اگر نتوانیم به طور کامل بر آن‌ها کنترل داشته باشیم. این مسئولیت به معنای تلاش برای داشتن باورهایی است که با شواهد و منطق سازگار باشند، حتی اگر این کار همیشه آسان نباشد (Ryan, 2003, p. 62). به اعتقاد وی نگرش‌های باوری معمولاً آزادانه هم حفظ می‌شوند، زیرا آن‌ها معمولاً از روی قصد حفظ می‌شوند. در اینجا هم مراد وی از «قصدی بودن» (intentionally) این نیست که آن‌ها به دلیل قصدی صریح برای باور کردن (یا باور نکردن یا تعلیق حکم) یا هر تصمیم صریح برای اتخاذ یک نگرش باوری خاص، حفظ شوند؛ یعنی برای آن‌که از روی قصد، عمل X را انجام دهیم، تصمیم آگاهانه یا قصد صریح برای انجام آن کافی است، اما ضروری نیست. ولی برای عملی که

۱. برای آشنایی بیشتر با این دیدگاه‌ها به مقالات زیر رجوع کنید: عرب گورچونی، فاطمه؛ خزاعی، زهرا؛ جوادی، محسن (۱۴۰۱). «اراده باوری مستقیم»، شناخت، دوره ۱۵، شماره ۸۶-۱، صص ۱۳۹-۱۶۱.

از روی قصد (چه صریح چه ضعیف) انجام می‌شود، هدفمندی ضروری است؛ بنابراین فرد می‌تواند کاری را ناخودآگاه (unconsciously) خودکار (automatically) و هدفمند (purposefully) انجام دهد (Ryan, 2003, p. 71). باور کردن از نظر ریان برخلاف کارهای غیرارادی مانند سرخ شدن چهره و عطسه زدن، اغلب مستلزم توجه، تمرکز، و حداقل تلاش باورنده است. وقتی کسی به گزاره‌ای باور دارد، در حال انجام کاری است، نه این‌که کاری با او انجام شود. سرخ شدن چهره^۱ یا عطسه زدن یک پاسخ فیزیولوژیکی نسبت به محیط اطراف است و فقط برای ما اتفاق می‌افتد و ما نسبت به آن حالتی منفعلانه داریم.

اگرچه نگرش‌های باوری در پاسخ به شواهد شکل می‌گیرند، اما شواهدی که ما فعالانه آن‌ها را فهم می‌کنیم، پاسخ ما به شواهد، منفعلانه و جبرانکارانه نیست. فهم ما از شواهد باعث می‌شود که ما از روی قصد، یک نگرش باوری خاص را شکل دهیم؛ پس گزاره‌های مبتنی بر درک‌مان را که آگاهانه تأیید می‌کنیم، مانند عمل عطسه کردن، غیرارادی نیست.

از نظر ریان بهتر است بگوییم، شکل‌دهی باور مانند اعمالی چون تایپ کردن حروف، روشن کردن ماشین با داخل کردن سوییچ، گرفتن کلاچ و پا گذاشتن روی گاز، به‌طور اتوماتیک، بدون فکر و از سر عادت، نه به‌عنوان نتیجه قصدی آشکار انجام می‌شوند، با این وجود تحت کنترل شخص هستند. همان‌طور که ممکن است فرد، فعلی ارادی انجام دهد، اما این افعال اختیاری نباشد؛ یعنی از روی اراده آزاد نیست، ممکن است فعلی، ارادی باشد ولی قصدی نباشد. برای کنترل ارادی داشتن بر Q، مسئول بودن و همچنین داشتن تکالیف در نسبت با آن، شکل‌گیری یک قصد آشکار و صریح برای Q ضروری نیست (Peels, 2017, p. 75-76).

دفاع ریان از سازگار باوری

به نظر ریان، وظایف باوری هیچ نیازی به کنترل ارادی ندارند. کسی کنترل ارادی بر انجام دادن Q دارد، اگر و تنها اگر که شخص می‌تواند Q را به‌عنوان نتیجه یک قصد نسبت به Q و می‌تواند نقیض Q را به‌عنوان نتیجه قصدی که نسبت به نقیض Q دارد، انجام دهد (Alston, 1989: 115-152; 1985: 57-89; 2005: 58-80; Peels, 2014: 680). اما ریان مانند اکثر سازگار باوران معترف است که ما نمی‌توانیم باورهای خود را در نتیجه قصد آشکار برای باور کردن، شکل دهیم.

۱. برنارد ویلیامز باور را با سرخ شدن چهره مقایسه می‌کند، اما به عقیده ریان این مقایسه هیچ فایده‌ای ندارد (Williams, 1973, p. 148).

از مجموع توضیحات و مثال‌هایی که ریان می‌آورد، می‌توان به دو دلیل دست یافت. دلیل اول مبتنی بر مثال‌هایی است که او از افعال نیمه‌ارادی می‌آورد و دلیل دوم براساس مثال‌های دیگر وی که افعال غیرارادی را شامل می‌شود، تنظیم شده است.

دلیل اول:

(۱) شکل‌گیری باورها و سایر نگرش‌های باوری اغلب همانند حرکت پاها در زمان گرفتن کلاچ و ترمز و افعالی از این دست، ارادی هستند نه جبری.

(۲) برای انجام دادن ارادی این افعال، مسئول بودن و تکلیف در برابر آن‌ها، قصد آشکار وجود ندارد و صرف قصدی ضعیف کافی است.

(۳) در نتیجه برای ارادی بودن شکل‌دهی باورها یا سایر نگرش‌های باوری نیز وجود قصدی ضعیف کافی است.

دلیل دوم:

(۱) نگرش‌های باوری در صورتی غیرارادی هستند که خصوصیات افعال غیرارادی را داشته باشند.

(۲) نگرش‌های باوری خصوصیات افعال غیرارادی را ندارند.

(۳) در نتیجه نگرش‌های باوری غیرارادی نیستند.

ریان معتقد است که شکل‌گیری باورها شباهت زیادی به انجام اعمالی مثل انتخاب غذا یا خندیدن به یک شوخی دارد. وقتی ما غذایی را انتخاب می‌کنیم یا به یک شوخی می‌خندیم، این کارها براساس دلایل و انگیزه‌های مختلفی انجام می‌شود؛ مانند لذت بردن، عادت، یا ارزش‌های شخصی. به همین ترتیب، باورهای ما نیز تحت تأثیر عوامل مختلفی شکل می‌گیرند، مانند شواهد، تجربیات شخصی، و باورهای قبلی. اگر کسی به رژیم گیاه‌خواری پایبند باشد، احتمالاً به دلیل باورهایی که درباره سلامت و محیط‌زیست دارد، سبزیجات را انتخاب می‌کند، یا اگر کسی به یک شوخی بامزه گوش دهد، به‌طور طبیعی می‌خندد؛ زیرا این واکنش طبیعی بدن ما در برابر محرک‌های خنده‌دار است.

ریان این مثال‌ها را برای نشان دادن این نکته استفاده می‌کند که شکل‌گیری باورها نیز یک فرایند فعال و هدفمند است. ما به‌طور معمول براساس دلایل و شواهد، به باورهایی می‌رسیم. البته، این به‌معنای آن نیست که ما همیشه به‌طور کامل بر باورهای خود کنترل داریم. عوامل دیگری مانند احساسات، پیش‌داوری‌ها، و تأثیرات اجتماعی نیز می‌توانند بر باورهای ما تأثیر بگذارند.

باین‌حال، ریان معتقد است که ما مسئول باورهای خود هستیم و باید تلاش کنیم تا باورهایمان را

با شواهد و منطق سازگار کنیم. حتی اگر نتوانیم همیشه به طور کامل بر باورهای خود کنترل داشته باشیم، می‌توانیم با ارزیابی انتقادی باورهای خود و جست‌وجوی شواهد جدید، به باورهایی دست پیدا کنیم که به واقعیت نزدیک‌تر باشند (Ryan, 2003, p. 74). نتیجه آن‌که چنان‌که دیدیم از نظر ریان «بایستن» مستلزم «توانستن» نیست و معمولاً ما بر روی نگرش‌های باوری خود کنترل درستی داریم و برای داشتن مسئولیت باوری، لازم است که ابتدا فرد قرائین را درک کرده و باورهایش را مطابق با آن ایجاد کند، درست همان‌گونه که می‌تواند ملاحظات عملی گوناگون را موازنه کرده و مطابق با آن‌ها رفتار کند. اگر بپذیریم که باورها برخلاف رفتارهای اجباری و همانند اعمال نیمه‌ارادی با همان مقدار کنترل و قصد، هستند، می‌توان نتیجه گرفت که ما در برابر باورهای خود مسئولیم. این رفتارها پاسخی به دلایل و قرائین هستند، اما به نظر نمی‌رسد که دربردارنده ایجاد هیچ قصد صریحی باشند؛ یعنی برای انجام چنین رفتارهایی نیازمند هیچ نوع قصد آشکاری نیستیم؛ یعنی کنترل باوری تعمودی و از روی قصد صریح، برای داشتن تکلیف باوری و مسئولیت معرفتی، ضروری نیست (Owens, 2000, p. 117-119; Peels, 2017, p. 73).

ب) مارک هلر

مارک هلر با الهام از دیدگاه هوبارت رویکردی متفاوت نسبت به سازگار باوری ارائه می‌دهد. او در مقاله‌ای با عنوان «اراده‌گرایی هوبارتی: زمینه‌سازی یک مفهوم وظیفه‌شناختی از توجیه معرفتی» (Heller, 2000, p. 130-141) به شرح و بسط دیدگاه خود در مورد اراده باوری می‌پردازد. هوبارت از جمله سازگارگرایان در حوزه اخلاق است که معتقد است آزادی و مسئولیت اخلاقی عامل، مستلزم تعیین‌گرایی است (Hobart, 1934, p. 1). از نظر این دسته از سازگارگرایان، آزادی و مسئولیت اخلاقی نه تنها با جبرگرایی و ضرورت علی ناسازگار نیست، بلکه اساساً بدون آن ادراک ناپذیر است؛ چرا که اگر کنش‌های عامل اخلاقی فاقد علت باشد، منجر به اتفاق و شانسی می‌شود که خود مانع جدی اختیار انسان است و در این صورت افعال و کنش‌های او غیرقابل پیش‌بینی و غیرمسئولانه خواهند بود. در این دیدگاه اختیار انسان در اعمالش، به معنای رهایی از انگیزه‌ها و امیال نیست، بلکه معلول آن‌ها و همچنین معلول باورها و منش اوست (خزاعی و تمدن، ۱۳۹۲، ص ۲۷).

بر همین اساس هلر، اگرچه همسو با آلستون معتقد است که صرف تمایل به باور به یک گزاره، این باور را در شخص ایجاد نمی‌کند، یعنی درست همان‌گونه که نمی‌توان حالت‌های عاطفی یا

خواسته‌ها را به میل خود تغییر داد نمی‌توان باورها را هم به میل خود تغییر داد (Alston, 1985, p. 277; 1988, p. 81)، با این حال وی با بهره از مبانی فکری هوبارت، درصدد است تا نسخه قابل قبولی از اراده‌باوری را ارائه دهد.

از نظر هلر، برای اراده‌باوری، صرف الزام به وجود یک اراده مؤثر کفایت نمی‌کند. اراده مؤثر، مؤلفه‌ای است که در مفهوم اراده آزاد اغلب به شکل شرطی بیان می‌شود؛ مانند این که اگر شخص بخواهد به شکل دیگری کاری را انجام دهد، انجام می‌دهد.

در دیدگاه هلر، مؤلفه اراده بازتابی (Reflective Will) هوبارت، که بر رابطه بین عامل و عمل عامل متمرکز است، جایگزین اراده مؤثر می‌شود. هلر استدلال می‌کند که اگرچه ما احساس می‌کنیم که از اراده آزاد برخورداریم و می‌توانیم به نحو آگاهانه‌ای دست به انتخاب بزنیم، اما این احساس توهمی بیش نیست. در اندیشه هلر اعمال و باورهای ما بیش از آن که تحت تأثیر اراده آزاد ما باشند، متأثر از ماهیت ما هستند. به این معنا که عامل فقط با توجه به اعمالی که منعکس کننده شخصیت یا ماهیت او هستند، اراده بازتابی دارد. به عقیده هوبارت وقتی کسی را به خاطر یک عمل بد سرزنش می‌کنیم، واقعاً چیزی را که قضاوت می‌کنیم، شخصیت S است. این عمل بد، درواقع منعکس کننده بدی در S است. درواقع عمل بد، بدی فاعل آن را نشان می‌دهد و از آنجا که ماهیت و کیستی انسان نیز تحت کنترل اوست، از این رو نسبت به افعال خوب و بد خود، مسئول است (Hobart, 1934, p. 24). اگر فعل A بد باشد و فرد در انتخاب A، اراده بازتابی داشته باشد - یعنی اگر انتخاب او منعکس کننده ماهیت او باشد - S قابل سرزنش است و در مقابل انتخاب خود مسئول است. برای مثال، اگر فردی دروغ می‌گوید، این دروغ تنها یک عمل ساده نیست، بلکه نشان دهنده ویژگی‌هایی مانند عدم صداقت و یا خودخواهی در شخصیت اوست. به عبارتی دیگر افعال آزاد، جلوه‌ای از کیستی فاعل هستند و بازتاب کننده طبیعت اویند.

به همین ترتیب پیش فرض مسئول بودن انسان در حوزه باورها، اراده و اختیار انسان نیست، بلکه مسئولیت، ریشه در طبیعت و ماهیت معرفتی او دارد، و چون طبیعت آدمی، تحت کنترل اوست و می‌تواند از این طریق بر باورهای خود تأثیر بگذارد، پس با واسطه در برابر باورهایش نیز مسئولیت دارد. در این تفسیر، کنترل ارادی داشتن شخص بر روی یک رویداد یعنی آن رویداد، بازتابی از ماهیت آن شخص باشد.

در اراده بازتابی نسبت به باورها ممکن است S در برابر داشتن یک باور مقصر باشد، حتی اگر نتواند با اراده آزاد خود باور کند؛ یعنی حتی اگر باور کردن ظاهراً با اراده آزادانه ما محقق نشود و

کنترل ارادی آزادانه‌ای بر آن وجود نداشته باشد، اما چون اراده بازتابی در آن دخیل است، پس شخص تمامی نتایج و پیامدهای یک عمل کاملاً آزادانه یعنی تمامی مسئولیت‌ها و در مورد باورهای بد، تمامی سرزنش‌ها و تقصیرها را باید بپذیرد؛ یعنی چون او با اراده خود، شخصیت و ماهیت‌اش را ساخته است، پس وقتی دست به عملی خوب یا بد می‌زند، این عمل درواقع ناشی از خوب یا بد ساختن ارادی شخصیت و ماهیت اوست. به عبارتی دیگر اراده‌ای که برای ساختن خود داریم، تعیین‌کننده انتخاب‌ها و اراده‌ها برای انجام افعال است؛ یعنی همین اراده انجام یک فعل درواقع معلول نوع شخصیتی است که فرد ابتدائاً با اراده اولی ساخته است. شاید ظاهراً ما باورها یا اعمال خود (همه اعمال نه فقط اعمالی مثل تایپ و گاز و کلاچ گرفتن و...) را مستقلاً اراده نکرده باشیم، بلکه مجموعه عوامل پیشین طبق نظر جبرانگاران آن‌ها را به ما تحمیل کرده‌اند، اما از نظر هلر چون همه این اعمال ناشی از نوع شخصیتی است که شخص به‌نحو ارادی (با تمایلات و انگیزه‌ها و...) آن را ساخته است، پس همه این اعمال و نگرش‌های باوری هم تحت کنترل او و ارادی هستند، اما نه به معنای اراده مؤثر بلکه به معنای اراده بازتابی.

این مسئله منطبق بر مبانی هلر به‌عنوان یک سازگارباور است؛ چرا که همان‌گونه که در مطالب پیشین آمد، سازگارباورانی چون ریان، وجود کنترل ارادی همراه با قصد آشکار را، برای مسئول انگاشتن شخص در برابر باورها، ضروری نمی‌دانند. در اینجا کنترل‌باوری سازگاران ریان جای خود را به اراده بازتابی می‌دهد و در ارتباط با ماهیت معرفتی باورنده معنا می‌یابد. هلر می‌گوید ممکن است شخصی را به‌خاطر باورهای نادرستش، مسئول دانست و سرزنش کرد، حتی اگر خود او از روی قصد و اراده آزاد، آن باور را به‌دست نیاورد. ولی از آنجا که این باور، با تعمدی ضعیف بر اثر تأثیر از ماهیت شخص و در ارتباط با ماهیت او به‌دست آمده و انتخاب کیستی شخص، امری ارادی است، پس او را می‌توان مسئول چنین باوری دانست. اما این‌که آیا اراده بازتابی در خدمت هدف اراده‌گر است یا خیر، بستگی به این دارد که ما ماهیت فرد را با چه ویژگی‌هایی و چگونه تفسیر کنیم. برای مثال، اگر فاعل یا شخصیت یا ماهیت عامل را با بالاترین امیال و خواسته‌های او یکی بدانیم، می‌توان نظریه سلسله‌مراتبی فرانکفورت را تفسیری از اراده بازتابی در نظر بگیریم (Heller, 2000, p. 134). هلر، با تلفیق دیدگاه‌های سازگارباوری و نظریه سلسله‌مراتب امیال فرانکفورت (Frankfurt's hierarchical theory) رویکردی منحصر به‌فرد به مسئله آزادی و مسئولیت ارائه می‌دهد. او معتقد است که آزادی ما در انتخاب باورها و اعمال، نه تنها به امکان انتخاب‌های مختلف بستگی دارد، بلکه به ماهیت عمیق و پایه‌ای ما نیز مرتبط است.

در اینجا مفهوم اراده بازتابی به این معناست که اعمال و باورهای ما بازتاب مستقیم شخصیت و ماهیت ما هستند. برای مثال، اگر فردی به طور مداوم به دروغ‌گویی تمایل داشته باشد، این رفتار نه به دلیل فقدان گزینه‌های صادقانه، بلکه به دلیل ماهیت دروغ‌گویانه شخصیت اوست.

برای درک بهتر این مطلب لازم است با مفهوم امیال مرتبه اول (first-order desire) و مرتبه دوم فرانکفورت (second-order desire) آشنا شویم. امیال و انگیزه‌های فردی، که به اعتقاد برخی، سازنده خود انسان هستند (Carlos, 2006, pp. 92-93)، امیال مرتبه اول نام دارند؛ مانند میل به غذا خوردن یا استراحت. این امیال از نظر فرانکفورت انفعالی نیستند؛ به این معنا که فرد می‌تواند طبق خواسته خود، به گزینش یکی از آن‌ها اقدام کند. خواستن یکی از میل‌های مرتبه اول، میل مرتبه دوم (Second-order desire) نامیده می‌شود؛ یعنی هنگامی که خواست ما به یکی از امیال مرتبه اول تعلق بگیرد، خود این خواست، مصداق میل مرتبه دوم است. فرانکفورت آن دسته از امیال مرتبه اول که به یک فعل منتهی شود را اراده، و امیال مرتبه دومی که متعلق‌شان اراده است را اراده‌های مرتبه دوم (Second-order volitions) می‌نامد. در نظر فرانکفورت، «خود» یا «شخص» (Person) یعنی اراده‌های مرتبه دوم (Frankfort, 1971, p. 10).

حال هلر با استفاده از نظریه سلسله‌مراتب امیال فرانکفورتی ولی با جزئیاتی متفاوت، معتقد است تا جایی که امیال بالاترین مرتبه فرد، اراده فرد را تعیین می‌کند، اراده او، همان امیال درجه پایین‌تر (خواسته‌های مؤثر در عمل) است که اعمال او را تعیین می‌کند. وقتی رابطه صحیح بین خواسته‌های مرتبه بالاتر و اراده، برقرار باشد، افعال فرد، بازتابی از نوع شخصیت او خواهد بود. اگر ما بر روی آن دسته از خواسته‌های مرتبه بالاتر فرد که در مورد انواع خواسته‌های مرتبه پایین‌تر است، تمرکز کنیم (نه خواسته‌های مرتبه پایین‌تر فردی)، این خواسته‌های مرتبه بالاتر به ما می‌گویند که فرد می‌خواهد چه نوع اراده‌ای داشته باشد. این امیال، اراده ایدئال فرد را مشخص می‌کنند. به همین دلیل است که آن امیال و خواسته‌های مرتبه بالاتر به ما می‌گویند این فرد، کیست و او می‌خواهد چه فردی باشد؛ بنابراین هر عملی که از او سر می‌زند، انعکاسی از شخصیت فرد است، عملی است که به ما امکان می‌دهد ماهیت او را ببینیم و براساس ارزیابی خود از عمل، او را ارزیابی کنیم. هلر ماهیت و شخصیت فرد را با بالاترین مرتبه امیال او یکی می‌پندارد و اراده را با امیال مرتبه پایین‌تر این همان می‌داند. به عقیده وی، امیال بالاترین مرتبه، اراده را مشخص می‌کند و اراده او، اعمالش را انتخاب می‌کند. از آنجا که امیال برترین مرتبه، همان ماهیت او است، پس ماهیت معرفتی، اراده او را مشخص می‌کند. اراده او و افعال فرد، بازتاب‌کننده، شخصیت اوست.

یعنی شخصیت و ماهیت فرد، متشکل از امیال مرتبه بالای اوست. این ماهیت فرد است که مشخص می‌کند، اراده به چه صورت شکل بگیرد و چه افعالی از او ایجاد شود. ما با نظر به افعال او و اراده وی، به شخصیت او پی می‌بریم. وقتی عمل او با اراده او تعیین می‌شود و اراده او با خواسته‌های مرتبه بالاتر (که سازنده خود اوست)، این عملش واقعاً خود اوست. در چنین حالتی، او عملی را انجام می‌دهد که مطابق با امیال ایدئالش است. این تصویری از شخصی است که به دلیل کیستی که دارد، آنچه را که می‌خواهد انجام می‌دهد، و به همین دلیل او کسی است که مسئول اعمالش است.

قالب‌بندی دفاع هلر از سازگار باوری

خلاصه مطالب هلر را برای درک روشن‌تر می‌توان این‌گونه بیان کرد که:

بالاترین مرتبه امیال ← اراده ← انجام فعل
به این معنا که:

(۱) بالاترین مرتبه امیال ← اراده را مشخص می‌کند.

(۲) اراده ← فعل را مشخص می‌کند.

بنابراین (۳) بالاترین مرتبه امیال ← فعل را مشخص می‌کند.

(۴) بالاترین مرتبه امیال شخص = خود شخص

نتیجه آن که (۵) خود شخص ← فعل را مشخص می‌کند.

پس این، معنای این عبارت کلیدی هلر است که افعال یک شخص، بازتابی از خود اوست.

طبق این نظریه علی، ماهیت S در عمل او منعکس می‌شود، فقط در صورتی که ماهیت او، علت عمل او باشد (Hobart, 1934, p.24).

نکته مهم این که مؤلفه اراده انعکاسی هلر به جای تمرکز بر امکانات بدیل و جایگزین، بر مسیری که این اراده به صورت بالفعل ایجاد شده است، متمرکز است. یعنی اگر ماهیت S اراده‌ای را ایجاد کند که باعث ایجاد یک عمل شود، آن عمل می‌تواند به طور انعکاسی، آزاد باشد، حتی اگر تمایلی جایگزین وجود نداشته باشد تا از آن عمل جلوگیری کند. مثلاً بودن S در یک اتاق قفل شده، می‌تواند به صورت انعکاسی آزادانه باشد، یعنی با اراده‌ای که از ماهیت او برمی‌خیزد، انتخاب شده باشد، حتی اگر واقعاً اتاق، قفل باشد و شخص درون اتاق، حتی اگر می‌خواست نمی‌توانست آن را ترک کند. انکار الزام به وجود امکان‌های بدیل توسط هلر نیز با تأثیرپذیری از دیدگاه فرانکفورت است (Frankfurt, 1969, p. 830).

با همه این توضیحات از نظر هلر به جای این که ما بخواهیم از طریق توصیف اراده ایدئال شخص (Ideal willer) پی به ماهیت معرفتی او ببریم می توان با توصیف باورنده ایدئال به این مقصود برسیم؛ یعنی برای فهم ماهیت معرفتی افراد به جای دقت در اراده ایدئال فرد، به باورنده ایدئال توجه کنیم و بعد ببینیم آیا میل شخص نیز چنین باورنده ای را خواستار است یا نه. هلر، باورنده ایدئال را، با استفاده از مفهوم عقلانیت فولی (Foley's account of rationality) معنا می کند. عقلانیت از نظر فولی یعنی باور آوردن شخص، به نتایج استدلال هایی که مناقشه برانگیز نیست و با تأمل مناسب در آن ها، برایش قانع کننده است. باور آوردن به این شکل، از نظر معرفتی، عقلانی است (Foley, 1987, p. 10). اگر باورنده نیز چنین عقلانیتی را بخواهد، یعنی میل فرد خواهان باور کردن چیزی از روی تفکر باشد، پس ایدئال او به عنوان فاعل درباره شکل گیری باور، یعنی خواست او برای باور مطابق با چنین میلی که همان باور کردن براساس تفکر است. در نتیجه ماهیت معرفتی S همان خواسته های او برای شکل دهی باورها، براساس چنین امیال معین به جای امور دیگر است.

براساس این برداشت هلر، باور شخص هنگامی آزادانه و ارادی است، که منعکس کننده ماهیت معرفتی او باشد، و این درست در صورتی رخ می دهد که خواست او برای داشتن امیال معرفتی خاص، نقش علی مناسبی را در تولید باور مورد نظر داشته باشد. بر این اساس شخص، زمانی قابل سرزنش است که باور او به درستی ناشی از ماهیت معرفتی او باشد و درعین حال بد شکل گرفته باشد. او در این مورد قابل سرزنش است، دقیقاً به این دلیل که باورش به طرز بدی، کیستی او را به عنوان یک عامل معرفتی، منعکس می کند. در این موارد درواقع او با فرایندهای استدلال بد (bad reasoning processes)، یکی می شود.

اگر کسی به این دلیل باوری را شکل دهد که ماهیت وی استفاده از الگوهای استدلال بد را تأیید کرده، در این صورت این باور نمودی از ماهیت معرفتی معیوب (defective epistemic nature) او است و باور او غیرموجه است.

اما هنگامی که فردی یک باور را با روش استلزامی شکل می دهد، او یک باور موجه دارد، زیرا ماهیت او، میلش را به شکل دادن باورها با روش استلزامی تأیید می کند.

براساس این مفهوم هوbartی از شکل گیری ارادی باور، ما مسئول بیشتر باورهایمان هستیم. ما درواقع از جمله موجوداتی هستیم که ماهیت معرفتی آن ها، به طور معمول رفتار معرفتی آن ها را شکل می دهد؛ بنابراین این که گاهی اوقات به دلیل تأمل نکردن کافی، با تعمیم شتابزده استدلال

می‌کنیم، و الگوی استدلالی غیرقابل قبولی را به عنوان الگوی قابل قبول تأیید می‌کنیم، از نظر معرفتی سزاوار سرزنش هستیم.

بنابراین چنان‌که دیدیم به باور هلر، یک رویداد e در کنترل ارادی S است (و بنابراین او مسئول e است، مشروط بر این‌که تمام شرایط دیگر مسئولیت را برآورده کند) فقط در صورتی‌که e از ماهیت S پیروی کند. هنگامی‌که رویداد مورد نظر یک کنش است، آن بخشی از ماهیت او که مرتبط با کنش است، طبیعت اخلاقی (moral nature) اوست - اراده‌ای است که او با آن یکی است. هنگامی‌که رویداد یک باور است، آن بخشی از ماهیتش که مرتبط با آن باور است، ماهیت معرفتی اوست - آن امیال باورسازی که او با آن‌ها یکی است (Heller, 2000: 137).

جدول مقایسه دیدگاه ریان و هلر

مؤلفه‌ها	ریان	هلر
تمرکز اصلی	بر شواهد در شکل‌گیری و تغییر باورها بر عقلانیت به معنای ارزیابی دقیق شواهد	بر شخصیت فرد بر امیال مرتبه دوم بر عقلانیت به معنای باور کردن براساس استدلال‌های منطقی و قابل قبول
آزادی	آزادی به معنای کنترل باوری سازگاران داشتن بر باورها	آزادی به معنای اراده بازتابی نه اراده مؤثر
اراده	به عنوان یک عامل مؤثر در شکل‌گیری باورها	به عنوان بازتابی از ماهیت و شخصیت، تعیین‌کننده اعمال و باورها
مسئولیت	مسئولیت براساس توانایی ارزیابی شواهد مسئولیت فرد در برابر باورهایی که براساس ارزیابی نادرست شواهد شکل گرفته‌اند.	مسئولیت براساس ماهیت و شخصیت مسئولیت فرد در برابر باورهایی که بازتابی از ماهیت و شخصیت او هستند.

ج) ارزیابی سازگارباوری

براساس دیدگاه سازگارباوران، برخورداری از کنترل ارادی برای داشتن تکلیف‌باوری، نیازمند توانایی فرد برای اکتساب و یا حفظ تعمدی یک باور نیست. مارک هلر و شارون ریان، ضمن پذیرش اراده، عدم برخورداری از قصد صریح و آشکار در کنترل‌باوری را با داشتن تکلیف‌باوری و همچنین مسئول بودن فرد در قبال باورهایش، سازگار می‌دانند. در مجموع به نظر می‌رسد ریان از آن دسته سازگارباورانی است که معتقد است همان معیارهایی که سازگارباوران در حوزه عمل، برای آزادی افعال در نظر می‌گیرند، برای آزادی باورها نیز به کار می‌رود.

این نوع سازگارباوری مدعی است در معیارهای سازگاری، هیچ‌گونه دلیلی بر متفاوت بودن عمل و باور در رابطه با آزاد بودن یا نبودن آن‌ها وجود ندارد و از این نظر اعمال و باورها شبیه هم و متقارن هستند؛ یعنی اگر می‌توان اعمال خاصی را آزادانه انجام داد، پس همچنین می‌توان آزادانه به باورهای خاصی نیز دست پیدا کرد (Booth, 2014: 1867-1868; Steup, 2008, p. 375). اما به عقیده نگارندگان، ریان سازگاری در عمل را به این معنای حداقلی می‌داند که برای عمدی بودن انجام A، لزومی بر این که صراحتاً قصد انجام A را داشته باشیم، نیست. این بدان معناست که برای آزاد بودن یک عمل، این که شخص باید قصدی آشکار برای انجام آن کار داشته باشد، ضروری نیست. تنها چیزی که لازم است این است که این عمل صرفاً از روی قصد (نه قصد صریح و آشکار) انجام شود. براساس این معنای او از سازگاری در حوزه اعمال، آزادی باورها نیز کمتر از بسیاری از اعمال دیگر، نیست. از این رو برای ارادی دانستن باورها، همین که بر وجود یک قصد ضعیف (Weak intentionality) اقرار کنیم، کافی است. اما اگر از او سؤال شود مبنا و دلیلش برای این تفسیر حداقلی از قصد مطرح در حوزه عمل، چیست، پاسخ قانع‌کننده‌ای نمی‌توان یافت. او برای درستی این ادعای خود صرفاً به مثال‌ها و نمونه‌های متعدد متوسل می‌شود.

این در حالی است که بعضی دیگر از مدافعان سازگارباوری (Steup, 2012; Steup, 2011, p. 559-576) برای ارادی بودن باورها و همچنین قصدی بودن آن‌ها لزومی بر فروکاستن میزان حدود قصد نمی‌بینند. آن‌ها با تفکیک انواع قصدهای عملی و معرفتی، تلاش می‌کنند با توصیف باورها براساس مقاصد عملی، اراده‌باوری و مسئولیت معرفتی را نتیجه بگیرند؛ بنابراین به نظر می‌رسد این که برخی افراد صرفاً به این دلیل که باورها مانند افعال، از قصدی مشابه اعمال (قصد عملی آشکار) برخوردار نیستند، منکر ارادی بودن باورها شده‌اند، خطاست؛ چرا که طبق این دیدگاه، دو نوع قصد وجود دارد؛ قصد معرفتی و قصد عملی. باورها گرچه فاقد قصد عملی هستند،

اما می‌توانند از نظر معرفتی، عمدی باشد؛ بنابراین از این‌که باورها عملاً عمدی نیستند، نباید گمان کرد که آن‌ها اصلاً نمی‌توانند دارای قصد باشند.

شرح بیشتر این‌که معرفت‌شناسان سازگارانگار در حوزه عمل، غالباً با توجه به معیارهایی که برای سازگاری عملی در نظر دارند، معتقدند که از نظر آزادانه بودن بین عمل و باور عدم تقارن وجود دارد؛ یعنی درحالی‌که آزادانه عمل کردن ممکن است، اما آزادانه باور کردن امکان‌پذیر نیست. معیار سازگارگرایان در حوزه فلسفه اخلاق برای ارادی و آزاد انگاشتن اعمال، قصدی بودن آن‌هاست. این معیار می‌گوید:

درحالی‌که یک عمل X حداقل گاهی اوقات می‌تواند محصول یک قصد نسبت به X باشد، باور به p هرگز نمی‌تواند محصول یک قصد برای باور به p باشد، یا حداقل معمولاً نمی‌تواند محصول یک قصد برای باور به p باشد (Booth, 2014, p.1868).

سازگارگرایان عملی استدلالی متشکل از مقدمات زیر برای این ادعا فراهم می‌آورند: (Booth, 2014, p. 1869)

(۱) برای الف، ممکن است که ب را آزادانه انجام دهد، اگر برای الف ممکن باشد که ب را از روی قصد انجام دهد.

(۲) شکل دادن یک باور از روی قصد، غیرممکن است.

(۳) شکل دادن یک باور، آزادانه غیرممکن است (براساس ۱، ۲).

(۴) انجام دادن اعمال از روی قصد، ممکن است.

(۵) با توجه به ملاحظات مرتبط با قصد، انجام دادن اعمال آزادانه ممکن است (براساس ۱، ۴).

(۶) آزادی باورها و درعین حال آزادی اعمال هم غیرممکن است (براساس ۳، ۵).

پاسخ سازگارباوران به این استدلال، این است که باورها می‌توانند مطابق معیار سازگاری عملی (مقدمه ۱)، محصول مقاصد باشند، اما نه مقاصد عملی بلکه مقاصد معرفتی.

نگارندگان در بیان تفاوت این دسته از سازگارباوران با دیدگاه ریان معتقدند؛ ریان ضمن تفسیری حداقلی از مفهوم قصد که در سازگاری در عمل مطرح شده، تلاش می‌کند که با ذکر موارد و نمونه‌های متعدد این ادعا را به اثبات برساند که تفاوتی در نوع قصد موجود در عمل، با قصد موجود در باور نیست؛ یعنی معتقد است که اولاً در سازگاری عملی نیز وجود قصد ضعیف (نه آشکار) برای ارادی و آزادانه انگاشتن یک عمل کافی است و ثانیاً چون در ایجاد یک باور چنین قصدی وجود دارد، پس ایجاد آن باور نیز ارادی و آزادانه است. اما در دیدگاه حداکثری دیگر، که

اتفاقاً همسو با نظر غالب سازگارگرایان حوزه عمل نیز هست، شرط و معیار لازم برای آزادانه بودن یک عمل، اذعان به وجود قصد آشکار و نه ضعیف است. اما سازگارباوران حداکثری، ضمن پذیرش این معیار، آن را دلیلی بر نفی ارادی بودن باورها نمی‌دانند. به عبارت دیگر این گمان را که باورها چون قصدی مشابه قصد عملی ندارند، پس کلاً غیرقصدی و در نتیجه غیرارادی هستند، درست نمی‌دانند؛ چرا که باورها هم برخوردار از قصد آشکار معرفتی هستند.

اما با همه این توضیحات، رویکرد سازگارباوری، بیش از همه با واکنش‌های منفی اراده‌باوران، روبه‌روست. به‌طورکلی به عقیده نویسندگان غالب نقدهای وارد بر سازگارباوران را می‌توان از چند جهت طرح کرد:

یکی این‌که ریان از «قصد ضعیف» به‌عنوان مبنایی برای ارادی دانستن باورها سخن می‌گوید، اما معیار دقیقی برای تمایز بین «قصد ضعیف» و «قصد صریح» ارائه نمی‌دهد. این ابهام و عدم شفافیت در معنای قصد ضعیف و مؤلفه‌های سازنده آن، می‌تواند به سوءتفاهم در تفسیر نظریه وی منجر شود.

چالش بعدی، ادعای تقارن بین آزادی عمل و آزادی باور است که از نظر نویسندگان این مقاله، نیازمند توجیه فلسفی قوی‌تری است، زیرا ماهیت باورها با اعمال ارادی تفاوت‌های بنیادین دارد.

نکته بعد این‌که در مثال‌ها و نمونه‌هایی که سازگارباوران می‌آورند آیا کنترل بر این موارد را می‌توان حقیقتاً کنترل نامید؛ یعنی آیا کنترلی که کنترل‌باوری سازگاران نامیده می‌شود، مصداق نوعی از کنترل است؟ خصوصیات و ویژگی‌های کنترل چیست و آیا این ویژگی‌ها را می‌توان در کنترل‌باوری سازگاران یافت؟ به نظر می‌رسد که در اینجا تردید جدی وجود دارد. ابهام موجود در مفهوم کنترل‌باوری سازگاران به‌نقص جدی برای این رویکرد محسوب می‌شود.

نکته دیگر این‌که ریان برای دفاع از تفسیر حداقلی خود اغلب به مثال‌ها تکیه می‌کند، اما این روش فاقد تحلیل نظام‌مند است. مثال‌ها ممکن است گزینشی باشند یا نتوانند تعمیم‌پذیری نظریه وی را تضمین کنند. ضمن این‌که استدلال‌های مبتنی بر مثال‌های خاص، بدون پشتوانه تجربی یا تحلیلی گسترده، ممکن است شخص را دچار خطای «تعمیم شتابزده» کنند.

جهت دیگر این‌که به فرض که بپذیریم که کنترل‌باوری سازگاران نوعی کنترل است؛ یعنی بپذیریم که کنترل دو قسم است؛ کنترل‌باوری و کنترل‌باورانه سازگاران. اما آیا واقعاً این نوع کنترل‌باوری سازگاران برای مسئولیت معرفتی کافی است. یعنی برای مسئول بودن در قبال باورها کنترل سازگارانگاران کفایت می‌کند؟ (Peels, 2014, p. 694).

پیش از این دیدیم که هلر نیز با تلفیق دو ایده اصلی اراده بازتابی و مسئولیت‌پذیری معرفتی تلاش می‌کند با تمرکز بر طبیعت‌شناختی فرد، نقش اراده در شکل‌گیری باورها را شرح دهد. مسئولیت‌پذیری‌شناختی به معنای توانایی فرد در شکل‌گیری، توجیه، حفظ و به‌طورکلی نگرش‌های باوری خود و پاسخگویی به آن‌ها است؛ چرا که باورهای ما نیز مانند اعمال ما از طبیعت (شناختی و معرفتی) ما ناشی می‌شود؛ در نهایت باورکننده ایدئال هلر تصویری است از فردی که به‌طور کاملاً منطقی و عاقلانه باورهای خود را می‌سازد. اما هلر نیز علاوه بر مشکل عدم شفافیت در فهم معنایی اصطلاحاتی همچون اراده بازتابی، امیال و طبیعت معرفتی، در اثبات مدعای طبیعت معرفتی داشتن انسان‌ها، نیز با چالش روبه‌روست؛ یعنی اولاً مراد او از طبع معرفتی و اراده بازتابی واضح نیست. این که آیا این اراده کاملاً آگاهانه است یا تحت تأثیر عوامل ناخودآگاه (مثل سوگیری‌های شناختی) قرار دارد؟ یا این که ماهیت معرفتی انسان چگونه ساخته می‌شود؟ آیا طبیعت معرفتی، ذاتی است یا اکتسابی؟ و چگونه از عوامل جبری (تربیت، فرهنگ) جدا می‌شود؟ تأثیر هیجان‌ها و عوامل ناخودآگاه نیز در اندیشه هلر مورد غفلت قرار گرفته شده است. هلر پس از مشخص کردن این عوامل، می‌تواند در مورد ارادی یا غیرارادی بودن شکل‌گیری ماهیت معرفتی سخن گوید. ثانیاً با فرض پذیرش این ادعا، تفکیک باورهایی که ناشی از طبیعت معرفتی انسان‌اند با باورهای اشتباهی که بر اثر تلقین، تکرار و وابستگی‌های احساسی شخص نسبت به فرد یا سنتی خاص، تمایل قوی به آن‌ها وجود دارد، ممکن نیست؛ چرا که هر دو دسته باور؛ چه باورهای مبتنی بر سرشت معرفتی انسان و چه باورهای ناشی از وابستگی‌های احساسی، شرط ملاحظه شواهد و ادله معرفتی وجود را ندارد (Peels, 2017, p. 74). فردی که از کودکی در جامعه یا فرهنگی با باورهای تلقین شده اشتباه زیسته و تحت تأثیر مجموعه عوامل خارج از کنترل خود، متقاعد شده که این باورها درست است، مطابق ماهیت معرفتی خود باور دارد. اما بر این باورها هیچ نوع کنترلی ندارد (Peels, 2014, p. 693). تحت تأثیر چنین محیطی، خود و ماهیت معرفتی او شکل می‌گیرد و بنابراین کنترلی بر آن ندارد؛ بنابراین مسئول انگاشتن وی، به‌خاطر باورهای اشتباهی که ریشه در ماهیت معرفتی تأثیر پذیرفته از محیط فیزیکی دارد، درست نیست. توضیح بیشتر این که در این تفسیر از مجموعه عوامل خارج از اختیار انسان که به نوعی تأثیرات عمیقی بر شکل‌دهی ماهیت و شخصیت معرفتی افراد می‌گذارد، غفلت شده است. ظاهراً از نظر هلر، تمامی امور مؤثر در ساخت ماهیت، کاملاً ارادی و تحت تسلط فرد قرار دارد؛ درحالی‌که سن، خانواده، جامعه و به‌طورکلی مجموعه شرایط زیستی و محیطی حاکم بر رشد شخصیتی افراد، متفاوت بوده و گاه

کنترل آن‌ها بسیار سخت و پیچیده است. اگر این مسئله را بپذیریم، پس باورهای شخص هم که نمودار و بازتابی از شخصیت اوست به همان میزان، از دسترس اراده او خارج است و در نتیجه مقصر و مسئول دانستن او یا ستایش یا سرزنش وی معقول به نظر نمی‌رسد. همان‌گونه که هلر هم اذعان می‌کند مسئله اراده آزاد و چالش جبرگرایی شناختی یکی از پیچیده‌ترین مسائل فلسفی است.

اگر باورها معلول علل پیشین (زیستی، روانی، اجتماعی) باشند، آیا اراده آزاد در کار است؟

ضمن این‌که تأکید هلر بر مفهوم باورکننده ایدئال این سؤال را به ذهن متبادر می‌کند که آیا واقعاً همه انسان‌ها می‌توانند مانند عاملان کاملاً عقلانی عمل کرده و باورهای خود را کسب کنند، سؤال مهمی است که هلر باید پاسخ دهد. از نظر نویسندگان این پژوهش رسیدن به مرتبه باورکننده ایدئال نیز امری نیست که به راحتی در توان اغلب انسان‌ها باشد. نکته دیگر لزوم توجه هلر به دیدگاه‌های رقیب و بیان علت برتری دیدگاه خود است، به عنوان مثال در معرفت‌شناسی فضیلت که مبتنی بر فضایل عقلانی همچون انصاف و تواضع معرفتی است، تأکید بر کسب باورها براساس این فضایل و اجتناب از رذایل عقلانی است (Zagzebski, 1996, p. 245).

اما در مورد این ادعا که شخص، مسئول اعمالی مانند تایپ حروف در زمان تایپ کردن، حرکت دادن پاها هنگام دویدن و یا هنگام کلاچ و ترمز گرفتن است، و بدون قصد قبلی برای انجام دادن این کارها، بر آن‌ها کنترل دارد، از این رو، نیت و قصد برای کنترل و مسئولیت مهم نیست (Steup, 2011, p. 549; 2008, p. 384)؛ باید گفت که باورها کاملاً با کارهایی از این قبیل، متفاوت هستند. در این موارد مثلاً شخص به این دلیل که یک‌بار در ابتدا، قصد تایپ این حروف را کرده، می‌تواند بدون این‌که صراحتاً برای تایپ هر یک از کلمات، قصد جدیدی کرده باشد، آن‌ها را به طور خودکار تایپ کند. البته این مطلب برای همه افعالی که تحت کنترل ما هستند صادق نیست. به طور مثال می‌توان روی تنفس یا عدم تنفس در یک لحظه خاص، کنترل داشت، حتی اگر هرگز عمداً و از روی قصد این کار را نکرده باشیم. اما در مورد باورها همه چیز متفاوت است. نمی‌توان همین الان به طور ناخواسته و غیرعمدی باورهای خاصی را شکل دهیم؛ زیرا در زمان پیش از این، آن‌ها را با توجه به شواهدی که داشتیم، از روی قصد شکل داده‌ایم. در آخر این‌که به نظر نویسندگان این پژوهش، مجموع این اشکالات باعث ایجاد تردید جدی در مقبول بودن رویکرد سازگار باوری به عنوان یکی از شاخه‌های اراده‌باوری و همچنین اثبات مسئولیت معرفتی از این مسیر می‌شود.

خلاصه نقدهای وارد بر ریان و هلر:

➤ عدم تعریف دقیق فلسفی از قصد ضعیف و قوی؛

- تردید در کفایت یا عدم کفایت قصد ضعیف برای توجیه آزادی باورها؛
- ریان چگونگی توضیح مسئله باورهای غلط و متعصبانه؛
- ابهام در معنای کنترل باوری سازگاران؛
- عدم توجیه فلسفی برای تقارن باور و عمل؛
- احتمال خطای تعمیم شتابزده در استدلال‌های مبتنی بر مثال‌های خاص؛
- نقد مفهومی: ابهام در تعریف اراده بازتابی و طبیعت معرفتی؛
- نقد روان‌شناسی: غفلت از سوگیری‌ها و هیجان‌ها در شکل‌گیری باورها هله؛
- نقد جامعه‌شناختی: نادیده گرفتن نقش جامعه و فرهنگ در باورها و مشکل باورهای تحمیلی؛
- نقد فلسفی: چالش جبرگرایی و غیرواقع‌گرایانه بودن باورکننده ایدئال؛
- عدم پرداختن به دیدگاه‌های رقیب همچون معرفت‌شناسی فضیلت.

نتیجه

در این مقاله دیدیم که براساس دیدگاه سازگارباوری، عدم وجود کنترل ارادی تعمودی بر باور، هم با وظیفه و هم با مسئولیت فرد در قبال باور سازگار است. ریان معتقد است معیارهای آزادی در عمل و باور یکسان‌اند؛ یعنی اگر عملی آزادانه باشد، باور هم می‌تواند آزادانه شکل بگیرد. وی با انکار اصل کانتی بایستن مستلزم توانستن است، نشان می‌دهد که آنچه ما برای وظایف و باید‌های معرفتی و در نتیجه مسئول بودن در برابر باورها نیاز داریم، کنترل یا توان ارادی نیست، بلکه همه آنچه که ما برای کنترل بر باورها نیاز داریم، نوعی کنترل قصدی ضعیف است. درواقع ریان، مفهوم «قصد» را به حداقل کاهش می‌دهد و معتقد است حتی یک قصد ضعیف نیز برای آزاد بودن یک عمل کافی است. بااین‌حال، این تفسیر حداقلی از قصد، فاقد توجیه کافی است. معنای کنترل باوری سازگاران و کفایت آن در ارتباط با نگرش‌های باوری به‌طور شفاف توسط ریان تبیین نشده است. هله با استفاده از مفهوم اراده بازتابی تلاش کرده است تا نقش شخصیت فرد را در شکل‌گیری و حفظ باورها توضیح دهد. بااین‌حال این مفهوم به اندازه کافی شفاف نیست.

کنترل ارادی ما بر باورهایمان محدودتر از کنترل ارادی ما بر اعمالمان است. عوامل بسیاری مانند فرهنگ، جامعه، تجربیات شخصی و حتی ساختار مغز در شکل‌گیری باورها مؤثر است و همه این‌ها پیچیدگی مسئله آزادی باورها را دوچندان و سازگارباوری مورد نظر ریان و هله را با چالش جدی مواجه می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. خزاعی، زهرا و تمدن، فاطمه (۱۳۹۲). «سازگارگرایی پلی بین جبرگرایی و اختیار»، فصلنامه اندیشه دینی، دانشگاه شیراز، ۱۳(۱)، صص ۴۶-۲۱.
۲. عرب گورچونی، فاطمه؛ خزاعی، زهرا و جوادی، محسن (۱۴۰۱). «اراده باوری مستقیم» شناخت، دانشگاه شهید بهشتی، ۱۵(۱/۸۶)، صص ۱۳۹-۱۶۱.

Refreances

1. Alston, William (1988). "The Deontological Concepts of Epistemic Justification", **Philosophical Perspectives**, Vol. 2, Epistemology, 257-299.
2. Alston, William P (1985). "Concepts of Epistemic Justification", *The Monist*, 68(1), **Knowledge, Justification, and Reliability**, Part I, 57-89.
3. Booth, Anthony Robert (2014). "On some recent moves in defence of doxastic compatibilism", **Synthese**, 191, 1867-1880.
4. Carlos, J. Moya (2006). **Moral Responsibility, the Ways of Skepticism**, Routledge.
5. Feldman, Richard (1988). "Epistemic Obligations", in James E. Tomberlin (ed.), **Philosophical Perspectives**, 2: Epistemology, 235-256.
6. Feldman, Richard (2000). "The Ethics of Belief", **Philosophy and Phenomenological Research**, 60(3), 667-695.
7. Feldman, Richard (2001). "Voluntary Belief and Epistemic Evaluation", in Matthias Steup (ed.), **Knowledge, Truth, and Duty: Essays on Epistemic Justification, Responsibility, and Virtue**, Oxford University Press.
8. Foley, Richard (1987). **The Theory of Epistemic Rationality**, Harvard University Press.
9. Frankfort, Harry (1971). "Freedom of the will and the Concept of a Person", **Journal of Philosophy**, 68(1), 5-20.
10. Frankfurt, Harry G (1969). "Alternate Possibilities and Moral Responsibility", **The Journal of Philosophy**, 66(23), 829-839.
11. Heller, Mark (2000). "Hobartian voluntarism: Grounding a deontological conception of epistemic justification", **Pacific Philosophical Quarterly**, 81 (2), 130-141.
12. Hobart, R. E (1934). "Free Will as Involving Determination and

- Inconceivable Without It", **Mind, New Series**, 43(169), 1-27.
13. Owens, David (2000). **Reason without Freedom: The Problem of Epistemic Normativity**, Routledge and Kegan Paul.
 14. Peels, Rik (2013). "Belief- Policies Cannot Ground Doxastic Responsibility", **Erkenntnis**, 78(3), 561-569.
 15. Peels, Rik (2014). "Against Doxastic Compatibilism", **Philosophy and Phenomenological Research**, 89(3), 679-702.
 16. Peels, Rik (2017). **Responsible Belief, A Theory in Ethics and Epistemology**, Oxford University Press.
 17. Ryan, Sharon (2003). "Doxastic Compatibilism and the Ethics of Belief", **Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition**, 114(1/2), 47-79.
 18. Steup, Matthias (2008). "Doxastic Freedom", **Synthese**, 161(3), 375-392.
 19. Steup, Matthias (2011). "Belief, voluntariness and intentionality", **Dialectica**, 65, 559-576.
 20. Steup, Matthias (2012). "Belief Control and Intentionality", **Synthese** 188.2, 145-163.
 21. Williams, Bernard (1973). **Deciding to Believe, Problems of the Self**. Cambridge University Press.
 22. Zagzebski L (1996). **Virtues of the mind: An inquiry into the nature of virtue and the ethical foundations of knowledge**. New York: Cambridge University Press.