



On Adams on the Nature of Moral Obligation

ARTICLE INFO

Article Type

Original Research

Authors

Kazemi Oskuei S.A.*

School of Analytic Philosophy, Institute of Research in Fundamental Sciences (IPM), Tehran, Iran

ABSTRACT

In his book, *Finite and Infinite Goods*, the prominent Christian philosopher, Robert Adams, defends a weak version of divine command theory. According to this view, the nature of moral obligations is identical with being commanded by God. His argument for view has two stages. In the first stage he tries to show that the notion of moral obligation is essentially social in its nature. That is, moral obligations are constituted by social notions such as demands or commands of a third party such as a third person or the moral community. In the second stage he argues that this third party cannot be anything but God. In this paper I will try to criticize his argument in its first stage. I will show that his reasons and arguments for the claim that moral obligations have a social nature are inconclusive.

Keywords Robert Adams; Moral Obligation; Divine Command; Goodness; Blame; Guilt; Forgiveness

How to cite this article

Kazemi Oskuei S.A. On Adams on the Nature of Moral Obligation. *Philosophical Thought*. 2022;2(4):15-27.



*Correspondence

Address: School of Analytic Philosophy, Institute of Research in Fundamental Sciences, Niavaran Square, Tehran, Iran. Postal Code: 19395-5746

Phone: +98 (21) 23102135

Fax: +98 (21) 22828079

s.a.kazemioskoei@gmail.com

CITATION LINKS

[Adams RM; 1985] Involuntary sins [Adams RM; 1999] Finite and infinite goods [Adams RM; 2006] A theory of virtue: Excellence in being for the good [Bell M; 2008] Forgiving someone for who they are (And Not Just What They've Done) [Driver J; 1992] The suberogatory [Duggan AP; 2018] Moral responsibility as guiltworthiness [MacNamara C; 2013] Taking demands out of blame [Morris H; 1987] Nonmoral guilt. In responsibility, character, and the emotions [Murphy MC; 2011] God and moral law: On the theistic explanation of morality [Murphy MC; 2019] Theological Voluntarism [Smith AM; 2015] Responsibility as answerability [Warmke B; 2016] The Normative Significance of Forgiveness

Article History

Received: August 23, 2022

Accepted: November 30, 2022

ePublished: December 6, 2022

تاملی بر دیدگاه رابرت آدامز در باب الزام اخلاقی

سیدعباس کاظمی اسکویی*

پژوهشکده فلسفه تحلیلی، پژوهشگاه دانش‌های بنیادی، تهران، ایران

چکیده

رابرت آدامز فیلسوف مشهور مسیحی در کتاب *خوبی‌های محدود و نامحدود* از نسخه ضعیفی از نظریه فرمان الهی دفاع می‌کند. مطابق دیدگاه آدامز ماهیت الزام اخلاقی این‌همان با فرمان داده شدن توسط خداوند است. استدلال وی برای این دیدگاه شامل دو مرحله است. در مرحله اول او تلاش می‌کند نشان دهد که مفهوم الزام اخلاقی در ذات خود یک مفهوم اجتماعی است. یعنی الزام اخلاقی قوام یافته از مفاهیم اجتماعی مانند درخواست یا دستور یک شخص یا هویت ثالث مثل جامعه اخلاقی است. در مرحله دوم او ادعا می‌کند که این هویت ثالث کسی جز خدا نمی‌تواند باشد. من در این مقاله به نقد مرحله اول استدلال آدامز خواهم پرداخت و نشان خواهم داد که دلایلی که او برای ماهیت اجتماعی داشتن مفهوم الزام اخلاقی ارائه می‌کند ناتمام هستند.

کلیدواژگان: رابرت آدامز، الزام اخلاقی، فرمان الهی، خوبی، سرزنش، گناه، بخشایش

تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۶/۰۱

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۸/۰۸

تاریخ انتشار: ۱۴۰۱/۰۹/۱۵

*نویسنده مسئول: s.a.kazemioskoei@gmail.com

آدرس مکاتبه: تهران، میدان نیاوران، پژوهشگاه دانش‌های بنیادی، پژوهشکده فلسفه

تلفن: ۰۲۱۳۳۱۰۲۱۳۵؛ فکس: ۰۲۱۲۲۲۸۰۷۹

مقدمه

بنا به تعریف مورفی، اراده‌گرایی الهیاتی (theological voluntarism) دیدگاهی است که مطابق آن "اراده خداوند به تعیین وضعیت اخلاقی (moral status) مجموعه‌ای از هویتات (اعمال، وضعیت امور (state of affairs)، صفات شخصیتی، و غیره یا ترکیبی از اینها) مربوط است" [Murphy, 2019]. مطابق خوانش‌های قوی (strong) از این آموزه، تمام وضعیت‌های اخلاقی باید بر اساس خواست یا فرمان یا دیگر حالات ارادی خداوند تبیین شوند. خوانش‌های ضعیف‌تر این آموزه منکر این ادعا هستند و تنها در پی تبیین بخشی از ویژگی‌های اخلاقی بر اساس ارادی خداوند هستند [Murphy, 2019].

رابرت آدامز در کتاب مهم و تاثیرگذار خود، *خوبی‌های محدود و نامحدود (Finite and Infinite Goods)* از نسخه‌ای ضعیف از آموزه اراده‌گرایی الهیاتی دفاع می‌کند. در چارچوب اخلاقی که آدامز در این کتاب صورت‌بندی و ارائه می‌کند، ویژگی خوبی بر اساس ذات و ماهیت خداوند تبیین می‌گردد و نه اراده یا فرمان او! اما ویژگی الزام اخلاقی (moral obligation) بر اساس فرمان الهی تبیین می‌شود. الزامی‌بودن اخلاقی ویژگی است متعلق به حوزه اخلاقی عمل. از نظر وی "الزامی آن چیزی است که باید انجام دهیم" [Adams, 1999: 232]. مطابق دیدگاه آدامز، عمل الزامی (obligatory) عملی است که انجام ندادن آن غلط (wrong) باشد و عمل مجاز عملی است که انجام آن غلط نباشد [Adams, 1999: 231].

استدلال آدامز برای ادعای خود دارای دو مرحله است. بحث وی در مرحله اول مبتنی بر معناشناسی (semantics) است. او در این مرحله به تامل در باب معنای عبارات مورد استفاده در اخلاق عمل می‌پردازد؛ عباراتی همچون "درست" (right)، "نادرست"، "غلط"، و "الزامی". برون‌داد این تامل، شناسایی مجموعه‌ای است از نقش‌ها که مفهوم الزام اخلاقی در زندگی اخلاقی ما بازی می‌کند. هویتی در جهان خارج که بتواند به بهترین شکلی این نقش‌ها را بازی کند ماهیت ویژگی الزام اخلاقی خواهد بود. نتیجه‌گیری وی در انتهای این مرحله

این است که الزامات اخلاقی قوام‌یافته (constituted by) از درخواست‌های اجتماعی هستند. درخواست‌هایی که از طرف شخص یا اشخاص دیگر از فرد صورت می‌پذیرند. مثالی از این درخواست‌ها دستوراتی است که از طرف شخص یا اشخاص دیگر به فرد داده می‌شوند. در مرحله‌ی دوم وی به نقد دیدگاه‌هایی می‌پردازد که الزام‌های اخلاقی را قوام‌یافته از درخواست‌ها یا دستورات انسان‌های دیگر و یا جامعه انسانی می‌پندارند. به نظر آدامز تنها شخص ثالثی که درخواست‌ها و دستورهایش می‌تواند بنیان متفاوتی درستی برای الزام اخلاقی فراهم کند خداوند است [Adams, 1999: 233].

هدف من در این فصل نقد ادعاهای آدامز در اولین گام استدلال وی است. در ادامه مقاله، پس از بیان استدلال‌های او به نفع دیدگاه‌اش، نقدهای خود را مطرح می‌کنم و نشان می‌دهم که استدلال‌های وی برای این ادعا که الزامات اخلاقی از درخواست‌های اجتماعی قوام می‌یابند ناکافی است. اگر اشکال من به آدامز وارد باشد، مسیر حرکت او برای به کرسی‌نشاندن حرف نهایی خود مبنی بر تبیین الزامات اخلاقی به وسیله فرمان‌های الهی سد شده و هدف نهایی وی که دفاع از نظریه فرمان الهی برای الزام اخلاقی است تأمین نخواهد شد.

درستی و خوبی

درستی و خوبی مصادیق متفاوت دارند

آدامز قبل از پرداختن به بحث معناشناسی عبارات مربوط به الزام اخلاقی و ارایه تحلیل خود از مفهوم الزام اخلاقی، مقدمه‌ای در مورد تمایز بین درستی و خوبی به ما ارایه می‌دهد. به گفته وی، مفهوم الزام اخلاقی ارتباط تنگاتنگی با خوبی دارد. خوبی چارچوب درستی را برای اندیشیدن در مورد الزام اخلاقی فراهم می‌کند، و "هر چیزی که بتوانیم به طور قابل قبولی به عنوان الزام اخلاقی در نظر بگیریم، باید مبتنی بر یک رابطه با چیزی واقعاً ارزشمند باشد." [Adams, 1999: 232]. با این حال، این دو مفهوم، مفاهیمی متمایز با مصادیقی مختلف هستند و باید از هم تفکیک شوند [Adams, 1999: 231].

ابتدا او یادآور می‌شود که اعمال به لحاظ اخلاقی خوبی وجود دارند که الزامی نیستند؛ مثلاً اعمال مستحب (supererogatory). همچنین اعمال بدی وجود دارند که نادرست نیستند. مثلاً بعضی اعمال کاهلانه یا بزدلانه با اینکه بد هستند، نادرست نیستند و الزام اخلاقی بر ترک آنها وجود ندارد [Adams, 1999: 232]. به علاوه، در بحثی که در فصل چهارم کتاب خود در باب بدی دارد، این ادعای مناقشه‌برانگیز را مطرح می‌کند که ممکن است اعمال بد، یا حتی وحشتناکی وجود داشته باشند که مجاز و یا حتی الزامی باشند. کشتن یک انسان به منظور جلوگیری از وقوع فاجعه‌ای بزرگتر مثالی است از چنان اعمالی [Adams, 1999: 105]. این موارد نشان می‌دهند که مفاهیم خوبی/بدی و درستی/نادرستی اخلاقی مفاهیمی هم‌مصدق نیستند و در بسیاری موارد از هم جدا می‌شوند.

تمایزی دیگر بین خوبی و درستی

در ادامه آدامز مدعی وجود تفاوتی دیگر بین مفاهیم خوبی و الزام اخلاقی می‌شود که به نظر وی مهم‌ترین تفاوت بین این دو مفهوم است [Adams, 1999: 233]. این تمایز آن است که مفاهیم مربوط به الزام و درستی اخلاقی ذاتاً اجتماعی هستند در حالی که مفهوم خوبی چنین نیست. وی منظور خود را این‌گونه بیان می‌کند [Adams, 1999: 242]:

"وجود الزام برای انجام یک عمل مشتمل بر این است که (به نحوی از انحاء، و تحت یک سری شرایط و مواضع خاص) درخواستی برای انجام آن عمل از طرف یک شخص یا گروهی از اشخاص انجام شده باشد."

به باور او چنین ادعایی لزوماً در مورد مفهوم خوبی صادق نیست [Adams, 1999: 233]:

"زیبایی یک منظره یا بدی یک درد را می‌توان مستقل از هرگونه زمینه‌ی اجتماعی فهم کرد. حتی در مورد خوبی شجاعت هم می‌توان چیز مشابهی گفت. شجاعتی که یک انسان تنها در مواجهه با یک ببر از خود نشان می‌دهد می‌تواند مستقل از هرگونه نظام ارتباطات اجتماعی زیبا و خوب باشد."

در صورت صحت، این ادعا شکافی پرنشاندنی بین مفاهیم خوبی/بدی و درستی/غلطی را نتیجه می‌دهد. استدلال آدامز برای این ادعا با تمسک به معناشناسی کلمه‌ی "الزام اخلاقی" پیش می‌رود. او باور دارد که اگر ماهیت الزام اخلاقی را ذاتاً اجتماعی در نظر بگیریم، می‌توانیم نقش‌هایی که این مفهوم در حیات اخلاقی ما بازی می‌کند را به بهترین شکلی توضیح دهیم. در ادامه با تفصیل بیشتری استدلال آدامز را توضیح خواهیم داد.

نقش‌های معناشناختی "الزام اخلاقی" از دید آدامز

در گام اول استدلال خود، آدامز تلاش می‌کند نقش‌هایی که مفهوم الزام اخلاقی در حیات اخلاقی ما بازی می‌کند را شناسایی کند. این نقش‌ها چیزهایی هستند که یک کاربر زبان با یاد گرفتن کلماتی چون "الزام اخلاقی"، "درستی"، و "غلطی" به آن‌ها پی می‌برد. فلذا این نقش‌ها با تامل بر معنایی که از کلمات مذکور در ذهن کاربر زبان متبادر می‌شوند به دست می‌آیند.

اولین نقش این است که عمل الزامی عملی است که ما باید آن را جدی گرفته، به آن اهمیت داده، و برای رعایت آن با انگیزه باشیم. بخش مهمی از جدی گرفتن الزامات اخلاقی این است که ما به نقض شدن این الزامات اخلاقی واکنش‌هایی درخور می‌دهیم. شخص خطاکار که کاری غلط انجام می‌دهد باید مورد سرزنش (blame) قرار گیرد و برای کاری که انجام داده احساس گناه (guilt) کند. از دید آدامز این سرزنش می‌تواند به اشکال مختلف انجام شود. مثلاً ممکن است به واسطه عواطفی مثل خشم یا رفتارهایی مثل ملامت (reproach) یا مجازات فرد خطاکار انجام شود. همچنین، فرد خطاکار باید برای کار غلط خود عذرخواهی کند [Adams, 1999: 235-6].

نقش دیگری که آدامز برای الزام اخلاقی برمی‌شمارد این است که مخالفت با اعمال غلط باید به صورت اجتماعی تلقین (inculcate) شود. به نظر وی خوب است که "مردم آموزش ببینند" که واکنش‌های منفی و سرزنش‌آمیز به خطاکاری اخلاقی داشته باشند. فشار اجتماعی معمولاً برای رسیدن به چنین هدفی مجاز شمرده می‌شود [Adams, 1999: 236].

نقش دیگری که او برای الزام اخلاقی برمی‌شمارد این است که نقض یک الزام اخلاقی با گناه (guilt) همراه است. شخص خطاکار اخلاقی در نتیجه عمل غلط خود گناه‌کار می‌شود. از نظر آدامز رابطه عمل نادرست اخلاقی با گناه از مهم‌ترین نقش‌هایی است که مفهوم الزام اخلاقی در زندگی ما بازی می‌کند و به همین دلیل حجم قابل توجهی از بحث خود را به تامل در باب مفهوم گناه اختصاص می‌دهد. به نظر وی این نقش کمک شایانی به پی‌بردن ما به ذات اجتماعی الزام اخلاقی می‌کند: "بخش عمده‌ای از آنچه نادرستی را (به‌عنوان عضوی از خانواده‌ی ویژگی‌های الزامی اخلاقی) از گونه‌های دیگر بدی متمایز می‌کند دقیقاً ارتباط آن با مفهوم گناه است." [Adams, 1999: 239]. از نظر آدامز گناه صرفاً یک احساس نیست بلکه وضعیتی (state) است که شخص

خطاکار به آن سقوط می‌کند. واکنش درخور به شخص گناهکار سرزنش و توبیخ و ملامت اوست و او باید تلاش کند که عمل بد خود را جبران کرده و عذرخواهی کند.

یک ویژگی مهم گناه این است که موجب بیگانگی (alienation) شخص گناهکار از دیگران می‌گردد. شخص گناهکار معمولاً توسط دیگر افراد منفور شمرده شده و روابطش با دیگران مختل می‌گردد. به علاوه، گناه قابل بخشایش است. شخصی که گناه او بخشیده شده از گناه خود خلاص گشته و بیگانگی او از دیگران به شدت کاهش می‌یابد و یا از بین می‌رود [Adams, 1999: 239]. به نظر می‌رسد که این نکته قرار است رابطه تنگاتنگ گناه با روابط اجتماعی را به ما گوشزد کند. نکته مهم‌تر در همین راستا این است که قربانی عمل نادرست شخص خطاکار اتوریتته ویژه‌ای برای بخشیدن یا نبخشیدن شخص خاطی دارد و شخص گناهکار چیزی به قربانی بدهکار است که به دیگران بدهکار نیست. آدامز دیدگاه خود در باب گناه را به این صورت جمع‌بندی می‌کند [Adams, 1999: 241]:

"...گناه مستلزم بیگانگی از شخصی دیگر است که عمل کردن ما به الزامات اخلاقی که بدان‌ها عمل نکرده‌ایم را از ما درخواست یا انتظار داشته، یا به واسطه آنچه انجام داده‌ایم آسیب دیده و ممکن است به نحو معقولی از ما درخواست داشته که آن عمل را انجام ندهیم."

نقش‌های دیگری که آدامز برای مفهوم الزام اخلاقی برمی‌شمارد یکی این است که الزامات اخلاقی به ما برای رعایت آن‌ها دلیل (reason) می‌دهند [Adams, 1999: 241]. به علاوه الزامات اخلاقی منتج از یک نظریه باید میزانی همپوشانی و هماهنگی با آنچه مردم در حیات پیشانظری خود در مورد اعمال الزامی باور دارند داشته باشد. و در پایان، الزامات اخلاقی باید توسط مردم شناخته شده و نقشی علی در باور آوردن مردم به آنها بازی کنند.

نقد آدامز: معناشناسی "درستی"

با عنایت به توضیحات فوق در باب دیدگاه آدامز درباره‌ی معناشناسی کلمات متعلق به خانواده‌ی درستی یا الزام اخلاقی، نقش‌هایی که او برای مفهوم درستی یا الزام اخلاقی در زندگی اخلاقی ما بر می‌شمارد را می‌توان به صورت مقابل لیست کرد: ۱- الزامات اخلاقی سزاوار توجه جدی هستند و نقض یک الزام اخلاقی شخص خاطی را شایسته سرزنش می‌کند. ۲- نقض یک الزام اخلاقی گناه را در پی دارد و این گناه می‌تواند بر اثر بخشایش شخص قربانی کاهش یافته یا از بین برود. ۳- الزامات اخلاقی به ما دلیل می‌دهد برای رعایت و احترام به آنها ۴- الزامات اخلاقی باید به صورت اجتماعی به افراد القا و تلقین شوند. ۵- الزامات اخلاقی نقشی علی در تشکیل باورهای مردم درباره الزامات اخلاقی‌شان دارند و یک نظریه در باب ماهیت الزامات اخلاقی نباید نتایجی در باب الزامات اخلاقی داشته باشد که در تناقض کامل با باورهای پیشانظری افراد در باب الزامات اخلاقی‌شان باشد.

همانطور که قبلاً گفته شد، آدامز باور دارد که فهم ماهیت الزامات اخلاقی به‌عنوان امری ذاتاً اجتماعی که قوام آن بر درخواست‌ها یا دستورات اجتماعی است به بهترین شکلی نقش‌های فوق را فراچنگ می‌آورد. در ادامه من نشان خواهم داد که مفاهیم متعلق به خانواده خوبی هم تمامی نقش‌های فوق‌الذکر را ایفا می‌کنند و از این طریق به مقابله با حرف آدامز خواهم پرداخت. اگر مفهوم خوبی نقش‌های فوق را در زندگی اخلاقی ما بازی کند می‌توانیم نتیجه بگیریم که شکاف بین مفاهیم الزام اخلاقی و خوبی به بزرگی آنچه آدامز گمان می‌کند نیست فلذا نقش‌های فوق‌الذکر نمی‌توانند مستمسکی برای اثبات ماهیتی جدا از خوبی برای الزام اخلاقی باشند. سه نقش آخر در لیست بالا به نظرم به وضوح توسط مفهوم خوبی هم بازی می‌شوند: خوبی به ما دلیل برای احترام

و بسط آن می‌دهد؛ خوبی باید به صورت اجتماعی به مردم القا و تلقین شود؛ خوبی نقشی علی در تشکیل باورهای مردم در باب اشیا و اعمال خوب دارد. فلذا در ادامه مقاله تمرکز خود را بر دو نقش اول که مناقشه برانگیزتر هستند خواهیم گذاشت.

سرزنش

همانطور که دیدیم، آدامز باور دارد که یکی از نقش‌های ذاتی مفهوم نادرستی در حیات اخلاقی ما این است که شخص خاطی برای انجام عمل نادرست مستحق نوعی سرزنش است [Adams, 1999: 236]. این حرفی است معقول اما آیا نمی‌توان گفت که از نقش‌های ذاتی ویژگی خوبی هم این است که نوعی از سرزنش برای شخصی که کمبودهای اخلاقی در مواجهه‌اش با خوبی دیده می‌شود شایسته است؟ آیا شخص به دلیل بدی‌هایی در اعمال و شخصیت وی که نادرست نیستند مستوجب سرزنش نمی‌شود؟

در آدامز مفهوم سرزنش فقط در بحث آدامز در باب اخلاق عمل مطرح می‌شود و از بحث‌های وی در مورد معناشناسی و نقش‌های مفهوم خوبی (و بدی) در زندگی اخلاقی ما غایب است [Adams, 1999]. این امر عجیب است زیرا خود او در آثار دیگرش [Adams, 1985; Adams, 2006] به وضوح اذعان می‌کند که اشخاص می‌توانند به واسطه قصورهای اخلاقی غیر از انجام اعمال نادرست هم مورد سرزنش واقع شود. مردم می‌توانند به واسطه باورها، احساسات، امیال، رویکردها، و ویژگی‌های شخصیتی خود مستحق سرزنش شوند. برای مثال، او بیان می‌کند [Adams, 1985: 3-4]:

"گناهان غیر ارادی (involuntary) وجود دارند، خشم ناروا تنها یک مثال از چنان گناهانی است. مثال‌های دیگر حسادت، نفرت، و دیگر گونه‌های بدخواهی و خوارشماری دیگران و اهمیت ندادن به رفاه آنان؛ یا به بیان کلی‌تر حالات ذهنی ناشایسته همچون باورهای فاسد و امیال نادرست هستند."

منظور او از "گناه" در این متن "هر گونه عمل، عدم عمل، یا حالتی است که ذاتاً (inherently) شایسته سرزنش است" [Adams, 1985]. در جایی دیگر او اظهار می‌دارد که بعضی ویژگی‌های شخصیتی بد می‌توانند مورد سرزنش واقع شوند. برای مثال اگر کسی باوری عمیق داشته باشد که گروهی نژادی یا ملی یا دینی به طور ذاتی پست و مادون انسان هستند، این رویکرد وی شایسته سرزنش است حتی اگر شخص بر اساس این باورها یا رویکردها عملی انجام ندهد [Adams, 2006: 167].

البته او در ادامه می‌گوید که "تمامی خصلت‌های بد شایسته مورد غیض، خشم، یا توبیخ واقع شدن نیستند. مثلاً به نظر نمی‌رسد حماقت جدا از آشکار شدنش در یک رویکرد یا عمل موهن شایسته چنان واکنشی باشد" [Adams, 2006: 167]. با این حال باز هم تاکید می‌کند که "نمی‌توان منکر شد که تمامی خصلت‌های شخصیتی بد شایسته نقد یا نکوهش هستند. طبقه‌بندی یک خصلت به عنوان بد خود نوعی نکوهش آن است" [Adams, 2006: 167]. دیدگاه آدامز در مورد اینکه این نکوهش چطور چیزی است و مستلزم چیست واضح نیست اما دیدگاه شخص من این است که اتفاقاً واکنش منفی ما به چیزهای بدی که مربوط به درستی و غلطی اخلاقی نیستند می‌تواند بسیار شدیدتر از صرف طبقه‌بندی آن چیز بد به عنوان بد باشد. اسمیث مثالی ارائه می‌کند که می‌تواند به روشن شدن این مساله کمک کند. تصور کنید یکی از دوستان شما دچار نادانی و بی‌تدبیری در اداره زندگی شخصی خودش است. او منافع خود و چیزهایی که برایش مهم هستند را با اعمال نسنجیده و نابخردانه در معرض خطر قرار می‌دهد. مثلاً شب قبل از مسابقه ورزشی مهمی که باید در آن بازی کند به اعمالی دست می‌زند که تاثیر بسیار منفی بر عملکرد او در روز مسابقه خواهند داشت. اسمیث مدعی

است که واکنش ما به اعمال شخص مورد نظر می‌تواند بسیار شدید و خشمگینانه باشد. ما به شدت او را به خاطر عمل نابخردانه‌اش و هدر دادن تلاش و زحماتش و به خطر انداختن آینده‌اش مورد سرزنش و توبیخ قرار می‌دهیم [Smith, 2015: 112-113]. با توجه به غنای عاطفی و تندی واکنش ما در وضعیتی مثل مثال اسمیث، بر خلاف آدامز من بر این باور هستم که چنان واکنشی فراتر از یک قضاوت صرف در مورد بد بودن شخصیت فرد مورد نظر بوده و نوعی از سرزنش محسوب می‌شود. به همین دلیل نظر من این است که حتی عیوب شخصیتی که مرتبط با رابطه ما با دیگران نیستند و یا اعمال بدی که لزوماً مستلزم زیر پا گذاشتن الزام‌های اخلاقی نیستند هم می‌توانند مورد واکنش‌های شدید و سرزنش‌آمیز قرار گیرند.

با توجه به اینکه خود آدامز هم به صراحت مفاهیم خوبی/بدی، و نه درستی و غلطی، را مفاهیم مناسب برای ارزیابی فضایل و رذایل شخصیتی، انگیزه‌ها، باورها و رویکردها می‌داند [Adams, 2006: 3-7]، از بحث بالا نتیجه می‌شود که وی چاره‌ای ندارد جز اینکه بپذیرد تنها اعمال نادرست نیستند که می‌توانند مورد سرزنش واقع شوند بلکه چیزهای صرفاً بد، و نه نادرست، هم می‌توانند مستحق سرزنش باشند.

بحث فوق به خصلت‌های شخصیتی و انگیزه‌ها و امثالهم اختصاص داشت اما می‌توان نشان داد که اعمال صرفاً بد، و نه غلط، هم می‌توانند به خاطر بد بودنشان مورد سرزنش واقع شوند. این مثال که مک‌نامارا مطرح می‌کند را در نظر بگیرید [Macnamara, 2013: 151-152]: فرض کنید من سوار بر مترو روی صندلی خود نشسته‌ام و به سوی مقصدی در حرکت هستم. در میانه مسیر زوج مستی به واگن وارد می‌شوند. این زوج مایل اند که در کنار هم بنشینند اما با وجود اینکه صندلی‌های خالی پراکنده‌ای برای نشستن وجود دارد، هیچ جفت صندلی خالی وجود ندارد که آنها بتوانند مطابق میل خود در کنار هم بنشینند. اما اگر من از جای خود بلند شوم و صندلی خودم را به یکی از آنها بدهم و خود روی یکی از صندلی‌های خالی پراکنده بنشینم این امکان برای آنها فراهم خواهد شد چون صندلی کنار من خالی است. آن‌ها از من می‌پرسند که آیا ممکن است صندلی خود را به آن‌ها بدهم و من با احترام این درخواست را رد می‌کنم. مک‌نامارا بر این باور است که رفتار من در این مثال مستحق سرزنش است با اینکه به نظر نمی‌رسد کارم غلط باشد و من هم با او موافق هستم. همانطور که او بیان می‌کند واکنش شهودی ما به این موقعیت عصبانیت و ناراحتی است. من می‌توانستم با جابه‌جاشدن خود که زحمت چندانی هم نداشت باعث خوشحالی آن زوج شوم و با استنکاف خود آنها را کمی ناراحت کردم. در عین حال شهوداً به نظر نمی‌رسد که جابه‌جا شدن برای من الزامی باشد.

می‌توان دلایل دیگری به نفع نادرست نبودن عمل شخص ارایه کرد که شهود فوق‌الذکر را تقویت می‌کنند. مثلاً مطابق قوانین مترو، کسی که زودتر سوار شده حق انتخاب و نگه داشتن صندلی خود را دارد [Macnamara, 2013: 152]. فلذا مستمسک قانونی برای محکوم کردن و نادرست دانستن عمل من در این مثال وجود ندارد چون بر خلاف هیچ قانونی عمل نکرده‌ام. به علاوه، در وضعیت مذکور دلایل کافی برای معلق شدن این حق یا اثبات نادرست بودن عمل من وجود ندارد. صندلی‌های خالی برای نشستن زوج وجود داشته فلذا در معرض آسیب جسمی یا خستگی قرار نداشته‌اند. البته کمی ناراحت شده‌اند اما این ناراحتی اندک دلیل کافی برای لغای حق من برای عدم جابه‌جا شدن نیست. بسیار بعید است که ما وظیفه داشته باشیم که دیگران را از کوچکترین ناراحتی‌ها و آسیب‌ها محافظت کنیم. ناراحتی مذکور تنها می‌تواند موجب بد و غیرفضیلت‌مندانه بودن رفتار من شود.

مثال فوق دلیل دیگری به ما برای باور به این ادعا می‌دهد که تنها امور نادرست نیستند که شایسته سرزنش‌اند بلکه امور بد هم می‌توانند واکنش سرزنش را در ما برانگیزند.

اینکه امور بد در ما واکنش‌های مشابهی با امور غلط برپیانگیزند به هیچ وجه ادعای عجیبی نیست. همانطور که مک‌نامارا بیان می‌کند، "اعمال بد و اعمال غلط یک نقطه اشتراک محوری دارند: هر دو با ارزش‌هایی که در قلب اخلاق قرار دارند مخالفت می‌کنند." [Macnamara, 2013: 146]. این ادعا در مورد اعمال بد را می‌توان به خصلت‌های شخصیتی بد، انگیزه‌های بد، باورهای بد، و دیگر هویت‌هایی که بدی می‌تواند به آنها اطلاق شود هم بسط داد. از قضا آدامز دقیقاً همین کار را می‌کند. به نظر او "موضوع اخلاق این است که ما چگونه باید زندگی کنیم؛ و این امر قابل تقلیل به اینکه ما چه باید بکنیم یا تلاش کنیم که چه کاری انجام دهیم یا ایجاد و تولید کنیم نیست بلکه علاوه بر اینها شامل این امر اساسی است که ما باید در باطن خود له و علیه چه چیز باشیم و چه چیزی را دوست داشته باشیم و از چه متنفر باشیم." [Adams, 1985: 12].

گناه و بخشش

همانطور که پیشتر گفته شد، به باور آدامز ارتباط بین الزام اخلاقی و گناه یکی از مهم‌ترین عوامل متمایز کننده‌ی الزام اخلاقی از بدی صرف است [Adams, 1999: 239]. به علاوه، او در آدامز [۲۰۰۶] هنگام توضیح تمایز بین مفاهیم فضیلت و الزام اخلاقی تأکید می‌کند که مفهوم گناه به اخلاق عمل تعلق داشته و با مفهوم الزام اخلاقی در ارتباط است نه مفهوم فضیلت. مطابق دیدگاه او تمایزی بنیادین بین حکم به فضیلت و حکم به الزام اخلاقی وجود دارد. مفهوم الزام اخلاقی و مفاهیم غلطی و گناه که با آن مرتبط هستند مستلزم ایده وام داربودن شخصی به شخص دیگر در انجام یک عمل هستند. این ایده به صورت سر راست از ایده شخصیت عالی نتیجه نمی‌شود و می‌توان مفهوم شخصیت خوب و عالی را بدون آن فهم کرد [Adams, 2006: 7].

با وجود اینکه این دیدگاه، دیدگاه غالب در ادبیات مربوطه است، فلاسفه‌ای هستند که با آن مخالف‌اند. در ادامه تلاش می‌کنم از این ادعا دفاع کنم که افراد می‌توانند، و باید، برای اموری مثل اعمال بد، خصلت‌های شخصیتی بد، و انگیزه‌های بد که صرفاً بد، و نه نادرست، هستند گناهکار محسوب شوند. عذرخواهی و بخشش هم در تمام این موارد روا و به‌جاست.

آدامز پیوند نزدیکی بین گناه و سرزنش برقرار می‌کند. او ادعای آلن گیبارد مبنی بر اینکه سرزنش یک شخص به معنی شایسته‌بودن احساس گناه توسط اوست را به طور همدلانه‌ای نقل قول می‌کند [Adams, 1999: 235]. به علاوه خود او بیان می‌کند که "اگر من عامدانه کاری که اخلاقاً ملزم به انجام آن هستم را انجام ندهم گناهکار هستم. ممکن است من برای این بی‌عملی به درستی توسط دیگران سرزنش شوم." [Adams, 1999: 238]. فلذا می‌توان نتیجه گرفت که سرزنش به سمت شخص گناه‌کار روانه می‌شود. البته آدامز در این مورد تنها نیست. داگان گزارش می‌کند که احساس گناه^۳ در بحث‌های اخیر در باب مسئولیت اخلاقی به عنوان معلول مورد سرزنش واقع شدن یا نوعی از سرزنش پنداشته می‌شود [Duggan, 2018: 291]. به این ترتیب، اگر بحث قبلی من در مورد شایسته سرزنش بودن اعمال، خصلت‌ها، باورها، و انگیزه‌های بد درست باشد می‌توان ادعا کرد که افرادی که برای داشتن چنان ویژگی‌های بدی شایسته سرزنش هستند، همزمان گناهکار هم هستند. بیایید با دقت کمی بیشتر به مساله بپردازیم.

بیایید از اعمال صرفاً بد شروع کنیم. مثال صدلی مترو روبه یاد بیاورید. با توجه به اینکه من برای عملم در آن مثال مستحق سرزنش هستم و با توجه به پیوند نزدیک بین استحقاق سرزنش و گناه به نظر نمی‌رسد که نسبت دادن گناه به من در این مثال هیچ مانعی داشته باشد. اما بیش از این می‌توان به نفع این ادعا استدلال کرد. به یاد بیاورید که یکی از علائم گناهکار بودن این است که شخص گناهکار نسبت به قربانی عمل خود و دیگر افراد دچار بیگانگی می‌شود. در مثال مترو هم شهوداً به نظر می‌رسد که من با رد درخواست زوج سالمند آنها را

نسبت به خود بیگانه کرده‌ام. اگر اتفاقاً در زمانی دیگر این زوج با من مواجه شوند بدون شک تمایل کمی برای معاشرت با من خواهند داشت و ممکن است اگر از آنها درخواست لطفی کنم نپذیرند. فلذا به نظر می‌رسد که عملی صرفاً بد، و نه نادرست، من واجد یکی از مهم‌ترین علایم گناهکاربودن است.

دیگر ویژگی وضعیت گناه از دید آدامز مناسب‌بودن درخواست بخشش از طرف شخص خاطی است و به نظر می‌رسد این امر هم در مثال صندلی مترو صادق است. اگر من بعد از رد کردن درخواست اولیه آنها از عمل کاهلانه خود پشیمان شوم و از زوج عذرخواهی کرده و صندلی خود را در اختیارشان قرار دهم هر ناظری خواهد گفت که عمل من کاملاً به جا و متناسب با وضعیت اخلاقی آن موقعیت بوده. وارمکی سه ویژگی شاخص برای موقعیت بخشایش بر می‌شمرد: ۱- شخص بخشنده دچار تغییراتی در عواطف و رویکردهای خود نسبت به شخص خاطی می‌شود، ۲- متعهد به رفتار جدیدی در قبال شخص خاطی می‌شود، و ۳- شخص بخشنده بیان می‌کند که وضعیت هنجاری شخص خاطی نزد او تغییر کرده و هنجارهای تعامل بین این دو متفاوت شده [Warmke, 2016: 15]. با نگاه به مثال صندلی مترو به نظر می‌رسد که این شروط بین من و زوج مسنی مثال در صورت عذرخواهی من از آنها ارضاً خواهد شد. آنها احساس ناراحتی و بدبینی که احتمالاً به خاطر برخورد اولیه من نسبت به من پیدا کرده‌اند را ترک می‌کنند، حس بیگانگی که نسبت به من داشتند زایل شده و احتمالاً در برخوردهای بعدی متفاوت با حالتی خواهند داشت که در صورت معذرت‌خواهی نکردن من می‌داشتند و چون که عذرخواهی مرا پذیرفته‌اند اگر در آینده به خاطر رفتار اولیه‌ام با من بد برخورد کنند کاری نادرست کرده‌اند؛ در صورتی که اگر عذرخواهی نمی‌کردم حق داشتند که برخورد غیردوستانه‌ای با من داشته باشند. این یعنی هنجارهای حاکم بر رابطه ما هم تغییر کرده‌اند.

از بحث بالا نتیجه می‌شود که اعمال صرفاً بد، و نه غلط و نادرست، هم می‌توانند همچون اعمال نادرست موجب گناه در شخص فاعلشان بشوند. حال به سراغ حالات ذهنی بد مثل باورها، افکار، رویکردها، خصلت‌های شخصیتی و آرزوها برویم.

همانطور که پیشتر گفته شد، برخی فلاسفه معتقدند که احساس گناه برای داشتن حالات ذهنی بد مجاز، به جا، و واقعی است. برای مثال آنجلا اسمیت [۲۰۱۱] باور دارد که می‌توان برای داشتن برخی باورها، رویکردها، و یا عواطف احساس گناه کرد. او یادآور می‌شود که ممکن است برای بسیاری از ما پیش آمده باشد که از بد بیاری دوست یا آشنایی احساس خوشحالی کرده باشیم، یا به کسی از دریچه کلیشه‌های منفی نگریسته باشیم، یا به کسی که به ما خوبی کرده به دید حقارت نگریسته باشیم و یا به جای احساس سپاسگزاری احساسی منفی به او داشته باشیم. به گفته او در چنین مواردی افراد برای داشتن این حالات ذهنی احساس گناه می‌کنند ولو اینکه هرگز این حالات ذهنی بد منجر به هیچ گونه عمل ناروایی نشده باشد [Smith, 2011: 235].

هربرت موریس، فیلسوف دیگری است که معتقد است احساس گناه برای بعضی افکار و رویکردها به جاست. برای مثال کسی که آرزو مرگ شخص بی‌گناهی را دارد به جاست که برای داشتن این رویکرد ناپسند احساس گناه کند [Morris, 1988: 226-227]. به نظر من این گزاره‌ها و موضع اسمیت و موریس بسیار شهودی و قابل قبول است اما می‌توان با تمسک به دو ویژگی شاخص گناه که آدامز پیشنهاد کرده پشتیبانی بیشتری هم برای این ادعا فراهم کرد.

یکی از دو ویژگی شاخص گناه از دید آدامز این بود که شخص گناهکار به واسطه عمل نادرست خود نسبت به دیگران دچار بیگانگی می‌گردد. اما به نظر من بسیار واضح است که داشتن باورها و عواطف بد و رذایل اخلاقی شخصیتی هم دقیقاً چنین پیامدی دارد. هیچ یک از ما مایل نیست با شخصی حسود، یا خودخواه، یا حریص،

یا بی‌بندوبار دوست باشد و یا حتی مراد داشته باشد. همین امر در مورد شخصی که باورهای بد مثلاً نژادپرستانه داشته باشد هم صادق است. این بدین معناست که همانند اعمال نادرست، حالات ذهنی بد هم موجب بیگانگی از دیگران می‌شوند و گناهکار دانستن شخصی که چنین حالات ذهنی دارد به‌جاست.

شاخصه دیگر وضعیت گناه از دید آدامز این بود که در وضعیت گناه طلب بخشایش از طرف شخص خاطی به‌جاست و اگر این درخواست مورد پذیرش قرار گیرد حالت بیگانگی پیش‌گفته از بین می‌رود یا تخفیف پیدا می‌کند. اما می‌توان ادعا کرد افراد برای چیزهایی مثل خصلت‌های شخصیتی هم می‌توانند عذرخواهی کنند و مورد بخشش واقع شوند. یکی از فلاسفه‌ای که چنین دیدی دارد مک‌آلستر بل (Macalester Bell) است. از نظر او یکی از عواطفی که ما هنگام سرزنش در کنار خشم و نفرت نسبت به شخص خاطی داریم احساس حقیرشماری (contempt) است. این ادعا به شدت قابل‌قبول است. بسیاری از ما این تجربه را داریم که شخصی که مرتکب عمل زشتی می‌شود و یا اخلاقیات نامناسبی دارد به اصطلاح از چشمان می‌افتد و موقعیت اخلاقی او در نظر ما حقیرتر از قبل می‌شود. اما احساس حقیرشماری بیشتر به سمت کل شخصیت یک فرد روانه می‌شود تا یکی از اعمال او. با عنایت به اینکه بخشش مستلزم کنار گذاشتن احساسات منفی نسبت به شخص گناهکار است، و با توجه به اینکه یکی از این احساسات احساس حقیرشماری است که کل شخصیت شخص گناهکار را هدف گرفته، پس می‌توان نتیجه گرفت که بخشیدن یک شخص به خاطر کسی که هست و شخصیتی که دارد، نه صرفاً برای کاری که کرده، معنادار است. به این ترتیب هر دو ویژگی شاخص که آدامز برای گناه برمی‌شمارد برای حالات ذهنی مثل شخصیت اخلاقی هم صدق می‌کنند.

غنا و واکنش‌های ما به کمبودهای اخلاقی

حوزه اخلاق و ارزش‌ها غنی و متکثر است و راه‌های بسیاری برای خطا کردن اخلاقی هست. بنابراین بسیار طبیعی است که ما واکنش‌های متفاوتی به این کمبودهای اخلاقی متکثر داشته باشیم. واکنش ما به خطاهای اخلاقی مختلف همراه با عواطف، رویکردها، امیال، و رفتارهای متکثری است. این کاملاً درست است که برخی حالات ذهنی بد وجود دارند که واکنش منفی ما به آنها ملایم‌تر از واکنش ما به اعمال غلط اخلاقی است. اما در عین حال حالات ذهنی بدی مثل برخی رذایل اخلاقی هم هستند که واکنش ما به آنها بسیار شدیدتر از واکنش ما به بسیاری از کارهای غلط است. مثلاً واکنش ما به شخصی که بسیار خودپسند و خودبتربین است، ولو اینکه این رذیلت را در عمل نشان ندهد، بسیار شدیدتر از واکنشی است که به یک دروغ کوچک از یک شخص خوب نشان می‌دهیم. فلذا به نظر می‌رسد که پروژه آدامز برای جدا کردن اعمال غلط و نادرست از اعمال و حالات ذهنی بد و در ادامه گرفتن نتیجه در مورد ماهیت متافیزیکی متفاوت این دو محکوم به شکست است.

نقد آدامز: وحشت اخلاقی و الزام اخلاقی

همانطور که در ابتدای قسمت ۲ این مقاله گفته شد، یکی از دلایلی که آدامز برای هم‌صداق نبودن مفاهیم خوبی/بدی و مفاهیم درستی/غلطی اخلاقی ارایه می‌کند این بود که ۱- کارهای خوبی هستند که الزامی نیستند، ۲- اعمال بدی هستند که نادرست نیستند، و ۳- اعمال بد، حتی وحشتناکی، هستند که الزامی‌اند. در این قسمت از مقاله می‌خواهم به این دلایل بپردازم.

اول از همه باید گفت که این ادعا که مفاهیم مذکور هم‌صداق نیستند کاملاً معقول است و من با آن موافقم. فلذا با دعوی ۱ و ۲ که بالا ذکر شد مخالفتی ندارم. فلاسفه‌ای که به دیدگاه‌های مخالف آدامز، مثل

پیامد‌انگاری، اعتقاد دارند هم معمولاً با این دو ادعا مخالفتی ندارند و سعی می‌کنند در نظریه خود برای این دو گزاره جا باز کنند. چیزی که برای دیدگاه‌های غایت‌انگارانه (teleological) مثل پیامد‌گرایی یا نظریه قانون طبیعی (Natural Law Theory) که الزام اخلاقی را به نوعی بر اساس خوبی و بدی تبیین می‌کنند مشکل ایجاد می‌کند گزاره ۳ است. اینکه کاری الزامی بتواند همزمان بد و حتی وحشتناک باشد چالشی جدی برای چنان دیدگاه‌هایی ایجاد می‌کند.

قانع‌کننده‌ترین پاسخی که به این چالش می‌توان داد پاسخی است که مورفی [Murphy, 2011] به آن اشاره می‌کند^{۳۳}. مطابق این پاسخ، این ادعا که نادرست بودن یک عمل با بد بودن آن توضیح داده می‌شود با این حقیقت که گاهی اوقات اعمال بد می‌توانند با توجه به تمامی جوانب وضعیت (all things considered)، مجاز یا حتی الزامی باشند ناسازگار نیست. مثال‌هایی که آدامز برای اعمال بدی که الزامی هستند ارائه می‌کند همگی وضعیت‌هایی را تصویر می‌کنند که ما با دو گزینه وحشتناک و وحشتناک‌تر مواجه هستیم؛ مثلاً کشتن یک نفر برای نجات جان هزاران نفر یا قطع کردن پای شخصی برای نجات جان او. حال می‌توان به طرز معقولی معتقد بود که در وضعیت‌هایی مشابه مثال‌های آدامز، عملی که بدی کمتری دارد کماکان به صورت اولیه (pro tanto) نادرست است با اینکه با لحاظ کردن تمامی جوانب وضعیت و برای جلوگیری از شر بزرگ‌تر مجاز و یا الزامی است. فلذا این مساله که گاهی اعمال الزامی، در عین حال بد یا وحشتناک هستند مشکل غیر قابل حلی برای دیدگاهی که الزامی بودن را بر اساس خوبی، و نادرست بودن را بر اساس بدی تبیین می‌کند ایجاد نمی‌کند تا لازم باشد که برای تبیین ماهیت الزام اخلاقی دست به دامان چیزهایی مثل درخواست یا دستور یک هویت ثالث شویم.

نتیجه‌گیری

در این مقاله کوشیدیم نشان دهیم که استدلال آدامز برای ماهیت اجتماعی الزام اخلاقی ناتمام است. با عنایت به اینکه این استدلال اولین مرحله از استدلال او برای نظریه فرمان الهی در باب الزام اخلاقی است، اگر استدلال من درست باشد استدلال آدامز برای نظریه فرمان الهی ناتمام است. لازم به تأکید است که نتیجه نهایی انتقادات من به آدامز این است که دلایل او برای تفکیک بین ماهیت متافیزیکی مفاهیم خوبی/بدی و درستی/غلطی ناتمام هستند. با عنایت به اینکه آدامز ماهیت خوبی را با تمسک به ذات الهی تبیین می‌کند می‌توان نتیجه گرفت که مفاهیم الزام اخلاقی هم باید با تمسک به مفهوم خوبی و ذات الهی تبیین شوند. اما کسی که با انتقادات من به آدامز همدل است ممکن است مسیری برعکس را انتخاب کند. یعنی نتیجه بگیرد که چون ماهیت خوبی/بدی و درستی/غلطی تمایز اساسی ندارند و چون یقین داریم که مفاهیم خانواده الزام اخلاقی دارای سرشت اجتماعی هستند، فلذا باید مفاهیم خوبی/بدی هم دارای سرشت اجتماعی باشند و نهایتاً بر اساس فرمان الهی تبیین شوند. در این مقاله چیزی برای رد کردن چنین دیدگاهی نیامده. اما با توجه به مشکلات دیرپایی که چنین نسخه قویی از نظریه فرمان الهی بدان مبتلاست^{۳۴} این مسیر برای کسی که علاقه‌مند به ارائه چارچوب دینی برای اخلاق است هوشمندانه به نظر نمی‌رسد.

نکته دیگری که باید بدان توجه کرد این است که انتقادات من به آدامز در این مقاله بدین معنا نیست که نمی‌توان استدلال‌های دیگری برای نظریه فرمان الهی ارائه کرد. همچنین در صورت درستی دعاوی من در این مقاله، به هیچ وجه کل چارچوب اخلاقی آدامز دچار آسیب نمی‌شود. مهمترین مولفه چارچوب اخلاقی آدامز تبیین خداپاورانه‌ای است که او از مفهوم خوبی ارائه می‌کند و حتی موفقیت استدلال او برای این‌همانی فرمان

الهی و الزام اخلاقی وابسته به تبیین او از خوبی است. فلذا می‌توان این عنصر حیاتی در چارچوب او را پذیرفت ولی دیدگاه او در باب الزام اخلاقی و امر الهی را رد کرد و در عین حال یک چارچوب اخلاقی دینی داشت که خدا در آن نقش محوری دارد.

تشکر و قدردانی: از دوستان و اساتید عزیزم در پژوهشگاه دانش‌های بنیادی برای نظرات سازنده‌شان در باب نسخه‌های پیشین این مقاله قدردانی می‌کنم.
تاییدیه اخلاقی: موردی برای گزارش وجود ندارد.
تعارض منافع: موردی برای گزارش وجود ندارد.
سهم نویسندگان: تمام امور مقاله توسط سیدعباس کاظمی اسکویی انجام شده است (۱۰۰٪).
منابع مالی: نویسنده هنگام نوشتن مقاله از کمک مالی پژوهشگاه دانش‌های بنیادی بهره‌مند بوده و از این موسسه کمال تشکر را دارد.

منابع

- Adams RM (1985). Involuntary sins. *The Philosophical Review*. 94(1):3-31.
- Adams RM (1999). *Finite and infinite goods*. New York: Oxford University Press.
- Adams RM (2006). *A theory of virtue: Excellence in being for the good*. New York: Oxford University Press.
- Bell M (2008). Forgiving someone for who they are (And Not Just What They've Done). *Philosophy and Phenomenological Research*. 77(3):625-658.
- Driver J (1992). The suberogatory. *Australasian Journal of Philosophy*. 70(3):286-295.
- Duggan AP (2018). Moral responsibility as guiltworthiness. *Ethical Theory and Moral Practice*. 21(2):291-309.
- MacNamara C (2013). Taking demands out of blame. In DJ Coates, N Tognazzini (eds.). *Blame: Its nature and norms*. New York, NY: Oxford University Press. pp. 141-161.
- Morris H (1987). Nonmoral guilt. In responsibility, character, and the emotions. F Schoeman (ed.). Cambridge: Cambridge University Press. pp. 220-40.
- Murphy MC (2011). *God and moral law: On the theistic explanation of morality*. Oxford: Oxford University Press.
- Murphy MC (2019). Theological Voluntarism. NE Zalta (ed.). Available from: <https://plato.stanford.edu/archives/sum2019/entries/voluntarism-theological/>
- Smith AM (2015). Responsibility as answerability. *Inquiry*. 58(2):99-126.
- Warmke B (2016). The Normative Significance of Forgiveness. *Australasian Journal of Philosophy*. 94(4):687-703.

پی‌نوشت

^۱ برای اطلاع از دیدگاه آدامز در باب خوبی به فصول ۱ و ۲ کتاب وی مراجعه شود.
^۲ در این مقاله کلمات "غلط" و "نادرست" را هم‌معنا و معادل کلمه‌ی انگلیسی "wrong" به کار می‌برم.
^۳ شایان تأکید است که مفهوم گناه (Guilt) که در متن آمده صرفاً بر مفهوم گناه اخلاقی دلالت داشته و مفهوم دینی از گناه که در زبان انگلیسی با واژه‌ی "sin" به آن ارجاع داده می‌شود مد نظر نیست.
^۴ این حرف البته کاملاً دقیق نیست. بسیاری از کسانی از دیدگاهی مشابه آدامز دفاع می‌کنند بر ماهیت جهت‌دار (directed) دلایل اخلاقی تأکید می‌کنند. الزام‌های اخلاقی در بسیاری از موارد وابسته به شخص (agent relative) هستند یعنی مثلاً الزام‌های اخلاقی که من نسبت به بستگان خود دارم با الزام‌هایی که نسبت به بقیه افراد دارم متفاوت است. یا مثلاً من ملزم به این هستم که خودم قتل نکنم ولو اینکه با یک قتل بتوانم از سه قتل دیگر توسط دیگران جلوگیری کنم. دیدگاه‌های پیامدگرا که رقیب دیدگاه‌های شبیه آدامز هستند این مشکل را با تمسک به ارزش‌ها یا خوبی‌های وابسته به اشخاص (agent relative values) حل می‌کنند. مسلماً این دیدگاه‌ها با چالش‌های مخصوص خود روبرو هستند و برای جلوگیری از اطناب مقاله از بحث بیشتر در این مورد پرهیز می‌کنم. آنچه برای اهداف من در این مقاله مهم است این است که اولاً خوبی هم مثل الزام اخلاقی توانایی دلیل دادن دارد و بسیاری از فلاسفه معتقد هستند که توانایی دلیل دادن وابسته به شخص هم دارد. البته به چالش وابسته به شخص بودن الزام‌های اخلاقی می‌توان پاسخ‌های دیگر غیر از تمسک به خوبی‌های وابسته به شخص هم داد که برای جلوگیری از اطناب به این بحث ورود نمی‌کنم.

شایان ذکر است که واژه‌ی انگلیسی که آدامز [Adams, 1985] برای "گناه" استفاده می‌کند "sin" است. اما با این توضیحات که در مورد منظور خود از این واژه می‌دهد کاملاً واضح است که مفهوم مذکور وی صرفاً اخلاقی از گناه است که در پانوش ۴ هم به آن اشاره شد.

خواننده‌ی محترم باید توجه داشته باشد که این ادعای آدامز به معنی تقلیل مفاهیم فضیلت و رذیلت به مفاهیم خوبی و بدی نیست. بلکه ادعا در مورد ماهیت متفاوتی این مفاهیم است. ادعا این است که این مفاهیم در ماهیت خود گونه‌ای از خوبی/بدی هستند و ماهیت آن‌ها با ماهیت مفاهیم خانوادگی الزام اخلاقی متفاوت است.

باید توجه داشت که احساس گناه با گناه متفاوت است. همانطور که پیشتر گفته شد، از نظر آدامز گناه وضعیتی اخلاقی است که شخص خاطی بدان سقوط می‌کند و احساس گناه کردن تمام محتوای مفهوم گناه را تخلیه نمی‌کند. البته همانطور که خود آدامز ادعا دارد احساس گناه نشانگر خوبی برای واقعاً گناهکار بودن است [Adams, 1999: 239]. فلذا تفکیک بین احساس گناه و گناه خدشه‌ای به استدلال من مبنی بر پیوند نزدیک گناه و سرزنش و شواهدی که در این راستا ارائه کرده‌ام وارد نمی‌کند.

البته این پاسخ در ادبیات مربوطه بسیار مشهور است و مورفی مبدع آن نیست ولی محل الهام و ارجاع نگارنده برای مطرح کردن آن در این مقاله بحث‌های مورفی [Murphy, 2011] بوده.

برای اطلاعات بیشتر در مورد این مشکلات به مورفی [Murphy, 2019] مراجعه شود.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی