

بررسی دیدگاه اشتیاق حاجی درباره نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل*

روح‌الله موحدی**

چکیده

درباره نیازمندی مسئولیت اخلاقی به امکان‌های بدیل در ادبیات معاصر اختیار، بحث‌های فراوانی صورت گرفته است، لیکن درباره نیازمندی سایر انواع احکام اخلاقی به امکان‌های بدیل شاهد بحث چندانی نیستیم. «اشتیاق حاجی» در آثار متعددی کوشیده است این خلأ را جبران کند. وی در همین راستا استدلال می‌کند که الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل نیاز دارند. وی برای نیل به این هدف، با استناد به برخی اصول شهودی مانند اصل هم‌ارزی، قانون کانت/ الزام و قانون کانت/ نادرستی، استدلال‌هایی را صورت‌بندی می‌کند که نشان می‌دهند الزامات اخلاقی از قبیل «باید»، «نادرستی» و «درستی» نیازمند امکان‌های بدیل هستند. نوشتار حاضر با روش توصیفی، تحلیلی، پس از نگاهی گذرا به استدلال‌های حاجی، پاسخ‌های وی را به یکی از مهم‌ترین اشکالات مطرح‌شده علیه اصول شهودی که مبنای استدلال‌هایش را شکل می‌دهد، مرور کرده است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که استدلال وی درباره تحقق سرزنش‌پذیری اخلاقی در وضعیت‌های عاری از الزام اخلاقی آفاقی، قابل‌پذیرش نیست.

کلید واژه‌ها: اشتیاق حاجی، الزامات اخلاقی، امکان‌های بدیل، مثال‌های فرانکفورتی،

الزام آفاقی، الزام انفسی.

* تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۰۴/۲۸ - تاریخ پذیرش مقاله: ۱۴۰۱/۰۹/۰۷ - نوع مقاله: علمی، پژوهشی. این مقاله استخراج شده از رساله دکتری نویسنده مسئول با عنوان «نقد و بررسی دیدگاه اشتیاق حاجی درباره نسبت ضرورت علی با الزامات اخلاقی» با راهنمایی دکتر رضا برنجکار و مشاوره دکتر جعفر مروارید می‌باشد.

** پژوهشگر همکار گروه مطالعات تطبیقی اسلامی و ادیان، پژوهشکده بین‌المللی امام رضا علیه

السلام، جامعة المصطفی العالمیة، مشهد، ایران / movahedi66@gmail.com

در ادبیات فلسفی معاصر درباره مسئولیت اخلاقی اصل مشهوری وجود دارد که به پیروی از هری فرانکفورت، «اصل امکان‌های بدیل» نامیده می‌شود. این اصل «توانایی عمل کردن به گونه‌ای دیگر» یا «برخورداری از امکان‌های بدیل» را شرط لازم مسئولیت اخلاقی معرفی می‌کند. فرانکفورت این اصل را که مبنایی برای یکی از مهم‌ترین استدلال‌ها بر ناسازگاری مسئولیت اخلاقی با تعیین‌گرایی علی است، به این شکل صورت‌بندی کرده است: «مسئولیت اخلاقی شخص، نسبت به کاری که می‌کند، مشروط است به اینکه بتواند به گونه‌ای دیگر عمل کند» (فرانکفورت، ۱۳۹۴: ۱۸۵). فرانکفورت در ادامه کوشید با طراحی برخی مثال‌های نقضی که به نقض و ابرام‌های فراوانی دامن زد و تحول عظیمی در مباحث اختیار به وجود آورد، اعتبار این اصل را زیرسؤال ببرد (فرانکفورت، ۱۳۹۴)، اما اخیراً اشتیاق حاجی، یکی از فیلسوفان سرشناس این عرصه در آثار متعددی استدلال کرده است که هرچند مسئولیت اخلاقی، به دلیل موفقیت مثال‌های فرانکفورتی، نیازمند امکان‌های بدیل نیست، الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل نیاز دارند و از قضا حتی موفقیت مثال‌های فرانکفورتی در نفی اصل امکان‌های بدیل هم نمی‌تواند خدشه‌ای بر نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل وارد سازد. وی در ادامه، با اتکا به نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل، استدلال می‌کند که الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی ناسازگار است.

از آنجا که دیدگاه بدیع حاجی درباره نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل هم در نحوه مواجهه ما با مسئله نسبت الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی نقشی تعیین‌کننده ایفا می‌کند و هم تا کنون چندان که باید مورد توجه قرار نگرفته است، نوشتار حاضر می‌کوشد دیدگاه وی را در این باره بررسی کند.

۱. استدلال‌های حاجی بر نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل

حاجی با استناد به برخی اصول شهودی، استدلال‌هایی را صورت‌بندی می‌کند که نشان می‌دهد باید، نادرستی و درستی نیازمند اختیار یا امکان‌های بدیل است. پیش از پرداختن به آن استدلال‌ها، بهتر است نگاهی به آن اصول شهودی بیندازیم:

۱. اصل هم‌ارزی: اگر انجام کاری برای الزامی است، ترک آن برای نادرست است و اگر انجام کاری برای نادرست است، ترک آن برای الزامی است؛

۲. قانون کانت/ الزام: اگر انجام کاری برای الزامی است، می‌توانی آن را انجام دهی و اگر ترک کاری برای الزامی است، می‌توانی آن را ترک کنی؛

۳. قانون کانت/ نادرستی: اگر انجام کاری برای نادرست است، می‌توانی آن را انجام دهی و اگر ترک کاری برای نادرست است، می‌توانی آن را ترک کنی.

اصل هم‌ارزی از پیوند دوسویه بین باید و نادرستی حکایت دارد. بر اساس این اصل، می‌توان هر باید را برحسب نادرستی و همین‌طور هر نادرستی را برحسب باید تعریف کرد. برای نمونه، گزاره حاوی باید از قبیل «باید راست بگویی» را می‌توان در قالب یک گزاره حاوی نادرستی مانند «اجتناب از راست‌گویی (دروغ‌گویی) نادرست است» بیان کرد و همین‌طور عکس ماجرا.

اصل دوم، قانون کانت/ الزام، نیز همان اصل معروفی است که به اصل «باید مستلزم توانستن است» یا اصل کانت شهرت دارد.^۱ مدعای این اصل این است که فرد تنها در صورتی اخلاقاً ملزم به انجام کاری است که بتواند انجامش دهد، لذا نمی‌توان کسی را که از انجام کاری ناتوان است، ملزم به انجام آن کار دانست. به

۱. البته سابقه این اصل به پیش از کانت برمی‌گردد، اما به دلیل تصریحات کانت در این باره، به نام وی شهرت یافته است. کانت درباره این اصل چنین می‌گوید: «عملی که «باید» بر آن اعمال می‌شود، ضروری است که تحت شرایط طبیعی حقیقتاً ممکن باشد» (Kant, *Critique of Pure Reason*, 1949, A548/ B576. p. 473). چون عقل دستور می‌دهد که چنین اعمالی باید رخ دهند، پس این اعمال باید بتوانند رخ دهند (Kant, *Critique of Pure Reason*, 1949, A807/ B835). «اگر قانون اخلاقی به ما فرمان می‌دهد که انسان‌های بهتری شویم، آنگاه لازمه تخلف‌ناپذیرش این است که حتماً قادر باشیم انسان‌های بهتری شویم» (Kant, *Religion Within the Boundaries of Mere Reason*, 1998 6: 50. P.70).

تعبیر دیگر، مدعی این اصل این است که الزام اخلاقی مستلزم انجام‌پذیری^۱ است؛ یعنی متعلق الزام اخلاقی باید برای کسی این الزام متوجه وی می‌شود، انجام‌پذیر باشد.

مدعی دیگری درباره نادرستی اخلاقی وجود دارد که از لحاظ محتوا مشابهت خاصی با این اصل دارد: نادرستی اخلاقی مستلزم اجتناب‌پذیری^۲ است. بر این اساس، تنها در صورتی انجام کاری برای فرد نادرست است که وی بتواند از انجام آن شانه خالی کند. انجام کاری که ترک آن برای شخص مقدور نیست، نمی‌تواند اخلاقاً نادرست باشد. این مدعا هرچند مشمول اصل کانت/ الزام نمی‌شود، به همان اندازه از مقبولیت برخوردار است. گذشته از این، می‌توان آن را مستقیماً از دو اصل هم‌ارزی و کانت/ الزام نیز استنتاج کرد:

۱. اگر انجام کاری برای نادرست است، ترک آن برای الزامی است؛
۲. اگر ترک کاری برای الزامی است، می‌توانی آن را ترک کنی؛
۳. اگر انجام کاری برای نادرست است، می‌توانی آن را ترک کنی. (Haji, 2019, p. 10)

مدعی اصل سوم، یعنی قانون کانت/ نادرستی، این است که نادرستی نیز همچون الزام مستلزم انجام‌پذیری است. دقت کنید که این اصل با اصلی که در پاراگراف قبلی مرور کردیم، متفاوت است. ادعای آن اصل این بود که متعلق نادرستی اخلاقی باید اجتناب‌پذیر باشد، اما ادعای این اصل این است که متعلق نادرستی باید انجام‌پذیر باشد.^۳ مدعی نخست بسیار شهودی است، زیرا کمتر کسی حاضر است بپذیرد امری که اجتناب از آن برای ما ممکن نیست، می‌تواند نادرست باشد، اما مدعی اخیر به این اندازه از بدهت برخوردار نیست؛ چه بسا برخی قائل شوند برخی امور انجام‌ناپذیر (مانند «قتل» برای کسی که توان قتل ندارد) می‌تواند نادرست باشد.

1 . Doability.

2 . Avoidability.

۳. اگر بخواهیم مشابه این مدعا را درباره الزام اخلاقی بیان کنیم، می‌توانیم بگوییم که الزام اخلاقی مستلزم اجتناب‌پذیری است.

حاجی با کمک اصول شهودی فوق استدلال می‌کند که هم باید و هم نادرستی مستلزم امکان‌های بدیل یا کنترل دوگانه^۱ هستند. استدلال وی برای اثبات امکان‌های بدیل برای باید چنین است:

۱. اگر شخصی ملزم به انجام کار A است، آن‌گاه ترک A برای آن شخص نادرست است؛

۲. اگر ترک A برای شخصی نادرست است، آن‌گاه آن شخص می‌تواند کار A را ترک کند؛

۳. بنابراین اگر شخصی ملزم به انجام کار A است، می‌تواند کار A را ترک کند؛ اگر شخصی ملزم به انجام کار A است، آن‌گاه آن شخص می‌تواند آن کار را انجام دهد؛

۴. بنابراین اگر شخصی ملزم به انجام کار A است، آن‌گاه هم می‌تواند کار A را انجام دهد و هم کار A را ترک کند. (Haji, 2018, pp. 2–3, 2019, p. 9)

مشابه این استدلال را می‌توان برای اثبات امکان‌های بدیل برای نادرستی نیز صورت‌بندی کرد:

۱. اگر انجام A برای شخصی نادرست باشد، آن‌گاه آن شخص ملزم است کار A را ترک کند.

۲. اگر شخصی ملزم است کار A را ترک کند، آن‌گاه آن شخص می‌تواند کار A را ترک کند.

۳. بنابراین اگر انجام A برای شخصی نادرست باشد، وی می‌تواند کار A را ترک کند.

۴. اگر انجام A برای شخصی نادرست باشد، آن‌گاه آن شخص می‌تواند آن کار را انجام دهد.

بنابراین اگر انجام A برای شخصی نادرست باشد، آن‌گاه هم می‌تواند کار A را انجام دهد و هم کار A را ترک کند. (Haji, 2018, p. 6)

هر دو استدلال به لحاظ صوری معتبرند. در هر دوی آن‌ها، مقدمه ۳ نتیجه مقدمه ۱ و ۲ و نتیجه نهایی نتیجه مقدمه ۳ و ۴ است. پس صدق هر دو استدلال مبتنی بر

1. Dual control.

صدق سه مقدمه ۱، ۲ و ۴ است. مقدمه ۱ در هر دو استدلال کاربرد اصل هم‌ارزی است. مقدمه ۲ استدلال نخست مبتنی بر قانون کانت/ نادرستی است و مقدمه ۲ استدلال دوم مبتنی بر قانون کانت/ الزام. مقدمه ۴ استدلال اول بخشی از قانون کانت/ الزام و مقدمه ۴ استدلال دوم نیز بخشی از قانون کانت/ نادرستی.

تا اینجا دیدیم که حاجی، با اتکا به برخی اصول شهودی، نشان داد که وظیفه و نادرستی مستلزم امکان‌های بدیل است، اما درباره درستی نمی‌توان چنین استدلالی اقامه کرد، زیرا حتی اگر بپذیریم «درستی مستلزم توانستن» است (ادعایی که می‌توان آن را قانون کانت/ درستی نامید)، اصلی مشابه اصل هم‌ارزی نداریم که باید و درستی را معادل هم بداند. مفهوم درستی یا جواز بالمعنی الاعم را نمی‌توان برحسب مفهوم باید تعریف کرد. نبود چنین اصلی مانع از این می‌شود که استدلالی مشابه با استدلال فوق درباره نادرستی ترتیب دهیم که نشان دهد «درستی مستلزم توانستن بر ترک» است، اما حاجی معتقد است هرچند چنین استدلالی نمی‌توان اقامه کرد، پذیرش چنین مدعایی بسیار معقول است.

دلیل بر این مدعا این است که ارزیابی‌های وظیفه‌شناختی همچون درستی، نادرستی و وظیفه کنترل یکسانی را می‌طلبند، مگر آنکه دلیلی برخلاف این مدعا اقامه شود. بنابراین تا زمانی که دلیلی خلاف این مدعا اقامه نشده، بسیار معقول است که بپذیریم کنترل لازم برای درستی متفاوت از کنترل لازم برای نادرستی و باید و نباید نیست. عدم پذیرش این مدعا نتایجی در پی دارد که خلاف شهودهای اخلاقی ماست. برای نمونه فرض کنید جونز با هل دادن پسر بچه بی‌گناهی از بالای اسکله او را به کام مرگ می‌فرستد، اما جونز در موقعیتی مانند مثال‌های فرانکفورتی قرار داشت و از همین رو فاقد امکان بدیل بود و نمی‌توانست از انجام این کار سر باز زند. حال از آنجاکه نادرستی و وظیفه مستلزم برخورداری از امکان‌های بدیل است، و جونز فاقد هر نوع امکان بدیلی بوده است، نمی‌توان کار وی را الزامی یا نادرست خواند. حال با توجه به اینکه الزامی و نادرستی درباره کار جونز قابل اطلاق نیست، دو گزینه فراروی باقی می‌ماند؛ یا کار او اخلاقاً درست بوده است یا فاقد هر نوع ویژگی اخلاقی. اما پذیرش اینکه کار وی اخلاقاً درست بوده است، بسیار دشوار

و غیرشهودی است. بنابراین بهتر است کار وی را فاقد هر نوع ویژگی اخلاقی^۱ قلمداد کنیم، اما اگر بپذیریم که درستی نیز مانند نادرستی و الزام مستلزم امکان‌های بدیل است، می‌توانیم از این نتیجه غیرشهودی دوری کنیم (Haji, 2008, pp. 14-15, 2009, pp. 91-94, 2019, pp. 27-28).

اما گذشته از این، حاجی در آثار اخیر خود می‌کوشد بر مدعای فوق دلیلی بیاورد که نیازمند اصل هم‌ارزی نباشد. وقتی کار A برای کسی درست است، یا شخص موظف به انجام آن است یا مجاز است که آن را ترک کند، زیرا عمل درست (یا جایز بالمعنی الاعم) از دو حال خارج نیست: یا واجب و الزامی است یا جایز بالمعنی الاخص. در صورت نخست، کار درست به کار الزامی برمی‌گردد و همان‌طور که استدلال قبلی نشان داد، الزام هم‌زمان مستلزم توانایی بر انجام و توانایی بر ترک است. در صورت دوم که شخص مجاز به ترک کار A باشد، نه کار A بر شخص واجب است نه نقیض A. شخص مجاز است، هر دو را انجام دهد. این بدین معناست که وی در برخی از بهترین جهان‌های در دسترس خود کار A را انجام می‌دهد و در برخی دیگر نقیض A را. به این ترتیب، حاجی معتقد است که می‌توان نشان داد درستی نیز مستلزم امکان‌های بدیل یا کنترل دوگانه است:

۱. اگر A برای کسی درست (بالمعنی الاخص) باشد، آنگاه انجام و ترک آن برای وی جایز است.

۲. اگر انجام A برای شخصی جایز است، وی می‌تواند کار A را انجام دهد.

۳. اگر ترک A برای شخص جایز است، وی می‌تواند کار A را ترک کند.

بنابراین اگر انجام الف برای شخصی درست باشد، آنگاه هم می‌تواند کار A را انجام دهد و هم کار A را ترک کند. (Haji, 2019, p. 28, 2021, pp. 4-5).

تا اینجا دیدیم که حاجی معتقد است تمام الزامات اخلاقی اعم از الزام، درستی و نادرستی مستلزم امکان‌های بدیل هستند. از آنجا که استدلال‌های وی به لحاظ صوری معتبر است، موفقیت دیدگاهش در گرو این است که اصول شهودی مورد

استناد وی معتبر باشند. از آنجا که بررسی هر سه اصل مجال مفصلی می‌طلبد، در اینجا به بررسی اصل دوم اکتفا می‌کنیم.

۲. قانون کانت / الزام

بسیاری از طرفداران قانون کانت / الزام، آن را بدیهی دانسته و در دفاع از آن، به روش سلبی اکتفا می‌کنند. به همین دلیل در ادبیات موجود درباره اصل مذکور بسیار به ندرت شاهد دلیل ایجابی بر صدق آن هستیم. با این حال، حاجی هرچند به بداهت این اصل قائل است، صرفاً بر بدیهی بودن آن تکیه نمی‌کند و می‌کوشد افزون بر پاسخ گفتن به دلایل مخالفان این اصل، دلیل ایجابی نیز بر آن اقامه کند. حاجی معتقد است این اصل از ناحیه برخی تحلیل‌ها درباره ماهیت باید کسب تأیید می‌کند. مطابق یک تحلیل رایج در فلسفه اخلاق، مفهوم باید و الزام را می‌توان برحسب دو مفهوم امکان و ارزش توضیح داد: یک عمل تنها و تنها در صورتی الزامی است که ارزشمندترین گزینه ممکن باشد. یکی از این نوع تحلیل‌ها تحلیلی است که فِردِ فِلدمن به دست داده است:

شخص ش ملزم به ایجاد وضعیت امور A است تنها و تنها در صورتی که اولاً (در لحظه Z) جهانی، C، در دسترس وی باشد که وی در آن A را (در لحظه Z*) به وجود می‌آورد و ثانیاً هیچ جهان دیگری که در آن A را به وجود نمی‌آورد، ارزشمندتر از C نباشد (Feldman, 1986, p. 38)

نکته گفتنی آنکه تحلیل فوق درباره اینکه آیا بهترین بودن با ایجاد بیشترین ارزش ذاتی مرتبط است یا در گرو بیشترین تطابق با الزام اخلاقی مطلق یا اوامر الهی یا در گرو چیزی دیگر، سخنی نمی‌گوید. از همین رو، با تمامی دیدگاه‌های موجود در این زمینه، اعم از پیامدگرایانه و ناپیامدگرایانه، سازگار است.

بر اساس تعریف فوق، ایجاد وضعیت A برای شخص الزامی است تنها و تنها اگر در تمام بهترین جهان‌های در دسترس خود، وضعیت A را به وجود بیاورد؛ ایجاد وضعیت A برای شخص تنها در صورتی جایز بالمعنی الاعم است که دست‌کم در برخی از بهترین جهان‌های در دسترس خود، وضعیت A را به وجود بیاورد؛ ایجاد

وضعیت A برای وی تنها در صورتی جایز بالمعنی الاخص است که در برخی از بهترین جهان‌های در دسترس خود، وضعیت A را به وجود بیاورد و در برخی دیگر از آن‌ها وضعیت A را به وجود نیاورد؛ ایجاد وضعیت A برای شخص نادرست است تنها و تنها اگر در هیچ یک از بهترین جهان‌های در دسترس خود، وضعیت A را به وجود نیاورد.

اگر این تحلیل از ماهیت الزام درست باشد، آنگاه قانون کانت/ الزام درست خواهد بود، زیرا تحلیل فوق می‌گوید یکی از شروط کار الزامی این است که در جهان در دسترس فرد قرار داشته باشد و این بدین معناست که شخص می‌تواند آن را انجام دهد، دقیقاً همان چیزی که قانون کانت/ الزام مدعی آن بود. بر اساس این تحلیل، نه تنها الزام، بلکه همچنین مفهوم جواز (هم جواز بالمعنی الاعم و هم جواز بالمعنی الاخص) مستلزم انجام‌پذیری است. (Haji, 2017, p. 40)

البته همان‌طور که خود حاجی تذکر می‌دهد مطابق این تحلیل، مفهوم نادرستی مستلزم انجام‌پذیری نیست و این یعنی اینکه این تحلیل با قانون کانت/ نادرستی ناسازگار است (Haji, 2019, p. 280). پس این تحلیل در عین اینکه از قانون کانت/ الزام حمایت به عمل می‌آورد، قانون کانت/ نادرستی را زیرسؤال می‌برد، اما حاجی با افزودن قیدی در تحلیل فوق از این نتیجه پرهیز کند. وی تحلیل فوق را به این شکل اصلاح می‌کند:

شخص «ش» ملزم به ایجاد وضعیت امور «الف» است تنها و تنها در صورتی که اولاً در لحظه «ز» جهانی، «ج» در دسترس وی باشد که وی در آن «الف» را در لحظه «ز» به وجود می‌آورد و ثانیاً هیچ جهان دیگری که در آن «الف» را به وجود نمی‌آورد، ارزشمندتر از «ج» نباشد و ثالثاً در لحظه «ز» جهان دیگری (ج) در دسترس وی باشد که در آن «الف» را در لحظه «ز» به وجود نمی‌آورد. (Haji, 2012, p. 61, 2016b, p. 34, 2019, p. 28)

این تحلیل اصلاح‌شده، به کمک قید «(در لحظه ز) جهان دیگری (ج) در دسترس وی باشد که در آن «الف» را در لحظه «ز» به وجود نمی‌آورد»، افزون بر قانون کانت الزام از قانون کانت/ نادرستی نیز حمایت به عمل می‌آورد.

حاجی معتقد است این تحلیل اصلاح‌شده، به سه جهت، بهتر از تحلیل فلدمن است. نخست اینکه تحلیل فلدمن نتایجی در پی دارد که خلاف شهودهای اخلاقی ماست. برای نمونه، مطابق تحلیل وی، عمل شنیعی که فرد در جهان متعین در اثر غلبه تمایلات مقاومت‌ناپذیرش انجام می‌دهد، برایش الزامی است، زیرا در تمام جهان‌های در دسترس خود (که با توجه به متعین بودن جهانش، تنها مصداقش جهان کنونی وی است) آن عمل را انجام می‌دهد. حال با توجه به اینکه «بهترین جهان‌های در دسترس» زیرمجموعه‌ای از «تمام جهان‌های در دسترس» است، می‌توانیم بگوییم که وی در تمام بهترین جهان‌های در دسترس خود (یعنی همان جهان متعین کنونی‌اش) همان عمل را انجام می‌دهد. لذا مطابق تحلیل فلدمن آن عمل برای وی الزامی است. این در حالی است که شهود ما می‌گوید چنین عمل اجتناب‌ناپذیری نه الزامی بلکه اخلاقاً خنثی است. از آنجاکه تحلیل اصلاح‌شده چنین پیامد غیرشهودی ندارد، بر تحلیل فلدمن ترجیح دارد. دوم اینکه اعمال ما تنها زمانی متصف به الزام می‌شود که بتواند به نحو مناسبی به دلایل واکنش نشان دهد؛ یعنی اگر دلایل متفاوتی در کار بود، رفتار دیگری نشان می‌دادیم. لازم این امر این است که عمل تنها در صورتی الزامی است که اجتناب‌پذیر باشد. تحلیل اصلاح‌شده به دلیل برخوردارگی از قید اجتناب‌پذیری بر تحلیل فلدمن ترجیح دارد. سوم اینکه تحلیل اصلاح‌شده افزون بر قانون کانت الزام مستلزم قانون کانت/ نادرستی نیز هست.

حال با توجه به اینکه خود این دو قانون تا حدودی از پشتوانه شهودی برخوردارند، تحلیلی که مستلزم هر دو آنها باشد (تحلیل اصلاح‌شده) سازگاری بیشتری با آنها داشته و بر تحلیلی که با یکی از آن دو ناسازگار است (تحلیل اولیه)، رجحان خواهد داشت. (Haji, 2019, pp. 29–31)

تا اینجا درباره دفاع ایجابی حاجی از اصل کانت/ الزام سخن گفتیم. اینک باید ببینیم که به انتقادات وارده علیه این اصل چگونه پاسخ می‌دهد. به‌رغم پشتوانه شهودی بالای اصل کانت/ الزام، منتقدان به اشکال گوناگونی آن را زیرسؤال برده‌اند. حاجی نیز در آثار مختلفش کوشیده است به آن‌ها پاسخ دهد. از آنجاکه بررسی تمام این اشکالات و پاسخ‌های حاجی به آن‌ها در این نوشتار می‌گنجد، روی اشکالی

متمرکز می‌شویم که پاسخ به آن برای حاجی از بیشترین اهمیت برخوردار است و خود حاجی نیز به همین دلیل بیش از سایر اشکالات به آن توجه کرده است: اشکال از طریق مثال‌های فرانکفورتی.

۳. اشکال از طریق مثال‌های فرانکفورتی

بین سرزنش‌پذیری و نادرستی نوعی پیوند مفهومی وجود دارد. بر اساس این پیوند، سرزنش‌پذیری در گرو انجام کار نادرست (یا به تعبیر، در گرو تخطی از انجام وظیفه) است. با پذیرش این نکته، در وضعیت‌هایی که مثال‌های فرانکفورتی ترسیم می‌کنند، دیدگاه حاجی ما را با مشکل مواجه می‌سازد. حاجی و سایر طرفداران مثال‌های فرانکفورتی مدعی‌اند در این‌گونه وضعیت‌ها، شخص در عین عدم برخورداری از امکان‌های بدیل سرزنش‌پذیر است. این در حالی است که مطابق ادعای حاجی در این مثال‌ها شخص مرتکب هیچ کار نادرستی نمی‌شود، زیرا نادرستی در گرو برخورداری از امکان‌های بدیل است و در این‌گونه مثال‌ها فرد فاقد هرگونه امکان بدیل است. اما چگونه ممکن است که:

۱. در مثال‌های فرانکفورتی، به دلیل نبود امکان‌های بدیل، هیچ کار نادرستی وجود نداشته باشد؛

۲. فرد در مثال‌های فرانکفورتی سرزنش‌پذیر باشد؛

۳. سرزنش‌پذیری در گرو انجام کار نادرست باشد.

در میان این سه گزاره، تعارض وجود دارد: صدق ۱ و ۲ مستلزم کذب ۳، صدق ۱ و ۳ مستلزم کذب ۲ و صدق ۲ و ۳ مستلزم کذب ۱ است. بنابراین باید از یکی از این سه گزاره دست برداشت. از آنجا که گزاره ۱ مبتنی بر اصل کانت است، انکار آن به انکار اصل کانت می‌انجامد. (Haji, 2002, p. 37). انکار گزاره ۲ نیز برای حاجی ممکن نیست، زیرا وی از مدافعان جدی مثال‌های فرانکفورتی است و آن‌ها را راهبرد موفق‌تری علیه اصل امکان‌های بدیل می‌داند. به این ترتیب، حاجی برای رهایی از اشکال فوق گزاره ۳ را انکار می‌کند.

پیش از آنکه ببینیم حاجی چگونه گزاره ۳ را انکار می‌کند، لازم است دو نوع وظیفه اخلاقی را از هم تفکیک کنیم؛ وظیفه اخلاقی آفاقی^۱ وظیفه‌ای است که حقیقتاً و در عالم واقع متوجه شخص است. در مقابل وظیفه اخلاقی انفسی^۲ وظیفه‌ای است که به باور خود شخص متوجه وی است، اما ممکن است این باور وی کاذب باشد و در واقع چنین وظیفه‌ای متوجه وی نباشد. اکنون می‌توانیم به پاسخ حاجی پردازیم. حاجی معتقد است سرزنش‌پذیری نه در گرو تخطی از وظیفه اخلاقی آفاقی که در گرو تخطی از وظیفه اخلاقی انفسی است. صدق این نکته را می‌توان با در نظر گرفتن برخی مثال‌های نقضی دریافت. فرض کنید پزشک شروری وجود دارد که می‌خواهد بیمار خود را با تجویز داروی نادرست، به قتل برساند. وی آن دارو را به بیمار خود تجویز می‌کند، اما بیمار مرضی داشته که از دید پزشک مخفی مانده است و مصرف این دارو به خلاف انتظار پزشک به بهبود بیمار منجر می‌شود. در این صورت، دارویی که پزشک به اشتباه گمان می‌کرد به ضرر بیمار است، در واقع به نفع بیمار بوده است. بنابراین در اینجا هیچ تکلیف عینی آفاقی وجود ندارد که پزشک شرور را از تجویز آن داروی مفید به بیمار منع کند. با وجود این، شهوداً پزشک را سزاوار سرزنش می‌بینیم. این امر نشان می‌دهد که بین سزاوار سرزنش بودن و وظیفه اخلاقی آفاقی ارتباطی نیست، بلکه سزاوار سرزنش بودن دایر مدار تخطی از وظیفه اخلاقی انفسی است.

حاجی، در بسط دیدگاه فوق و توضیح دقیق‌تر پیوند بین سرزنش‌پذیری اخلاقی و وظیفه اخلاقی، درباره صورت‌بندی‌های مختلفی که می‌توان از دیدگاه اخیر به دست داد، بحث کرده است. صورت‌بندی اول آن پیوند این دو را به این شکل ترسیم می‌کند:

شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور دارید انجام آن کار برای شما اخلاقاً نادرست است.
اما حاجی معتقد است که این صورت‌بندی از جامعیت لازم برخوردار نیست، زیرا شامل برخی موارد که در آن فرد شهوداً سزاوار سرزنش است، نمی‌شود. برای

1 . Objective moral obligation.
2 . Subjective moral obligation.

نمونه، موردی را در نظر بگیرید که فرد به نادرستی کاری که انجام می‌دهد، باور ندارد، اما این باور نداشتن وی ناشی از تقصیر وی است. در این صورت، وی مستقیماً در قبال جاهل مقصر بودنش سزاوار سرزنش است و این سرزنش‌پذیری به کارهای نادرستی که وی در اثر جاهل مقصر بودنش انجام می‌دهد، نیز سرایت می‌کند. بنابراین وی در قبال کارهای نادرستی که در اثر چنین جهلی مرتکب می‌شود، نیز به شکل غیرمستقیم سزاوار سرزنش است.

با توجه به اینکه صورت‌بندی فوق می‌گوید که فرد در این‌گونه موارد سزاوار سرزنش نیست، از جامعیت برخوردار نیست و نمی‌تواند تصویر دقیقی از پیوند بین سرزنش‌پذیری اخلاقی و وظیفه اخلاقی به دست دهد (Haji, 2019, pp. 142–143).

برای رفع این اشکال، می‌توان اصل فوق را به این شکل بازنویسی کرد:^۱

شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور دارید آن کار برای شما اخلاقاً نادرست است یا نسبت به نادرستی آن جاهل مقصر هستید. (Haji, 2016a, p. 94, 2019, p. 143)

اما حاجی معتقد است که این صورت‌بندی از مانعیت لازم برخوردار نیست، زیرا شامل مواردی می‌شود که در آن فرد شهوداً سزاوار سرزنش نیست. برای نمونه، موردی را در نظر بگیرید که فرد کار نادرستی را انجام می‌دهد و در عدم اعتقاد به اینکه آن کار نادرست است، نیز سزاوار سرزنش است؛ با این حال، این جهل از روی تقصیر هیچ نقش علی در رفتار وی ندارد و وی بر اساس این باور صادق که انجام آن کار نادرست با نگاه مصلحت‌اندیشانه بهترین گزینه است، آن کار را انجام می‌دهد.

۱. حاجی در کتاب ۲۰۱۹ خود تذکر می‌دهد که برای رفع اشکال فوق در برخی آثار قبلی اش این صورت‌بندی را پیشنهاد داده بود: «شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور سرزنش‌ناپذیر دارید به اینکه انجام آن کار برای شما اخلاقاً نادرست است»، اما بعداً در اثر تذکر زیرمن متوجه شد که بازنویسی فوق نمی‌تواند آنچه را وی در ذهن داشته، به‌خوبی انعکاس دهد و اشکال فوق را برطرف نماید، بلکه آن را باید به این شکل بازنویسی کرد: «شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور دارید انجام آن کار برای شما اخلاقاً نادرست است یا نسبت به نادرستی آن جاهل مقصر هستید.»

حال این مورد را مقایسه کنید با موردی که در آن فردی به خطا و به نحو سرزنش‌پذیری باور دارد که فلان کار اخلاقاً درست است و بر اساس چنین باوری مرتکب آن کار می‌شود. در هر دو مورد، فرد به نحو سرزنش‌پذیری به ویژگی اخلاقی کاری که انجام می‌دهد جهل دارد، اما تأثیر این جهل بر رفتارش یکسان نیست. در مورد دوم، این جهل مبنای رفتار وی قرار می‌گیرد، به نحوی که اگر گرفتار این جهل نمی‌بود، مرتکب آن کار نادرست نمی‌شد، اما در مورد اول این جهل هیچ نقش علی در رفتار فرد ایفا نمی‌کند و وی بر اساس باور صادق دیگری (اینکه آن کار با نگاه مصلحت‌اندیشانه بهترین گزینه است) به انجام آن کار نادرست دست می‌زند. صورت‌بندی فوق هیچ تمایزی بین این دو حالت قائل نمی‌شود و فرد را هر دو مورد در قبال انجام کار نادرست سزاوار سرزنش می‌داند، در حالی که به نظر می‌رسد در مورد نخست، از آنجاکه جهل از روی تقصیر هیچ نقش علی در رفتار فرد نداشته است، فرد در قبال انجام کار نادرست سزاوار سرزنش نیست (دقت شود که سرزنش‌پذیری در قبال انجام کار نادرست غیر از سرزنش‌پذیری در قبال جهل است). برای رفع این مشکل، می‌توان صورت‌بندی فوق را به شکل زیر بازنویسی کرد:

شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور دارید آن کار برای شما اخلاقاً نادرست است یا نسبت به نادرستی آن جاهل مقصر هستید و دقیقاً در اثر چنین جهلی مرتکب آن کار می‌شوید (Haji, 2016a, pp. 94–95, 2019, pp. 143–144)

از نگاه حاجی، این صورت‌بندی هرچند در بررسی نقش رویکردهای اعتقادی در سرزنش‌پذیری از دقت لازم برخوردار است، از مشکل دیگری رنج می‌برد. آن مشکل دیگر این است که در محتوای رویکردهای اعتقادی فقط از نادرستی سخن به میان می‌آورد، در حالی که گستره سرزنش‌پذیری شامل چیزی بیش از این می‌شود.

۱. نکته گفتنی آنکه حاجی برای بیان تمایز فوق، برای مورد نخست از تعبیر *acting from ignorance* و برای مورد دوم از تعبیر *acting in ignorance* استفاده می‌کند. با این حال، ترجیح دادیم برای تسهیل فهم، از این تعابیر بهره نبریم.

برای نمونه فرض کنید که من وظیفه دارم بسته‌ای را تا ظهر امروز به دست شما برسانم. باز فرض کنید که من فقط سه گزینه برای انجام این وظیفه پیش رو دارم:

۱. آن را شخصاً به شما برسانم؛

۲. به دست کس دیگری بدهم به خانه شما تحویل بدهم؛

۳. به شما زنگ بزنم که بیایید و بسته را تحویل بگیرید.

انجام هر یک از سه گزینه مانع از انجام دیگری می‌شود. حال در نظر بگیرید که گزینه ۱ بهتر از گزینه ۲ و گزینه ۲ بهتر از گزینه ۳ است. در چنین وضعیتی اگر من گزینه ۳ را انتخاب کنم، هرچند کار درستی انجام داده‌ام، گزینه‌ای را برگزیده‌ام که بهترین نیست. حال تصور کنید هنگام تصمیم‌گیری، این حادثه را به یاد می‌آورم که یک ماه قبل شما لطفی در حق من کردید؛ بسته‌ای را هنگام مسافرت به شهری دیگر، بدون هیچ چشمداشتی، به دست یکی از دوستانم رساندید. اکنون من می‌توانم، بدون تقبل دشواری چندانی، آن لطف شما را جبران کنم. به نظر می‌رسد که اگر در چنین وضعیتی، به شما زنگ بزنم تا خود شما بیایید و بسته را تحویل بگیرید، ترک اولی کرده و از این بابت، سزاوار سرزنش (Haji, 2019, p. 158). این در حالی است که اصل فوق شامل این مورد نمی‌شود. برای رفع این اشکال، حاجی آن را به این شکل بازنویسی می‌کند:

شما در قبال انجام کاری سزاوار سرزنش اخلاقی هستید تنها اگر باور دارید انجام آن کار برای شما اخلاقاً نادرست یا ترک اولی است یا نسبت به نادرستی یا ترک اولی بودن آن جاهل مقصر هستید و دقیقاً در اثر چنین جهلی مرتکب آن کار می‌شوید. (Haji, 2019, p. 161)

تا اینجا درباره دیدگاه حاجی درباره پیوند بین سرزنش‌پذیری اخلاقی و وظیفه اخلاقی سخن گفتیم، اما دیدگاه وی با برخی انتقادات مواجه شده است. برای نمونه، مدافعان پیوند سرزنش‌پذیری با تکلیف آفاقی می‌توانند پاسخ دهند که در مثال نقضی حاجی علیه دیدگاه آن‌ها، تبیین درستی از اینکه پزشک شرور در قبال انجام چه کاری سزاوار سرزنش است، داده نمی‌شود. آن‌ها می‌توانند بگویند که ما پزشک شرور را به دلیل تجویز دارو سزاوار سرزنش نمی‌دانیم (تا اشکال شود که تجویز دارو

در واقع درست است)، بلکه وی را به این دلیل سزاوار سرزنش می‌دانیم که تلاش داشت بیمارش را بکشد. به این ترتیب، می‌توان سرزنش‌پذیری وی را ناشی از تخطی وی از این وظیفه آفاقی دانست: «نباید تلاش کنی کسی را به قتل برسانی». بنابراین مثال نقضی حاجی و زیمرمن نمی‌تواند مدعای آنان را مبنی بر اینکه سرزنش‌پذیری نه در گرو تخطی از وظیفه اخلاقی آفاقی بلکه در گرو تخطی از تکلیف اخلاقی انفسی است، به اثبات برساند.

اما حاجی این اشکال را قانع‌کننده نمی‌داند. این اشکال مفروض می‌گیرد که هرگاه کاری نادرست بود، تلاش برای انجام آن نیز نادرست خواهد بود، اما به اعتقاد حاجی، چنین فرضی بسیار مشکوک است. فرض کنید برای هرا نادرست است که معتاد شود. او در اثر فشارهای اطرافیان و مشکلات خانوادگی و نیز توصیه دوستان مبنی بر اینکه اعتیاد می‌تواند تمام نگرانی‌هایش را از بین ببرد، تلاش می‌کند که معتاد شود، اما در خلال این تلاش‌ها او متوجه می‌شود که اعتیاد اشتباه بزرگی است. این تجارب به او تحمل می‌دهد که در جستجوی درمان‌های دیگری برای مشکلاتش باشد. همچنین این تجارب او قادر می‌سازد که به رهاسازی دیگر جوانان از دام اعتیاد کمک کند. با توجه به این پیامدهای مثبت، دستکم از منظر اخلاق پیامدگرا، معلوم نیست که تلاش هرا برای معتاد شدن کاری نادرست باشد. بنابراین اشکال فوق بر فرض مشکوکی بنا شده است.

گذشته از این حاجی معتقد است که افزودن اندکی جزئیات به مثال نقضی پزشک شرور، به این اشکال پاسخ می‌گوید. فرض کنید که پزشک مورد نظر ما در تزریق آمپول بسیار دل‌نازک است و ساختار روانی‌اش به او اجازه نمی‌دهد که در شرایطی معمولی تزریق را انجام دهد. چنین پزشکی فقط در صورتی که قصد کشتن دشمن دیرینه‌اش (بیمار موردنظر) را داشته باشد، می‌تواند دارو را تزریق کند. حال اگر فرض کنیم که در واقع نجات بیمار برای وی واجب است، می‌توانیم بگوییم که وی باید برای تداوی بیمار، در لحظه تزریق قصد کشتن وی را داشته باشد، چه در غیر این صورت، نمی‌تواند دارو را تزریق کند. در چنین وضعیتی، قصد کشتن برای پزشک مورد نظر نه نادرست، بلکه یک الزام اخلاقی است، زیرا انجام مقدمه کار اخلاقاً واجب (نجات بیمار) اخلاقاً واجب است. حال تصور کنید که این پزشک با

باور کاذب به اینکه فلان دارو برای بیمار مهلک است، آن را به وی تزریق می‌کند. در چنین سناریویی، نمی‌توانیم وی را به دلیل اینکه تلاش داشت بیمارش را بکشد، سزاوار سرزنش بدانیم، چه این کار از باب اینکه مقدمه‌ای است برای الزام اخلاقی نجات بیمار، در واقع نادرست نیست. بنابراین نمی‌توان سرزنش‌پذیری وی را با تخطی وی از این وظیفه اخلاقی تبیین کرد.

۴. ارزیابی

تا اینجا، در ضمن بررسی دیدگاه‌های حاجی، درباره برخی اشکالات مطرح‌شده بر دیدگاه‌های وی و اصول شهودی‌ای که مبنای استدلال‌هایش را شکل می‌دهد، سخن گفتیم و پاسخ‌های وی را به آن‌ها مرور کردیم. اینک می‌خواهیم ارزیابی خود را از نقاط قوت و ضعف حاجی بیان کنیم. در این راستا، ابتدا به نقاط قوت دیدگاه وی اشاره می‌کنیم

مهم‌ترین نکته قوت دیدگاه وی در اصل التفات به این نکته است که با توجه به تفاوتی که احکام اخلاقی و وظیفه‌شناسانه با احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه از حیث عمل‌محور بودن و عامل‌محور بودن دارند، نمی‌توان به آسانی از مباحثی که درباره یکی از آن‌ها انجام می‌شود، دیدگاهی مشابه را درباره دیگری نتیجه گرفت. حتی اگر در واقع هردوی آن‌ها نسبتی واحد با تعیین‌گرایی یا ناتعین‌گرایی علی داشته باشند، شیوه اثبات این نسبت متفاوت خواهد بود. کسانی که با ادبیات اختیار و مسئولیت اخلاقی آشنایی دارند، می‌دانند شیوه اثبات امکان‌های بدیل برای مسئولیت اخلاقی کاملاً متفاوت از شیوه‌ای است که حاجی از طریق آن به اثبات امکان‌های بدیل برای الزامات اخلاقی می‌پردازد. این تفاوت در شیوه بحث در بسیاری از جاهای دیگر نیز خود را نشان می‌دهد. بنابراین اصل توجه به این نکته خود نوعی پیشرفت محسوب می‌شود.

با وجود این نقطه قوت، نگارنده با برخی مدعیات حاجی موافق نیست. چنان که دیدیم، حاجی درباره پیوند بین سرزنش‌پذیری اخلاقی و وظیفه اخلاقی معتقد بود که سرزنش‌پذیری اخلاقی در گرو تخطی از انجام الزام آفاقی (یا انجام کار نادرست آفاقی) نیست، بلکه در گرو تخطی از وظیفه اخلاقی انفسی است. در پی اتخاذ

چنین دیدگاهی است که وی معتقد می‌شود در جهانی که به دلیل نبود امکان‌های بدیل هیچ‌گونه الزام اخلاقی آفاقی وجود ندارد، سرزنش‌پذیری اخلاقی همچنان امکان تحقق دارد؛ تنها کافی است شخص از آنچه به اشتباه آن را الزام اخلاقی آفاقی می‌داند، تخطی کند.

به نظر نگارنده، دیدگاه حاجی درباره نحوه پیوند سرزنش‌پذیری اخلاقی با الزامات اخلاقی و به تبع آن، درباره امکان تحقق سرزنش‌پذیری اخلاقی در جهان‌های عاری از الزامات اخلاقی آفاقی، قابل‌پذیرش نیست. ما در اینجا نمی‌خواهیم همگام با دیدگاه‌هایی که تخطی از الزام آفاقی را شرط کافی برای تحقق مسئولیت اخلاقی می‌دانند، نقش عنصر ذهنی را در تحقق سرزنش‌پذیری اخلاقی به کلی انکار کنیم، اما معتقدیم نقش آن به آن شکلی که حاجی ترسیم می‌کند، نیست. حاجی هرچند در تعیین اینکه عنصر ذهنی مؤثر در تحقق سرزنش‌پذیری اخلاقی چیست، تدقیقات خوبی انجام می‌دهد، هیچ نقشی برای الزامات اخلاقی آفاقی قائل نمی‌شود و این همان جایی است که دیدگاه وی به بی‌راهه می‌رود. به نظر می‌رسد برخلاف دیدگاه حاجی، تخطی از الزام خود تخطی از الزام انفسی به خودی خود موجب سرزنش‌پذیری اخلاقی نمی‌شود، بل در صورتی موجب این امر می‌شود که الزام اخلاقی فراتری وجود داشته باشد که ما را از تخطی از الزامات انفسی مانع کند: «از الزام اخلاقی انفسی تان تخطی نکنید». این الزام اخلاقی از نوع درجه دوم است، زیرا در متعلق آن صحبت از الزام اخلاقی دیگری شده است. اگر چنین الزام آفاقی درجه دومی در کار باشد، آنگاه شخص با زیرپا گذاشتن الزام انفسی اش (که نوعی الزام درجه اول است) هم‌زمان از یک الزام آفاقی (همان الزام آفاقی درجه دوم پیش‌گفته) نیز تخطی می‌کند و به این ترتیب، سزاوار سرزنش می‌شود. بر این اساس، در جهان ممکنه که چنین الزام آفاقی درجه دومی وجود ندارد، صرف تخطی از الزام انفسی موجب سرزنش‌پذیری شخص نمی‌شود.

گفتنی است که مثال نقضی حاجی که در آن پزشک شروری می‌خواست بیمارش را با تجویز داروی نادرست به قتل برساند، نمی‌تواند نقضی بر مدعای فوق باشد. هرچند در آن مثال، به دلیل اینکه دارو در واقع به نفع بیمار بود، الزام آفاقی‌ای مانند «این دارو را به بیمار تجویز نکن» وجود نداشت تا نقض آن موجب سرزنش‌پذیری

پزشک شود، یک الزام اخلاقی آفاقی دیگر وجود داشت: «از الزام اخلاقی انفسی تان تخطی نکنید». اگر این الزام آفاقی نیز وجود نمی داشت، آن گاه شهود ما مبنی بر سرزنش پذیر بودن پزشک از بین می رفت. پس مثال نقضی حاجی در برابر دیدگاه پیشنهادی فوق کاری از پیش نمی برد، بلکه فقط می تواند دیدگاه کسانی را رد کند که هیچ نقشی برای عنصر ذهنی در تحقق سرزنش پذیری اخلاقی قائل نیستند.

معنای این سخن این است که به خلاف دیدگاه حاجی، در جهان ممکن است که هیچ الزام اخلاقی آفاقی در آن وجود ندارد (حتی الزام آفاقی درجه دومی مانند «از الزام اخلاقی انفسی تان تخطی نکنید»)، سرزنش پذیری اخلاقی امکان تحقق ندارد. اگر این گونه باشد، آن گاه پاسخ حاجی به اشکال قابل طرح از ناحیه مثال های فرانکفورتی قانع کننده نیست. بنابراین حاجی نمی تواند معتقد شود که در مثال های فرانکفورتی، هیچ گونه الزام اخلاقی آفاقی وجود ندارد و در عین حال، فرد مورد نظر در قبال کارش سرزنش پذیر است.

نتیجه

نوشتار حاضر به بررسی دیدگاه بدیع حاجی درباره نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان های بدیل اختصاص داشت. چنان که دیدیم، وی کوشید با استناد به برخی اصول شهودی استدلال هایی را صورت بندی کند که نشان می دهند باید، نادرستی و درستی نیازمند امکان های بدیل است. در ادامه پس از اشاره ای به دفاع ایجابی حاجی از قانون کانت/ الزام، دیدیم که وی چگونه با نفی رابطه بین سرزنش پذیری و الزام اخلاقی آفاقی از مشکلی که مثال های فرانکفورتی برای وی ایجاد می کرد، پاسخ گفت.

در پایان با ارزیابی اجمالی سخنان وی، نتیجه گرفتیم که استدلال وی درباره تحقق سرزنش پذیری اخلاقی در جهان های عاری از الزامات اخلاقی آفاقی، قابل پذیرش نیست. نکته گفتنی آنکه این داوری به معنای ناموفق بودن استدلال های وی بر نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان های بدیل نیست، بل بدین معناست که وی نمی تواند هم زمان معتقد شود که مسئولیت اخلاقی به امکان های بدیل نیاز ندارد،

اما الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل نیاز دارند. اتفاقاً نگارنده با موضع حاجی درباره نیازمندی الزامات اخلاقی به امکان‌های بدیل موافق است و صرفاً دیدگاه وی درباره عدم نیازمندی مسئولیت اخلاقی به امکان‌های بدیل را قابل نقد می‌داند. در پایان لازم است یادآور شویم که برخی اصول شهودی مورد استناد حاجی در سنت اسلامی نیز قابل ردیابی است. چنانکه دیدیم استدلال‌های حاجی بر اثبات امکان‌های بدیل بر الزامات اخلاقی بر سه اصل شهودی مبتنی بود:

۱. اصل هم‌ارزی؛

۲. قانون کانت/ الزام

۳. قانون کانت/ نادرستی.

از این میان، می‌توانیم مشخصاً دو اصل نخست را در سنت اسلامی سراغ بگیریم. اصولیان سخنانی دارند که می‌توان آن را بیانی دیگر از اصل هم‌ارزی قلمداد کرد. آنان معتقدند امر به فعل عقلاً مستلزم نهی از ضد عام آن است و بالعکس نهی از فعل عقلاً مستلزم امر به ضد عام آن. (موسوی قزوینی، ۱۳۷۱ق: ۱۱۲) این همان مدعایی است که اصل هم‌ارزی در پی بیان آن بود. اصل کانت/ الزام نیز ریشه مستحکمی در آموزه‌های اسلامی دارد. این اصل در واقع بیانی دیگر از همان مدعایی است که در سنت اسلامی، تحت عنوان قبح تکلیف مالایطاق درباره آن صحبت می‌شود، مدعایی که طبق تلقی شیعه و معتزله، پنج بار با سه تعبیر مختلف در قرآن تکرار شده است:

- «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا». (بقره: ۲۳۳)؛

- «لَا يَكُلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». (بقره: ۲۸۶)؛

- «لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا». (انعام: ۱۵۲؛ اعراف: ۴۲؛ مؤمنون: ۶۲)

قرآن

- فرانکفورت، هری (۱۳۹۴)، «امکان‌های بدیل و مسئولیت اخلاقی»، ترجمه حسین واله، ارغنون، دور جدید، ش ۱ و ۲ (ویژه‌نامه آزادی اراده)، ص ۱۸۵-۱۹۶.
- موسوی قزوینی، ابراهیم (۱۳۷۱ق)، ضوابط الأصول. قم: مؤلف.
- Feldman, Fred. *Doing the Best We Can: An Essay in Informal Deontic Logic*. Philosophical Studies Series in Philosophy, v. 35. Dordrecht ; Boston: D. Reidel Pub. Co, 1986.
- Haji, Ishtiyaque. *Deontic Morality and Control*. Cambridge University Press, 2002.
- ———. “Reflections on the Incompatibilist’s Direct Argument.” *Erkenntnis* 68, no. 1 (2008), page 1–19: 1–19.
- ———. *Incompatibilism’s Allure: Principle Arguments for Incompatibilism*. Critical Issues in Philosophy. Peterborough, Ont: Broadview Press, 2009.
- ———. *Reason’s Debt to Freedom: Normative Appraisals, Reasons, and Free Will*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2012.
- ———. “A Paradox Concerning Frankfurt Examples.” *Synthese* 196, no. 1 (2016), page 87–103: 87–103. doi:10.1007/ s11229-016-1025-0.
- ———. *Luck’s Mischief: Obligation and Blameworthiness on a Thread*. Oxford; New York: Oxford University Press, 2016.
- ———. “The Obligation Dilemma.” *The Journal of Ethics* 21, no. 1 (March 2017), page 37–61: 37–61. doi:10.1007/ s10892-016-9242-9.
- ———. “Obligation, Responsibility, and History.” *The Journal of Ethics* 22, no. 1 (March 2018), page 1–23: 1–23. doi:10.1007/ s10892-017-9263-z.
- ———. *The Obligation Dilemma*. New York: Oxford University Press, 2019.
- ———. “Obligation Incompatibilism and Blameworthiness.” *Philosophical Papers*, no. 50 (July 5, 2021), page 1–23: 1–23. doi:10.1080/ 05568641.2021.1896375.

- Kant, Immanuel. Critique of Practical Reason. Translated by Lewis White Beck. Chicago: University of Chicago Press, 1949; but originally published in 1788.
- ———. Religion within the Boundaries of Mere Reason: And Other Writings. Translated and edited by Allen Wood and George Di Giovanni. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

