

An Evaluation of the Argument by Ishtiyaque Haji on the Incompatibility of Moral Obligations and Causal Determinism

Ruhullah Mowahedi^{1}, Reza Berenjkari²*

1. PhD Holder in Islamic philosophy, Higher Education Complex of Philosophy and Religious Studies, Al-Mustafa International University, Qom, Iran
2. Professor, Faculty of Jurisprudence and Philosophy, College of Farabi, University of Tehran, Qom, Iran

(Received: May 24, 2022; Accepted: August 1, 2022)

Abstract

Emphasizing an already unattended part of the free will question and in the past two decades, Ishtiyaque Haji has argued that causal determinism challenges not only moral responsibility but also moral obligations. To this end, he tries to defend the incompatibility of moral obligations with causal determinism by proving that moral obligations have alternative possibilities and then showing its conflict with causal determinism. The article at hand examines his viewpoint to proving the possibility of strong alternatives for moral obligations – as an important factor for the preservation of the validity of his argument – and tries to show that his claim about the moral obligations' lack of need to ultimate origination is an incorrect or at least unreasonable factor. It is noteworthy that this criticism only questions his argument method; therefore, it not only does not pose a problem for his main claim about the incompatibility of moral obligations and causal determinism, but also strengthens it.

Keywords: Ishtiyaque Haji, moral obligations, causal determinism, strong alternatives, ultimate origination.

*Corresponding Author: movahedi66@gmail.com

فلسفه دین، دوره ۱۹، شماره ۲، تابستان ۱۴۰۱
صفحات ۲۰۱-۲۲۱ (مقاله پژوهشی)

ارزیابی استدلال اشتیاق حاجی بر ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعین گرایی علی *

روح الله موحدی^{۱*}، رضا برنجکار^۲

۱. دانش آموخته دکتری فلسفه اسلامی، مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان، جامعه
المصطفی(ص)، قم، ایران

۲. استاد دانشکده فقه و فلسفه، دانشکدگان فارابی دانشگاه تهران، قم، ایران

(تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۰۳ - تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۱۰)

چکیده

در دو دهه اخیر، اشتیاق حاجی، با برجسته کردن بخشی از مسئله اختیار که پیش از این توجه چندانی به آن نشده بود، استدلال کرده است که تعین گرایی علی نه تنها مسئولیت اخلاقی، بلکه الزامات اخلاقی را هم با چالش مواجه می‌سازد. وی در این زمینه می‌کوشد از طریق اثبات ویژگی برخورداری از امکان‌های بدیل برای الزامات اخلاقی و سپس نشان دادن تعارض آن با تعین گرایی علی، از ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعین گرایی علی دفاع کند. نوشتار حاضر، با بررسی دیدگاه وی درباره اثبات امکان بدیل قوی برای الزامات اخلاقی که در حفظ اعتبار استدلالش نقشی مهم ایفا می‌کند، کوشیده است نشان دهد که مدعای وی درباره عدم نیازمندی الزامات اخلاقی به منشأ نهایی بودن عامل نادرست یا دست‌کم نامدلل است. گفتنی است که نقد مذکور فقط شیوه استدلال وی را زیر سؤال می‌برد، از این رو به مدعای اصلی وی درباره ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعین گرایی علی نه تنها خللی وارد نمی‌سازد که حتی آن را تقویت هم می‌کند.

واژگان کلیدی

اشتیاق حاجی، الزامات اخلاقی، امکان بدیل قوی، تعین گرایی علی، منشأ نهایی

* این مقاله برگرفته 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 مرورید است.

movahedi66@gmail.com

** نویسنده مسئول

۱. مقدمه

در ادبیات فلسفی معاصر اختیار، درباره تہدیدی که صدق و کذب تعین‌گرایی علی برای مسئولیت اخلاقی به وجود می‌آورد، بحث‌های فراوانی شده است. اما در دو دهه اخیر، اشتیاق حاجی^۱، از فیلسوفان نامدار این عرصه، با برجسته کردن بخش دیگری از مسئله اختیار که پیش از این توجه چندانی به آن نشده بود، استدلال کرده است که صدق و کذب تعین‌گرایی علی، الزامات اخلاقی را هم با چالش مشابهی مواجه می‌سازد: ۱. اگر تعین‌گرایی علی صادق باشد، هیچ الزام اخلاقی‌ای در کار نخواهد بود؛ ۲. اگر تعین‌گرایی علی کاذب باشد، هیچ الزام اخلاقی‌ای در کار نخواهد بود؛ ۳. تعین‌گرایی علی یا صادق است یا کاذب؛ و ۴. در هر صورت، هیچ الزام اخلاقی‌ای در کار نخواهد بود. حاجی، طی چندین کتاب و ده‌ها مقاله، درباره ذوحدین مذکور و مسائل مرتبط برخاسته از آن بحث کرده است. با اینکه موضع وی در قبال شاخ دوم این ذوحدین با گذر زمان تغییر کرده^۲، در تمام آثارش شاخ اول ذوحدین را موفق دانسته و به این ترتیب، از ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعین‌گرایی علی دفاع کرده است. فارغ از اینکه با پاسخ‌های وی موافق باشیم یا نه، اصل پرداختن وی به اینکه الزامات اخلاقی نیز سرانجام به نوعی اختیار نیاز دارند، تذکار مهمی است بر اینکه در مسئله اختیار نباید توجهات صرفاً روی مسئولیت اخلاقی متمرکز شود، از این‌رو مباحث وی در بسط مسئله اختیار نقش ویژه‌ای دارد و پیشرفت

1. Ishtiaque Haji

اشتیاق (حسین) حاجی در حال حاضر استاد تمام دانشگاه کلگری کانادا است. او که در کنیا به دنیا آمده است و اصالت هندی دارد، کارشناسی و ارشد فلسفه خود را به ترتیب در سال‌های ۱۹۸۱ و ۱۹۸۳ در دانشگاه سیمون فریزر و دکتری فلسفه خود را نیز در سال ۱۹۸۹ در دانشگاه ماساچوست به اتمام رسانید. وی اکنون در حوزه‌های فلسفه اخلاق و متافیزیک اختیار مشغول تحقیق و تدریس است و در همین خصوص تا کنون هفت کتاب (شش کتاب به تنهایی و یک کتاب با همکاری استفان کوپپر) و ده‌ها مقاله تألیف کرده و یک مجموعه مقالات را هم (با همکاری جاستین کائوت) ویرایش کرده است.

۲. وی در آثار اولیه خود شاخ دوم این ذوحدین را نادرست می‌دانست، اما در آثار اخیرش از این دیدگاه دست می‌شویید و این شاخ ذوحدین را نیز به‌مانند شاخ اول ذوحدین موفق ارزیابی می‌کند.

مهمی محسوب می‌شود. شایان ذکر است این گونه مباحث در گام بعدی در بسیاری از حوزه‌هایی که مفهوم اختیار در آن خودنمایی می‌کند، از جمله در برخی مسائل کلام و فلسفه دین، تأثیر خودش را می‌گذارد.

در این زمینه نوشتار حاضر می‌کوشد ضمن معرفی دیدگاه اشتیاق حاجی درباره ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین گرایبی علی، با نگاهی انتقادی به ارزیابی آن پردازد.

۲. الزامات اخلاقی

الزامات اخلاقی به‌طور معمول به بایدها و نبایدهایی اشاره دارد که بیانگر وظیفه اخلاقی‌اند. بر این اساس، سه نوع باید و نباید زیر مشمول این واژه نمی‌شوند:

۱. باید و نبایدی که دلالت هنجاری ندارد. برای مثال این جملات را در نظر بگیرید: «آب باید در ۱۰۰ درجه به جوش آید» و «احمد باید ساعت ۵ خانه برسد». در اینجا باید هیچ‌گونه دلالت هنجاری ندارد، بلکه صرفاً بیانگر یک قانون یا پیش‌بینی گوینده درباره زمان وقوع یک پدیده است.

۲. باید و نبایدی که دلالت هنجاری دارد، اما به حوزه اخلاق مربوط نمی‌شود، مانند بایدها و نبایدهای به‌کاررفته در این جملات: «نباید در مقابل پادشاه، بنشین»، «باید هنگام چراغ قرمز توقف کنی»، «نباید سرمایه‌ات را در بورس روی یک نوع سهام متمرکز کنی» و «باید کتی بپوشی که با شلوارت هماهنگ باشد». این بایدها و نبایدها به ترتیب از ملاحظات عرفی، قانونی، مصلحت‌اندیشانه، زیباشناسانه نشأت گرفته‌اند، نه از ملاحظات اخلاقی.

۳. باید و نبایدی که هم دلالت هنجاری دارد و هم به حوزه اخلاق مربوط می‌شود، اما نه بیانگر وظیفه، بلکه بیانگر آرمان و مطلوب اخلاقی است، مانند بایدی که در این جمله به‌کاررفته است: «نباید هیچ کودکی در جهان گرسنه بماند». این باید هرچند معنای اخلاقی دارد، بیانگر وظیفه نیست، بلکه صرفاً از وضعیت ممکن صحبت می‌کند که از منظر اخلاقی مطلوب است.

هرچند کنار گذاشتن کاربردهای مذکور از باید و نباید تا حدی معنای الزامات اخلاقی

را مشخص می‌کند، هنوز با معنای مدنظر حاجی از این واژه فاصله داریم. وی مکرر تصریح می‌کند که صرفاً درباره بایدها و نبایدهایی صحبت می‌کند که بیانگر وظیفه اخلاقی همه‌جانبه^۱ است نه بیانگر وظیفه اخلاقی در بادی نظر^۲. تفاوت این دو نوع الزام را می‌توان در قالب مثال توضیح داد. پزشکی را در نظر بگیرید که به پسرش وعده داده است سر ساعت خاصی وی را به سینما ببرد، اما در راه خانه مجروحی را می‌بیند که به شدت به کمک نیاز دارد و کس دیگری هم نیست که او را کمک کند. در اینجا پزشک اگر به کمک مجروح بشتابد، نمی‌تواند به وعده‌ای که به پسرش داده، عمل کند. این پزشک در آن واحد با دو الزام اخلاقی مواجه است: «باید به وعده‌ات عمل کنی» و «باید انسان مجروح را نجات دهی». اما این دو الزام اهمیت یکسانی ندارند، بلکه الزام دوم با در نظر گرفتن همه جوانب، بر الزام نخست می‌چربد. در این میان، حاجی فقط درباره الزام اخلاقی همه‌جانبه استدلال می‌کند (Haji, 2002: 14-16, 2019: 7).

البته ناگفته نماند که هرچند حاجی الزام اخلاقی را به معنای بایدها و نبایدهای اخلاقی همه‌جانبه به کار می‌برد، مدعیاتش درباره ناسازگاری این گونه بایدها و نبایدها با صدق و کذب تعین‌گرایی علی، در نهایت دامن تمام خانواده احکام اخلاقی وظیفه‌شناسانه را در برمی‌گیرد؛ یعنی هم شامل بایدها و نبایدهای اخلاقی در بادی نظر می‌شود و هم شامل احکام اخلاقی درباره نادرستی، درستی، استحباب و کراهت. در خصوص دسته اخیر خود او تصریح و حتی استدلال می‌کند. از نگاه وی، بسیار معقول است که فرض کنیم تمام ارزیابی‌های وظیفه‌شناسانه درباره نادرستی، نادرستی، الزام، استحباب و کراهت به نوع یکسانی از کنترل نیازمندند؛ از این رو اگر عاملی در انجام عملش کنترل لازم برای الزام را نداشته باشد، عملش نه تنها متعلق باید و نباید اخلاقی قرار نمی‌گیرد که حتی نمی‌تواند مستحب، مکروه، درست یا نادرست باشد. اما درباره اینکه مدعیات وی در نهایت شامل بایدها و نبایدهای اخلاقی در بادی نظر می‌شود، وی سخن صریحی ندارد. با این حال، توجه به رابطه الزام اخلاقی همه‌جانبه و در بادی نظر

-
1. overall moral obligation
 2. prima facie obligation

می‌تواند صدق این نکته را نشان دهد. هر باید و نباید اخلاقی همه‌جانبه است، مگر آنکه باید یا نباید اخلاقی ناسازگار و مهم‌تری پیدا شود که آن باید و نباید اولی را تحت‌الشعاع قرار دهد. برای مثال در جایی که دو الزام ناسازگار الف و ب وجود دارد و الزام ب بر الزام الف می‌چربد، الزام ب همه‌جانبه و الزام الف در بادی نظر قلمداد می‌شود. با این حال، به محض اینکه الزام ب از صحنه کنار برود، خود الزام الف به الزام همه‌جانبه تبدیل می‌شود. این بدین معناست که الزام اخلاقی در بادی نظر صرفاً در جایی امکان تحقق دارد که الزام همه‌جانبه در آنجا امکان تحقق داشته باشد. بنابراین وقتی حاجی ادعا می‌کند که در جهان‌های متعین هیچ‌گونه الزام اخلاقی همه‌جانبه وجود ندارد، لازمهٔ سخنش این است که در این‌گونه جهان‌ها الزام اخلاقی در بادی نظر نیز وجود ندارد.

۳. استدلال حاجی بر ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی

در ادبیات معاصر اختیار، استدلال‌ها بر ناسازگاری مسئولیت اخلاقی با تعیین‌گرایی علی معمولاً حالت غیرمستقیم دارند؛ یعنی از ناسازگاری مستقیم این دو سخن نمی‌گویند، بل می‌کوشند ابتدا ویژگی‌ای برای مسئولیت اخلاقی اثبات کنند و در گام بعدی نشان دهند وجود آن ویژگی با تعیین‌گرایی علی ناسازگار است.^۱ استدلال حاجی دربارهٔ ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی نیز از همین الگو پیروی می‌کند. حاجی به‌طور مستقیم این دو را ناسازگار نمی‌داند، بلکه ابتدا می‌کوشد ویژگی‌ای را برای الزام اخلاقی ثابت کند

۱. گفتنی است که در ادبیات اختیار، در کنار دلایلی که به شکل غیرمستقیم و از طریق انکار لوازم مسئولیت اخلاقی به اثبات ناسازگاری مسئولیت اخلاقی و تعیین‌گرایی علی می‌پردازند، استدلال دیگری نیز وجود دارد که به‌طور مستقیم به اثبات ناسازگاری مسئولیت اخلاقی و تعیین‌گرایی علی می‌پردازد، بی‌آنکه سخنی از لوازم مسئولیت اخلاقی مانند امکان‌های بدیل یا منشأ نهایی بودن به میان آورد. این استدلال که «استدلال مستقیم» نامیده می‌شود، شاید دارای رگه‌های تاریخی باشد، اما صورت منطقی کنونی‌اش مدیون تلاش‌های پیتر ون‌اینواگن است. وی نخستین‌بار این استدلال را در سال ۱۹۸۳، در کتاب جستاری دربارهٔ اختیار، بسط داد. مدعی استدلال مستقیم این است ما در قبال اعمال کنونی خود به‌هیچ‌وجه مسئولیت اخلاقی نداریم، زیرا در قبال رویدادهای گذشته و قوانین طبیعت، به‌هیچ‌وجه مسئولیت اخلاقی نداشته‌ایم (برای شرح بیشتر در این باره، ر.ک: موحدی، ۱۴۰۰، فصل چهارم).

و در مرحله دوم با استدلال‌هایی دیگر نشان دهد، وجود آن ویژگی با تعیین‌گرایی علی سر تعارض دارد. ویژگی‌ای که حاجی در اینجا روی آن انگشت می‌گذارد، ویژگی برخورداری از امکان‌های بدیل است. از این رو استدلال اصلی وی بر ناسازگاری الزامات اخلاقی با صدق تعیین‌گرایی علی را می‌توان به این شکل صورت‌بندی کرد:

۱. اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، هیچ‌کس نمی‌تواند به گونه‌ای دیگر عمل کند؛
۲. اگر کسی نتواند به گونه‌ای دیگر عمل کند، اخلاقاً ملزم به انجام هیچ کاری نخواهد بود؛

∴ اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، هیچ‌کس اخلاقاً ملزم به انجام هیچ کاری نخواهد بود (Haji, 2017: 43, 2021: 3).

اگر تعبیر «توانستن» در هر دو مقدمه ۱ و ۲ به یک معنا به کار رفته باشد، آنگاه استدلال مذکور به لحاظ صوری معتبر است. در این صورت، صحت‌نهایی آن در گرو صدق دو مقدمه ۱ و ۲ خواهد بود. از آنجا که مقدمه ۱ استدلال مذکور با یکی از مقدمات یکی از استدلال‌های معروف بر ناسازگاری مسئولیت اخلاقی با تعیین‌گرایی علی مشترک است و از همین رو درباره آن بحث‌های فراوانی شده است، حاجی سخن‌چندان بدیعی درباره آن ندارد. درباره مقدمه ۲ استدلال مذکور هم نویسندۀ مسئول در جایی دیگر بحث کرده است (موحدی، ۱۴۰۱: ۸۰-۵۱). بنابراین در اینجا صرفاً تمرکزمان را روی اعتبار صوری استدلال مذکور می‌گذاریم. چنانکه دیدیم، در هر دو مقدمه استدلال مذکور تعبیر «توانستن» به کار رفته است، اما این تعبیر بین دو معنای قوی و ضعیف ابهام دارد:

توانستن به معنای قوی کلمه: در جهان ممکن ج در لحظه ز می‌توانید کار دیگری جز الف را در لحظه ز* (ز* می‌تواند همان ز باشد یا به زمانی بعد از اشاره داشته باشد) انجام دهید = جهان ممکن دیگری، ج*، وجود دارد که قوانین طبیعت و رویدادهای گذشته آن کاملاً مشابه ج است و در آن، شما در ز* کاری جز الف را انجام می‌دهید.

توانستن به معنای ضعیف کلمه: در جهان ممکن ج در لحظه ز می‌توانید کار دیگری جز الف را در لحظه ز* (ز* می‌تواند همان ز باشد یا به زمانی بعد از ز

اشاره داشته باشد) انجام دهید = شما در لحظه ز کار دیگری جز الف را انجام می‌دادید، اگر در ز می‌خواستید که در ز* کاری جز الف را انجام دهید.

در ادامه این تمایز می‌توان دو معنا از امکان بدیل را از هم تفکیک کرد: اگر شما بتوانید (به معنای قوی کلمه توانستن) کاری جز الف را انجام دهید، آنگاه واجد امکان بدیل قوی هستید. اما در صورتی که بتوانید (فقط به معنای ضعیف کلمه توانستن) کاری جز الف را انجام دهید، واجد امکان بدیل ضعیف خواهید بود.

با توجه به تمایز مذکور، اعتبار صوری استدلال حاجی در گرو این است که تعبیر «توانستن» در هر دو مقدمه ۱ و ۲ همزمان به یکی از دو معنای ضعیف یا قوی به کار رفته باشد. اما برای صحت نهایی استدلال وی لازم است در هر دو مقدمه توانستن به معنای قوی کلمه مدنظر باشد، زیرا توانستن به معنای ضعیف کلمه محتوایی سازگارگرایانه دارد و طبق این معنا، مقدمه ۱ آشکارا کاذب خواهد بود. بر این اساس، برای اثبات ناسازگاری الزام اخلاقی و تعیین‌گرایی، نه تنها باید ثابت شود که الزام اخلاقی نیازمند امکان‌های بدیل است، بلکه همچنین باید نشان داده شود این امکان بدیل از نوع قوی است نه از نوع ضعیف. حال ببینیم حاجی چگونه به اثبات این نکته می‌پردازد. وی ابتدا به رد راهبردی ناموفق در اثبات امکان بدیل قوی برای الزام اخلاقی می‌پردازد و سپس سخن ایجابی‌اش را ارائه می‌دهد.

۱.۳. رد راهبرد تقارن در اثبات امکان بدیل قوی برای الزام اخلاقی

ناسازگارگرایان در حوزه مسئولیت اخلاقی برای اثبات اینکه مسئولیت اخلاقی مستلزم امکان بدیل قوی است، استدلال‌های متفاوتی اقامه می‌کنند که صورت کلی استدلالشان به این شکل است:

۱. مسئولیت اخلاقی مستلزم ویژگی R است؛

۲. ویژگی R مستلزم امکان بدیل قوی است؛

∴ مسئولیت اخلاقی مستلزم امکان بدیل قوی است (Haji, 2017: 45, 2019: 168).

آنان R را با پیشنهاد‌های مختلفی جایگزین می‌سازند که گزینه‌های زیر جزو مهم‌ترین آنهاست:

الف) بر اعمال و انتخاب‌های خود کنترل عمیق داشته باشید؛

ب) منشأ نهایی دست‌کم برخی از اعمال و انتخاب‌های خود باشید؛

ج) از کنترل رویدادهای گذشته رها باشید؛ و... (Haji, 2017: 45, 2019: 169).

ناسازگارگرایان در حوزه مسئولیت با اتخاذ یکی از گزینه‌های مذکور، به‌عنوان حد واسطی برای اثبات ناسازگاری بین مسئولیت اخلاقی و تعیین‌گرایی اقدام می‌کنند و به این ترتیب نشان می‌دهند داشتن امکان بدیل قوی برای برخورداری از مسئولیت اخلاقی لازم است. اینکه این‌گونه راهبردها برای اثبات ناسازگاری مسئولیت اخلاقی با تعیین‌گرایی و لزوم امکان بدیل قوی برای مسئولیت اخلاقی موفق است یا نه، به بحث کنونی ما ارتباط نمی‌یابد. آنچه به بحث ما ارتباط می‌یابد این است که آیا برای اثبات ناسازگاری الزام اخلاقی با تعیین‌گرایی علی و لزوم برخورداری از امکان بدیل قوی برای الزام اخلاقی می‌توان از شیوه‌ای مشابه سود جست یا نه. پاسخ حاجی منفی است. وی معتقد است این شیوه نادرست یا دست‌کم به‌شدت مشکوک است. وی برای اثبات مدعای خویش استدلال می‌کند که الزام اخلاقی مستلزم هیچ‌یک از گزینه‌های پیشنهادی برای R نیست.

۳. ۱. ۱. الزام اخلاقی و کنترل عمیق

سول اسمیلانسکی بین دو معنای عمیق و سطحی از مسئولیت اخلاقی تفکیک قائل می‌شود. از نگاه وی، شرایطی که سازگارگرایان برای مسئولیت اخلاقی پیشنهاد می‌دهند، صرفاً برای مسئولیت اخلاقی به معنای سطحی کلمه کفایت می‌کند. بنابراین برای برخورداری از مسئولیت اخلاقی به معنای عمیق کلمه، باید فراتر از شرایط پیشنهادی سازگارگرایان، واجد کنترل عمیق باشیم، ویژگی‌ای که برخورداری از آن با صدق تعیین‌گرایی سر تعارض دارد. از نگاه وی، اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، آنگاه مردم «نمی‌توانند در نهایت خود را تغییر دهند؛ انتخاب‌های آنها، به شمول انتخاب برای تغییر خودشان، همچنین تمام رفتارهای آنها تنها می‌تواند ناشی از عواملی باشد که بر آن کنترلی ندارند» (Smilansky, 2000: 284). او توضیح می‌دهد:

اگر فاقد اختیار اختیار‌گرایانه باشیم، باید بصیرت‌های تعیین‌گرایی سخت را بپذیریم. مردم مسئول نهایی انتخاب‌ها و اعمال خود نیستند. سازگارگرایی هرچه هم معقول باشد، فقط تا حدی می‌تواند کفایت کند. نمی‌توانیم از این دیدگاه طفره برویم که همه اتفاقات در نهایت اتفاقی و اخلاقاً خودسرانه‌اند و مبنای مناسبی برای تمایز منصفانه بین مردم نیستند... برای اینکه به افراد احترام بگذاریم و عادل باشیم، باید در نظر بگیریم که افراد فاقد کنترل نهایی‌اند، هویت اخلاقی آنان و در نتیجه تمام اتفاقاتی که در نتیجه انتخاب‌هایشان برای آنها می‌افتد، خودسرانه است. نگاهی که سازگارگرایی نسبت به استحقاق و شرایط ارزش انسانی دارد، از نظر اخلاقی سطحی است (Smilansky, 2000: 284-285)

از نگاه حاجی، دو نکته نسبتاً متفاوت را می‌توان درباره سطحی بودن سازگارگرایی از سخن اسمیلانسکی برداشت کرد؛ نکته اول درباره اتفاق است: چون انتخاب‌ها و اعمال ما نتیجه رویدادهای دور و قوانین طبیعی‌ای است که هیچ کنترلی بر آنها نداریم، محصول اتفاق‌اند، از این رو ما در قبال آنها به معنای عمیق کلمه مسئولیت اخلاقی نداریم. نکته دوم وی نیز درباره منشأ نهایی بودن است: ما زمانی بر اعمالمان کنترل عمیق داریم که منشأ نهایی آنها باشیم. البته چنانکه حاجی تذکر می‌دهد، این دو نکته اسمیلانسکی با هم مرتبط‌اند (Haji, 2019: 171-172)، بنابراین کنترل عمیق در نهایت به منشأ نهایی بودن ارجاع می‌یابد.

۳. ۱. ۲. لزام اخلاقی و منشأ نهایی بودن

از نگاه بیشتر ناسازگارگرایان معاصر، منشأ نهایی بودن شرط لازم مسئولیت اخلاقی است. برای نمونه، درک پرپوم در این باره می‌گوید: «اگر عاملی در قبال تصمیم برای انجام عملی مسئولیت اخلاقی داشته باشد، آنگاه ایجاد آن تصمیم باید چیزی باشد که عامل بر آن کنترل دارد. عامل در قبال تصمیمی که منشأ آن تحت کنترلش نیست، مسئولیت اخلاقی ندارد» (Pereboom, 2001: 4). رابرت کین نیز از این اصل با عنوان مسئولیت نهایی^۱ نام می‌برد و شرایطش را این‌گونه توضیح می‌دهد: «به ازای هر الف و ب (در اینجا الف و ب نمادی

است برای رویدادها یا وضعیت‌ها)، اگر شخص عامل در قبال ب مسئولیت شخصی داشته باشد، و اگر الف آرخه (یا زمینه، علت یا تبیین کافی) برای ب باشد، آنگاه آن شخص عامل باید در قبال الف نیز دارای مسئولیت شخصی باشد» (Kane, 1996: 35). منشأ نهایی بودن به هیچ وجه، با تعیین‌گرایی علی سرآشتی ندارد و محتوایی کاملاً ناسازگارگرایانه دارد. بنابراین با مطلق منشأ بودن متفاوت است. قطعات میانی بازی دومینو هر چند منشأ افتادن قطعات بعد از خود هستند و در به زمین افتادن آنها نقش علی بازی می‌کنند، منشأ نهایی آنها محسوب نمی‌شوند. منشأ نهایی فقط در شرایط غیرموجوبیتی تحقق‌پذیر است.

اینکه دیدگاه مذکور درباره مسئولیت اخلاقی درست است یا نه، مسئله ما نیست. مسئله ما این است که آیا با فرض اینکه منشأ نهایی بودن شرط لازم مسئولیت اخلاقی باشد، می‌توان درباره الزام اخلاقی نیز سخن مشابهی گفت یا نه. پاسخ حاجی منفی است. از نگاه وی، حتی اگر مسئولیت اخلاقی مستلزم منشأ نهایی بودن باشد، الزام اخلاقی مستلزم آن نیست. وی می‌کوشد در قالب یک مثال مدعای خود را توجیه کند. فرض کنید عده‌ای روان‌پزشک مغز شما را دستکاری کرده‌اند. آنها به شکل مستقیم مغز شما را تحریک می‌کنند که در ز ۱، خواسته شما این باشد که در ز ۲ از میان دو گزینه مدنظر آنها (الف و ب)، یکی را انجام دهید. اینکه کدام یک از آنها را انجام می‌دهید، کاملاً نامتعین است و در صورتی که قربانی این دستکاری قرار نمی‌گرفتید هیچ‌یکی از این دو گزینه را در اختیار نداشتید. هر گزینه‌ای را انجام دهید، مطابق توصیفی که کین از منشأ نهایی بودن به دست می‌دهد، منشأ نهایی آن نیستید. حال فرض کنید با توجه به دستکاری صورت گرفته، انجام گزینه الف بهترین کار ممکن و انجام کار ب بدترین کار ممکن برای شماست. به نظر می‌رسد در این شرایط، این واقعیت که شما منشأ نهایی الف نیستید، مانع از این نمی‌شود که کار الف برای شما الزامی و کار ب برای شما نادرست است. از نظر حاجی، دلیل این تفاوت این است که احکام اخلاقی وظیفه‌شناسانه عمل‌محورند، در حالی که احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه عامل‌محورند. بر این اساس، معقول است که بگوییم چون در مثال مذکور، دستکاری صورت گرفته مانع از این شده است که عامل منشأ نهایی عملش باشد،

هیچ‌گونه مسئولیت اخلاقی متوجه شخص نیست. اما از آنجا که دستکاری مذکور مانع از انجام بهترین گزینه در دسترس (الف) نشده است، می‌توان آن را الزامی دانست. تنها شرط الزامی بودن عمل برای عامل این است که عامل آن را در بهترین جهان‌های در دسترس خود انجام دهد، حتی اگر وقتی آن را انجام می‌دهد، مورد دستکاری واقع شده باشد. بنابراین حتی اگر منشأ نهایی بودن برای مسئولیت اخلاقی لازم باشد، برای الزام اخلاقی لازم نیست. پس از این طریق نمی‌توان ثابت کرد که الزام اخلاقی مستلزم امکان‌های بدیل قوی است (Haji, 2017: 47-48).

۳.۱.۳. الزام اخلاقی و رهایی از کنترل گذشته

براساس ایده‌رهایی از کنترل گذشته، شخص تنها زمانی در قبال اعمالش مسئولیت اخلاقی دارد که آنها معلول محتوم رویدادهای گذشته و قوانین طبیعت نباشند. برای نمونه آلفرد مل می‌گوید:

ظرفیت اتخاذ و اجرای تصمیمات هوشمندانه‌ای که به‌طور نامعین از علل نزدیک خود ناشی می‌شوند، به دارنگانش تا حدودی امکان استقلال از گذشته را می‌دهد... عامل‌هایی که از این ظرفیت برخوردارند، می‌توانند طوری در جهان خود مساهمت هوشمندانه داشته باشند که نشان دهد تمام اعمال و افکار آنها بخشی از زنجیره علی‌متعینی که تا میلیون‌ها سال پیش امتداد دارد، نیست. آن‌ها می‌توانند مساهمت هوشمندانه‌ای انجام دهند که در نهایت معلول تخلف‌ناپذیر وضعیت جهان در گذشته‌های دور - یا حتی وضعیت جهان (که شامل عامل‌ها و حالاتشان نیز می‌شود) درست قبل از انجام یا شروع مساهمتشان - نیست (Mele, 2017: 184).

آیا الزام اخلاقی مستلزم رهایی از گذشته است؟ پاسخ حاجی منفی است. حتی اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، ما بر باورهایی که وارد ذهنمان می‌شود و بر تصمیمات ما تأثیر می‌گذارند، کنترل نداریم. ابتدا فرض کنید که این سناریو نامتعین است: تصور کنید احمد در ۵ تصمیم می‌گیرد که کارک را انجام دهد و این تصمیم وی از جمله معلول محتوم این قضاوت وی است که وی باید کارک را انجام دهد. این قضاوت وی نیز به‌نوبه

خود معلول میل و همچنین باور ب است که در ۱ به نحو نامتعیین وارد ذهن وی شده است. احمد اگرچه بر کسب این باور کنترلی ندارد، بر اینکه تصمیم به انجام کار ب بگیرد، کنترل مستقیم^۱ دارد. تصمیم احمد به انجام کار ک از کنترل گذشته رهاست، زیرا باور ب به نحو نامتعیین وارد ذهن وی شده است. بنابراین جهان ممکن دیگری وجود دارد که در آن باور ج وارد ذهن وی می‌شود و وی بر اساس آن، در ۵ تصمیم به انجام ک می‌گیرد. حال سناریوی دیگری را در نظر بگیرید که کاملاً شبیه سناریوی نامتعیین قبلی است، تنها با این تفاوت که در سناریوی اخیر، تعیین حاکم است و باور ب در ۱ به نحو متعیین وارد ذهن احمد می‌شود. بنابراین این دو سناریو صرفاً در نحوه کسب باور ب با هم متفاوت‌اند. نکته شایان توجه در هر دو سناریوی مذکور این است که تصمیم احمد در ۵ مبنی بر انجام ک معلول باور ب است که قبلاً وارد ذهن وی شده است. این نکته بیانگر این است که احمد، دست کم طبق روایتی که کین از منشأ نهایی بودن به دست می‌دهد، منشأ نهایی تصمیمش نیست، زیرا با اینکه تصمیمش معلول باور ب است، وی هیچ کنترلی بر کسب آن باور ندارد. با این حال، احمد در سناریوی اول از کنترل گذشته رهاست. این مسئله نشان می‌دهد که رهایی از گذشته با منشأ نهایی بودن تفاوت دارد. برای منشأ نهایی بودن، شخص باید از کنترل گذشته رها باشد، اما عکس آن صادق نیست.

حال فرض کنید که در سناریوی نامتعیین، احمد در ۳ اخلاقاً ملزم می‌شود که در ۵ تصمیم بگیرد کار ک را انجام دهد. در این صورت به نظر می‌رسد که احمد در سناریویی متعین نیز الزام اخلاقی مشابهی دارد. اینکه بگوییم احمد در سناریوی متعین الزام اخلاقی ندارد، اما در سناریوی نامتعیین الزام اخلاقی دارد، بدین معناست که نحو کسب باور ب در ملزم بودن یا نبودن احمد تأثیر گذاشته است. اما این بسیار عجیب است، زیرا احمد در هر دو حالت، هیچ کنترلی بر کسب ب ندارد. چگونه ممکن است چنین چیزی در ملزم بودن یا نبودن احمد تأثیر بگذارد.

شاید برخی گمان کنند که برای رهایی از گذشته، خود تصمیم احمد باید نامتعیین باشد، نه باور ب که علت تصمیم وی است. اما حاجی معتقد است صرف اینکه عدم تعیین در کجا قرار داشته باشد، فارغ از ملاحظات دیگری مانند اتفافی بودن تصمیم، اخلاقاً نامربوط است: اینکه این علت در کجای پیشینه علی عمل قرار دارد، در وضعیت اخلاقی آن عمل تأثیر نمی‌گذارد. ولی اگر رهایی از گذشته تنها تفاوت دو سناریوی مذکور باشد و این تفاوت هم اخلاقاً نامربوط باشد، آنگاه اگر در یکی از دو سناریو شخص ملزم به کاری می‌شود، باید در سناریوی دیگر نیز به آن کار ملزم شود. بسیار بعید است که چنین تفاوت اخلاقاً نامربوطی به ایجاد تفاوت در وضعیت اخلاقی عمل ک در دو سناریوی مذکور منجر شود. بنابراین می‌توانیم نتیجه بگیریم که ویژگی رهایی از گذشته نمی‌تواند در وضعیت اخلاقی انجام کار ک توسط احمد تأثیری بگذارد (Haji, 2017: 48-49).

حاجی تا اینجا استدلال کرد که حتی اگر مسئولیت اخلاقی مستلزم کنترل عمیق، منشأ نهایی بودن و رهایی از گذشته باشد، الزام اخلاقی این‌گونه نیست. بنابراین نمی‌توان از اثبات اینکه مسئولیت اخلاقی به دلیل نیازمندی به ویژگی‌هایی همچون کنترل عمیق، منشأ نهایی بودن و رهایی از گذشته مستلزم برخورداری از امکان بدیل قوی است، نتیجه گرفت که الزام اخلاقی نیز به امکان بدیل قوی نیاز دارد.

۳.۲. دیدگاه حاجی درباره اثبات امکان بدیل قوی برای الزام اخلاقی

تا اینجا راهبردی را در اثبات امکان بدیل قوی برای الزام اخلاقی مرور کردیم که می‌کوشید از طریق مقایسه الزام اخلاقی با مسئولیت اخلاقی مدعایش را به کرسی بنشاند. چنانکه دیدیم، حاجی آن را موفق ارزیابی نکرد. اکنون ببینیم خود حاجی چه دیدگاهی در این باره دارد. وی امکان بدیل مورد نیاز الزام اخلاقی را از نوع قوی می‌داند. با این حال استدلال مفصلی برای مدعایش ارائه نمی‌دهد و به ارائه توضیحاتی کوتاه بسنده می‌کند.

خلاصه سخن وی در این زمینه این است که وقتی از میان گزینه‌های فراروی فرد، عملی برای وی الزامی باشد، معنایش این است که در همین وضعیت فعلی وی، وی به گزینه‌های دیگری دسترسی دارد که انجام آنها برایش نادرست است. اما اگر امکان بدیل

لازم برای الزامات اخلاقی از نوع ضعیف باشد، آنگاه معنایش این است که وی در وضعیت کنونی اش به گزینه‌های دیگری دسترسی ندارد، بلکه دسترسی وی به آن گزینه‌های دیگر در گرو این است که یا در رویدادهای گذشته جهان بیرون تغییری رخ دهد یا اینکه در جهان درون عامل، یعنی در ناحیه امیال، باورها، ارزش‌ها و سایر ویژگی‌های ذهنی فرد تفاوتی ایجاد شود. اگر چنین تغییراتی رخ ندهد، امکان‌های بدیل ضعیف عملاً در دسترس فرد قرار نخواهد داشت. بنابراین فرد در وضعیت فعلی خود عملاً هیچ گزینه‌ای در دسترس ندارد که انجام آن برایش نادرست باشد. حتی گزینه‌ای مانند «خودداری از انجام وظیفه» نیز برای وی قابل انجام نیست، مگر آنکه تغییری در وضعیت بیرونی و درونی عامل رخ دهد (Haji, 2019: 215-217).

۴. ارزیابی

چنانکه دیدیم، حاجی کوشید از طریق اثبات ویژگی برخوردار از امکان‌های بدیل برای الزامات اخلاقی و سپس نشان دادن ناسازگاری آن با تعیین‌گرایی علی، از شاخ اول ذوحدین الزام اخلاقی درباره ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی دفاع کند. در ادامه نیز مشخص شد که وی الزامات اخلاقی را مستلزم منشأ نهایی بودن عامل نمی‌داند. دلیل حاجی بر این مدعا این بود که احکام مسئولیت‌شناسانه عامل محورند؛ یعنی اولاً و بالذات عامل‌ها را ارزیابی می‌کنند، از این رو وقتی می‌گوییم «شخص ج در قبال عمل د سزاوار ذم است»، اولاً و بالذات از شخص ایراد می‌گیریم نه از عملی که مرتکب شده است. این نوع احکام اخلاقی شامل ارزیابی‌هایی می‌شوند که مدح یا ذم را به عامل نسبت می‌دهد و با باورها و انگیزه‌های عامل در انجام عمل، یا به تعبیر دیگر با درک عامل از وضعیت اخلاقی عمل، ارتباط می‌یابد. در مقابل، احکام وظیفه‌شناسانه عمل محورند؛ یعنی اولاً و بالذات اعمال را ارزیابی می‌کنند و اگر عامل‌ها را ارزیابی کنند، این کار را ثانیاً و بالعرض انجام می‌دهند. بر همین اساس، وقتی می‌گوییم «کار الف نادرست است»، اولاً و بالذات عمل را نکوهش می‌کنیم نه شخص انجام‌دهنده آن عمل را. پس این نوع احکام اخلاقی شامل ارزیابی‌هایی می‌شوند که روی ویژگی‌های خود عمل تمرکز دارند؛ برای مثال روی اینکه

آیا این عمل از منظر وظیفه‌شناختی بهترین گزینه ممکن است یا نه. اینکه عمل واجد این ویژگی باشد یا نه، ربطی به اینکه عامل درباره آن چنین باوری دارد یا نه، ندارد. چه بسا عامل عمل ممنوعی را از روی جهل و با اعتقاد کامل به اینکه وظیفه‌اش هست، انجام دهد. در این صورت، عامل مستحق ذم نیست، ولو اینکه خود عمل وی مذموم است. عکس این ماجرا نیز ممکن است. چه بسا عامل از روی خبث باطن و با اعتقاد به اینکه فلان عمل نادرست است، آن را انجام دهد، غافل از اینکه آن عمل در واقع مجاز بوده است. در این صورت، هرچند خود عمل نادرست نیست، عامل آن مستحق ذم است (Haji, 2009: 117, 2013: 90, 2016: 156).

حاجی براساس همین تمایز معتقد است که نمی‌توان به‌آسانی نتیجه گرفت کنترل لازم برای الزام اخلاقی دقیقاً عین کنترل لازم برای مسئولیت اخلاقی است. از نگاه وی، عامل می‌تواند از طریق عملش نیت خوب یا بد خود را آشکار سازد، حتی اگر در انجام آن عمل از هیچ امکان بدیلی برخوردار نباشد، مانند وضعیتی که مثال‌های فرانکفورتی به تصویر می‌کشند. با توجه به اینکه حاجی این نوع مثال‌ها را موفق می‌داند، معتقد است ویژگی برخورداری از امکان‌های بدیل شرط لازم مسئولیت اخلاقی نیست. این در حالی است که از نگاه وی، اتصاف عمل به الزام در گرو این است که آن عمل از منظر وظیفه‌شناختی بهترین گزینه ممکن باشد و فرد نیز بتواند جز آن عمل کار دیگری انجام دهد؛ این یعنی اینکه ویژگی برخورداری از امکان‌های بدیل شرط لازم برای الزام اخلاقی است. به این ترتیب، حاجی برخورداری از امکان‌های بدیل را برای احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه لازم نمی‌داند، اما برای احکام اخلاقی وظیفه‌شناسانه لازم می‌داند. با این حال، وی منشأ نهایی بودن را برای هیچ‌یک از مسئولیت اخلاقی و الزام اخلاقی لازم نمی‌داند. دلیل اتخاذ این موضع در خصوص مسئولیت اخلاقی اغلب به دیدگاه وی درباره موفقیت مثال‌های فرانکفورتی برمی‌گردد. از آنجا که فعلاً در پی بررسی دیدگاه حاجی درباره مسئولیت اخلاقی نیستیم، به ارزیابی دیدگاه وی در این خصوص نمی‌پردازیم.^۱ از این رو بحثمان را به

۱. نویسنده مسئول در جایی دیگر درباره نزاع سازگارگرایان و ناسازگارگرایان درباره لزوم یا عدم لزوم منشأ نهایی

ارزیابی دیدگاه وی درباره عدم لزوم منشأ نهایی بودن برای الزامات اخلاقی متمرکز می‌کنیم.

حاجی در واکنش به استدلال‌های دستکاری^۱ که ناسازگارگرایان در دفاع از لزوم منشأ نهایی بودن برای مسئولیت اخلاقی اقامه می‌کنند، معتقد است این استدلال‌ها حتی اگر درباره مسئولیت اخلاقی موفق باشند، در خصوص الزام اخلاقی قابل اعمال نیستند. وی در این زمینه می‌گوید:

تصور کنید قربانی دستکاری جراحان مغزی واقع شده‌اید. آنان با تحریک مستقیم مغزتان کاری می‌کنند که فقط با دو گزینه مهندسی شده و ناسازگار مواجه باشید: شما در لحظه ز می‌توانید عمداً یکی از دو گزینه الف و ب را در لحظه ز* انجام دهید. این دستکاری ضرورتاً به گونه‌ای است که شما فقط دو گزینه دارید و هر کدام را انجام دهید، به شکل نامتعیین ایجاد می‌شود. اگر قربانی این جراحان واقع نمی‌شدید، هیچ‌کدام از این گزینه‌ها را نداشتید. فرض کنید در لحظه ز، شما کار

بودن برای مسئولیت اخلاقی مفصل بحث کرده و نتیجه گرفته است که دیدگاه سازگارگرایان با مشکل مواجه است (ر.ک: موحدی، ۱۴۰۰، فصل سوم).

۱. ناسازگارگرایان درباره مسئولیت اخلاقی برای اثبات ناکافی بودن شرایط سازگارگرایان به‌طور معمول دست به دامن نوعی استدلال موسوم به «استدلال دستکاری» (Manipulation Argument) می‌شوند. در این نوع استدلال‌ها دو گام اساسی وجود دارد؛ در گام نخست، موقعیتی را ترسیم می‌کنند که در آن شخصی که واجد تمامی شرایط پیشنهادی سازگارگرایان است، آشکارا مورد دستکاری قرار می‌گیرد، به گونه‌ای که شهود ما حکم می‌کند که او مسئولیت اخلاقی ندارد. در گام دوم، مواردی را که در آنها دستکاری وجود دارد، با مواردی مقایسه می‌کنند که در آنها هیچ نوع دستکاری وجود ندارد، اما تعیین‌گرایی علی در آنها حاکم است. آنها می‌کوشند نشان دهند هیچ فرق فارق بین این دو مورد، وجود ندارد. آنان پس از طی این دو گام، نتیجه می‌گیرند شرایط پیشنهادی سازگارگرایان کافی نیست و اختیار و مسئولیت اخلاقی مستلزم منشأ نهایی بودن عامل است و از آنجا که تعیین‌گرایی علی نمی‌گذارد عامل منشأ نهایی کارش باشد، اختیار و مسئولیت اخلاقی با تعیین‌گرایی علی ناسازگارند. این ساختار مشترک استدلال‌های دستکاری است، هرچند آنها در نحوه اثبات مقدمه اول و دوم، با هم تفاوت‌هایی دارند.

در ادبیات معاصر، ریچارد تایلور، رابرت کین، ریچارد دابل، آلفرد مل و درک پرپوم نمونه‌های مختلفی از این نوع استدلال به‌دست داده‌اند. برای نمونه، ر.ک: (Pereboom, 2001: 112–116)

الف را انجام می‌دهید. جزئیات ماجرا را طوری در نظر بگیرید که واضح باشد منشأ نهایی کار الف نیستید... با این حال، می‌توانیم تصور کنیم که در تمام بهترین جهان‌هایی که در لحظه ز در دسترس شماست، در لحظه ز*، از بین دو گزینه الف و ب، گزینه الف را انجام می‌دهید. چرا باید فکر کنیم این واقعیت که شما منشأ نهایی الف نیستید، مانع از این می‌شود که الف برای شما اخلاقاً الزامی باشد؟ هرچه نباشد به‌رغم اینکه قربانی دستکاری واقع شده‌اید، با انجام الف، در حد توانتان جهان را بهتر می‌سازید. حال فرض کنید به‌جای انجام الف عمداً ب را انجام می‌دهید. چرا باید فکر کنیم وقتی در وضعیت دستکاری، ب را انجام می‌دهید، مرتکب کار نادرست نشده‌اید؟ شایان تأکید است که ارزیابی‌های وظیفه‌شناسانه برخلاف ارزیابی‌های مسئولیت‌شناسانه که روی عامل تمرکز دارند، عمل‌محورند. طبیعی و معقول است که فرض کنیم اگر عامل منشأ نهایی عملش نیست، در قبالتش... مسئولیتی ندارد، اغلب به این دلیل که ارزیابی‌های مسئولیت‌شناسانه عامل‌محورند. در مقابل، اگر اجبار لزوماً شما را از انجام کاری که برای شما الزامی (یا نادرست) است، باز نمی‌دارد، دستکاری... که ظاهراً با منشأ نهایی بودن سر ناسازگاری دارد، نیز نباید مانع از این امر شود. دلیل اصلی این مسئله نیز این است که ارزیابی‌های وظیفه‌شناسانه عمل‌محورند: عمل می‌تواند واجد ویژگی «بودن به‌گونه‌ای که شما در بهترین جهان‌های قابل دسترس خود آن را انجام می‌دهید» باشد، حتی اگر آن را فقط به این دلیل انجام دهید که قربانی دستکاری... قرار گرفته‌اید (Haji, 2019: 175–176).

استدلال حاجی را می‌توان در قالب دو گزاره خلاصه کرد:

۱. ارزیابی‌های وظیفه‌شناسانه عمل‌محورند و
 ۲. منشأ نهایی نبودن عامل هرگز مشکلی برای ارزیابی‌های عمل‌محور ایجاد نمی‌کند.
- گزاره ۲ سالبه کلیه است، اما به‌نظر می‌رسد مدعای این گزاره فقط به شکل سالبه جزئی صادق است نه به شکل سالبه کلیه. اینکه منشأ نهایی نبودن عامل چه زمانی برای ارزیابی‌های عمل‌محور مشکل ایجاد می‌کند و چه زمانی مشکل ایجاد نمی‌کند، در گرو این

است که با چه نوع ارزیابی عمل محوری مواجه باشیم. پس باید ببینیم حاجی عمل الزامی را چگونه تعریف 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: 61, 2016: 34, 2019: 28).

از آنجا که در این تعریف هیچ سخنی از منشأ نهایی بودن عامل به میان نیامده است، عمل می‌تواند متصف به این ویژگی شود، حتی اگر عاملش دستکاری شود و در نتیجه، منشأ نهایی عملش نباشد. اما اگر عمل الزامی را طوری تعریف کنیم که در آن به نحوی منشأ نهایی بودن عامل قید شده باشد، اوضاع فرق می‌کند. برای مثال این تعریف را در نظر بگیرید:

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 و رابعاً وی در ج منشأ نهایی الف است.

روشن است که اگر این تعریف را برای عمل الزامی معیار قرار دهیم، در وضعیتی که فرد منشأ نهایی اعمالش نیست، هیچ عملی نمی‌تواند برایش الزامی باشد؛ بدین معنا که مدعای گزاره ۲ فقط به شکل سالبه جزئی صادق است نه به شکل سالبه کلیه. پس از صرف عمل محور بودن ارزیابی‌های وظیفه‌شناسانه نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که منشأ نهایی نبودن عامل برای آنها مشکلی ایجاد نمی‌کند. مقدمه پنهانی که در این استنتاج نقش کلیدی بازی می‌کند، تعریفی از عمل الزامی است که هیچ ارجاعی به منشأ نهایی بودن عامل ندارد،

همان تعریفی که حاجی بدان استناد می‌کند. اما چرا نتوانیم تعریفی دیگر از عمل الزامی ارائه دهیم که به منشأ نهایی بودن عامل ارجاع داشته باشد؟

شایان یادآوری است که در اینجا بار اثبات بر دوش حاجی است. برای نفی دیدگاه وی، صرف محتمل دانستن تعریفی دیگر از الزام که پای منشأ نهایی بودن عامل را به میان آورد، کفایت می‌کند. گذشته از این، به نظر می‌رسد تعریف اخیر بر تعریف پیشنهادی حاجی رجحان دارد، زیرا بهتر می‌تواند پیوند مفهومی بین احکام مسئولیت‌شناسانه و وظیفه‌شناسانه را تبیین کند. چنانکه دیدیم، مطابق دیدگاه حاجی، دو گسست عمیق بین این دو دسته احکام اخلاقی وجود دارد:

۱. در احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه نوعی شرط معرفتی وجود دارد، درحالی‌که در احکام اخلاقی وظیفه‌شناسانه این گونه نیست؛

۲. حتی اگر صدق احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه منوط به این باشد که عامل در آنها منشأ نهایی اعمالش باشد، در احکام اخلاقی وظیفه‌شناسانه چنین شرطی وجود ندارد.

گسست دوم از تعریف حاجی ناشی می‌شود، درحالی‌که در تعریف جایگزین شاهد چنین گسستی نیستیم. این یک نقطه قوت برای تعریف جایگزین محسوب می‌شود، چراکه پیوند احکام اخلاقی مسئولیت‌شناسانه و وظیفه‌شناسانه چندان عمیق است که بسیاری از اندیشمندان احکام دسته اول را برحسب احکام دسته دوم تعریف می‌کنند؛ برای مثال سرزنش‌پذیری را تخطی از انجام کار الزامی یا مبادرت به انجام کار نادرست می‌دانند. حتی اگر چنین دیدگاهی را نپذیریم، رواج این دیدگاه حکایت از این دارد که پیوند تنگاتنگی بین این دو دسته از احکام اخلاقی وجود دارد. اقتضای این پیوند تنگاتنگ این است که تا زمانی که دلیل محکمی برای ایجاد گسست بین این دو دسته از احکام اخلاقی در دست نداریم، نباید دست به چنین اقدامی بزنیم. در خصوص گسست اول، موضع حاجی قابل دفاع است، زیرا مثال‌های شهودی فراوانی از این اقدام حمایت می‌کند. با این حال، حاجی دلیل قانع‌کننده‌ای در گسست دوم اقامه نمی‌کند. بنابراین دیدگاه حاجی درباره عدم لزوم منشأ بودن برای الزامات اخلاقی نادرست یا دست‌کم نامدلل است.

۵. نتیجه

همان‌گونه‌که دیدیم حاجی برای اثبات ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی، روی ویژگی برخورداری از امکان‌های بدیل انگشت نهاد و استدلال کرد این ویژگی با تعیین‌گرایی علی سر تعارض دارد. اما از آنجا که امکان بدیل به نوع قوی و ضعیف قابل تقسیم بود و از این میان، فقط نوع قوی آن با تعیین‌گرایی علی سر ناسازگاری داشت، این مقدار برای اثبات مدعای حاجی کفایت نمی‌کرد. وی با تفنن به این نکته کوشید نشان دهد الزام اخلاقی مستلزم برخورداری از امکان‌های بدیل قوی است. وی در مسیر اثبات این نکته، مدعی شد الزامات اخلاقی مستلزم کنترل عمیق، منشأ نهایی بودن و رهایی از گذشته نیست. در ادامه کوشیدیم نشان دهیم این بخش از مدعای حاجی نادرست یا دست‌کم نامدلل است.

شایان یادآور است که نقد مذکور نه تنها به تضعیف ادعای اصلی حاجی درباره ناسازگاری تمامی احکام وظیفه‌شناسانه با تعیین‌گرایی علی منجر نمی‌شود که به تقویت آن می‌انجامد. اگر الزامات اخلاقی افزون بر نیازمندی به امکان‌های بدیل، مستلزم منشأ نهایی بودن عامل نیز باشد، آنگاه این امر از دو طریق می‌تواند به اثبات ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی کمک کند. اولاً این امر دلیل مضاعفی به دست می‌دهد که به‌طور مستقیم می‌توانیم از طریق آن به اثبات ناسازگاری الزامات اخلاقی با تعیین‌گرایی علی اقدام کنیم، زیرا منشأ نهایی بودن آشکارا با تعیین‌گرایی علی ناسازگار است، نکته‌ای که حتی سازگارگرایان نیز قبول دارند. برای نمونه، مایکل مکننا که خود جزو سازگارگرایان مشهور در حوزه مسئولیت اخلاقی به شمار می‌رود، ذیل استدلالی که مقدمه دومش درباره ناسازگاری منشأ نهایی بودن با تعیین‌گرایی علی است، آن را در حد صدق تحلیلی می‌داند: «به نظر می‌رسد هیچ سازگارگرایی نمی‌تواند صدق مقدمه دوم ناسازگارگرایان را انکار کند: اگر تعیین‌گرایی علی صادق باشد، هیچ‌کس نمی‌تواند منشأ نهایی اعمالش باشد... مقدمه دوم به‌مثابه صدق تحلیلی است» (McKenna, 2009). گذشته از این، با اثبات اینکه الزامات اخلاقی مستلزم منشأ نهایی بودن عامل است، می‌توان نشان داد که امکان بدیل مورد نیاز برای الزام اخلاقی از نوع قوی است نه از نوع ضعیف. در این صورت، باز هم استدلال حاجی از طریق ویژگی امکان‌های بدیل تقویت می‌شود.

کتابنامه

۱. موحدی، روح‌الله (۱۴۰۱). *نقد و بررسی دیدگاه اشتیاق حاجی درباره نسبت ضرورت علی با الزامات اخلاقی*، جامعه‌المصطفی: مجتمع آموزش عالی حکمت و مطالعات ادیان.
۲. موحدی، روح‌الله (۱۴۰۰). *شکاکیت درباره اختیار و مسئولیت اخلاقی؛ دلایل و پیامدها*. قم: مرکز بین‌المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص).
3. Haji, Ishtiyaque. (2002). *Deontic morality and control*, Cambridge University Press.
4. Haji, Ishtiyaque. (2009). *Incompatibilism's Allure: Principle Arguments for Incompatibilism*, Broadview Press.
5. Haji, Ishtiyaque. (2012). *Reason's Debt to Freedom: Normative Appraisals, Reasons, and Free Will*. Oxford University Press.
6. Haji, Ishtiyaque. (2013). *Semi-Compatibilism's Scope*. In *Free Will and Moral Responsibility*. Cambridge Scholars Publishing.
7. Haji, Ishtiyaque. (2016). *Luck's Mischief: Obligation and Blameworthiness on a Thread*. Oxford University Press.
8. Haji, Ishtiyaque. (2017). "The Obligation Dilemma", *The Journal of Ethics*, Vol.21, No.1, pp.37–61. <https://doi.org/10.1007/s10892-016-9242-9>
9. Haji, Ishtiyaque. (2019). *The Obligation Dilemma*. Oxford University Press.
10. Haji, Ishtiyaque. (2021). *Obligation Incompatibilism and Blameworthiness*. *Philosophical Papers*, Vol.50, pp.1–23. <https://doi.org/10.1080/05568641.2021.1896375>
11. Kane, Robert. (1996). *The significance of free will*, Oxford University Press.
12. McKenna, Michael. (2009). *Compatibilism*. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Winter 2009). Metaphysics Research Lab, Stanford University, <https://plato.stanford.edu/archives/win2009/entries/compatibilism/>
13. Mele, Alfred R. (2017). *Aspects of Agency; Decisions, Abilities, Explanations, and Free Will*, Oxford University Press.
14. Pereboom, Derk. (2001). *Living without free will*, Cambridge university press.
15. Smilansky, Saul. (2000). *Free will and illusion*, Clarendon Press, Oxford University Press.
16. Widerker, David. (1991). Frankfurt on "Ought implies Can" and alternative possibilities. *Analysis*, Vol.51, No.4, pp.222–224.
17. <https://doi.org/10.1093/analys/51.4.222>