

مطالعه تطبیقی معیارهای عامل اخلاقی از منظر اخلاق اسلامی و اخلاق سکولار

سید حسین رکن‌الدینی*
صالح قربانیان**

چکیده

از مباحث مهم در عرصه فلسفه اخلاق، مباحث مربوط به عامل اخلاقی است، مبنی بر این که مفهوم عامل اخلاقی به چه معنا است و بر اساس چه معیارهایی می‌توان یک فرد را عامل اخلاقی نامید و او را در قبال فعل اخلاقی‌اش مسئول تلقی کرده و مورد سرزنش یا نکوهش قرار داد. این پژوهش که در روش گردآوری مطالب، کتابخانه‌ای بوده و در استناد داده‌ها، از شیوه اسنادی پیروی کرده و در تجزیه و تحلیل مطالب، از روش تحلیل محتوا و از نوع توصیفی تحلیلی بهره گرفته است، به بررسی و تبیین عامل اخلاقی و معیارهای آن از دو منظر غربی (سکولار) و اسلامی پرداخته و به این نتیجه دست یافته که علی‌رغم اختلاف مفهومی بین معیارها خصوصاً این اختلاف در مورد قصد و نیت بسیار مشهود بوده؛ اما بین معیارهایی مانند قدرت و خودمختاری، و نیز بلوغ و مسئولیت‌پذیری همسانی و ارتباط می‌توان برقرار کرد؛ و اما معیار روح‌داشتن عامل اخلاقی از مختصات اخلاق اسلامی است و در اخلاق سکولار معادلی ندارد.

واژگان کلیدی

عامل اخلاقی، اخلاق اسلامی، اخلاق سکولار، معیار عامل اخلاقی.

مقدمه

عامل اخلاقی از مفاهیم کلیدی و پرکاربرد در هر نظام اخلاقی است. این مفهوم با بسیاری از مفاهیم اخلاقی دیگر مانند فعل اخلاقی، انتخاب و تصمیم‌گیری‌های اخلاقی و قضاوت اخلاقی، مسئولیت‌پذیری اخلاقی ارتباط تنگاتنگی دارد. به‌طور کلی برای عامل اخلاقی بودن از معیارهایی چون عقلانیت، اراده آزادداشتن، قصد، خودمختاری و ... بحث شده است. در دوره‌ای هیوم این معیارها را به چالش کشید. از دیگر نقادان‌های انجام‌شده در این زمینه می‌توان به نظریه پیترو سینگر رفتارگرا اشاره کرد که برای حیوانات شأن اخلاقی قائل شد. و بحث عاملیت اخلاقی حیوانات مطرح گردید.

براین اساس بحث از عامل اخلاقی در اخلاق سکولار، در سه حیطه مورد توجه قرار گرفته است: اول در عرصه حقوق حیوانات و اینکه آیا حیوانات شأن اخلاقی دارند؟ آیا می‌توانند عامل اخلاقی باشند؟ دوم، بحث عاملیت اخلاقی مصنوعات هوشمند و سوم نظریات فلسفی مربوط به عاملیت اخلاقی انسان‌ها. بحث سوم در دو دوره سنتی و مدرن طرح گردیده است. اما پیشرفت‌های فناورانه در دوران معاصر تأثیرات شگرفی بر مفهوم عاملیت اخلاقی و عامل اخلاقی بودن انسان گذاشت. نقطه شروع این پیشرفت‌ها، سال‌های پایانی جنگ جهانی دوم بود.

نوربرت واینر ریاضی‌دان، فیلسوف و روان‌شناس آمریکایی نقش مهمی در این امر داشته است. ظهور علم سایبرنتیک و انقلاب درزمینه عامل‌های هوشمند باعث شد تا متفکران و دانشمندان این ایده را مطرح کنند که هوش فقط مختص انسان و در محدوده حوزه‌های روان‌شناسانه نیست؛ بلکه حوزه فعالیت‌های فیزیکی را نیز دربر می‌گیرد. (Sensen, 2012: 4) این در حالی است که تا قبل از این، تنها موجود هوشمندی که عامل اخلاقی تلقی می‌شد «انسان» بود.

در ادامه فلورید و سندرز ذیل بحثی با عنوان «برخی از معیارهای عامل اخلاقی بودن با هوش مصنوعی هم‌سازگاری دارد»؛ این سؤال جدی را طرح کردند که «آیا فقط انسان‌ها عامل اخلاقی هستند و غیرانسان‌ها به‌هیچ‌عنوان نمی‌توانند عامل اخلاقی محسوب گردند؟» (Floridi & Sanders, 2004: 349 - 379) در ادامه نیز کتاب‌ها و مقالات متعددی درباره اخلاق ماشین‌ها (ربات‌ها) نوشته شد. سولینز معتقد است شخصیت داشتن (نفس) برای عامل اخلاقی بودن لازم نیست از این‌رو ربات‌ها به‌خاطر دارا بودن برخی ویژگی‌ها می‌توانند عامل اخلاقی شمرده شوند.

یادآوری می‌شود تا قبل از پیشرفت‌های فناورانه، دیدگاه‌های متفکران در مورد شرایط و مصادیق عامل اخلاقی قابل اعتماد نبوده است. در گذشته، انسان عامل اخلاقی شمرده می‌شد؛ اما زن‌ها همیشه در مرتبه

پایین‌تر از مردان قرار داشتند و کودکان نیز اصلاً به حساب نمی‌آمدند. (Sullins, 2011: 151 – 160) بنابراین پیشرفت علوم و تکنولوژی منجر به چالش‌هایی شده است که می‌تواند بر معیارهای عامل اخلاقی بودن یک موجود تأثیرگذار باشد.

تعریف عامل اخلاقی

عامل اخلاقی موجودی است که توانایی انجام عمل با ارجاع آن به درستی و نادرستی را دارا باشد. هر موجودی که توانایی مسئولیت‌پذیری در قبال رفتارها و تصمیم‌هایش را دارا باشد، می‌تواند مصداقی از عامل اخلاقی باشد، و یا هر موجودی که دارای حقوق و مسئولیت است و قدرت انتخاب کردن دارد، عامل اخلاقی به حساب می‌آید. عامل اخلاقی بودن یک موجود بدین معنا نیست که همواره انتخاب‌های درست اخلاقی توسط او صورت می‌گیرد؛ بلکه بدین معناست که در جایگاهی قرار گرفته که می‌تواند مورد سرزنش و تحسین قرار گیرد. عامل اخلاقی باید دارای «خودآگاهی، حافظه، اصول و ارزش‌های اخلاقی و قوه استدلال» باشد تا بتواند برای رسیدن به اهدافش تدبیر شایسته اتخاذ کند؛ گزینه‌های جایگزین را ارزیابی کند؛ و در نهایت، عامل اخلاقی کسی است که بتواند به صورت آزادانه عمل نماید. اگر کسی آزادی عمل نداشته باشد فاقد مسئولیت اخلاقی نیز خواهد بود. (Harman, 1986: 1)

«راس شافر لاندو»^۱ معتقد است عامل اخلاقی باید از شهودش استفاده کند. برخی دیگر^۲ دارا بودن «احساسات تعالی‌یافته»^۳ را شرط تحقق عامل اخلاقی بودن یک موجود دانسته‌اند. عده‌ای^۴ نیز صحبت از مهارت‌های نانوشته‌ای می‌کنند که از کنار هم قرارگرفتن «موقعیت‌های قابل‌اعتماد اخلاقی»^۵ تشکیل می‌شود. «جینفر لین رایت» هم از معیاری به نام «فهم اخلاقی»^۶ نام می‌برد که نقش اساسی در بلوغ عاملیت اخلاقی دارد. (Wright, 2008: 2) به نظر ایشان این امر کاملاً متفاوت از احساسات، شهودات و موقعیت‌های قابل‌اعتماد اخلاقی است.

تصور عمومی از عامل اخلاقی بودن یک موجود، زمان تصمیم‌گیری آن موجود است، اعم از تصمیم‌گیری‌های سهل یا دشوار. به عبارت دیگر تصور عامه از عامل اخلاقی، شخصی است که باورهای شایسته اخلاقی او در رفتارهای او تأثیر می‌گذارد. بنابراین استفاده از باورهای اخلاقی برای انجام

1. Russ Shafer – Landau.
2. Jacobson, Nichols, Pianalto, Prinz, Wilson.
3. Cultivated emotions.
4. Dreyfus, Jacobson, Varela, Annas.
5. Reliable dispositions.
6. Moral perception.

کارهای درست، به‌عنوان نشانه‌ای از عامل اخلاقی بودن به‌شمار می‌رود. (Rottschaefer, 1998: 24)

با توجه به دیدگاه‌های یادشده اگر قرار باشد تعریف جامعی از عامل اخلاقی ارائه گردد، می‌توان گفت: عامل اخلاقی به موجودی اطلاق می‌شود که دارای یک‌سری توانایی‌های شناختی و رفتاری است و این توانایی‌ها او را در انجام افعال اخلاقی کمک می‌کنند. بنابراین معمولاً انسان‌های بالغ عاملان اخلاقی شمرده می‌شوند. در این پژوهش از این توانایی‌ها به‌عنوان معیار عامل اخلاقی یاد شده است. در ادامه تلاش بر این است تا این معیارها در قالب دو دیدگاه اخلاق سکولار و اسلامی مورد توجه و بررسی قرار گیرد.

معیارهای عامل اخلاقی از منظر اخلاق سکولار

برای شناخت هرچه بیشتر مفهوم عامل اخلاقی، معیارهایی که در تبیین عامل اخلاقی بودن انسان‌ها از منظر اخلاق سکولار نقش اساسی دارند معرفی خواهند شد.

۱. قصد

مفهوم قصد^۱ بیانگر یک نوع حالت ذهنی - روانی خاص است که در ارتباط با رفتارهای یک موجود به کار گرفته می‌شود. قصد یعنی؛ «چیزی که آن را می‌خواهید و برای رسیدن به آن برنامه‌ریزی می‌کنید؛ هدف». (Walter, 2008: Intention) یا «عزم به عمل به نحوی خاص». (Intention Webster, 2014:)

علوم تجربی در اخلاق سکولار نقش مهمی دارند. از این‌رو مراحل رشد و تحول مفهوم «عملِ قصدی» در علوم تجربی مستندسازی شده و حتی مراحل رشد این مفهوم از مرحله کودکی تا بلوغ نهایی به ثبت رسیده است. اندیشمندان اخلاقی از این امر، برای تبیین «عملِ قصدی» کمک گرفته و این سؤال را مطرح کرده‌اند، که مراد از اینکه گفته می‌شود: «فلان عمل از روی قصد و عمد انجام گرفته» چیست؟

در اخلاق سکولار علاوه بر واژه قصد، سه واژه میل^۲، باور^۳ و آگاهی^۴ نیز وجود دارند که آشنایی با آنها در فهم عملِ قصدی تأثیرگذار است. امیال بیان اهدافی هستند که فاعل^۵ کار خود را بخاطر آنها انجام می‌دهد. باورها بیانگر تفکراتی‌اند که فاعل درباره نتایج عمل خود انتظارش را دارد. آگاهی نیز

1. Intention.
2. Desire.
3. Belief.
4. Awareness.

بیانگر هوشیاری فرد در حین انجام کار است. قصد بیانگر مرحله اجرای فعلی است که فاعل آن را انتخاب و برایش برنامه‌ریزی کرده است. (Malle, 2010: 4)

قصد نقش مهم و کلیدی در انتساب فعل به عامل اخلاقی دارد. عامل اخلاقی برای انجام یک فعل ابتدا باید آن را قصد کرده و سپس اقدام به انجام آن نماید. به عبارت دیگر صرف تمایل به انجام کاری باعث به وقوع پیوستن آن نمی‌شود، بلکه عامل باید قصد انجام آن را داشته باشد؛ زیرا هیچ چیزی جز قصد، نمی‌تواند بین «میل به انجام یک کار» و «تحقق آن کار از جانب عامل» پیوند ایجاد کند. پس مفهوم قصد در اخلاق سکولار به نوعی حاکی از عالم بودن فاعل در حین انجام عمل است. معیار نزدیک و همسان به این مفهوم بحث «نیت» در اخلاق اسلامی است که در بخش اخلاق اسلامی بدان پرداخته خواهد شد.

۲. شعور و خودآگاهی

گفته می‌شود شعور^۱ یعنی حالت آگاه‌شدن از محیط اطراف و پاسخ دادن به آن. (Dictionary, 2017: Consciousness) همچنین کیفیت و یا وضعیت آگاه بودن به خصوص چیزی در خود، حالت یا وضعیت آگاهی داشتن از یک شیء خارجی که این شیء خارجی می‌تواند یک نوع حالت یا امر واقعی باشد. (Webster, 2014: Consciousness) در مورد خودآگاهی^۲ نیز گفته شده: آگاهی از اعمال خود، یا اعمال خود را متعلق به خود دانستن؛ آگاه‌بودن از خود به عنوان یک فرد. (همان، Self – consciousness) آگاهی نسبت به خود، آگاهی به ظهورات و اقدامات دیگران؛ آگاهی از وجود خود، به ویژه دانش خود را به عنوان یک موجود آگاه دریافتن. (Dictionary, 2017: Self – consciousness)

اغلب اندیشمندان تجربه‌گرا بر این باور هستند که در تجربه و احساس کردن هر چیزی یک نوع آگاهی لازم است. به عنوان نمونه داشتن درد به معنای احساس کردن درد است و برای احساس درد باید آگاهی به درد وجود داشته باشد. همچنین است در مورد یک شیء؛ یعنی برای اینکه بتوان یک شیء را با چشم سر دید باید آن شیء قابل رؤیت تجربی باشد و برای رؤیت تجربی باید نسبت به آن شیء آگاهی داشت. در مورد باورها نیز این‌گونه است؛ یعنی باورها می‌توانند از روی آگاهی یا به صورت ناخودآگاه باشند؛ اما باورهایی که به صورت آگاهانه شکل گرفته باشند، منطقی و معقول به نظر می‌رسند. (Tye, 1996: 2)

1. Consciousness.
2. Self – consciousness.

ضرورت عنصر خودآگاهی و شعور برای عامل اخلاقی بدین جهت است که عامل اخلاقی به واسطه این عنصر، به شناخت و بررسی خود و اطرافش می‌پردازد؛ و این عنصر در کنار سایر معیارها به او کمک خواهد کرد تا فعل اخلاقی‌ای که از او یا دیگران سر می‌زند را تشخیص داده و عکس‌العمل لازم را از خود بپوشاند.

۳. عقلانیت

عقلانیت^۱ کیفیت وجودی‌ای است که مبتنی بر عقل یا هماهنگی با عقل و منطوق باشد. (Dictionary, 2017: Rationality) عقلانیت یکی از شرایط ضروری برای عامل اخلاقی بودن دانسته شده است، هرچند عقل خودش یک فضیلت نیست؛ اما یک پیش‌نیاز اساسی برای فضیلت است. زیرا کارهای تصادفی و یا غریزی، ارزش اخلاقی ندارند و تنها اقدامات هدفمند می‌توانند محترم یا شرم‌آور باشند. زمانی می‌توان در مورد فعل یا فاعلی قضاوت اخلاقی داشت که عامدانه و عاقلانه باشد؛ اما آیا همواره این گونه است؟ بدین معنا که آیا همواره عقل و عقلانیت با اخلاقی بودن همراه است؛ یعنی کسی که از عقلش بهره می‌برد، اخلاقی‌تر از کسی خواهد بود که عقلش را به کار نمی‌برد؟ مثلاً برای یک جنایتکار، عاقل بودن او موجب اخلاقی بودن جنایتش می‌شود یا از او یک جنایتکار بهتری می‌سازد؟

در این باره در فلسفه غرب دو دیدگاه مطرح است. اولی مربوط به کانت است که در تفکر فلسفی دارای پیشینه قدیمی است. وی بر این باور است که عامل اخلاقی، عامل عقلانی صرف می‌باشد. دومی مربوط به هیوم است که رفتار عاملان اخلاقی را بر اساس احساس و غریزه دانسته و نقش کم‌رنگی برای عقلانیت قائل است. اما به نظر می‌رسد هیچ‌گاه احساسات نمی‌تواند جایگاه و نقش عقل را ایفا کند؛ چون نیروی تشخیص‌دهنده خوب از بد و بد از خوب و نیز نیروی تصمیم‌گیرنده در مسائل اخلاقی، عقل است نه احساس.

نکته دیگر در خصوص مفهوم عقل در اخلاق سکولار این است که دامنه عقل در اخلاق سکولار فقط امور دنیوی است. عقل در این دیدگاه جزئی‌نگر است و فقط برای تدبیر امور دنیوی و سنجش سود و زیان‌های دنیای مادی کارایی دارد؛ درحالی‌که مفهوم عقل در اخلاق اسلامی جامع‌نگر بوده و به ورای دنیای مادی نیز توجه دارد. به عبارتی عقل معاد و معاش است که در بخش اخلاق اسلامی به آن پرداخته خواهد شد.

1. Rationality.

۴. آزادی اراده

انسان با چه نوع آزادی، دارای مسئولیت اخلاقی خواهد بود؟ فیلسوفان «سازگارگرا»^۱ معتقدند: بین آزادی‌ای که مستلزم مسئولیت اخلاقی است و جبرگرایی، سازگاری وجود دارد. فلاسفه «ناسازگارگرا»^۲ بر این باورند که آزادی موردنیاز برای مسئولیت اخلاقی داشتن، با جبرگرایی سازگاری ندارد. ناسازگارگرایان به دو گروه عمده تقسیم می‌شوند: یک گروه «آزادی‌خواهان»^۳ هستند. اینان تصور می‌کنند انسان آزادی مورد نیاز برای مسئولیت اخلاقی را دارا است، بنابراین جبرگرایی خطا است. گروه دوم معتقدند: جبرگرایی صحیح است. بنابراین آزادی مورد نیاز برای دارا بودن مسئولیت اخلاقی وجود ندارد. چنین فیلسوفانی را طرفداران «جبرگرایی شدید»^۴ می‌نامند. (Baker, 1992: 2) اما در ذیل به برخی از جدیدترین قاعده‌سازی‌های اراده آزاد، توسط فیلسوفان آزادی‌خواه برجسته اشاره می‌شود:

الف) کین می‌گوید: آزادی اراده مستلزم توان عامل در خلق و ایجاد نهایی اهداف و همچنین داشتن توان محافظت و نگهداری از این اهداف می‌باشد.

ب) کلارک معتقد است: آزادی اراده در انجام فعلی، مستلزم این است که فعل به سبب امری باشد که آن امر به خودی خود سبب بروز چیزی نیست که فاعل قدرت کنترل آن را نداشته باشد و اگر امر دیگری باعث به وجود آمدن فعلی می‌شود، در صورتی به فاعل مربوط می‌شود که خودش تعیین کند چه امری انجام پذیرد.

ج) استامپ بر این باور است: اراده آزاد در رابطه با یک عمل، مستلزم آن است که عقل و اراده خود عامل، تنها منبع نهایی یا اولین منبع عمل او باشد.

د) پلنتینکا می‌نویسد: اراده آزاد داشتن در رابطه با انجام عملی مشخص و در زمانی معین، مستلزم این است که در آن زمان معین، عامل توانایی انجام دادن و ندادن آن فعل مشخص را داشته باشد. (Ibid: 3)

در تعریف‌های اول، دوم و سوم، اراده آزاد داشتن مستلزم دارا بودن نوعی کنترل بر فعل دانسته شده است. مراد آزادی‌خواهان از این کنترل، قدرت کنترلی «ایجاد»^۵ است؛ (Ibid: 6) یعنی یک عامل بر شرایط غیرقابل‌پیش‌بینی که در تصمیم‌ها و افعالش تأثیر دارند، کنترل کامل داشته باشد.

1. Compatibilists.
2. Incompatibilists.
3. Libertarians.
4. Hard determinists.
5. Originative.

عامل آزاد از منظر آزادی خواهان، عاملی است که قدرت و کنترل بر منبع نهایی و اولیه فعلش را دارا باشد. البته یک عامل بر تمامی شرایط ضروری که در افعالش تأثیرگذار هستند، قدرت کنترلی ندارد و اگر شرایط کافی در مورد تصمیم‌ها و افعالی که یک عامل، کنترل کامل بر آنها را ندارد نیز وجود داشته باشد، در این صورت نیز عامل مبدأ نهایی ایجادکننده آن به حساب نمی‌آید.

منظور از آزادی عامل اخلاقی، قدرتی است که عامل با کمک آن توان تعیین بخشی اراده خودش را دارد. (Reid, 1863: 2 - 3) منظور از تعیین بخشی اراده، توانایی تصمیم‌گیری، انتخاب و انجام کار خاص و معین است. بنابراین عامل اخلاقی زمانی دارای اراده آزاد خواهد بود که بتواند امری را اراده و براساس آن تصمیم‌گیری و عمل نماید، بدون اینکه از جانب عناصر بیرونی تحت فشار واقع شده باشد.

۵. خودمختاری

خودمختاری از واژه یونانی auto به معنای خود و واژه nomos به معنای قاعده و قانون گرفته شده و به معنای مجموعه توانایی‌هایی است که در کنترل زندگی افراد، بر پایه ترجیحات و توانایی‌هایشان تأثیر اساسی دارد.

خودمختاری با نوعی قانون‌گذاری فردی در ارتباط است که عاری از فشارهای بیرونی است؛ اما این نوع خودمختاری نیاز به شرایطی دارد که اساسی به نظر می‌رسند:

یک. توانایی‌های شناختی: فرد خودمختار باید دارای مرتبه‌ای از توانایی‌های شناختی باشد تا بتواند به صورت خودمختارانه به زندگی خود ادامه دهد. باید بتواند قدرت ارزیابی و تشخیص موارد جایگزین را داشته باشد.

دو. اسناد ارادی: باید بتوان برخی امور ارادی را به عامل خودمختار منتسب کرد. اگر این گونه نباشد به نوعی غیرکنترلی خواهد بود؛ یعنی کنترلی بر خودش ندارد.

سه. ترجیحات غیرسازگارانه: زندگی یک عامل خودمختار همیشه بر پایه ترجیحات سازگار و هماهنگ استوار نیست؛ بلکه گاهی ممکن است بر یکسری ترجیحات ناسازگار نیز استوار باشد. (Adams, 2009: pp 10 - 12)

خودمختاری نیز دارای درجات مختلف است. در یک درجه‌بندی که براساس مفهوم ذهن انجام شده خودمختاری دارای درجاتی دانسته شده است:

الف) عامل کاملاً غیر خودمختار: عاملی که اساساً فاقد خودآگاهی و کنترل قصدی است، مانند افراد

بی‌هوش و به اغماء رفته؛ همچنین شامل نوزادانی است که خیلی زود بعد از تولد می‌میرند یا در صورت زنده ماندن هم با بدبختی‌های شدید همراه هستند.

(ب) افراد غیر خودمختار متعادل: افرادی که دارای رشد مختصری هستند ولی استطاعت آن را ندارند تا روی پای خود بایستند و نمی‌توانند غذایشان را خودشان بخورند.

(ج) افراد مبهم و گنگ: این افراد را می‌توان بین خودمختار و غیرخودمختار قرارداد؛ چون زندگی‌شان کاملاً آشفته نیست و به نرمی پیش می‌رود و به کل عقیم نیستند.

(د) انسان به‌شدت خودمختار: افرادی که تأثیر زیادی در زندگی خودشان دارند؛ کسانی که دارای برنامه‌ریزی هستند و در اجرای برنامه‌هایشان موفق هستند. انسان‌های نخبه در این دسته قرار می‌گیرند. البته بعید نیست کسانی هم در مورد این تقسیم‌بندی‌ها مخالفت‌هایی داشته باشند؛ اما این تقسیم‌بندی‌ها براساس درجه و مراتب عاملیت و چگونگی کنترل این عاملیت استوار است. (Ibid: 17 - 18)

خودمختاری اخلاقی را در آثار کانت نیز می‌توان یافت. بنا بر نظر کانت یک عامل، زمانی خودمختار اخلاقی به حساب می‌آید که بتواند قواعد اخلاقی عملش را به‌عنوان قوانین جهان‌شمولی که شامل همه اراده‌ها می‌شود تبیین کند؛ اما خودمختاری شخصی در عصر مدرن بیانگر فردی است که در قبال زندگی‌اش مسئول است و توجیه‌گر امیالی است که هر فرد در زندگی‌اش آنها را انتخاب و براساس آنها زندگی می‌کند.

این قلم در اینجا به دنبال خودمختاری اخلاقی است. در قدم نخست باید معلوم گردد آیا بین خودمختاری و آزادی تفاوت وجود دارد؟ برخی فیلسوفان^۱ خودمختاری را به «آزادی مثبت» تعبیر کرده‌اند. آزادی مثبت یعنی فرد می‌خواهد همواره تحت فرمان خودش باشد و از بیرون از خودش (طبیعت، انسان دیگر و یا حتی حیوان) تحت اجبار و کنترل قرار نگیرد و به دنبال اهداف و آرزوهایی باشد که خودش آنها را تشخیص داده است؛ اما خودمختاری اخلاقی که کانت از آن یاد می‌کند، از ویژگی‌های منحصر به فرد انسانی است که در سایه عقلانیت، انتخاب و عمل براساس دلیل تحقق می‌یابد. (همان)

باتوجه به توضیحات یادشده خودمختاری در عامل اخلاقی به این معناست که عامل اخلاقی تحت تأثیر نیروهای خارج از خود قرار نگیرد و برای رسیدن به این منظور باید از توانایی ارادی قوی برخوردار باشد.

1. Isaiah Berlin.

۶. مسئولیت‌پذیری^۱

آخرین معیار عامل اخلاقی بودن، مسئولیت‌پذیری اخلاقی است. برخی فیلسوفان، عامل اخلاقی را براساس مفهوم مسئولیت‌پذیری تعریف کرده‌اند. این مفهوم شامل برخی شرایط معرفتی و نظارتی (کنترلی) است که محل اختلاف نیست؛ اما از طرف دیگر برخی شرایطی که مربوط به بحث از اصالت، منبع و ریشه مسئولیت اخلاقی می‌شود، محل اختلاف نظر شدید است. (Cuypers, 2012: 3)

می‌توان گفت به‌طور کلی دو دیدگاه در مورد مسئولیت اخلاقی مطرح است:

یک. در صورتی عامل مسئول است که بتوان فعل یا رفتار مورد نظر (اعم از فعل، احساس، گرایش و ...) را انتخاب عامل دانست. (گروه اراده‌گرایان)^۲

دو. اگر بتوان این موارد را به‌صورت قابل قبولی به عامل نسبت داد، همین امر باعث مسئول‌شمردن عامل خواهد بود. (گروه اسنادگرایان)^۳ (Levy, 2005: 1 - 4) نخستین ریشه‌های این تقسیم‌بندی به «گری واتسون»^۴ برمی‌گردد.

از آنجاکه مسئولیت اخلاقی داشتن، ارتباط وثیقی با شرایط کنترلی و نظارتی و همچنین شرایط هنجاری دارد و چنین شرایطی در مسئولیت اسنادی اهمیت چندانی ندارد، به‌نظر می‌رسد مسئولیت اسنادی نادرست باشد. «دیوید شومیکر»^۵ فیلسوف صاحب‌نظر در حوزه مسئولیت اخلاقی قائل است: مسئولیت اخلاقی با سه مفهوم «قابلیت اسناد، قابلیت پاسخ‌گویی و ذی‌حساب بودن»^۶ مرتبط است. (Shoemaker, 2011: 602 - 632) بنابراین مفهوم مسئولیت‌پذیری برای عامل اخلاقی زمانی به‌کار برده می‌شود که عامل اخلاقی توانایی کنترل و نظارت بر افعال اخلاقی خود را داشته باشد.

معیارهای عامل اخلاقی از منظر اخلاق اسلامی

عامل اخلاقی از نگاه علمای اخلاق اسلامی دارای معیارهایی است که با وجود شباهت‌های لفظی در برخی موارد، متفاوت از معیارهای عامل اخلاقی در اخلاق سکولار می‌باشد. در نتیجه تبیین مفهوم عامل اخلاقی از منظر اخلاق اسلامی و اخلاق سکولار نیز متفاوت خواهد بود. در ادامه معیارهای عامل اخلاقی در اخلاق اسلامی مورد توجه خواهد بود:

1. Responsibility.
2. Volitionist.
3. Attributionist.
4. Gary Watson.
5. David Shoemaker.
6. Attributability, Answerability, and Accountability.

۱. بلوغ

انسان این ظرفیت را دارد که تحت برنامه تعلیم و تربیت قرار گرفته و انسانی اخلاقی گردد. لازمه این امر، رسیدن او به بلوغ و رشد است. بلوغ مکلف که در علم فقه مورد توجه است، مربوط به رشد جسمی و جنسی اوست. از آیاتی که برای شرط بلوغ در مکلف محل استدلال است آیه «حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ»^۱ (نساء / ۶) می‌باشد.

علامه طباطبایی مفهوم رشد را به معنای «پختگی و رسیده شدن میوه عقل» می‌داند. (طباطبایی، ۱۳۷۴: ۴ / ۲۷۴) شهید مطهری نیز در مورد مفهوم «رشد» به معنای عقل می‌گوید:

عقل غیر از رشد است و مسئله دیگری است. افراد یا عاقل اند یا مجنون. عاقل‌ها یا رشید هستند یا غیر رشید؛ یعنی انسان عاقل و بالغ ممکن است رشید باشد و ممکن است غیر رشید. (مطهری، مجموعه آثار ۱۳۹۵: ۳ / ۳۱۳)

ایشان رشد را این‌گونه تعریف می‌کند:

اگر بخواهیم کلمه «رشد» را به مفهوم عام خودش که شامل همه انواع رشدها در همه موارد بشود تعریف کنیم باید بگوییم: رشد یعنی «اینکه انسان شایستگی و لیاقت اداره و نگهداری و بهره‌برداری از سرمایه‌ها و امکانات مادی و یا معنوی که به او سپرده می‌شود را داشته باشد. (همان: ۳۱۳)

با توجه به مفهوم رشد، بلوغ در اخلاق نمی‌تواند فقط منحصر در بلوغ جنسی باشد، بلکه شامل سایر توانایی‌های فردی نیز می‌گردد. بنابراین می‌توان گفت در اخلاق، معین کردن یک سن خاص برای بلوغ صحیح نیست؛ چون هرچند یک فرد در شرایط سنی مشخصی دچار تحولات فیزیکی اعم از جسمی و جنسی در اندام و بدن خود می‌شود - و زمان تحقق این تحولات با توجه به محیط جغرافیایی زندگی فرد می‌تواند متفاوت باشد - ولی از نگاه علمای اخلاق تحقق بلوغ اخلاقی فقط منوط به تحولات فیزیکی نیست.

فردی که به عنوان عامل اخلاقی شناخته می‌شود به بلوغی بیشتر از بلوغ جنسی و جسمی نیاز دارد؛ نوعی رشدیافتگی که حاکی از تشخیص خوب و بد اخلاقی باشد، به خصوص در مکتب شیعه. مثلاً در فقه اسلامی مباحثی در مورد کودک ممیز مطرح است. باوجود اینکه کودک ممیز به بلوغ شرعی نرسیده ولی افعال و نظراتش مورد توجه شارع و قابل اعتناست؛ مانند اسلام آوردن او، ضمان

۱. تا وقتی به [سن] زناشویی برسند پس اگر در [ایشان] رشد [فکری] یافتید اموالشان را به آنان رد کنید.

و ... منظور از فرد ممیز، کودکی است که هنوز به سن تکلیف (۱۵ سال کامل) نرسیده باشد ولی خوب و بد را از هم تمییز می‌دهد. پس می‌توان بین بلوغ شرعی و بلوغ اخلاقی تفاوت قائل شد. پس از منظر اخلاق اسلامی فردی بالغ شمرده می‌شود که دارای ویژگی‌هایی چون مهارت استفاده از توانایی‌های شناختی و اجتماعی، به‌کارگیری اصول اخلاقی، احترام به دیگران، فهم معنای زندگی و ... باشد.

۲. قدرت

قدرت یعنی مکلف توانایی انجام تکلیفش را داشته باشد. آیات زیادی^۱ مبین این حقیقت است که قدرت شرط انجام تکلیف است: «لَا تُكَلِّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا»^۲ (بقره / ۲۳۳) این امر عقلانی نیز هست؛ چون تکلیف به انجام کاری که مقدر فرد نیست تکلیف به مالایطاق است که نزد عقلای عالم قبیح است. در احادیث معصومان^{علیهم‌السلام} نیز از تکلیف به بیش از توان مکلف نفی شده است (کلینی، ۱۴۰۷: ۱ / ۱۶۳ - ۱۶۱) ولی برخی نحله‌ها، مانند اشاعره، قدرت را شرط تکلیف ندانسته و تکلیف افراد به بیش از حد توان آنان را توسط خداوند جایز شمرده‌اند. (الجزائری، ۱۴۱۷: ۲ / ۲۶۱) نکته مهم اینکه مراد از قدرت در اینجا چیست؟ برخی برای قدرت انواعی را ترسیم کرده‌اند:

قدرت انسان را از یک دید به چهار قسم می‌توان بخش کرد:

۱. قدرت طبیعی یا فیزیکی: که با به‌کار گرفتن آنها انسان می‌تواند تنها به اتکای نیروی بدنی تصرفاتی در خارج از وجود خود انجام دهد.
۲. قدرت تکنیکی: که به کمک ابزارهای صنعتی و با بهره‌گیری از شناخت قوانین حاکم بر طبیعت، در بخش دیگری از طبیعت تصرف می‌کند.
۳. قدرت اجتماعی: که با بهره‌گیری از اوضاع اجتماعی و مایه‌های روانی حاصل می‌آید و براساس آن از انسان‌های دیگر استفاده می‌شود.
۴. قدرت متافیزیکی: که از همه قدرت‌های دیگر متمایز است و از روح و عنصر ماورای طبیعی انسان ناشی می‌شود و در طبیعت یا غیر طبیعت تأثیراتی می‌گذارد. (مصباح یزدی، ۱۳۹۲: ۱۳۸)

در منابع فقهی نیز از شرط قدرت در تکلیف با نام «قدرت شرعی» یاد می‌شود. به‌نظر می‌رسد مفهوم متبادر از قدرت در فقه و اخلاق برآیندی از مجموع انواع یادشده است. بدین معنا که فرد مکلف - اعم از فقهی یا اخلاقی - در صورتی تکلیف فقهی یا اخلاقی متوجه او می‌شود که بتواند با استفاده

۱. برای نمونه آیات بقره / ۲۳۳؛ انعام / ۱۵۲؛ اعراف / ۴۲؛ مؤمنون / ۶۲ و طلاق / ۷.

۲. هیچ‌کس جز به‌قدر وسعش مکلف نمی‌شود.

از هریک از انواع چهارگانه قدرت - که در بالا مورد اشاره قرار گرفت - یا تلفیقی از آنها، آن تکلیف را انجام دهد. شواهد این مدعا را می‌توان از مباحثی مانند «تکلیف مالایطاق» به‌دست آورد. البته برای انجام فعل شرعی یا اخلاقی علاوه بر قدرت، «عدم مانع» نیز شرط است. پس می‌توان گفت قدرت انجام تکلیف، قدرتی است که در خطاب شارع اخذ شده باشد و برای حصول آن دو شرط لازم است:

الف) عقلاً بر انجام تکلیف قدرت داشته باشد؛

ب) تکلیف فعلی مضافاً با آن وجود نداشته باشد. (حلی، ۱۹۸۲: ۹۹)

منظور از شرط اولی وجود قدرت تکوینی و شرط دوم برای عدم ابتلا به منافی ذکر شده است.

۳. عقل

واژه عقل، در لغت، عرف عام، فلسفه، عرفان و اخلاق، معانی، اقسام و اصطلاحات گوناگونی دارد که بررسی همه آنها از حوصله این پژوهش خارج است. مقصود از عقل در اینجا، معنایی است که در عرف عام مطرح است؛ یعنی نیروی درونی ادراک‌گر؛ نیروی شناخت خوب از بد؛ داور؛ نتیجه‌گیر و سرانجام مایه امتیاز انسان از حیوان که باعث تکلیف او می‌گردد. با توجه به گستردگی مفهوم عقل و نیز برای جلوگیری از تطویل در بحث، به این مطلب اکتفا می‌شود که مراد از عقل در اینجا عقل در برابر جنون است. تأکید می‌شود دو واژه عقل و جنون در اینجا حمل بر معنا و فهم عرفی آنها شده است. عقل یکی از اساسی‌ترین معیارهای عامل اخلاقی بودن است. دلیل این امر اولاً وجود دلائل دینی زیادی است که مجنون را فاقد تکلیف معرفی کرده‌اند.^۱ ثانیاً توجیه بسیاری از کارهای اخلاقی توسط عقل صورت می‌گیرد. ثالثاً خداوند براساس عقل انسان‌ها از آنها بازخواست می‌کند:

إِنَّ لِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حُجَّتَيْنِ حُجَّتَ ظَاهِرَةً وَ حُجَّتَ بَاطِنَةً فَأَمَّا الظَّاهِرَةُ فَالرُّسُلُ وَ الْأَنْبِيَاءُ وَ الْأَيْمَةُ^۸ وَ
أَمَّا الْبَاطِنَةُ فَالْعُقُولُ.^۲ (همان: ۱ / ۱۶)

دلیل نیازمندی عامل اخلاقی به عقل این است که عامل اخلاقی هنگام تصمیم‌گیری‌های اخلاقی همیشه یا غالباً با احساسات و عواطف، و یا ارزش‌های اجتماعی و فرهنگی متفاوت روبرو است و برای تصمیم‌گیری باید دست به انتخاب بزند و این انتخاب باید از روی عقل و درایت باشد. از

۱. رسول خدا ﷺ فرموده قلم تکلیف از دیوانه تا وقتی که به‌حالت جنون است برداشته شده؛ چراکه عقل و نفس او در گرو دیگری است. (مفید، ۱۳۸۰: ص ۱۹۱)

۲. همانا خداوند را بر بندگان دو حجّت است: ۱. حجّت ظاهری، ۲. حجّت باطنی. و اما حجّت ظاهری که رسولانند و انبیاء و امامان، و اما حجّت باطنی، که عقل و خرد است.

این‌رو برای ایجاد تعادل و سنجش بین گزینه‌های مختلف، فقط عقل می‌تواند او را یاری رساند. نکته مهم دیگر اینکه عقل در اخلاق اسلامی راهنمای عامل اخلاقی است و در تدبیر امور دنیوی و اخروی^۱ عامل اخلاقی را یاری‌رسان است. به عبارت دیگر عقل در اخلاق اسلامی - برخلاف مفهوم عقل در سکولار که فقط هم‌نشین حس و تجربه است - با استفاده از وحی و حمایت آن، عامل اخلاقی را تا رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی همراهی می‌کند.

۴. نیت

در اخلاق سکولار از معیار قصد صحبت شد که ارتباط نزدیکی با معیار نیت در اخلاق اسلامی دارد، هرچند این دو تفاوت‌هایی باهم دارند. توضیح اینکه: در فرهنگ اسلامی نیت روح عمل است. در اسلام علاوه بر عمل، انگیزه انجام آن نیز بسیار مهم است. می‌توان درباره اهمیت و جایگاه نیت و رابطه آن با فعل عامل اخلاقی از دیدگاه اسلام از روایات بهره جست. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌فرماید:

نیت مؤمن بهتر از عمل اوست و نیت کافر بدتر از عملش و هرکس طبق نیتش عمل می‌کند. (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۴)

امام جواد علیه السلام نیز می‌فرماید:

آهنگ و قصد و تقرب به خدای متعال به وسیله قلب‌ها و دل‌ها بسیار رساننده‌تر از رنج و سختی دادن به اعضا و جوارح به وسیله اعمال است. (مجلسی، ۱۴۰۳: ۷۸ / ۳۶۴)

با توجه به احادیث یادشده و موارد مشابه آن می‌توان گفت: اگر انسان دارای نیت ناپاک و انحرافی باشد، زمینه کارهای انحرافی و زشت در او فراهم خواهد بود، و اگر دارای نیت صادق و پاک باشد، زمینه کارهای مثبت و شایسته در او فراهم خواهد بود و همین امر اهمیت نیت در عمل عامل اخلاقی را از منظر اخلاق اسلامی نشان می‌دهد.

از دیدگاه اسلام رشد عامل اخلاقی به واسطه عمل صالح و نیت توأمان اوست. یعنی در افعال مستحب و مباح نیت نقش جهت‌دهنده و به تبع سبب رشد عامل اخلاقی به سوی کمال است. عامل در صورتی که کارهای مستحب و مباح خود را با نیت الهی و به قصد تقرب انجام دهد، زمینه رشد او به سوی کمال فراهم گردیده است. توصیه اسلام به پیروانش این است که در سلوک عملی با نیت

۱. امام علی علیه السلام می‌فرماید: «لَا عَقْلَ كَالْتَّوْبِيرِ». (کلینی، ۱۴۰۷: ۸ / ۲۰) همچنین امام صادق نیز می‌فرماید: «مَا الْعَقْلُ

قَالَ مَا عُيِدَ بِهِ الرَّحْمَنُ وَكَتُسِبَ بِهِ الْجَنَانُ». (همان: ۱ / ۱۱)

خداپسندانه، رنگ‌وبوی معنوی به افعال خود بدهند تا فعل از حالت علی‌السویه بودن - به‌خصوص در مورد افعال مباح - خارج شده و زمینه رشد عامل اخلاقی به‌سوی کمال فراهم گردد. ارتباط بین نیت و عامل اخلاقی در این حدیث به‌خوبی بیان شده است: «كُلُّ عَامِلٍ يَعْمَلُ عَلَيَّ نِيَّةً». (کلینی، ۱۴۰۷: ۲ / ۸۴) نتیجه اینکه از دیدگاه اسلام، صرف انجام فعل خوب، فعل را اخلاقی نمی‌کند، بلکه علاوه بر فعل خوب، انگیزه انجام آن فعل که به‌نوعی جزو فعل به‌حساب می‌آید، بسیار مهم، بلکه مهم‌تر از خود فعل است و این ترکیب دوگانه فعل خوب و نیت است که فعل اخلاقی را ایجاد می‌کند. به عبارت دیگر عملی اخلاقی خواهد بود و عامل آن عامل اخلاقی تلقی خواهد شد که علاوه بر حسن فعلی دارای حسن فاعلی نیز باشد. نتیجه اینکه نیت در اخلاق اسلامی از سنخ شعور، آگاهی و توجه است و با نفس عامل اخلاقی در ارتباط است و در تکامل او تأثیر دارد. (مصباح یزدی، ۱۳۶۷: ۱۵۷ و ۱۵۹)

۵. اختیار

جبر و اختیار از مباحثی است که قدمت آن به بلندای اندیشه انسانی است و این امر ناشی از اهمیت مباحث مربوط به آن است. اگر اختیار عامل اخلاقی از منظر حکمت متعالیه مورد توجه قرار گیرد می‌توان گفت: از منظر حکمت متعالیه وجود اصل است و تمامی کثرات عالم به وجود باز می‌گردند. در تفسیر تشکیکی نظام هستی، کثرات و اختلاف بین آنها به شدت وضعف وجودی آنهاست. (طباطبایی، ۱۳۹۵: ۱۸) تبیین دیگر براساس وجود رابطی است که هیچ حکمی را به نحو استقلال نمی‌پذیرد. این ارتباط که عین‌الربط و عین‌التعلق بودن است، فاعلیت حق را برای تک‌تک معلول‌ها به‌گونه‌ای روشن می‌سازد که با اختیار و اراده آزاد انسان‌ها منافاتی نداشته باشد. (صدرالدین شیرازی، ۱۹۸۱: ۱ / ۳۲۷) این مرحله بالاتر از وحدت تشکیکی است و مبتنی بر وحدت وجود شخصی است. بنابراین زمانی که وجود ممکنات متعلق به ذات باری تعالی باشند، بالطبع افعال صادره از ممکنات هم متعلق به ذات باری خواهد بود و تمامی افعالی که از ذات واجب‌الوجود صادر می‌شوند، عین فقر و تعلق به واجب‌الوجود خواهند بود. در نتیجه افعال اختیاری انسان همان‌گونه که انتساب حقیقی به انسان دارند، به خدای متعال نیز منتسب هستند و هر دو انتساب نیز حقیقی و واقعی خواهند بود. ملاصدرا برای درک بهتر این امر از مثال افعال قوای نفس، انسان بهره‌جسته است. از دیدگاه ایشان قوای نفس مظاهر نفس‌اند و در نتیجه فعلی که از آنها صادر می‌شود به خود این قوا انتساب حقیقی دارند، همان‌طور که به نفس هم انتساب حقیقی دارند؛ زیرا نفس در تمام مراتب قوا حضور و ظهور دارد. (همان: ۶ / ۳۷۴)

از مطالب یادشده می‌توان نتیجه گرفت: انسان در افعال خود، مختار است ولی مستقل نیست، بلکه خدای متعال از راه اختیار، فعل و تکلیف را خواسته است. اگر عامل اخلاقی مختار نباشد؛ یعنی در برابر گزینه‌های متعدد قدرت انتخاب نداشته باشد، عامل اخلاقی به حساب نمی‌آید و این نشان از اهمیت مفهوم اختیار دارد.

آیت‌الله مصباح یزدی در مورد اهمیت و جایگاه رفیع اختیار در اخلاق می‌فرماید:

ارزش اخلاقی در سایه انتخاب آزادانه و آگاهانه حاصل می‌شود و مخصوص موجوداتی است که دارای انگیزه‌های متزاحم باشند به گونه‌ای که یکی از انگیزه‌ها را بر دیگری، بر این اساس که در حصول کمال مطلوب مؤثر است، ترجیح دهد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۳۲۸)

بنابراین اگر کاری از روی اجبار انجام بگیرد، ارزشی نخواهد داشت. اراده و اختیار در اخلاق اسلامی با این مبنا مورد تجزیه و تحلیل قرار می‌گیرد که مبدأ آن حضرت باری تعالی باشد؛ امری که در اخلاق سکولار معنا ندارد؛ بنابراین مفهوم اختیار در اخلاق سکولار از غنای کمتری در مقایسه با مفهوم اختیار در اخلاق اسلامی برخوردار است.

۶. دارا بودن روح

اندیشمندان مسلمان با الهام از آیات قرآن با این حقیقت روبه‌رو هستند که انسان دارای دو بعد روحانی و جسمانی است. سؤال مهم وجود یا عدم وجود رابطه بین عاملیت و روح انسانی اوست؟ به این معنا که اگر انسان فاقد روح فرض گردد آیا می‌تواند عامل به معنای کلی و عامل اخلاقی به معنای خاص باشد؟

شاید بتوان گفت از آنجا که قوام انسان به بعد غیرمادی‌اش یعنی روح وابسته است، در واقع عاملیت و عامل اخلاقی بودنش هم بستگی به وجود روح او دارد. از منظر اندیشمندان اسلامی حقیقت هرکس را روح او تشکیل می‌دهد نه جسمش. از این رو افعال فیزیکی - که به ظاهر توسط جسم انجام می‌گیرند - در واقع به واسطه روح صورت می‌پذیرد و اعضای بدن بدون روح هیچ‌کاره هستند. به دلیل وجود روح است که انسان‌ها دارای هویت، شخصیت، احساسات و عواطف می‌باشند.

دلایل عقلی فراوانی بر این امر ارائه شده که از حوصله این مجال خارج است؛ به عنوان مثال آن‌دسته از ادله عقلی که برای اثبات وجود جوهری غیرمادی در انسان ارائه شده‌اند، خود دلیلی بر اصالت روح نیز هستند. یکی از شواهد اصالت روح این است که اجزاء و سلول‌های بدن همواره در

حال عوض شدن هستند به طوری که حتی در طول زندگی، چندین بار تمام سلول‌های بدن عوض می‌شوند در حالی که هویت و شخصیت فرد باقی است و این انسان همان انسان قبلی است. اما آنچه مهم است اینکه قوام انسانیت انسان به روح او بستگی دارد. روح انسان حاکم بر تمام قوای جسمانی او است و با کمک آن مبادرت به انجام کارهایش می‌کند. آیت‌الله مصباح یزدی می‌فرماید:

قوام انسانیت انسان به روحش است. اگر روح نبود موادی که در بدن انسان هست انسان نمی‌شد. و تا مادامی که روح هست انسانیت انسان باقی است. پس عامل اخلاقی هم قوامش به روح است نه بعد جسمانی و مادی‌اش. به تعبیر فلسفی «شیئیه الشیء بصورتیه لا بمادته». پس انسانیت انسان به روح است که در اصطلاح فلسفی «صورت» انسان تلقی می‌شود. (همان: ۳۳۲)

با توجه به مطالب بالا می‌توان نتیجه گرفت افعال انسان متناسب به جسم مادی‌اش نیست، بلکه بدن مادی انسان به سان وسیله‌ای در خدمت روح انسانی است و افعال به فرمان روح و به واسطه بعد مادی انسان صورت می‌گیرد. پس در واقع فعل اخلاقی از سوی عامل اخلاقی نیز متناسب به روح عامل اخلاقی است نه جسم او.

مقایسه معیارهای عامل اخلاقی در اخلاق سکولار و اخلاق اسلامی

در ادامه تلاش بر این است بین معیارهایی که در هر دو دیدگاه تبیین شده‌اند، مقایسه‌ای مختصر انجام شود و همسانی بین برخی از این معیارها مورد توجه قرار گیرد. منظور از همسانی وجود ارتباط بین دو مفهوم است نه یکسان‌نگاری مفاهیم. البته در مورد بعضی از معیارها این همسان‌سازی ممکن بلکه سهل است؛ چون خیلی شبیه و نزدیک به هم هستند؛ لکن در برخی موارد امکان تحقق این مطلب یا غیر ممکن یا بسیار مشکل است. با توجه به این نکته، مفهوم اختیار از منظر اخلاق اسلامی با آزادی ارادی از منظر اخلاق سکولار همسان هستند؛ چون تقریباً دارای مفهوم یکسان و شبیه به هم هستند؛ اما معیار عقل و عقلانیت ارتباط معنایی زیادی با هم دارند و لذا می‌توانند همسان فرض شوند. نکته مهم درباره این معیار این است که عقل در معنای سکولار محدود به امور دنیوی است و اما عقل در اخلاق اسلامی دنیا را به آخرت متصل می‌کند و عامل اخلاقی را در رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی همراهی می‌کند. مفهوم قصد و نیت نیز با وجود شباهت مفهومی بینشان،

اما در اخلاق سکولار فقط نوعی آگاهی داشتن به کاری است که از جانب عامل اخلاقی در حال انجام است؛ حال آنکه در اخلاق اسلامی این مفهوم علاوه بر آگاهی، دارای ویژگی جهت‌دهندگی و هدفمندی افعال است که در راستای تقرب الهی صورت می‌گیرد.

نیت در اخلاق اسلامی علاوه بر تأثیرش در فعل، در کمال عامل اخلاقی نیز تأثیر دارد و با سعادت عامل اخلاقی گره خورده است درحالی‌که در اخلاق سکولار برای قصد، چنین ویژگی‌ای متصور نیست. اما معیار روح داشتن عامل اخلاقی، از معیارهای مختص اخلاق اسلامی است. این مهم به جهت پیوندی است که اسلام بین انسان با خالق او قائل است، حال آنکه در اخلاق سکولار به این جنبه عامل اخلاقی توجه جدی وجود ندارد. اما بحث همسان‌سازی بین معیارهای «قدرت با خودمختاری» و «بلوغ با مسئولیت‌پذیری» نیازمند تبیین بیشتری است که در ادامه بدان پرداخته می‌شود.

۱. قدرت و خودمختاری

یکی از معیارهای عامل اخلاقی از منظر اسلام «قدرت» و از منظر اخلاق سکولار «خودمختاری» است. همان‌طور که گذشت مفهوم خودمختاری دارای گستره زیادی است و در علوم مختلف از آن بحث شده است: علوم سیاسی، اجتماعی، اقتصاد و فلسفه. حتی در فلسفه نیز این خودمختاری یا اتونومی یک مفهوم کلیدی به حساب می‌آید و در بسیاری از مباحث فلسفی مثل اراده آزاد، اعتقاد به سرنوشت و جبرگرایی و عاملیت از این مفهوم بحث شده است.

معنای اساسی‌ای که از خودمختاری آن‌هم با توجه به تنوع معنایی‌اش برداشت می‌شود «اعمال خواست و اراده شخصی» فرد است که با مفهوم قدرت در اخلاق اسلامی می‌تواند شباهت‌هایی داشته باشد. خودمختاری در اخلاق به معنای توانایی تحمیل قواعد اخلاقی از جانب عامل اخلاقی بر خود است. بنابراین می‌توان گفت: در خودمختاری اخلاقی، عامل اخلاقی دارای قدرتی است که می‌تواند اصول و قوانین اخلاقی را به کار گیرد و این همان معنای قدرت داشتن است. بدیهی است می‌توان تفاوت‌هایی بین خودمختاری به این معنا و قدرت بیان کرد.

عامل کسی است که فعلی را انجام می‌دهد. انجام یک کار باید از جایی شروع شود. شروع و نشئت گرفتن فعلی از عامل، بدون به‌کارگیری و اعمال قدرت عامل معنا پیدا نمی‌کند. خودمختاری یعنی توانایی کنترل خود و اینکه عامل اخلاقی بتواند و قدرت لازم برای انجام و به‌کارگیری اصول اخلاقی را داشته باشد. همه این بیان‌ها به نوعی از رابطه نزدیک دو مفهوم خودمختاری و قدرت خبر می‌دهد. وقتی نیروهای اجتماعی، سیاسی و یا حتی برخی سنت‌ها، عامل اخلاقی را برای انجام فعل

خاصی سوق می‌دهند، عامل اخلاقی باید از قدرت و توانایی لازم برای استقامت در برابر این فشارها برخوردار باشد.

کانت در تعریف خودمختاری سه شرط را یادآوری می‌کند: اولاً خودمختاری یک حق است برای تصمیم‌گیری در هر چیزی، آن هم صرف‌نظر از هرگونه دخالت دیگران. ثانیاً، خودمختاری به معنای دارابودن ظرفیت تصمیم‌گیری از طریق استدلال ذهنی و بعد از تأملات شخصی است. ثالثاً، خودمختاری یک راه ایدئال برای زندگی مستقل داشتن است. (Sensen, 2012: 3) نتیجه حاصل از این سه شرط این است که خودمختاری توانایی و ظرفیتی (قدرتی) است که باعث می‌شود عامل اخلاقی نوعی کنترل یا قدرت بر وقایعی داشته باشد که در زندگی روزمره او به وجود می‌آید. با این تبیین می‌توان نتیجه گرفت خودمختاری و قدرت تقریباً همسانند و هر دو در واقع یک معیار برای عامل اخلاقی در هر دو دیدگاه تلقی می‌شوند.

۲. بلوغ و مسئولیت‌پذیری

برای مفهوم بلوغ معانی گوناگونی ذکر شده است. همان‌گونه که گذشت یکی از معانی بلوغ که در قرآن نیز از آن یاد شده «بلوغ اشد» به معنای استحکام و قوت جسمی و روحی است. همچنین به «رشد عقلی و عدم سفاهت» نیز معنا شده است که این معنا بیشترین ارتباط را با مفهوم مسئولیت‌پذیری دارد.

می‌توان گفت: این دو مفهوم نیز از نظر معنایی مرتبط هستند. به عبارت دیگر مسئولیت‌پذیری همان مراحل بالاتر و کامل‌تر بلوغ اخلاقی است؛ یعنی عامل اخلاقی هر قدر دارای بلوغ فکری، اجتماعی، اقتصادی و ... کامل‌تری باشد، مسئولیت‌پذیرتر هم خواهد بود. به عبارتی، مسئولیت‌پذیری نتیجه بلوغ اشد است، کما اینکه نتیجه بلوغ بالا مسئولیت‌پذیری بالای عامل اخلاقی را به دنبال خواهد داشت. در واقع این دو مفهوم با یکدیگر رابطه دوطرفه دارند. به عبارت ساده‌تر این‌گونه می‌توان بیان کرد که هر عامل اخلاقی که بالغ‌تر باشد، از مسئولیت‌پذیری بیشتری برخوردار خواهد بود و متقابلاً اگر عامل اخلاقی از مسئولیت‌پذیری بیشتری برخوردار باشد از بلوغ بالایی نسبت به سایر عاملان اخلاقی برخوردار است. با تبیین فوق می‌توان این نتیجه را به دست آورد که مسئولیت‌پذیری و بلوغ تقریباً همسان هستند و هر دو یک معیار برای عامل اخلاقی در هر دو دیدگاه شمرده می‌شوند.

نتیجه

معیارهایی که از منظر اخلاق سکولار برای عامل اخلاقی ذکر شد شامل هفت موردِ قصد، خودآگاهی و شعور، عقلانیت، آزادی اراده، خودمختاری و مسئولیت‌پذیری بود که در مقابل آن در اخلاق اسلامی به معیارهایی چون بلوغ اخلاقی، قدرت، عقل، نیت، اختیار و روح داشتن اشاره شد. با تحلیل این معیارها تلاش شد تا بین معیارهایی چون قدرت و خودمختاری، بلوغ و مسئولیت‌پذیری همسانی برقرار شود، و اما در مورد معیارهایی مثل عقل و عقلانیت، آزادی اراده و اختیار با وجود تفاوت‌های مفهومی اما همسانی و شباهت وجود دارد، و همچنین است در مورد قصد و نیت که علی‌رغم وجود برخی شباهت‌ها، تفاوت‌های جدی بینشان وجود دارد؛ چون نیتِ فعل در اخلاق اسلامی با کمال و سعادت انسانی گره خورده است و بالأخره در مورد معیار روح‌دار بودن عامل اخلاقی می‌توان گفت: این معیار از ممیزات و مختصات عامل اخلاقی در اخلاق اسلامی است و در اخلاق سکولار به این مقوله پرداخته نشده است.

منابع و مأخذ

۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، ۱۹۸۱ م، *الحکمة المتعالیة فی الأسفار العقلیة الأربعة* (با حاشیه علامه طباطبائی)، ۹ جلد، بیروت، دار إحياء التراث العربی، چ ۳.
۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴ ش، *ترجمه تفسیر المیزان*، ۲۰ جلد، ایران - قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، دفتر انتشارات اسلامی، چ ۵.
۳. حلی، ۱۹۸۲ م، *نهج الحق و کشف الصدق*، بیروت، دار الكتاب اللبناني، چ ۱.
۴. کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ ق، *الکافی*، ج ۱، (ط - الإسلامية)، تهران، چ ۴.
۵. مجلسی، محمدباقر بن محمد تقی، ۱۴۰۳ ق، *بحار الأنوار*، (ط - بیروت)، بیروت، چ ۲.
۶. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۶۷، *دروس فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه انتشارات در راه حق.
۷. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۸. مصباح یزدی، محمد تقی، ۱۳۹۲، *انسان‌شناسی در قرآن*، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم، انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
۹. مفید، محمد بن محمد، ۱۳۸۰ ش، *الإرشاد للمفید*، ترجمه ساعدی، تهران، اسلامیه، چ ۱.

10. Adams, H., 2009, *Justice for children: autonomy development and the state*, SUNY Press.
11. Baker, C. E., 1992, *Human liberty and freedom of speech*, Oxford University Press on Demand.
12. Cuypers, S. E., 2012, On the Compatibilist Origination of Moral Responsibility, *Philosophica*, 85 (2) ,pp 11 - 33.
13. Dictionary, C. O., 2017, Oxford University Press, <https://en.oxforddictionaries.com/definition/knowledge>.
14. Floridi, L. & Sanders, J. W., 2004, On the morality of artificial agents, *Minds and machines*, 14 (3),pp 349 - 379.
15. Harman Gilbert, 1986, Moral Agent and Impartial Spectator, Department of Philosophy University of Kansas.
16. Levy, N., 2005, The good, the bad and the blameworthy, *J. Ethics & Soc*, Phil,pp 1, 1.
17. Malle, B. F., 2010, The social and moral cognition of group agents, *JL & Pol'y*,pp 19, 95.
18. Reid, T., 1863, Of the liberty of moral agents, *Inquiry and Essays*, Fdited by RF, Beanblossom.
19. Rottschaefer William, 1998, *The biology and psychology of moral agency*, Published in the United States of America by Cambridge University Press, New York.
20. Sensen, O. (Ed), 2012, *Kant on moral autonomy*, Cambridge University Press.
21. Shoemaker, D., 2011, *Attributability, answerability, and accountability: Toward a wider theory of moral responsibility*, *Ethics*, 121 (3) ,pp 602 - 632.
22. Sullins, J. P., 2011, *When is a robot a moral agent*, *Machine ethics*,pp 151 – 160.
23. The free dictionary, O., 1998, *Online dictionary*, Online dictionary.
24. Tye, M., 1996, The function of consciousness, *Noûs*, 30 (3) ,pp 287 - 305.
25. Walter, E., 2008, *Cambridge advanced learner's dictionary*, Cambridge University Press.
26. Webster, M., 2014, Merriam Webster Online.
27. Wright, J. L., 2008, *The Role of Moral Perception in Mature Moral Agency*, *Moral Perception*, pp 1 - 24.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی