

The Controlling and Cognitive Conditions of Moral Responsibility from Mûllā Şâdrâ's viewpoint in his Transcendent Philosophy and the Views of "the True Self" and "the Normative Desert"

Mehdī Zâmānī

Associate Professor, Department of Theology, Pâyāme Noor University,
Tehran, Iran.

Abstract

Using a descriptive-analytical method, this paper explains the psychological conditions of moral responsibility, analyzes Mûllā Şâdrâ's viewpoint in this regard, and expresses its similarities with the views of some contemporary compatibilists. The conditions of moral responsibility can be divided into two kinds: 1. the cognitive conditions and 2. the controlling conditions, which include: a) the power and ability, and b) the will and freewill. In his emphasizing on the cognitive and controlling conditions of considering the agent as responsible, Mûllā Şâdrâ uses both rational and philosophical principles and the religious texts such as the Qur'an and Hadith. By expressing the condition of mental maturity and health for the responsible agent, Mûllā Şâdrâ has emphasized on the normative characteristics needed for responsibility, and his viewpoint is similar to Frankfurt's view of "the true self" and Fischer's and Wolff's views of "normative desert". Also, based on the foundations of Transcendent Philosophy, we should talk about the degrees of having normative desert, based on which responsibility will be a graded thing, and its scope, intensity and weakness will be different in human beings. Thus, the responsibility of human beings is not the same, and every human being has a moral responsibility according to his existential degree and his abilities and capacities.

Keywords: Moral Responsibility, The Controlling Conditions, The Cognitive Conditions, Transcendent Philosophy, Mûllā Şâdrâ, The Viewpoint of "The True Self", The Viewpoint of "Normative Desert".

Extended Abstract

Introduction

My main purpose in this paper is to examine the conditions of moral responsibility from Mûllā Şâdrâ's viewpoint and from the perspective of moral psychology, and to state briefly some of the similarities between his viewpoint and the views of Frankfurt, Fischer and Wolf.

Conditions of Responsibility from Mûllā Şâdrâ's Viewpoint

The conditions of responsibility from Mûllā Şâdrâ's viewpoint can be divided into two main kinds:

1. The controlling condition: this kind of condition refers to characteristics such as power, ability and freewill in the agent.
2. The cognitive condition: this kind of condition points to the intellectual ability to know the things and to act according to it.

The Ability of the soul and Responsibility

Mûllā Şâdrâ considers the ability to act and speak and to take possession of the perceptive powers and the moving organs as God's gifts to man. According to him, a man's obligation and responsibility depends on his sovereignty on his own powers.

Knowledge and Responsibility

According to Mûllā Şâdrâ, having an animal soul provides the ground for responsibility, because the animal soul makes the most of people able to do their obligations. We don't take children and the mad men as responsible for their actions because they lack this ability.

The Real of Responsibility

From Mûllā Şâdrâ's view, not only the external actions, but also some of the internal principles of actions, i.e. the intention to do an action, are voluntary and, therefore, are covered by responsibility.

The Reactive Attitude and the Objective Attitude

In explaining the place of responsibility, Strawson pays attention to the role of reactive attitude of human beings in relation with others. In his view, we have two kinds of attitudes towards the behavior of others:

1. The reactive attitude: In this attitude, we face others with feelings such as resentment and anger or appreciation and admiration. By our reactive

attitude, we see the behavior of others as blameworthy or praiseworthy and worthy of punishment or reward.

2. The objective attitude: in the objective attitude towards the behavior of others, instead of reacting and expressing anger or satisfaction, we see others as beings in need of being cured and controlled.

The new views of this issue are divided into two kinds:

1. Views of “the true self”
2. Views of “normative desert”

Conclusion

In his emphasizing on the cognitive and controlling conditions of considering the agent as responsible, Mûllā Şâdrâ uses both the rational and philosophical principles and the religious texts such as the Qur’an and Hadith. The ability to act and the freewill for doing many actions are undoubted, and are revealed to us by presential knowledge and the inner experience. Reaching the habitual intellect is a cognitive condition for responsibility, and therefore those who suffer from cognitive disorders and their ability to discern is weak, are not blamed or praised.

By distinguishing between the hearty and the inner actions, Mûllā Şâdrâ doesn’t consider a man as responsible for his fancies and the desire resulting from them, but he considers a man’s decision, zeal and intention as blameworthy or praiseworthy and worthy of punishment or reward. Thus, in his view, the realm of human responsibility includes both many external actions and some internal actions.

In Mûllā Şâdrâ’s view, the main difference between human and animal acts relates to the formulation and structure of issuance of the act from men and animals. While the acts of animals issue from the desire and its intensity (the emphasized desire), the will or practical reason is effective in the issuance of human acts. Man is aware of his desires and can want or not want his desires. Hence, the man has two kinds of desires: the first-order desires or natural tendencies to do certain acts, and the second-order desires, which can be the objects of the first-order desires. The animals lack the second-order desires and do their acts only by their natural tendencies. Therefore, it is only a human being who can blame and praise himself and see himself as responsible for desiring the things.

Mûllā Şâdrâ’s viewpoint of the gradability of desires, which is based on the principle of gradedness, corresponds to the stages of the world and the stages of human being. This viewpoint can be an acceptable standard for

valuing human beings according to their desires and actions and show that how the soul, while it is simple and one, has the ability to judge about itself and can see itself as responsible or excusable. It can be said that Mûllā Şâdrâ's view in this regard, in addition to having the advantages of the views of "the true self" such as Frankfurt's view, provides a justified basis for responsibility.

By stating the condition of mental maturity and health for the responsible agent, Mûllā Şâdrâ has emphasized on the normative characteristics needed for responsibility, and his viewpoint is similar to the new viewpoints of the normative desert such as the viewpoints of Fisher and Wolff. He has emphasized on various genetic and environmental factors in the formation of these characteristics and their differences in human beings. Also, based on the foundations of Transcendental Philosophy, we should talk about the degrees of having normative desert, based on which, responsibility will be a graded thing, and its scope, intensity and weakness will be different in human beings. Thus, the responsibility of human beings is not the same, and every human being has a moral responsibility according to his existential degree and his abilities and capacities.

References

- Arpaly, N. (2003). *Unprincipled virtue: an inquiry into moral agency* (Paperback ed.). Oxford University Press.
- Arshad Riahi, A., Adalatjo, S. (2018). "Moral responsibility towards animals according to the opinions of Descartes and Mulla Sadra". *Ethical research journal*. 12 (44): 21-32. (In Persian)
- Ayatollahi, H. and Darzi, R. (2017). "Explaining the effectiveness of the soul in the hierarchy of reason based on the theory of Mulla Sadra and Imam Khomeini". *Matin Research Journal*, year 20, no. 81, pp. 55-74. (In Persian)
- Fischer, J.M. (2010). "Precis of My Way: Essays on Moral Responsibility". *Philosophy and Phenomenological Research*. Vol. 80, No. 1, pp. 229-241.
- Frankfort, H. (1971). "Freedom of the Will and the Concept of a person". *The Journal of Philosophy*. Vol. 68, No.1, PP. 5-20. (In Persian)

- Hosseinzadeh, M. (2016). "The relationship between human nature and moral responsibility from Mullah Sadra's point of view". *Kheradnameh Sadra*, Spring 22, no. 3. (In Persian)
- Khazaei, Z. and Tamadon, F. (2013). "John Martin Fisher's view on necessary authority in moral responsibility". *Hikmat and Falsafeh*, n. 3, pp. 131-151. (In Persian)
- Mesbah Yazdi, M.T. (2012). *Moral Philosophy*. Tehran: International. (In Persian)
- Muhaddith Nouri, H. (1408). *Mostadrak Al-Wasail*. Qom: Al al-Bayt.
- Mulla Sadra, M. (1340) *Risalah Si Asl*, Tehran: University of Reasonable and Communicable Sciences. (In Persian)
- Mulla Sadra, M. (1354) *Al-Mabda' wa al-Ma'ad*, Tehran: Iranian Society of Hikmat and Philosophy.
- Mulla Sadra, M. (1360) *Al-Shawahid al-Rubabiyah fi al-Manahaj al-Salukiyya*. Mashhad: Al-Marqaz al-Jami'i le al-Nashr.
- Mulla Sadra, M. (1360). *Asrar al-Ayat*. Tehran: Hikmat and Philosophy Association.
- Mulla Sadra, M. (1363). *Mafatih al-Ghayb*. Tehran: Cultural Research Institute
- Mulla Sadra, M. (1366). *Tafsir al-Qur'an al-Karim*. Qom: Bidar.
- Mulla Sadra, M. (1981). *Al-Hikmah al-Muta'aliyah fi al-Asfar al-'Aqliyyat al-Arba'a*. Beirut: Dar al-Ihya al-Turath.
- Mulla Sadra, M. *al-Hashieh Ala Ilahiyat al-Shifa*. Qom: Bidar
- Sabzevari, H. (2013). *Asrar al-Hikam*. Qom: Religious Press.
- Strawson, P. F. (2008). *Freedom and Resentment and Other Essays*. Routledge.
- Taherian Dehkordi, B. Sheikh al-Islami, M. Akbarzadeh, R. (2017). "Moral responsibility from the point of Mulla Sadra's View". *Hikmah Sadraei*, winter, no. 1 (13).

Tiberius, V. (1400). *A New Introduction to Moral Psychology*. translated by Mahmoud Moghadsí. Tehran: Asman Khyal.

Tiberius, V. (2015). *Moral Psychology, A Contemporary Introduction*. Routledge

Watson, G. (1982). *Free Will*. Oxford University Press.

Wolf, S. (1980). "Asymmetrical freedom". *The Journal of Philosophy*. Vol. 77, No. 3 (Mar.), pp. 151-166.

Zakeri, M. (2014). *An introduction to the philosophy of action*. second edition. Tehran: Samt.

شرایط کنترلی و شناختی مسئولیت اخلاقی از دیدگاه حکمت متعالیه ملاصدرا و دیدگاه‌های «خود حقیقی» و «شایستگی‌های هنجاری»

مهدی زمانی *

چکیده

این مقاله با روش توصیفی-تحلیلی به همراه مقایسه اجمالی به تبیین شرایط روان‌شناختی مسئولیت اخلاقی می‌پردازد و دیدگاه ملاصدرا را در این خصوص تحلیل و شباهت‌های آن را با دیدگاه‌های برخی از سازگارگرایان معاصر بیان می‌کند. شرایط مسئولیت اخلاقی را می‌توان به دو دسته تقسیم کرد: ۱. شرایط شناختی و ۲. شرایط کنترلی که دسته دوم شامل: ۱. قدرت و توانایی و ۲. اراده و اختیار می‌شود. ملاصدرا در تأکید بر شرایط شناختی و کنترلی مسئول دانستن فاعل، هم از اصول حکمی و عقلی استفاده می‌کند، هم از متون دینی یعنی قرآن و حدیث بهره می‌برد. ملاصدرا با بیان شرط بلوغ عقلی و سلامت برای فاعل مسئول، بر ویژگی‌های هنجاری لازم در مسئولیت تأکید نموده است و نظریه او به دیدگاه‌های «خود حقیقی» فرانکفورت و «شایستگی‌های هنجاری» مانند فیشر و ولف شباهت دارد. هم‌چنین بر اساس مبانی حکمت متعالیه باید از مراتب برخوردار از شایستگی‌های هنجاری سخن گفت که بر اساس آن مسئولیت نیز امری ذومراتب، گسترده و شدت و ضعف آن در میان انسان‌ها متفاوت خواهد بود. بدین‌سان مسئولیت انسان‌ها یکسان نیست و هر انسانی بر اساس مرتبه وجودی و توانایی‌ها و قابلیت‌ها مسئولیت اخلاقی دارد. ملاصدرا با



تفکیک میان اعمال قلبی و درونی، انسان را در مورد خواطر و شوق حاصل از آن مسئول نمی‌داند، اما در مورد عزم، همت، قصد و نیت شایسته سرزنش و ستایش و کیفر و پاداش می‌بیند. بدین‌سان از دیدگاه وی قلمرو مسئولیت آدمی افزون بر بسیاری از اعمال بیرونی، برخی از اعمال درونی را هم شامل می‌شود..

کلیدواژه‌ها: مسئولیت اخلاقی، شرایط کنترلی، شرایط شناختی، حکمت متعالیه، ملاصدرا، دیدگاه «خود حقیقی»، دیدگاه «شایستگی‌های هنجاری».

مقدمه

واژه «مسئولیت» کاربردهای گوناگونی دارد و به اقسام گوناگون مانند «مسئولیت حقوقی»، «مسئولیت مدنی» و «مسئولیت اخلاقی» تقسیم می‌شود. بحث از مسئولیت اخلاقی و شرایط آن از مهم‌ترین مسائل در حوزه‌های فردی و اجتماعی است و در حوزه‌های گوناگون مانند روان‌شناسی اخلاق و فلسفه اخلاق و ... بررسی می‌شود. نگاهی به کتاب‌ها و مقاله‌های متعدد جدیدی که درباره این مسئله به نگارش در می‌آید نشان می‌دهد که این موضوع، به رغم پیشینه طولانی، زوایای جدیدی دارد که بحث درباره آن افزون بر اخلاق، در حوزه‌های دیگر مانند حقوق و علوم اجتماعی و ... آثار و نتایج مهم و کاربردی بسیاری در پی دارد.

مسئولیت اخلاقی به معنای قابلیت سرزنش یا ستایش انسان در مورد قواعد یا وظایف اخلاقی است و تنها با احراز شرایطی معنا پیدا می‌کند. مهم‌ترین شرایط مسئولیت اخلاقی را سه شرط: ۱. قدرت و توانایی، ۲. آگاهی و شناخت و ۳. اختیار و آزادی دانسته‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱: ۱۲۴). از یک دیدگاه شرایط مسئولیت اخلاقی را می‌توان به دو شکل تبیین کرد: ۱. شرایط فعل و ۲. شرایط فاعل. در مورد شرط نخست باید به «امکان فعل» اشاره کرد. فعلی که ناممکن یا ممتنع است، قابل تحقق نیست. مثلاً نمی‌توان کسی را در قبال ترسیم شکل «دایره مثلث» مسئول دانست یا او را مکلف به ایجاد آن نمود. شرایط فاعل را می‌توان در دو دسته خلاصه کرد:

۱. شرایط کنترلی که به معنای قدرت و توانایی فاعل یا اراده آزاد و اختیار اوست.
۲. شرایط شناختی که به معنای موقعیت‌های ذهنی، قابلیت‌های عقلی و ویژگی‌های معرفتی اوست.

می‌توان گفت «مسئول یا معذور دانستن افراد» پرسشی است که از سه منظر یا در سه ناحیه بحث

می‌شود: ۱. جنبه مابعدالطبیعی؛ ۲. جنبه هنجاری یا اخلاقی و ۳. جنبه روان‌شناختی. بیشتر مباحث مطرح در تاریخ فلسفه، پیرامون اراده آزاد یا اختیار در جریان بوده است و با عنوان معروف بحث جبر و اختیار شناخته می‌شود. به اعتقاد بیشتر فیلسوفان، برای پاسخ به مسئله مسئولیت اخلاقی باید از امکان آزادی اراده یا اختیار بحث کرد. از این منظر پرسش اصلی این است: آیا انسان‌ها واقعاً مختار و اخلاقاً مسئول هستند؟ می‌توان پاسخ‌های ممکن به پرسش را به صورت زیر دسته‌بندی نمود:

۱. پاسخ مثبت: شامل دو دیدگاه اختیارگرایی و سازگارگرایی می‌شود؛

۲. پاسخ منفی: تعیین‌گرایی یا جبرگرایی و

۳. پاسخ مثبت و منفی: این نحوه پاسخ مشخصه دیدگاه‌هایی است که آزادی و اختیار به معنای امکان ترک فعل را با تعیین‌گرایی سازگار نمی‌دانند اما معتقدند که مسئولیت اخلاقی (و اختیار به معنایی غیر از امکان فعل و ترک آن) با تعیین‌گرایی سازگار است (تبیروس، ۱۴۰۰: ۲۶۲).

از سوی دیگر، برخی این بحث را در میان مباحث هنجاری قرار می‌دهند و معتقدند که می‌توان سرنوشت این بحث را در اخلاق روشن کرد. دسته‌ای از روان‌شناسان اخلاق نیز معتقدند که پیش از آن‌که به شرایط متافیزیکی مسئولیت پردازیم باید بدانیم مسئولیت اخلاقی و شرایط آن چیست. منظور آنان از شرایط مسئولیت، آن دسته از حالت‌ها و ویژگی‌های روان‌شناختی است که فاعل مسئول با بهره‌مندی از آن‌ها «مسئول» و در صورت بی‌بهره بودن از آن‌ها «معذور» است (تبیروس، ۱۴۰۰: ۲۳۳).

هدف اصلی ما در این مقاله آن است که مسئله شرایط مسئولیت اخلاقی را از دیدگاه ملاصدرا از منظر روان‌شناسی اخلاق بررسی کنیم و به‌طور اجمالی، برخی از شباهت‌ها و نقاط اشتراک میان دیدگاه وی و دیدگاه‌هایی را که از سوی فرانکفورت، فیشر و ولف مطرح شده است، بیان نماییم. روشن است که دیدگاه ملاصدرا درباره شرایط مسئولیت اخلاقی مبتنی بر مبانی و اصولی است که با مبانی دیدگاه‌های مورد اشاره متفاوت است. بنابراین تطبیق کامل (تبیین تفاوت مبانی) و نقد و ارزیابی (بیان نقاط قوت و ضعف) دیدگاه هر یک از این اندیشمندان، مجال گسترده‌تری می‌طلبد و به پژوهش‌های جداگانه و تفصیلی‌تر واگذار می‌گردد. پژوهش در این مسئله و مقایسه دیدگاه‌های مطرح در آن هم از جهت آشکار ساختن ظرفیت‌های حکمت متعالیه ضرورت دارد

و هم برای زمینه‌سازی جهت طرح دیدگاه‌های گوناگون و انجام پژوهش‌های تطبیقی لازم به نظر می‌رسد. در این مقاله، عمدتاً از روش توصیفی-تحلیلی استفاده شده و با تبیین دیدگاه خود حقیقی و نظریه شایستگی‌های هنجاری، مجالی کوتاه برای تطبیق و اشاره به برخی شباهت‌ها فراهم شده است.

در مورد موضوع این مقاله اشاره به چند پژوهش لازم است. در مقاله‌ای با عنوان «مسئولیت اخلاقی در نگاه ملاصدرا»، نویسندگان ضمن اشاره به شرایط مسئولیت، به تشریح دیدگاه ملاصدرا درباره مسئولیت‌های انسان در برابر خود، خدا و دیگران پرداخته و سازگاری مسئولیت آدمی با فاعلیت محض خداوند را تبیین نموده‌اند (طاهریان دهکردی و همکاران، ۱۳۹۷: ۹۲-۸۱). در مقاله «رابطه سرشت انسان و مسئولیت اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا» نویسندگان به تبیین تأثیر تفاوت سرشت انسان‌ها در شکل‌گیری خواست‌ها و افعال آنان پرداخته‌اند. آنان با توجه به رابطه ضروری علت و معلول و این‌که اختلاف سرشت انسان‌ها از اختلاف مواد جسمانی نشئت می‌گیرد، تبیین مسئولیت اخلاقی در فلسفه ملاصدرا را با چالش روبرو می‌بینند (حسین زاده و همکاران، ۱۳۹۶: ۶۶-۵۱). مقاله «مسئولیت اخلاقی در برابر حیوانات با توجه به آراء دکارت و ملاصدرا» نیز مشخصاً به یکی از مسائل اخلاق کاربردی در حوزه مسئولیت می‌پردازد (ارشد ریاحی و عدالت‌جو، ۱۳۹۸: ۳۲-۲۱). بدین‌سان بررسی مستقلی در زمینه شرایط کنترلی و شناختی مسئولیت اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا انجام نشده و مقایسه‌ای بین دیدگاه وی و دیدگاه‌های سازگارگرایان معاصر در زمینه خود حقیقی و شایستگی‌های هنجاری مانند فیشر و ولف انجام نشده است.

شرایط مسئولیت از دیدگاه ملاصدرا

می‌توان شرایط مسئولیت از دیدگاه ملاصدرا را در دو دسته عمده قرار داد:

۱. شرط کنترلی: که در آن به ویژگی‌هایی مانند قدرت، تمکن و اختیار در فاعل اشاره دارد.
 ۲. شرط شناختی: که در آن قابلیت عقلی را برای معرفت و عمل مطابق با آن در نظر دارد.
- معیار عام مسئولیت اخلاقی را می‌توان در سعه وجودی و مرتبه تحقیقی که فاعل در آن قرار دارد خلاصه نمود. بدین‌سان میزان مسئولیت و تکلیف، گستره وجودی و قوت و ضعف نفس

است: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره / ۲۸۶). رسیدن به ظرفیت لازم برای مسئولیت، نیازمند تحقق ویژگی‌های جسمی، روانی، شناختی و توانایی درونی است که از آن به شرایط بلوغ یا رسیدن به حد تکلیف تعبیر می‌شود (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۵۶). خداوند به مقتضای حکمت خویش عموم آدمیان را به این حد از شایستگی می‌رساند تا در جریان سیر و پیمودن مسیر تکامل خاص خود قرار گیرند. ملاصدرا مطابق با آموزه‌های قرآن، حیات دنیوی انسان را، «زندگی در دار تکلیف و ابتلاء» و جایگاه مسئولیت معرفی کرده است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۸۲).

توانایی نفس و مسئولیت

ملاصدرا براساس مبانی حکمت متعالیه برای وجود انسان عوالم سه گانه روح، نفس و طبیعت را در نظر می‌گیرد. تفاوت این عوالم سه گانه به قوت و ضعف یا لطافت و کثافت است. کینونت انسان در عالم روح، کاملاً عقلی، جمعی و لطیف است و وجود او در عالم نفس نسبت به عالم طبیعت، لطیف‌تر و قوی‌تر به‌شمار می‌آید. تنها عالم طبیعت است که در آن تفارق، غیبت و تصادم لازم برای اختیار و انتخاب گزینه‌های مختلف وجود دارد. ملاصدرا ویژگی زندگی انسان در عالم طبیعت را امتحان، ابتلا و تکلیف و اختیار معرفی می‌کند. این ویژگی مدار اطاعت و معصیت، پاکی و ناپاکی و شکر و کفران است (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۱). وجود انسان در عالم روح و نفس، قدرت و اختیار ندارد و تدبیر و احتیاط و در نتیجه مسئولیت نیز متوجه او نیست: «أما قبل هذه النشأة فالأمر فيها أمر قضاء و تكوين. و النهی فيها نهی إشعار و تحریص، و لیس فیها مجال القدرة للعبد و الاختیار، و لا یسع له التدبیر و الحزم و الاجتهاد» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۹۱).

دلیل اصلی وجود انسان و نیز مبادی فعل اختیاری او قضاء و قدر الهی است. قضاء و قدر الهی اقتضا نموده که افزون بر مبادی عالی (جوهرهای عقلی یا مجردات محض) و نفوس تدبیرکننده آسمانی، نوعی از موجودات زنده (انسان‌ها) از شکلی از وجود برخوردار شوند که فعل آن‌ها از طریق ادراک و اراده تحقق یابد. فعل انسان به عنوان فاعل مسئول و مکلف، معلول سلسله عللی است که به علم، اراده و اختیار او باز می‌گردد. درست است که در صورت تحقق همه اجزا

سلسله علت تامه، تحقق فعل واجب و ضروری می‌شود اما چون در این سلسله، فاعلی وجود دارد که با علم، اراده، تفکر و تخیل خود، میان فعل و ترک گزینش می‌کند، فعل او اختیاری است. بدین سان «واجب بودن» فعل اختیاری با «ممکن بودن» آن ناسازگار نیست (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۶: ۲۶۱).

ملاصدرا قدرت و تمکن بر کردار و گفتار و تصرف در قوای ادراکی و اعضای تحریکی را از الطاف و عنایات خداوند بر آدمی می‌داند. تکلیف و مسئولیت انسان نیز به توان و تسلط او نسبت به قوای خویش بستگی دارد. قوای ادراکی مانند چشم و گوش و اعضای حرکتی مانند دست و پا در تسخیر نفس است و هرگاه بخواهد آن‌ها را به کار می‌گیرد. بدین سان، ملاصدرا قدرت کنترل نفس (قلب) آدمی بر قوا و افعال خود را مناط مسئولیت می‌داند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۲۳).

شناخت و مسئولیت

ملاصدرا افزون بر توانایی و تمکن، مسئولیت و تکلیف را منوط به حصول عقل بالملکه می‌داند. عقل بالملکه پس از عقل هیولایی مرتبه دوم عقل به شمار می‌آید. در این مرحله، عقل قادر به استفاده از حواس و به دست آوردن اولیات است: «... ثانی مراتبها المسمی بالعقل بالملکه الحاصل باستعمال الحواس و حصول الأولیات، و هو مناط التکلیف» (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۷: ۳۵۱). از منظر حکمت متعالیه، لفظ عقل دارای معانی متعدد است؛ بنابراین مشترک لفظی به شمار می‌آید. گاهی مراد از عقل، عقل نظری و گاه عقل عملی و گاه عقل کلی است. در مواردی که ملاک تکلیف در افراد بالغ را عقل می‌دانیم منظور ما بیشتر همان عقل عملی یا توانایی تشخیص میان امور و دارا بودن زمینه انتخاب میان گزینه‌های مختلف است (سبزواری، ۱۳۸۳: ۴۸۶).

به اعتقاد ملاصدرا برخورداری از نفس حیوانی برای فراهم نمودن زمینه ایجاد مسئولیت کافی است، زیرا نفس حیوانی قابلیت ارتقاء به حد تکلیف را در بیشتر مردم ایجاد می‌کند. کودکان و دیوانگان را در قبال اعمالشان مسئول نمی‌دانیم، زیرا از این توانایی برخوردار نیستند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۰). بر این اساس، خطابات قرآن و امر و نهی دینی متوجه عموم مردم است و از این جهت بین مؤمن و کافر تفاوتی وجود ندارد، زیرا کافر هم از قابلیت تشخیص بهره‌مند است.

بدین سان، در قرآن امر به عبادت که نوعی مسئولیت است متوجه کافران نیز می‌شود زیرا آنان از مرتبه حدقلی ایمان و شناخت برخوردار هستند. ملاصدرا از این قدرت تشخیص با تعبیر «معرفت مستأنفه» یاد می‌کند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۲: ۴۷).

عقل در میان آدمیان متفاوت است و بر همین اساس مسئولیت و دامنه آن نیز در بین آنها یکسان نیست. کسانی که از لحاظ قوای شناختی ضعیف هستند یا به دلیل بیماری، توانایی کامل را برای بهره‌مندی و به کارگیری نیروی عقل ندارند، در قبال بسیاری از افعال مسئول نیستند:

ندانسته‌ای که تکلیف بقدر عقلست. بسا بود که آنچه بر بعضی عقلا واجب باشد بر دیگری واجب نباشد، آیه " لَيْسَ عَلَى الضُّعْفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَىٰ نَحْوَانِدَه‌ای و آیه " وَ آخِرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلًا صَالِحًا وَ آخَرَ سَيِّئًا عَسَى اللَّهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ " نشنیده‌ای، یا آیه " وَ آخِرُونَ مُرْجُونَ لَأَمْرٍ اللَّهُ إِمَّا يَعْذِبُهُمْ وَ إِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ " نفهمیده‌ای. عامی بیچاره که راه به هیچ مقصدی نبرده و گام در راه هیچ منزلی نگشاده و هیچ شری و خیری از وی نمی‌زاید جز آن که در تحت " وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ " داخل باشد، چه خواهد شد» (ملاصدرا، ۱۳۴۰، ج ۱: ۱۰۹).

کسانی که مسخ شده‌اند یا افراد دیوانه که بخشی از عقل را ندارند و یا بلوغ عقلی برای آنان حاصل نشده است، تکلیف و مسئولیت ندارند (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۳۵۶). در قیامت نیز هر انسان مکلف و مسئولی، به دلیل بهره‌مندی‌های متفاوت از عقل میزان خاصی دارد که مسئولیتش با آن سنجیده می‌شود: «لکل مکلف میزان یخصه» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۶۶۴). تفاوت نفوس بشری از تفاوت اصول و معادن عقلی و کلیدهای گشایش گنجینه‌های الهی ناشی می‌شود. گوناگونی استعداد آدمیان امری است که لازمه آفرینش موجودات است. همین تفاوت در استعدادها، ظرفیت‌ها و قابلیت‌هاست که موجب می‌شود آدمیان در مراحل فرایند صدور افعال با یکدیگر متفاوت باشند و ادراک، شوق و اراده فاعل در هر فعل با فعل دیگر یکسان نباشد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۱: ۱۱۸).

قلمرو مسئولیت

انسان در مورد چه کارهایی مسئول است و به تعبیر دیگر، دامنه مسئولیت انسان چه کارهایی را شامل می‌شود؟ آیا انسان در مورد امور درونی و قلبی (اعمال جوانحی) خود نیز مسئول است؟

برخی از اندیشمندان، تنها کارهای بیرونی انسان را که با اعضای ظاهری مانند دست و پا انجام می‌دهد، اختیاری می‌دانند. بدین سان آنان امور قلبی مانند نیات و خواطر و وسوسه‌ها را خارج از حوزه اختیار انسان می‌دانند و آدمی را در قبال آن‌ها مسئول نمی‌بینند. آیا انگیزه‌ها، میل‌ها، شوق‌ها و خواست‌هایی که در فرایند تحقق افعال اختیاری انسان مداخله دارند، اختیاری هستند؟ ملاصدرا این مسئله را از مسائل مشکل و امور غامض می‌داند که در مورد آن احادیث و روایات متعارضی نیز وجود دارد. به باور وی پاسخ این مسئله و جمع میان احادیث وارده در این باب تنها برای راسخان در علم ممکن است.

به گفته ملاصدرا در این مسئله سه دیدگاه وجود دارد:

۱. گروهی معتقدند که انسان در برابر اعمال قلبی و دوست داشتن و میل به گناهان مسئول نیست و سرزنش نمی‌شود. در تأیید این دیدگاه می‌توان به این احادیث اشاره کرد: «عفی عن أمتی ما حدثت به نفوسهم» (محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۲: ۲۵). در این حدیث نبوی اشاره می‌شود که حدیث نفس (افکار درونی) مورد بخشش قرار می‌گیرد و در مورد آن مؤاخذه‌ای صورت نمی‌گیرد. هم‌چنین به گفته ملاصدرا، در حدیثی آمده است که دوست داشتن و میل به گناه موجب گناه نمی‌شود و کیفری در پی ندارد: «إِنَّ هَمَّ الْمَعْصِيَةِ لَا يُوجِبُ ذَنْبًا وَلَا عِقَابًا» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۱۳). ملاصدرا هم‌چنین از صحیح مسلم و بخاری نقل می‌کند که خداوند به فرشتگان می‌فرماید اگر بنده من به سوی گناه میل داشت، آن را بر علیه او ثبت نکنید مگر آن که آن را انجام دهد. در مقابل اگر او به انجام کاری نیک میل داشت، پاداش انجام آن کار نیک را برایش ثبت کنید و در صورتی که واقعاً آن را انجام داد تا ده یا هفتاد برابر پاداش برایش ثبت نماید (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۱۴).

۲. گروهی براین باورند که انسان در مورد اعمال قلبی و افکار درونی خود نیز مسئولیت دارد و سرزنش می‌شود. در تأیید این دیدگاه می‌توان به این آیه اشاره کرد: «إِنْ تَبَدُّوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبِكُمْ بِهِ اللَّهُ» (بقره / ۲۸۴) این آیه خطاب به انسان‌ها می‌گوید که خواه نیت‌های درونی خود را آشکار کنید و خواه آن‌ها را در عمل ظاهر نکنید، تفاوتی ندارد. خدا شما را در مورد آن‌ها مسئول دانسته است و می‌سنجد. هم‌چنین در آیه «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عِنْدَ مَسْئُولًا» (اسراء / ۳۶) گفته می‌شود که انسان همانند اعمال

اعضای ظاهر خود، در مورد عمل «فؤاد» یا قلب نیز مسئول است. هم چنین در آیه «و لا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَ مَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ» (بقره / ۲۸۳) بیان می شود که کتمان شهادت، گناهی قلبی و درونی است. افزون بر این مطابق با آیه «لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَ لَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ» (بقره / ۲۲۵) خداوند آدمی را به دلیل اعمال قلبی و درونی مورد مؤاخذه قرار می دهد.

۳. ملاصدرا می گوید برخی در این مسئله معتقد به تفصیل هستند و از دیدگاه وی همین نظر درست است. او می گوید انسان در مورد همه اعمال قلبی مسئول یا معذور نیست و باید میان آنها فرق نهاد. ملاصدرا برای شرح دیدگاه خویش ضروری می بیند که مراحل اعمال قلبی را از آغاز پیدایش تا مرحله ای که به صورت عمل با جوارح و اعضا پدیدار می شوند، بررسی کند. او فرایند درونی صدور افعال بیرونی را شامل چند مرحله می داند:

۱. **خواطر:** به صورت های علمی و ذهنی که به دل آدمی خطور می کند، خواطر گفته می شود. مثلاً فردی را در نظر بگیرید که تصویر زنی به ذهن او خطور می کند و می داند که آن زن، پشت سر وی قرار دارد، به گونه ای که اگر به عقب برگردد، او را خواهد دید. این مرحله، «حدیث نفس» نیز نامیده می شود.

۲. **تهییجِ رغبت:** در این مرحله رغبت و میل به دیدن آن زن در نفس آشکار می شود. این میل همان حرکت طبیعی نیروی شهوت است که گاهی آن را «شوق» و گاهی «میل طبیعی» نامیده می شود.

۳. **حکم قلبی یا اعتقاد و باور:** در این مرحله نفس حکم می کند که انجام فعل یعنی نگاه کردن به آن زن کاری شایسته است. در مثالی که مطرح شد گاهی شرم یا ترس از نگاه کردن، آدمی را از نگاه کردن باز می دارد. بنابراین لازم است اعتقاد یا حکم قلبی به شایسته بودن فعل تحقق یابد و در پی آن، موانع انجام فعل مرتفع شود.

۴. **تصمیم و عزم:** در این مرحله فاعل عزم خود را بر انجام فعل جزم نموده و آن را «قصد» می کند. به این مرحله «همّت» (قصد جدی) نیز گفته می شود. گاهی مرحله همت مبدئی ضعیف دارد اما در اثر تکرار خواطر اولیه تقویت می شود و در نهایت به صورت اراده جزمی در می آید. البته پس از مرحله عزم، باز هم امکان دارد فاعل به عللی از انجام فعل بازماند یا موانعی انجام

فعل را برایش ناممکن سازد. بنابراین پیش از آن که عملی با جوارح بیرونی انجام شود، چهار حالت قلبی باید محقق شود: ۱. حدیث نفس (خواطر)؛ ۲. میل؛ ۳. اعتقاد و ۴. همت: «فهاهنا أربعة أحوال للقلب قبل العمل بالجراحة و هو حدیث النفس ثم الميل ثم الاعتقاد ثم الهم» (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۱۵).

مرحله نخست از مبادی فعل یعنی خواطر از حوزه مسئولیت انسان بیرون است، زیرا خواطر اموری اختیاری نیستند. هم‌چنین مرحله دوم یعنی شوق و میل طبیعی که پس از فکر در درون آدمی ایجاد می‌شود، اختیاری نیست و بنابراین آدمی مسئولیتی در قبال آن ندارد. مرحله سوم یعنی اعتقاد یا حکم قلبی ممکن است امری اختیاری یا غیراختیاری باشد. در صورتی که اعتقادی که موجب رفع موانع و عزم بر انجام فعل می‌گردد اختیاری باشد، انسان در قبال آن مسئولیت دارد اما در غیر این صورت، انسان در برابر آن مسئول نیست. کسی که قدرت و تمکن عقلی و قابلیت ذهنی برای داوری و قضاوت دارد، اعتقادات او اختیاری است. در مقابل، هستند کسانی که قابلیت تأمل در مورد باورهایشان را ندارند و به نوعی فاقد استعداد شناختی هستند. روشن است که این گونه از افراد بلوغ عقلانی لازم برای برخورداری از مسئولیت اخلاقی را ندارند.

مرحله چهارم یعنی عزم و نیت انجام فعل، قطعاً امری اختیاری است و مسئولیت شامل آن می‌شود. البته جای این پرسش هست که اگر کسی نیت جزمی و قصد قطعی بر انجام گناهی داشت اما آن را انجام نداد، آیا باز مورد سرزنش واقع می‌شود یا نه؟ ملاصدرا در این مورد نیز قائل به تفصیل است. او می‌گوید اگر ترک فعل از روی پشیمانی یا خوف از خداوند باشد، خداوند به دلیل همین ترک گناه برای انسان حسنه ثبت می‌کند، زیرا مخالفت با هوای نفس تلقی می‌شود. در مقابل، اگر ترک عزم و انجام نشدن آن فعل به دلیل موانع غیراختیاری یا حوادث غیرمترقبه باشد، عزم فاعل بر انجام گناه، نوعی گستاخی شمرده می‌شود و بنابراین گناه است. بنابراین، ما در این مورد فاعل را شایسته سرزنش می‌بینیم زیرا قصد و همت او، از نوع اعمال قلبی اختیاری است (ملاصدرا، ۱۳۶۳: ۲۱۵ و ۲۱۶).

نگرش واکنشی و نگرش عینی

بحث‌های پرداخته درباره جبر و اختیار و ناسازگاری یا سازگاری اختیار با تعیین علی یا ضرورت

علت و معلولی بسیار ریشه‌دار و کهن است. ارائه نظرات و استدلال‌های گوناگون در این خصوص به قدری متنوع و پیچیده است که گاه دچار سرگیجه می‌شویم. همین وضعیت سبب شده که برخی از اندیشمندان بحث‌های مابعدالطبیعی درباره مسئولیت را ملال آور و خسته کننده یا عقیم و بی‌ثمر ببینند و تلاش کنند مسئله را در حوزه‌های دیگری بررسی کنند (تیریوس، ۱۴۰۰: ۲۳۳) بدین‌سان این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان صرف نظر از ارائه پاسخ مابعدالطبیعی به رابطه مسئولیت و جبر علی، معنای مسئولیت و شرایط آن را بررسی و ویژگی‌های فاعل مسئول و نیز فاعل غیرمسئول یا معذور را مشخص کرد؟

استراوسون از کسانی است که تلاش کرده تا بحث انتساب مسئولیت به افراد را از ارائه نظر درباره شرایط مابعدالطبیعی مسئولیت جدا کند. او معتقد است که ما در مسئول دانستن آدمیان شاخص‌ها و معیارهایی داریم که مبتنی بر نظریه‌ای خاص در باب جبر و اختیار نیست. روزی نیست که ما در ارتباط با دیگران نباشیم و آنان را برای اعمال و رفتارشان ستایش یا نکوهش نکنیم. هم‌چنین با توجه و بازنگری در رفتارهای خودمان با احساس‌هایی مانند شرم، عذاب وجدان، رضایت، افتخار و شادی روبرو می‌شویم و این احساس‌ها نشانه آن است که خود را مسئول می‌دانیم (Strawson, 2008:15). استراوسون برای تبیین جایگاه مسئولیت به نقش نگرش واکنشی انسان‌ها در ارتباط با دیگران توجه می‌کند. به اعتقاد او ما در برابر رفتار دیگران دو نوع نگرش داریم:

۱. نگرش واکنشی (reactive attitude): در این نگاه ما با احساساتی مانند رنجش و خشم یا قدردانی و تحسین با دیگران روبرو می‌شویم. ما در نگاه واکنشی، رفتار دیگران را قابل سرزنش و ستایش و شایسته کیفر و پاداش می‌بینیم.

۲- نگرشی عینی (objective attitude): در نگاه عینی به رفتار دیگران به جای واکنش و اظهار خشم و خشنودی، آنان را موجوداتی نیازمند به درمان و مهارشدن می‌بینیم. اگر معتاد را فردی مجرم تلقی کنیم که در برابر عمل خویش مسئول است و باید او را سرزنش یا مجازات کرد، نگاه ما واکنشی است. در مقابل، اگر او را موجودی بیمار بدانیم که تحت تأثیر شرایط ارثی، فردی، محیطی و اجتماعی مبتلا و گرفتار شده و باید او را با دارو یا شیوه‌های دیگر درمان کرد، نگاه ما به او «عینی» خواهد بود.

نگرش عینی به انسان معتاد سبب می‌شود که میزان مسئولیت او را در قبال اعتیادش کمتر بدانیم و در نکوهش او تخفیف دهیم یا تردید کنیم. نگرش عینی شاید از برخی جهات سودمند باشد، زیرا انتظارات ما را از دیگران کاهش می‌دهد و موجب می‌شود که احساسات منفی و گزنده‌ای مانند رنجش و خشم از دیگران در ما فروکش کند. هم‌چنین با نگرش عینی در مورد اعمال خودمان احساس‌های ناراحت‌کننده‌ای مانند احساس شرم و گناه و عذاب وجدان کمتر می‌شود. اما آیا می‌توانیم از این احساسات به‌طور کامل چشم‌پوشی کنیم و همیشه و به همه چیز نگاه خشک عینی داشته باشیم؟

برای انتخاب یک نگرش و ترجیح آن بر نگرش‌های دیگر دو معیار عمده داریم: ۱. درستی و صحت و ۲. کارآمدی و سودمندی. هر یک از دو نگرش واکنشی و عینی ممکن است بر طبق معیارهایی درست و کارآمد یا درست اما ناکارآمد باشد. به دیگر سخن احتمال دارد کسی بگوید نگرش عینی درست است زیرا مبتنی بر مبانی، اصول و استدلال‌هایی است که تعیین‌علی را تأیید می‌کنند. هم‌چنین این نظریه می‌تواند با حذف برخی احساس‌ها و واکنش‌های ما به رفتار خود یا دیگران سودمند باشد. در مقابل، نگرش واکنشی نیز می‌تواند با استناد به این که اختیاری بودن افعال امری شهودی است، خود را موجه بداند و حفظ این نگرش را به سود تحقق اخلاقیات و عدالت اجتماعی تلقی کند. احتمال درست‌بودن اما ناکارآمد بودن هر یک از این نگرش‌ها معمولاً کمتر طرفدار دارد، زیرا عموماً تلقی ما این است که امور ناکارآمد نمی‌توانند درست باشند.

مسئله دیگر این است که آیا می‌توانیم در حیات فردی و جمعی خود یکی از این دو نگرش را به سود دیگری کاملاً کنار بگذاریم. به نظر می‌رسد اقتضای زندگی فردی و تداوم و حفظ بقای اجتماع نه اجازه می‌دهد که نگرش عینی را ترک کنیم و نه آن که احساسات واکنشی و انتظاراتمان از خود و دیگران را یکسره کنار بگذاریم. نگرش عینی به دیگری و مسئول ندانستن آنان به این معناست که آنان را هم‌چون «شیء» یا «ماشین» و نه «شخص» دارای مسئولیت در نظر بگیریم و بعید است که بتوان همواره با این نگاه زندگی کرد. ما تنها در ساعاتی خاص و برای مقاصدی مشخص از پنجره خشک علم و روابط علی و معلولی به دیگران نگاه می‌کنیم. هنگامی که فیزیکدان از کلاس و آزمایشگاه بیرون می‌آید و با خانواده و همسایه خود روبرو

می‌شود، آنان را نه اشیایی فیزیکی بلکه اشخاصی مسئول می‌بیند. او انتظارات خاصی از آنان دارد و با نقض انتظارات خود به آن‌ها واکنش احساسی نشان می‌دهد.

دیدگاه‌های برخی از سازگارگرایان معاصر دربارهٔ مسئول دانستن افراد

همان‌گونه که گفتیم «مسئول دیدن» افراد مستلزم «شخص» دیدن و جدا کردن آن‌ها از «اشیاء» است. برای این جداسازی باید به بحث از روان‌شناسی فاعل مسئول پردازیم. دیدگاه‌های جدیدی که در این مورد وجود دارد به دو دسته تقسیم شده است:

۱. دیدگاه‌های «خودحقیقی»: براساس این دیدگاه‌ها زمانی می‌توان فرد را مسئول دانست که رفتارهای او از خود حقیقی وی سرچشمه گرفته باشد.

۲. دیدگاه‌های «شایستگی هنجاری»: طبق این دیدگاه‌ها ریشهٔ مسئولیت فاعل به این باز می‌گردد که رفتارهای او از شایستگی‌های عقلانی او ناشی شده باشند.

دیدگاه فرانکفورت، نومی آرپالی و تیم شرودر (T. Schroeder) در دسته نخست و دیدگاه جان مارتین فیشر، مارک راویزا (M. Ravizza) و سوزان ولف در دستهٔ دوم طبقه بندی شده‌اند (Tiberius, 2015: 134-141).

الف. دیدگاه‌های «خودحقیقی»

هری فرانکفورت از سازگارگرایان جدید به شمار می‌آید. او تلاش می‌کند تا مفهومی از مسئولیت در چارچوب معنایی از ارادهٔ آزاد و اختیار ارائه کند که با تعیین علی سازگار باشد. از نظر وی، ما هنگامی اختیاری و آزادانه رفتار می‌کنیم که آن‌ها را از روی امیال خود انجام دهیم. در این جا مقصود امیالی است که می‌خواهیم طبق آن رفتار کنیم. فرانکفورت به دو طبقه از امیال معتقد است: ۱- میل اولیه‌ای که بر اساس آن عمل می‌کنیم و ۲. تمایل به این که بر اساس آن میل اولیه عمل کنیم. حیوانات از این میل طبقهٔ دوم بی بهره هستند. آن‌ها براساس امیال خود عمل می‌کنند و این مسئله که آیا تمایل دارند براساس میل خود عمل کنند، در مورد آن‌ها پیش نمی‌آید. در مقابل انسان این قابلیت را دارد که از میلی که او را به انجام فعل سوق می‌دهد، خرسند یا ناخشنود باشد. ما می‌توانیم این خرسندی یا ناخرسندی از میل به افعال خاص را، در درون خود تجربه کنیم. مثلاً از میل به غذایی که برای تندرستی زیان دارد آگاهیم و تمایل داریم که آن میل

را نداشته باشیم. «میل داشتن» یا «میل نداشتن» به میل، مستلزم آن است که امیال را در دو طبقه یا در دو مرتبه قرار دهیم. به اعتقاد فرانکفورت آن چه موجب می‌شود ما «شخص» و نه «شیء» باشیم همین است که اراده یا خواست یا میل مرتبه دومی داریم که «اشیاء» از آن بی بهره هستند و به همین دلیل اختیار و مسئولیت ندارند (Frankfurt, 1977: 10).

اگر کسی که توسط میلی به سوی انجام فعلی کشیده می‌شود و خود او از آن میل آگاهی ندارد و به انجام آن مایل نیست، در برابر آن فعل مسئولیت ندارد. مثلاً کسی که در خواب راه می‌رود و کارهایی انجام می‌دهد، نسبت به کشش‌هایی که او را به انجام آن کارها واداشته آگاه و خشنود نیست. بدین سان در مورد او می‌توان گفت «خود حقیقی» او آن کارها را انجام نداده یا در حال انجام آن کارها «خودش» نبوده است. ما در مورد اعمالی مسئول هستیم و مورد ستایش و سرزنش قرار می‌گیریم که از آن‌ها خشنود و به انجام آن‌ها مایل باشیم.

دیدگاه فرانکفورت در مورد تمایز میان امیال طبقه اول و دوم مورد انتقاداتی قرار گرفته است، زیرا ممکن است تمایلات مرتبه دوم نیز به اندازه امیال مرتبه اول معلول عوامل بیرونی مانند بیماری باشند. به همین سبب فرانکفورت با تکمیل دیدگاه خود اظهار می‌کند که ما زمانی آزادانه و هم‌چون «شخص» عمل می‌کنیم که براساس «امیال قاطع» خود عمل کنیم. امیال قاطع امیالی هستند که «از صمیم قلب» مورد تأیید ما هستند و ممیزه «خودحقیقی» ما هستند.

تیم شرودر و آرپالی با وارد کردن انتقاداتی بر دیدگاه فرانکفورت، نمونه‌هایی ارائه کرده‌اند که نظر او را دربارهٔ ویژگی خود حقیقی نقض می‌کند. از دیدگاه آنان مبنای مسئولیت را باید در کیفیت ارادهٔ شخص جستجو کرد. اراده‌ها ترکیبی از امیال و احساسات هستند. امیال، ما را به انجام کاری برمی‌انگیزند و هم‌زمان ما نسبت به آن‌ها احساس خوبی هم داریم. بدین سان «خودحقیقی» ما، برآیندی از تفکر و هیجانات ماست (Arpaly, 2003: 120-123).

یکی دیگر از منتقدان فرانکفورت به نام گری واتسون ضمن تأیید دیدگاه او در خصوص لزوم تمایلات طبقه دوم، آن‌ها را برای تبیین اختیار و مسئولیت اخلاقی کافی نمی‌داند. او عقل عملی را شاخصی مهم برای تمایز میان تمایلات و ارزش‌ها معرفی می‌کند. در بسیاری از موارد ارزش‌های اخلاقی ما با تمایلات درونی سازگار نیست. هنگامی شخص مهار افعال خود را در اختیار دارد که بتواند بر تمایلات چیره شود و مطابق داوری عقل عملی خویش رفتار کند. افرادی که تنها تحت

تأثیر تمایلات قرار دارند و قدرت مقابله با آنها را ندارند، اراده آزادی ندارند و همانند حیوانات عمل می‌کنند. در مقابل، آدمیان در عموم افعال خود از عقل و قدرت مقابله با سائقه‌های امیال برخوردارند (Watson, 1982: 105-106).

از دیدگاه ملاصدرا تفاوت افعال حیوان و انسان که می‌تواند شاخص مسئولیت تلقی شود، به اراده و عقل عملی باز می‌گردد. ملاصدرا معتقد است که در مورد افعال حیوانات، اراده عاملی غیر از میل شدید یا شوق اکید نیست. تنها عامل برانگیزاننده حیوانات امیال شهوی و غضبی آنها است، زیرا در آنها قوه مستقل عقل تحقق ندارد و به همین دلیل اراده و مسئولیت در مورد آنها مصداق نمی‌یابد. بدین سان رئیس قوای فعلیه حیوان، از آن جهت که حیوان است، شوق می‌باشد. رئیس قوای ادراکی حیوان نیز چیزی جز وهم نیست. در مقابل، رئیس قوای فعلیه در انسان یا «حیوان ناطق»، عقل عملی است. سلسله تحقق افعال انسان پس از عقل عملی به ترتیب شامل اراده و سپس شوق (که خود به شهوت و غضب تقسیم می‌شود) و در نهایت قدرت مباشر با فعل (تحریک عضلات) می‌شود. اعمال انسان دو گونه است:

۱. اعمالی که بدون دخالت شهوت و غضب و صرفاً با عقل و اراده انجام می‌شود و
 ۲. اعمالی که در آنها شوق حیوانی (شهوت و غضب) هم وجود دارد.
- در مورد دسته دوم از اعمال آدمی می‌توان دو مرتبه از میل تشخیص داد:
- میل یا شوق حیوانی که برای جذب منفعت و دفع زیان است و میل یا شوق عقلی که بر اثر سنجش و مصلحت‌اندیشی عقل عملی پدید می‌آید (ملاصدرا، بی‌تا: ۱۶۴ و ۱۶۵).
- قوه شوقیه و فاعله نسبت به فعل علت ناقصه هستند و نمی‌توانند فعل را ایجاد کنند. اگر آنها با اراده همراه باشند موجب تحقق فعل می‌شوند. اراده می‌تواند از فکر سرچشمه گرفته باشد یا منشأ آن اعتقادی وهمی باشد که در پی تخیل امری شهوانی یا غضبی ظاهر شده است. بدین سان تحریک اعضا برای انجام فعل در دو صورت تحقق می‌یابد:
۱. قوه شوقیه با «اراده‌ای جزمی» که «اجماع» نامیده می‌شود همراه شود، زیرا صرف اراده‌ای که میل‌آور باشد، کافی نیست.
 ۲. قوه شوقیه با «شوق شدید» ناشی از شهوت و غضب همراه باشد و اراده‌ای نیز با آن مخالف

نباشد.

روشن است که حالت اول مخصوص انسان است. بدین سان معیار فعل اختیاری و مسئولیت از نگاه ملاصدرا «اراده قاطع» یا «اجماع» است. این بسیار شبیه به «امیال قاطع» و «خواست از صمیم قلب» از نگاه فرانکفورت است. البته ویژگی دیدگاه ملاصدرا این است که او بر منشأ عقلانی «اراده قاطع» و «اجماع» تأکید می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۵۴ و ۳۵۵).

بدین سان، صورت بندی یا شاکله (و به اصطلاح ملاصدرا) فرایند افعالی که ما با اراده و همت خویش انجام می‌دهیم بر نوعی سلسله مراتب خواست‌ها و امیال مبتنی است. در آغاز با اندیشیدن درباره پیامدهای قطعی و احتمالی و مصالح و زیان‌ها، شوقی در ما ایجاد می‌شود و هنگامی که این شوق شدت می‌یابد، اراده یا اجماع پدید می‌آید. بنابراین اراده یا خواست قاطع و اجماع در آدمی، مرتبه‌ای بالاتر از قوه شهوی حیوانی است که به شهوت و غضب تقسیم می‌شود. این اراده همان عقل عملی است. پس آنچه در انسان قوه محرکه را به ایجاد حرکت در عضلات و انجام فعل وا می‌دارد خواست مرتبه دومی به نام اجماع یا اراده قطعی است، اما در حیوانات تنها میل شدید است. در حیوانات، خواست مرتبه دوم وجود ندارد و بدین سان مسئولیت و لوازم آن مانند سرزنش، ستایش و پشیمانی در کار نیست.

از دیدگاه ملاصدرا خواست مرتبه دوم یا اراده در انسان همان داوری عقل عملی و باور او به لزوم انجام فعل است و از این جهت می‌توان آن را امری شناختی دانست (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۲). نکته مهم آن است که از دیدگاه ملاصدرا مراحل فرایند صدور فعل در یک سلسله مراتب طولی معنا می‌یابد. به دیگر سخن، هر یک از مراحل علم، اراده، شوق و میل در مرتبه‌ای از مراتب وجود آدمی تحقق می‌یابد و این مراتب به شکل طولی ترتیب یافته‌اند.

با توجه به این مطلب می‌توان به پرسشی که در مورد نسبت شوق و اراده و تقدم و تأخر آن‌ها مطرح شده است (ذاکری، ۱۳۹۵: ۲۰۴) بهتر پاسخ گفت. پرسش این است که در انسان چگونه اراده به انجام عمل ظاهر می‌شود و سپس شوق نسبت به آن پدید می‌آید، با آن که در تقریر شایع پس از تصور و تصدیق، شوق و پس از شوق اراده حاصل می‌شود؟ پاسخ این است که تقدم و تأخر مراحل فرایند صدور فعل در انسان نسبی است و نسبت آن‌ها را باید طولی در نظر گرفت. همان‌گونه که ملاصدرا می‌گوید علم، اراده، شوق و میل معنای واحدی است که در عوالم

مختلف به صورت متناسب با آن عالم ظاهر می‌شود. محبت نسبت به ذات (حب ذاتی) در عالم عقل امری شناختی و از سنخ داوری و حکم است، اما در عالم نفس به صورت شوق و در عالم طبیعت به صورت میل ظاهر می‌شود (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۶: ۳۴۲).

براساس این مطالب نتیجه می‌شود که تمایز میان انسان و حیوان در این است که وجود آدمی دارای سلسله مراتبی است که با عالم کبیر تناظر دارد. ذومراتب بودن وجود آدمی، آگاهانه بودن و اختیاری بودن امیال را ممکن می‌سازد و در نتیجه مسئولیت انسان نسبت به آن‌ها را ایجاب می‌کند. هر چند انسان در مرتبه طبیعت موجودی طبیعی است و اعمال او از کشش‌ها و امیال طبیعی ناآگاهانه و جبری ناشی می‌شود، اما وجود آدمی منحصر به این مرتبه نیست بلکه مراتب بالاتری را در بر می‌گیرد که محیط بر مرتبه طبیعی و مسلط بر آن است. ویژگی «اختیاری بودن» و «آگاهانه بودن» افعال و در نتیجه «مسئول بودن» انسان در برابر آن‌ها مربوط به مراتب فراطبیعی وجود آدمی است. مراتب بالاتر از ادراک و اراده (ادراک و اراده عقلی) می‌تواند بر مراتب پایین‌تری از آن‌ها (ادراک و اراده خیالی) چیره شود و فعلی بر خلاف میل اولیه تحقق یابد. نمونه چنین امری را در مورد افعال خوشایندی می‌بینیم که پس از تأمل درباره پیامدهای زیان‌بار آن‌ها موفق به ترکشان می‌شویم (ملاصدرا، بی تا: ۱۶۵).

ب. دیدگاه‌های شایستگی هنجاری

شاید اشکال شود که «خود حقیقی» نمی‌تواند ملاک درستی برای تبیین مسئولیت اخلاقی باشد زیرا خود حقیقی به منش‌های انسانی برمی‌گردد که آن نیز تا حدود زیادی تحت تأثیر تربیت اجتماعی است. بنابراین ما بر خود حقیقی یا شخصیت خویش تسلطی نداریم و نمی‌توانیم اثرات تربیت و محیط را که عمدتاً به گذشته برمی‌گردد، تغییر دهیم. با این حال به نحو شهودی درمی‌یابیم که در زمان حاضر قدرت انجام و ترک بسیاری از کارها را داریم. مسئولیت ما در قبال اعمالمان منوط به تسلط ما بر انجام آن‌هاست و این تسلط را باید در ویژگی‌ها و شایستگی‌هایی دنبال کنیم که بدون آن‌ها کنترل افعال از دست ما خارج می‌گردد. دیدگاه‌هایی که در این دسته قرار می‌گیرند به نحو عمده توانایی درک دلایل و عمل به آن‌ها را ملاک مسئولیت دانسته‌اند. اگر فاعلی قدرت تشخیص دلایل و عمل بر طبق آن‌ها را نداشته باشد، بلوغ

لازم را مسئولیت ندارد.

از میان سازگارگرایان جدید، جان مارتین فیشر و مارک راویزا میان دو نوع کنترل فرق نهاده اند و تلاش کرده اند بگویند تعین یا جبر علی با مسئولیت اخلاقی سازگار است. این دو نوع کنترل عبارتند از:

۱. کنترل تنظیمی: توانایی فاعل برای تصمیم‌گیری و انتخاب میان گزینه‌های مختلف و
۲. کنترل هدایتی: توانایی فاعل برای عمل مطابق با انتخاب‌ها و دلایل درونی خود.
به اعتقاد فیشر برای تبیین مسئولیت اخلاقی نیاز نیست که کنترلی از نوع نخست داشته باشیم بلکه کنترل هدایتی برای مسئولیت کافی است. او برای کنترل هدایتی دو شرط در نظر می‌گیرد:
۱. واکنش نسبت به دلایل: یعنی عمل فاعل، نتیجه واکنش او به دلایلی باشد که برای انجام آن دارد.

۲. درونی بودن این واکنش: یعنی فاعل، خودش واجد ویژگی واکنش و حساسیت نسبت به دلایل باشد (Fischer, Jan. 2010: 236).

هنگامی که در معرض عمل خاصی قرار می‌گیریم اولاً باید بتوانیم دلایل اخلاقی برای انجام آن عمل را تشخیص دهیم و افزون بر آن نسبت به انجام آن حساس باشیم و آنرا صرفاً به دلیل دلایلی که تشخیص داده‌ایم، انجام دهیم. روشن است که در بسیاری از موارد افراد نسبت به دلایل اخلاقی آگاهی ندارند اما توانایی فهمیدن آن‌ها را دارند و همین امر برای مسئول دانستن آن‌ها کفایت می‌کند (خزاعی و تمدن، ۱۳۹۳: ۱۴۳). هم‌چنین ممکن است افراد گوناگون در واکنش به دلایل، قوی یا ضعیف باشند، اما این باعث نمی‌شود که کسانی را که کمتر نسبت به دلایل حساس هستند، معذور و غیرمسئول بدانیم. صرف قابلیت نشان دادن واکنش و حساس بودن نسبت به دلایل برای مسئولیت کافی است. فیشر این قابلیت را نتیجه عوامل محیط تربیتی می‌داند که انسان در آن رشد یافته است. کودک آدمی در شرایط مساعد تربیتی احساس مسئولیت را در خود می‌یابد و با رشد و بلوغ تدریجی، مسئول بودن خود را می‌پذیرد.

از دیدگاه فیشر اینکه انسان توانایی بر انتخاب گزینه‌های بدیل داشته باشد، ملاک مسئولیت نیست و همین که کنترل هدایتی داشته باشد، کفایت می‌کند. بنابراین ممکن است کسی به جبر علی معتقد باشد و انتخاب گزینه‌های بدیل (امکان و صحت فعل و ترک) را محال بداند اما

مسئولیت اخلاقی را بپذیرد. به همین دلیل دیدگاه فیشر نیمه‌سازگارگرایی نامیده شده است (خزاعی و تمدن، ۱۳۹۳: ۱۳۸).

نظیر دیدگاه فیشر را می‌توان در آثار سوزان ولف دید. از دیدگاه او فرد برای واکنش و حساسیت نسبت به دلایل باید از سلامت عقل بهره داشته باشد. کسی که دلایلی به نفع انجام عملی خاص دارد و در عین حال آن عمل را انجام نمی‌دهد از سلامت عقلی بهره‌مند نیست. از دیدگاه ولف برای مسئول بودن لازم نیست انجام عملی بدیل و جایگزین آن‌چه به طور متعین انجام می‌دهیم ممکن باشد، بلکه قابلیت ما برای تشخیص دلایل و عمل برطبق آن‌ها کافی است. شخصی که بر اساس دلایلی که تشخیص داده ضرورتاً کاری انجام می‌دهد و ترک آن برایش ناممکن است، باز هم می‌تواند مورد ستایش یا سرزنش قرار گیرد (Wolf, 1980: 165).

ملاصدرا نیز در موارد متعددی به لزوم سلامت عقل برای مسئولیت اشاره کرده است. توان تشخیص و تصور فعل و تصدیق به فایده و سودمندی آن، اولین مرحله فرایند صدور فعل اختیاری است. اگر این شرط معرفتی حضور نداشته باشد، مراحل شوق، اراده و تحریک اعضا یکسره غیراختیاری خواهد بود و فعل حاصل از آن‌ها طبیعی است و در نتیجه مسئولیت داشتن درباره فاعل آن صدق نمی‌کند. او افرادی را که دچار مالیخولیا هستند و در اثر غلبه سوداء، اعتدال مزاج مغز خود را از دست داده‌اند، بیمارانی نیازمند طیب و نه افرادی مسئول و قابل ستایش یا سرزنش معرفی می‌کند (ملاصدرا، ۱۹۸۱، ج ۳: ۴۴۶).

ملاصدرا معتقد است که گاهی ضعف در عاقله از مشکلی در اندام‌ها یا دستگاه‌های بدن ناشی می‌شود. عقل آدمی در اثر بیماری‌های مزاج بدن، دچار اختلال می‌شود. هم‌چنین گاهی ترس شدید باعث اختلال در قدرت تفکر و پیروی از اندیشه می‌شود و انسان را از قدرت تشخیص و تصمیم‌گیری درست محروم می‌سازد (ملاصدرا، ۱۳۵۴: ۴۷۵).

نکته دیگری که در این‌جا قابل اشاره است و می‌توان آن را با سخن سوزان ولف مقایسه کرد، اعتقاد به سازگاری میان تحقق عصمت در برخی از افراد و اختیاری بودن افعال آنان است. عصمت که نوعی موهبت الهی برای مخلصان به شمار می‌آید، در اثر قوی شدن قوه عاقله آنان و تسلط آن بر قوه واهمه حاصل می‌شود. در افراد معصوم در اثر قوت عقل و تزکیه و تهذیب نفس، قوای شهوی و غضبی کاملاً در برابر قوه عاقله فرمانبردار است و احتمال گناه و خلاف وجود

ندارد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۵: ۲۲۴). با این حال ما فرد معصوم را به دلیل انجام ندادن گناه قابل ستایش می‌بینیم. بنابراین از نظر ما برای مسئول دانستن فرد همین که او قدرت تشخیص داشته باشد و براساس تشخیص خود عمل کند، کفایت می‌کند. درست است که نیروی تشخیص قوی و تربیت و تهذیب کامل، جایی برای انتخاب بدیل و گزینه جایگزین باقی نمی‌گذارد و انتخاب گزینه‌ای خاص را حتمی و قطعی می‌کند، اما این امر به اختیاری بودن فعل و مسئولیت داشتن فاعل خللی وارد نمی‌سازد.

بر اساس مبانی حکمت متعالیه اصل تشکیک بر همه امور حاکم است و همه چیز و از جمله انسان و ویژگی‌های او مراتب شدت و ضعف دارد. بدین سان مسئولیت و معذوریت در انسان نیز امری قابل تشکیک و دارای شدت و ضعف خواهد بود. به دیگر سخن، شرایط مسئولیت مانند علم، توانایی و اختیار در همه مصداق‌ها یکسان نیست بلکه در برخی آدمیان و در خصوص بعضی از افعال قوی‌تر و در دیگر افراد یا موارد، ضعیف‌تر است. بنابراین در مورد هر انسان و در مورد هر عملی که انجام می‌دهد مسئول بودن یا معذور بودن او باید جداگانه سنجیده شود. توجه به مراتب مسئولیت بر اساس حکمت متعالیه می‌تواند راهگشای بسیاری از مسائل مرتبط باشد. مثلاً در حوزه مسئولیت عمومی و اجتماعی و به‌ویژه مسئله پاداش و کیفر افراد خاطی، باید به نقش عواملی که بدون اختیار فاعل، او را به سوی انجام اعمال سوق می‌دهد، توجه کرد و مجازات‌ها و پاداش‌ها را بر اساس آن تنظیم نمود. هم‌چنین در حوزه مسئولیت فردی توجه به قابلیت‌ها و محدودیت‌های فردی می‌تواند در محاسبه و مراقبه درست اعمال نقش ایفا کند و زمینه را برای اصلاح باطن و تهذیب درون فراهم نماید. افزون بر این، برای حل برخی از مسائل نظری می‌توان به مدارج و مراتب مسئولیت توجه کرد. مثلاً ملاصدرا با استناد به اصل «حسنات الابرار سیئات المقربین» به حل مسئله سازگاری استغفار پیامبران از گناه با اعتقاد به عصمت و مصونیت آنان در برابر معصیت می‌پردازد (ملاصدرا، ۱۳۶۶، ج ۳: ۱۱۷). این اصل بر تفاوت میزان و معیار مسئولیت در افراد مختلف دلالت می‌کند.

نتیجه

۱. یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های حیات اخلاقی ما این است که خود و دیگران را در قبال اعمال و

رفتارهایمان مسئول و قابل ستایش و سرزنش می‌دانیم. اما آیا واقعاً ما در همه شرایط مسئول همه رفتارهای خود هستیم؟ معمولاً ما فاعلی را مسئول می‌دانیم که از سه شرط آگاهی، قدرت و اختیار برخوردار باشد. ویژگی آگاهی شامل شرایط شناختی از قبیل توانایی‌ها و قابلیت‌های معرفتی و بلوغ عقلی فاعل می‌شود. ویژگی‌های قدرت و اختیار نیز بر شرایط کنترلی فاعل در انجام فعل دلالت دارد.

۲. ملاصدرا در تاکید بر شرایط شناختی و کنترلی مسئول دانستن فاعل، هم از اصول حکمی و عقلی استفاده می‌کند و هم از متون دینی یعنی قرآن و حدیث بهره می‌برد. قدرت و تمکن بر فعل و همچنین اختیار در انجام بسیاری از افعال امری مسلم است و با علم حضوری و تجربه درونی بر ما مکشوف می‌شود. حصول عقل بالملکه شرط شناختی مسئولیت است و بنابراین افرادی که از اختلال شناختی رنج می‌برند و قدرت تشخیص آنان ضعیف است، مورد نکوهش و ستایش قرار نمی‌گیرند.

۳. ملاصدرا با تفکیک میان اعمال قلبی و درونی، انسان را در مورد خواطر و شوق حاصل از آن مسئول نمی‌داند اما در مورد عزم، همت، قصد و نیت، شایسته سرزنش و ستایش و کیفر و پاداش می‌بیند. بدین سان از دیدگاه وی قلمرو مسئولیت آدمی علاوه بسیاری از اعمال بیرونی، برخی از اعمال درونی را هم شامل می‌شود.

۴. ملاصدرا تفاوت عمده بین افعال انسان و حیوان را در صورت‌بندی و ساختار صدور فعل در آنها می‌بیند. درحالی که افعال حیوانات از میل (شوق) و شدت یافتن آن (شوق موکد) ناشی می‌شود، در صدور افعال انسان اراده یا عقل عملی دخالت دارد. انسان از این ویژگی برخوردار است که نسبت به امیال خود آگاه است و می‌تواند آن امیال را بخواهد یا نخواهد. بدین سان آدمی دارای دو مرتبه از امیال است: امیال مرتبه نخست یا کشش‌های طبیعی نسبت به انجام برخی کارها و امیال مرتبه دوم که متعلق آن می‌تواند امیال اولیه باشد. حیوانات از امیال مرتبه دوم بی‌بهره هستند و اعمال خود را تنها در اثر کشش‌های طبیعی انجام می‌دهند. بنابراین تنها انسان است که با برخوردای از قابلیت امیال مرتبه دوم می‌تواند خود را در میل داشتن به امور سرزنش و ستایش کند و مسئول ببیند.

۵. دیدگاه ملاصدرا در خصوص ذومراتب دانستن امیال که بر اساس اصل تشکیک استوار

است، با مراتب عالم و مراتب انسان تناظر دارد. این دیدگاه می‌تواند معیاری قابل قبول برای ارزش‌گذاری انسان نسبت به امیال و افعال خود باشد و نشان دهد که چگونه نفس در عین بساطت و یگانگی از قدرت قضاوت در مورد خود برخوردار است و می‌تواند خود را مسئول یا معذور ببیند. می‌توان گفت دیدگاه ملاصدرا در این خصوص علاوه بر این که از مزایای نظریه پردازان دیدگاه‌های «خود حقیقی» مانند فرانکفورت برخوردار است، مبنای موجهی نیز برای مسئولیت ارائه می‌کند.

۶. ملاصدرا با بیان شرط بلوغ عقلی و سلامت برای فاعل مسئول، بر ویژگی‌های هنجاری لازم در مسئولیت تاکید کرده است و نظریه او به دیدگاه‌های جدید در زمینه شایستگی‌های هنجاری مانند فیشر و ولف شباهت دارد. او بر عوامل گوناگون وراثتی و محیطی در تشکیل این ویژگی‌ها و تفاوت آن‌ها در میان انسان‌ها تأکید کرده است. هم‌چنین بر اساس مبانی حکمت متعالیه باید از مراتب برخورداری از شایستگی‌های هنجاری سخن گفت که بر اساس آن، مسئولیت نیز امری ذومراتب خواهد بود و گستره و شدت و ضعف آن در میان انسان‌ها متفاوت خواهد بود. بدین‌سان مسئولیت انسان‌ها یکسان نیست و هر انسانی بر اساس مرتبه وجودی و توانایی‌ها و قابلیت‌ها مسئولیت اخلاقی دارد.

سیاسگزاری

این پژوهش به صورت مستقل توسط نویسنده مقاله انجام شده و از هیچ سازمان یا نهادی کمک مالی دریافت نشده است.

منابع

- ارشاد ریاحی، علی؛ سعید عدالت‌جو. (۱۳۹۸). «مسئولیت اخلاقی در برابر حیوانات با توجه به آراء دکارت و ملاصدرا». نشریه علمی پژوهشنامه اخلاق. ۱۲ (۴۴): ۳۲-۲۱.
- تیرریوس، والرئ. (۱۴۰۰). درآمدهای جدید به روان‌شناسی اخلاق. ترجمه محمود مقدسی. تهران: آسمان خیال.
- حسین‌زاده، محمد و همکاران. (بهار ۱۳۹۶). «رابطه سرشت انسان و مسئولیت اخلاقی از دیدگاه ملاصدرا». خردنامه صدرا. دوره ۲۲، شماره ۳ (پیاپی ۸۷).

- خزاعی، زهرا و فاطمه تمدن. (۱۳۹۳). «دیدگاه جان مارتین فیشر دربارهٔ اختیار لازم در مسئولیت اخلاقی». *مجله حکمت و فلسفه*. ۱۰(۳): ۱۵۱-۱۳۱.
- ذاکری، مهدی. (۱۳۹۴). *درآمدی به فلسفه عمل*. تهران: سمت، چاپ دوم.
- سبزواری، ملاهادی. (۱۳۸۳). *اسرار الحکیم*. قم: مطبوعات دینی.
- طاهریان دهکردی، بتول؛ محمود شیخ الاسلامی، رجب اکبر زاده. (۱۳۹۷). «مسئولیت اخلاقی در نگاه ملاصدرا». *حکمت صدرایی*. سال هفتم شماره ۱ (پیاپی ۱۳).
- محدث نوری، حسین. (۱۴۰۸ق). *مستدرک الوسائل*. قم: آل البيت.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۱). *فلسفه اخلاق*. تهران: بین الملل.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۶). *تفسیر القرآن الکریم*. قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۴۰). *رساله سه اصل*. تهران: دانشگاه علوم معقول و منقول.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۶۳). *مفاتیح الغیب*. تهران: مؤسسه تحقیقات فرهنگی.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (بی تا). *الحاشیه علی الهیات الشفاء*. قم: بیدار.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۹۸۱). *الحکمة المتعالیة فی الاسفار العقلیة الاربعة*. بیروت: دار احیاء التراث.
- ملاصدرا، محمدبن ابراهیم. (۱۳۵۴). *المبدأ والمعاد*. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.

- Arpaly, Nomy. (2003). *Unprincipled virtue: an inquiry into moral agency* (Paperback ed.), Oxford University Press.
- Fischer, John M. Jan. (2010). "Precis of My Way: Essays on Moral Responsibility", *Philosophy and Phenomenological Research*, 80(1): 229-241
- Frankfort, Harry. (1971). "Freedom of the Will and the Concept of a person", *The Journal of Philosophy*, 68(1): 5-20.
- Strawson, D. F. (2008). *Freedom and Resentment and other Essays*. Routledge.
- Tiberius, Valerie. (2015). *Moral Psychology, A Contemporary introductions*, Routledge
- Watson, Gary. (1982). *Free Will*, Oxford University Press.
- Wolf, Susan. (1980). "Asymmetrical freedom", *The Journal of Philosophy*.

