

## بررسی تطبیقی «آزادی» و «مسئولیت» از دیدگاه آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر

ahmadiani624@gmail.com

namazi@qabas.net

کسیدامین‌اله احمدیانی مقدم / سطح سه حوزه علمیه و کارشناس فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

محمود نمازی / استادیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

پذیرش: ۹۶/۹/۱۳

دریافت: ۹۶/۳/۱۹

### چکیده

«آزادی» و «مسئولیت» از دیرباز مطرح‌نظر انسان‌ها بوده است. همچنین «مسئولیت» به عنوان یک محدودکننده برای آزادی انسان، از جانب فیلسوفان اخلاق مطرح بوده است. آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر از جمله فیلسوفانی هستند که به این دو موضوع توجه کرده‌اند. از آنجاکه یکی از این دو فیلسوف، مسلمان و موحد و دیگری از شاخه الحادی مکتب اگزیستانسیالیسم به‌شمار می‌آیند، به طور طبیعی در خصوص «آزادی» و «مسئولیت» انسان اختلاف‌نظرهای فراوانی دارند. سارتر انسان را برابر با آزادی می‌داند، و تنها حالتی را که در آن انسان آزاد نیست وقتی می‌داند که نمی‌تواند آزاد باشد. همچنین برای انسان قایل به مسئولیت جهانی است. از سوی دیگر، آیت‌الله مصباح بر آزادی انسان تأکید می‌کند. همچنین برای انسان انواعی از مسئولیت‌ها قایل است. در این مقاله، با توجه به تفاوت فراوان نظرات این دو فیلسوف، دیدگاه‌های آنها به صورت تطبیقی بررسی گردیده است.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله مصباح، سارتر، آزادی، مسئولیت.

## مقدمه

«آزادی» به عنوان امتیاز بشر نسبت به دیگر موجودات، در مکاتب و ادیان مختلف از اهمیت والایی برخوردار است. البته در این میان، عده‌ای مسیر افراط و برخی هم تقریب پیموده‌اند که از جمله آنها، می‌توان به قایلان به جبر و معتقدان به تفویض اشاره کرد.

یکی از مسائل مرتبط با آزادی بشر، «مسئولیت» است. معمولاً قایلان به آزادی، در کنار آن، انسان را دارای مسئولیت می‌دانند، تا از هرج و مرج و دیگر تبعاتی که ممکن است انسان در اثر آزادی دچار آن شود، جلوگیری کنند. بنابراین، مسئولیت هم مانند آزادی برای انسان اهمیت فراوانی دارد. اما دربارهٔ حدود و ثغور این دو مسئله، اختلاف نظرهای بسیاری وجود دارد. این نوشتار از میان مکاتب، دو مکتب اسلام و «گزیستانسیالیسم»، و از میان این دو مکتب، آیت‌الله مصباح و ژان پل سارتر را برگزیده است. نظریات سارتر در کتاب‌هایی که از او منتشر شده و همچنین در مقالات و کتبی که دربارهٔ وی به چاپ رسیده، در دسترس همگان است. همچنین دیدگاه‌های آیت‌الله مصباح در جای جای کتاب‌ها و سخنرانی‌ها و آثار ایشان موجود است. لیکن نوشتاری که دیدگاه‌های این دو فیلسوف را دربارهٔ «آزادی» و «مسئولیت»، به صورت تطبیقی بررسی کرده باشد یافت نشد. بدین‌روی، تعریف مفاهیم «آزادی» و «مسئولیت» و همچنین تفاوت دیدگاه‌های این دو فیلسوف موحد و ملحد از دو مکتب متفاوت دربارهٔ این مفاهیم، ضمن توضیح و تبیین، بررسی و مقایسه می‌گردد.

سؤال اصلی: تفاوت‌های دیدگاه آیت‌الله مصباح و سارتر دربارهٔ «آزادی» و «مسئولیت» چیست؟

سؤالات فرعی: تعریف مفاهیم «آزادی» و «مسئولیت» از دیدگاه آیت‌الله مصباح و سارتر چیست؟ آیا انسان دارای آزادی و مسئولیت است؟ دایرهٔ آزادی و مسئولیت از دیدگاه آیت‌الله مصباح و سارتر چقدر است؟

## الف. دیدگاه آیت‌الله مصباح دربارهٔ اختیار

## ۱. مفهوم «اختیار»

از دیدگاه آیت‌الله مصباح، واژهٔ «اختیار»، در عرف و نیز در مباحث نظری، به چند صورت و در چند جا به کار می‌رود:

۱. در مقابل اضطرار: مثلاً در فقه می‌گوییم: اگر کسی از روی

اختیار بخواهد گوشت مردار بخورد جایز نیست، اما از روی اضطرار اشکال ندارد؛ یعنی اگر نخورد جاننش به خطر می‌افتد، یا ضرری بسیار شدید به او روی خواهد آورد.

۲. در مقابل اکراه: این مورد بیشتر در امور حقوقی کاربرد دارد؛ مثلاً می‌گوییم: یکی از شرایط بیع آن است که اکراه در کار نباشد و معامله با اختیار انجام شود. اکراه آن است که شخص، تهدید به ضرر شود و به سبب تهدید شخص دیگر، کار را انجام دهد، و اگر تهدید در کار نبود آن را انجام نمی‌داد و اختیار نمی‌کرد. فرق «اضطرار» و «اکراه» این است که در اضطرار، تهدید غیر، در کار نیست و شخص بر اثر شرایط خاص و استثنایی خود، ناگزیر است کاری را انجام دهد.

۳. «اختیار» به معنای قصد و گزینش: در فلسفه، فاعل فعل را به اقسامی تقسیم کرده‌اند که یکی از آن اقسام، «فاعل بالقصد» نام دارد، و او کسی است که راه‌های مختلف و متعددی پیش‌روی دارد؛ همه را می‌سنجد و یکی را انتخاب می‌کند. این قصد و گزینش، گاهی «اراده و اختیار» نامیده می‌شود و به فاعل‌هایی اختصاص دارد که می‌بایست کار خودشان را قبلاً تصور کرده باشند و نسبت به آن شوقی پیدا کنند و آن‌گاه تصمیم به اجرای آن بگیرند، هرچند این گزینش (تصمیم) به دنبال تهدید غیر یا در شرایط استثنایی اتخاذ شود.

۴. اختیار در مقابل جبر: گاهی «اختیار» در معنایی وسیع به کار می‌رود و آن، این است که کاری از فاعل، تنها از روی میل و رغبت خودش صادر شود، بی‌آنکه از سوی عامل دیگری تحت فشار قرار گیرد. این معنا، از معنای دیگر «اختیار» و حتی از «فاعل بالقصد» عام‌تر است؛ زیرا در اینجا، شرطی در بین نیست که فاعل کارهای گوناگون را تصور کند و پس از یک مقایسهٔ ذهنی، شوقی برای اختیار یک عمل به وجود آید و تأکید پیدا کند و به دنبال آن تصمیم بگیرد و عزم و اراده بر انجام کاری کند؛ خواه این عزم و اراده، کیف نفسانی یا فعل نفسانی باشد. تنها شرط این است که کار از روی رضایت و رغبت فاعل انجام شود (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۰۳-۱۰۵).

از معانی چهارگانه‌ای که ذکر شد، آنچه در اینجا مطرح و مطمح نظر بوده، معنای سوم است.

## ۲. شروط اختیار و انتخاب

دارد. ثانیاً منافاتی ندارد که علمی به صورت ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه در آدمی باشد، اما چون به آن توجه ندارد، آن را از علم خویش به حساب نیارورد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۲۴).

آیت‌الله مصباح برای انتخاب‌گری آزاد انسان، چهار شرط برمی‌شمارد: ۱. شناخت؛ ۲. قدرت انتخاب و تصمیم؛ ۳. گرایش‌های متضاد؛ ۴. وجود زمینه‌های تحقق خارجی.

## ۳. رابطه میان علم، ایمان و عمل

آیت‌الله مصباح معتقد است: اگر «ایمان» را به معنای «تصدیق ذهنی» بگیریم، از آنجاکه برخی از علوم را «عقل بالبداهه درک می‌کند» و برخی از علوم نیز «اختیار مقوم آنها نیست»، ایمان همان «علم» است و قوام آن به اختیار نیست. اما منظور از ایمانی که در قرآن و متون دینی، اساس سعادت شناخته شده است، در مقابل «کفر و جحود» قرار داشته و با علم تفاوت دارد. ایشان در بیان علتش می‌گوید:

بسا انسان چیزی را می‌داند، ولی دلش آن را نمی‌پذیرد و نمی‌خواهد به لوازم آن ملتزم شود. از این‌رو، عمداً با آن مخالفت می‌کند و به هنگام اقتضا با زبان هم آن را انکار می‌کند. چنین انکاری، که با علم انجام می‌گیرد، از انکاری که از روی جهل باشد، بدتر و برای تکامل انسان زیان‌بارتر است. نتیجه آنکه ایمان عبارت است از اینکه دل، چیزی را که عقل و ذهن تصدیق کرده است، بپذیرد و بخواهد به همه لوازم آن ملتزم شود و تصمیم‌گیری بر انجام لوازم عملی آن بگیرد. پس ایمان، منوط و مشروط به شناخت است، ولی نه عین علم است و نه لازم دایمی آن (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۴، ص ۹۳-۹۴).

آیت‌الله مصباح از همین مطلب، چگونگی رابطه ایمان و عمل را نتیجه می‌گیرد: ایمان مقتضی عمل است، نه عین عمل خارجی، بلکه ریشه و جهت‌دهنده به آن است، و صلاح و شایستگی و حسن فاعلی فعل بستگی به ایمان دارد. اگر عملی از ایمان به خدا سرچشمه نگیرد، در سعادت حقیقی انسان تأثیر نخواهد داشت. گرچه کرداری نیکو باشد و منافع بسیاری در دنیا برای خودش یا دیگران بر آن مترتب شود: «وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمَانُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُمْ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فُوفَاءً حِسَابَةً»؛ کسانی که کفر ورزیدند، اعمالشان مانند سرابی است در بیابان که تشنه آن را آب می‌پندارد؛ تا نزد آن آید آن را چیزی نیابد و خدا را نزد آن بیابد؛ پس حسابش را بپردازد (نور: ۳۹).

آیت‌الله مصباح معتقد است: اولین قدمی که انسان در سیر

## اول. شناخت (علم)

ایشان بر این باور است که در قرآن کریم در این‌باره آیات فراوانی وجود دارد، اما روشن‌ترین آیه‌ای که در زمینه شرط بودن «علم» برای اختیار انسان، یادآوری می‌شود این آیه است: «أَنَا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان: ۲)؛ به‌راستی که ما آدمی را از نطفه‌های آمیخته (از عناصر گوناگون) آفریدیم؛ او را می‌آزماییم. از این‌رو، او را شنوا و بینا ساختیم. این آیه پس از ذکر آفرینش آدمی از نطفه آمیخته، به حکمت این آفرینش و هدف آن، که آزمودن اوست، اشاره می‌کند؛ یعنی بر سر چند راه قرار می‌گیرد تا زمینه برای «ابتلا» و اجرای مسئولیت وی فراهم آید، سپس می‌فرماید: به او توان ادراک دادیم و او را شنوا و بینا آفریدیم. با توجه به ارتباط میان واژه‌ها، درمی‌یابیم که برای «ابتلا»، سمع و بصر لازم است. (انتخاب «سمع» و «بصر» در میان انواع ادراک‌های انسان، به خاطر اهمیت و وسعت این دو حس در شناخت است). به هر حال، این نکته از آیه برمی‌آید که برای آنکه انسان آزمایش شود و هدف آفرینش وی در این جهان تأمین گردد باید دارای قدرت شناخت باشد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳).

از دیدگاه آیت‌الله مصباح، با دید دقیق فلسفی، علم دارای مراتبی است:

(۱) علم ناآگاهانه: علم ناآگاهانه دانشی است که آدمی هیچ درکی از آن ندارد، اما با تجربه‌ها و دلیل‌های عقلی می‌توان ثابت کرد که چنین دانشی به صورت ناآگاهانه در ژرفای دل آدمی وجود دارد.

(۲) علم نیمه‌آگاهانه: این علم هنگامی است که آدمی به دانش خود آگاه نیست، اما ممکن است از آن آگاهی یابد؛ چنان‌که ما از بسیاری چیزها که می‌دانیم در حال حاضر غافلیم، اما به تداعی یا برخورد، درمی‌یابیم که آن را می‌دانسته‌ایم.

(۳) علم آگاهانه: دانشی است که می‌دانیم که می‌دانیم. پس می‌توان گفت: در آیه شریفه: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸)، که از انسان نفی علم می‌کند، اولاً به علم آگاهانه نظر

تکاملی خود به سوی کمال نهایی، یعنی قرب خدای متعال بر می‌دارد، ایمان است. این قدم، ریشهٔ قدم‌های بعدی و روح همهٔ مراحل استکمال است. قدم دوم، فعالیت است که دل بعد از ایمان به خدا، بدون دخالت اعضا و جوارح انجام می‌دهد؛ یعنی توجه به خدا که از آن، به «ذکر و یاد» پروردگار تعبیر می‌شود: «وَأذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (جمعه: ۱۰)؛ و خدا را بسیار یاد کنید تا رستگار شوید. قدم سوم، اعمال باطنی دیگری است که انسان با یاد خدا انجام می‌دهد؛ مانند تفکر در آیات الهی و نشانه‌های قدرت و عظمت و حکمت او. سپس نوبت به اعمال بدنی گوناگونی می‌رسد. به عبارت دیگر، تصمیم اجمالی، که لازمهٔ ایمان است، در مظاهر مختلف و در قالب اراده‌های تفصیلی و جزئی جلوه‌گر می‌شود. این اراده‌ها، که از یک نظر، فرع ارادهٔ اصلی هستند، موجب تقویت ذکر و ایمان می‌گردند: «وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي» (طه: ۱۴)؛ نماز را برای یاد من به پای دار. «وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ» (فاطر: ۱۰)؛ عمل شایسته آن (سخن و اعتقاد صحیح) را بالا می‌برد. همچنان که اگر اراده بر خلاف مقتضای ایمان باشد، به تدریج، موجب ضعف ایمان می‌شود. در نهایت، ایشان رابطهٔ «ایمان» و «عمل» را به رابطهٔ میان «ریشهٔ گیاه و اعمال نباتی» تشبیه می‌کند:

همچنان که جذب مواد غذایی مفید، موجب رشد و استحکام آن، و جذب مواد سمی زیان‌بار، موجب ضعف و سرانجام، خشکیدن ریشهٔ درخت می‌گردد، همچنین کردارهای شایسته، عاملی مؤثر در دوام و استحکام ایمان، و اعمال ناشایست و ارتکاب گناهان، موجب ضعف و سرانجام، خشکیدن ریشهٔ ایمان می‌گردد: «فَاعْتَبِرْهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ» (توبه: ۷۷)؛ نفاقی را در دل‌هایشان به دنبال آورد تا روزی که خدا را ملاقات کنند، در اثر خلف وعده‌ای که با خدا کردند و در اثر اینکه دروغ می‌گفتند (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۴، ص ۹۵-۹۷).

#### دوم. قدرت

از نظر آیت‌الله مصباح، دومین شرط اختیار «قدرت بر انجام آنچه اختیار شده» است که ایشان آن را از یک منظر، به چهار قسم تقسیم می‌کند: الف. قدرت طبیعی یا فیزیکی: با به کار گرفتن آنها، انسان می‌تواند تنها به اتکای نیروی بدنی تصرفاتی در خارج از وجود خود انجام دهد.

ب. قدرت تکنیکی: به کمک ابزارهای صنعتی و با بهره‌گیری از شناخت قوانین حاکم بر طبیعت، در بخش دیگری از طبیعت تصرف می‌کند. ج. قدرت اجتماعی: با بهره‌گیری از اوضاع اجتماعی و مایه‌های روانی حاصل می‌شود و بر اساس آن، از انسان‌های دیگر استفاده می‌کند. د. قدرت متافیزیکی: از همهٔ قدرت‌های دیگر، متمایز است و از روح و عنصر ماورای طبیعی انسان سرچشمه می‌گیرد و در طبیعت و یا غیر طبیعت تأثیراتی می‌گذارد (مصباح، ۱۳۹۰، ص ۱۳۷).

#### سوم. گرایش‌های انسان

سومین شرطی را که آیت‌الله مصباح برای اختیار نام می‌برد «میل و گرایش» انسان است که البته از آن به عنوان «شرط تکوینی» یاد می‌کند: آگاهی و قدرت، هم شرط اختیار است و هم شرط تکلیف؛ ولی اختیار، مفهوم دیگری نیز دارد که چون وجودش مفروض است، شرط مسئولیت و تکلیف محسوب نمی‌شود و آن عبارت است از «میل به انجام دادن کار» است. به عبارت دیگر، این، شرط تکوینی اختیار است، ولی قانوناً آن را شرط به حساب نمی‌آورد. در تحلیل معرفه‌النفسی و روان‌شناسانه، می‌بینیم که کار ارادی و اختیاری بدون میل تحقق نمی‌پذیرد. از یک نظر، می‌توان گفت: اصولاً اراده تبلور میل‌هاست (همان، ص ۱۴۴).

در ادامه، ایشان به یکی از تقسیمات معروف در روان‌شناسی اشاره می‌کند که میل‌های باطنی را به چهار دسته تقسیم می‌نماید: الف. غرایز: کشش‌های مربوط به نیازهای حیاتی، که با اندامی از اندام‌های بدن ارتباط دارد، «غریزه» نامیده شده است؛ مثل غریزهٔ خوردن و آشامیدن، که هم نیازهای طبیعی انسان را تأمین می‌کند و هم با اندام گوارشی مرتبط است، یا غریزهٔ جنسی، که بقای نسل را تضمین می‌کند و با دستگاه تناسلی ارتباط دارد.

ب. عواطف: عواطف میل‌هایی است که در رابطه با انسان دیگر جلوه‌گر می‌شود؛ مثل عاطفهٔ والدین به فرزند و برعکس، یا کشش‌های گوناگون ما نسبت به انسان‌های دیگر. هر قدر روابط اجتماعی، طبیعی یا معنوی بیشتر باشد، عاطفه قوی‌تر می‌شود؛ مثلاً، رابطهٔ والدین با فرزند، چون پشتوانه‌ای طبیعی دارد، عاطفه قوی‌تر است، ولی رابطهٔ معلم و متعلم پشتوانه‌ای معنوی دارد.

ج. انفعالات: انفعالات یا کشش‌های منفی، مقابل عواطف و

طور خلاصه، نظر آیت‌الله مصباح در این باره چنین است: «انسان اختیار دارد، اما محدود. در میان محل تلاقی قوانین مختلف حاکم بر جهان و طبیعت، انسان‌ها زمینه‌هایی برای انتخاب دارند» (همان، ص ۲۳۴).

اما به صورت تفصیلی، این‌گونه توضیح می‌دهد:

دایره عمل انسان‌ها استفاده از قوانین در جهت اهداف خود است و انسان همواره با استفاده و کشف یک قانون طبیعی، بر قانونی دیگر از طبیعت پیروز می‌شود. پس ما در میدان هزاران قانون طبیعی و علی و معلولی قرار داریم، و البته در دایره محدودی هم تکویناً اختیار داریم. حال در همین دایره اختیار تکوینی، آیا انسان هر گونه دلش خواست، می‌تواند عمل کند، یا یک سری حدود و قوانین تشریحی عمل ما را محدود می‌کند؟ جواب این است که ما در این محدوده هم قانون‌هایی داریم، اما نه قوانین تکوینی، بلکه قوانین تشریحی و اعتباری یا ارزشی، یا به تعبیری که قدما از هزاران سال پیش مطرح کرده‌اند محدوده عقل عملی، در قبال قوانین خارجی که محدوده عقل نظری است (همان).

ایشان معتقد است: انسان در رعایت قوانین تشریحی آزاد است و در اینجا جبری در کار نیست. (همان) دستورات شرعی را هم به دستورات پزشکی تشبیه می‌کند که:

اگر مریض به آن عمل کند سلامتی پیدا خواهد کرد و اگر مخالفت کند مریض، مریض‌تر می‌شود. در عین حال که مریض مختار است، که به دستورات پزشک عمل کند؛ اما اگر طالب سلامتی و نشاط است، باید قوانین بهداشتی را رعایت نماید. این معنای اختیار است (همان).

#### ب. دیدگاه ژان پل سارتر

سارتر، که از انسان به «هستی لافسه» نام می‌برد، ویژگی این هستی را «تهی بودن» اعلام می‌کند و تفسیری که از «تهی بودن» دارد این است که او «آزاد» است. وی انسان را محکوم به آزادی می‌داند:

اگر بپذیریم که واجب‌الوجود نیست، دیگر در برابر خود، ارزش‌ها یا دستورهایی که رفتارها را مشروع کند، نخواهیم یافت... ما تنها بی‌بدون دستاویزی که عذرخواه ما باشد. بشر محکوم به آزادی است... بشر محکوم است؛ زیرا خود را نیافریده و در عین حال، آزاد است؛ زیرا همین که پا به

عکس آن است؛ یعنی حالتی روانی است که بر اساس آن، انسان به علت احساس ضرر یا ناخوشایندی، از کسی فرار یا او را طرد می‌کند. نفرت، خشم، کینه و امثال آن جزو انفعالات محسوب می‌شوند.

د. احساسات: طبق برخی اصطلاحات، «احساسات» حالت‌هایی است که از سه نمونه مذکور قبلی شدیدتر بوده، تنها به انسان اختصاص دارد. آن سه نمونه قبل کم و بیش در حیوانات هم موجود است، ولی احساسات ویژه انسان است؛ مثل احساس تعجب، احساس استحسان، احساس تجلیل، احساس عشق، و مانند آن، تا برسد به احساس پرستش (همان، ص ۱۴۵).

از نظر ایشان، زمانی می‌توان بحث گزینش را مطرح کرد که خواست‌ها و میل‌های متعارضی وجود داشته باشد: «گزینش در جایی مطرح می‌شود که چند خواست متعارض در مقام ارضا وجود داشته باشد و انسان ناچار باشد یکی را ارضا و دیگری را فدای آن کند» (همان، ص ۱۴۶).

#### چهارم. وجود زمینه‌های تحقق خارجی

آیت‌الله مصباح شرط چهارم اختیار را برخلاف سه شرط سابق، خارج از وجود انسان می‌داند:

مایه‌های سه شرط نخست، همه در نهاد انسان، به طور فطری قرار داده شده است؛ اما شرایط عمل مربوط به خارج از وجود انسان است. باید در خارج شرایطی فراهم باشد - علاوه بر ابزار عمل و دست پا و سایر وسایل که در انسان هست - تا انسان بتواند کاری را انجام دهد (همان، ص ۱۲۲).

#### دایره اختیار انسان

از نظر آیت‌الله مصباح:

اساساً افتخار و امتیاز بشر به این است که راه خود را آزادانه انتخاب می‌کند و اگر این اختیار نباشد با موجودات دیگر تفاوت نمی‌کند.

تمام ادیان، قوانین حقوقی و مکاتب اخلاقی یک پیش‌فرض دارند و آن این است که «انسان آزاد است»؛ زیرا اگر انسان مجبور باشد امر و نهی کردن به او بی معنا خواهد بود (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۲۵).

اما بحثی که در اینجا مطرح است حیطه و دایره اختیار و آزادی است که به

جهان گذاشت، مسئول همه کارهایی است که انجام می‌دهد (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۳۶).

### ۳. عینیت انتخاب و آگاهی

سارتر میان «آگاهی» و «انتخاب» رابطه عمیقی قابل است و اصولاً این دو را عین یکدیگر می‌داند:

برای انتخاب کردن، باید آگاه بود، و برای آگاه بودن، باید انتخاب کرد. انتخاب و آگاهی یک چیز است. هیچ‌گونه آگاهی ذاتی و رای انتخاب من وجود ندارد، بلکه آگاهی من انتخاب من است. همه انتخاب‌های من معناهایی است که من به جهان می‌دهم (امبری، ۱۳۸۶، ص ۳۰۴).

آزادی مهم‌ترین وصف آدمی است؛ زیرا از آنجا که آگاهی من از آزادی با وجود من یکی است، پایان اولی لزوماً پایان دومی نیز هست (همان، ص ۳۰۵).

بر حسب نظر سارتر، آزادی از آن کسی است که دارای آگاهی و قدرت انتخاب است. به محض اینکه ما دارای قصد و نیتی بشویم، یعنی برای خود نظری پیدا کنیم، امکان انتخاب نیز برای ما فراهم می‌شود. آگاهی و انتخاب در نزد انسان عین هم هستند (نوالی، ۱۳۷۴، ص ۲۲۸).

### ۱. تعریف «اختیار»

از نظر وی، آزادی یک امر شخصی است و ماهیت خاصی ندارد؛ در نظر سارتر، آزادی، ذات و ماهیت خاصی ندارد؛ زیرا آزادی یک امر شخصی است، و هر کس معنای خاص آزادی را دارد. من نمی‌توانم ماهیتی به آزادی تصور کنم. اما آزادی اساس هر ماهیتی است. ما ماهیت هر چیزی را به وسیله امکان عملی که داریم، یعنی آزادی، تأسیس می‌کنیم (نوالی، ۱۳۷۴، ص ۲۳۰).

سارتر از قول داستایوسکی می‌نویسد: «اگر واجب‌الوجود نباشد هر کاری مجاز است»، سپس اضافه می‌کند: «این گفتار سنگ اول بنای اگزیستانسیالیسم است» (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۳۵).

سارتر معتقد است: تمام اعمال ما خوب است، و اساساً ما توان انتخاب بدی را نداریم؛ «ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم بدی را انتخاب کنیم؛ آنچه اختیار می‌کنیم همیشه خوبی است» (همان، ص ۲۷).

### ج. مقایسه

مهم‌ترین مسئله‌ای که در تمام کتب فلسفی و ادبی ژان پل سارتر دیده می‌شود، «آزادی» است، به گونه‌ای که برخی او را «فیلسوف آزادی» نامیده‌اند. البته آزادی مطرح شده از جانب اگزیستانسیالیست‌ها و به‌ویژه سارتر، آزادی فلسفی و هستی‌شناختی است، نه آزادی سیاسی، اجتماعی و حقوقی. هر چند دیدگاه پذیرفته شده در آزادی فلسفی می‌تواند بر دیدگاه ما در آزادی حقوقی تأثیر بگذارد، ولی در هر حال، آزادی مطرح شده از سوی اگزیستانسیالیست‌ها، آزادی در برابر جبر است. آزادی در نگاه سارتر، مطلق و بی‌نهایت و بدون تعریف خاص است. تنها چیزهایی که در آن مختار نیستیم، در زمان بودن، در مکان بودن، زنده بودن و کار کردن است که آنها را «وضعیت بشری» نامیده است. اما در هر چیز دیگری توانایی گزینش و انتخاب دارد. وی مهم‌ترین وصف انسان را «آزادی» می‌داند، بلکه انسان چیزی جز آزادی نیست.

اعتقاد اگزیستانسیالیست‌ها به وجود اختیار در انسان و اینکه انسان ذاتاً شرور نیست، اعتقادی صحیح و بجاست... اعتقاد و اصرار اگزیستانسیالیست‌ها بر اختیار و آزادی درونی انسان‌ها،

### ۲. دایره اختیار انسان

از دیدگاه سارتر، دایره اختیار انسان وسیع و بی‌نهایت است. تنها حالتی که انسان در آن اختیار ندارد این است که نمی‌تواند آزاد نباشد: یگانه حالتی که ما آزاد نیستیم این است که آزاد باشیم که آزاد نباشیم. ما مدام با آزادی خود سرو کار داریم. آزادی به طور دایم در هستی من مورد سؤال است. جایی که من درباره هستی خود بیندیشم و ببرسم با آزادی‌ام روبه‌رو می‌شوم. واقعیت انسانی وجود ندارد، مگر (و به شکل) آزادی. به گمان سارتر، آزادی یعنی امکان برگزیدن (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵).

بنابراین، از منظر سارتر، انسان فقط در مواردی که به «وضعیت بشری» برمی‌گردد دچار عدم اختیار است:

از نظر سارتر، دیدگاه فلسفی جبرگرایی در زندگی راستین ظهور نمی‌کند، مگر در چند محکومیت بنیادین که همه به «وضعیت بشری» بازمی‌گردند و تازه این محکومیت‌ها، در خود، امکان گزینش‌های فراوان را می‌گشایند (همان، ص ۲۲۷).



و بایستی‌ها (ایدئولوژی) به تحقیق و مطالعه می‌پردازد. اینجاست که آزادی و انتخابگری خود را، که به طور فطری دریافته بود، به حکم عقل و خرد تحکیم می‌بخشد؛ زیرا قدرت تفکر و اندیشه، بدون آزادی و قدرت انتخاب نامعقول و بیهوده است. بنابراین، اگر چه «آزادی» یکی از ویژگی‌های انسان است، ولی مقصود از آن نمی‌تواند آزادی حیوانی بدون نظارت و هدایت‌گری عقل و تفکر باشد؛ زیرا یک چنین آزادی در حیوانات دیگر نیز تحقق دارد. آزادی شهوانی از ویژگی‌های انسان نیست. آزادی عقلانی است که او را از دیگر موجودات ممتاز می‌سازد و در این صورت، آزادی نامحدود نخواهد بود. عقل و خرد با معیارهایی که در قلمرو نظری و عملی دارد، یک رشته بایدها و نبایدها را فراراه او قرار می‌دهد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۶۷، ص ۵۴).

سارتر می‌گوید:

ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم بدی را انتخاب کنیم. آنچه اختیار می‌کنیم همیشه خوبی است. گویا به نظر سارتر، حتی انتخاب جنایات و ظلم از طرف جنایت‌کاران کاری خوب بوده و با حسن نیت همراه است (یوسفی، ۱۳۹۰، ص ۲۱۷).

ژان پل سارتر معتقد است: «آگاهی» و «انتخاب» یک چیز هستند؛ هیچ‌گونه آگاهی ذاتی و رای انتخاب من وجود ندارد، بلکه آگاهی من، انتخاب من است. اما آیت‌الله مصباح معتقد است: انتخاب‌گری آزاد انسان دارای چهار شرط است:

۱. شناخت: شناخت، خود دارای اقسامی است: ناآگاهانه، نیمه‌آگاهانه و آگاهانه. بنابراین، اولین شرط اختیار و انتخاب «شناخت و علم» است؛ اما شرط کافی نیست.

۲. قدرت: دومین شرط اختیار، قدرت بر انجام آنچه اختیار شده، است قدرت از یک دید، به چهار قسم تقسیم می‌شود: قدرت طبیعی یا فیزیکی؛ قدرت فنی؛ قدرت اجتماعی؛ و قدرت متافیزیکی که از همه قدرتهای دیگر متمایز است و ریشه در روح و عنصر ماورای طبیعی انسان دارد و در طبیعت و یا غیر طبیعت تأثیراتی می‌گذارد.

۳. گرایش‌های انسان: این شرط تکوینی اختیار است، ولی قانوناً آن را شرط به حساب نمی‌آورند و به چهار دسته تقسیم می‌شود: غرایز، عواطف، انفعالات و احساسات.

۴. وجود زمینه‌های تحقق خارجی: یعنی علاوه بر سه شرط

که این اختیار و آزادی تنها اختصاص به انسان دارد و حیوانات که مجبور به پی‌روی از غریزه‌اند از آن محرومند، گفتاری بس بجا و شناخت صحیح انسان است، اما اینکه آزادی هیچ حد و مرزی ندارد، نه حد و مرز شرعی دارد و نه حد و مرز عقلی، و گفتاری نابجاست.

آقای علوی سرشکی در نقد سارتر می‌نویسد: در پاسخ داستایوسکی و سارتر باید گفت:

اولاً این [اگر واجب‌الوجود نباشد، هر کاری مجاز است] گفتار غلطی است؛ زیرا فیلسوفان اخلاق نوعاً اثبات کرده‌اند که حتی قطع نظر از دین و اعتقاد به خدا، عقل و وجدان و حس اخلاقی، انسان را به حقوق طبیعی و اصول کارهای نیک، همچون صداقت و وفای به عهد و غیره راهنمایی می‌کند، و در فلسفه حقوق هم حقوق طبیعی، که همان حقوق عقلی و ذاتی باشد، اصول نخستین حقوق است و بدون آن هیچ قراردادی اعتبار ندارد و عقلاً آزادی انسان بی حد و مرز نیست.

ثانیاً، «آگزیستانسیالیسم» به معنای اعتقاد به بی‌حد و مرز بودن آزادی نیست و نسبت دادن سارتر، این نامحدود بودن آزادی را به آگزیستانسیالیسم، خطاست؛ همچنان که مارسل نیز به این نسبت ناروا به آگزیستانسیالیسم تصریح می‌کند (علوی سرشکی، ۱۳۹۵).

علاوه بر این، استاد مطهری معتقد است:

به لحاظ منطقی و فلسفی، هیچ رابطه‌ای میان اعتقاد به خدا و اختیار انسان دیده نمی‌شود. مسئله جبر و اختیار به قبول و نفی خدا مربوط نیست. با قبول خدا، می‌توان برای اراده انسان نقش فعال و آزاد در نظر گرفت؛ همچنان که با نفی خدا نیز طبق قانون علیت عامه، می‌توان به فرضیه «آزادی انسان» ایراد گرفت. ریشه توهّم جبر، اعتقاد به نظام قطعی علت و معلول است که اگر منافاتی میان نظریه علیت و اختیار انسان نیست، اعتقاد به خدا نیز سبب انکار آزادی نخواهد شد (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۳۸۴-۵۲۴).

سارتر ویژگی اصلی انسان را «آزادی» او می‌داند، اما:

ویژگی اصلی انسان متفکر بودن اوست. این ویژگی در آغاز، به صورت یک استعداد و بالقوه در او نهفته است، به تدریج به فعلیت می‌رسد و به وسیله آن در قلمرو هستی‌ها (جهان‌بینی)

نخست، که به صورت فطری در نهاد انسان قرار داده شده است، باید در خارج هم شرایطی فراهم شود تا انسان بتواند کاری انجام دهد.

آیت‌الله مصباح هم مانند سارتر، امتیاز بشر را این می‌داند که راه خود را آزادانه انتخاب کند، اما سارتر در این مسئله راه افراط در پیش گرفته است و دایره اختیار را بسیار وسیع فرض می‌کند. از دیدگاه آیت‌الله مصباح، اگر انسان اختیار نداشته باشد، دیگر ستایش و نكوهش راجع به رفتار و کردار و گرایش او بی‌معناست، و این پیش فرض را که «انسان آزاد است» تمام ادیان، قوانین حقوقی و مکاتب اخلاقی پذیرفته‌اند. وی آزادی انسان را بی‌نهایت نمی‌داند. در میان محل تلافی قوانین مختلف حاکم بر جهان و طبیعت، انسان‌ها زمینه‌هایی برای انتخاب دارند. ما در میدان هزاران قانون طبیعی و علی و معلولی قرار داریم و البته در دایره محدودی هم تکویناً اختیار داریم. البته در همین دایره اختیار تکوینی (که سارتر آن را آن قدر بزرگ کرده که دیگر محدودیتی و حتی دایره‌ای را نمی‌توان تصور کرد)، قوانینی تشریحی داریم که برای رسیدن به سعادت مادی و معنوی و فردی و اجتماعی باید آنها را رعایت کنیم. البته انسان می‌تواند بگوید «من آزادم و نمی‌خواهم این قانون و دارو را استفاده کنم و می‌خواهم به جهنم بروم» (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۵-۲۷). عمل در دین اسلام، دارای اهمیت فراوانی است و موجب تقرب به خدای متعال می‌شود، ولی اگر عملی از ایمان به خدا سرچشمه نگیرد، در سعادت حقیقی انسان تأثیر نخواهد داشت، گرچه کرداری نیکو باشد و منافع بسیاری در دنیا برای خودش یا دیگران بر آن مترتب شود.

پس اولین قدمی که انسان در سیر تکاملی خود به سوی کمال نهایی قرب خدای متعال برمی‌دارد، «ایمان» است. قدم دوم در سیر تکاملی انسانی، فعالیتی است که دل بعد از ایمان به خدا، بدون دخالت اعضا و جوارح انجام می‌دهد.

قدم سوم اعمال باطنی دیگری است که انسان با یاد خدا انجام می‌دهد؛ مانند تفکر در آیات الهی و نشانه‌های قدرت و عظمت و حکمت او {...} سپس نوبت به اعمال بدنی گوناگونی می‌رسد. (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۴، ص ۹۵-۹۶).

اما سارتر انسان را جز عمل چیزی نمی‌داند و می‌گوید: عمل کنیم بی‌آنکه به امید متکی باشیم، در صورتی که امید همانند بیم، منشأ فطری دارد. ولی از آنجاکه وی اعتقادی به فطرت و خدا ندارد، راهی جز ناامیدی پیش‌روی خود نمی‌بیند:

سارتر طوری القا می‌کند که معتقدین به خداوند تمام امیدشان به خداوند است، بدون اینکه تکلیف خود را انجام دهند، و ملحدین را به این دلیل که فقط به عمل خودشان متکی هستند، موفق‌تر می‌داند، در صورتی که این پنداری غلط است؛ زیرا اختلاف مؤمن و ملحد تنها در شناخت محدوده امکانات است و یاری خدا در رفع موانع و ممکن کردن چیزهایی که ناممکن به نظر می‌رسند، می‌باشد، نه اینکه یاری از خدا خواستن مؤمن به معنای این است که خدا، کارهای مخصوص مؤمن را انجام دهد؛ یعنی خدا به جای مؤمن کشاورز زمین را شخم بزند، و یا به جای او بذر بپاشد، و به جای مؤمن صنعتگر و نجار آزه کند، و یا چکش بزند و غیره، و لذا، مؤمن می‌داند در کارهایی که به او واگذار شده، باید خودش تصمیم بگیرد و عمل کند: «مَنْ قَصَرَ فِي الْعَمَلِ ابْتَلَى بِالْهَمِّ»؛ آن کس که در عمل کوتاهی کند، دچار اندوه گردد (نهج‌البلاغه، ۱۳۹۰، حکمت ۱۲۷).

و خدا به جای او (انسان مؤمن) هیچ کاری نمی‌کند. حتی در هنگام احساس ضعف در مقابل موانع و مشکلات، چه بسا ناامید شده، دست از ادامه کوشش می‌کنند. ولی هرگز امید به یاری خداوند نزد مؤمن چنین نیست، بلکه این خداست محدوده امکانات را در جایی که به صلاح مؤمن می‌باشد، با دعای او توسعه می‌دهد و یا او را متوجه صلاحش می‌کند؛ آن‌طور که در قرآن هم می‌فرماید: «وَأَنْ أَيْسَرَ لِلْإِنْسَانِ إِذَا مَا سَعَى وَأَنْ سَعْيُهُ سَوْفَ يُرَى»؛ اینکه برای انسان جز حاصل تلاش او نیست و (نتیجه) کوشش او به زودی دیده خواهد شد. (نجم: ۳۹-۴۰) (یوسفی، ۱۳۹۰، ص ۱۸۸-۱۸۹).

قاعدتاً هر حکیمی، که به دنبال عملی می‌رود، از قبل هدفی را برای فعل خود در نظر دارد و بر اساس برنامه و نقشه‌ای پیشینی در جهت رسیدن به آن هدف قدم برمی‌دارد. اما سارتر، که این‌گونه بر عمل انسانی تأکید دارد، هیچ برنامه و هدف پیشینی برای انسان نمی‌پذیرد.

## د. دیدگاه آیت‌الله مصباح درباره مسئولیت

### ۱. معنای «مسئولیت»

آیت‌الله مصباح معنای «مسئولیت» را این‌گونه توضیح می‌دهد:

«مسئولیت یا مسئول بودن» به معنای خواسته شدن چیزی از



برخی، بلکه بسیاری از مسئولیت‌های اخلاقی و حقوقی افراد در درون سازمان‌ها و نهادهای اجتماعی و به سبب عضویت آنان در تشکیلات خاصی شکل می‌گیرد، سخنی است درست و قابل دفاع (همان، ص ۱۵۷-۱۵۸).

### ۳. شروط مسئولیت اخلاقی

از دیدگاه آیت‌الله مصباح، مسئولیت اخلاقی سه شرط دارد:

#### ۱) قدرت و توانایی

بنابراین، اگر فعل مورد تکلیف، خارج از حیطه توانایی‌ها و استعداد‌های انسانی باشد، طبیعی است که اخلاقاً نمی‌توان فرد را در قبال آن مسئول دانست. از این‌روست که ما معتقدیم: تکلیف به «ما لایطاق» قبیح است، و خدای حکیم نیز کاری را که از حدود توانایی‌های آدمیان خارج باشد از آنان نمی‌خواهد: «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶) (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹).

#### ۲. علم و آگاهی

دومین شرط مسئولیت این است که انسان شیء مورد تکلیف را «بشناسد» و وظیفه خود را در قبال آن «بداند». بنابراین، اخلاقاً در صورتی می‌توان شخصی را نسبت به کاری پاسخگو دانست و او را ستایش یا سرزنش کرد که علاوه بر داشتن قدرت نسبت به آن، از درستی یا نادرستی آن نیز آگاهی داشته باشد. قرآن کریم در این باره می‌فرماید: «إِنَّا خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ نَطْفَةٍ أََمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعًا بَصِيرًا» (انسان: ۲): به درستی که ما انسان را از نطفه‌ای آمیخته آفریدیم، او را می‌آزماییم، پس (به این دلیل) او را شنوا و بینا ساختیم (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۵۹-۱۶۰).

#### ۳) اختیار و اراده آزاد:

یکی دیگر از شروط اساسی مسئولیت، وجود اختیار و اراده آزاد است. آنچه موجب ارزش کارهای آدمی می‌شود و او را در معرض ستایش و سرزنش قرار می‌دهد این است که کارهای خود را از میان راه‌های مختلفی که در پیش‌روی دارد، انتخاب می‌کند. انسان نیرویی دارد که می‌تواند با استمداد از آن، از انفعال در برابر غرایز و امیال سرکش حیوانی خارج شده، بر جاذبه‌های مختلف درونی‌اش فائق آید. به همین سبب است که می‌توان او را

کسی است، و در مواردی به کار می‌رود که خواهان (سائل) بتواند خواسته خود را از خواننده (مسئول) پی‌گیری نماید و حداقل وی را درباره رفتار مطابق یا مخالف خواسته خود و پیامدهای آن پاسخگو دانسته، مورد سؤال و بازخواست قرار دهد. لازمه آن، این است که مسئول متناسب با نوع رفتار خود، مورد تحسین یا تقییح، و در مواردی مورد تشویق یا تنبیه قرار گیرد. در نتیجه، مسئولیت در جایی معقول است که «مسئول» نسبت به امر مورد سؤال، وظیفه و تکلیفی داشته باشد. به همین جهت است که گفته می‌شود: مفهوم «مسئولیت» در قبال انجام یا ترک وظیفه مطرح می‌گردد. اگر مکلف به وظیفه خود عمل کرده باشد مورد ستایش قرار گرفته و احیاناً به او پاداش داده می‌شود، و اگر از انجام وظیفه خویش سربیزی نموده باشد، مورد نکوهش و بعضاً مجازات و کیفر قرار می‌گیرد (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۵۵-۱۵۶).

### ۲. مسئولیت فرد و گروه

برخی معتقدند: مسئولیت منحصر به تک‌تک افراد نیست، بلکه گروه‌ها، سازمان‌ها، نهادها و شرکت‌ها نیز می‌توانند مسئول دانسته شوند؛ مثلاً، وقتی گفته می‌شود: «نظام آموزشی کشور مسئول پرورش متخصص است»، مسئولیت را به نهاد مربوطه نسبت داده، «کل» را پاسخگو می‌دانیم. بدین‌روی، ستایش یا نکوهشی که در نتیجه عمل کردن به وظیفه یا سرباز زدن از آن انجام می‌شود، متوجه «کل» است، نه تک‌تک اشخاص.

#### آیت‌الله مصباح می‌گوید:

اگر منظور این است که شرکت‌ها، نهادها و سازمان‌ها نیز وجودی مستقل و عینی دارند، به گونه‌ای که صرف‌نظر از اشخاص و اعضایشان، می‌توان آنها را مسئول دانسته، مورد پرسش و پاسخ قرار داد، سخنی است باطل و نامقبول؛ زیرا اصولاً سرزنش و ستایش متفرع بر مسئولیت است، و مسئولیت متفرع بر تکلیف، و تکلیف متفرع بر اختیار، و اختیار نیز از ویژگی‌های انسان است، و به‌هیچ‌روی، نمی‌توان شرکت‌ها و سازمان‌ها را با اختیار دانست. بنابراین، مسئول دانستن آنها امری مسامحی و عرضی است و هیچ‌گونه پشتوانه عقلی و فلسفی ندارد. اما اگر منظور این باشد که

نسبت به کارها و آثار و پیامدهای اعمالش مسئول دانست و او را مورد سؤال و جواب قرار داد (همان، ص ۱۶۰).

#### ۴. انواع مسئولیت

##### اول. در برابر خدا

آیت‌الله مصباح به عنوان یک فیلسوف موحد، معتقد است: اولین کسی که شایسته است که انسان را مورد سؤال و بازخواست قرار دهد خداوند متعال است:

بدون شک، انسان در برابر خداوند مسئول است؛ زیرا همه چیز از آن اوست، مال اوست، و به سوی اوست. هیچ موجود دیگری در برابر او از خود استقلالی ندارد. وجود همه چیز قایم به او و وابسته به اوست، به گونه‌ای که اگر آنی توجه خود را از عالم برگردد «از هم فرو ریزند قالبها»؛ «لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره: ۲۵۵). هیچ‌یک از نعمت‌هایی که در اختیار انسان قرار می‌گیرد، مال خودش نیست. مالک حقیقی نعمت‌های جسمی و روحی، و درونی و بیرونی انسان، ذات اقدس الهی است. با این وصف، روشن است که انسان به سبب تصرف در این نعمت‌ها، در برابر مالک حقیقی آنها، خداوند، مسئول است و باید پاسخگو باشد؛ یعنی او حق دارد از ما سؤال کند که چرا فلان عمل را انجام دادی؟ چرا از چشم و گوش و زبان خود در برابر وسوسه‌های نفسانی و شیطانی مواظبت نکردی؟ چرا اوقات خویش را به بطالت گذراندی؟ و ده‌ها و صدها سؤال دیگر (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۵۷).

##### دوم. در برابر خود

در مرتبه بعد، انسان در برابر خود، دارای مسئولیت است؛ زیرا نفس آدمی ابعاد و شئون متفاوتی دارد که با یکدیگر ارتباطاتی دارند و هر کدام نسبت به دیگری حقوق، و بالتبع، مسئولیت خاصی دارند. بدین‌روی، انسان در خصوص اعضای جوارحی و جوانحی خود، مورد سؤال قرار خواهد گرفت:

مثلاً، انسان حق ندارد هرگونه که می‌خواهد، از چشم و گوش، و دست و زبان، و سایر اعضا و جوارح استفاده کند: «إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (اسراء: ۳۶). هر یک از اعضا و جوارح ظاهری و باطنی انسان حقوق خاصی نسبت به

او دارند، و آن‌گونه که از آیات و روایات استفاده می‌شود، در روز قیامت مورد بازخواست قرار می‌گیرند و درباره نحوه عملکرد آدمی با آنها شهادت می‌دهند: «الْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰ أَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (یس: ۶۵). به هر حال، آدمی نسبت به ورودی‌ها و خروجی‌های روح خود مسئولیت دارد، و یکی از وظایف روزانه او در قبال خودش، محاسبه و مراقبه است (مصباح، ۱۳۹۴، ص ۱۷۶-۱۷۷).

##### سوم. در برابر دیگران

از منظر آیت‌الله مصباح، در اسلام هر شخص علاوه بر اینکه به مصالح خودش می‌اندیشد و در برابر خود مسئول است، در برابر دیگر افراد جامعه و هموعان خود نیز مسئولیت دارد. و این تکلیفی است که خداوند بر عهده هر متدینی گذارده است:

خداوند برای سایر افراد، حقوقی را بر عهده آدمی گذاشته است که از جمله آنها، این است که هر فرد متدینی باید دغدغه هدایت و رستگاری دیگران را نیز داشته باشد. دو وظیفه بزرگ «امر به معروف» و «نهی از منکر»، که در ردیف نماز و روزه و حج و جهاد قرار دارند، به خوبی این وظیفه و مسئولیت را نشان می‌دهند. البته سائل حقیقی در این نوع از مسئولیت نیز خداوند است؛ زیرا اوست که وظایف را برای افراد نسبت به یکدیگر تعیین کرده است. به همین دلیل، این مسئولیت در عرض مسئولیت در برابر خداوند نیست، بلکه در راستا و در شعاع آن قرار دارد. در واقع، بر اساس بینش توحیدی اسلامی، ما معتقدیم که همه مسئولیت‌ها، اعم از مسئولیت در برابر خود، دیگر افراد جامعه و حتی حیوانات و نباتات، از شئون و شاخه‌های مسئولیت در برابر خدا به حساب آمده، همگی در شعاع آن قرار دارند (همان، ص ۱۷۷-۱۷۸).

##### چهارم. در برابر سایر موجودات

چهارمین دسته از کسانی که از نظر آیت‌الله مصباح انسان در برابر آنها دارای مسئولیت است، طبیعت و سایر موجودات عالم است:

یکی دیگر از مهم‌ترین انواع مسئولیت اخلاقی انسان، که در اسلام بسیار بر آن تأکید شده، «مسئولیت در برابر طبیعت و سایر موجودات، اعم از گیاهان و حیوانات» است. انسان حق هرگونه تصرفی را در محیط زیست ندارد. همچنین نمی‌تواند هرگونه که

دگرگون کند، بل بر زندگی دیگران هم تأثیر بگذارد، و انسان به عنوان «برای دیگری بودن»، نمی‌تواند این نکته را نادیده بگیرد، یا کم‌اهمیت تلقی کند (احمدی، ۱۳۸۴، ص ۲۳۳-۲۳۴).

او می‌گوید:

که هر شخص باید بتواند در مورد گزینش‌هایش به دیگران توضیح بدهد، و پاسخ‌گوی آنها باشد. ... انسان به عنوان یگانه هستنده‌ای، که وجودش مقدم بر ماهیت اوست، باید خودش از راه گزینش‌هایش، در وضعیت‌های گوناگونی که در آنها قرار می‌گیرد (و با آزادی گزینش)، خود را بسازد. او مسئول انتخاب‌های خویش است (همان، ص ۲۳۴-۲۳۵).

از دیدگاه سارتر، انسان مسئول همه‌ی امور است، حتی مسئول جنگ و صلحی است که در آن نقشی نداشته است: «اگراراده کنم، جنگ ویتنام تمام است» (مصباح، ۱۳۹۱، ج ۴، ص ۲۲۴).

سارتر معتقد است: با توجه به این تکلیف، جایی برای هوس‌رانی و کارهای بی‌په‌وده نمی‌ماند:

انتخاب در فلسفه ما با هوس‌رانی ارتباطی ندارد؛ چه اگر بپذیریم که من در برابر یک موقعیت مجبورم روشی انتخاب کنم، و نیز اگر بپذیرم که در هر حال مسئولیت این انتخاب، که با ملتزم کردن من تمام آدمیان را نیز ملتزم می‌کند، به عهده من است (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۶۰-۶۱).

#### و. مقایسه

یکی از جنبه‌های برجسته فلسفه اگزیستانسیالیسم و سارتر توجه دادن به قدرت فرد در انتخاب امور و نقش او در فعالیت‌های فردی و جمعی و همچنین مسئولیتی است که فرد در زندگی اجتماعی دارد، این مطلب از لحاظ تربیتی حایز اهمیت فراوان است، اگرچه تقریر سارتر از «مسئولیت» با اشکالات و ابهاماتی همراه است:

سارتر در مورد مسئولیت انسان می‌گوید: چون انسان آزاد است، مسئول رفتار و روش خود است؛ به این معنی که این کار را چون من با کمال آزادی انجام دادم، پس من خالق عواقب آن کار هستم... نقد ما بر سارتر این است که مسئولیت بدون اصول حقوقی معنی ندارد. اگر کسی منکر حقوق طبیعی و اصول عقلی اخلاقی باشد، همچون سارتر نمی‌تواند کسی را که حقوق طبیعی‌اش را پایمال کرده

بخواهد با حیوانات رفتار کند، بلکه حیوانات نیز حقوقی برعهده صاحبشان دارند که در روایات به خوبی بیان شده است (همان، ص ۱۷۸).

#### ه. دیدگاه ژان پل سارتر درباره مسئولیت

##### ۱. انسان؛ مسئول وجود و اعمال خود

از دیدگاه سارتر، حال که وجود انسان بر ماهیتش مقدم است، پس او مسئول وجود و اعمال خود است:

اگر به راستی، وجود مقدم بر ماهیت است، پس بشر مسئول وجود خویش است. بدین گونه، نخستین کوشش اگزیستانسیالیسم آن است که فرد بشری را مالک و صاحب اختیار آنچه هست قرار دهد و مسئولیت کامل وجود او را بر خود او مستقر کند (سارتر، ۱۳۶۱، ص ۲۵-۲۶).

##### ۲. انسان مسئولیت جهانی دارد

وی تأکید می‌کند که منظور این نیست که او فقط مسئول خویش است، بلکه وی مسئولیت کلی دارد:

منظور این نیست که بگوییم: آدمی فقط مسئول فردیت خاص خود است، بلکه می‌گوییم: هر فردی مسئول تمام افراد بشر است (همان، ص ۲۶). من مسئول خود و مسئول همگان هستم و برای بشر صورتی می‌آفرینم که خود برگزیده‌ام. به عبارت دیگر، با انتخاب خود، همه‌ی آدمیان را انتخاب می‌کنم (همان، ص ۲۸).

سارتر بر این مطلب خود، این‌گونه مثال می‌زند:

اگر من:

مثلاً، ازدواج کنم و دارای فرزندان بشوم، هرچند این ازدواج منحصرأ مربوط به وضع خود من یا عشق من یا هوس شخصی من باشد، با این همه، نه تنها خود را با این کار ملتزم ساخته‌ام، بلکه همه‌ی افراد بشر را در طریق انتخاب یک همسر ملتزم کرده‌ام (همان، ص ۲۶-۲۸).

به نظر او، هر آدمی آزاد است که در جریان طرح‌اندازی‌هایش، میان گزینه‌های گوناگون، یکی یا برخی را برگزیند و مسیر بعدی خود را انتخاب کند. این انتخاب ناگزیر انسان را متعهد می‌کند. انسان در جریان هر گزینش، بار سنگین مسئولیت را احساس می‌کند؛ زیرا هر گزینش نشانی از آزادی او دارد، و می‌تواند نه فقط مسیر آینده خود او را

مسئولیت انسان را تا آنجا سنگین جلوه می‌دهد که فرد مسئول تمام حوادثی است که در عالم رخ می‌دهد، حتی اگر این اتفاق جنگی باشد که هیچ نقشی در آن نداشته است.

فرض بگیریم که در جهان جنگی رخ داده است که در آن، دو طرف قصد نقض آزادی دیگری را دارند. در این صورت، تمام انسان‌های موجود در آن زمانه، مسئول جنگ هستند و قصد نقض آزادی دیگری را داشته‌اند. بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که [طبق مبنای سارتر] تمام انسان‌ها عملی ضد اخلاقی انجام داده‌اند (دهقان سیمکانی، ۱۳۹۱، ص ۶۰).

از دیدگاه آیت‌الله مصباح، مسئولیت در جایی معقول است که «مسئول» نسبت به امر مورد سؤال، وظیفه و تکلیفی داشته باشد؛ امری که سارتر از آن غفلت نموده است، که اگر مکلف به وظیفه خود عمل کرده باشد ستایش شود و احیاناً به او پاداش داده شود، و اگر از انجام وظیفه خویش سرپیچی نموده باشد، نکوهش و بعضاً مجازات و کیفر گردد.

آیت‌الله مصباح سه شرط برای مسئولیت اخلاقی ذکر می‌کند:

الف. قدرت و توانایی؛ این برخلاف نظر سارتر است که انسان را مسئول جنگی می‌داند که هیچ نقشی در آن ندارد. ب. علم و آگاهی؛ ج. اختیار و اراده آزاد.

وی همچنین مسئولیت را چهار نوع می‌داند:

۱. در برابر خدا؛ زیرا همه چیز از آن اوست، مال اوست و به سوی اوست، و هیچ موجود دیگری در برابر او از خود استقلالی ندارد. بنابراین، مالک حقیقی عالم تنها اوست. بدین‌رو، همه باید پاسخگوی او باشند.

۲. در برابر خود؛ نفس آدمی ابعاد و شئون گوناگون دارد که با یکدیگر ارتباطاتی دارند و هر کدام نسبت به دیگری حقوق، و بالتبع مسئولیت خاصی دارند.

۳. در برابر دیگران؛ در اسلام، هر کس علاوه بر اینکه به مصالح خودش می‌اندیشد و در برابر خودش مسئول است، در برابر دیگر افراد جامعه و هموعان خود نیز مسئولیت دارد.

۴. در برابر سایر موجودات؛ یکی دیگر از مهم‌ترین انواع مسئولیت اخلاقی انسان، که در اسلام بسیار بر آن تأکید شده، مسئولیت در برابر طبیعت و سایر موجودات، اعم از گیاهان و حیوانات، است.

مستحق مجازات بداند، و سارتر منکر (همان، ص ۶۴) حقوق عقلی شده است (یوسفی، ۱۳۹۰، ص ۲۲۲-۲۲۳).  
و به عبارت دیگر، مسئولیت به قول مطلق، دو رکن اساسی دارد؛ بدین قرار:

۱. وجود آزادی و اختیار در انسان؛ زیرا موجودی که آزادی و اختیار از خود ندارد، مثل ماده بی‌جان یا حیوان که به طور جبری، طبق غریزه رفتار می‌کند، مسئولیت حقوقی ندارد.  
۲. وجود وظیفه، لااقل وظیفه عقلی، که در حقوق طبیعی است، یکی از شرایط مسئولیت است و گر نه اگر هیچ حقی و تکلیفی نباشد، یعنی عقلی نباشد تا حقوق طبیعی را درک کند، باز مسئولیت حقوقی معنی ندارد و گفتن مسئولیت اما بدون هر وظیفه عقلی و وضعی، گفتاری بدون محتواست، و اگر مقصود سارتر همین گفتن مسئولیت اما بدون هر وظیفه عقلی و وضعی باشد، گفتاری می‌شود بدون محتوا و بازی کردن با الفاظ است (علوی سرشکی، ۱۳۹۵).

به تعبیر دیگر:

سارتر از سویی، بر مسئولیت سنگین انسان هنگام تصمیم‌گیری‌ها در زندگی تأکید می‌ورزد و می‌گوید: انسان با انتخاب خود، تصویری از بشر مطلوب ارائه می‌کند، و در واقع می‌گوید: بشریت باید چنین باشد، پس انسان با انتخاب‌های خود، بشریت را می‌آفریند. اما از سوی دیگر، او منکر خدا و هرگونه نظام ارزشی کلی می‌شود. شارحان ایده‌های سارتر هم معتقدند: معلوم نیست انسان در چنین وضعی، چرا و چگونه باید خود را مسئول بداند و مسئولیت او در برابر چه کسی و برای چیست؟ (گرامی، ۱۳۸۸، ص ۹۹-۱۰۰).

از نظر سارتر، ساختن ماهیت خود، و معتبر تلقی شدن آنچه فرد درباره خود می‌سازد، نسبت به دیگران احساس مسئولیت را در فرد به وجود می‌آورد. گفتن اینکه «فرد مسئول وضع دیگران نیز هست» تا حدی مبهم است. از یک‌سو، سارتر می‌گوید: آنچه فرد شخصاً انجام می‌دهد، معیار موجودیت اوست، و از سوی دیگر، مسئولیت را تعمیم می‌دهد. آیا می‌توان هر کس را مسئول وضع دیگران دانست؟! انتقاد دیگر اینکه اگر فرد واقعاً مسئول است نسبت به آنچه انجام می‌دهد و آنچه انتخاب می‌کند چگونه ممکن است دیگری را مسئول کار وی فرض نمود؟

## نتیجه‌گیری

۱. سارتر انسان را برابر با آزادی می‌داند و هیچ ضابطه و معیاری برای انتخاب انسان ارائه نمی‌دهد. وی «آگاهی» و «انتخاب» را عین یکدیگر می‌داند. اما آیت‌الله مصباح ضمن تأکید بر آزادی انسان، آن را از میان چهار معنایی که برایش ذکر می‌کند، به معنای «قصد و گزینش» می‌گیرد و برای آن حد و مرز معرفی می‌کند. همچنین «آگاهی» را یکی از چهار شرط انتخاب‌گری انسان می‌داند، برخلاف سارتر که این دو را عین یکدیگر تلقی کرده است.

۲. ژان پل سارتر «مسئولیت» انسان را تا آنجا سنگین جلوه می‌دهد که فرد مسئول تمام حوادثی است که در عالم رخ می‌دهد، حتی اگر این اتفاق جنگی باشد که هیچ نقشی در آن نداشته است. سارتر انسان را مسئول خود و تمام انسان‌ها می‌داند و علت آن را آزادی انسان می‌داند. در عین حال، معتقد به اصول معین اخلاقی نیست. همچنین وظیفه‌ای برای انسان تصور نمی‌کند. از نظر آیت‌الله مصباح، «مسئولیت» چهار شرط دارد که تنها یکی از آنها «اختیار» است. ایشان همچنین برای مسئولیت انواعی برشمرده است و البته «مسئولیت فوق توان انسان» را نمی‌پذیرد.

## منابع.....

- نهج‌البلاغه، ۱۳۹۰، ترجمه علی شیروانی، قم، دفتر نشر معارف.
- احمدی، بابک، ۱۳۸۴، سارتر که می‌نوشت، تهران، نشر مرکز.
- امیری، رضا، ۱۳۸۶، «هستی لافسه در فلسفه سارتر و نقد آن»، پژوهش‌های فلسفی کلامی، دوره هشتم، ش ۳ و ۴، ص ۳۱۹-۳۹۳.
- دهقان سیمکانی، رحیم، ۱۳۹۱، «نگاهی انتقادی به مبانی تفکر اخلاقی سارتر»، معرفت اخلاقی، ش ۲، ص ۵۱-۷۱.
- ربانی گلپایگانی، علی، ۱۳۶۷، «تحلیلی از آزادی انسان در مکتب اگزیستانسیالیسم (قسمت دوم)»، مکتب اسلام، سال بیست و هشتم، ش ۹، ص ۴۹-۵۷.
- سارتر، ژان پل، ۱۳۶۱، اگزیستانسیالیسم و اصالت بشر، ترجمه مصطفی رحیمی، چ هشتم، تهران، مروارید.
- علوی سرشکی، محمدرضا، ۱۳۹۵، در: www.alavisereshki.Com
- گرامی، غلامحسین، ۱۳۸۸، «بررسی و نقد دیدگاه سارتر درباره ماهیت انسان»، اندیشه نوین دینی، سال پنجم، ش ۱۶، ص ۷۹-۱۰۶.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۰، آموزش فلسفه، چ دوازدهم، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۱، پرسش‌ها و پاسخ‌ها، چ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- \_\_\_\_\_، ۱۳۹۴، خودشناسی برای خودسازی، چ نوزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۷، مجموعه آثار، تهران، صدرا، ج ۱.
- نوالی، محمود، ۱۳۷۴، فلسفه‌های اگزیستانسیالیسم و اگزیستانسیالیسم تطبیقی، تبریز، دانشگاه تبریز.
- یوسفی، علی، ۱۳۹۰، بررسی و نقد انسان‌محوری الحادی از دیدگاه نهج‌البلاغه، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه قم.