

## مسئولیت نسبت به انسان‌های دیگر ارزیابی الهیاتی

محمدامین خوانساری\*

هادی صادقی\*\*

### چکیده

مسئولیت نسبت به دیگران از جمله مسائل اخلاقی است که در مکاتب اخلاقی با ادله گوناگونی بدان پرداخته و آن را توجیه کرده‌اند. در این پژوهش کوشیده شده که این مسئله را در گستره نظریه‌های الهی مورد کنکاش قرار داده و با تأکید بر کتب مقدس به این پرسش پرداخته شده که بنا بر دیدگاه الهیاتی انسان چرا نسبت به دیگران مسئولیت دارد و باید بدان‌ها خیرخواه باشد. بر این اساس ادله و مؤلفه‌های اصلی را بر اساس کتاب مقدس تبیین کرده‌ایم. خداوند منشأ اصلی مسئولیت‌پذیری انسان نسبت به دیگران است. انگیزه وعد و وعید، عشق الهی، شکر منعم، مشابهت انسان با خداوند و نیز نقش خلافت انسان به‌عنوان مخلوقات الهی از جمله مؤلفه‌ها و ادله اساسی در نظریه‌های الهی است که انسان را به مسئولیت‌پذیری نسبت به دیگران ترغیب می‌کنند.

**کلیدواژه‌ها:** اخلاق دینی، مسئولیت، مسئولیت اخلاقی، خیرخواهی، اراده الهی، امر الهی، انسان.

\* دانش‌آموخته دکتری دین پژوهی، پژوهشگر پژوهشگاه قرآن و حدیث قم (ma.khansari@gmail.com)

\*\* استاد گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه قرآن و حدیث (sadeqi.hadi@gmail.com)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۱/۲۵

## مقدمه

مسئولیت اخلاقی<sup>۱</sup> از جمله مفاهیم مهم اخلاق هنجاری است. رویکردهای گوناگون فلسفی و اخلاقی از این مفهوم تحلیل‌های بسیاری ارائه کرده و سعی بر این داشته‌اند که باتوجه به شرایط عامل اخلاقی و مفهوم مسئولیت، تبیین اخلاقی از این مفهوم ارائه نمایند.

تعریف‌های متعددی از مسئولیت اخلاقی ارائه شده است (see: Eshleman: 2019) اما در میان اقسام گوناگون مسئولیت، مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران از اهمیت بسیاری برخوردار است و همه نظریه‌های اخلاقی باید بتوانند تبیینی مناسب از آن ارائه نمایند و عدم تحلیل مناسب نشان از ضعف یک نظریه اخلاقی است. زیرا مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران، از جمله مسائل اساسی در روابط زیستی و انسان است و فقدان یا ضعف در تحلیل آن منجر می‌شود.

مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران، بیانگر رابطه‌ای میان «سائل»، «مسئول» و «مسئول‌عنه» است. «سائل» کسی که سؤال می‌کند یا «حق» مطالبه عمل اخلاقی را دارد و این کار را می‌کند؛ «مسئول» کسی که از او سؤال می‌شود و وظیفه عمل به آن کار اخلاقی را دارد و باید آن را انجام دهد. «مسئول‌عنه» کسی که درباره وی سؤال می‌شود و متعلق عمل یا مسئولیت است. بر اساس رویکرد الهیاتی و به طور مشخص در نظریه‌های امر الهی، خداوند سائل و پرسشگر اصلی است و حق مطالبه‌گری از انسان به‌عنوان یک عامل اخلاقی نسبت به دیگران را دارد. به همین جهت این نظریه‌ها باید بتوانند پاسخی مناسب به این پرسش داشته باشند که اساساً چرا انسان‌ها نسبت به یکدیگر مسئولیت اخلاقی دارند و عوامل مؤثر بر این مسئولیت چه چیزی است.

تمام دیدگاه‌هایی که اخلاق را وابسته به امر یا اراده الهی دانستند را می‌توان در زمره رویکردهای الهیاتی دانست که به امر الهی<sup>۲</sup> یا اراده الهی<sup>۳</sup> مشهور شدند. بر اساس این دیدگاه‌ها، هرآنچه خداوند جایز می‌شمرد، نهی می‌کند و فرمان می‌دهد، به ترتیب درست، نادرست و واجب است. این نظریه معتقد است که نمی‌توان داورهای اخلاقی و معانی واژه‌های اخلاقی را با قطع نظر از فرمان‌های خداوند فهمید (هولمز، ۱۳۸۵: ۱۶۸ و ۱۹۲). تعبیر اراده الهی، اشاره به این دارد که

- 
1. Moral responsibility
  2. divin command theory
  3. theological voiunatrism

اخلاق حداقل از جهتی وابسته به اراده خداوند است و به معنای وابستگی بر مبنای اوامری از جانب خداوند است که بیانگر اراده اوست (کوئین، ۱۳۹۲: ۳۷۱). براین اساس، تنها چون خداوند امر کرده، عمل یا مسئولیتی نیکو و اخلاقی است و چون نهی کرده، عمل یا مسئولیتی خطا و غیراخلاقی است.

مسئله اصلی تحقیق حاضر نیز بررسی خاستگاه مسئولیت اخلاقی در نظریه‌های امر الهی است و به نقش عواملی مانند عشق الهی، وعد و وعید، شکر منعم، مشابهت انسان به خدا و نقش خلافت انسان در مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران بر اساس نظریه امر الهی پرداخته شده است.

### ۱. خداوند؛ یگانه منشأ مسئولیت در منظر الهیاتی

بر پایه نظریه‌های امر الهی، اخلاق وابسته به خداوند است. خداوند خاستگاه هنجارها، تعهدات و مسئولیت‌های اخلاقی انسان است. معیار مسئولیت، فرمان یا اراده خداوند است. افعال انسان هیچ اقتضایی به‌خوبی و بدی ندارند. انسان هیچ مسئولیت و تعهدی ندارد مگر اینکه خداوند اراده یا امر به مسئولیت نماید. خوبی یا بدی، بایستگی یا نا بایستگی افعال اختیاری انسان نیازمند ورود حکم و اذن الهی است. معیار داورهای اخلاقی درباره مسئولیت‌های انسان‌ها نسبت به یکدیگر به یک اصل واحد برمی‌گردد و آن هم تطابق یا عدم تطابق بر اراده یا امر الهی است. راه کشف مسئولیت‌های انسان نیز اطلاع از نهی و تجویز خداوند است.

بنابراین خداوند خاستگاه و معیار اصلی مسئولیت اخلاقی انسان، حتی در نسبت با دیگران است. پاسخ بسیط به اینکه چرا در نگاه الهیاتی به دیگران مسئولیت اخلاقی داریم، این است که چون اراده خداوند بدان تعلق گرفته است. اما برای پاسخ تفصیلی باید عوامل و ادله مسئولیت را از منظر دیدگاه‌های الهیاتی تحلیل نماییم. خداوند با وعده و وعیدها یا مجازات و تنبیه‌هایی انسان را به‌سوی رفتارهای مسئولانه دیگرخواهانه سوق می‌دهد. انسان بر اساس اعتماد و شناختی که به خداوند دارد به قواعد و مسئولیت‌هایی که خداوند برعهده‌اش گذاشته عمل می‌کند و زندگی‌اش را بر همین مبنا تنظیم می‌کند تا شبیه خداوند شود و به رستگاری برسد. همچنین خداوند متعال، ویژگی‌هایی را به انسان بخشیده که آن را مستحق دریافت مسئولیت و خیررسانی از سوی دیگران می‌کند. مثلاً انسان به‌خاطر کرامت و خلافتی که خداوند به او بخشیده مستحق مسئولیت

می‌گردد. وعد و وعید، عشق الهی، شکر منعم، مشابَهت انسان، خلافت و مالکیت نسبت به مخلوقات الهی از جمله این عوامل و ادله هستند که در ادامه به تحلیل آنها خواهیم پرداخت.

## ۲. وعد و وعید

یکی از پشتوانه‌های اخلاق دینی و انگیزه‌های اطاعت از فرمان الهی که در کتب مقدس بسیار از این شیوه استفاده شده است، وعده و وعید یا بیم از عذاب و امید به ثواب است. ضمانت‌های اجرایی در کتب مقدس رابطه‌ای تنگاتنگ با هنجارهای اخلاقی دارند و به شیوه مثبت (پاداش) یا منفی (تنبیه) به اعمال و انگیزه‌های بندگان تعلق می‌گیرند. خداوند پس از اینکه انسان را به رفتار مسئولانه در قبال دیگران امر کرده است، آنان را وعده و اندازی داده تا تبعیت نمایند. هرچند که اکثر وعده و وعیدهای دینی، معنوی و آخرت‌اندیشانه هستند اما برخی از آنها نیز مادی و دنیایی هستند. هدف بسیاری از گزاره‌های اخلاقی متون مقدس، تنظیم مسئولیت‌های اخلاقی دیگرگرایانه با بیان نتایج مادی و معنوی و تحریک انگیزه‌ها با پاداش و تنبیه است.

خداوند، پاداش دهنده است و دنیا محل آزمون است و دنیا و آخرت محل پاداش و جزا است. مؤمن، مسئولیت‌های اخلاقی مانند انفاق و محبت و احسان را به دیگران دارد و مطمئن است که خداوند او را می‌بیند و به او جزای خیر می‌دهد. ظرف زمان پاداش هم صرفاً زمان محدود دنیا نیست بلکه پاداش حقیقی را خداوند در آخرت به انسان می‌دهد. این موجب می‌گردد که انسان مشقت مسئولیت را در دنیا تحمل کند تا در آخرت از خداوند پاداش حقیقی دریافت کند.

این رویکرد در گزاره‌های کتاب مقدس مشهود است. در سوره انفال، خداوند به انصار که مهاجران را یاری می‌دهند، عنوان مؤمنان واقعی می‌دهد و وعده مغفرت و رزق می‌دهد (انفال: ۷۳). در سوره نحل نیز خداوند متعال، امر به توحید و پرستش را در کنار احسان به والدین را بر انسان مقرر داشته و وعده مغفرت و رحمت داده است (نحل: ۲۳-۲۸). در انجیل آمده است که عیسی مسیح کامل شدن را در بخشش اموال به دیگران ترسیم کرده است و وعده داده که در آسمان گنجی خواهی داشت (متی، ۱۹: ۲۱). اگر انسان بخواهد کامل شود و به گنج‌ها و ملکوت آسمان دست پیدا کند، ملزم است که مسئولیت‌های دیگرخواهانه مانند انفاق و بخشش نسبت به دیگران داشته باشد.

در کنار این پاداش‌های مثبت به بخشش، مغفرت و رزق در گزاره‌هایی هم خداوند تهدید به تنبیه و مجازات برای کسانی کرده است که نسبت به دیگران مسئولیت‌هایشان را انجام نمی‌دهند. در سوره نساء، کسانی که احسان نمی‌کنند و به دیگران تکبر و فخرفروشی می‌کنند، از محبت و دوستی خداوند خارج شمرده شده‌اند. کسانی که بخل می‌ورزند و دیگران را از فضل خداوند محروم می‌کنند و مسئولیت‌هایشان در قبال دیگران را انجام نمی‌دهند، وعده عذابی خوار کننده داده شده است (نساء: ۳۶-۳۷).

باید به این نکته توجه کرد که «وعد و وعید»، تنها عامل و دلیل برای سوق انسان‌ها به مسئولیت‌هایشان نیست. بلکه عاملی است که عموم انسان‌ها بدان توجه دارند اما انسان‌ها در مراتب بالای اخلاق دینی می‌توانند فارغ از پیامدها و مجازات‌های اعمال به مسئولیت‌های الهیاتی‌شان نسبت به دیگران عمل کنند. همه انسان‌ها به این درجه از آگاهی نرسیده‌اند که فقط به‌خاطر مسئولیت ذاتی نسبت به خداوند یا دیگران انفاق کنند. در این موارد، محرک‌ها و انگیزه‌های دیگری لازم است که انسان را پایبند به مسئولیت‌ها و تعهداتش نماید. محرک‌های پاداشی و مجازاتی خداوند در متون مقدس چنین نقشی را ایفا می‌کنند و با ترسیم صورت باطنی و نیز نظام پاداش‌دهی خداوند، انسان را تشویق به مسئولیت‌هایش می‌کند. انسان‌ها در مراتب بالاتر با انگیزه‌های الهیاتی مانند عشق الهی یا شکر منعم می‌توانند به وظایف و مسئولیت‌هایشان عمل کنند.

### ۳. عشق الهی

عشق الهی از جمله عوامل انگیزشی مسئولیت اخلاقی انسان نسبت به دیگران در نظریه‌های امر الهی است. یکی از خاستگاه‌های اصلی مسئولیت اخلاقی نزد دین‌داران، عشق الهی است و انجام بسیاری از الزامات و مسئولیت‌های اخلاقی که دین‌داران انجام می‌دهند، بازتابی از عشق خداوند هستند، زیرا انسان پس از اینکه خیریت خداوند متعال را می‌فهمد درک می‌کند که باید رفتارهای و مسئولیت‌هایش بر اساس عشق الهی باشد.

در کتاب مقدس، انسان امر به این شده که باید به هم‌نوع و هم‌سایه مسئولیت‌پذیر باشد. شاید در روابط عادی، تصویر چنین مسئله‌ای امکان‌پذیر باشد اما در روابط پیچیده‌ای که تعارض منافع حاکم است، بسیار دشوار است که انسان از منافع خودش به نفع هم‌نوع و هم‌سایه بگذرد.

عشق الهی موجب گردد که انسان به انگیزه خداوند از تمایلات و امیال طبیعی فاصله بگیرد و به عشق دیگرخواهانه برسد. بر اساس حب الهی، تمام امور دیگر در اخلاق یا مقدمه رسیدن به محبت خداوند هستند یا ثمرات و نتایج این دوستی. اگر کسی دوستدار خداوند باشد او را اطاعت خواهد کرد و از رذائل اخلاقی اجتناب خواهد کرد. فردی که حب خداوند داشته باشد نیز آثار و افعال او را دوست خواهد داشت. این عشق و محبت دوسویه است. زیرا خداوند به انسان عشق می‌ورزد و برای او برنامه زندگی ارائه می‌دهد و انسان هم به برنامه‌ها و مسئولیت‌های که برعهده‌اش گذاشته است، عمل می‌کند و این بازتابی از عشق خداوند است.

در سوره نساء، خداوند متعال پس از اینکه مسئولیت انسان در قبال خداوند را یادآور می‌شود که باید خدا را عبادت کرد و شرک نوزرد، به فهرستی از مسئولیت‌های انسان در قبال دیگران (والدین، خویشان، یتیمان، مستمندان، همسایه خویش و بیگانه، هم‌نشین و در راه مانده و بردگان) اشاره می‌کند. در این آیه، حب و بغض پایه و انگیزه مسئولیت‌های نیکوکارانه قرار گرفته است زیرا آمده است که «خدا کسی را که متکبر و فخر فروش است دوست نمی‌دارد» (نساء: ۳۶). در قرآن کریم، محبت به خلق، باید در طول محبت خالق باشد و دوست داشتن دیگری (مخلوقات) در عرض دوست داشتن خداوند (خالق) مذموم است (بقره: ۱۶۵). بر اساس اخلاق قرآنی، باید میان محبت در طول محبت خدا و محبت هم‌عرض با محبت خدا فرق گذاشت. «محبت عرضی» به این است که همتایی در کنار خداوند قرار دهند و آن را همانند او دوست داشته باشند. در قرآن کریم، این محبت نفی شده و سزاوار دانسته نشده است. انسان نباید هیچ موجودی را همچون خدای متعال دوست داشته باشد. «محبت طولی» به این است که غیر خدا را برای خدا دوست داشته باشد؛ مثلاً دیگری را به خاطر اینکه محبوب یا مخلوق خداوند است، دوست داشته باشد. این محبت در طول محبت خداوند است و در واقع از آثار و لوازم محبت حقیقی به خالق متعال است. این محبت، سزاوار و ممدوح است و بر همین اساس، دوستی خداوند به دوستی رسول خدا عطف شده است (توبه: ۲۴) و لازمه دوست داشتن خداوند، دوست داشتن رسولش و قبول دین الهی شمرده شده است (آل‌عمران: ۳۱).

در انجیل هم حکم به محبت به یکدیگر شده است و این سرچشمه از محبت میان خدا و انسان می‌گیرد «همچنان که پدر مرا محبت نمود، من نیز شما را محبت نمودم؛ در محبت من

بمانید، اگر احکام مرا نگاه دارید، در محبت من خواهید ماند، چنان‌که من احکام پدر خود را نگاه داشته‌ام و در محبت او می‌مانم» (یوحنا، ۱۵: ۹-۱۰). در *انجیل امر صریح* خداوند به محبت نسبت به دیگران قرار گرفته است و حکم دوست داشتن همسایه مثل خود، همچون حکم دوست داشتن خداوند به همه دل و نفس و فکر است (متی، ۲۲: ۳۶-۴۰). کمک کردن به همسایه معنای عامی دارد و شامل هم‌نوع می‌گردد. یعنی کمک به هم‌نوع و کسی که احتیاج به رسیدگی و رحمت دارد (لوقا، ۱۰: ۲۹-۳۷) امر الهی بر این قرار گرفته که محبت انسان نسبت به خداوند، خود و دیگران، حکم واحدی دارند. اگر عیسی همان گونه که مسیحیان سنتی اعتقاد دارند، خدای پسر است، این امر به محبت برگرفته از اراده خداوند و بیانگر اراده خداوند است. پس این اخلاق محبت‌باورانه که در عهد جدید مورد حمایت قرار گرفته است را می‌توان اخلاقی که ریشه در امر الهی دارد، تفسیر کرد (کوئین، ۱۳۹۲: ۳۷۲).

سؤال اصلی این است که در این منظر چه دلیل و الزامی برای مسئولیت دیگرخواهانه یا عشق به هم‌نوع و همسایه وجود دارد. آیا اینکه دیگری را مستوجب مسئولیت‌های دانسته و او را محبت می‌کنیم، به خاطر ذات دیگری است و اینکه به خاطر خودش دوستش داریم یا اینکه دیگران و مسئولیت به دیگران فقط ابزاری برای جلب منافع شخصی یا انجام مسئولیت‌های الهی است. پاسخ اکثر نظریه‌های امر الهی به این سؤال این است که مسئولیت‌های اخلاقی انسان ابزاری و در طول مسئولیت‌های الهی است.

آگوستین برای این پاسخ، چهار دلیل می‌آورد:

اول) اگر چیزی به خاطر خودش مورد عشق و دلبستگی قرار گیرد، در آن صورت بهره‌مندی از آن زندگی شادی را به همراه خواهد داشت اما نفرین باد بر آنکه به انسان خاکی امید آسایش می‌بندد. دوم) انسان هیچ‌کس حتی خویشتن را نباید به خاطر خودش دوست بدارد بلکه باید به خاطر خداوند دوست بدارد که مایه راستین خوشی و سعادت است.

سوم) اینکه ما می‌توانیم عشق راستین به هم‌نوع یا همسایه داشته باشیم، وقتی آنان را آینه خداوند بدانیم.

چهارم) ما باید به هم‌نوعان به‌عنوان هدایای خداوند بنگریم و نباید هدیه را از هدیه دهنده بیشتر دوست بداریم (برومر، ۱۳۹۵: ۱۴۰-۱۴۱).

در تمایز عشق انسان به خدا و عشق خدا به انسان در منظر الهیات فلسفی، برومر چنین تحلیل کرده است که عشق خدا به انسان از جنس *frui* (مایه وجد و لذت) نیست؛ زیرا او به ما برای برآوردن احتیاجاتش نیاز ندارد. همچنین از جنس *uti* (ابزار لذت و وجد) هم نیست، به مفهومی که ما در ذهن داریم؛ زیرا خدا از ما استفاده نمی‌کند تا مایه لذت خود را به دست آورد. عشق خدا به انسان *uti* است بدین مفهوم که فقط منافع ما را تأمین می‌کند. عشق انسان به خدا از جنس *frui* است و تنها خدا باید به این طریق مورد عشق‌ورزی قرار گیرد. زیرا تنها در او است که به سعادت ابدی دست می‌یابیم. عشق ما به هم‌نوعانمان نباید *frui* باشد (که هم‌نوع هدف نهایی باشد) زیرا در آن صورت ما را از دستیابی به سعادت ابدی در خدا بازمی‌دارد نه اینکه به ما کمک می‌کند تا آن را به چنگ آوریم؛ بنابراین عشق به هم‌نوع (همسایه) باید *uti* باشد که شامل ترغیب هم‌نوع به همراهی با من در طلب لذت نهایی از وجود خدا می‌شود. این به سود هم‌نوع من است (چون او را به خوشبختی ابدی می‌رساند) و به سود من است (چون خداوند با اجازه دادن به من که هم از او و هم از هم‌نوع در او بهره‌مند شوم پاداش می‌دهد) اما این به خاطر منفعت خداوند نیست زیرا خدا غنی است و به عشق من یا همسایه احتیاجی ندارد. عشق به خویشتن نمی‌تواند فی‌نفسه هدف باشد اما می‌تواند ابزار عشق به خداوند باشد زیرا تنها در خدا می‌توانیم سعادت ابدی به دست آوریم (برومر، ۱۳۹۵: ۱۴۴-۱۴۵).

#### ۴. شکر منعم

یکی از ادله و پشتوانه‌های مهم در مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران در متون دینی، صفات نیک‌خواهانه خداوند است. تفضل و نعمت‌بخشی خداوند به انسان معیاری برای انسان است تا همانند خداوند رفتار کرده و نسبت به خلق خداوند بخشنده باشد. خداوند الگو و ناظری آرمانی برای انسان است. «احسان خداوند به انسان» قاعده رفتاری و اخلاقی در رابطه خداوند با انسان است که می‌توان آن را به روابط میان انسان با انسان تعمیم داد. همان‌گونه که خداوند خیرخواه انسان بوده است و در تمام زندگی، بدون اینکه انسان استحقاقش را داشته باشد، به او نیکی و خیر رسانده و در آخرت نیز به بندگان، بیش از اعمالشان پاداش می‌دهد، انسان نیز در ارتباط با دیگران باید همین‌گونه باشد و به آنها احسان و نیکوکاری کند.



همان گونه که خداوند از باب احسان و لطف و بدون اینکه کسی مستحق باشد، به انسان نعمت بخشیده است، انسان نیز باید از این نعمت‌های الهی به مخلوقات خداوند احسان کند. انسان «باید به قدر کفایت دنیا برداشت و بقیه را به دیگران احسان کرد» و این موجب تناسب و سازگاری میان مسئولیت انسان نسبت به خود، خداوند و دیگران می‌گردد. انسان به دلیل احسان خداوند در زندگی او باید علاوه بر منافع خود، به منافع دیگران نیز بپردازد و احسان کند.

در آیات قرآن کریم «احسان خداوند» تعلیلی برای «احسان بندگان» دانسته شده است و «وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ» یک قاعده رفتاری برای انسان نسبت به یکدیگر است (قصص: ۷۷). خداوند همچون ناظری آرمانی، به بندگان الگوی رفتاری می‌دهد. همان گونه که انسان دوست دارد خداوند از اشتباهاتش درگذرد و با او رحیمانه رفتار کند، انسان نیز باید دیگران را عفو کند و با آنها رحیمانه برخورد کند (نور: ۲۲). بر اساس آیه ۳۷ سوره نساء، یکی از ادله‌ای که برای رفتارهای مسئولانه نسبت به دیگران ذکر شده است، فضل و لطفی است که خداوند به انسان ارزانی داشته و انسان موظف است که به خاطر این فضل، به دیگران پرداخته و مسئولیت خویش را از دیگران فراموش نکند (نساء: ۳۷).

در بخشی از انجیل پس از اینکه عیسی بیان می‌کند که همچنان که «پدر مرا محبت نمود، من شما را محبت می‌نمایم»، حکم به محبت نسبت به یکدیگر می‌دهد که «یکدیگر را محبت نمایید، همچنان که شما را محبت نمودم. کسی محبت بزرگ‌تر از این ندارد که جان خود را به جهت دوستان خود بدهد. شما دوست من هستید اگر آنچه به شما حکم می‌کنم بجا آرید» (یوحنا، ۱۵: ۹-۱۲). در اینجا، سرچشمه محبت انسان‌ها به یکدیگر، اجرای حکم محبت الهی است. یعنی انسان‌ها به واسطه شکر از محبت الهی، باید به یکدیگر محبت نمایند. در «موعظه بالای کوه» به چنین ادله‌ای برای مسئولیت‌های اخلاقی انسان نسبت به یکدیگر اشاره شده است. عیسی امر به محبت و احسان و دعای خیر برای همگان حتی دشمنان و کینه‌ورزان می‌کند. در این منظر انسان نه به خاطر انگیزه‌های خودگرایانه و دریافت دیگرگروی متقابل بلکه باید به خاطر مشابَهت با پدر نسبت به همه حتی ناسپاسان و بدکاران نیز مسئولیت‌پذیر و مهربان باشد. بلکه دشمنان خود را محبت نمایند و احسان کنید و بدون امید عوض، قرض دهید زیرا که اجر شما عظیم

خواهد بود و پسران حضرت اعلی خواهید بود چون که او با ناسپاسان و بدکاران مهربان است. پس رحیم باشید چنان که پدر شما نیز رحیم است (لوقا، ۶: ۳۵-۳۶).

آدامز مسئله شکر منعم و پیمان انسان با خدا اشاره می‌کند و آن را از جمله انگیزه‌های عشق دوسویه خالق و مخلوق ذکر می‌کند. خداوند با انسان پیمان بسته که خیر و صلاح وی را تأمین کند و امور متعددی را برای نجات و صلاح انسان و دستیابی به بیشترین خیر فراهم کند. انسان به واسطه نعمت‌هایی که خداوند به او بخشیده است، بر پیمان الهی پایبند است و باید به این پیمان اعتماد کرده و به فرمان‌های الهی توجه کند. لازمه نعمت‌های که خداوند به انسان عطا کرده است، حق‌شناسی و شکر منعم است. این حق‌شناسی می‌تواند به‌عنوان یک فضیلت و کمال در انسان نهادینه گردد و آن را گسترده کند و اعمال شایسته دیگران را هم بستاید و در حق دیگران مسئولیت‌پذیر باشد. باتوجه‌به آن که خداوند خیر متعالی است ضروری و معقول است که بگوییم اوامر او از طرح و غایتی که خیر است ناشی شده است. آنچه متعلق اوامر الهی است شر نیست، بلکه یا خیر ذاتی است یا می‌تواند به‌عنوان الگویی از حیات که نیکوست به کار آید (آدامز، ۱۳۸۶: ۲۱۶).

بنابراین بر اساس گزاره‌های دینی، یکی از ادله اینکه انسان باید به دیگران خیررسانی نماید، شکر منعم است. یعنی یکی از شیوه‌های شکرگزاری انسان از خداوند به سبب نعمت‌هایش این است که انسان هم همانند خداوند متعال به دیگران احسان و خیررسانی نماید. شکر منعم در کنار عشق الهی، رویکردی وظیفه‌گرایانه به اوامر الهی ارائه می‌کند و فارغ از پیامدهای اعمال و وعد و وعیده‌ها، انسان را به‌سوی مسئولیت‌ها و وظایفش نسبت به دیگران سوق می‌دهند.

## ۵. مشابهت انسان به خدا

از جمله ادله‌ای که اراده الهی را خاستگاه مسئولیت اخلاقی می‌دانند این است که خالق جهان هستی بیشترین شناخت را از انسان دارد و بهترین داور و حاکم نسبت به انسان است خداوند هم خود دارای صفات نیکو و اخلاقی است و نسبت به بندگان خود را رحیم و مسئول می‌داند و هم اینکه فرمان می‌دهد که بندگان نسبت به یکدیگر رحیم و مسئولیت‌پذیر باشند.

در منظر مؤمنین، خداوند منشأ خیر است و اراده‌ای غیر از خیر ندارد. او خالق خیر است و اساساً خیر وابسته و نشئت‌گرفته از اوست. او نیکوترین نیکوکاران و دارای صفات خیر و نیک‌خواهانه‌ای مانند مهربانی و بخشندگی است و مبنای خیررسانی است و فهم درستی از زندگی انسان و مسئولیت‌هایش دارد. در آیات بسیاری به این صفات خیرخواهانه خداوند اشاره شده است. از جمله در آیات سوره بقره که آمده است: «... و خدا هرگز ایمان شما را ضایع نمی‌گرداند زیرا خداوند، نسبت به مردم، رحیم و مهربان است» (بقره: ۱۴۳).

خداوند متعال بر اساس شناختی که از طبیعت و توانایی‌های انسان دارد، بهترین مسیر را برای تنظیم زندگی انسان ترسیم می‌کند. او در موقعیت‌های اخلاقی، انسان را به از خودگذشتگی و انجام مسئولیت‌های دیگرخواهانه فرامی‌خواند تا در مسیر رشد و تعالی اخلاقی قرار بگیرد. خداوند با ترغیب انسان به رفتارهای مسئولانه و تنظیم اصول و قواعد دیگرخواهانه زندگی، انسان را در مسیر تهذیب نفس به فراتر رفتن از خود و پرداختن به دیگری دعوت می‌کند.

در منظر نظریه‌های امر الهی، انسان بنا بر طبیعت خود به سوی خدا حرکت می‌کند، اما پویایی طبیعت خود را فقط با مراعات قوانین اخلاقی که انعکاس قوانین ازلی الهی‌اند، می‌تواند تحقق بخشد؛ قوانینی که دلبخواهی نیستند، بلکه از ذات خدا و رابطه انسان با خدا ناشی می‌شوند. خدا رعایت قوانین اخلاقی را اراده کرده و انسان را خلق کرده تا همان باشد که او می‌خواهد؛ بنابراین علت چیزهای خیر، خیر الهی است. بسیاری از خودگذشتگی‌های و مسئولیت‌پذیری‌های انسان در مسیر رعایت قوانین الهی و شبیه شدن انسان به خداوند صورت می‌گیرد.

انسان باید در مسیر تخلق به اخلاق الله و شبیه شدن به خداوند نسبت به مسئولیت‌های دیگرگرایانه و نوع‌دوستانه به خلق کوشش نماید و همان گونه که خداوند نسبت به مردم رؤوف و مهربان است، انسان باید نسبت خلق خداوند چنین باشد تا در مسیر تهذیب اخلاقی به خداوندی که منشأ خیرات است، شبیه گردد. این برنامه‌ای است که خداوند برای مسیر زندگی انسان تدبیر کرده است. این خیررسانی به دیگران هم موجب نفع دیگران می‌گردد و هم موجب تحقق وجودی و رشد اخلاقی فاعل می‌گردد و هم موجب ایجاد قرابت و شباهت میان انسان و خدا می‌گردد و انسان را در مسیر حرکت به سوی خداوند کمک می‌کند.

برخی اندیشمندان متأخر مانند آدامز، قائل به این هستند که خداوند معیار خوبی و ارزشمندی است و آنچه چیزی را خوب می‌سازد، شباهتش به خداست و آنچه موجب شایستگی و تحسین اعمال انسان و مسئولیت‌های اخلاقی می‌گردد، شباهتش به خداوند است. زیرا او بر همه چیزهای خوب دیگر برتری و تفوق دارد و نمونه‌اعلای خوبی و خودِ خوبی است. در این دیدگاه، دایره خوبی وسیع‌تر از دایره لزوم است. اموری هستند که خوب هستند اما الزام‌آور نیستند. به این معنا که ناگزیر بودن فرد به انجام کاری است به‌گونه‌ای که اگر انجام ندهد، در معرض انتقاد جدی اخلاقی است. پس قلمرو امور لازم کوچک‌تر از قلمرو امور خوب است. خوبی، متعالی و مقدس است و هر چه با آن مشابهت دارد، تقدس دارد. آنچه به لحاظ اخلاقی بد است، بی‌حرمتی و نقض این تقدس است. نفس انسانی یا تشخیص انسان، چیزی ارزشمند و تصویری از خداست. نفس انسان به دلیل مشابهت به خدا یا همان خوبی متعالی، خوب است. پس نفس انسانی مقدس است و در نتیجه بی‌حرمتی به نفس انسان بد است (نک: مروارید، همتی مقدم، ۱۳۸۹: ۸۹).

بنابراین یکی از عوامل برانگیزاننده در اخلاق دینی و نظریه‌های امر الهی این است که خداوند خود منشأ خیر و تفضل است و انسان‌ها را مشابه خودش خلق کرده است. این باور که انسان‌ها شبیه‌ترین مخلوقات به خالق هستند، موجب می‌گردد که انسان به دیگران احترام گذاشته و مسئولیت‌ها و تعهدات خویش را با انگیزه‌ای الهی انجام دهد.

## ۶. خلافت و مالکیت انسان نسبت به دیگر مخلوقات

از جمله ادله و خاستگاه‌های مسئولیت اخلاقی انسان به دیگران در اخلاق دینی این است که همه موجودات از جمله انسان‌ها، مخلوقات خداوند هستند و خداوند آنها را جسمی موزون بخشید و از روح خودش در انسان دمید. انسان از این جهت سزاوار احترام و خیررسانی است. مضافاً اینکه خداوند به انسان مقام خلافت و مالکیت نسبت به موجودات دیگر را به انسان اعطاء کرده تا از آن بهره‌برداری کند.

در قرآن کریم و کتاب مقدس به این نقش انسان تأکید بسیاری شده است. در کتاب مقدس داستان پیدایش انسان و اینکه خداوند انسان را به صورت خود آفرید چنین آمده است:

و خدا گفت: آدم را به صورت ما و موافق شبیه ما بسازیم تا بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و بهایم و بر تمامی زمین و همه حشراتی که بر زمین می‌خزند، حکومت نماید.

پس خدا آدم را به صورت خود آفرید. او را به صورت خدا آفرید. ایشان را نر و ماده آفرید و خدا ایشان را برکت داد و خدا بدیشان گفت: بارور و کثیر شوید و زمین را پر سازید و در آن تسلط نمایید، و بر ماهیان دریا و پرندگان آسمان و همه حیواناتی که بر زمین می‌خزند، حکومت کنید (پیدایش، ۱: ۲۶-۲۸).

مسئله خلقت انسان از روح قدسی الهی در آیات سوره سجده چنین بیان شده است:

آن خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه خلقت کرد و آدمی را نخست از خاک (پست بدین حسن و کمال) بیافرید. آن‌گاه خلقت نژاد نوع او را از چکیده‌ای از آب بی قدر (و نطفه بی حس) مقرر گردانید. سپس آن (نطفه بی جان) را نیکو بیاراست و از روح (قدسی الهی) خود در آن بدمید، و شما را دارای گوش و چشم‌ها و قلب‌ها (با حس و هوش) گردانید، باز بسیار اندک شکر و سپاسگزاری نعمت‌های حق می‌کنید (سجده، ۷-۹).

انسان به‌عنوان مخلوق خداوند به واسطه روحی که در او دمیده شده، دارای شرافت و کرامت گردیده است و همین شرافت انسان موجب دستور فرشتگان به سجده گردید (بقره: ۳۴). پس انسان‌ها می‌توانند به سبب امر خلقت مستوجب و مستحق احترام و مسئولیت اخلاقی گردند و همین نکته خاستگاه مسئولیت اخلاقی انسان نسبت به یکدیگر را روشن می‌کند. در سوره اسراء خداوند بر مقام خلافت و کرامت انسان و برتری‌اش بر مخلوقات دیگر اشاره کرده است (اسراء: ۷۰). پس از خلق و آفرینش مردم، خداوند به آنها دستورالعمل داده که به شناخت یکدیگر روی بیاورند. تفرقه نداشتن انسان‌ها با یکدیگر و نیز دستور به شناخت مقدمه‌های ضروری برای مسئولیت‌های انسانی نسبت به یکدیگر است. خداوند معیار را بر تقوا قرار داده است و خودش را داوری دانا و آگاه توصیف کرده است؛ بنابراین خداوند پس از خلق انسان، به او دستورالعمل جامعی داده که گام در شناخت و مسئولیت نسبت به یکدیگر بردارید: «ای مردم، ما همه شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن‌گاه شعبه‌های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا بزرگوار و با افتخارترین شما نزد خدا با تقواترین شمایند، همانا خدا کاملاً دانا و آگاه است» (حجرات: ۱۳).

مسئله خلقت خداوند و مالکیتی که خداوند به انسان دارد، پایه استدلالی است که خداوند به انسان برنامه زندگی بدهد و همچنین مقام خلافت خویش را به انسان داده تا به عدالت نسبت به دیگران به کار گیرد.

مالکیت یک شخص نسبت به یک مال منوط به دو شرط است: اول آنکه فرد مالک بتواند از آن مال چنان استفاده کند که منفعت ببرد. دوم اینکه انتفاع مالک، دیگران را متضرر نکند. براین اساس، هستی را خداوند آفریده است. تمام هستی از آن اوست و هیچ‌گاه هیچ چیزی بی‌صاحب و به دنبال آن هیچ نوع مالکیت حیازتی برای انسان‌ها نبوده است و با افزودن این فرض که این خالق به انسان‌ها اجازه داده است که از آنچه کار خویش را با آن می‌آمیزیم برای اغراض خود بهره بگیریم. اما با این قید و محدودیت که نباید این انتفاع ضرر قابل توجهی را متوجه دیگران نماید. خالق اذن داده که انسان‌ها از مایملک وی استفاده کنند، مشروط به آنکه به بعضی از خواسته‌های و محدودیت‌های اخلاقی وی ملتزم باشند. خداوند بر اساس همین حق مالکیت، به انسان مقام خلافت را بخشیده است و انسان بر اساس همین مقامی که به او اعطاء شده، مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران دارد. انسان موظف است که از خواسته‌های الهی که به او مقام خلافت را بخشیده است، اطاعت کند. این مقام با محدودیت‌های از سوی خداوند همراه است. زیرا انسان در محدوده و قلمرویی که خداوند متعال مشخص کرده است، می‌تواند رفتارها و مسئولیت‌هایش را تنظیم کند (دانش، ۱۳۹۲: ۱۴۴-۱۴۶).

اما این خلقت و این مقام خلافت باید همراه با عدالت و هدایت نسبت به دیگران باشد و انجام مسئولیت‌های انسان نسبت به اجرای قواعد و فرمان‌های دیگرگرایانه الهی برای زندگی بشری است و مسئولیت انسان را نسبت به دیگران شدیدتر می‌کند. در سوره اعراف، خداوند بلافاصله پس از مسئله خلقت انسان به عدالت و هدایت میان انسان‌ها نسبت به یکدیگر اشاره دارد و آن را می‌ستاید. «و از خلقی که آفریده‌ایم فرقه‌ای به حق هدایت می‌کنند و به حق حکم و دادگری می‌کنند» (اعراف: ۱۸۱).

انسان توانایی و اختیار این را دارد که از یک‌طرف با انجام مسئولیت‌هایش نسبت به دیگران مانند هدایت و عدالت‌ورزی در جامعه انسانی این کرامت را اوج ببخشد و کرامتی ارزشمندتر از کرامت ذاتی، کسب کند و از طرفی دیگر هم می‌تواند با انجام ندادن مسئولیت‌هایش از مقام انسانیت و کرامت ذاتی خویش سقوط کند، به‌گونه‌ای که از حیوانات نیز گمراه‌تر گردد (اعراف: ۱۷۹). علاوه بر آنچه گفته شد که خداوند به‌واسطه مقام خلافت و کرامتی که به انسان‌ها بخشیده، سزاوار و مستحق رفتارهای مسئولانه نسبت به یکدیگر هستند. بر اساس برخی گزاره‌های کتاب

مقدس، میان انسان و خداوند پیمان و عهدهای بسته شده که انسان موظف به یک سری وظایف در قبال دیگران بوده است. آیه ۸۳ سوره بقره که خداوند به عهد و میثاق با بنی اسرائیل اشاره دارد که بر اساس آن با خداوند میثاق داشتند که در کنار مسئولیت‌های که در رابطه با خداوند داشتند (مانند نماز و پرستش خداوند) رفتارها و مسئولیت‌هایی را در قبال دیگران انجام دهند (مانند زکات یا احسان به والدین و خویشان و یتیمان و مستمندان) این عهد و میثاق، انسان را به سوی مسئولیت‌های دیگرخواهانه سوق می‌دهد. یا در سوره مبارکه بقره به میثاق با بنی اسرائیل اشاره دارد که خونریزی نکنند و یکدیگر را از دیار خود بیرون نرانند (بقره: ۸۴). خداوند عدل و احسان را دو اصل اساسی در تعاملات انسان با دیگران ذکر کرده که امر الهی بدان‌ها تعلق گرفته و عهد و میثاق الهی به آنها برمی‌گردد (نحل: ۹۰-۹۱).

بر اساس عدالت باید با دیگران به تساوی و انصاف برخورد کرد. یعنی اگر کسی لطفی کرد، باید به همان اندازه لطفش را جبران کرد و اگر آسیبی رساند، نباید شر یا آسیبی بیشتر رساند (اصل پرهیزی)، اما بر اساس احسان باید علاوه بر آن، به ازمیان رفتن شر کمک کرد (اصل سلبی) و به دیگران، خیررسانی و نیکی داشت (اصل ایجابی). اقتضای رفتار محسنانه، عفو نسبت به شرّ دیگران، و افزایش خیر برای دیگران است. اگر کسی احسان کند، باید احسان بیشتری به او کرد و اگر آسیبی رساند، باید صبر کرد و عفو محسنانه کرد و جزای شرّ را با خیر پاسخ داد (صادقی و خوانساری، ۱۳۹۵: ۲۰).

بنابراین انسان‌ها از این جهت که خداوند آنها را آفریده و مخلوق خدای متعال هستند و برخوردار از روح قدسی الهی هستند، سزاوار مسئولیت هستند. خداوند به انسان کرامت بخشیده و آن را بر مخلوقات دیگر برتری داده و مقام خلافت را به انسان بخشیده است. این مقام خلافت، مسئولیت انسان را نسبت به همه موجودات بیشتر می‌کند. انسان هم مسئول نسبت به حق مالکیت الهی است و هم مسئول نسبت به مقام خلافت است. احترام و مسئولیتی که انسان به دیگران انجام می‌دهد، هم احترام و تعهد به حق مالکیت الهی است و هم احترام و تعهد به انسانی است که مقام خلافت را دارد. در این منظر انسان‌ها چون مخلوق خالق متعالی که منشأ خیر نهایی و تغییرناپذیر است، مستحق و سزاوار احترام است. هرچقدر خالق به مخلوق نزدیک‌تر و شبیه‌تر گردد، سزاوار محبت و خیررسانی بیشتری می‌گردد.

## ارزیابی

نظریه‌های امر الهی نقاط مثبتی دارد که به بسیاری از آنها اشاره شد و نباید نادیده گرفته شوند. این نظریه‌ها پاسخی بسیط به این پرسش دارند که «چرا باید مسئولیت اخلاقی به دیگران داشت». پاسخ آنها این است که مسئولیت اخلاقی ما در قبال دیگری به واسطه مسئولیت‌مان در قبال خداوند است و از همین جهت است که ما مسئول تمام افعال خود هستیم و صرفاً در برابر او خود را پاسخگو می‌دانیم و او را جزا دهنده می‌دانیم.

همچنین نظریه‌های امر الهی، واقع‌گرا هستند و منشأ عینی برای اخلاق دارند که همان اراده و فرمان الهی است. همه افعال انسان در چارچوب هستی‌شناسی الهی ارزیابی می‌گردند، بر همین اساس کمتر دچار اشکالات نا واقع‌گرایی مانند اشکال نسبیت‌گرایی می‌گردند. زیرا فرمان‌های الهی عموماً مطلق و جاودانه هستند و وابسته به امور متغیر و متکثر بشری مانند میل و اراده افراد یا جامعه که دائماً دچار تحول می‌گردند نیستند. انسان خود را در مواجهه با فرمان‌های خداوند می‌تواند ارزیابی کند که آیا مسئولیتش نسبت به دیگری انجام داده یا خیر و راه کشف آن صرفاً امر و اراده خداوند است و وابسته به میل شخصی یا خواست جمعی که دائماً دچار تغییر و تحول هستند نیست. همچنین از نقاط مثبت دیگر این نظریه در بحث مسئولیت اخلاقی، مسئله ارزش‌دهی بی‌طرفانه، عادلانه و منصفانه است. زیرا فرد در هر موقعیت و طبقه اجتماعی که مسئولیت دیگری خواهان‌اش را مطابق با امر و اراده الهی انجام دهد، مستحق ستایش است. زیرا در نظریه‌های امر الهی، پاداش را خداوندی عادل و منصف می‌دهد. نزد خداوند، انسان‌ها مساوی و شبیه یکدیگر هستند و افعالشان بی‌طرفانه مستحق مجازات و پاداش در دنیا و آخرت قرار می‌گیرد. انسان متدین، خداوند را در همه مسئولیت‌هایش ناظر و مراقب می‌داند و از دیگران توقع پاداش چندانی ندارد زیرا می‌داند که پاداش حقیقی را خداوند به او می‌دهد زیرا انگیزه او الهی بوده است، هر چند که به دیگران هم خیررسانی کرده است.

در قیاس با نظریه‌های دنیاگرایانه، نظریه‌های آخرت‌گرایانه در مسئله مجازات و پاداش در مسئولیت، انسجام و پاسخگویی بیشتری دارند. زیرا تبیین از خودگذشتگی و غیرگزینی که از جمله اصول مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران هستند، در نظریه‌هایی که ظرف مجازات و پاداش‌های اعمال و مسئولیت‌های انسان را در دنیا می‌دانند با مشکلاتی همراه است. چه دلیل دارد فردی که



ظرف پاداش‌هایش را در دنیا می‌داند، خودش را به خاطر منافع دیگری یا اجتماع به خطر بیندازد. اما در نگاه هستی‌شناسی الهیاتی، انسان حتی در صورتی که خودش از بین برود، در آخرت بهره حقیقی از عملش را می‌برد. آموزه‌های دینی با اضافه کردن حیات اخروی در محاسبات انسانی، تفسیر مفاهیمی مانند از خودگذشتگی، ایثار و تحمل زحمت و محرومیت در مسئولیت اخلاقی را در جهان آخرت جبران می‌کنند. انسان می‌تواند مسئولیت اخلاقی خودش را نسبت به دیگران به انگیزه الهی انجام دهد و با گذشت از منافع زودگذر به منافع دائمی و جاودان دست پیدا کند. به عبارت دیگر، در این نگاه انسان می‌تواند برخلاف میل خود عمل کند زیرا فداکاری و گذشت از نفس، ارزشمند است و متعلق امر ونهی خداوند است. شاید در منظر دنیا اندیشانه، مفاهیم دیگرگزینانه مانند شهادت، به راحتی قابل تبیین نباشند اما در منظر آخرت اندیشانه این عاقلانه است که انسان خود را فدای آسایش دیگران کند زیرا خداوند چنین کاری را روا دانسته و حتی بدان امر کرده است و انسان می‌تواند در حیات حقیقی از پاداش‌های جاودانه بهره‌مند گردد.

نظریه امر الهی، نظریه‌ای قاعده محور است که قواعد آن از سوی خداوند سرچشمه گرفته است. بیان قواعد اخلاقی در مسئولیت‌های انسان، برای سطوح ابتدایی و میانی اخلاقی بسیار کارآمد است. زیرا عمل کردن به قوانینی نوشته شده بسیار راحت‌تر است از عمل به نتایج مبهم یا فضایی که به طور کامل و یکسان در همگان شکل نگرفته‌اند. البته باید عمل به قواعدی شود که قانون‌گذار آن مرجعیت داشته باشد. در نظریه‌های امر الهی که خاستگاه قواعد در اراده و اوامر الهی است، این مرجعیت وجود دارد. زیرا خداوند مرجعی شایسته احترام، نیکوخواه، منصف و عادل است و الزامات اخلاقی او در روابط مسئولانه بین بندگان با یکدیگر راهگشای زندگی‌شان است.

اما به هر حال این نظریه با اشکالات کلی همراه است که در ادامه به آنها مروری خواهیم داشت.

۱. مشکل اساسی و نخستین نظریه‌های امر الهی مسئله استقلال ارزش‌های اخلاقی است که این اشکال در مسئولیت اخلاقی نیز همچنان محل بحث و بررسی است. زیرا بنا بر نظریه‌های امر الهی، مسئولیت‌های که امر و اراده الهی بدان‌ها تعلق گرفته است همه خوب هستند و وصف «اخلاقی» بودن هم زاید است زیرا اینها مسئولیت‌های الهی هستند و اساساً خوبی و بدی وصف شرعی هستند و استقلال ندارند.

اگر به هر توجیهی فرد قائل شود که خداوند او را مسئول قتل دیگری کرده است. در این صورت با چه معیاری می‌توان او را قضاوت کرد. شاید بتوان توجیهاتی مانند اینکه فرد باید پایبند متن باشد یا تفسیری غلط از فرمان خداوند داده است یا اینکه دچار اختلال روانی است و توجیهاتی از این قبیل. اما به نظر می‌رسد که این رویه همیشه همراه با توجیه‌گری باشد. به همین دلیل برخی کوشیده‌اند تا به جای حسن و قبح شرعی تفسیرها و تقریرهای دیگری از حسن و قبح در متون دینی ارائه دهند.

به همین دلیل برخی صورتی اصلاح شده و متفاوت از نظریه امر الهی ارائه داده‌اند. مثلاً بر اساس امر الهی که بر پایه حسن و قبح عقلی باشد، گفت که منشأ حق خداوند است اما عقل می‌تواند ملاک و معیار وظایف و مسئولیت‌ها را تشخیص دهد و خداوند از آن نظر که یکی از عقلا است به چنین اموری حکم می‌کند. خوبی و بدی مستقل از خداوند هستند اما چون عقل توانایی تشخیص ندارد محتاج به اوامر و نواهی الهی است.

علمای شیعه غالباً چنین نظری داده‌اند که ارزش‌های اخلاقی ذاتاً مستقل از امرونهی خداوند هستند اما برای شناخت برخی از آنها نیازمند گزاره‌های دینی هستیم؛ بنابراین حسن و قبح افعال ذاتی است اما شناخت آنها عقلی - شرعی است. یعنی شناخت ارزش‌های کلی عقلی است و شناخت ارزش‌های فرعی، شرعی است.

گاهی شناخت اینکه انسان به چه چیزی مسئولیت اخلاقی دارد متوقف بر امرونهی و فعل خداوند باشد اما مسئولیت‌های اخلاقی وجود خارجی دارند و می‌توان آنها درک کرد و نه وجود آنها. یعنی مسئولیت‌ها و ارزش‌های اخلاقی ذاتاً مستقل از امر و اراده الهی باشند اما برای شناخت پاره‌ای از آنها نیازمند امرونهی الهی هستیم زیرا شناخت آنها به دلیل محدودیت عقل بشر در عرصه شناخت عقلی - شرعی است. یعنی شناخت اصول کلی، عقلی است و شناخت بخشی از ارزش‌های دیگر به وسیله شرع است (نک: صادقی، ۱۳۸۲: ۲۶۸-۲۶۹).

شاید ملاک کلی ارزش در مسئولیت اخلاقی، مصلحت واقعی فرد و جامعه باشد که می‌توان آن را از فرمان‌های الهی هم استنباط کرد. مصلحت یعنی هر چیزی که موجب کمال و صلاح واقعی انسان است و عقل با کمک خداوند می‌تواند به این مصالح فردی و جمعی دست پیدا کند؛

بنابراین صداقت به‌عنوان یک مسئولیت اخلاقی در جامعه از آن جهت که انسان را به سعادت و کمال می‌رساند و مصلحت واقعی او را تحقق می‌بخشد، خوب است.

۲. همواره شبهه جبرگرایی و عدم استقلال عامل در نظریه‌های امر الهی وجود دارد و این شبهه در مسئولیت اخلاقی بیشتر خود را نشان خواهد داد. زیرا از طرفی در نظریه‌های امر الهی بر حاکمیت مطلق برای خداوند و گسترش دامنه این سلطه مطلق، جایگاهی برای اختیار و استقلال فرد در مسئولیت‌های اخلاقی باقی نماند. شرط اختیار فاعل در مسئولیت اخلاقی عنصر اساسی است. در مسئولیت اخلاقی مهم این است که اراده فرد مسئول مستقل از اراده‌های خارجی خداوند - باشد. برخی قائلین امر الهی کوشیده‌اند که برای رفع این شبهه، سازگاری بین قدرت اختیار انسان با اراده خداوند ایجاد کنند. از منظر برخی قائلین امر الهی، اختیار انسان می‌تواند تحت حاکمیت مطلق الهی معنا کرد، بدون اینکه منجر به جبر اخلاقی گردد و عنصر اختیار در انتخاباتها و مسئولیت‌ها از بین برود. انسان به دلیل برخورداری از حیطة خاصی از اختیارات، می‌تواند بر اساس تجربیات خود، برخی قوانین اخلاقی را وضع کند. هرچند که از این توانایی برخوردار نباشد که به قوانین اخلاقی حقیقت ببخشد یا آن را ایجاد کند. در این منظر، انسان مجبور نیست و اختیار و توانایی بر مسئولیت‌ها و اعمالش دارد که مستقیماً انجام دهد و خداوند هم مداخله‌ای ندارد (نک: دهقان سیمکانی، ۱۳۹۴: ۴۱).

۳. همان گونه که گفته شد؛ انگیزه‌هایی که برآمده از وعد و عید خداوند برای اعمال و مسئولیت‌های انسان تنظیم شده‌اند، از جمله ادله مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران در نظریه‌های امر الهی هستند. اما چالشی که این انگیزه‌ها دارند این است که امید نجات و بیم عذاب، انگیزه‌هایی خویش‌گامانه هستند. وقتی گفته می‌شود که «باید به هم‌نوعان خود خوبی و نه بدی کنیم» یا «باید از قواعد جامعه خود تبعیت کنیم زیرا در جهان آخرت در قبال اطاعت، پاداش دریافت می‌کنیم و در برابر عصیان کیفر می‌شویم» معنایش این است که توجه به مصلحت و منافع شخصی مورد استناد و تحذیر قرار گرفته است و این رویکرد «چماق و هویج» از رایج‌ترین رویکردها در میان اخلاق دینی است (پاتریک اچ ناول، ۱۳۹۲: ۳۶۰). این اشکال در دین‌داری عموم دین‌داران قابل‌مشاهده است زیرا انگیزه آنها در بسیاری از مسئولیت‌های اخلاقی‌شان نسبت به دیگری، دریافت پاداش از خداوند متعال است و از ترس عذاب به رفتارهای دیگرگرایانه می‌پردازند.

۴. مسئولیت را نه به خاطر استحقاق عامل بلکه به خاطر امر خداوند انجام می‌دهد. در این صورت مسئولیت از معنای اصلی که همان استحقاق مدح و ذم فاعل است، خالی می‌شود و صرفاً ارزش‌گذاری مسئولیت به این است که فعل را انجام داده است یا خیر.

۵. نظریه‌های امر الهی از آنجاکه سازوکاری مبتنی بر باور به خداوند دارند، در میان بسیاری از افراد و جوامع که توجهی به فرمان‌های الهی ندارند راهگشا و قابل توصیه نیستند و آنها هم این نظریه را جدی نمی‌گیرند. مضافاً بر اینکه شاید یکسری اصول و قواعد کلی در نظریه‌های امر الهی قابل دسترسی باشند اما بسیاری از مسائل جزئی و نوپدید را نمی‌توان با اخلاق امر الهی پاسخ دهد. به همین دلیل است که بسیاری از نظریه‌های که از سوی خود متدینان هم شکل گرفته است، اصراری بر این ندارند که همه پایه‌های قوانین اخلاقی فقط به دلیل امر الهی است.

۶. مسئولیت اخلاقی نسبت به دیگران در نظریه‌های امر الهی، عرضی و در طول خداوند قرار می‌گیرند. یعنی دیگران غایت و هدف اصلی نیستند بلکه ابزاری برای انجام مسئولیت انسان در قبال خداوند هستند. انسان صرفاً خودش را مقابل خداوند پاسخگو می‌بیند و صرفاً خداوند است که پاداش و تنبیه می‌کند. این نگرش منجر به نادیده گرفتن نقش دیگران و اجتماع می‌گردد و در نتیجه تضعیف شدن مسئولیت اجتماعی می‌گردد. به خصوص در افرادی که پایه‌های دینی در آنها ضعیف باشد که در این تضعیف مسئولیت دینی منجر به تضعیف مسئولیت اخلاقی می‌گردد. همچنین دین‌دارانی که در جامعه غیر متدین زندگی می‌کنند یا تفسیری اشتباه از مسئولیت دینی و خداوند داشته باشند هم دچار مشکل می‌شوند؛ بنابراین نگاه عرضی به مسئولیت اخلاقی و پایه‌های نظری آن، در نهایت آن را به حاشیه می‌برد و از بین می‌برد.

۷. نظریه‌های امر الهی هرچند که در باور انسان تأثیر دارند و از این جهت نکته مثبتی هست اما این به چند لحاظ آنها را دچار مشکل می‌سازد زیرا اولاً چنانچه باور به مسئولیت دینی تضعیف گردد، مسئولیت اخلاقی هم از بین می‌روند. ثانیاً چنانچه فردی که باور دینی دارد، تفسیری اشتباه از مسئولیت دینی بکند این اشتباه به تفسیرش از مسئولیت اخلاقی هم سرایت می‌کند و در نتیجه فرد و اجتماعی بی‌مسئولیت شکل می‌گیرد. ثالثاً گزاره‌های اخلاقی دین هرچند به لحاظ پایه‌های اعتقادی و انگیزشی مستحکم باشند اما نمی‌توانند راهنمای عملی جامع زندگی در همه ابعاد و مستقل از پایه‌های اخلاقی باشند. این مسائل در نهایت منجر به این می‌گردند که مسئولیت اخلاقی

رنگ باخته و بیشتر مسئولیت دینی و حقوقی شود که مبتنی بر یکسری مجازات‌ها و پاداش‌هایی است که خداوند برای تنظیم رفتارهای بندگان در نسبت با خودش و دیگران تنظیم کرده است.

۸. تردید در داوری‌های اخلاقی: اگر نظریه امر الهی پذیرفته شود، در واقع اخلاق به دین تحویل برده شده و این منجر می‌گردد که صرفاً متدینان بتوانند بر اساس تفسیری که از دین دارند به داوری اخلاقی بپردازند و مطمئناً این شیوه برای غیر متدینان قابل دستیابی و قبول نیست. این در نهایت قضاوت اخلاقی را تعطیل و منحصر در تفسیر عده خاصی می‌کند که البته تفاسیر آنها نیز از باورهای اخلاقی متفاوت است.

## منابع

- قرآن کریم.
- انجیل.
- کتاب مقدس.
- آدامز، رابرت (۱۳۸۶)، *نظریه امر الهی*، مترجم: موسوی، سیدمحمود، نقد و نظر، بهار و تابستان، شماره ۴۵ و ۴۶.
- برومر، وینسنت (۱۳۹۵)، *الگوی عشق پژوهشی در الهیات فلسفی*، ترجمه عبدالمحمد دلخواه، تهران: نگاه معاصر.
- دانش، جواد (۱۳۹۲)، *دین و اخلاق: بررسی گونه‌های وابستگی اخلاق به دین*، قم: دفتر تبلیغات حوزه علمیه.
- دهقان سیمکانی، رحیم (۱۳۹۴)، *نظریه اخلاقی امر الهی در تاریخ فلسفه و متون مقدس ادیان ابراهیمی*، قم: نشرالمصطفی.
- صادقی، هادی، خوانساری، محمدامین (۱۳۹۵)، *دیگرگروی اخلاقی: منظری قرآنی*، پژوهش‌نامه اخلاق، سال نهم، تابستان ۱۳۹۵، شماره ۳۲: ۷-۳۵.
- صادقی، هادی (۱۳۸۲)، *درآمدی بر کلام جدید*، قم: نشر معارف.
- مروارید، محمود، همتی مقدم، احمدرضا (۱۳۸۹)، *خوبی، الزام اخلاقی و امر الهی: بررسی تطبیقی آرای آدامز و متفکران شیعه*، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- هولمز، رابرت. ال (۱۳۸۵)، *مبانی فلسفه اخلاق*، ترجمه مسعود علیا، تهران: ققنوس، چاپ سوم.
- Eshleman, Andrew (2019), *Moral Responsibility*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta (ed.), URL=https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/moral-responsibility.