

مسئولیت اخلاقی و اجتماعی در نسبت با جبر اجتماعی

دکتر مهدی حسین زاده یزدی، مونا طهاری*

گروه علوم اجتماعی اسلامی، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت مقاله: ۹۶/۵/۱۱، تاریخ پذیرش مقاله: ۹۶/۷/۲۵)

چکیده

زمینه: مسئولیت اخلاقی به دلیل جایگاه برجسته ای که در زندگی فردی و اجتماعی دارد، یکی از مهم ترین مسائل حوزه اخلاق تلقی می گردد. مسئولیت اجتماعی هم که ذیل مسئولیت اخلاقی تعریف می شود، دارای چنین اهمیت و جایگاهی خواهد بود. اما آنچه به طور معمول در مباحث مسئولیت مورد توجه قرار می گیرد، اراده انسانی است. اغلب مسئولیت را مبتنی بر اراده آزاد می دانند. در فهم متعارف نیز کسی را که مجبور و فاقد اختیار باشد، نمی توان مسئول دانست. به همین جهت بحث از مسئولیت و اراده انسان، به شدت به هم وابسته بوده و حتی منکران مسئولیت، نبود اراده را به عنوان دلیل مدعی خود ذکر کرده اند. از سوی دیگر هر تعریفی از اراده ناگزیر به بحث جبر مربوط بوده و به آن وابسته است. در مقابل اراده آزاد انسان، اقسام گوناگونی از جبر مطرح می شود که جبر اجتماعی، یکی از این موارد است. دیدگاه هایی که در تبیین نهایی امور، شرایط اجتماعی را تعیین کننده دانسته و جایگاهی برای انسان و اراده او در نظر نمی گیرند، قائل به جبر اجتماعی هستند. با توجه به این مسائل، سوال اصلی پژوهش، نسبت مسئولیت اخلاقی و اجتماعی با جبر اجتماعی است.

نتیجه گیری: دیدگاه های جبر گرایانه، با نادیده گرفتن و یا حداقلی تعریف نمودن اراده انسان، مسئولیت اخلاقی را به عنوان بخش مهمی از زندگی فردی و اجتماعی ما، نادیده می گیرند. چنین اتفاقی پیامدهای گسترده ای برای زندگی فردی و اجتماعی ما خواهد داشت.

کلیدواژگان: مسئولیت اخلاقی، مسئولیت اجتماعی، جبر اجتماعی، آزادی عمل، آزادی اراده

سر آغاز

باید توجه کرد که هرگونه بحثی درباره مسئولیت اخلاقی، با مباحث جبر و اختیار همراه می شود، چرا که به زعم بسیاری، «شرط لازم مسئولیت اخلاقی، اختیار و آزادی عامل است، به گونه ای که به نظر می رسد اگر فرد، عملی را بدون اختیار انجام دهد، نه سزاوار تحسین است نه مستوجب سرزنش.» (۱) به همین جهت لازم است که به بررسی مسئولیت اخلاقی و اجتماعی در نسبت با اراده آزاد و جبر در فضای نظریه های اجتماعی پرداخته شود. در یک سوی طیف نظریات اجتماعی با نوعی جبرگرایی قرار دارد که لازم است نسبت چنین رویکردهایی با مسئولیت و ملزومات آن مشخص شده و پیامدهای هر نسبتی در مقام نظر و عمل تبیین شود.

به طور معمول مسئولیت اخلاقی را در نسبت با ستایش و نکوهش اخلاقی تعریف می کنند. در ارتباط با این موضوع دو دیدگاه کلی در نظریات اخلاقی وجود دارد:

۱. دیدگاه شایستگی بنیاد^۱ که مطابق آن ستایش یا نکوهش واکنشی مناسب است اگر فرد مورد نظر سزاوار چنین واکنشی باشد. (۲)
۲. دیدگاه نتیجه گرایانه^۲ که مطابق آن ستایش و نکوهش مناسب است اگر چنین ستایش و نکوهشی منجر به تغییر مناسبی در رفتار فرد شود. (۳) به همین جهت دیدگاه شایستگی بنیاد با تاکید بر فرد و شایستگی های وی، ادبیات جبر گرایانه (انواع گوناگون جبر) را نمی پذیرد و بر توانایی های خاص انسان تاکید دارد و دیدگاه دوم تنها معتقد است که اگر مسئول دانستن افراد منجر به بیشترین غلبه ی خوبی بر بدی شود؛ باید افراد را مسئول دانست. بنابراین، این دیدگاه توجهی به آزادی و اجبار نداشته و رویکردی سودگروانه را اتخاذ می کند. (۴)

نویسنده مسئول: نشانی الکترونیکی: mona.tahari@gmail.com

نهایت باید او را مسئول دانست یا خیر. (۸) در نتیجه افراد با یک رویکرد نسبی گرایانه به مسئولیت مواجه اند که نمی تواند مبنای مستحکمی برای مسئولیت دست و پا کند.

دیدگاه سوم نیز، مسئولیت را تنها در چارچوب اراده آزاد امکان پذیر می داند. دیدگاه های طرفدار وجود اراده آزاد به طور کلی به دو دسته سازگاری گرای ۷ و اختیار گرای ۸ تقسیم شده اند. وجه افتراق این دو در اعتقاد به جبرگرایی است. «سازگاری گرای بر آن است که در دست خود بودن اعمال فرد، کاملا با تقدیر پیشینی اعمال به واسطه علل خارج از کنترل سازگاری دارد و آزادی و موجبیت گرای [جبر گرای] کاملا با هم سازگارند.» (۹) سازگاری گرای به دلیل مطرح نمودن توضیحی از اراده آزاد که با علم سازگار است، در ادبیات مدرن طرفداران زیادی دارد. (۵) اختیار گرای هم از زیر شاخه های عدم جبرگرایی است، اختیار را قابل جمع با جبر ندانسته و جبر را نفی می کند. (۹) به این ترتیب، اگر کنش را به عنوان یک رویداد در نظر گرفته شود و اراده را به معنای توانایی شکل دهی به این کنش مطرح شود (که درباره ی اینکه این توانایی به چه نحو است و از چه چیز ناشی می شود اختلاف نظر وجود دارد) این دو رویکرد به نحو زیر از هم متمایز می شوند:

کنشگر A با توانایی اراده خود کنش B را شکل می دهد. رویکردهای سازگاری گرایانه در پی توضیح رابطه A و B هستند و به اینکه مقاصد و اهداف چگونه پدید آمده اند توجهی ندارند. در نتیجه، آزادی عامل انسانی به آزادی او در عمل منحصر می شود. اما در رویکرد های اختیارگرایانه به شکل گیری مقاصد و اهدافی که منجر به کنش می شوند هم پرداخته شده است، که این امر مبتنی بر در نظر گرفتن توانایی های خاص برای عامل انسانی است و در سه دسته ی کلی بیان می شود:

۱. اختیار گرای غیر علی^۱: در این دیدگاه عاملان آگاه به نحوی مستقل از علیت، اجازه می دهند که کنش ها آزادانه اراده شوند.
۲. اختیار گرای رویدادی - علی^۲: در این دیدگاه کنش ها به عنوان رویدادهایی که توسط رویدادهای پیشین متعین می گردند، تبیین می شوند.
۳. اختیار گرای عاملی - علی^۳: چنین دیدگاهی به وجود عاملی، که به عنوان جوهر دارای قدرت تصمیم گیری بوده، مبتنی است. رابطه ی علی بین عامل و تصمیم او، که در این رویکرد بر آن تاکید می شود، نباید با رابطه ی علی بین رویدادها یکی انگاشته شود (۱۰).

در حقیقت عاملی که رویکرد اختیارگرای بدان معتقد است موجودی فیزیکی صرف در کنار سایر موجودات فیزیکی این عالم نیست و تمایزهای ویژه دارد. به همین جهت است که چنین رویکردی با تمسخر رویکردهای علم گرا مواجه شده است و برخی اشکال کرده اند که «ما شهادی برای این مثال در شیمی، زیست شناسی و روان شناسی نداریم... چرا که نیروی علی فقط در میکرو فیزیک ها وجود دارد. مگر اینکه نیروی اخیر یک نیروی جادویی باشد.» (۱۱)

دسته بندی فوق نمی تواند تفاوت های عمیق دیدگاه های موجود در بحث مسئولیت را به خوبی متمایز سازد و دسته بندی تازه ای مورد نیاز است. به دلیل اهمیت نقش شروط در مسئولیت، شکل گیری دسته بندی مبتنی بر شروط بسیار راه گشا خواهد بود.

در بین تمامی شرایطی که برای مسئولیت اخلاقی مطرح می شود تقریباً درباره سه شرط آگاهی، توانایی و اختیار انسان توافق وجود دارد و می توان شروط متفاوت مطرح شده را به این سه شرط تحویل برد. اما شرطی که بیش از دیگر شروط به آن پرداخته می شود، شرط اراده آزاد است.

به دلیل پیوستگی عمیق مسئولیت اخلاقی و اراده آزاد، حتی مخالفان مسئولیت اخلاقی می کوشند تا با نشان دادن نبود اراده آزاد، نبود مسئولیت اخلاقی را مطرح کنند (۵). به همین دلیل واجد اراده آزاد بودن، مهمترین شرط مسئولیت اخلاقی تلقی می شود. از این رو اگر فردی دارای دو شرط دیگر یعنی آگاهی و توانایی بوده اما فاقد اراده آزاد باشد نمی توان او را مسئول دانست؛ زیرا اعمال او از درون خودش سرچشمه نگرفته است. «تنها برای اعمال ارادی است که یک انسان متحمل مسئولیت می شود.» (۶).

به این ترتیب دیدگاه های موجود به مسئولیت اخلاقی را می توان به سه دسته تقسیم نمود

۱. دیدگاهی که مسئولیت را تنها با پذیرش اراده آزاد ممکن دانسته، اما چنین اراده ای را نفی می کند.
 ۲. دیدگاهی که می کوشد خارج از مناقشات مربوط به جبر و اختیار به مسئولیت بپردازد.
 ۳. دیدگاهی که مسئولیت اخلاقی را تنها در گرو پذیرش اراده آزاد معقول دانسته و سعی دارد تا چنین اراده ای را صورت بندی کند.
- اولین دیدگاهی که در این گروه مورد بررسی قرار خواهند گرفت جبر گرایان سخت ۳ هستند. مطابق جبر گرای علی «اعمال ما پیامدهای ضروری گذشته و قوانین طبیعت هستند به این معنا که با فرض گذشته و این قوانین، آن اعمال بایستی رخ دهند.» (۵). در نتیجه تنها یک آینده ممکن وجود دارد و انسان فاقد اراده و به تبع آن مسئولیت است.
- دیدگاه دوم می کوشد تا با یافتن مبنایی خارج از مباحث جبر و اراده، برای مسئولیت اخلاقی تعریفی عملی ارائه کند. این دیدگاه که موسوم به رفتار بازتابی^۴ است، نخستین بار توسط استراسون مطرح شد. در نظر او وقتی انسان در تعاملات اجتماعی از گفتار یا رفتار دیگری آزرده می شود، انتظار دارد که او متفاوت عمل کند و فرض را بر این می گذارد که می توانسته متفاوت عمل کند. در نتیجه رفتار های بازتابی مانند ستایش و نکوهش، سازنده مسئولیت اخلاقی هستند (۷).

نقد اساسی وارد شده به این گروه نظریات این است که آنها بین مسئول بودن ۵ و مسئول دانستن^۶ تفاوتی قائل نشده و مسئول دانستن را همان مسئول بودن قلمداد کرده اند. از این رو توضیح نمی دهند که اگر فردی به دلیل عضویت در فرهنگی خاص و به خاطر انجام عملی، شایسته یک سری رفتار های بازتابی همانند خشم و سرزنش قلمداد شد اما همان فرد درون فرهنگ دیگری شایسته ی چنین رفتاری دانسته نشد، در

فیزیکی، شامل علوم زیستی، رفتاری و اجتماعی توانست بسیاری از افراد را متقاعد سازد که، بیشتر رفتارهای انسان توسط عللی که برای ما ناشناخته و فراسوی کنترل هستند، متعین می شود.^(۵) در نتیجه، از این زمان به بعد انواع متفاوتی از دیدگاه های جبرگرایانه در علوم مختلف پدید آمدند. این دیدگاه ها سعی می کردند، با ویژگی های مختص علم خود، اراده انسان را به چالش کشیده و همه چیز را در چارچوب آن ویژگی ها بیان کنند.

با نگاهی کلی به نظریات اجتماعی، می توان از مفهومی به نام جبر اجتماعی، که تعین نهایی رفتارهای انسان را به چیزی خارج از کنترل فرد و در شرایط اجتماعی نسبت می دهد، سخن گفت. البته اطلاق عام چنین رویکردی به تمامی نظریات علوم اجتماعی، خالی از اشکال نیست. اما شاید بتوان غالب نظریات اجتماعی را در این رویکرد جای داد. می توان رد پای مفهومی به نام جبر اجتماعی را، در نظریاتی یافت که در هستی شناسی خود اصل را بر موجودیت هایی وراء افراد قرار می دهند. از آنجا که این موجودیت ها را تعیین کننده می دانند، معتقدند هر بررسی ای باید در قالب در نظر گرفتن چنین موجودیت هایی فهم شود. غالباً چنین موجودیت هایی را به کل ها تعبیر نموده و نام کل گرای^{۱۵} را بر آن قرار می دهند. (۱۴) کل چیزی فراتر از اجزای خود را شکل می دهد. قرار گرفتن افراد در کنار یکدیگر چیز جدیدی را با عنوان واقعیت اجتماعی شکل داده و این موجودیت جدید، هویت های نظری جامعه شناسی را تشکیل می دهد. بنابراین برای توضیح رفتار های افراد باید به این کل ها توجه نمود. (۱۵) این رویکرد مسائل اخلاق اجتماعی را حاصل اختلال نهادی و سازمانی می داند که افراد تنها قربانیان آن تلقی می شوند. (۱۶)

کل گرایی مدعی است که انسانها در حقیقت حاملانی هستند، که جامعه و فرهنگ از طریق آنها، خودشان را بیان می کنند. مطابق این دیدگاه، افراد از آن رو که به یک کل اجتماعی خاص تعلق دارند، موجودیت خاصی را نشان می دهند. پس نتیجه گرفته می شود که فرد را تنها با قرار دادن در بستر اجتماعی معین، می توان درک کرد و نه بالعکس. (۱۷) چنین کل گرایی که به زعم برخی یکی از ویژگی های نظریه اجتماعی است (۱۸) در تاریخ آن به اشکال گوناگونی مطرح شده و سعی ما تنها در ارائه یک تصویر کلی از این رویکرد، با توجه به برخی مثال های برجسته آن است. بدیهی است که نمی توان به تمام نظریات اجتماعی و تطورات آنها، در این مجال کوتاه پرداخت.

اگر از جامعه شناسان کلاسیک شروع شود، در نگاه اول تلقی خاص دورکیمی، نزدیک ترین تلقی به دیدگاه کل گرایانه می باشد. دورکیم در پی آن بود تا جامعه شناسی را در قامت یک علم جدید معرفی نماید. بنابراین باید در چارچوب کل گرایی قدم می گذاشت. همانطور که فی اشاره می کند علم می خواهد با پیدا کردن نیرو های علی نشان دهد که چرا موضوع مورد مطالعه اش چنین است. «حاصل کار، نوعی تمایل ذاتی در علوم اجتماعی است که هویت فردی را بر اساس کل گرایی، کارکردی از کارکرد های فرهنگ و یا جامعه فرد ببیند.» (۱۷) او برای یافتن چنین نیروهای علی ای که در موضوع، خاص علوم اجتماعی

با توجه به این ویژگی در نهایت می توان گفت، تفاوتی که بین این دو رویکرد وجود دارد تفاوت بین آزادی عمل و آزادی اراده است.

صفات اخلاقی و اجتماعی مسئولیت

صفت اخلاقی که پس از مسئولیت می آید به تکلیف اخلاقی ناظر است. این تکلیف برخاسته از نظام های اخلاقی گوناگون هستند. همچنین باید اشاره شود که مسئولیت اجتماعی باید ذیل مفهوم مسئولیت اخلاقی تعریف شود؛ چرا که در این نوع مسئولیت نیز فرد مبتنی بر یک نظام اخلاقی خاص در قبال جامعه و خیر جمعی تکلیف ویژه ای پیدا می کند. به همین دلیل است که چنین واژه ای به طور مستقل در ادبیات متأخر مسئولیت مطرح نشده و آنچه که وجود دارد، مسئولیت جمعی^{۱۲} و یا مسئولیت اجتماعی اشتراکی^{۱۳} است که به مسئولیت های گروهی از افراد (مانند سازمان ها و دسته ها) می پردازد و بنابراین در مقابل مسئولیت فردی است. (۱۲) با توجه به چنین تقسیم بندی رایجی، می توان به این مهم رهنمون شد که در ادبیات کنونی مسئولیت، صرف نظر از چارچوب های نظام اخلاقی که فرد بدان پایبند است، نمی توان مرجع دیگری برای مسئولیت قائل شد.

آنچه در مقابل مسئولیت اخلاقی تعریف می شود مسئولیت جمعی یا مسئولیت اجتماعی اشتراکی است. مسئولیت جمعی در مقابل مسئولیت اخلاقی، هم توانایی علت واقع شدن و هم امکان مورد نکوهش قرار گرفتن را به گروه ها نسبت می دهد چرا که معتقد است در گروه و جمع اراده ای فراتر از اراده افراد پدید می آید. (۳) مسئولیت اجتماعی اشتراکی نیز با پیش فرض گرفتن امکان وجود مسئولیتی با نام مسئولیت جمعی آن را به سازمان ها، ان جی او ها، ادارات و ... نسبت داده و مسائلی مانند توسعه پایدار، اخلاق شغلی، بشر دوستی، سرمایه گذاری اجتماعی، رفاه و ... را در دستور کار خود قرار می دهد. (۱۳) بنابراین فرض امکان وجود مسئولیت جمعی، بن مایه مسئولیت اجتماعی اشتراکی است. توضیح بیشتر این مطالب از حوصله این نوشتار خارج است.

جبر اجتماعی

جبرگرایی^{۱۴} مراحل متفاوتی را در طول تاریخ از سر گذرانده است. برای مثال پیشرفت های پدید آمده در فیزیک و مطرح شدن جبرگرایی علی، این تصور را پدید آورد که رفتار انسان نیز همانند سایر پدیده های موجود در جهان طبیعی، متعین بوده و خارج از کنترل اوست. دلیل این امر گسترش شکل های تازه ای از علم، بخصوص فیزیک نیوتنی که قوانینی مقدر برای توجیه و کنترل حرکت هر شی فیزیکی در جهان عرضه می کرد، بود. (۹)

اعتقاد به تعین رفتار های انسان، توسط عواملی خارج از کنترل او، در فیزیک، با ظهور فیزیک کوانتم به چالش کشیده شد. اما این پایان کار جبرگرایی نبود. چرا که پیشرفت های پدید آمده در سایر علوم چالش های تازه ای را مطرح می نمود. «توسعه های قرن بیستم در علوم غیر

باشند و در چارچوب آنها بتوان از این علم صحبت نمود، موضوع جامعه شناسی را بررسی واقعیت اجتماعی عنوان می‌کند. «واقعیت اجتماعی را از روی نیروی جبری و خارجی ای باز می‌شناسیم که بر افراد وارد می‌کند یا می‌تواند وارد کند.» (۱۹) دورکیم با نشان دادن رابطه‌ی علی بین نیروهای اجتماعی و تاثیر اجبار گونه‌ی آنها بر افراد، راه را برای تلقی یک علم از جامعه شناسی هموارتر می‌کرد. (۲۰)

به نظر می‌رسد که دورکیم در کارهای بعدی خود کوشیده تا راهی به فرد بگشاید اما چنین تلاشی با پروژه اصلی او در تعارض بوده است. او این مسأله را به این نحو مطرح می‌کند که فردیت خود دارای خصیلتی اجتماعی بوده و بنابراین هیچ فرد ناب ماقبل اجتماعی وجود نخواهد داشت. (۲۱) به همین جهت، تحلیل او در نهایت، به سطح واقعیات اجتماعی بر می‌گردد «چون جامعه هم از لحاظ مکان و هم از لحاظ زمان بینهایت از فرد بالاتر و والاتر است، پس می‌تواند شیوه‌های عمل و اندیشه‌ی او را که مهر قدرت او بر آنها خورده است بر فرد تحمیل کند.» (۱۹) بنابراین هرچند دورکیم کوشیده است تا به عوامل ذهنی افراد نیز توجه کند، اما آنها را در تعیین کنندگی نهایی دخالت نمی‌دهد و دارای قدرت اراده در نظر نمی‌گیرد. به همین دلیل می‌تواند درون رویکردی کل گرایانه با صبغه‌ی جبری قرار گیرد.

فضای نظریه‌ی اجتماعی پس از اندیشمندانی نظیر دورکیم با تغییر مواجه شد. در سال‌های آخر سده‌ی نوزدهم جهان علم شاهد تلاش‌هایی درون نظریات اجتماعی بود که کمتر به بسط مفهومی به نام جامعه می‌پردازند. سنت‌هایی که در آلمان شکل گرفتند می‌خواستند جامعه شناسی را بدون تکیه بر هستی جامعه مطرح کنند. (۲۱) وبر و زیمل از جمله اندیشمندان این سنت بودند که سعی داشتند جایی برای انسان و کنش او در نظریه اجتماعی، باز کنند. اینکه این دسته از اندیشمندان تا چه حد موفق بودند نیاز به بررسی جداگانه‌ی او دارد اما می‌توان در این باره مطمئن بود که مسیر تازه‌ی او را پیش روی نظریه‌ی اجتماعی گشودند.

با ظهور ساختارگرایی در دهه‌های ۶۰ و ۷۰ قرن بیستم جهان شاهد بازگشت مجدد رویکردهای کل گرایانه بود. می‌توان ریشه‌های ساختارگرایی را در مارکسیسم، اندیشه‌های فروید، جامعه شناسی فرانسوی دنبال کرد اما اصلی‌ترین چشمه‌ی آن در زبان شناسی قرار دارد. (۲۲)

تصور سوسور از زبان در مقابل دیدگاهی که زبان را پدیده‌ی طبیعی می‌دانست قرار می‌گرفت. «برای او زبان پدیده‌ی اجتماعی بود که پس از طی مراحل پی در پی، بدون طرحی فردی یا جمعی تولید می‌شود.» (۲۳) بنابراین با توجه به رابطه‌ی بین دال‌ها و مدلول‌ها، سوسور زبان را یک امر خود مختار تصور می‌کرد. در علوم اجتماعی نیز، استراوس زبان شناسی ساختاری را به صورت برنامه پژوهشی علوم اجتماعی درآورد. (۲۲) وی اعتقاد داشت، امر اجتماعی واقعیتی خود مختار است، نمادها، واقعی‌تر از آن چیزهایی هستند که بدان‌ها تجسم نمادین می‌بخشند، دال مقدم بر مدلول بوده و آن را تعیین می‌کند. (۱۸) با پذیرش چنین دیدگاهی استراوس جایگاه انسان را نادیده گرفته و او را

شکل گرفته و نه شکل دهنده تلقی می‌کند و می‌نویسد: «من معتقدم که هدف غائی علوم انسانی نه تشکیل، بلکه انحلال انسان است.» (۱۸). بنابراین این نگرش می‌خواهد از طریق یافتن قوانین عینی حاکم بر کل فعالیت انسانی، مسئله معنا و فاعل شناسا را کنار بگذارد. (۲۴) با گذشت زمان و مشخص شدن ناکامی نظریاتی که هر کدام به یک سر این طیف تعلق داشتند، جریان تازه‌ی او از نظریات که می‌کوشید با دوری کردن از افراط و تفریط، فهم معقولی از نظریه اجتماعی ارائه دهد، پدید آمد. با توجه به ادعای چنین نظریاتی درباره‌ی پذیرفتن نقش عامل‌های اجتماعی یکی از این نظریات (دیدگاه گیدنز) شرح داده می‌شود.

گیدنز با مطرح کردن اصطلاح ساخت یابی (ساختمند شدن) (۱۶) رویکرد خود را شکل داد. وی با انتقاد از دوگانه کنش و ساختار، در ابتدا تلاش می‌کند تا مشکلات اتخاذ هر کدام از این رویکردها را نشان دهد. در آغاز به سراغ رویکردهای موجود در فلسفه کنش می‌رود، از نظر او دو موضوع برای نظریه پردازی در باب کنش ضروری است، یکی گنجاندن زمانمندی در فهم عاملیت انسانی و دیگری الحاق قدرت به مثابه امری بنیادی در ایجاد کردار‌های اجتماعی. در همین راستا او کنش را جریان پیوسته رفتار تلقی می‌کند و عاملیت را متضمن مداخله در یک جهان عین بالقوه می‌داند که با برداشتی عام‌تر از پراکسیس مربوط است. همچنین ویژگی دیگری که از نظر او در فهم عاملیت ضروری است این است که «در هر نقطه از زمان کنشگر می‌توانسته جور دیگری عمل کند.» (۲۵).

هرچند او این دیدگاه را از نظریات فلسفه کنش اخذ می‌کند مبتنی بودن تمام کنش‌های عاملان بر دلایل و نیت آگاهانه‌ی او، نمی‌پذیرد و برداشت خاص از ناخود آگاه را برای نظریه‌ی اجتماعی ضروری می‌داند. «مؤلفه‌های انگیزشی کنش، که من به سازمان خواسته‌های یک کنشگر اطلاق می‌کنم، جنبه‌های خود آگاه و ناخود آگاه شناخت و هیجان را شامل می‌شود.» (۲۵) بنابراین از نظر او بیشتر انگیزش‌های انسان برای کنش نا آگاهانه‌اند. به این دلیل او ذهنیت باوری را در تبیین نظام‌های اجتماعی ناکام قلمداد می‌کند. (۲۶)

در مقابل او نظریات اجتماعی معتقد به ساختار را نیز قابل قبول نمی‌داند. او این مفهوم را در ساختارگرایی و کارکردگرایی ساختاری مورد بررسی قرار داده و معتقد است علی‌رغم تفاوت‌های این دو دیدگاه، آنها ویژگی‌های مشترکی دارند که متأثر از دیدگاه‌های دورکیم است. این ویژگی‌ها را، در پابندی هر دو به تمایز تحلیل ایستا و پویا، و توجه دو سویه آنها نه فقط به ساختارها بلکه به نظام‌ها، مطرح می‌کند. (۲۵)

در نهایت او دیدگاه خود موسوم به ساخت یابی را که مبتنی بر دوگانگی عاملیت و ساختار است، ارائه می‌دهد. در این دیدگاه ساختار و عاملیت در حقیقت دو روی یک سکه‌اند و اگرچه می‌توان وجوه مربوط به عامل و ساختار را از هم جدا کرد اما «این یک تمایز تحلیلی است و نه واقعی». این رویکرد ساختارها را به منزله نظمی مجازی می‌بیند تا یک واقعیت اجتماعی مجزا از فرد (۲۲).

مردم شرایط گوناگون مثل فقر را ناشی از اراده آزاد می دانند «جامعه شناسان به طور معمول چنین ادعایی نمی کنند. چنین تفکری مقصر شمردن قربانی برای یک مسئله اجتماعی جدی نامیده می شود.» (۲۸) در چنین تلقی افراد دارای آزادی عمل هستند اما این آزادی چنان نیست که بار مسئولیت را به گردن آنها بیفکند. چرا که مطابق آن انسان ها دیگر منشاء حقیقی اعمال خود نخواهند بود.

باید به پیامدی که پذیرش این تلقی از اراده، همراه دارد نیز توجه نمود. اگر پژوهشگران این تعریف از اراده را درون نظریات اجتماعی بپذیرند، یا نمی توانند از تکلیف مند و موظف بودن افراد درون جامعه صحبت کنند، یا تنها می توانند از تکالیف برخاسته از جامعه حرف بزنند. چرا که تنها تکالیف اخیر قابل اجرا خواهند بود، زیرا جامعه به اندازه ای که به افراد آزادی عمل می دهد از آنها تکلیف می خواهد. مبتنی بر چنین نگاهی، اگر خواسته شود به تکالیفی غیر از تکالیف برآمده از جامعه عمل شود به دلیل نداشتن آزادی اراده لازم، نمی توان از بار مسئولیت شانه خالی کرد.

اما گروه دوم از نظریات، یعنی نظریات اختیار گرایانه معتقد به آزادی اراده هستند یعنی معتقدند که انسان ها نه تنها می توانند در انتخاب و انجام اعمال شان دارای آزادی باشند بلکه در قصدها و امیال و اهدافشان هم آزادند به نحوی که بتوانند مسئولیت نهایی آن اعمال را برعهده بگیرند. درون نظریات اجتماعی، پذیرش چنین عاملی با توانایی ویژه، نه تنها درون رویکردهای کل گرایانه بلکه در رویکردهای تلفیقی نیز، با تردید روبروست. اشاره شد که گیدنز هم وقتی به عاملیت انسانی اشاره می کند، اراده آزاد را به این معنا قابل قبول نمی داند.

حتی سایر نظریه پردازان قائل به تلفیق، مانند موزلیس نیز علی رغم اینکه می کوشند از شی انگاری رویکردهای کل گرایانه احتراز کنند، در نهایت اختیار باوری مبتنی بر اراده آزاد را نیز نمی پذیرند. (۲۶) به این ترتیب علاوه بر نظریات کل گرایانه که چنین اراده آزادی را نمی پذیرند، در پذیرش این نوع از آزادی اراده در بیشتر نظریات اجتماعی تردید وجود دارد. به نظر می رسد با پذیرش چنین اراده ای موضوع نظریات اجتماعی با چالش مواجه می شود. همانطور که برخی معتقدند امکان آزادی انسان مشکلی است که در علوم اجتماعی ظاهر می شود و با نادیده گرفته شدن به آن پاسخ داده می شود. (۲۹) اما باید توجه کرد که چنین نادیده انگاشتنی چه پیامدهایی برای زندگی اخلاقی انسان به دنبال خواهد داشت و چه رفتارهای نابهنجار و غیر مسئولانه ای را توجیه خواهد کرد.

ملاحظه های اخلاقی

در مقاله حاضر اصل اخلاقی، با معرفی منابع مورد استفاده امانت داری علمی رعایت و حق معنوی مؤلفین آثار محترم شمرده شده است.

او ساختار را بر حسب قواعد و منابع تعریف می کند. این قواعد شبیه قواعد زبان هستند که افراد به کار می برند اما به ندرت از قواعدی که از آنها پیروی می شود، آگاهند. (۲۷) در نتیجه کنشگران منابع و قواعد را برای تولید کنش متقابل به کار می گیرند و این منابع هم از طریق کنش متقابل بازسازی می شود. گیدنز چنین رابطه ای را کردار های اجتماعی نامیده و معتقد است جامعه شناسی تنها با پرداختن به کردار های اجتماعی می تواند بر دو گانگی سنتی کنش و ساختار فائق آید.

در نظر او عامل در انتخاب قواعد و شیوه های بازی، پیوسته نیازمند ساختار هاست. چنین نظری این تلقی را پدید می آورد که او، بیش از آزادی اراده بر آزادی عمل تاکید می کرده و کنش آزاد را در عمل آزادانه خلاصه می کند، همین نگرش باعث می شود که برخی معتقد باشند در این تلقی نوعی اعتقاد به نظام اجتماعی وجود دارد که خود را بر ما تحمیل می کند. (۲۷) آنچه برای تحلیل آراء گیدنز دارای اهمیت است در همین نقطه برجسته می شود. هرچند او می کوشد انسان را از قید تبدیل شدن به عروسکی درون جامعه، که به وسیله جامعه پذیری به آن متصل می شود، برهاند اما همچنان انسان مطرح شده توسط او، فاقد اراده آزاد مورد نیاز برای پذیرش مسئولیت اخلاقی و به تبع آن اجتماعی بوده و همانطور که پارکر اشاره می کند «گیدنز، آن نوع از عاملیت با شکوه یا قهرمانانه مورد قبول ذهنیت باوری، یعنی عاملیت واجد اراده آزاد و تصمیم گیری آزادانه، را مردود می داند.» (۲۶)

در این دسته بندی مجال پرداختن به رویکردهای دیگر تلفیقی وجود نداشت اما این اشاره کوتاه به دیدگاه گیدنز نمایان گر آن است که آن دسته از نظریات اجتماعی معاصر با داعیه ی تلفیق نیز، هر چند می کوشند تا درک بهتری از عامل انسانی ارائه دهند؛ مشخص نیست که تا چه حد برای آزادی اراده انسان اهمیت قائل بوده و چه جایگاهی را برای آن در نظر می گیرند.

نتیجه گیری

همانطور که اشاره شد دو رویکرد اساسی به بحث اراده آزاد وجود دارد که مبتنی بر این دو رویکرد می توان نظریات کل گرایانه را بررسی نمود. رویکرد سازگاری گرا و رویکرد اختیار گرا.

مطرح شد در رویکرد سازگاری گرا، آنچه واجد اهمیت است آزادی عمل است. به این ترتیب می توان نظریات کل گرایانه را، معتقد به چنین تبیینی از عمل انسانی قلمداد کرد. آنها آزادی انسان به این معنی را می پذیرند و حتی از آن دفاع می کنند. مطابق این نظریات درون یک جامعه، انسان ها می توانند آزادی عمل داشته باشند، البته اگر اجبار ها و موانع بیرونی ای مانع آنها نشود. اما در تحلیل نهایی نیرو هایی وراء کنترل آنها هستند که انتخاب هایشان را تعیین می کنند و نمی توان آزادی اراده را برایشان به معنای اختیارگرایانه در نظر گرفت. بنابراین، نظریه های توضیح دهنده پدیده های اجتماعی قابل تقلیل و یا فرو کاستن به افراد نیستند. (۱۷) برای مثال، در نظر برخی، با وجود اینکه

واژه نامه

- | | | |
|--|-------------------------------------|---------------------------|
| 8. Zimmerman MJ. (2015). The nature of moral responsibility. Oxford: Oxford University Press. | 1. Merit base | شایستگی بنیاد |
| 9. Pink T. (2014). Free Will: A very short Introduction. Translated by: Danesh, J .Tehran: Elmi va Farhangi. Pp.13-19. (In Persian) | 2. Consequentialist | نتیجه گرایانه |
| 10. Pereboom D. (2014). Free Will, agency, and meaning in life .Oxford: Oxford University Press. P.31. | 3. Hard Determinism | جبرگرایی سخت |
| 11. Akbari M, Faham E. (2017). Corporative social responsibility and business ethics in agricultural section. Ethics in Science & Technology; 11 (3): 1-8. (In Persian) | 4. Reactive attitude | رفتار بازتابی |
| 12. Pereboom D. (2003). living without free will. 2nded. UK: Cambridge University Press.P.74. | 5. Being responsible | مسئول بودن |
| 13. Murray A, Dillard J. (2013). Deciphering the domain of corporate social responsibility. London: Routledge. | 6. Holding responsible | مسئول دانستن |
| 14. Risjord, M. (2014). Philosophy of Social Science, A Contemporary Introduction. London: Routledge. P.125. | 7. Compatibilist | سازگاری گرای |
| 15. Rosenberg A. (2008). Philosophy of social science. Philadelphia: Westview Press. Pp.146-147. | 8. Libertarianism | اختیار گرایی |
| 16. Amineh AZ, Farahani BS. (2017). Social ethical challenges in technology. Ethics in Science & Technology; 11 (4):7-16. (In Persian). | 9. Non-causa Libertarianism | اختیار گرایی غیر علی |
| 17. Fay B. (2007). Contemporary philosophy of social science: A multicultural approach. Translated by: Deihimi, Kh. Tehran: Tarheno Publication. Pp.94-97. (In Persian) | 10. Event-causal Libertarianism | اختیار گرایی رویدادی- علی |
| 18. Callinicos A. (2006). Social theory, a historical introduction. Translated by: Masoombeygi A. Tehran: Agah Publication. Pp.17, 469,471. (In Persian) | 11. Agent-causal Libertarianism | اختیار گرایی عاملی- علی |
| 19. Durkheim E. (2004). The rules of sociological method. Translated by: Kardan A. Tehran: University of Tehran Press. P.34, 116. (In Persian) | 12. Collective responsibility | مسئولیت جمعی |
| 20. Stones R. (2008). Key sociological thinkers. Translated by: Mirdamadi M. Tehran: Markaz Publication. P.78. (In Persian) | 13. Corporate social responsibility | مسئولیت اجتماعی اشتراکی |
| 21. Frisby D, Sayer D.(1995). Society. Translated by: Tadayon A, Ahmadi Sh. Tehran: Aran Publication. Pp.65,72. (In Persian) | 14. Determinism | جبرگرایی |
| 22. Seidman S.(2014). Contested knowledge.7th ed. Translated by: Jalili H. Tehran: Ney Publication. Pp.191, 215,216. (In Persian) | 15. Holism | کل گرایی |
| 23. Holdcroft D. (2012). Saussure: signs, system, and arbitrariness. Translated by: Abdolkarimi S. Tehran: Elmi Publication. P.29. (In Persian) | 16. Structuration | ساختمند شدن |
| 24. Dreyfus H, Rabinow P.(2012). Michel Foucault, beyond structuralism and hermeneutics. 8th ed. Translated by: Bashirieh H. Tehran: Ney Publication. P.48. (In Persian) | | |

References

- Williams B. (2004). Philosophy of ethics. Translated by: Jallaly, Z. Qom: Maaref Publication. P.174. (In Persian)
- Nikkhah Farkhani Z, Rahimnia F, Kazemi M, Shirazi A.(2016). Components of nurse's ethical behavior with patient using the theory of virtue ethics. Ethics in Science & Technology; 11 (1): 95-10 (In Persian)
- Smiley M, Eshleman A. (2015). Collective responsibility, moral responsibility: The stanford encyclopedia of philosophy. Translated by: Khodadadi, M. Tehran: Qoqnoos Publication .P. 94. (In Persian)
- Frankena KW.(2004). Philosophy of ethics. Translated by: Sadeghi, H. Qom: Taha Publication. Pp. 161-162. (In Persian)
- Kane R. (2015). A contemporary introduction to free will. Translated by: Alavi F .Tehran: Hekmat Publication. Pp. 9, 13, 53,128. (in Persian)
- Copleston F. (2012). Aristotle in a history of philosophy, Greece and Rome. Translated by: Jalaloddin Mojtavavi. Tehran: Elmi va Farhangi. P.386. (In Persian)
- Campbell JK. (2011). Free Will. USA: Polity. P.28.

25. Giddens A. (2005). Central problem in social theory, action, structure and contradiction in social analysis. Translated by: Rezaee M. Tehran: Soad Publication. Pp.65,67,69. (In Persian)
26. Parker J. (2007). Structuration. Translated by: Ghazian, H. Tehran: Ney Publication. Pp.93, 99,161. (In Persian)
27. Craib I. (2013). Modern social theory: from Parsons to Habermas. 8th ed. Translated by: Mokhber A. Tehran: Agah Publication. Pp. 143, 144. (In Persian)
28. Charon JM. (2003). Ten questions: a sociological perspective. 3th ed. Translated by: Saboori M. Tehran: Ney Publication. P. 166. (In Persian)
29. Trigg R. (2005). Understanding social science. 2nd ed. Translated by: Mosamaparast Sh. Tehran: Ney Publication. P.286. (In Persian)