

From Moral Recommendation to Jurisprudential Obligation: A Comparative Analysis of Jonas's Ethics of Responsibility and Shia Jurisprudence in the Face of Destructive Technologies*

Fatemeh Helali¹ Hamid Parsania²

1. Ph.D. in Muslim Social Knowledge, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran (**Corresponding Author**).

f.helali@ut.ac.ir

2. Associate Professor, Faculty of Social Sciences, University of Tehran, Tehran, Iran.

h.parsania@bou.ac.ir

Abstract

This article provides a comparative analysis of Hans Jonas's "Ethics of Responsibility" and the foundations of Shia jurisprudence in the face of technological power. The central question of the research is to examine the relationship between two different moral frameworks: one based on modern philosophical rationality and the other based on revelation and jurisprudential reasoning (*Ijtihad*). The research findings indicate that both traditions, despite differences in ontological foundations and the source of moral authority, reach a common functional conclusion: the necessity of *a priori* limitation of technologies that have existential consequences for humans and the environment. However, there is a significant difference in the mechanism for realizing this responsibility; Jonas's ethics remains largely at the level of philosophical and moral

* Helali, F., & Parsania, H. (2026). From Moral Recommendation to Jurisprudential Obligation: A Comparative Analysis of Jonas's Ethics of Responsibility and Shia Jurisprudence in the Face of Destructive Technologies. *Islam and Social Studies*, 14(1), pp. 99-130.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.74289.22114>

■ **Article Type:** Research Article; **Publisher:** Islamic Sciences and Culture Academy

■ **Received:** 2025/11/06 • **Revised:** 2026/01/18 • **Accepted:** 2026/02/19 • **Online Publication:** 2026/03/30

© 2026

authors retain the copyright and full publishing rights



recommendation, whereas Shia jurisprudence possesses the institutional and legal capacity to transform moral norms into social obligations. The final conclusion of this article is that the relationship between these two approaches is understandable not based on essential identity, but based on functional convergence and structural divergence, which facilitates dialogue between Islamic theology and contemporary technology ethics. This study was conducted using a conceptual-comparative analysis method. The comparison in this research is not based on superficial assimilation of concepts, but focuses on the normative function and internal logic of both the jurisprudential (Shia) and moral (Ethics of Responsibility) traditions.

Keywords

Ethics of responsibility, Hans Jonas, Shia jurisprudence, *La Darar* (No-harm principle), Preservation of species (*Hifz al-Naw*), Technology, Intergenerational responsibility.



از توصیه اخلاقی تا الزام فقهی: تحلیل تطبیقی اخلاق مسئولیت

یوناس و فقه شیعه در مواجهه با فناوری‌های مخرب*

فاطمه هلالی^۱ حمید پارسانیا^۲

۱. دکتری دانش اجتماعی مسلمین، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران. تهران، ایران (نویسنده مسئول).

f.helali@ut.ac.ir

۲. دانشیار، دانشکده علوم اجتماعی، دانشگاه تهران. تهران، ایران.

h.parsania@bou.ac.ir

چکیده

مقاله حاضر به تحلیل تطبیقی نظریه «اخلاق مسئولیت» نزد هانس یوناس و مبانی فقه شیعه در مواجهه با قدرت تکنولوژیک می‌پردازد. مسئله محوری پژوهش بررسی نسبت میان دو چهارچوب اخلاقی متفاوت است: یکی، مبتنی بر عقلانیت فلسفی مدرن و دیگری، مبتنی بر وحی و اجتهاد فقهی. یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که هر دو سنت، علی‌رغم تفاوت در مبانی هستی‌شناختی و منبع اقتدار اخلاقی، در سطح کارکردی به یک نتیجه مشترک می‌رسند: ضرورت محدودسازی پیشینی فناوری‌های دارای پیامدهای وجودی برای انسان و محیط زیست. بااین‌حال، تفاوت مهمی در سازوکار تحقق این مسئولیت وجود دارد؛ اخلاق یوناس بیشتر در سطح توصیه فلسفی و اخلاقی باقی می‌ماند؛ درحالی‌که فقه شیعه از ظرفیت نهادی و حقوقی برای تبدیل هنجار اخلاقی به الزام اجتماعی برخوردار است. نتیجه نهایی این مقاله این هست که نسبت میان این دو رویکرد نه بر پایه همسانی ماهوی، بلکه براساس همگرایی کارکردی و واگرایی ساختاری

* هلالی، فاطمه؛ پارسانیا، حمید. (۱۴۰۵). از توصیه اخلاقی تا الزام فقهی: تحلیل تطبیقی اخلاق مسئولیت یوناس و فقه شیعه در مواجهه با فناوری‌های مخرب. اسلام و مطالعات اجتماعی، ۱۴(۱)، صص ۹۹-۱۳۰.

<https://doi.org/10.22081/jiss.2026.74289.22114>

□ نوع مقاله: پژوهشی؛ ناشر: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

□ تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۰۸/۲۵ • تاریخ اصلاح: ۱۴۰۴/۱۰/۲۸ • تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۱۱/۳۰ • تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۵/۰۱/۱۰

© ۱۴۰۵ «نویسندگان دارنده حق مؤلف مقاله خود بدون محدودیت هستند»



قابل فهم است و این امر امکان گفت‌وگوی میان الهیات اسلامی و اخلاق فناوری معاصر را فراهم می‌سازد. این مطالعه با روش تحلیل مفهومی-تطبیقی انجام شده است. مقایسه در این پژوهش نه بر پایه همسان‌سازی سطحی مفاهیم بلکه با تمرکز بر کارکرد هنجاری و منطق درونی هر دو سنت فقهی (شیعی) و فلسفه اخلاق (اخلاق مسئولیت) انجام می‌شود.

کلیدواژه‌ها

اخلاق مسئولیت، هانس یوناس، فقه شیعه، لاضرر، حفظ النوع، فناوری، مسئولیت بین‌نسلی.

۱. مقدمه

گسترش شتابان فناوری در جهان معاصر دامنه کنش انسانی را از سطح روابط محدود فردی به مقیاس‌های جهانی و بین‌نسلی ارتقا داده و در کنار دستاوردهای قابل ملاحظه امکان بروز مخاطراتی بی‌سابقه را نیز فراهم کرده است. فناوری‌های نوین، به‌ویژه در حوزه‌های نظامی و زیستی، توان تخریبی بشر را به ابعادی سیاره‌ای رسانده‌اند؛ وضعیتی که پرسش از حدود اخلاقی قدرت تکنولوژیک را به یکی از بنیادی‌ترین مسائل فلسفه اخلاق و الهیات عملی بدل ساخته است. در این زمینه، هانس یوناس با طرح نظریه «اخلاق مسئولیت» تصریح می‌کند که قدرت بی‌سابقه فناوری جدید انسان را در موقعیتی قرار داده است که برای نخستین مرتبه می‌تواند شرایط بنیادین حیات را بر زمین دگرگون کند و از همین رو، اخلاق سنتی دیگر کفایت نمی‌کند (Jonas, 1984, pp. 6-9).

در سوی دیگر، فقه شیعه با تکیه بر مفاهیمی چون خلافت و امانت‌داری انسان، قاعده «لاضرر» و مقصد حفظ‌النوع در نظریه مقاصد شریعت، چهارچوبی هنجاری برای مهار قدرت انسانی فراهم آورده است که ذاتاً معطوف به صیانت از حیات جمعی و عدالت بین‌نسلی است. متفکرانی چون مرتضی مطهری (۱۳۷۴) مسئولیت اجتماعی را لازمه کرامت انسان دانسته‌اند و آیت‌الله جوادی آملی (۱۳۸۸) با تبیین مفهوم خلافت انسان، حفظ نظام آفرینش را وظیفه‌ای شرعی و عقلانی تلقی می‌کند؛ همچنین آیت‌الله مصباح یزدی قاعده لاضرر و اصل حفظ نوع انسان را از مبانی الزام اخلاقی در فقه شیعه می‌داند که مانع مشروعیت هرگونه قدرت منتهی به تخریب گسترده می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۰).

این نوشتار به بررسی همگرایی شگفت‌انگیز میان نظریه اخلاق مسئولیت یوناس - برآمده از الزامات فناوری‌های نوین - و اصول بنیادین فقه شیعه، به‌ویژه قاعده لاضرر و حفظ جان، می‌پردازد. تأکید هر دو نظام اخلاقی بر مسئولیت جهانی و بین‌نسلی در تصمیم‌گیری‌های کلان، ازجمله تولید سلاح‌های کشتار جمعی، به نتیجه‌ای عملی واحد منتهی می‌شود: ضرورت پرهیز پیشگیرانه از فناوری‌هایی که بقای نوع انسان را تهدید می‌کنند. در زمانی که پیشرفت‌های تکنولوژیک توانایی‌های تخریبی بشر را به سطحی

بی سابقه رسانده است، نیاز به یک چهارچوب اخلاقی جامع و آینده‌نگر بیش از هر زمان دیگری احساس می‌شود.

هرچند در بادی امر اخلاق و فقه دو حوزه مجزا به نظر می‌رسند، اما با اندکی تعمق، نسبت میان این دو حوزه کاملاً مشخص و تطبیق آن دو با هم معقول خواهد بود؛ زیرا فقه در دامن اخلاق جای دارد بدین معنی که فقه بعد هنجاری اخلاق است؛ اما مکانیزم عینیت یافتن رفتار اخلاقی، مدل رفتار و تأثیری که رفتار در حوزه وجودی انسان بر جای می‌گذارد در حوزه فقه صورت‌بندی می‌شود. به بیانی دیگر، اخلاق جنبه تبیینی خلیات و رفتار و فقه جنبه هنجاری و انتقادی آن است. براین اساس، فقه خروجی اخلاق است؛ آنجا که اخلاق راجع به ملکات نفسانی انسان و چگونگی درونی شدن آن سخن می‌گوید، فقه راجع به منشأ و چگونگی ایجاد خلیات و ملکات نفسانی سخن می‌گوید.

مسئله محوری این پژوهش آن است که چگونه دو سنت معرفتی متفاوت -یکی برخاسته از فلسفه مدرن و دیگری ریشه‌دار در وحی اسلامی- با وجود تفاوت در مبانی نظری، منبع اقتدار اخلاقی و ساختار تصمیم، به نوعی همگرایی در سطح پیامدهای اخلاقی در مواجهه با فناوری‌های مخرب می‌رسند. این مطالعه با روش تحلیل مفهومی -تطبیقی انجام شده است. مقایسه در این پژوهش نه بر پایه همسان‌سازی سطحی مفاهیم، بلکه با تمرکز بر کارکرد هنجاری و منطق درونی هر دو سنت انجام می‌شود. هدف اصلی مقاله نشان دادن این نکته است که فقه شیعه، برخلاف تلقی رایج، واجد ساختاری آینده‌نگر است و می‌توان آن را گونه‌ای «نظام تکلیفی مسئولیت‌زا» دانست که فراتر از اخلاق فلسفی یوناس، بقای نوع انسان و حقوق نسل‌های آینده را معیار محدودسازی قدرت تکنولوژیک قرار می‌دهد. براین اساس، این مقاله می‌کوشد نشان دهد که این تقارن مفهومی می‌تواند امکان گفت‌وگوی میان اخلاق فلسفی معاصر و فقه اسلامی را در حوزه فناوری بررسی کند.

۲. پیشینه پژوهش

مرور ادبیات پژوهش نشان می‌دهد که نظریه اخلاق مسئولیت یوناس به‌طور گسترده در

فلسفه تکنولوژی و اخلاق جهانی بررسی شده است (Jonas, 1984; Habermas, 2003) و از سوی دیگر، مفاهیمی چون خلافت انسان، امانتداری، قاعده لاضرر و حفظ نظام در آثار فقهی و اخلاق اسلامی به تفصیل تحلیل شده‌اند (مطهری، ۱۳۷۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۸؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۰)؛ همچنین پژوهش‌هایی درباره اخلاق محیط‌زیست اسلامی وجود دارد (Izzi Dien, 2000; Foltz et al., 2003). با این حال، مطالعات تطبیقی نظام‌مند میان این دو حوزه هنوز محدود است و بیشتر پژوهش‌ها به صورت موازی به آنها پرداخته‌اند. پژوهش‌های موجود یا در چهارچوب فلسفه اخلاق مدرن به تحلیل پیامدهای قدرت تکنولوژیک پرداخته‌اند یا در سنت فقه اسلامی به تبیین قواعدی چون لاضرر، حفظ نظام و مسئولیت انسان به مثابه خلیفه الهی بسنده کرده‌اند، بی آنکه امکان گفت‌وگویی روش‌مند و ساختاری میان این دو افق معرفتی را پیگیری کنند. این خلأ نظری موجب شده است که همگرایی‌های عمیق میان اخلاق آینده‌نگر یوناس - آن گونه که در اخلاق مسئولیت صورت‌بندی شده - و منطق درونی فقه شیعه، به‌طور عمده در سطح اشارات پراکنده باقی بماند. این مقاله تلاش دارد این خلأ را با تمرکز بر منطق هنجاری مشترک در مهار فناوری پر کند.

براین اساس، پژوهش حاضر پیشینه موجود را نه تنها به‌منزله مجموعه‌ای از مطالعات پیشین، بلکه به‌مثابه زمینه‌ای مفهومی برای صورت‌بندی چهارچوب نظری تلقی می‌کند. چهارچوب نظری مقاله با هدف عبور از مقایسه‌های توصیفی، به‌عنوان ابزار تحلیلی سامان می‌یابد تا امکان واکاوی نظام‌مند مبانی اقتدار اخلاقی، سازوکارهای محدودسازی قدرت تکنولوژیک و جهت‌گیری آینده‌نگر مسئولیت در هر دو سنت فراهم شود. بدین ترتیب، پیوند میان پیشینه پژوهش و چهارچوب نظری، بنیان معرفت‌شناختی لازم را برای تحلیل تطبیقی فراهم می‌آورد و زمینه ارتقای بحث از سطح مشابَهت‌های ظاهری به سطح منطق هنجاری و ساختار درونی دو نظام اخلاقی را مهیا می‌سازد؛ امری که در نهایت امکان بازخوانی فقه شیعه به‌مثابه شکلی نهادمند از «اخلاق مسئولیت» در مواجهه با مخاطرات تمدن تکنولوژیک را تقویت می‌کند.

۳. چهارچوب نظری

چهارچوب نظری این پژوهش بر یک الگوی تطبیقی سه‌سطحی استوار است که برای تحلیل پاسخ‌های اخلاقی به قدرت تکنولوژیک به کار می‌رود. این الگو با اتکا به نظریه «اخلاق مسئولیت» نزد هانس یوناس و در گفت‌وگو با ساختار هنجاری فقه شیعه، کنش اخلاقی را در سه سطح متمایز اما مرتبط بررسی می‌کند: مبنای اقتدار اخلاقی، ساختار تصمیم هنجاری و انگیزش اخلاقی.

در سطح نخست، یعنی مبنای اقتدار اخلاقی، یوناس اخلاق را بر عقل فلسفی و تجربه تاریخی بشر بنا می‌کند. به باور او، فناوری مدرن انسان را در موقعیتی بی‌سابقه قرار داده است که برای نخستین مرتبه می‌تواند شرایط بنیادین حیات بر زمین را دگرگون یا نابود سازد؛ از این رو، اخلاق سستی که معطوف به کنش‌های محدود و پیامدهای کوتاه‌مدت بوده، دیگر کفایت نمی‌کند (Jonas, 1984, pp. 6-9). یوناس اصل بنیادین اخلاق جدید را چنین صورت‌بندی می‌کند: «چنان عمل کن که آثار کنش تو با دوام زندگی اصیل انسانی بر زمین سازگار باشد» (Jonas, 1984, p. 11). در این چهارچوب، اقتدار اخلاقی نه از وحی یا سنت، بلکه از تشخیص عقلانی خطرهای برگشت‌ناپذیر و مسئولیت انسان در قبال آینده سرچشمه می‌گیرد. در مقابل، فقه شیعه اقتدار هنجاری را بر پیوند وحی و عقل فقهی استوار می‌سازد و الزام اخلاقی را در قالب تکلیف شرعی صورت‌بندی می‌کند؛ بدین معنا که مسئولیت انسان نسبت به حیات جمعی در امر الهی و تفسیر اجتهادی آن ریشه دارد.

سطح دوم، ساختار تصمیم اخلاقی است. در نظریه یوناس، مسئولیت اساساً متوجه خودآگاهی اخلاقی فرد یا جمع انسانی است؛ انسان باید با پیشبینی پیامدهای بلندمدت کنش خویش و با اتکا به «اصل احتیاط» از اقداماتی که آینده را تهدید می‌کنند پرهیز کند (Jonas, 1984, pp. 26-28). یوناس سازوکار نهادمند الزام‌آوری برای تحقق این مسئولیت ارائه نمی‌دهد و اتکای اصلی او بر بیداری وجدان اخلاقی و عقل پیشین است. همین نکته مبنای نقد یورگن هابرماس قرار می‌گیرد؛ هرچند هابرماس نقد نظام‌مندی از اخلاق مسئولیت یوناس ارائه نمی‌دهد، اما اخلاق گفتمانی او به‌طور ضمنی الگوهای

احتیاط محور از نوع یوناس را به چالش می کشد؛ زیرا مشروعیت هنجارها را منوط به مداوله دموکراتیک می داند (Habermas, 2003, pp. 33-37). در مقابل، در فقه شیعه تصمیم اخلاقی می تواند صورت نهادی به خود بگیرد و از طریق حکم شرعی مجتهد جامع الشرایط یا ولی فقیه به عرصه عمل جمعی وارد شود؛ امری که امکان اعمال محدودیت های الزام آور بر قدرت تکنولوژیک را فراهم می آورد.

سطح سوم، انگیزش اخلاقی است. یوناس برای برانگیختن کنش مسئولانه بر مفهوم «هراس وظیفه شناسانه» تکیه می کند؛ یعنی نوعی ترس عقلانی از نابودی آینده که باید انسان را به احتیاط پیشینی وادارد (Jonas, 1984, pp. 36-40). این هراس نه احساسی صرف، بلکه ابزار معرفتی تشخیص خطرهای فاجعه بار است. در مقابل، فقه شیعه افزون بر ملاحظه عقلانی ضرر بر انگیزش های الهیاتی چون خوف الهی و تعهد توحیدی نسبت به کرامت انسان تکیه دارد؛ بدین معنا که پرهیز از فناوری های نابودگر نه فقط واکنشی عقلانی به خطر بلکه تکلیفی شرعی در برابر خدا و انسانیت تلقی می شود.

براین اساس، چهارچوب نظری حاضر نشان می دهد که اخلاق مسئولیت یوناس و فقه شیعه با وجود تفاوت در مبانی، منبع اقتدار اخلاقی، ساختار تصمیم و نوع انگیزش هنجاری در سطح کارکردی به نتیجه ای مشترک می رسند: ضرورت مهار پیشینی قدرت تکنولوژیک به نام مسئولیت نسبت به آینده و حیات جمعی انسان.

همچنین، در تبیین مرزهای مفهومی، باید میان «مسئولیت معطوف به پیامد» (Jonas, 1984) و «تکلیف الهی» (فقه شیعه) تمایز قائل شد. اخلاق یوناس، نوعی اخلاق پیشدستانه^۱ است که قدرت تخریبی فناوری را مبنای وضع تکالیف جدید قرار می دهد؛ لذا مسئولیت در اینجا نه یک فضیلت اخلاقی، بلکه یک ضرورت وجودی برای بقاست (Vogel, 2014). در مقابل، مسئولیت در فقه شیعه ذیل مفهوم امانتداری الهی (استخلاف) تعریف می شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲). اگرچه خاستگاه این دو -عقل گرایی ابزاری در برابر وحی گرایی- متفاوت است، اما کارکرد هر دو در مواجهه با فناوری های مخرب ایجاد منطقه ممنوعه^۲

1. Heuristic of Fear

2. Safety Zone

است (Bergmann, 2018)؛ بنابراین، فقه شیعه را نه یک «اخلاق مسئولیت نهادمند» به معنای مدرن، بلکه یک «نظام تکلیفی مسئولیت‌زا» می‌نامیم که از طریق قواعدی چون لاضرر و حفظ نفس، ظرفیت‌های بازدارنده‌ای معادل با پیش‌بینی‌های یوناس ایجاد می‌کند (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱).

۴. تحلیل تطبیقی اخلاق مسئولیت یوناس و فقه شیعه در مواجهه با قدرت تکنولوژیک

۴-۱. چهارچوب اخلاق مسئولیت نزد هانس یوناس

اخلاق سنتی، که بیشتر بر روابط نزدیک و پیامدهای کوتاه‌مدت اعمال انسانی متمرکز بود، در مواجهه با قدرت تخریبی تکنولوژی‌های نوظهور، مانند انرژی هسته‌ای یا مهندسی ژنتیک، ناتوان نشان داد. هانس یوناس در اثر تأثیرگذار خود «اصل مسئولیت- پاسخی فلسفی به این بحران ارائه می‌دهد.

۴-۱-۱. ضرورت اخلاق جدید در عصر تکنولوژی

هانس یوناس در کتاب اخلاق مسئولیت استدلال می‌کند که جهان مدرن به دلیل قدرت بی‌سابقه‌ای که علوم و فناوری به انسان داده‌اند، دیگر نمی‌تواند بر پایه اخلاق سنتی غرب عمل کند. او معتقد است که اخلاق سنتی که بر کنش‌های فردی و نسبت‌های میان انسان‌ها تمرکز دارد، برای مواجهه با چالش‌های جهانی و پیامدهای فناوری‌های نوین ناکافی است؛ بنابراین یک «اخلاق جدید» ضروری است که بر مسئولیت انسان نسبت به آینده نسل‌ها، محیط زیست و نظام‌های حیاتی زمین تمرکز کند (Jonas, 1984).

ظهور تکنولوژی‌هایی که قادر به ایجاد خطرات وجودی^۱ برای کل حیات بر روی زمین هستند، پارادایم اخلاقی را دگرگون ساخته است. در این سطح از قدرت، نتایج اعمال ما دیگر محدود به نسل حاضر نیستند؛ بلکه به آینده‌های دور و حتی به بقای نسل‌های نیامده مرتبط می‌شوند. اخلاق باید از تمرکز بر «آنچه باید انجام دهم

1. Existential Risks

اکنون» به سمت «آنچه نباید به آینده تحمیل کنم» تغییر جهت دهد. بردینسن (Berdinesen, 2017) نشان می‌دهد که یوناس دقیقاً از همین جا به ناکارآمدی اخلاق سنتی می‌رسد؛ اخلاق کلاسیک - اعم از کانتی یا سودانگاران - بر فرض محدود بودن دامنه اثر کنش‌ها بنا شده بود، در حالی که قدرت تکنولوژیک امروز امکان تهدید کل زیست کره و حتی استمرار حیات انسانی را فراهم کرده است. در چهارچوب یوناس، اساس اخلاق جدید بر اصل مسئولیت قرار دارد. برخلاف اخلاق سنتی که به طور معمول به «اجتناب از زیان رساندن به دیگری» محدود است، اخلاق مسئولیت می‌گوید که انسان باید پیامدهای بالقوه اعمال خود بر دیگران و نسل‌های آینده را پیشاپیش در نظر بگیرد. به بیان دیگر، «ما مسئول پیامدهای کنش‌های خود نسبت به جهان هستیم حتی اگر آن پیامدها در حال حاضر رخ نداده باشند یا برای ما قابل رؤیت نباشند» (Jonas, 1984, p. 36).

۴-۱-۲. هراس وظیفه‌شناسانه به مثابه روش اخلاقی

مفهوم هراس وظیفه‌شناسانه^۱ قلب تپنده اخلاق مسئولیت هانس یوناس است و همان چیزی است که او را به طور مستقیم در تقابل با خوشبینی ذاتی در نظریه هابرماس و عینیت‌گرایی لومان قرار می‌دهد. یوناس «هراس وظیفه‌شناسانه را به مثابه یک روش شناختی^۲ اخلاقی معرفی می‌کند؛ هراسی که نه فلج‌کننده، بلکه برانگیزاننده مسئولیت است و هدفش پیشگیری از فاجعه پیش از وقوع آن است» (Jonas, 1984, p. 127). این روش بر مبنای این فرض استوار است که بهترین راه برای پیشبینی آینده توجه به بدترین سناریوها و اقدام پیشگیرانه در برابر آنهاست. به بیان دیگر، ما باید از امکان نابودی یا آسیب جدی به نسل‌های آینده یا طبیعت، هراسی مسئولیت‌پذیرانه داشته باشیم و این هراس باید شکل‌دهنده اصلی تصمیمات ما در قبال فناوری باشد.

1. Heuristics of Fear: The prophecy of doom is made to avert its coming; it is meant to mobilize responsibility through fear." (Hans Jonas, *The Imperative of Responsibility*, 1984, p. 127)

2. Heuristic

نکته کلیدی دیگر در فلسفه یوناس این است که اخلاق جدید باید بر اساس ترس و بیم عقلانی نسبت به پیامدهای فناوری بنا شود. این ترس نه به معنای هراس احساسی بلکه به معنای آگاهی از خطرات واقعی و بالقوه ناشی از کنش‌های انسانی است. یوناس تأکید می‌کند که عقل انسانی باید در کنار امید به پیشرفت، توانایی پیشبینی و محدود کردن خطرات را نیز داشته باشد (Jonas, 1984, p. 59).

یوناس استدلال می‌کند که در عصر فناوری‌های قدرتمند، دیگر نمی‌توانیم تنها بر اساس امید به نتایج خوب یا براساس اصل سودمندی^۱ عمل کنیم. این رویکردها در گذشته برای تعاملات انسانی کوچک و قابل پیشبینی کارآمد بودند، اما برای مخاطرات وجودی فناوری‌های مدرن کافی نیستند.

از منظر بردینسن (Berdinesen, 2017)، اخلاق مسئولیت یوناس تنها آینده‌نگر نیست؛ بلکه ماهیتی پیشگیرانه دارد. یوناس با طرح مفهوم «هوریستیک ترس» استدلال می‌کند که در مواجهه با فناوری‌هایی با پیامدهای بالقوه فاجعه‌بار باید سناریوهای بدبینانه را جدی‌تر از وعده‌های خوشبینانه پیشرفت تلقی کرد. وی این رویکرد را نوعی عقلانیت اخلاقی می‌داند که بر احتیاط، پیشبینی و محدودسازی قدرت تکنولوژیک استوار است. افزون‌براین، او نشان می‌دهد که در خوانش یوناس، طبیعت تنها منبعی برای بهره‌برداری نیست، بلکه شرط امکان انسان‌بودن است؛ از همین رو، حفاظت از محیط زیست بخشی جدایی‌ناپذیر از مسئولیت اخلاقی می‌شود.

۳-۱-۴. امپراتیو اخلاقی مسئولیت و جهت‌گیری آینده‌نگر

یوناس برای پاسخ‌گویی به چالش خطرهای فناوری یک امپراتیو^۲ (حکم مطلق) اخلاقی جدید را به توسط روش شناختی‌اش -هراس وظیفه‌شناسانه- فرمول‌بندی می‌کند که جایگزین امپراتیو کانتی می‌شود: «چنان رفتار کن که آثار عمل تو استمرار زندگی

1. Utility

2. Act so that the effects of your action are compatible with the permanence of genuine human life”
 (Jonas, 1984, p. 11)

واقعی بشر بر روی زمین را تهدید نکند». این امپراتیو مسئولیت را به اصلی پیشگیرانه تبدیل می‌کند. این مسئولیت فراگیر هم نسبت به حیات دیگر موجودات و هم نسبت به ادامه شرایط زیست‌محیطی قابل تحمل برای انسان است (Jonas, 1984, p. 45).

بدین ترتیب، مسئولیت اخلاقی از سطح فردی فراتر می‌رود و به سطحی تمدنی و بین‌نسلی ارتقا می‌یابد: انسان اکنون در برابر آینده‌ای مسئول است که خود هنوز در آن حضور ندارد. اخلاق جدید یوناس تلاشی است برای پیوند دادن دانش، پیشبینی و مسئولیت تا بشر بتواند در عصر فناوری، قدرت خود را با تعهدی متناسب مهار کند؛ اخلاقی که نسل‌های آینده و تمام بسترهای زیستی را به مثابه ذی‌نفعان واقعی اخلاق به رسمیت می‌شناسد (Berdinesen, 2017).

این اصل، برخلاف اصول اخلاقی سنتی، یک وظیفه بدون تقابل^۱ است؛ ما در برابر کسانی مسئولیم که هنوز وجود ندارند و نمی‌توانند در برابر ما اقدامی انجام دهند یا ما را پاداش دهند. بر اساس این دیدگاه، آیندگان حق مطلق بر وجود دارند و وظیفه اخلاقی ما حفاظت از امکان این وجود است. این مسئولیت در برابر قدرت تکنولوژیک، مطلق و نامحدود است.

۴-۱-۴. نقدهای وارد بر نظریه یوناس

با وجود اهمیت هشداردهنده، نظریه یوناس با نقدهایی نیز مواجه شد. هرچند یوناس در کتاب اخلاق مسئولیت کوشیده است با طرح اصل «مسئولیت نسبت به آینده بشر» پاسخی اخلاقی به خطرات تمدن تکنولوژیک بدهد، اما منتقدان یادآور شده‌اند که این رویکرد بیش از آنکه بر فرایندهای مشارکتی و گفت‌وگویی تکیه کند، بر نوعی الزام اخلاقی از بالا استوار است. از این منظر، اخلاق یوناس مستعد خوانشی پدرسالارانه است؛ زیرا تصمیم‌گیری‌های بنیادین درباره سرنوشت جمعی را به حکم یک عقل

1. Duty without Reciprocity

اخلاقی پیشینی واگذار می‌کند نه به مداوله^۱ دموکراتیک میان کنشگران اجتماعی. در سنت دموکراسی گفت‌وگویی متأثر از هابرماس^۲، چنین رویکردهایی می‌توانند به عنوان تضعیف‌کننده مشروعیت ارتباطی تلقی شوند؛ زیرا معیارهای هنجاری را بیرون از فرایند گفت‌وگوی عمومی تثبیت می‌کنند (Habermas, 1990; Benhabib, 1992).

از سوی دیگر، نقدهای فمینیستی نیز بر این نکته تأکید دارند که اخلاق مسئولیت یوناس بیش از حد بر وظیفه و فرمان اخلاقی متمرکز است و به ابعاد رابطه‌ای و مراقبتی اخلاق توجه کافی ندارد. ویرجینیا هلد^۳ (۲۰۰۶) در کتاب اخلاق مراقبت: ساحت‌های شخصی، سیاسی و جهانی^۴ نشان می‌دهد که نظریه‌های اخلاقی مبتنی بر الزام کلی و مسئولیت انتزاعی بیشتر شبکه‌های واقعی مراقبت، وابستگی متقابل و تجربه زیسته کنشگران را نادیده می‌گیرند؛ همچنین سوزان ام. بنهایب^۵ (۱۹۹۲) در موقعیتیابی خود: جنسیت، اجتماع و پست‌مدرنیسم در اخلاق معاصر^۶ استدلال می‌کند که اخلاق‌هایی از این دست، وقتی بدون سازوکارهای گفت‌وگویی و مشارکتی به کار گرفته شوند، می‌توانند به الگوهای غیردموکراتیک تصمیم‌سازی بینجامند. براین اساس، می‌توان گفت مسئله اصلی در پروژه یوناس نه اهمیت مسئولیت، بلکه نبود پیوند ساختاری آن با دموکراسی ارتباطی و اخلاق مراقبت است.

به نظر می‌رسد پیکان نقدهای وارده به نظریه یوناس از ناحیه اومانیسیم پرتاب شده باشد؛ در این نوع نگاه به انسان است که اهمیت نظر انسانی در تعامل و گفت‌وگویی جمعی حتی بر مصالح وجودی او سایه می‌افکند. اینجا است که اهمیت و نقش مبانی اندیشه بر بنا و ساختار اندیشه نمایان می‌شود.

1. deliberation

۲. در حالی که یوناس اخلاق را بر اصل پیشینی مسئولیت نسبت به آینده بنا می‌کند، هابرماس مشروعیت هنجارها را وابسته به مداوله عقلانی می‌داند؛ از این رو رویکرد یوناس گاه پدرسالارانه و کم‌توجه به فرآیندهای دموکراتیک تلقی می‌شود.

3. Virginia Held

4. The Ethics of Care: Personal, Political, and Global

5. Susan M. Benhabib

6. Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics

۴-۱-۵. نقدهای یوناس بر اخلاق‌های کلاسیک: تقابل میان هستی و ارتباط

نقد یوناس با محوریت تقابل اصلی میان دیدگاه اخلاق مسئولیت یوناس (تمرکز بر هستی و بقای آینده) و نظریه کنش ارتباطی^۱ هابرماس و نظریه نظام‌های لومان شرح داده می‌شود. این نقدها و بحث‌های بنیادین یوناس در مورد محدودیت‌های نظریه‌های هم‌عصرش، به‌ویژه در مواجهه با تهدیدات تکنولوژیک، بیشتر در اثر اصلی او یعنی اصل مسئولیت: جستاری بر اخلاق برای فناوری آینده^۲ که اولین مرتبه در سال ۱۹۷۹ منتشر شد، به‌طور کامل مطرح شده است. در این کتاب است که او چهارچوب جدید اخلاق مسئولیت را در تقابل با سنت‌های اخلاقی پیشین مانند اخلاق کانتی یا فایده‌گرایی، که آنها را تنها برای کنش‌های محلی و کوتاه‌مدت مناسب می‌داند، بنا می‌کند.

● نقد یوناس بر هابرماس

نقد یوناس به یورگن هابرماس به‌طور خاص از منظر اخلاق سنتی است. یوناس در فصول ابتدایی کتاب، ضرورت ایجاد یک اخلاق جدید را در سایه قدرت فناوری توضیح می‌دهد و به‌طور ضمنی یا صریح به نارسایی اخلاق‌های پیشین که بر کنش متقابل یا قصد فاعل^۴ در زمان حال تمرکز دارند، اشاره می‌کند. نقد هابرماسی به‌طور خاص در مباحث مرتبط با ماهیت عمل و پیامدهای آن در مقیاس جهانی پررنگ می‌شود.

در مقابل خوشبینی هابرماس مبنی بر اینکه عقلانیت ارتباطی می‌تواند از طریق گفت‌وگو به نتایج بهینه برسد، یوناس می‌گوید این خوشبینی به عقلانیت کنشگران در آینده، خطرناک است. ما نباید امید داشته باشیم که نسل‌های آینده عقلانی‌تر از ما باشند یا بتوانند مشکلات ما را حل کنند. باید از تخریب امکان وجود آنها هراس داشته باشیم و از آن جلوگیری کنیم (Jonas, 1984).

1. Communicative Action

2. Systems Theory

3. *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the Technological Age*

4. Reciprocity or Intent

یورگن هابرماس بر کنش ارتباطی تمرکز دارد؛ یعنی نوعی تعامل که در آن افراد از طریق استدلال عقلانی و بدون اجبار در پی تفاهم^۱ هستند. این اندیشه پایه‌ای برای دموکراسی و حوزه عمومی است. در مقابل، یوناس معتقد است که نظریه هابرماس برای رسیدگی به بحران‌های زیست‌محیطی و فناوری‌های مدرن، مانند مهندسی ژنتیک یا سلاح‌های اتمی، ناکارآمد است؛ زیرا به مسائلی چون: تأخیر در عمل^۲، نابرابری قدرت گفت‌وگو و تأکید بر حال منجر می‌شود.

منظور یوناس از تأخیر در عمل این است که برای رسیدن به اجماع ارتباطی هابرماسی زمان زیادی لازم است، درحالی که تهدیدات وجودی (مانند تغییرات اقلیمی) نیاز به اقدام فوری دارند که بیشتر فراتر از توان گفت‌وگوهای صرف است؛ همچنین، یوناس فرض هابرماس که حوزه عمومی را فضایی عادلانه برای گفت‌وگو می‌داند، نقد می‌کند؛ زیرا معتقد است تصمیم‌گیری درباره فناوری‌های مخرب بیشتر در دست نخبگان علمی یا سیاسی است و نهادهایی که گفت‌وگوی عمومی را شکل می‌دهند در برابر این خطرات جهانی آسیب‌پذیرند. درنهایت، تمرکز هابرماس بر روابط متقابل در حال است درحالی که اخلاق مسئولیت یوناس یک اخلاق آینده‌نگر است که «حق هستی» نسل‌های نیامده را در نظر می‌گیرد.

● نقد یوناس بر لومان

اگرچه یوناس (Jonas, 1984) ممکن است نام نیکلاس لومان^۳ را به صراحت در همه جا نیاورده باشد اما نقد او بر سیستم‌محوری و کاهش اخلاق به کارکرد، که مشخصه نظریه لومان است، ریشه در اعتقاد یوناس به یک تعلق بنیادین انسان به هستی دارد که نباید توسط تحلیل‌های صرفاً سیستمی نادیده گرفته شود.

لومان نظریه سیستم‌ها را مطرح می‌کند. او جهان را مجموعه‌ای از سیستم‌های خود-

1. Verständigung

2. Delay in Action

3. Niklas Luhmann

ارجاع^۱، مانند سیستم سیاسی، اقتصادی، علمی می‌بیند که هر کدام بر اساس کدها و منطق داخلی خود کار می‌کنند و با محیط (شامل سیستم‌های دیگر) تعامل دارند. یوناس این رویکرد را بسیار انتزاعی و فاقد بعد اخلاقی قوی برای بقای جمعی می‌داند. رثوس کلی نقدهای یوناس به لومان در چهار محور خلاصه می‌شود: خنثی بودن نظریه لومان، از دست رفتن سوژه اخلاقی، فقدان ترس بنیادین و اخلاق مبتنی بر محیط^۲.

در مقابل خنثی بودن نظریه لومان که بیشتر تمایل به توصیف دارد و نه تجویز اخلاقی، و بر این نظر است که سیستم‌ها تنها با محیط خود سازگار می‌شوند، هراس وظیفه‌شناسانه یک امر پیشینی^۳ است. این هراس یک الزام اخلاقی است که فراتر از کارکرد داخلی سیستم‌ها (اقتصادی، سیاسی) عمل می‌کند و می‌گوید: «اگر وجود به خطر افتاد، کارکرد سیستم دیگر اهمیتی ندارد».

در دیدگاه لومان، انسان به عنوان یک موجود مسئولیت‌پذیر در میان پیچیدگی‌های سیستم‌های خود-ارجاع گم می‌شود. اخلاق در این چهارچوب تنها یکی از کارکردهای سیستم‌ها می‌شود، نه یک الزام بنیادین وجودی؛ بنابراین، در این دیدگاه سوژه اخلاقی از دست می‌رود؛ همچنین ترس، که در نظریه یوناس نیروی محرکه عمل اخلاقی است، در مدل لومان جایی ندارد. لومان بیشتر بر کاهش پیچیدگی تمرکز دارد تا بر بقا در معنای وجودی. درنهایت، اگرچه لومان محیط را در نظر می‌گیرد، اما نحوه برخورد سیستم‌ها با محیط به عنوان یک منبع یا یک متغیر برای کاهش پیچیدگی با نگاه یوناس که طبیعت را به عنوان یک شریک بالقوه آسیب‌پذیر در نظر می‌گیرد، متفاوت است.

● جمع‌بندی نقدها

به طور خلاصه، یوناس احساس می‌کرد که هر دو دیدگاه برخلاف پیچیدگی‌های تحلیلی‌شان در مواجهه با خطر هستی‌شناختی ناشی از تکنولوژی مدرن شکست می‌خورند؛ زیرا بیش از حد بر گفت‌وگوی درون‌نسلی (هابرماس) یا عملکرد ماشینی

1. Autopoiesis

2. Environment

3. A Priori

سیستم‌ها (لومان) متمرکز هستند و نیز فاقد یک شاهد اخلاقی قوی درباره وظیفه‌مان در قبال کل حیات و آینده هستند.

جدول ۱، مقایسه دستگاه نظری یوناس، هابرماس و لومان

ویژگی	یوناس (اخلاق مسئولیت)	هابرماس (نظریه کنش ارتباطی)	لومان (نظریه سیستمی)
مبنای اصلی	هستی ^۱ و بقای نسل‌های آینده	ارتباط و اجماع عقلانی	سیستم‌ها، تمایزها و خود-ارجاعی
حوزه تمرکز	آینده دور، فناوری‌های خطرناک، طبیعت	حوزه عمومی، دموکراسی، گفت‌وگوی عقلانی	کارکرد سیستم‌های اجتماعی، کاهش پیچیدگی
منبع اقتدار اخلاقی	فوریت هستی انسان در برابر تهدیدات وجودی	اجماع حاصل از گفت‌وگوی آزاد و بدون اجبار	سازگاری عملکردی سیستم‌ها با محیط
نقد اصلی یوناس		ناتوانی در پاسخ‌گویی به تهدیدات وجودی و فناورانه که فراتر از گفت‌وگوی روزمره هستند.	ناتوانی در برقراری پیوند اخلاقی با آینده دور و تهدیدات بیولوژیکی/ فناورانه؛ بیش از حد بر حال متمرکز است.

نکته کلیدی اینجاست که یوناس معتقد بود که فناوری جدید ماهیت رابطه انسان با جهان را تغییر داده است؛ ما دیگر فقط در محیط زندگی نمی‌کنیم؛ بلکه داریم آن را خلق می‌کنیم و در معرض خطر نابودی آن قرار می‌دهیم. این تغییر پارادایم، نظریه‌هایی که بر ارتباطات محدود (هابرماس) یا عملکرد سیستم‌های بسته (لومان) تکیه دارند را برای این چالش جدید «بیش از حد کوچک» می‌کرد.

1. Ontology

۴-۲. نگاه اصول فقه شیعه به اخلاق مسئولیت

در نظام فقه شیعه، مسئولیت تنها یک قرارداد اجتماعی یا یک دغدغه فلسفی نیست؛ بلکه در تعهدات بنیادین انسان در برابر خالق و جهان هستی ریشه دارد.

۴-۲-۱. مبنای فقهی مسئولیت: خلافت الهی و امانتداری انسان

در اندیشه اسلامی، جایگاه انسان به عنوان خلیفه الهی مبنای اصلی مسئولیت اخلاقی و فقهی او نسبت به جهان تلقی می‌شود. استاد مطهری با تأکید بر پیوند خلافت و امانتداری تصریح می‌کند: «انسان از آن جهت که خلیفه خدا در زمین است، امین او نیز هست و امانتدار حق ندارد در امانت تصرف فسادآمیز کند» (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۹۲). این تلقی، سلطه مطلق انسان بر طبیعت را نفی کرده و آن را به مسئولیتی الهی مقید می‌سازد. در همین راستا، آیت‌الله جوادی آملی با تفسیر مفهوم خلافت می‌نویسد: «خلافت انسان به معنای مالکیت استقلالی او نیست بلکه مأموریت الهی برای حفظ نظام احسن و جلوگیری از افساد در زمین است» (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۲۳۷) و در ادامه تأکید می‌کند که طبیعت «امانت خدا در دست بشر» است و بهره‌برداری از آن تنها در چهارچوب عدالت و پرهیز از اسراف مشروعیت دارد (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۲۴۱).

از منظر فقه اخلاقی نیز، آیت‌الله مصباح یزدی مسئولیت انسان را ذیل تکلیف الهی تحلیل کرده و تصریح می‌کند: «هر قدرتی که خدا در اختیار انسان قرار داده همراه با تکلیف است و اگر این قدرت در مسیر فساد یا تخریب به کار رود، از نظر شرع محکوم است» (مصباح یزدی، ۱۳۸۵، ج ۱، ص ۳۱۸). براین اساس، محدودسازی اخلاقی فناوری نه تنها اقدامی حفاظتی برای فرد بلکه تحقق عملی امانتداری انسان در مقام خلیفه خداوند است؛ یعنی پاسداری از نظام خلقت و حقوق نسل‌های آینده. مبنای انسان‌شناسی اسلام - خلیفه‌الله‌بودن انسان - برخلاف انسان‌شناسی مدرن - اومانیزم - زمینه را برای توجه به مصالح جمعی و توجه به بشر حال و آینده فراهم می‌کند بدون آنکه نگران وجدان جمعی یا عقلانیت جمعی باشد؛ زیرا در زمان‌های بحران، مصلحت جامعه و امت مهمتر از عقلانیت جمعی است.

۴-۲-۲. قاعده لا ضرر به مثابه ابزار عملی مهار قدرت تکنولوژیک

در فقه اسلامی، قاعده «لا ضرر و لا ضرار» یکی از مهم‌ترین اصول حاکم بر همه ابواب فقهی است که نقش بنیادینی در تحدید اعمال انسانی - از جمله تصرفات فناورانه - ایفا می‌کند. این قاعده برگرفته از حدیث نبوی «لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام»، به روشنی دلالت دارد بر اینکه هیچ‌گونه کنش فردی یا جمعی که موجب زیان به دیگران یا نظام عمومی شود، از منظر شرع مشروعیت ندارد. امام خمینی در تحلیل دامنه این اصل تصریح می‌کند: «مفاد قاعده لا ضرر نفی هر حکمی است که مستلزم ضرر بر مکلف یا جامعه باشد» (خمینی، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۵۷۴). براین اساس، فقه اسلامی نه تنها به رفع ضررهای بالفعل می‌پردازد؛ بلکه احکامی را که بالقوه منجر به آسیب گسترده شوند نیز از اعتبار ساقط می‌داند؛ رویکردی که قابلیت تعمیم مستقیم به فناوری‌های پرخطر معاصر را دارد.

در همین چهارچوب، آیت‌الله مکارم شیرازی با تأکید بر کارکرد اجتماعی این قاعده می‌نویسد: «قاعده لا ضرر اختصاص به روابط فردی ندارد؛ بلکه هر جا اجرای یک برنامه یا قانون موجب زیان عمومی گردد، از نظر اسلام مردود است» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۳۶۵). از منظر وی، این اصل فقهی می‌تواند مبنای محدودسازی سیاست‌ها و فناوری‌هایی قرار گیرد که سلامت انسان، محیط زیست یا امنیت جمعی را تهدید می‌کنند؛ همچنین محمدباقر صدر با تحلیل فلسفه تشریع قاعده لا ضرر خاطر نشان می‌سازد که هدف اصلی آن «حفظ مصالح نوع انسان و جلوگیری از تبدیل قدرت به ابزار تخریب» (صدر، ۱۳۸۳، ص ۴۲۱) است. بر پایه این قرائت فقهی، قاعده لا ضرر تنها یک حکم سلبی نیست؛ بلکه سازوکاری پیشگیرانه برای مهار قدرت انسانی، به‌ویژه در عرصه فناوری، به‌شمار می‌رود. به بیان دیگر، هرگاه توسعه یا کاربرد تکنولوژی در معرض ایجاد «ضرر نوعی» یا «فساد فی الارض» قرار گیرد، فقه اسلامی با اتکا به این قاعده مشروعیت آن را نفی می‌کند. بدین ترتیب، لا ضرر به ابزاری عملی برای تحقق مسئولیت خلیفه‌اللهی انسان بدل می‌شود؛ ابزاری که امکان می‌دهد قدرت تکنولوژیک در چهارچوب حفظ جان انسان‌ها، عدالت بین‌نسلی و صیانت از نظام خلقت مهار گردد. درحالی که در نظام اخلاقی مدرن با توجه به مبانی آن (هستی‌شناسی، انسان‌شناسی و

معرفت‌شناسی) این نوع محدودسازی بیشتر در سطح گفتمان‌های اخلاقی و سیاستگذاری نرم تحقق می‌یابد و کمتر به صورت نظام حقوقی-فقهی الزام‌آور نهادمند شده است. در این نظام اخلاقی، منبع اقتدار نه ذات لایزال الهی بلکه عقل جمعی است که بری از خطا و منفعت‌طلبی نیست به نحوی که گاه توجهی به نسل‌های آینده نداشته و تنها بهره فعلی خود را در مرکز فعالیت‌هایش قرار می‌دهد.

۴-۲-۳. حفظ نظام (حفظ النوع) به عنوان مبنای فقهی صیانت از حیات جمعی

در نظریه مقاصد شریعت، حفظ نظام نوع انسان به معنای اعم یکی از اهداف بنیادین تشریع احکام الهی است؛ هدفی که ناظر به صیانت از بقای جامعه انسانی و جلوگیری از فروپاشی نظم زیستی و اجتماعی است. ابوحامد غزالی در تبیین مقاصد خمس تصریح می‌کند که شریعت اساساً برای حفظ «دین، جان، عقل، نسل و مال» وضع شده و هر امری که این اصول را تهدید کند، شرعاً مردود است (غزالی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۲۸۶). در این چهارچوب، حفظ جان صرفاً به معنای منع قتل فردی نیست بلکه شامل جلوگیری از هر فرایندی می‌شود که به نابودی گسترده انسان‌ها یا تضعیف بنیان زیست جمعی بینجامد. این فهم کلان از حفظ نوع در آثار نظریه‌پردازان مقاصد نیز تقویت شده است. ابواسحاق شاطبی با تأکید بر بُعد اجتماعی احکام می‌نویسد: «مقصود شارع از تشریع، اقامه مصالح عمومی و حفظ قوام جامعه انسانی است نه صرفاً رعایت منافع فردی» (شاطبی، ۱۴۱۶، ج ۲، ص ۸). از نظر او، هر کنشی که به اختلال نظام یا زوال مصالح کلی منجر شود، حتی اگر در سطح فردی سودمند جلوه کند، با مقاصد شریعت ناسازگار است.

فقه معاصر شیعه نیز همین منطق را ذیل عنوان «حفظ نظام» صورت‌بندی کرده است. آیت‌الله مکارم شیرازی تصریح می‌کند: «حفظ نظام جامعه اسلامی از مهم‌ترین واجبات است و هر کاری که به تزلزل آن بینجامد، شرعاً حرام خواهد بود» (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۴۲۱). فقیه بر پایه این اصل موظف است پیامدهای کلان اجتماعی تصمیم‌ها و فناوری‌ها و نه تنها آثار محدود فردی آن‌ها را ارزیابی کند. از این منظر، حفظ‌النوع به ابزاری مفهومی برای مواجهه با مخاطرات تکنولوژیک بدل می‌شود: اگر توسعه یا

بکارگیری فناوری‌ای در معرض تهدید سلامت جمعی، محیط زیست یا آینده نسل بشر قرار گیرد، فقه اسلامی با اتکا به مقصد حفظ نظام مشروعیت آن را نفی می‌کند. بدین ترتیب، این اصل همانند قاعده لاضرر، نقش یک سازوکار پیشگیرانه را ایفا می‌کند و قدرت تکنولوژیک را در چهارچوب بقای نوع انسان و تداوم نظم خلقت مهار می‌سازد؛ چهارچوبی که با فهم اسلامی از مسئولیت انسان در مقام خلیفه الهی کاملاً سازگار است.

۴-۲-۴. فقه اسلامی به مثابه اخلاق آینده‌نگر

برآیند این سه اصل نشان می‌دهد که فقه اسلامی، برخلاف تلقی رایج معطوف به گذشته، واجد ظرفیتی ذاتی برای مواجهه با مسائل آینده است. ترکیب خلافت و امانت‌داری، قاعده لاضرر و مقصد حفظ النوع واجد نوعی منطق و الگوی پیشگیرانه در مواجهه با فناوری است که در آن مشروعیت فناوری نه بر اساس بهره فوری، بلکه بر پایه تأثیر آن بر بقای انسان، عدالت بین نسلی و سلامت نظام خلقت سنجیده می‌شود. از این منظر، فقه اسلامی را می‌توان به مثابه نظام تکلیفی مسئولیت‌زا فهم کرد: اخلاقی که همانند نظریه یوناس، آینده بشریت را معیار داوری قرار می‌دهد، اما افزون بر سطح نظری از سازوکارهای فقهی مشخص برای محدودسازی قدرت تکنولوژیک برخوردار است. بدین ترتیب، فقه نه تنها مجموعه‌ای از احکام فردی بلکه چهارچوبی تمدنی برای هدایت توسعه فناوری در افق حفظ حیات جمعی و پاسداری از امانت الهی تلقی می‌شود.

۴-۳. مطالعه موردی: فتوای حرمت سلاح هسته‌ای به مثابه مصداق هم‌گرایی اخلاق

فلسفی و فقه شیعه

تطبیق این دو چهارچوب اخلاقی به بهترین شکل در مورد یکی از بزرگ‌ترین تهدیدات قرن بیستم نمایان می‌شود: سلاح‌های هسته‌ای. فتوای حرمت سلاح‌های هسته‌ای از سوی رهبر شهید جمهوری اسلامی ایران به عنوان یک مورد کاوی شاخص انتخاب شده است، چرا که به صراحت پیوند میان اخلاق و حیانی و سیاست‌گذاری

بازدارنده را به نمایش می‌گذارد. البته باید توجه کرد که در میان فقیهان شیعه در باب سلاح‌های کشتار جمعی اجماع کامل وجود ندارد؛ برخی فقها با استناد به قاعده «اعداد قوه» (آمادگی دفاعی) رویکردهای متفاوتی در باب بازدارندگی^۱ دارند (موسوی بجنوردی، ۱۴۰۱). با این حال، انتخاب این فتوا به دلیل تکیه بر استدلال‌های جامع اخلاقی-مذهبی در قبال فاجعه‌باربودن این فناوری است (محقق داماد، ۱۳۹۸).

۳-۴-۱. مسئولیت در عمل: فتوای رهبر شهید ایران

در جمهوری اسلامی ایران رهبر عالی نظام با تکیه بر جایگاه فقهی خود در مقام مرجع تقلید و حاکم شرع تولید، نگهداری و استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی مبتنی بر انرژی هسته‌ای را به طور قاطع حرام اعلام کرده‌اند. این حکم حتی در شرایطی که ممکن است تولید این سلاح‌ها به عنوان یک عامل بازدارنده استراتژیک تلقی شود، لازم الاجرا دانسته شده است.

رهبر شهید جمهوری اسلامی ایران -آیت‌الله العظمی سیدعلی خامنه‌ای (مد ظله العالی) در چندین بیان رسمی و از جمله در بخشی از پیام خود به کنفرانس بین‌المللی خلع سلاح به حرمت همه سلاح‌های کشتار جمعی و هسته‌ای تأکید کرده‌اند؛ همچنین، ایشان فرموده‌اند این موضع «بر اساس ایمان و مذهب ما است» و نه به دلیل فشارهای خارجی.^۲ از دیدگاه تحلیلی، این فتوا نمونه بارز اخلاق مسئولیت جهانی در قالب فقه اسلامی است زیرا:

- تصمیم‌گیرنده بر توانایی بالفعل فناوری آگاه است؛
- با این حال، الزام اخلاقی حفظ انسانیت و عدالت جهانی را بر منافع آن مقدم می‌دارد؛
- این تصمیم مبنای متافیزیکی خود را از حرمت افساد فی الارض و ائتلاف نفوس می‌گیرد که دقیقاً متناظر با نگرانی یوناس از نابودی زیست انسانی است.

1. Deterrence

2. <https://www.leader.ir/fa/content/6675>

فتوای حرمت سلاح‌های کشتار جمعی در جمهوری اسلامی ایران، یکی از دیدگاه‌های مهم در فقه سیاسی معاصر شیعه است که نشان می‌دهد چگونه دغدغه‌های اخلاقی نسبت به تخریب گسترده انسانی می‌تواند به صورت حکم فقهی صورت‌بندی شود.

۴-۴. تحلیل تطبیقی: همخوانی اخلاق و شریعت

تحلیل تطبیقی نشان می‌دهد که اخلاق مسئولیت در اندیشه هانس یوناس و فقه شیعه هرچند از دو مبنای متفاوت عقل فلسفی و وحی دینی برخاسته‌اند، در سطح کارکردی به یک دغدغه مشترک می‌رسند: مهار پیش‌گیرانه قدرت تکنولوژیک در برابر تهدیدهای وجودی. با این حال، تفاوت بنیادین میان این دو رویکرد در نحوه تحقق مسئولیت آشکار می‌شود؛ اخلاق یوناس بیشتر به صورت یک نظام فلسفی-هشداردهنده و غیرالزام‌آور باقی می‌ماند در حالی که فقه شیعه با تکیه بر ساختار اجتهادی و نهادهای حقوقی امکان تبدیل هنجار اخلاقی به الزام اجتماعی را فراهم می‌سازد؛ بنابراین، نسبت این دو سنت را باید نه در سطح همسانی ماهوی بلکه در قالب همگرایی کارکردی همراه با واگرایی ساختاری فهم کرد. در نتیجه، همگرایی در نتیجه اخلاقی وجود دارد، اما تفاوت در سازوکار تحقق آن باقی است. این نتیجه می‌تواند زمینه‌ای برای گفت‌وگوی میان اخلاق فناوری معاصر و الهیات اسلامی فراهم سازد. یوناس تأکید می‌کند اخلاق کلاسیک دیگر پاسخگوی پیامدهای جهانی و بلندمدت فناوری مدرن نیست و باید جای خود را به اخلاقی آینده‌نگر بدهد که معیار مرکزی آن امکان استمرار زندگی انسانی باشد. در مقابل، فقه شیعه این دغدغه را نه تنها در سطح نظری، بلکه در قالب اصول الزام‌آور نهادینه کرده است. مفهوم خلافت و امانتداری انسان، قدرت را به مسئولیتی الهی بدل می‌سازد؛ قاعده لاضرر امکان نفی حقوقی کنش‌ها و سیاست‌های آسیب‌زا را فراهم می‌آورد و مقصد حفظ النّوع در نظریه مقاصد شریعت، بقای جامعه انسانی و جلوگیری از اختلال نظام زیستی-اجتماعی را به هدف بنیادین تشریع تبدیل می‌کند. این سه مؤلفه در کنار یکدیگر چهارچوبی پیشگیرانه می‌سازند که در آن توسعه فناوری تنها زمانی مشروع است که با سلامت جمعی، عدالت بین‌نسلی و حفظ نظم خلقت سازگار باشد.

در این چهارچوب، فتوای رهبر جمهوری اسلامی ایران درباره حرمت سلاح هسته‌ای را می‌توان یکی از مصادیق مهم در سنت فقه سیاسی شیعه دانست که در آن نگرانی‌های اخلاقی نسبت به سلاح‌های کشتار جمعی صورت‌بندی فقهی یافته است. البته، در خصوص این دیدگاه اجماعی در میان تمامی فقهای شیعه وجود ندارد. به عبارت دیگر، دغدغه مرکزی یوناس آن است که تولید سلاح‌های هسته‌ای بزرگ‌ترین مصداق تهدید تکنولوژیک برای استمرار زندگی انسانی است؛ درحالی که از منظر فقهی، قاعده لاضرر و اصل حفظ النوع بر این نکته تأکید دارند که چنین سلاح‌هایی بالقوه به ضرری غیرقابل بازگشت از جمله آلودگی رادیواکتیو و نابودی گسترده انسانی می‌انجامد و بنیان بقای نوع بشر را متزلزل می‌سازند. خطر فاجعه هسته‌ای مصداق روشن ضرر محض است که شریعت آن را بر نمی‌تابد. این حکم نشان می‌دهد که چگونه الزام اخلاقی برخاسته از وحی به همان نتیجه‌ای می‌رسد که اخلاق فلسفی یوناس در پی آن است: محدودسازی قدرت تکنولوژیک در برابر ارزش هستی.

همپوشانی و ساختار مسئولیت اخلاق هاناس یوناس و فقه شیعه در موارد ذیل قابل طرح است:

جدول ۲. مبانی مشترک اخلاق مسئولیت یوناس و فقه شیعه

محور	یوناس - اخلاق مسئولیت	فقه شیعی - نظام تکلیفی مسئولیت‌زا
منشأ تکلیف	از حقیقت «بودن» (Being) و ارزش ذاتی حیات انسانی ناشی می‌شود.	از «تکلیف الهی» و امانت انسان در برابر خدا و خلق سرچشمه می‌گیرد.
دامنه مسئولیت	جهانی و بین‌نسلی؛ شامل طبیعت و آینده انسان.	جهانی و مابعد زمانی؛ شامل حفظ نوع بشر، عدالت و کرامت.
ماهیت الزام	اخلاقی - فلسفی (نه الزام حقوقی)	فقهی - شرعی (حرام یا واجب شرعی)
نقطه محوری	حفظ امکان زیستن انسانی در آینده	نهی از فساد، ظلم و ائتلاف جان بیگناه (قواعد: لا ضرر، حرمت افساد، حفظ نفس محترمه)

با این حال علیرغم تشابه در نتیجه و مقصد، تفاوت‌های مهمی میان این دو رویکرد وجود دارد که به منبع اقتدار اخلاقی، ساختار تصمیم و انگیزش اخلاقی بازمی‌گردد. در نظریه یوناس، عقل فلسفی و تجربه تاریخی بشر مبنای اقتدار اخلاقی است و تصمیم‌گیری به خودآگاهی فرد یا جمع انسانی واگذار می‌شود؛ در حالی که در فقه شیعه، وحی الهی و عقل فقیهانه سرچشمه الزام اخلاقی است و ساختار تصمیم در قالب حکم شرعی مجتهد جامع‌الشرايط یا ولی فقیه صورت‌بندی می‌شود؛ همچنین، انگیزش اخلاقی در اندیشه یوناس بیشتر بر ترس عقلانی از نابودی هستی استوار است حال آنکه در فقه شیعه، خوف الهی همراه با حبّ انسانیت در چهارچوب توحیدی نقش محوری دارد.

جدول ۳. تفاوت مهم رویکرد یوناس و فقه شیعی

جنبه	یوناس	فقه شیعی
منبع اقتدار اخلاقی	عقل فلسفی و تجربه تاریخی بشر	وحی الهی و عقل فقیهانه
ساختار تصمیم	خودآگاهی فرد یا جمع انسانی	حکم شرعی ولی فقیه یا مجتهد جامع‌الشرايط
انگیزش اخلاقی	ترس عقلانی از نابودی هستی	خوف الهی و حبّ انسانیت در چهارچوب توحیدی

با وجود این تفاوت‌های ساختاری، هر دو رویکرد در عمل به یک نتیجه انسانی و اخلاقی می‌رسند: پرهیز از فناوری‌های نابودگر حتی اگر در اختیار باشند. یوناس از مسیر فلسفه مدرن به این جمع‌بندی می‌رسد که قدرت تکنولوژی جدید نیازمند اخلاقی جهانی و بازدارنده است و فقیه شیعی از مسیر قرآن و فقه همان معنا را بیان می‌کند: هر قدرتی باید در چهارچوب عدالت و حفظ انسانیت محدود شود. این تقارن مفهومی را می‌توان مبنایی غنی برای گفت‌وگوی فلسفی میان الهیات اسلامی و اخلاق جهانی معاصر دانست، به‌ویژه در حوزه‌هایی چون اخلاق زیست‌فناوری و تسلیحات، عدالت

زیست محیطی و مسئولیت بین نسلی یا حقوق آیندگان؛ بنابراین، هدف مقاله نه اثبات برتری یکی بر دیگری بلکه تحلیل امکان گفت و گوی میان سستی در مواجهه با مسائل مشترک معاصر است.

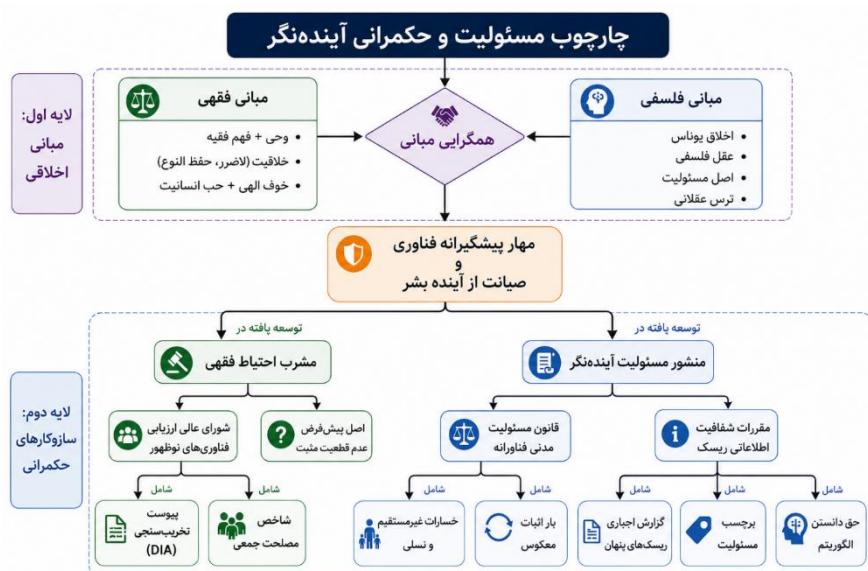
بر آیند تطبیق دو سنت فکری الگویی نظری در خصوص مسئولیت آینده نگر در مهار قدرت تکنولوژیک را به دست می دهد:



مدل ۱، مسئولیت آینده نگر در مهار قدرت تکنولوژیک

الگوی نظری بر «چرایی» و «نگرش» تمرکز دارد. برای افزودن لایه «چگونگی» (حکمرانی) از مفاهیم موجود در نمودار استفاده کرده و آنها را به سازوکارهای عملی

تبدیل می‌کنیم؛ لذا، بر اساس همگرایی حاصل از مبانی فقهی مبتنی بر احتیاط (لاضرر، حفظ النوع) و اخلاق مسئولیت آینده‌نگر یوناس (اصل مسئولیت، ترس عقلانی)، این پژوهش مدل «حکمرانی احتیاط و امانت در فناوری» را پیشنهاد می‌دهد. این مدل شامل دو لایه اصلی است: اول، ارتقاء نگرش فردی و سیستمی به سمت مسئولیت‌پذیری پیش‌گیرانه و دوم، تبدیل این نگرش به سازوکارهای حقوقی و نهادی مشخص از جمله تشکیل «شورای عالی ارزیابی فناوری‌های نوظهور» و تدوین «قانون مسئولیت مدنی فناوریانه» برای تضمین صیانت از آینده بشر.



مدل ۲، چهارچوب مسئولیت و حکمرانی آینده‌نگر در مهار قدرت تکنولوژیک

پیوند میان اندیشه یوناس و فقه اسلامی در مدل نشان می‌دهد که مسئولیت اخلاقی انسان در قبال آینده و حیات جمعی فراتر از منافع و توانایی‌های حال حاضر است و بازخوانی این منابع گامی ضروری برای مواجهه مسئولانه با آینده بشریت به شمار می‌آید.

۵. نتیجه‌گیری و جمع‌بندی تحلیلی: ضرورت مسئولیت جهان‌شمول

تحلیل تطبیقی میان اخلاق مسئولیت هانس یوناس و اصول بنیادین فقه شیعه نشان می‌دهد که نگرانی در مورد آینده و قدرت مخرب فناوری یک نگرانی خاص فرهنگی یا تاریخی نیست؛ بلکه یک ضرورت هستی‌شناختی است که در عمق سنت‌های اخلاقی مختلف ریشه دارد.

یوناس پل ارتباطی مهم میان چالش‌های مدرن و پاسخ‌های ریشه‌دار در سنت‌های اخلاقی سنتی (مانند فقه شیعه) فراهم می‌آورد. در هر دو سیستم، مسئولیت در قبال کل وجود از خود وجود مایه می‌گیرد؛ خواه این وجود متجلی در امانت الهی خلیفه باشد یا در ضرورت فلسفی بقای نسل‌های آینده. درنهایت، هر دو سیستم انسان معاصر را ملزم به احتیاطی سخت‌گیرانه در استفاده از قدرتی می‌سازند که می‌تواند به بهای نابودی خود تمام شود.

بحثی که یوناس داشته و نتیجه آن تغییر پارادایم از وظیفه فردی به مسئولیت جمعی - جهانی است؛ در فقه شیعه کاملاً بر آن تأکید شده و مطلب جدیدی نیست. براین اساس است که نظر فقهی رهبر جمهوری اسلامی ایران و نه نظر اجماعی تمامی فقیهان، تولید و بهره‌برداری از بمب اتم را حرام اعلام کرده درحالی‌که ایران اولاً، قادر به تولید آن است، ثانیاً، با توجه به شرایط جهانی‌اش به آن نیاز دارد، لکن به دلیل مسئولیت جهانی از این امر اجتناب می‌کند.

اگرچه اخلاق مسئولیت یوناس در سپهر عمومی و اسناد بین‌المللی اخلاق زیستی بازتاب‌های متعددی داشته است (Vogel, 2014)، اما به دلیل فقدان ضمانت اجرایی قهری (قدرت نهادی) در مهار فناوری‌های نظامی مخرب با دشواری‌های ساختاری روبروست (Jonas, 1984). در این نقطه، ظرفیت فقه شیعه در ترکیب «الزام اخلاقی» با «سلطه شرعی» - قانونی (محقق داماد، ۱۳۹۸)، می‌تواند به عنوان یک مدل مکمل برای اخلاق یوناس عمل کند تا از محدوده توصیه‌های اخلاقی به سمت قواعد الزام‌آور رفتاری حرکت کند. به‌طور کلی، نظریه اخلاق مسئولیت یوناس چهارچوبی آینده‌نگر و احتیاط‌محور در فلسفه فناوری ارائه می‌دهد که تأثیر قابل توجهی بر اخلاق زیست‌محیطی و فناوری

داشته است، هرچند میزان تبدیل آن به سازوکارهای نهادی و حقوقی همچنان محل بحث است؛ درحالی که فقه شیعه به عنوان یک سنت حقوقی-اخلاقی دارای سازوکارهای درونی برای محدودسازی رفتار انسانی و قابلیت نهادسازی و مدیریت جامعه انسانی به نفع مصالح جمعی است که بیشتر از طریق قواعد فقهی و اجتهاد اصولی عمل می کند.

فهرست منابع

- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۸۸). قرآن در قرآن. قم: انتشارات اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۰). تفسیر موضوعی قرآن کریم: انسان در قرآن. قم: اسراء.
- جوادی آملی، عبدالله. (۱۳۹۲). رساله توضیح المسائل. قم: مرکز نشر اسراء.
- شاطبی، ابراهیم بن موسی. (۱۴۱۶). الموافقات فی اصول الشریعه (ج ۲). بیروت: دار المعرفه.
- صدر، محمد باقر. (۱۳۸۳). اقتصاد ما. تهران: دار المعارف.
- غزالی، محمد. (۱۳۸۲). المستصفی من علم الاصول (ج ۱). (تدوین: م. اشقر) تهران: احسان.
- محقق داماد، مصطفی. (۱۳۹۸). فقه و حقوق؛ فناوری‌های نوین. تهران: مرکز نشر علوم اسلامی.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۸۵). اخلاق در قرآن (ج ۲). قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- مصباح یزدی، محمد تقی. (۱۳۹۰). آموزش فلسفه اخلاق. قم: موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی رحمته الله علیه.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۷۴). انسان کامل. تهران: انتشارات صدرا.
- مطهری، مرتضی. (۱۳۸۷). انسان و سرنوشت. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر. (۱۳۸۶). القواعد الفقهیه (ج ۱). قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- موسوی بجنوردی، محمد. (۱۴۰۱). قواعد فقهیه (ج ۱). تهران: موسسه عروج.
- موسوی خمینی، سیدروح اله. (۱۳۸۰). تحریر الوسیله (ج ۲). قم: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی رحمته الله علیه.
- Benhabib, S. M. (1992). *Situating the Self: Gender, Community, and Postmodernism in Contemporary Ethics*. Routledge.
- Berdinesen, H. (2017). On Hans Jonas "The Imperative of Responsibility". *Philosophia*, (17), pp. 16-28.

- Bergmann, S. (2018). *Technology and Religion: A Study in Responsibility* .Routledge.
- Foltz, R., Denny , F & ,.Baharuddin, A. (2003). *Islam and Ecology: A Bestowed Trust* .
Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Habermas, Jurgen .(1990) .*Moral Consciousness and Communicative Action* .
Cambridge: MIT Press.
- Habermas, Jurgen .(2003). *The Future of Human Nature* .Cambridge: Polity Press.
- Held, Virginia. (2006) .*The Ethics of Care: Personal, Political, and Global* .Oxford:
Oxford University Press.
- Izzi, Dien. M .(2000) .*The Environmental Dimensions of Islam* .Cambridge:
Lutterworth Press.
- Jonas, Hans .(1984). *The Imperative of Responsibility: In Search of an Ethics for the
Technological Age* .Chicago: University of Chicago Press.
- Vogel, Lawrence. (2014) .Hans Jonas and the Principle of Responsibility .T.
Bailey & , J. Grondin in ,*The Cambridge Companion to Hans Jonas*) (pp.153-
178) .Cambridge: Cambridge University Press.
- <https://www.leader.ir/fa/content/6675>.