

فصلنامه پژوهش‌های سیاسی و بین‌المللی (سال اول، شماره سوم، تابستان 1389، صفحات 29 تا 49)

واکاوی گفتمان اخلاق در اندیشه سیاسی در عصر اطلاعات

دکتر حسن شمسینی غیاثوند*

تاریخ دریافت: 1389/3/20 تاریخ پذیرش: 1389/5/10

چکیده

دغدغه اصلی فلسفه سیاسی در طول تاریخ پاسخگویی به مهمترین مسایل انسانی همچون سعادت و خوشبختی انسان ها بوده است. در واقع هدف اساسی فلسفه سیاسی رفع مهمترین چالش های بشری در عرصه عمومی و سیاسی اعم از ماهیت عدالت، چیستی سعادت و نقش دولت در تحقق مهمترین نیازهای بشری بوده است که تحقق این موضوعات و اهداف با توجه به اخلاق میسر خواهد شد. به همین دلیل فلاسفه سیاسی از گذشته تاکنون توجه خاصی به اخلاق و چگونگی تحقق آن در جامعه داشته اند؛ اما پاسخ و واکنش فلاسفه به این مهم؛ توجه با شرایط زمانی و مکانی بوده است. چنان که در عصر اطلاعات؛ دلیل افزایش چالش های اخلاقی و هویتی در سطح جهانی و داخلی، هم چنین در عرصه فردی و اجتماعی توجه به اخلاق در فلسفه سیاسی بسیار افزایش یافته است. می توان گفت ماهیت و هدف اساسی مکاتب و فلاسفه سیاسی غرب همچون جامعه گرایان، اعتماد گرایان، سنت گرایان، نسبی گرایان، هویت گرایان و... و متفکرانی همچون تیلر، فوکویاما، نیبور و پل تیلیش، حول محور اخلاق صورت بندی شده است. به عبارت دیگر اخلاق شاکله اصلی فلسفه سیاسی عصر جهانی شدن است، چنان که جهانی شدن تمامی ابعاد فلسفه سیاسی کنونی را هم چون غایت انسان ها، ماهیت سیاست، غایت دولت ها و کارکرد حکومت ها را متحول کرده است حتی بخشی از ویژگی های فلسفه سیاسی عصر اطلاعات همچون فقدان آرمان گرایی و زوال در ادبیات فلسفه سیاسی ساده سازی فلسفه سیاسی و پوپولیستی شدن سیاست (پوپولیسم فنی) با توجه به این مهم انجام شده است.

کلید واژه ها: جهانی شدن، عصر اطلاعات، فلسفه سیاسی، اخلاق.

مقدمه

هدف از سیاست، بهبود زندگی بشری و سعادت انسان‌ها است. در این راستا هر چیزی که بتواند کارکرد سیاست را افزایش دهد، مورد توجه قرار می‌گیرد. اعم از این که به عنوان ابزاری در دست سیاست قرار گیرد یا اینکه به عنوان پشتوانه و لازمهٔ بهینه‌سازی سیاست تلقی شود. اخلاق از جمله مسائلی است که لازمه و پشتوانه کارکرد مطلوب سیاست است. به همین دلیل مسئلهٔ تعامل اخلاق و سیاست، چگونگی این تعامل، چگونگی ارائه تعریفی از سیاست برای ارتباط و اخلاق، تحول در مفهوم سیاست و مسئلهٔ اخلاق، تفکیک بین اخلاق (فردی و جمعی)، مصلحت ملی و قدرت و اخلاق و... از زمان شروع سیاست تاکنون مورد توجه سیاستمداران فلاسفه و متفکران قرار گرفته است؛ اما آنچه که باعث نزدیکی یا دوری هرچه بیشتر اخلاق و سیاست می‌شود، هدف و غایت آنهاست. زیرا هدف و غایت هر دوی آنها سعادت بشر، اعم از دنیوی و رفاه بشری یا الهی و اخروی و اهدافی از قبیل کاهش شرارت‌های بشری، بهبود در روابط اجتماعی، کرامت انسان‌ها و... است.

در هر زمانی که جامعهٔ انسانی مورد تهدید و چالش‌های اساسی و بنیادی اخلاقی قرار می‌گیرد، فکر ایجاد جامعهٔ اخلاقی و تعامل اخلاق و سیاست ضروری می‌شود. جامعهٔ قرن بیستمی جهان نیز، در حالت بحران اخلاقی، افول ارزش‌های اخلاقی و بحران بی‌معنای زندگی، افسون زندگی جدید و... به سر می‌برد. جامعهٔ قرن بیستمی غرب را می‌توان جامعه‌ای فاقد اخلاق دانست. به گونه‌ای که غربت اخلاق در اکثر موارد بخصوص سیاست چشمگیر است. بدین جهت متفکران اخیر درصدد فهم چرایی این چالش‌ها و ارائه راه کارها برآمدند. بدیهی است اندیشه‌های ارائه شده از سوی این متفکران، اندیشه‌ای اخلاقی باشد. این متفکران یگانه عامل ایجاد مطلوب دموکراسی در کشورها، بهزیستی انسان‌ها و رفع بحران‌های ارزشی و معنوی را در ایجاد یک جامعهٔ اخلاقی و تحول در مفهوم و غایت سیاست دانسته‌اند.

تعریف اخلاق

اخلاق از ریشهٔ خُلُق و خَلَق عبارت است از مجموعه‌ای ضوابط و معیارها که به وسیلهٔ آن می‌توان صفات، روحیات و ملکات را در وجود انسان‌ها، سنجش و ارزیابی کرد. با انطباق دقیق آن معیارها بر افراد و مصادیق، می‌توان فضایل و صفات پسندیده را جایگزین رذایل و صفات ناپسند کرد. علمای اخلاق ریشه و اساس اخلاقیات را در انسان در چهار ویژگی و معیار دانسته‌اند:

- 1- سخاوت
- 2- شجاعت
- 3- عفت
- 4- حکمت

اخلاق دانش تشخیص فضایل از رذایل و ترغیب به انجام فضایل و پرهیز از رذایل است. براین اساس، به طور کلی می‌توان چهار معنا از واژهٔ اخلاق داشت که عبارتند از: مجموعه پند و اندرزها، سنت‌های جاری و متداول در جامعه، تحقیق علمی در چند و چون عواطف یعنی فضایل و رذایل اخلاقی و پرسش از اصول و مبانی رفتار (صانعی، 1377، ص 10). علم اخلاق علم شناخت ارزش‌هاست. علم

اخلاق مجموعه دستورهایی است برای بهتر زیستن و مقصود از زیستن به معنی طبیعی (دنیوی) است. علم اخلاق در واقع به غایت انسان نظر دارد و از او می‌خواهد چیزی بسازد که هیچ عمل او از حکمت، شناخت، بصیرت و هدایت جدا نباشد.

اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی

در جهت تبیین اخلاق فردی با اخلاق اجتماعی و جهانی باید به این مسئله اشاره شود که اخلاق فردی با اخلاق اجتماعی متفاوت است و آنچه محور مباحث اخلاقی در سیاست داخلی و بین‌المللی است، جنبه اجتماعی اخلاق است. اخلاقیات عبارت از مجموعه‌ای از قواعد و هنجارهایی است که کردار را راهنمایی و مهار می‌کند. تعریف اخلاق در سطح نظام بین‌الملل را می‌توان بازیافت تقلیل‌گرایانه با محور قرار دادن دولت‌ها بیان کرد. در این دریافت، دولت‌های ملی به مثابه انسان‌هایی هستند که رفتارهای متنوعی دارند که می‌تواند اخلاقی یا غیراخلاقی باشد. این رهیافت، اخلاق را مجموعه‌ای از معیارهای و هنجارهای ارزشی می‌داند که اقدامات و رفتارهای دولت‌ها را هدایت می‌کند. بحث اخلاق در سیاست بین‌الملل ارتباط وسیعی با قدرت و نحوه توزیع قدرت دارد. اخلاق سیاسی حوزه گسترده‌ای در عرصه‌های مختلف اجتماعی، اقتصادی، نظامی، قضایی و... را شامل می‌شود و علم اخلاق در این عرصه در پی اصلاح افراد در نهایت اصلاح جامعه است (شریعتی، 1382، ص 132). مکتب رئالیسم سیاسی به مفهومی خاص به اخلاق سیاسی معتقد است. در این مفهوم هدف تأمین منافع فردی در سیاست، امری اخلاقی شمرده می‌شود. این گروه از صاحب‌نظران معتقدند، اخلاق سیاسی قواعد و الزاماتی دارد که رعایت آن برای سیاستمداران ضروری است. این الزامات چه بسا موجب صدور اقدامات و افعالی از سوی سیاستمداران شود که براساس نرم‌های اخلاقی عمومی، امری غیراخلاقی اند. ماکس وبر این اخلاق را «اخلاق مسئولیت» می‌خواند. وی معتقد است که سیاستمداران نمی‌توانند به قواعد اخلاق عمومی پایبند باشند، زیرا آنان را از رسیدن به اهدافشان باز می‌دارد و در مقابل رقیبان ناکام می‌سازد. وی معتقد است که در حوزه سیاست، اخلاق دیگری حاکم است که به خاطر مصالح سیاسی رعایت آن ضرورت دارد (رنجبر، 1381، صص 19-20).

اخلاق سیاسی به دنبال وارد کردن بایدها و نبایدهای اخلاقی در حوزه سیاست است. برخی بر این اعتقاد هستند که مفاهیمی چون اخلاق سیاسی، سیاست اخلاقی یا دولت اخلاقی تقریباً هم‌خانواده اند. هدف سیاست اخلاقی تنظیم روابط تازه اجتماعی و اقتصادی براساس توزیع عادلانه‌تر امکانات است، سیاست اخلاقی وسیله‌ای در خدمت رفاه بیشتر انسان است؛ اما اخلاق سیاسی در جهت معکوس این هدف حرکت می‌کند. اخلاق سیاسی انسان را وسیله و پول و ثروت و تولید را هدف می‌داند. به طور خلاصه هدف سیاست اخلاقی، اخلاقی کردن سیاست و هدف اخلاق سیاسی، سیاسی کردن اخلاق است (یوسفیه، صص 11-12).

سیاست اخلاقی دو بعد مهم دارد: روش حکومت و سیاستمداری و غایت حکومت و سیاست. هم روش سیاسی باید اخلاقی باشد و هم غایت سیاست.

تعامل اخلاق و سیاست

بحث رابطه اخلاق و سیاست از گذشته تاکنون مورد توجه و مطمح نظر همه فلاسفه سیاسی بوده است، زیرا اخلاق از بنیادی‌ترین امور زندگی بشری است و زندگی اجتماعی و تفکرات بدون توجه به اخلاق، نظام مند نخواهند شد. به عبارت دیگر، یکی از شاکله‌های آرا و نظریات سیاسی در مسائل هنجاری، ارزشی و اصول اعتقادی نهفته است. بدین دلیل، فلاسفه سیاسی از گذشته تا زمان حاضر یعنی از افلاطون (به عنوان نماد و سمبل فلسفه کلاسیک) تا یورگن هابرماس (به عنوان نماد فلسفه سیاسی عصر حاضر) به مسأله اخلاق و ارتباط آن با مسائل اجتماعی توجه داشته‌اند؛ اما هر کدام از آن‌ها نگرش خاصی به ارتباط اخلاق و نقش آن در مسائل سیاسی ارائه کرده‌اند. دانشمندان سیاسی، تحت تأثیر شرایط زمانی و مکانی، گفتمان‌های فکری حاکم در هر دوره تاریخی و... نسبت به این مسئله نظریات مختلفی در آثار سیاسی خود ارائه کرده‌اند. به طور کلی این نگرش‌ها را می‌توان به چهار نظریه کلی تقسیم کرد:

- 1- نظریه جدایی اخلاق از سیاست
- 2- نظریه تبعیت اخلاق از سیاست
- 3- نظریه اخلاق دو سطحی
- 4- نظریه یگانگی اخلاق و سیاست¹.
- 5- گفتمان اخلاق در اندیشه سیاسی غرب

هر منظومه معرفتی یک سری اصول و گزاره‌های اخلاقی، هنجاری و ارزشی اسطوره‌ای دارد این گزاره‌ها از بدو تولد آدمی با انسان بوده‌اند؛ اما در گذر زندگی و تجربه بشری تعاریف و تبیین‌های مختلفی از آن‌ها صورت گرفته است؛ اما آنچه که بنیاد و پایه یک نگرش را شکل می‌بخشد و شاکله و بنیاد آن را مستحکم می‌کند، جهان بینی یک نظام اخلاقی است. فلاسفه غرب نیز با یک جهان بینی خاص به نظام اخلاقی نگریسته‌اند و در روند تاریخ، تحول مفهومی و معنایی از آن صورت گرفته است. گفتنی است که در یک نگرش گفتمانی می‌توانیم ادعا کنیم، نظام اخلاقی همانند سایر نظام‌های اجتماعی در درون گفتمان‌های تاریخی قرار می‌گیرد که در این صورت ما با چهار نوع

1 چنین تقسیم بندی در مقاله "نسبت اخلاق و سیاست: بررسی چهار نظریه"، سید حسن اسلامی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 26، پاییز 1383 گرفته شده است. همچنین جولیانو پونتارا در مقاله "اخلاق، سیاست و انقلاب" (ترجمه حمید غفاری، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره 1 و 2، سال 1370، صص 98-105) چهار بینش کلی از چگونگی رابطه اخلاق و سیاست ارائه می‌دهد: 1- بینش غیراخلاقی 2- بینش اخلاقی اقتدارگرا 3- بینش اخلاق دوگانه 4- بینش وحدت اخلاق و سیاست.

گفتمان نظام اخلاقی کلاسیک (یونان باستان)، مسیحی (دوره میانه)، مدرنیته و گفتمان پسامدرن (پست مدرنیته جامعه گرایی، الهیات در عصر تکنولوژی و...) مواجه خواهیم شد.

گفتمان کلاسیک؛ فضیلت محور

نگرش و فهم اولین متفکران غرب به اخلاق به صورت اسطوره ای و تهی از تعالیم روحانی و دینی بود. به گونه ای که اسطوره متأخر یونانی و اخلاقیات آن تقریباً از معانی قدسی تهی شد به طور کلی حدود سده ششم ق.م نظام اخلاقی غرب مبتنی بر متافیزیک طبیعت گرا شد که البته این تحول یک نوع تحول از تاریخ اسطوره ای به متافیزیک طبیعت گرا بود که بیشتر سوفسطاییان بدین گونه می اندیشیدند و به همین دلیل هم نظام اخلاقی نسبی انگارانه را رواج دادند؛ اما سقراط به وجود ارزش ها و احکام ثابت و مطلق اخلاقی معتقد بود. در واقع آرای سقراط را می توان اولین کوشش منسجم غیردینی و غیرروحانی و مبتنی بر عقل بریده از وحی و الهام دانست (زرشناس، 1384)

(www.Bashgah.net)

به نظر سقراط دانش سیاسی باید قبل از ، هرچیز مردم را با وظایف اخلاقی خود آشنا سازد. می توان گفت که هم چنان که سقراط به عنوان اولین فیلسوف سیاسی بزرگ جهان تلقی می شود مؤسس اولین نظام اخلاقی منسجم فلسفی و چگونگی ارتباط بین اخلاق و سیاست نیز است. افلاطون در تقسیم مراتب شناخت به چهار مرحله پندار، احساس، استدلال و شهود، شناخت اصول اخلاقی را در بالاترین مرتبه یعنی در مرتبه بالاتر از استدلال که همان مقام شهود است قرار داد. این که عمل اخلاق در بالاترین مرتبه قرار دارد به دو معناست؛ اول این که علم اخلاق دشوارترین علوم است و دوم این که مهم ترین یا شریف ترین علوم است (صانعی، 1377، ص 18).

از نظر افلاطون هدف فلسفه اخلاق وصول انسان به سعادت حقیقی اوست و سعادت انسان در خیر انسان است. خیر حقیقی در حکمت است نه در لذت (کاپلستون، 1374، ص 398).

به نظر افلاطون ارزش های اخلاقی از قبیل خیر، سعادت، عدالت و مانند آن در عالی ترین مرتبه شناخت قرار دارند (صانعی، 1377، ص 23).

در دیدگاه ارسطو هدف جامعه سیاسی برای بهتر زیستن است و غایت جامعه سیاسی سعادت است و سعادت در فعالیت و کاربرد فضیلت است. نهاد آن ستمگری و زورگویی را بر نمی تابد و کمالش فقط در پرتو فضایل اخلاقی میسر است (ارسطو، 1372، ص 123).

ارسطو غایت دانش را نیکبختی که همانا رسیدن به فضایل اخلاقی است ذکر می کند (ارسطو، 1378، ص 17).

هم چنین باید گفت که افلاطون و ارسطو معتقد به «اخلاق فضیلت مدار»¹ هستند و آن را به عنوان تئوری اخلاقی خود انتخاب کرده اند. این اخلاق یک تئوری غایت گرایانه است که افعال فضیلت

مندانه را طریقی می‌داند برای دستیابی به سعادت که ارسطو از آن به «خیر نهایی» تعبیر می‌کند. (خزاعی، خرد نامه صدارا، صفحات مختلف).

گفتمان میانه یا مسیحیت: فضیلت محور / دین مدار

1- در دوره میانه یا مسیحیت، اخلاق یک تحول مفهومی یافت با این توضیح که اخلاق از صورت اسطوره ای و متافیزیک طبیعی خود خارج شد و نگرش دینی (مسیحیت) پیدا کرد. در این دوره دین مسیحیت محور اساسی و شاکله کلیه اندیشه‌ها و آرا و افکار بود؛ اما این مسیحیت تحت تأثیر ارزش‌های ارسطو و افلاطون قرار داشت. اندیشه‌های افلاطون از راه آگوستین قدیس و نظریه ارسطو از راه توماس اکوئیناس بر سراسر قرون وسطی سیطره افکند. اکوئیناس معتقد بود، جامعه سیاسی محلی است که موجب تحول فکری و اخلاقی می‌شود، البته اخلاقی که مورد نظر اکوئیناس است سخت با اعتقادات مذهبی و مسیحی گره خورده است (امینی، ص 141). از این رو برای این که راه سوءاستفاده را بر برداشت‌های انحرافی ببندد می‌گوید: «دولت‌ها اخلاق را ترویج می‌دهند، ولی اخلاقی که رواج می‌دهند یک اخلاق من‌درآوری نیست؛ چنین چیزی پیام مسیحیت ارسطویی است (ردهد، 1373، ص 120)». اخلاق دوره مسیحیت اخلاقی مبنی بر غایت محور و فضیلت مدارانه بود. به گونه‌ای که نفس اخلاق مورد توجه قرار گرفت و سعادت جامعه بشری در رعایت اخلاقی مبتنی بر دستورات الهی پنداشته شد.

گفتمان دوره مدرنیته: انسان - قدرت محور

«در جهان سیاست نور رستگاری نیست.»

با رنسانس، جهان تازه‌ای در همه عرصه‌ها و حوزه‌های زندگی بشری آغاز شد. انسان به جای خداوند نشست و همه چیز از دریچه عقل بشری مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. البته بهتر است گفته شود که نگرش تازه انسان‌ها جهان جدیدی به وجود آورد. جهان تازه‌ای که مبتنی بر پیشرفت، عقلانیت، اومانیسیم، لیبرالیسم و... بود؛ دنیایی که بر پایه قدرت شکل گرفت. این دوره با ماکیاول آغاز شد؛ متفکری که در زمینه رابطه اخلاق و سیاست نظریات خاصی دارد. این متفکر سیاسی برای اولین بار به صورت تئوریک و واقعی با یک رویکرد قدرت محور، اخلاق را از سیاست جدا کرد. به نظر این متفکر تاریخ سیاست نشان دهنده حاکمیت سیاسی غیراخلاقی است. هدف سیاست کسب، حفظ و افزایش قدرت است و برای رسیدن به آن از همه ابزارها بهره می‌برد. آیزایا برلین بر این عقیده است که «ماکیاول سیاست را از اخلاق جدا نمی‌کند؛ بلکه سیاست را از اخلاق مسیحی جدا می‌کند، وی بر این تأکید دارد که از نظر او، نظریه سیاسی همان اخلاق است که در جامعه و مسائل عمومی و مناسبات قدرت به کار بسته می‌شود (برلین، 1371، صص 81-90).

به طور کلی فلاسفه مدرنیته، خواهان ایجاد یک بهشت و مدینه فاضله در این دنیا (بهشت زمینی) بودند. آن‌ها معتقد بودند که ما نباید به دنبال سعادت اخروی یا بهشت در جهان دیگر باشیم، آن چه

که اهمیت دارد، سعادت دنیوی و رفاه انسان ها است. در دوران مدرنیته، متفکران ایده‌آلیستی بودند که به احیای مسأله اخلاق و طرح آرمانی برای ایجاد مدینه فاضله پرداختند. آنها با نگرش ارگانیکی و به تبعیت از اندیشه های فلاسفه یونان به وظایف تربیتی دولت و غایات سیاسی مردم و فضایل انسانی و... توجه کردند. چنانکه هگل به پیروی از ارسطو، هدف اجتماع سیاسی را نیل به فضیلت و تعالی انسانی می‌داند. به نظر او این مقصود در شرایط سلطه فردگرایی بی‌بندوبار دست‌یافتنی نیست. از همین لحاظ نهادهای اخلاقی در قالب هنجارها و قواعد، معطوف به خودآفرینی و آزادی شکل می‌گیرد (کاظمی، 137، ص 130).

به نظر هگل غایت اخلاق عبارت است از خیر و خیر از نظر هگل عبارت است از تحقق آزادی به عنوان غایت مطلق (صانعی، 1377، ص 160).

کانت متفکر بزرگ احیاگر اخلاق در غرب تلقی می‌شود. کانت از جمله متفکرانی است که در دوران جدایی اخلاق از حوزه عمومی پروای ارزش های اخلاقی داشت. وی معتقد بود که «سیاست شاخه ای از علم اخلاق است و چون اخلاق ناگزیر به خدانشناسی می‌رسد پس با این هم ارتباط پیدا می‌کند.» (فولادوند، ص 52).

کانت درباره اخلاق به عنوان امر مطلق سه فرمول را بیان می‌کند:

- 1- فرمول خودآیینی یا قانون عام
- 2- فرمول احترام به کرامت اشخاص
- 3- فرمول قانون گذاری برای جامعه اخلاقی (سالیوان، 1380، ص 52).

نظریات اخلاقی کانت در قرن بیستم اهمیت بسیار زیادی داشت به گونه ای که گروه ها به نام نوکانتی ها معروف شدند و متفکرانی از قبیل جان رالز دنباله روی اندیشه ها و افکار کانت بودند. به نظر مارکس اختیار اخلاقی فقط از طریق بینش رفتار جمعی تثبیت می‌شوند نه از طریق تبیینی و پیشینی. در واقع نسبت اخلاق فرد به اخلاق جمعی نسبت «بایدها» به «هست ها» است. در اخلاق فردی سخن از باید و نباید در کار است؛ اما در اخلاق جمعی نهادهای حقوقی و اجتماعی در متن و بطن جامعه تحقق دارند و سنت های کهن پشتوانه آنهاست. به این ترتیب در سنت هگلی- مارکسی اخلاق «هست» به جای «باید» می‌نشیند (337-338). در نظر مارکس اخلاق و سیاست دو جنبه درون ذهنی و برون ذهنی دارند. در جنبه برون ذهنی باید طبیعت واقعی پیرامون انسان به عنوان امور تعیین کننده افعال فرد مورد مطالعه قرار گیرد؛ اما مارکس در دوره پیری معتقد بود که رفتارها و ارزش های اخلاقی معلول شرایط مادی زندگی است.

اخلاق در قرن بیستم

در ابتدای قرن بیستم به خاطر شرایط اجتماعی و سیاسی خاص مثل جنگ های جهانی و تأثیرات مارکسیسم، تأثیرات تکنولوژی و... وضعیت اخلاقی جامعه غرب در معرض فروپاشی فزاینده ای قرار

گرفت. این وضعیت باعث توجه دوباره فلاسفه اروپا به اخلاق و علل تضعیف باورهای اخلاقی، چگونگی احیای هنجاری اخلاقی و اهمیت آن در رفع معضلات غرب شد. نتیجه آن که در نیمه دوم قرن بیستم آرا و نظریات مختلفی در زمینه اخلاق ارائه شدند که برخی از این اندیشه‌ها بخصوص افکار جامعه‌گرایان تأکید خاصی بر مسأله اخلاق دارند. بزرگ‌ترین و مهم‌ترین متفکر و نظریه پرداز فلسفه اخلاقی در اوایل قرن بیستم نیچه بود. اصل بنیادین اندیشه او نسبی بودن ارزش‌های اخلاقی است. از نظر نیچه چیزی به نام پدیده اخلاقی وجود ندارد و آنچه هست تفسیر اخلاقی پدیده هاست. نیچه می‌گوید: در این که راستگویی چیست شاید هیچ کس هنوز راست نگفته باشد. انسان‌ها آفریننده اخلاقند و با تغییر آفرینندگان ارزش‌ها نیز تغییر می‌کنند (صانعی، 1377، صص 617-173).

کاپلستون می‌گوید: «از نظر نیچه اخلاق پیش از هر چیز همان وسیله‌ای است برای حفظ جامعه و در امان داشتن آن از نابودی (کاپلستون، 1375، صص 389). به نظر نیچه خیر و شری که فیلسوفان اخلاق در جستجوی آن هستند چیزی جز قدرت و ضعف نیست. اخلاق در قدرت است و شر در ناتوانی است. خیر چیست؟ آنچه حس قدرت را تشدید می‌کند. سعادت چیست؟ احساس این که قدرت افزایش می‌یابد، احساس چیره شدن بر مانعی است (صانعی، 1377، صص 182-180).

ماکس وبر حوزه اخلاق مسئولیت و اخلاق سیاسی را تفکیک می‌کند. این تفکیک بر تلقی ای خاص از ارزش‌ها مبتنی است و از فلسفه اخلاق کانت نشأت می‌گیرد. وبر بر این مسأله تأکید می‌کند که اخلاق اعتقاد و اخلاق مسئولیت، لزوماً باهم متناقض نیستند. او این دو را مکمل هم می‌داند و معتقد است مجموعه هر دو نوع اخلاق است که انسان مدعی رسالت سیاسی را می‌سازد. به همین دلیل تأکید می‌کند که، پذیرش تفکیک میان اخلاق مسئولیت و اخلاق اعتقاد لزوماً، بدان معنا نیست که پرستش قدرت با بی‌اعتنایی به ارزش‌های اخلاقی، وجه ذاتی اخلاق سیاسی باشد (مورگنتا، صص 572-571).

تئوری وبر در زمینه اخلاق مسئولیت و اخلاق اعتقاد با انتقاداتی هم‌رو به رو شده است. لئواشتر اوس ریشه این تفکیک را دغدغه ماکس وبر برای تفهیم تضاد بنیادین اخلاق دنیوی و اخلاق اخروی می‌داند (اشتر اوس، 1373، صص 89).

لیبرالیسم در نیمه قرن بیستم با انتقاداتی جدی مواجه شد و مکاتبی همچون نئولیبرالیسم ایجاد شدند و متفکرانی همچون فریدریش هایک، رابرت نوزیک، این راند و... درصدد ایجاد مکتبی به نام نئولیبرالیسم برآمدند. رالز با تکیه بر مبانی اخلاقی کانت، حق و عدالت را بر خیر و فضیلت مقدم می‌داند. به نظر رالز عدالت اولین فضیلت نهادهای اجتماعی است که متعلقات آن می‌تواند قوانین، نهادها، تمایلات افراد و... باشند و هر فردی بر مبنای عدالت حریمی دارد که حتی رفاه عمومی

جامعه نیز نمی تواند آن را نقض کند. اخلاق مورد نظر رالز اخلاقی وظیفه گرا¹ است. اخلاقی که بیشتر بر جنبه اجتماعی اخلاق توجه دارد. این اخلاق به نتایج افعال می اندیشد و معیار خوبی افعال را اطاعت از قانون به انگیزه اطاعت می داند. سعادت هدفی نیست که در بین دیگر اهداف، مطلوب ما باشد؛ بلکه سعادت، همان غایت جامع است نه غالب. آزادی و فرصت از جمله ارزش هایی است که در این مقوله قرار می گیرد. رالز خیر و فضیلت را تابع حق و عدالت می داند و در توزیع حقوقی، استحقاق مبتنی بر شایستگی های اخلاقی را نمی پذیرد زیرا مستلزم قضاوت قبلی درباره فضیلت است. در نظر رالز ارزش های اخلاقی، حقیقتی ورای میل و انتخاب انسان ها ندارند و برداشت هر شخصی از ارزش ها، برداشتی خودسرانه و فردی است. هرکس آزاد است آن طور که می پسندد زندگی را طرح ریزی کند و انتخاب هیچ کس بر دیگری ترجیح ندارد (خزاعی، خرد نامه صدرا، صفحات مختلف). رالز با بازگشت به اصل اندیشه فلسفی کلاسیک یعنی اصل عدالت در آثار مهم خود یعنی مقاله «عدالت به مثابه انصاف» و کتاب «لیبرالیسم» به ارائه نظریات خود پرداخت. نظریات اخلاقی که همانند برخی متفکران این دوره اخلاق، بدون توجه به دین یا پشتوانه دینی بود (در این زمینه مراجعه شود به جهاننگلو . 1377).

شاید به همین دلیل از کارآیی مطلوب در جامعه غرب برخوردار نبودند و معضلات اخلاقی غرب همچنان به عنوان یک موضوع لاینحل باقی ماند.

گفتمان دوران حاضر: انسان فضیلت محور

نظریات ارائه شده در چند دهه اخیر واکنشی به معضلات اخلاقی و هویتی جهان کنونی است. جهان در اواخر قرن بیستم و در سال های اخیر با مسائل و چالش های عدیده ای مثل بی معنایی زندگی، فقدان معنویت، موهوم گرایی، افسون زدگی جدید، تعامل تکنولوژی و اخلاق، انقلاب در الکترونیک، نسبت گرایی اخلاقی، اسطوره گرایی جدید جهانی شدن (جهان سازی) و... مواجه بود. در این شرایط تفکرات و نظریات جدیدی در جهت پاسخگویی به معضلات جهان کنونی ارائه شد. به همین دلیل اکثر اندیشه های فلسفی جهان در چند دهه اخیر بیشتر رویکرد فرهنگی داشته اند که این رویکرد فرهنگی از یک طرف دربرگیرنده نظریاتی از قبیل جنگ تمدن ها، گفتگوی تمدن ها، عرفی شدن، پایان تاریخ، بنیادگرایی و... بود و از طرف دیگر شامل تئوری هایی از قبیل پست مدرنیسم، جامعه گرایی، نئولیبرالیسم، الهیات در عصر جدید (مثل نظریه پل تیلیش) تکنولوژی و الهیات، معنویت بدون خدا، نسبیت گرایی یا مطلق گرایی اخلاق و... می شود. گرچه همه نظریات به صورت مختلف با مسئله اخلاق ارتباط دارند ولی نظریات گروه دوم ارتباط مستقیم و بیشتری با موضوع اخلاق دارند. انقلاب الکترونیکی باعث مجازی سازی در سطح جهانی شده است، به طوری که همه در این شبکه گسترده فراگیر گرفتارند. ولی از سویی دیگر دوباره ادیان، فرقه ها و... متعدد مذهبی سربرمی آورند

1-Deontological theory

که در کلیه کشورهای جهان رو به افزایش است. این رخداد نوعی افسون زدگی جدیدی را موجب می‌شود که کفه ترازو را به وجه نامری چیزها سوق می‌دهد (شایگان، 1380، ص 9). دنیای آشفته نقطه تقارب سه پدیده همزمان است که به نوعی به یکدیگر وابستگی متقابل دارند: افسون زدایی¹، تکنیک زدگی و مجازی سازی (شایگان، 1380، ص 139).²

به طور کلی اکثر متفکران و نظریه پردازان دیدگاه بدبینانه‌ای نسبت به مسأله اخلاق، معنویت، روح، زندگی دینی و... دارند. به نظر پل ریکور سیاست اخلاق خاص و شرارت‌های ویژه خود را دارد. این شرارت‌ها را نمی‌توان به انواع دیگر و مخصوصاً به بیگانگی اقتصادی مبدل کرد اگر هم اولی توفیق یابد شر اقتصادی یا همان استثمار و تبعیض را از بین ببرد شر سیاسی کماکان پابرجا خواهد ماند (ریکور، 1384، ص 116).

هم چنین به نظر مارسل موس از متفکران پست مدرنیسم مذهب، اخلاق، اساطیر، موهومات و خرافات هستیم پس ما نمی‌توانیم بگوییم ما هستیم، ما کیستیم؟ (بشیریه، 78-77).

به اعتقاد متفکران پست مدرن همه چیز اعم از اخلاق و امور دیگر از طرف قدرت ساخته می‌شود و در هر دوره گفتمانی (دوره تاریخی) یک اخلاق (یک تفسیر و برداشت از اخلاق) با توجه به منافع قدرت ساخته می‌شود. به عقیده فوکویاما کلیه فعالیت‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در یک کشور قبل از آن که براساس موازین قراردادی و حقوقی استوار باشد، بر پایه اعتماد و ارزش‌های اخلاقی متکی است. در نگرش فوکویاما شکوفایی و سعادت یک جامعه از جهات مختلف در گرو مجموعه موازین و اصول اخلاقی نوشته است که اساس اعتماد اجتماعی را تشکیل می‌دهد. به عقیده او پایان جنگ سرد وجدان جمعی را در همه کشورهای دموکراتیک نسبت به اصول اخلاقی رفتار سیاستمداران و دولتمردان هوشیار و بیدار کرده است (برای مطالعه بیشتر ن. ک: امیری، اطلاعات سیاسی-اقتصادی، شماره 9-45 و 63-64 و 79-80) از متفکران دیگری که در عصر حاضر پروای ارزش‌های اخلاقی داشته و دارند می‌توان به یورگن هابرماس، کاستر یادیس و ویکو اشاره کرد که اکثر این متفکران با انتقاد نسبت به مدرنیته گذشته، بخصوص مدرنیته حاکم بر سده‌های هیجدهم تا اواخر قرن بیستم به تبیین اندیشه‌های فلسفی خود پرداختند. برای مثال یورگن هابرماس با انتقاد از عقلانیت ابزاری به تبیین عقلانیت ارتباطی یا تفاهمی پرداخت. عقلانیتی که مبتنی بر زبان خالی از خدشه و قدرت و... در جهت احترام به نقش اخلاق نسبی در رفتار سیاسی و اجتماعی انسان‌ها و... بود.

1-Reenchantment

2-Virtualization

جایگاه اخلاق در نظریات جامعه‌گرایان

بر مبنای مکتب جامعه‌گرا همه دلایل انسان‌ها برای حمایت از ارزش‌های اخلاقی بر زمینه‌های خاصی از جمله کاربرد زبان در جوامع و روابط اجتماعی خاصی استوار هستند. به نظر والزر در مباحث اخلاقی شاهد سه گرایش در معرفت‌بشری هستیم:

1- طریق کشف:

الف- اصول و قواعد اخلاقی باید از طریق دقت نظر و بحث و بررسی کشف شوند.

ب- این مکاشفه به مدد وحی صورت می‌گرفت.

ج- فیلسوف از طریق مطالعه، قوانین حاکم بر طبیعت را استنتاج کرده است. (وحی طبیعی)

2- ابداع و اختراع: اصلاً در دنیای واقع و عالم انسانی قواعد اخلاقی وجود ندارد که انتظار کشف آن را داشته باشیم. قواعد اخلاقی باید ابداع شوند.

3- طریق تفسیر: (که خود والزر به این طریق تعلق خاطر دارد): از این دیدگاه اخلاق اجتماعی، نه الهی است و نه طبیعی، نه کشف کردنی، نه نیازمند ابداع است. او می‌گوید که ما به هیچ وجه نیازمند کشف دنیای خود نیستیم؛ زیرا که هم اکنون در آن زندگی می‌کنیم و برای ما ناشناخته نیست و مبنای مشروعیت این اخلاق این است که اخلاقی که ما کشف یا خلق می‌کنیم همیشه تا حدود زیادی به اخلاقی که در واقع با آن زندگی می‌کنیم شباهت دارد. به نظر او وظیفه اصلی فیلسوف اخلاق ارائه تفسیر و تبیین بهتری از قواعد موجود در جامعه است. بدین ترتیب به نظر والزر موضوع اساسی اخلاقی این است که انجام چه کارهایی برای ما درست است، نه انجام چه کارهایی درست است و بهترین تفسیر، تفسیری است که با دیگر ارزش‌هایی که به آن معتقد هستیم سازگاری و پیوستگی داشته باشد. چارلز تیلر همانند سایر جامعه‌گرایان معتقد است که اخلاق و فلسفه اخلاق ریشه فرهنگی دارد. به نظر وی تعریفی که ما از ماهیت زندگی مبتنی بر خیر ارائه می‌کنیم و ایده‌های ما درباره زندگی نیز باید در قلمرو پژوهش‌های اخلاقی قرار گیرد. به نظر چارلز تیلر وجه تمایز فلسفه اخلاق مدرن در غرب با دیگر فلسفه‌های اخلاق و با فرهنگ‌های دیگر در سایر نقاط جهان تفسیری است که از اصل کرامت دارد. در این فرهنگ کرامت به معنای احترام به حقوق دیگران است. به نظر این متفکر هر تفکر اخلاقی سه محور دارد:

1- همان جنبه‌ای است که چگونگی روابط ما با دیگران را تعیین می‌کند، یعنی حقوق اخلاقی.

2- رابطه ما با دیگران و این که زندگی معنادار برای ما چه مفهومی دارد (که در فلسفه اخلاق غرب نادیده گرفته شده است).

3- صور و مفهومی است که ما از خود داریم که معطوف است به نحوه و شیوه‌ای که دیگران به ما نگاه می‌کنند و به کرامت انسانی مربوط می‌شود.

به نظر السدیر مک اینتایر¹ هیچ یک از سه مکتب فلسفی یعنی فلسفه تحلیلی، اگزیستانسیالیسم و پدیدارشناسی نه تنها قادر به درمان این درد نیستند، بلکه توانایی تعیین و تشخیص آن را نیز ندارند. وی معتقد است که علائم این نابسامانی در فلسفه اخلاق مدرن را باید در عدم توافق‌هایی که در جامعه غرب سر مسایل اجتماعی و سیاسی وجود دارد، بازشناسیم مثل چه جنگی عادلانه است و چه جنگی غیر عادلانه یا مسأله سقط جنین. به نظر مک اینتایر سه محور اساسی در فلسفه اخلاق غرب درباره طبیعت انسان؛

1- انسان کامل کیست و چه خصوصیتی دارد.

2- مفهوم انسان به لحاظ غایتی که در آن نظام برای انسان متصور است.

3- مسأله قواعد و دستورات اخلاقی است. مک اینتایر معتقد است که دست کم در دوران معاصر یک مکتب اخلاقی وجود دارد که دیدگاه‌هایی را راجع به افراد و مربوط به علایق و ترجیحات انسان‌ها مطرح می‌کند و نام آن را مکتب عاطفه‌گرا یا عاطفه‌گری اخلاقی می‌گذارد. او بر این اعتقاد است که ما در غرب در درون چنین فرهنگی زندگی می‌کنیم. مکتب عاطفه‌گرا² بر آن است که داوری‌های اخلاقی چیزی جز ابراز احساسات یا موضع‌گیری‌های فردی نیست.

انتقاد مک اینتایر بر این مکتب عبارتند از:

1- دور باطل

2- قادر نیست به تمییز و تشخیص و تعیین حد فاصل میان تعقل شخصی و غیرشخصی بپردازد.

3- عدم تمایز میان معنا و کاربرد (حسینی بهشتی، 1377، صفحات مختلف).

به طور کلی وضعیت علمی و عملی اخلاقی سیاسی و یا چالش اخلاقی و سیاسی علمی و عملی که انتقاد و مخالفت‌های افراد، جریان‌ات و حتی مکاتب عمده‌ای از قبیل مکاتب انتقادی فرانکفورتیان و لئواشترایسی‌ها را سبب گردیده، برخی جریان‌های پسامدرنیستی را به نسبت گرایشی مطلق و نهیلیسم سوق داده و برخی دیگر به سان سنت‌گرایان معاصر غرب را به چاره‌اندیشی واداشته است. مسأله اصلی وجود رابطه و تعامل عینی عملی و عملی مطلق اخلاق و سیاست و نیز اخلاق و سیاست مطلق است. چالش اصلی، تبیین و تعیین رابطه حقیقی و کارآمد اخلاق و سیاست و حتی تعامل

1- مک اینتایر از پیروان اخلاق فضیلت‌مدرانه است. به نظر او فلسفه سیاسی و اخلاقی معاصر ترکیبی است از تکه‌هایی ناسازگار از اخلاق خداگرایی یهودی-مسیحی که به شدت سکولاریزه شده‌اند. از این رو، این نظام اخلاقی در درون از هم گسیخته و به لحاظ نظری غیرمنسجم است. وی در جستجوی تکه‌هایی از اخلاق است که در جوامع به دور مانده از دنیای مدرن دیده می‌شود. چون این نظام‌ها می‌توانند مفاهیم یکدیگر را بازخوانی کنند، بنابراین امکان توافق یا اختلاف در آن‌ها ممکن است زیرا توافق و اختلاف عقلانی تنها در چارچوب و پارادایم ثابت ممکن است. براساس این نظریه روش‌شناسی او در فلسفه اخلاق، مراجعه به تاریخ و فلسفه است. مک اینتایر به دنبال قرائتی جدید از غایت همه‌جانبه حیات انسانی و احیای دولت‌شهرهای یونانی است که با یک فهم مشترک یکپارچه شده‌اند. (غلامحسین عراقی، ابرار، 1381/7/17)

2- Emotivist

اثر بخش اخلاق با سیاست در جهت تعالی، بهره برداری متزاید سیاست از اخلاق است. زیرا هرگونه تعلق در تبیین، توجیه و ترسیم رابطه مثبت و سازنده حقیقی و واقعی میان اخلاق - خواه مطلق یا متعالی - و سیاست - خواه مطلق یا متعالی - به معنای تقویت، ترویج و تسلط اخلاق نامتعالی، اعم از اخلاق طبیعی یعنی اخلاق مادی اومانستی یا اخلاق هژمونیک یعنی تنازعی و سلطه جویانه، سیاست نامتعالی تک ساختی ماتریالیستی یا سیاست استبدادی و استکباری سیطره جویانه را به دنبال خواهد داشت.

در یک جمع بندی از رابطه تجدد و اخلاق، می توان عنوان کرد هم چنان که اگر جهان با سه تجدد در طول تاریخ مواجه بوده است با سه نوع اخلاق نیز مواجه بوده است (بشیریه، 1382، صص 358-355).

1- موج اول تجدد: آموزش اخلاق نقش اساسی داشت و اخلاق بورژوازی هسته اصلی آن را تشکیل می داد.

2- موج دوم تجدد: تأکید بر استانداردسازی و سازمان دهی اساسی زندگی فرد داشت.

3- موج سوم تجدد: فروپاشی قطعیت های اخلاق، مرکز زدایی از اخلاق و ارزش های اخلاقی و تأکید بر فرد به عنوان محور همه چیز: همه چیز فرو می پاشد و حتی گروه های مرجع در زندگی اجتماعی، و فردیت تنها در فقدان مرجع معنی می یابد.

اخلاق، خدا: معنویت و معنای زندگی

همان گونه که پیش از این ذکر شد، یکی از معضلات بنیادی جهان کنونی چالش های اخلاقی و بی معنایی زندگی است که همین مسأله باعث بحران در مسائل سیاسی نیز شده است. رفع این چالش های اخلاقی نیازمند لوازم و امکانات است؛ ولی از همه مهم تر یافتن پشتوانه یی برای اخلاق است، زیرا اخلاق بدون پشتوانه مستحکم تحقق نخواهد یافت چون جهان غرب؛ حوزه کارکرد دین را تقلیل داد و به غیردینی کردن زندگی، نسبی گرایی افراطی در ارزش ها و اصول اخلاقی، ضمانت اجرای اخلاق را پرداخت. بدین جهت تلاش متفکران اخیر غرب یافتن پشتوانه یی برای اخلاق است که در این جهت تئوری هایی از قبیل رضایت و آرامش و جدایی انسانی، معنویت بدون خدا، اندیشیدن به منافع جمع و... ارائه شده است [جهت بررسی و مطالعه بیشتر بحران معنویت و روح در غرب و افسون زدگی جهان غرب زدایی دکتر داریوش شایگان و کتاب دو جلدی نقد عقل مدرن، رامین جهاننگلو مراجعه شود]. واینهالد نیبور در کتاب «انسان اخلاقی و جامعه غیر اخلاقی» به محدودیت های عقل اشاره می کند و اظهار می دارد که عقل، برای برطرف ساختن بی عدالتی های اجتماعی، تنگناها و محدودیت هایی دارد، زیرا عقل همواره خادم خواسته های فردی و موقعیت های اجتماعی است. وی تصدیق می کند که انسان بنا به طبیعت خویش هم انگیزه های خودخواهانه دارد و هم انگیزه های غیر خودخواهانه. عقل و خرد به انسان توانایی تعالی و رشد معنوی می بخشد، اما دین

نقش اساسی در رفع معضلات اجتماعی دارد. نقش دین در برانگیختن حس توبه و ندامت و روح عشق و مودت در کاستن از تأثیر خودخواهی و خودمحوری است. تنها راه حل رفع مشکلات و اضطراب‌ها فضل و رحمت الهی است. هم فضل و رحمت عام که در بسیاری از تجربیات بشری جلوه گر می‌شود و هم فضل و رحمت خاصی که در مسیح ظهور می‌یابد، ایمان و پیامدهایی برای زندگی سیاسی دارد. به عقیده نیبور ایمان یا اعتقادات دینی فقط به صورت شکننده و کم‌ثبات با معادلات مربوطه به قدرت می‌تواند که لازمه سیاست است، ارتباط پیدا می‌کند. این متفکر منتقد کسانی بود که سعی می‌کردند ایمان را کاملاً از سیاست جدا نگه دارند و نیز کسانی که برای دیدگاه‌های سیاسی شان هاله‌ایزدی قائل بودند. چنان که در مورد عشق و عدالت صادق است هیچ راه سهل و ساده‌ای برای جمع میان ایمان و سیاست وجود ندارد. به نظر این متفکر انسان‌ها تنها زمانی که فراتر از منافع خود بیندیشند می‌توانند اخلاقی باشند (کاظمی، 1376، ص 125).

پل تیلیش از متفکران الهیات معاصر معتقد است که اخلاق‌گرایان در برخورد با پیشنهادها و طرح‌های تکنولوژی، محدودیت‌ها و قیود وضعیت‌گرایی را رها می‌کنند. متألهان اخلاقی حتی به هنگام توسل به فرمان‌های مطلق الهی نیز در این اتهام‌بری نمی‌مانند که به سبب پرداختن به سنت کلامی خاص خود، نتوانسته‌اند بر مشکل نسبیت ارزش‌ها به درستی غلبه کنند. با وجود این الهیات اخلاقی اگر در گستره الهیات اخلاقی و الهیات فرهنگی دنبال شود، چه بسا به بینش‌های خاصی دست یابد که در چهارچوب زبان و سمبول‌های مشترک نقش حیاتی ایفا کند (وتشاین، 1383، سایت باشگاه اندیشه، مقاله شماره 11205).

اندریا نوالی مؤلف کتاب «راهنمای مقدس» برای جواب به این پرسش که آیا بشر نسبت به گذشته معنوی‌تر شده یا نه و آیا این بازگشت سودمند و کارساز بوده است یا نه می‌گوید، برای جواب به این پرسش باید میان بازگشت به معنویت، بازگشت به عطش معنویت و بازگشت به آگاهی، نیاز به معنویت تمایز قائل شد. به نظر او جواب پرسش اول همیشه مثبت است. پرسش دوم را فیلسوفان و متألهان باید پاسخ دهند و جواب به پرسش سوم کار دانشمندان و جامعه‌شناسان است (السی، خبرگزاری مهر، 1383).

در زمینه پاسخ به رفع بی‌معنایی زندگی پاسخ‌های متعددی از سوی اندیشمندان ارائه شده است. از نظر استیسی این پاسخ‌ها را می‌توان به پنج گروه کلی تقسیم بندی کرد.

گروه اول: پاسخ فیلسوفان

1- انکار نسبیت اخلاق با اتکا به نفع ادله‌ای که تاکنون برای نسبیت آورده‌اند. 2- یافتن مبنایی غیر دینی برای اخلاقیات. 3- مخالفت با منکران آزادی‌اراده انسان بر مبنای ناکافی بودن ادله.

گروه دوم: اسقف (روحانیون): آن‌ها علاج را در بازگشت به خدا و آموزه‌های دینی مسیحیت می‌دانند. ولی این ممکن نیست، زیرا روح زمانه غیردینی شده است و امکان بازسازی آن وجود ندارد.

گروه سوم: دین سازان: عده ای گمان می کنند آنچه مورد نیاز است یک دین جدید است، اما برای بنا کردن یک دین جدید یک عیسی مسیح یا بودای جدید باید ظهور کند که به خودی خود حادثه ای بسیار بعید به نظر می رسد. حتی اگر یک پیامبر جدید ظهور کند می توان پیش بینی کرد که در جهان مدرن شکست خواهد خورد، زیرا انسان مدرن بینشی را که اساس همه ادیان است، از دست داده است و آن بینش هدف دار بودن این جهان است.

گروه چهارم: علم گرایان: برای نجات جوانان باید به علم و روحیه علمی بازگردیم، اما نمی توان پذیرفت چیزی که خود علت اصلی گرفتاری ها و ناآرامی های روحی ماست بتواند این دردها را معالجه کند.

گروه پنجم: راه حل خود استیسی آن است که باید دو کار را انجام دهیم:

1) مواجه شدن با حقیقت 2) زندگی با حقیقت. دیگر پنهان کردن حقیقت دیر شده است. در گام دوم نیز باید بیاموزیم با حقیقت زندگی کنیم، یعنی باید بیاموزیم بدون آن توهم یعنی توهم دین زندگی کنیم (صادقی، 1382، صص 69-71).

با وجود ارائه اندیشه های دین گرایانه و بازگشت به معنویت، برخی معتقدند که به طور کلی منطق غرب، منطقی اخلاقی و معنوی نیست زیرا منطق کمی است و این آثار تجربه های جدید در حوزه اخلاق است. دلیل آن نیز این است که، چون تجربه های جدید در درون سنت اخلاقی حاصل شده، بعد از مدتی عکس العمل نشان می دهند. این برگشت مجدد به اخلاق جدی نیست. غربی ها به اخلاق نگاه ابزاری و کار کردی دارند و اصولاً به خود انسان چنین نگاهی دارند و فکر می کنند می توان اخلاقیات انسان را کم یا زیاد کرد. همچنین در دینداری هم بر این عقیده اند. دینداری آنها حقیقی نیست که متضمن اطاعت و تسلیم و تعصب باشد، بلکه اقتضای حال و میلشان بر این است که دیندار باشند¹. تجدد و مدرنیته زمانی به اصول و ارزش های اخلاقی ارتباط وثیق پیدا می کند که یک دگردیسی یا حداقل یک باز تعریف و بازبینی در اصول و بنیادهای خود اعم از فردگرایی، اومانیسیم، خصوصی سازی، پیشرفت، جایگاه دین و... داشته باشد و می توان گفت که راه حل احیای اخلاق جامعه انسانی تحول در هستی شناسی و انسان شناسی جهان کنونی بخصوص جهان غرب است.

بررسی تطبیقی گفتمان های اخلاقی در اندیشه سیاسی غرب

اخلاق با توجه به دلایلی از قبیل هدف و غایت فلسفه سیاسی، پاسخگویی فلسفه سیاسی به مهمترین موضوعات و سئوالات جامعه بشری در طول تاریخ و ارتباط ذاتی این موضوعات و سئوالات به مقوله اخلاق و... همواره مورد توجه فلاسفه سیاسی بوده است، اما آن چه که اهمیت اساسی دارد تحول در معنا، کارکردها و چرایی تحول اخلاق در فلسفه سیاسی در تاریخ فلسفه غرب بوده است که بر اساس جداول زیر، این موضوع مورد بررسی قرار می‌گیرد؛

دول نگرش به جهان و مفهوم ارزش های اخلاقی در گفتمان اندیشه سیاسی غرب

مؤلفه دوران گفتمانی	نگرش جهان	جایگاه انسان	اخلاق	محور اندیشه سیاسی	رابطه سیاست و اخلاق
دوره کلاسیک	ارگانیک و فضیلت مدارانه	انسان در خدمت جهان (فاقد اراده) انسان جهانی	محور سعادت و فضیلت	عدالت	سیاست اخلاقی
دوره میانه	ارگانیک دین مدارانه	در خدمت جهان و دنیای آخرت انسان دینی	بیشتر کارکرد آن جهانی	عدالت	سیاست اخلاقی
دوره مدرنیته	مکانیکی اومانستی	همه چیز در خدمت انسان انسان جانشین خدا	ابزاری (کارکرد این جهان و فردی اخلاق)	آزادی	اخلاق سیاسی
دوره کنونی	فضیلت محوری/ انسان محوری	انسان در خدمت قدرت (کاهش جایگاه انسان نسبت به دوره مدرنیته)	ابزاری، نسبی و زمانی / کارکرد این جهانی	قدرت فرهنگ	تلاش در جهت اخلاقی کردن قدرت

چیستی اخلاق در دوران تاریخی غرب

مؤلفه دوران گفتمانی	اخلاق	منشاء	تعریف	غایت و هدف	فردی یا جمعی	کارکرد
دوره کلاسیک	فضیلت مدارانه و بنیاد زندگی	متافیزیک طبیعی	حکمت، عدالت، شجاعت و اعتدال	سعادت انسان یا بهزیستی انسان	جمع گرایانه	سعادت بشری و ایجاد سیاست اخلاقی
دوره میانه	دین مدارانه (اخلاق مسیحی)	الهی	رعایت اصول مسیحی و ارزش‌های موردنظر ارسطو	سعادت اخروی و بشر	جمع گرایانه	کارکرد اخروی و دنیوی
دوره مدرنیته	انسان مدارانه	طبیعی و فطری	اصول و مؤلفه های مورد پذیرش عقل انسان	سعادت در رفاه دنیوی	فراگرایانه	اجتماعی/اخلاق در خدمت توسعه
دوره کنونی	فضیلت محوری (نسبیت ارزش‌ها)	انسانی/ حقوقی و عینی	اصول و گزارش های مورد پذیرش تمامی بشر	سعادت و رفاه دنیوی	فردگرایانه/ جمع گرایانه	کارکرد اجتماعی و رفع بحران های اجتماعی

نتیجه گیری

میان اخلاق و سیاست رابطه تعامل و ساختی برقرار است که تعامل به معنای تأثیر و تأثر متقابل است. بر این اساس می توان ادعان کرد که میان اخلاق و سیاست رابطه تداول وجود دارد که تداول به معنای تأثیر و تأثر تزیاید یا فزاینده است. به عبارت دیگر اخلاق، سیرت سیاست بوده و سیاست صورت اخلاق و نظام هنجارهاست. نظام اخلاقی، شبکه هنجاری و سیاست شاکله راهبردی جامعه، کشور و زندگی است. همچنین اخلاق، نظام زیرساختی و درون ساختی و سیاست نظام سیر و ساختار و ساختی و برون ساختی جامعه و کشور به شمار می آید. در دنیای پر تلاطم و آشفته کنونی ما، سخن از چگونگی ارتباط بین سیاست و اخلاق بسیار سخت و پیچیده است. با توجه به این که اخلاق همیشگی و دائمی است و با عملکرد نامطلوب سیاست نابود نخواهد شد؛ بنابراین می توان امیدوار بود که با تلاش و کوشش انسان ها اخلاق اجتماعی احیا شود و نقش خود را در سیاست و اجتماع ایفا کند. این نقش می تواند در برگیرنده تعدیل قدرت، رعایت حقوق مردم، کاهش نخوت و تکبر در نزد سیاستمداران، رعایت هنجارهای اخلاقی از سوی دولت در عرصه داخلی و بین المللی،

عمل به تعهدات پشتوانه سیاست و حتی نقش‌هایی از قبیل حفظ محیط زیست باشد. اخلاق در فلسفه سیاسی عصر اطلاعات را از چند جهت می‌توان مورد بررسی قرار داد. یک جهت آن تأثیر بحران‌های اخلاقی بر شکل‌گیری فلسفه سیاسی عصر حاضر است. در واقع مقوله اخلاق باعث شده است که تمامی موضوعات، نظریات و دغدغه‌های فلسفه سیاسی حول محور اخلاق باشد. همچنین توجه به اخلاق در نگرش فلسفه سیاسی به کارکرد دولت‌ها تأثیر گذار بوده است. به گونه‌ای که برخی از فلاسفه سیاسی بر آنند که باید دولت‌ها در بهزیستی معنوی و اخلاقی انسان‌ها دخالت کنند. به عبارت دیگر تنها کارکرد دولت‌ها منوط به سعادت دنیوی نیست، حتی سعادت دنیوی در گرو توجه دولت‌ها و سیاستمداران به موضوعات اخلاقی و ارزشی انسان‌ها است. در واقع می‌توان گفت که اخلاق تمامی مرزها و عرصه‌های فلسفه سیاسی دوره اولیه مدرنیته اعم از سؤالات، اهداف، ماهیت دولت‌ها، کارکرد دولت‌ها، ابزارها و الگوهای رفتاری دولت‌ها و... دچار دگرپرسی کرده است.

به طور کلی محورهای اخلاق در عصر اطلاعات را می‌توان به صورت زیر بررسی کرد:

الف؛ دلایل تحول در تعامل فلسفه سیاسی و اخلاق در عصر اطلاعات

1- جهانی شدن و تبعات آن؛ درباره جهانی شدن می‌توان به عناصری همچون افزایش اهمیت هویت و ارزش‌های اخلاقی، افزایش بحران‌های اخلاقی و هویتی، افزایش تقابل‌های فرهنگی، تشدید چالش‌های اخلاقی و در نتیجه افزایش توجه به دین و دینداری، سیال شدن مؤلفه‌های اخلاقی و ارزشی؛ نگرش کوتاه مدت و کارکردی به مسایل اخلاقی و ارزشی، نسبی‌گرایی افراطی در امور دینی و اخلاقی، ناکامی مدرنیته در پاسخگویی به مشکلات بشری و... اشاره کرد.

2- تکنولوژی‌ها و فناوری‌های نوین ارتباطی و رسانه‌ای؛ فناوری‌های نوین ارتباطی تأثیراتی همچون انزوای انسان‌ها، زوال عرصه خصوصی؛ درهم آمیختگی عرصه خصوصی و عرصه عمومی، به چالش کشیده شدن سنت‌ها، مقدسات و ارزش‌های بنیادین گذشته، تبدیل موضوعات اخلاقی و ارزشی داخلی و بومی به موضوعات جهانی، ساده‌سازی سیاست (پوپولیسم فنی) و... بر تعامل اخلاق با سیاست داشته‌اند.

3- تحول در ماهیت سیاست و دولت؛ تحولات فکری و بینشی و کارکردی در عرصه سیاسی همچون زوال احزاب و نیروهای سیاسی، کاهش قدرت سیاست در پاسخگویی به مشکلات بشری، افزایش تمایز یابی نقش‌ها، تسهیل در ارتباط مردم با سیاستمداران و ساده‌سازی سیاست و... بر نگرش فلاسفه سیاسی به اخلاق تأثیر گذار بوده‌اند.

ب؛ ویژگی‌های اخلاق در فلسفه سیاسی عصر اطلاعات

برخی از مهمترین ویژگی‌های اخلاق در عصر اطلاعات عبارتند از:

اجتناب از آرمان‌گرایی و ارایه مدینه فاضله ادبیات ساده و عامه پسند تلاش در جهت بازگشت دین و ارزش‌های دینی به جامعه توجه به معنویت غیر الهی و یا مولفه‌های مشترک ادیان رعایت

امور اخلاقی و ارزشی بدون توجه به ادیان الهی؛ نگرش صرف انسانی و کارکردی به مسایل اخلاقی نسبی گرایی و توجه به خصوصیات بومی و منطقه ای کشورها؛ روال ذهنیت الگوی غرب گرایی. تلاش در جهت پیوند سنت های گذشته با سنت ها و مقتضیات کنونی ذهنی سازی ارزش های اخلاقی و دوری از نگرش شکلی به موضوعات اخلاقی و فرهنگی. فردمحوری در مسایل اخلاقی و هویتی افزایش توجه به دین و فرهنگ در نظریات و تئوری های علوم اجتماعی و سیاسی همچون نظریه برخورد تمدن ها، پایان تاریخ، نظریه سازه انگاری و جامعه شبکه ای ضرورت کنونی جهان اخلاقی کردن سیاست است نه سیاسی کردن اخلاقیات، چراکه بحران های کنونی جامعه بشری اعم از نسبییت گرایی افراطی در اخلاق، بی معنایی زندگی، حذف دین از عرصه اجتماع، اهمیت ندادن به وحی و گزاره های دینی و اصالت دادن به عقل انسانی و... به دلیل عملکرد سیاست بوده است و تا زمانی که اخلاق به طور مؤثر در عرصه سیاست مورد توجه قرار نگیرد، به نظر می رسد که گفتمانی اخلاقی سیاسی در جهان حاکم باشد. این گفتمان که برآیند تفاهم بین متفکران جامعه جهانی و جامعه بشری است. مشکلات جهان کنونی را در عرصه های مختلف اعم از بی عدالتی، تبعیض، فقر، ظلم، سلطه گرایی، تضییع حقوق مردم،... مورد توجه قرار خواهد داد و باید این گفتمان اشاعه دهنده فرهنگ عدالت، احترام به کرامت انسان ها، رعایت حقوق مردم، مدارا، آزادگی،... باشد. باتوجه به مسائلی از قبیل جهانی شدن (جهانی سازی)، رشد چشمگیر تکنولوژی انفورماتیک، نزدیکی و قرابت هرچه بیشتر کشورها به یکدیگر، اهمیت روزافزون فرهنگ در جهان و... لزوم این گفتمان بیش از گذشته احساس می شود.

فهرست منابع

الف: کتابها:

- آرون، ریمون، (1372) مراحل اساسی اندیشه در جامعه شناسی. ترجمه باقر پرهام. تهران: وزارت خارجه .
- ارسطو، (1373) سیاست. ترجمه جمید عنایت؛ تهران: انتشارات آموزش انقلاب اسلامی.
- ارسطو، (1378). اخلاق نیکوماخوس. ترجمه محمدحسن لطفی؛ تهران: انتشارات طرح نو.
- اشتراوس، لئو، (1373) نقد نظریه دولت جدید. ترجمه احمد تدین؛ تهران: انتشارات کویر.
- اشتراوس، لئو، (1373) حقوق طبیعی و تاریخ. ترجمه باقر پرهام؛ تهران: نشر آگه.
- برلین آیزایا (1371). در جستجوی آزادی، ترجمه خجسته کیا؛ تهران: نشر گفتار.
- بشیریه، حسین، (1382) جامعه شناسی تجدد، تهران: نقد و نظر.
- بشیریه حسین (1378). سیری در نظریه های جدید در علوم سیاسی؛ تهران: نشر علوم نوین .
- جهانبگلو رامین (1377) نقد عقل مدرن (2جلد)؛ تهران: فروزان روز.

- حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، (1377)، پساتجددگرایی و جامعه امروز ایران؛ تهران: نشر فرهنگ اسلامی.
- ردهد، برایان، (1373)، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ترجمه مرتضی کاخی، تهران: انتشارات آگه.
- رنجبر مقصود(1388). اخلاق سیاسی (دفتر سی و نهم از مجموعه چشم انداز امام علی(ع)). تهران: انتشارات مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر .
- ژکس(1355)، فلسفه اخلاق، ترجمه دکتر سیدابوالقاسم پورحسینی؛ تهران: انتشارات امیرکبیر.
- سادات، محمدعلی، (1371)، اخلاق اسلامی، تهران: انتشارات سمت .
- سالیوان، راجر، (1380)، اخلاق در فلسفه کانت، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو.
- شایگان، داریوش، (1380)، افسون زدگی جدید، هویت چهل تکه و تفکر سیار، ترجمه فاطمه ولیانی، تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
- صانعی دره بیدی، منوچهر، (1377)، فلسفه اخلاق و مبانی رفتار، تهران: انتشارات سروش .
- فروم، اریک، (1368)، جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، تهران: نشر بهجت.
- فولادوند، عزت الله (بی تا) خرد و سیاست، تهران: نشر طرح نو.
- طباطبایی، سید محمد حسین، (1370)، اصول فلسفه و روش رئالیسم، تهران: نشر صدرا.
- کاپلستون، فردریک، (1374)، تاریخ فلسفه غرب، جلد اول -هفتم، ترجمه سید جلال‌الدین مجتبی و سروش، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی سروش.
- کاظمی، سیدعلی اصغر، (1376). اخلاق و سیاست، اندیشه سیاسی در عرصه عمل، تهران: نشر قومس.
- لנסاف، مایکل ایچ، (1377)، فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: نشر کوچک.
- نصر سیدحسین، (1382)، جاودان خرد. (مجموعه مقالات)، به اهتمام سیدحسن حسینی، تهران: انتشارات سروش.
- ب: نشریات
- امینی، علی اکبر، سیاست اخلاقی و اخلاقی شدن سیاست. اطلاعات سیاسی-اقتصادی(شماره 191-192)
- بزرگ مقام، محسن، (بهمن و اسفند 1373)، اخلاق و نسبیت اخلاق، نشریه کیهان اندیشه، شماره 8.

- بشیریه، حسین، (تابستان و بهار 1382)، جامعه شناسی تجدد، فصلنامه نقد و نظر، سال سوم، شماره اول. سال چهارم، شماره دوم و سوم.
- بشیریه، حسین، (1378-79)، از نقد مدرنیسم یا پست مدرنیسم، (جزوه درسی) دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
- پونتارا، جولیانو، (پاییز و زمستان 1370)، اخلاق، سیاست و انقلاب، ترجمه حمید غفاری، نامه فرهنگ، سال دوم، شماره 1 و 2.
- جوادی، محسن، اخلاق در قرآن، مجله نقد و نظر، شماره 13، برگرفته از سایت باشگاه اندیشه.
- خزاعی، زهرا، از عدالت فردی تا عدالت اجتماعی، خردنامه صدرا. شماره 29.
- ریانو، السی، (1383/6/16)، اخلاق سیاسی، خبرگزاری مهر.
- ریکور، پل، (آبان 1384)، قدرت و دولت، ترجمه کاظم فیروزمند، نشریه نگاه نو. شماره 26.
- زرشناس، شهریار، (1384/3/25)، متافیزیک و اخلاق (پنج بخش)، سایت باشگاه اندیشه، شماره 45.
- زهیری، علیرضا، (تابستان 1382)، کار ویژه ی اخلاقی دولت، نشریه پگاه حوزه، شماره 103.
- سیاست به مثابه اخلاق، (1382/10/20)، ترجمه یوسف علیخانی، نشریه انتخاب.
- شریعتی، روح الله، (1382)، اخلاق سیاسی و قواعد فقه سیاسی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره 23.
- صادقی، هادی، (پاییز و زمستان 1382). و اینک زیستن با خدا. نشریه نقد و نظر، شماره سوم و چهارم.
- فصلنامه علوم سیاسی، (پاییز 1383)، ویژه نامه اخلاق و سیاست، شماره 26.
- فوکویاما، فرانسیس، (1372) فرجام تاریخ و آخرین انسان، ترجمه علیرضا طیب، مجله سیاست خارجی، شماره 2 و 3.
- مک اینتایر، السدیر، پایان فضیلت، مترجم محمدعلی شمالی، مجله معرفت شماره 14-16.
- محمودی، ح، (خرداد 1382) اخلاق دوگانه در سیاست نامه ها، نشریه آبان، شماره 15.
- واعظی، احمد، (1383 /10/20)، قرائت اخلاقی رالز از لیبرالیسم، سایت خبرگزاری فارس.
- وتشتاین، آ.آرنولد، (1383)، الهیات در عصر فرهنگ تکنولوژیک مجموعه مقالات شماره 11205، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی سایت باشگاه اندیشه www.bashgah.net.