

بسم الله الرحمن الرحيم

مؤلف: سید حسین شرف الدین^۱

این مقاله قبلاً با ویرایش و اصلاح در فصلنامه پژوهش نامه اخلاق، شماره ۲، زمستان ۱۳۸۷ به چاپ رسیده است. (نسخه اصلی نشریه مذکور در سامانه های اطلاع رسانی موجود و در دفتر نشریه موجود نیست)

اخلاق جهانی ضرورت جامعه جهانی

چکیده: فرایند جهانی شدن هم عامل و هم نتیجه مجموعه ای از تحولات بنیادین، متنوع و پهن دامنه ای است که در عالم انسانی بوقوع پیوسته و در حال وقوع است. بالطبع این مرحله از بودن به تناسب مختصات خویش، الزامات، ضرورتها و انتظاراتی را به میان کشیده است. دست یابی به یک نظام اخلاقی پایه و جهانشمول و مجموعه ای از فضایل و کمال مطلوبهای عام، فراسوی همه نظام های اخلاقی متکثر موجود به تبع تکثر فرهنگ ها، نیاز مبرم و مسجلی است که بدلیل نقش کانونی آن، خلاء وجودیش، بیش از سایر ضرورتها احساس می شود. این نوشتار در صدد است تا از چیستی، چرایی، منشا، کارکرد و موانع تحقق اخلاق جهانی و نیز اقدامات به عمل آمده در جهت نیل به این مهم، باجمال سخن بمیان آورد.

واژه های کلیدی: اخلاق، اخلاق جهانی، دین، فرهنگ، ارزش، هنجار، جهانی شدن.

مقدمه

جامعه بزرگترین سازمان اجتماعی است که افراد خود را متعلق بدان می دانند. هسته اصلی و عامل شکل گیری، حفظ و دوام این سازمان بزرگ را کنش های متقابل و تعاملات اجتماعی مستمر و الگو مند افراد در عرصه ها و سطوح مختلف تشکیل می دهد. در هر جامعه شبکه های گسترده و متنوعی از کنش متقابل درونی و بیرونی (ارتباط با سایر جوامع) وجود دارد که بدون آن، حیات اجتماعی و دوام آن غیرممکن خواهد شد. هر کنش متقابل در مقام تحقق به مجموعه ای از زیرساخت ها و مبانی مشترک متکی است که خود نیز تدریجاً در شکل گیری و تعدیل آنها نقش آفرینی می کند. وجود مجموعه ای از اطلاعات، باورها، ارزش ها، نگرش ها، نمادها، هنجارها و الگوهای مشترک بنیادی ترین مقومات کنش اجتماعی محسوب می شوند که بدون تامین آن، کنش های اساسی و مستمر غیر ممکن خواهند

^۱ - دانش آموخته حوزه علمیه و عضو هیات علمی موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره - sharaf@qabas.net

شد. تثبیت همین مجموعه درگذر زمان به موجودیت یابی طرح واره هایی که از آن به نهادها و ساختارهای اجتماعی تعبیر می شود، منجر می شود. یکی از عناصر محوری، تعیین کننده و جایگزین ناپذیر این مجموعه، ارزش ها و هنجارهای اخلاقی است. از منظر کارکردی، هسته اصلی نظم و انسجام اجتماعی در نحوه تنظیمات هنجاری و چگونگی درون ریزی ارزش ها و قواعد زیرساختی از جمله ارزش های اخلاقی در ساختار درونی افراد و تعاملات فیما بین آنها و نیز در متن بافت ها و بسترهای اجتماعی نهفته است. ارزش های اخلاقی از طریق درونی شدن و ساخت دهی به نظام شخصیتی افراد و نهادی شدن و استقرار در قالب های فرهنگی - اجتماعی، رفتارها و کنش های آنها را در عرصه های مختلف زندگی فردی و اجتماعی همسو با منافع و مصالح جمعی هدایت می کنند. بی شک، التزام نظری و عملی به یک نظام اخلاقی پذیرفته شده متناسب با ضرورتها و اقتضائات زیست جهان اجتماعی، نقش بسیار مهم و تعیین کننده ای در ایجاد همفکری، همدلی، همبستگی، تعلق عاطفی، اعتماد متقابل، تعهدمندی، مشارکت فعال، تعامل منطقی، مهارت های خود خواهانه و فرد مدارانه، مسئولیت پذیری، وفاق جمعی، ترغیب مشوقانه به انجام فعالیت ها بدون نیاز به اعمال زور و قدرت یا حتی در مواردی ارائه پاداش مستقیم ایفای کند. به بیان دیگر، اصول مشترک و قواعد زیر ساختی در هر جامعه، خمیرمایه اصلی «ما» هستند. و نقش اخلاق در این خصوص از برجستگی ویژه ای برخوردار است. ضرورت کارکردی مکانیسم های اخلاقی در بسترسازی جهت جریان یابی روان کنش های انسانی در عرصه های مختلف، گسترده و چند لایه نظام اجتماعی، واقعیتی تردید ناپذیر است.

جامعه جهانی نیز برغم برخی ویژگی های انحصاری از این قاعده مستثنی نیست و شاید بدلایلی که در ادامه از آن سخن خواهد رفت، نیازمندی و وابستگی فوق العاده شدیدتری به یک نظام اخلاقی جامع، متقن، مقبول، موجه، کارآمد، پویا و متناسب دارد. طبیعی است که بسط قلمرو جامعه جهانی و پیچیدگی و شبکه ای شدن آن، به گسترش فزاینده افق هنجاری، تعریض مستمر حوزه وقوع کنش اجتماعی و در نتیجه تولید، تکثیر و مطالبه روزافزون هنجارهای اخلاقی و مجموعه های هنجاری متناسب با ضرورت های رفتاری و ساختاری منجر شده است.

جامعه جهانی و نیازهای آن

جوامع بشری به یمن دست یابی به فناوریهای مدرن ارتباطی و مواصلاتی و حذف بسیاری از موانع و محدودیت های فیزیکی و فرهنگی پیشین و نیز تحت تاثیر تجربیات ناشی از ارتباطات متقابل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی کهن و برآورد نتایج حاصل از آن و نیز درک ضرورت کارکردی ارتباط و

تعامل به عنوان یک نیاز اجتناب ناپذیر و...، به طور فزاینده ای به یکدیگر نزدیک شده و نوع خاصی از بودن و شدن را تجربه می کنند. این وضعیت جدید را غالباً با ذکر برخی ویژگی ها و آثار برجسته همچون کوچک شدن پدیدارشناختی جهان، فشردگی فزاینده زمان و فضا، پیدایش وضعیت نظاموار و شبکه ای، ادغام شدن جوامع در جامعه ای جدید به گستره جهان، بستر یابی وقوع انواع تعاملات و ارتباطات بین المللی و جریان یابی سریع و روزافزون تبادل اطلاعات، دانش ها، باورها، ایدئولوژیها، ارزش ها، الگوها، آیین ها، تجربیات، سرمایه ها، کالاها، خدمات، انسانها، خطرات و... تعریف کرده اند. جابه جایی پرگستره، شتابان و کنترل ناپذیر عناصر و پدیده های فرهنگی و اجتماعی در فضای جوامع به آمیختگی، اختلاط، چند پاره شدن و تکثر فرهنگ ها و جوامع منجر شده و در کل زمینه شکل گیری یک جامعه مدنی فراملی با هویت های چند گانه و متداخل را فراهم آورده است. ارتباطات غیر فرهنگی نیز هر یک به نوعی در این درهم آمیختگی و گشودگی متن و ایجاد وضعیتی متمایز موثر بوده اند. این فرایند های چند لایه، بهم پیچیده و درهم تنیده، در نهایت به شکل گیری وضعیتی منجر شده است که از آن به «جهانی شدن» تعبیر می شود. این جامعه جدید که زمانی به صورت خاموش مراحل تکون خویش را گام به گام سپری می نمود، اینک خود را در قالب مظاهر و جلوه های گوناگون و طرح الزامات و ضرورت های جدید متجلی ساخته و همگان را در جهت چاره اندیشی و تمهید راهکارهای مناسب به تکاپو واداشته است. این تحول بنیادین، آثار و پیامدهای محسوسی بدنبال داشته است. «جهانی شدن فرایندهای فرهنگی و ارتباطات می تواند تصورات جدیدی از جامعه، شیوه های جدیدی از مشارکت سیاسی و بحث های جدیدی از هویت را برانگیزاند. جهانی شدن به ایجاد الگوهای ارتباطات و اطلاعات جدید و شبکه های پیچیده ای از روابط کمک می کند، گروهها و فرهنگ های خاص را به یکدیگر متصل می سازد، و پویایی روابط سیاسی را در سطوح بالا، پایین، و به موازات دولت دگرگون می کند. جوامع سیاسی موفق باید به طور فزاینده ای به همراه، و نه در برابر، تعداد زیادی از هویت ها، فرهنگ ها و گروههای قومی به فعالیت بپردازند. اجماع متداخل که ممکن است زیربنای چنین جوامعی را تشکیل دهد، اغلب شکننده است و صرفاً بر وفاداری به رویه های مشترک - برای مثال سازوکارهای آیین نامه ای برای حل دعواها- و نه مجموعه ای از ارزش های اساسی و خاص متکی است.» (هلدومک گرو، ۱۳۸۲: ۱۰۶) جامعه جهانی نیز برغم تنوع و تکثر درونی به اعتبار هویت وحدانی خویش، ضرورت شکل گیری و ترویج و تثبیت مجموعه ای از زیرساخت های مشترک (= آرمانها، باورها، ارزشها، نگرشها، هنجارها، نمادها و دانش فرهنگی) و جهانشمول را بیش از پیش مسجل و مبرم ساخته است یکی از استلزامات کانونی و بایسته های نرم افزاری این جامعه نوظهور که در تحقق

سایر ابعاد این فرایند عظیم و پرگستره، مهار و کاهش بحرانها و مخاطرات موجود و محتمل و بعضا قابل پیش بینی آن، تشویق و ترغیب همگان به مشارکت جدی، رفع بسیاری از شکافها و فاصله های بازدارنده، ارتقای میزان تعهد مندی و مسؤولیت پذیری، ظرفیت سازی جهت بهره گیری متقابل از امکانات و دستاوردهای مشترک، کاهش ضریب آسیب ها و انحرافات و تقلیل هزینه های نظارت و کنترل رسمی و... نقش محوری و تعیین کننده دارد؛ برخورداری از یک نظم اخلاقی همگانی و جهانشمول مبتنی بر زیر ساخت ها و مبانی بنیادین مورد اجماع است. این نظام اخلاقی جهانشمول، فراسوی همه نظام های اخلاقی متنوعی که به تبع تکثرگرایی فرهنگی و اجتماعی در سطح جهان جریان دارند؛ می تواند به بخش قابل توجهی از نیازهای ارزشی و هنجاری جامعه جهانی و خرده نظام های آن و هدایت و انسجام تعاملات و مناسبات متنوع، گسترده و چند لایه آن در سطوح خرد و کلان پاسخ دهد. نیایزه اخلاق، اگر چه یک نیاز استراتژیک، جاودانه، همه جایی، جانشین ناپذیر و کارکردی جامعه انسانی است اما این نیاز در جامعه جهانی بدلائل متعدد و ویژگی ها و اقتضائات منحصر بفرد این جامعه، ضرورت و الزام جدی تر و موقعیت کانونی تری یافته است.

تردیدی نیست که به موازات بسط قلمرو، فشردگی زمان و فضا، درهم آمیختگی افق ها، کثرت و تنوع تعاملات، تسهیل ورود به حریم های مختلف، تاثیر و تاثرات فزاینده و... ضریب آسیب پذیری و سطح پراکنش پیامدها و تبعات آن گسترش یافته است. در جامعه جهانی، انتخاب هر کنشگر تا حدی به انتخاب سایر بازیگران صحنه بستگی دارد. مشکلات و بحرانهای بخشی، گاه ریشه در اوضاع و احوال جهانی دارد. مشکلات یک حوزه گاه به آسانی در سایر حوزه ها انعکاس می یابد. هر جامعه به اعتبار عضویت در جامعه جهانی ناخواسته در معرض مشکلات و مسائلی است که غالبا خاستگاه بیرونی دارند، چه این که مشکلات خود آن جامعه نیز به مرزهای داخلی آن محدود نمانده و به محیط های اطراف تسری و تعمیم می یابند. از این رو، حساسیت و شکنندگی این جامعه، گستردگی و کنترل ناپذیری آن، آزادی و رها شدگی بی حد و حصر، ناکارآمدی نظام های هنجاری، افزایش روزافزون زمینه های انحراف و کجروی، کاهش ضریب امنیت و آسایش، افول تدریجی موقعیت سنت ها و آیین های هدایت گر پیشین، غلبه نفوذ سکولاریسم و افول جایگاه نهادی دین و قدرت نقش آفرینی اجتماعی، و صدها عامل ریز و درشت دیگر، ضرورت تلاش و برنامه ریزی همه جانبه در جهت دست یابی به یک نظام اخلاقی جهانشمول و بستر سازی مناسب جهت نهادی شدن و جریان یابی آن در عرصه ها و سطوح مختلف زندگی اجتماعی و تمهید شرایط لازم برای افزایش میزان التزام به رعایت عملی آن را بیش از پیش متعین ساخته است.

اخلاق اجتماعی

اخلاق جمع خلق و در لغت به معنای یک صفت یا یک حالت راسخ نفسانی است که موجب می شود تا افعالی متناسب با آن صفت بدون نیاز به فکر کردن و سنجیدن از انسان صادر شود. این هیات راسخه گاه فضیلت است و گاه رذیلت و به همین اعتبار اخلاق را به اخلاق فاضله و اخلاق رذیله تقسیم می کنند. معنای اصطلاحی آن نیز گاه به معنای فوق یعنی صفات نفسانی و گاه به عنوان صفت فعل یعنی کار اخلاقی قطع نظر از بود و نبود صفت راسخ نفسانی متناسب به کار می رود. اخلاق در مواردی نیز صرفاً به اخلاق فاضله اطلاق می شود. (مصباح یزدی، ۱۳۷۴: ۹) اخلاق یا نظام اخلاقی در علوم اجتماعی بیشتر به مجموعه ای از ارزش ها و هنجارها یا فهرستی از بایدها و نبایدهای مقبول و پذیرفته شده و دارای اعتبار عام که عمل و رفتار انسان را در قلمروهای مختلف زندگی اعم فردی و اجتماعی هدایت می کند، اطلاق شده است. به بیان دیگر، جامعه انسانی بدلیل ماهیت ارتباطی پرگستره، به مجموعه ای از اصول مشترک (بینشی، ارزشی، گرایشی، هنجاری و نمادی) نیازمند است. کنش اجتماعی بر پایه قواعد و معیارهای مشترک و التزام به رعایت نظام هنجاری مورد اتفاق و منطق تعاملی پذیرفته شده، نظم و انسجام اجتماعی را به عنوان یک ضرورت کارکردی اجتناب ناپذیر تامین خواهد کرد. بخشی از این معیارها را قواعد عرفی، آداب و رسوم و عادات اجتماعی (هنجارهای رویه ای)، بخشی را قوانین یا هنجارهای حقوقی و بخشی را که در مقایسه از جایگاه و موقعیت برتر و نقش تعیین کننده تری برخوردارند، هنجارهای اخلاقی تشکیل می دهند. هنجارهای اخلاقی در یک تقسیم بندی کلی به دو دسته هنجارهای فردی و اجتماعی تقسیم می شوند، هر چند بخش اجتماعی آن از گستره وسیع تر و کاربردی بیشتری برخوردار است. یکی از مصادیق نوظهور اخلاق اجتماعی هنجاری، دستوری، توصیه ای و کاربردی، «اخلاق جهانی» است. به بیان برخی جامعه شناسان، ارزش های اخلاقی عموماً، از جمله ارزشهای وابسته به احساسات نوع خواهانه همچون ارزش های معطوف به خانواده، ملت و بشریت اند. فاعل شناسای احساسات مبین این نوع ارزش ها، همواره فاعل جمعی یا گروه اجتماعی است و به همین دلیل، ارزشهای اخلاقی، ارزشهای جمعی شمرده می باشند. (گورویچ، ۱۳۵۸: ۱۲۱)

اخلاق تقریباً همه سطوح ارتباطی و همه انواع و ابعاد کنشی، کنش گران را پوشش می دهد، به بیان دیگر، هیچ قلمرویی از افعال جوارحی و جوانحی و اعمال فردی و اجتماعی نیست که از شمول هنجار اخلاقی بر کنار مانده باشد. به تعبیر برخی، هر عمل ارتباطی دارای یک جزء اخلاقی و حامل مقداری بار اخلاقی و دربرگیرنده نوعی التزام اخلاقی است. (نقل از وینسترا، ۱۳۷۵: ۶۸) و به بیانی عامتر: «...»

فرائض اخلاقی به نظام فریضه ای آفرینش تعلق دارد. این امر همه «بایدها» یی را که در رفتار بشر تاثیر می گذارد، از جمله هنجارها، فرمانها، توصیه ها، تقاضاها، وظایف، فضایل، ضوابط، مقررات و امثال آن را در بر می گیرد و نیز کل روابط فردی و میان فردی و کلیه دسته بندیهای اجتماعی و امثال آنها به این حوزه تعلق دارد. سرانجام ایمان، امور اخلاقی، قضایی، اقتصادی، زیباشناختی، زبانی و منطقی و امور محتمل الوقوع (یعنی شرایط فعلی) و تاریخی همه در ذیل این مجموعه قرار می گیرند. (سنی مان، ۱۳۷۵: ۲۱) همان گونه که در قبل بیان شد، نیاز انسان به اخلاق در همه سطوح زندگی اجتماعی، نیازی کانونی، همواره و اجتناب ناپذیر است. به تعبیر برخی اندیشمندان «یکی از قدرتمندترین و پابرجاترین نظام های عقیدتی در مجموعه ی «باورهای ثابت» ما نظام اخلاقی است. اخلاق از جهت نقشی که در شکل گیری هویت ما، یعنی جدایی فرد از خویشتن اش و ابداع خویشتن های دیگر دارد، همانند دین عمل می کند. این دو «دستگاه باورهای ثابت» از نظر قدرت، استحکام و پایداری نیز با یکدیگر قابل قیاس اند.» (اشتاینر به نقل از احمدی، ۱۳۸۰: ۱۸۴) تردید نیست که اخلاق اجتماعی به مثابه یک ضرورت انکار ناپذیر، نقش ها و کارکردهای بسیار مهمی در سطوح مختلف روابط اجتماعی ایفا می کند. احکام اخلاقی، همراه با سایر احکام هنجاری، کار هماهنگ ساختن افعال و احساسات را برعهده دارند. این هماهنگ سازی برای همزیستی مسالمت آمیز توأم با تشریک مساعی حائز اهمیت است. اخلاق به عنوان منظومه ای از استدلالات عملی، نفع همگانی دارد، هرکسی با بکارگیری اخلاق سود می برد، چرا که به کارگیری اخلاق برای هر نوع تشریک مساعی که نفع متقابل دارد، ضروری است. (داروال و دیگران، ۱۳۷۹: ۱۲ و ۲۵) بدیهی است که در این عرصه نیز همچون سایر حوزه های زندگی اجتماعی اکثریت افراد باید نظام ارزشی و اخلاقی واحدی را بر روابط اجتماعی خویش حاکم ساخته و عملاً از آن پیروی کنند. اخلاق اجتماعی همچنین، بیانگر حقوق و وظایف متقابلی است که افراد نسبت به یکدیگر دارند. برخی فیلسوفان اخلاق در بیان جایگاه اجتماعی و نقش و کارکرد اخلاق در زندگی اجتماعی و نحوه تعامل افراد با آن برآنند که اخلاق دست کم به یک لحاظ، امری است اجتماعی و تنها کشف یا جعل فرد برای راهنمایی خودش نیست. اخلاق مانند زبان، کشور یا مذهب شخص، قبل از آن که فرد در آن داخل شده و کمابیش در آن سهیم گردد، وجود داشته و پس از فرد نیز به وجودش ادامه خواهد داد. به علاوه، اجتماعی بودن اخلاق صرفاً به این معنا نیست که نظامی حاکم بر ارتباطات افراد است، اخلاق، هرچند به این معنا تا حد زیاد اجتماعی است؛ اما عمدتاً در ناحیه منشاء، ضمانت های اجرا و کارکردها نیز اجتماعی است. به هر تقدیر، اخلاق ابزاری در دست جامعه، به عنوان یک کل برای ارشاد و راهنمایی افراد و گروههای کوچکتر است. الزامهای اخلاقی برای افراد، خارجیت

دارد، اگر چه افراد، بدلیل درونی ساختن آنها، خود سخنگوی این الزامات هستند، با این حال، این الزام هاصرفا متعلق به آنها نیست. افرادحتی اگر با الزامهای اخلاقی موافق هم نباشند، باید بدلیل دیدگاه اخلاقی ای که در نهاد آنها نهفته است به آنها پایبند باشند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۲۹)

علم اخلاق نیزنه یک حوزه صرفا نظری درگیردرکار تحلیل و تبیین خوبها و بدها و بایدها و نباید ها، بلکه بیشتر علمی کاربردی، توصیه گر و دستوری است که آدمیان را به انجام تکالیف اخلاقی و بایسته های رفتاری هدایت می کند. مهم ترین رسالت این حوزه پس از ارائه هنجارهای هدایت گر، تلاش در جهت شناسایی و حل مشکلات عینی اخلاقی در عرصه های مختلف زندگی اجتماعی است. تمایز میان هنجار اخلاقی و اصل اخلاقی و نیز تمایز میان اخلاق و فعل اخلاقی نیزاز جمله مباحثی است که توجه بدان درحوزه اخلاق اجتماعی و اخلاق جهانی مفید فایده خواهد بود. (ر.ک: دیویس، ۱۳۸۲: ۳۷-۴۷؛ مطهری، ۱۳۶۸: ۱۱۰-۱۲۴)

اخلاق جهانی

بارزترین مصداق اخلاق اجتماعی که درگستره و قلمرویی به پهنای جهان، زمینه طرح یافته، اخلاق موسوم به «اخلاق جهانی» است. اخلاقی که علاوه بر روابط کنشگران فردی دردرون یک بستر فرهنگی و در تعاملات میان فرهنگی، در تعاملات نهادها و سازمانهای ملی، منطقه ای و بین المللی، دولت ها و خرده نظام های وابسته نیز جریان دارد. اخلاق جهانی چیست؟ منشااعتبار و ضمانت های اجرایی آن کدامند؟ چه تمایزی با اخلاق اجتماعی در سطح گروههای خردوواحدهای دولت - ملت دارد؟ سوالاتی که پاسخ بدان، زمینه طرح آراء مختلف را فراهم ساخته است. از مجموع دیدگاههای ارائه شده، چنین بنظرمی رسد که اخلاق جهانی مجموعه ای ازاصول و رویه های مشترک مورد اتفاق ادیان، فرهنگ ها، شهود عام، عقلانیت جمعی و انتظارات همگانی است. طبیعی است که این نظام هنجاری برای کسب مقبولیت همگانی و نهادی شدن در چارچوب بسترهای کنشی، به بازخوانی مجدد، استنباط واصطیاد و تبدیل شدن به موادی ازآموزه ها، دستور العمل ها و رهنمودها نیاز دارد، کاری که اخیرا برخی از سازمانهای بین المللی در صدد انجام آن برآمده اند. به تعبیر برخی محققان، اخلاق جهانی از این حیث، موقعیتی مشابه حقوق بشر و سایر قوانین بین المللی و جهانشمول دارد.

«به بیانی اثباتی، یک اخلاق جهانی و یک اخلاق جهانشمول، چیزی بیش ازحداقلی ضروری از ارزشها، معیارها و نگرش های پایه مشترک انسانی نیست. و به بیانی دقیق تر، اخلاق جهانی، اجماع اساسی بر ارزش های الزامی، معیارهای قطعی و نگرش های پایه است که توسط همه ادیان برغم تمایزات جزمی

شان تایید شده و در حقیقت، اخلاقی است که غیرمومنان نیز می توانند در آن سهیم باشند. (Kung, 1998: 92)

مایکل والزر در مخالفت با همه کسانی که ایده ارزش های جهانشمول و دعاوی اخلاقی را انکار کرده و مدعی نوعی نسبییت گرایی یا منطقه گرایی هستند؛ به شیوه ای متفاوت اثبات می کند که چیزی شبیه «اخلاق هسته‌ای» (core morality) وجود دارد یعنی مجموعه ای کلی از استانداردهای اخلاقی ابتدایی که متضمن حقوق بنیادین برای زندگی، عادلانه ساختن رفتارها (از جمله رفتارهای دولت) و یکپارچه سازی فیزیکی و ذهنی هستند.

والزر این اخلاق هسته ای را «اخلاق حداقلی» یا «حداقل گرایی اخلاقی» نام نهاده است. معنای این عبارات آن است که مفاهیم اخلاقی یک مضمون حداقلی دارند و با یک توصیف «رقیق» مشخص می شوند. به عبارت دیگر، این اخلاق «رقیق»، مضمونی است که البته در فرهنگ های مختلف غنا یافته و به عنوان یک اخلاق «ضخیم» نمودار شده است، اخلاقی که در آن هر دیدگاه تاریخی، فرهنگی، دینی و سیاسی ممکن بسته به زمان و مکان در آن امکان اندراج دارد. (Kung, 1998: 95)

کونگ در ادامه برای پرهیز از هر نوع سوء فهم تذکر می دهد: «مجددا تکرار می کنم که یک اخلاق جهانی به معنای یک ایدئولوژی جهانی جدید نیست، تا چه رسد به یک دین جهانشمول واحد، فراسوی ادیان موجود؛ اخلاق جهانی حتی به معنای تسلط یک دین بر سایر ادیان نیز نیست... اخلاق جهانی به معنای اجماع پایه بر ارزش های الزامی، معیارهای قطعی و نگرش های اساسی شخصی است که بدون آن هر جامعه ای دیر یا زود بوسیله یک آنارشی یا یک دیکتاتوری جدید در معرض تهدید قرار می گیرد... اخلاق جهانی جایگزینی برای تورات، انجیل، قرآن، بهاگاواگیتا، گفتارهای بودا یا تعالیم کنفوسیوس و دیگران نیست. اخلاق جهانی صرفا به اجماع حداقلی پایه در خصوص ارزشهای الزامی، استانداردهای قطعی و نگرش های اخلاقی مربوط است که می تواند توسط همه ادیان برغم تفاوت های جزئی شان، تایید گردد و حتی می تواند مورد حمایت غیر مومنان نیز واقع شود. اتحاد مومنان و غیر مومنان (که متکلمان، فیلسوفان، عالمان دینی و اجتماعی را نیز شامل می گردد) در موضوع یک اخلاق مهم است. (Kung, 1998: 105 & 109)

به بیان دیگر، مقصود از «اخلاق جهانی»، ایضاح معنای رفتار انسانی، نیکی کردن، و از بدی پرهیختن است. در «اخلاق جهانی» ما می خواهیم ضوابط اخلاقی فسخ ناپذیر و بی قید و شرطی را به یاد آوریم. این ضوابط باید انسانها را امداد و حمایت کنند تا آنان بتوانند یک بار دیگر مسیر، جهت گیری، و معنای زندگی خود را بیابند و باز بیافرینند. (ملکیان، ۱۳۸۵: ۱۹۸)

از این رو، اخلاق جهانی مجموعه ای از هنجارهای ایجابی و سلبی مشترک میان همه ادیان، فرهنگ ها و جوامع بشری است. به بیان دیگر، هنجارهایی که ریشه در اقتضائات فطری، تمایلات پایه، ساختار وجودی، ظرفیت های مشترک و نیازها و ضرورت های جمعی دارد.

به تعبیر برخی اندیشمندان، اخلاق بین المللی بیش از هر چیز یک احساس گروهی حد ناپذیر است و باید حد ناپذیر هم بماند تا جهانی بودن خود را با بیان بدیهیات و احکام جزمی - که واقعیت اجتماعی ملموس آنها ممکن است وابستگی اخلاق بین المللی را به حقیقت نفی کند - از دست ندهد. پایه های آن، آرمانهای عدالت و انسانیت و خرداست که اتخاذ برخی خط مشی ها را الزاما به دولتها دستور می دهد و زندگی مشترک را، از لحاظ فردی و ملی و جهانی، قابل قبول می سازد. اخلاق بین المللی هیچ هنجاردقیق و قاعده فنی را بیان نمی کند بلکه فقط تعدادی قواعد بسیار همگانی و انتزاعی را تعلیم می دهد. این اخلاق بی شک از قواعد مثبت بهره گرفته است و چون عالی ترین ارزشهای وجدان انسانی، بخصوص عدالت را تایید می کند، آن قواعد را تحت حاکمیت خود در می آورد. بیش از هر چیز ملت‌ها را بهم پیوند می دهد، با این وجود، در ساختهای حکومتی موجود نیز تاثیر می کند، حتی در بعضی موارد ممکن است از حدود حاکمیت های ملی نیز فراتر رود. (بوازار، ۱۳۶۲: ۱۴)

اخلاق جهانی در مقایسه با اخلاق چند لایه و حداکثری رایج در جوامع، رقیق و حداقلی است. به بیان هانتینگتون: فرهنگ ها پدیده های «ضخیم» و چند لایه اند و برای هدایت انسانها در مسیری که یک جامعه خاص صواب می پندارد، نهادها و الگوهای رفتاری ویژه ای را تجویز می کنند. در ورای این اخلاقیات حداکثری، یک نوع اخلاقیات حداقلی «رقیق» نیز وجود دارد که «مظاهر تکرار شده اخلاقیات چند لایه یا حداکثری» را تجسم می بخشند. مفاهیم اخلاقی حداقلی همچون حقیقت و عدالت در همه نظام های چند لایه یافت می شوند و از آنها تفکیک ناپذیرند. نوعی از اخلاقیات حداقلی سلبی هم وجود دارد که شامل احکام و قواعدی در نفی جنایت، فریب کاری، شکنجه، سرکوب و استبداد است. جامعه انسانی، جهانی است چون انسانی است، و ویژه است چون به هر حال یک جامعه است. در هر حال، نوعی اخلاقیات حداقلی «رقیق» وجود دارد که از شرایط مشترک انسانی ما ریشه می گیرد و در همه فرهنگ ها این «گرایش های جهانی» مشاهده می شود. برای همزیستی فرهنگی، تقویت مظاهر جهانی یک تمدن ضرورتی ندارد، بلکه باید مشترکات تمدنی را جستجو کرد. در یک جهان چند تمدنی، باید جهانگرایی را کنار گذاشته، تنوع فرهنگی را بپذیریم و در جستجوی مشترکات برآیم. (هانتینگتون، ۱۳۷۸: ۵۱۱) طریق وصول به این ارزشهای مشترک و نیل به اجماع ارزشی در قالب یک اخلاق بین المللی نیز درک متقاطع و گفت و گوی فرهنگی است. (هرتزدگ، ۱۳۸۰: ۱۷۳)

چنین نظام مشترکی برغم وجود ضمنی در گنجینه هاو شاکله های اخلاقی موجود، تاکنون به صورت مستقل و مجزا استخراج، تدوین و تنظیم نشده و در مراکز و منابع علمی نیز نحوه دست یابی، ابعاد، لوازم، ویژگی ها و سوالات مربوط به آن مورد مذاقه و کاوش درخور قرار نگرفته است. آنچه به این نام مطرح است نیز از مناسبات میان ذهنی، توافقات جمعی و مشترکات فرهنگی همه جوامع اتخاذ نشده و به هنجارها و قواعد اخلاقی مورد وفاق و دارای پشتوانه اجرایی تبدیل نشده است. البته همان گونه که در قبل بیان شد، بسیاری از اندیشمندان، اصول محوری و پایه اخلاق جهانی را منشور ملل متحد و اعلامیه جهانی حقوق بشر تلقی کرده اند. به بیان هرترزدگ: تمدن جهانی را بواسطه هسته اخلاقی مشترک در همه فرهنگ های آن می توان شناخت. این تمدن یک جا به شکلی کاملا پیراسته و پیشرفته در منشور ملل متحد و اعلامیه جهانی حقوق بشر (۱۹۴۸) تجلی یافته است. (هرترزدگ، ۱۳۸۰: ۶)

«حقوق بشر» مندرج در اعلامیه جهانی به لحاظ مبانی، قلمرو، اهداف و برخی ویژگی ها نیز مصداق روشن یا پیش درآمد مدون «اخلاق جهانی» شمرده شده است. به بیان برخی: حقوق بشر به انسان چونان انسان تعلق می گیرد، به واقعیت صرف انسان بودنش، قطع نظرازیستگی او به دین، نژاد، فرهنگ، زبان و ملیت. حق مفهومی است که تنها در مناسبات انسان با انسان معنی دار است. مدعی حقوق بشر خود انسان است، انسان به مثابه شهروند جهان انسانی در کره زمین. پاسخگوی حقوق بشر همه انسان ها، نهادهای اجتماعی بویژه حکومت ها هستند. خاستگاه حقوق بشر، اساسی ترین حقوقی است که تعاون و همیاری انسانها را میسر می سازد. این حقوق بر مبنای رفتار همگانی گرا استوار است و چکیده اش این است: رفتار یا کرداری برحق است که بر هنجارها و قواعدی استوار باشد که پذیرفته همه انسان های مرتبط با آن باشد. (عبادیان، ۱۳۸۰: ۱۷۴) نیازی به ذکر نیست که میان اخلاق و حقوق به عنوان دو نظام هنجاری، اشتراکات و تمایزاتی وجود دارد که در جای خود بدان اشاره شده است. تفاوت در خاستگاه، درجه الزام، میزان ثبات و تغییر، ضمانت اجرا، هدف، نحوه جعل و وضع، وابستگی به نیت و زبان از مهم ترین آنهاست. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۲۵-۲۷؛ قربان نیا، ۱۳۷۶-۱۳۷۷: ۳۸۶)

در هر حال، «اخلاق جهانی» اعم از موجود یا مقدر، مدعی است که هر انسانی فارغ از سن، جنس، نژاد، زبان، دین، ملیت، موقعیت اجتماعی و توانایی جسمی یا ذهنی کرامتی انفکاک ناپذیر دارد که باید محترم شمرده شود. انسانها همیشه موضوع و غایت حقوق اند و نباید آلت و ابزار چیزی واقع شوند. تردیدی نیست که «حقوق بشر» اگر هم کاملا ماهیت اخلاقی نداشته باشد، در مقام اجرا همچون سایر نظام های حقوقی به اخلاق و اخلاق جهانی وابسته است. بدون یک اخلاق جهانی، نظم جهانی مطلوبی نیز بر جهان حاکم نخواهد شد. تردید نیست که روس کلی اخلاق جهانی، در مقام کاربری و اجرا توسط

دولت ها، لاجرم باید به صورت مجموعه قوانین تدوین و نهادی شود و بخش هایی نیز همچنان به صورت ضوابط اخلاقی با ویژگی های خاص در قالب باورها، ارزشها، نگرش ها و انگیزه ها در ساحت وجدان جمعی افراد درون ریزی شده و در چارچوب قواعد و هنجارها والگوهای رفتاری به صورتی خودانگیخته مبنای عمل عموم واقع شود.

ویژگی های اخلاق جهانی

برگسون ضمن تفکیک میان دو نوع اخلاق ملی و بشری، اخلاق مورد نیاز جامعه جهانی را از نوع دوم یعنی اخلاق بشری ملاحظه کرده است. از نظر وی، اخلاق ملی با ویژگی های همچون عادت واره گی و تصلب، چرخش دورانی مستمر در یک مکان و محل، غالباً تقلیدی، دارای کشش طبیعی اندک، بسته بودن و انجماد، متناهی، محدود و مقید به یک بستر فرهنگی و برخوردار از ضمانت اجرای درونی و بیرونی از نوع دوم متمایز می شود. اخلاق بشری نیز از ویژگی هایی همچون پویایی، شور، تعالی، آینده گرایی، کشش طبیعی بالا، رها از قید و بندهای فرهنگی، باز، نامتناهی و برخوردار از الزام و ضمانت اجرای بیشتر درونی است. برگسون در ادامه می نویسد: میان جامعه ای که در آن روزگار می گذرانیم و بشریت به طور کلی، همان تغایرو تخالف میان بسته و باز وجود دارد، و اختلاف میان این دو، اختلاف در طبیعت است نه اختلاف در درجه و مرتبه. اعتقاد همگان بر این است که قسمت اعظم دمسازی و پیوستگی اجتماعی بر این اساس استوار است که جامعه در برابر جوامع دیگر باید از خود دفاع کند و شخص نیز نخست علیرغم آدمیزادگان دیگر، به آدمیزادگانی که در کنارشان زندگی می کند، مهرمی ورزد. غریزه ابتدایی چنین حکم می کند، این غریزه خوشبختانه هنوز هم موجود و در زیر قشری از آورده های تمدن پنهان است. در حال حاضر، باز هم والدین و همشهریان خود را به طور طبیعی و مستقیم دوست می داریم، در صورتی که عشق به بشریت غیر مستقیم و اکتسابی است، زیرا تنها از طریق خداوند و در خداوند است که دین، انسان را به دوستی و محبت نوع بشر دعوت می کند، همان سان که تنها از خلال عقل و در عقل است که فیلسوفان ما را متوجه بشریت می کنند تا شرافت و حیثیت رفیع شخص انسان و نیز حق همگان را به احترام و رعایت، ثابت نمایند. باری، چه با زبان دین و چه با لسان فلسفه سخن بگوییم، یعنی چه با عشق و چه با احترام بیندیشیم، در این جولانگاه، اخلاقی از نوع دیگر و تکلیفی از قسم دیگر بر فراز باز فشار و الزام اجتماعی قرار دارد. (برگسون، ۱۳۵۸).

(۲۹)

از این رو، همان گونه که در قبل بیان شد، اخلاق جهانی مجموعه ای از هنجارهای حداقلی مشترک میان همه ادیان، فرهنگ ها، جوامع و گروه‌های مختلف بشری است که موضوع آن انسان قطع نظر از هر گونه تعلق و تعیین فرهنگی، نژادی، مذهبی، زبانی، جغرافیایی است. نظامی وحدانی فراسوی همه نظام های اخلاقی متکثروچند لایه موجود که بر عمیق ترین زیرساخت های مشترک انسانها و ضرورت‌های ناشی از جامعه جهانی متکی است. اخلاقی که در مقایسه با نظام‌های اخلاقی خرد و وابسته به حوزه های فرهنگی خاص؛ فرافرهنگی یا به معنای دقیق تر محصول شکل گیری تدریجی فرهنگی جدید تحت عنوان «فرهنگ جهانی» است. اخلاق جهانی به لحاظ قلمرو نیز از گستره ای به پهنای جهان برخوردار است. این نظام، علاوه بر رفتارهای فردی، مناسبات نهادها، سازمانها، دولت ها، ملتها و گونه های مختلف ارتباطی را در سطوح مختلف خرد و کلان پوشش هنجاری می دهد. از نظر ضمانت اجرا نیز بخشی از آن بدلیل داشتن ماهیت قانونی و برخورداری از پشتوانه های نظارتی و کنترلی رسمی و امکان مطالبه جمعی؛ از شناس و تضمین اجرایی بیشتری برخوردار بوده و نقض آن قاعدتا پیگردهای متناسب قضایی و کیفری دارد. اما بخش قابل توجهی از آن همچنان با حفظ ماهیت اخلاقی و بدور از هر گونه ضمانت اجرای رسمی و الزام و تحکم بیرونی، به حیان خویش ادامه می دهد. ویژگی دیگر این که میزان پویای و تحرک، کثرت مولفه ها، زمینه های کاربری، استعداد تجدید شوندگی، امکان نقض و تخلف، قابلیت تفسیر پذیری و... این نظام، در مقایسه با نظام های اخلاقی متکثر موجود بسیار متفاوت است. برخی اندیشمندان عام گرایی را که مستلزم برخورداری از مبنای واحد در میان جمیع آدمیان است، بارزترین خصیصه اخلاق جهانی شمرده اند. مبنایی که برونق آن اعمالی واحد در کل برای قاطبه مردم درست یا نادرست باشد. این مبنا ممکن است احساسی نظیر همدلی، عاطفه ای مثل شفقت، قابلیتی چون وجدان، یا قوه ای مانند شهود باشد. این مبنا از این حیث که به یکسان مشخصه تک تک مردمان فارغ از تعلقات فرهنگی است، عام و جهان رواست، هر چند ممکن است لزوما جادانه یا حتی ثابت نباشد. (هولمز، ۱۳۸۵: ۳۶۱)

خاستگاه اخلاق جهانی

اخلاق عموماً و اخلاق جهانی خصوصاً از چه منبع و منشای استنباط و استخراج می شود؟ در پاسخ به این سوال آراء مختلفی از سوی اندیشمندان و فیلسوفان اخلاق ارائه شده است. اختلاف نظر در این بخش، بیشتر از اختلاف نظر در ماهیت گزاره های اخلاقی و معیار فعل اخلاقی ناشی شده است. برخی بر این باورند که ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی، اوصاف و روابطی عینی و واقعی و جزئی از

تاروپود عالم هستی و ناظر به و حاکی از واقع اند. عده ای برآنند که احکام اخلاقی جزو اعتبارات و فرامین عقل بوده و از خواسته ها و تمایلات عقلانی یا اقتضائات عقلانی سرچشمه می گیرند. دیدگاه سوم، منشاء احکام اخلاقی را اعتبار و قرار داد اجتماعی، توافق جمعی یا مقتضای سیره و بنای عقلا می داند. دیدگاه چهارم ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی را اعتباری محض و ناشی از قوه خیال و احساسات و عواطف می داند که به اقتضای برخی ضرورتها، زمینه طرح یافته اند. به بیان دیگر، ماهیت احکام اخلاقی از دیدگاه برخی اکتشافی و از دیدگاه برخی جعلی و اعتباری است. دیدگاههای دیگری نیز وجود دارد که به جهت اختصار و عدم ارتباط مستقیم با موضوع نوشتار از ذکر آنها اجتناب می شود. در ادامه به ذکر تفصیلی برخی دیدگاهها در خصوص خاستگاه و منشاء ارزشها و گزاره های اخلاقی که بالطبع اخلاق جهانی را نیز شامل می شود؛ می پردازیم:

- طبیعت و فطرت مشترک انسانی: در جای خود مستدل و مبرهن است که انسانها ماهیت و گوهر واحدی دارند و به همین دلیل، از یک سلسله صفات، حالات و ویژگیهای ثابت و مشترک که می تواند منشاء یک رشته قوانین تکوینی و تشریحی پایدار و مشترک باشد، برخوردارند. در زیست شناسی و روان شناسی (اعم از فردی و اجتماعی) به هنگام بحث از ویژگی های انسانی، نه اختلافات تکوینی موجود میان افراد و اصناف انسانی، دلیل بر عدم وجود قوانین مشترک در میان آنان اخذ شده و نه وجود قوانین مشترک دستمایه نفی تفاوت های فردی و صنفی قرار گرفته است، بلکه وجود اشتراکات و تفاوت های فردی و صنفی مجموعاً با نسبت های مختلف تایید شده است. از این رو، نباید اختلافات تکوینی موجود بین گروهها، قشرهای اجتماعی و جوامع را گواه عدم وجود قوانین مشترک در میان آنها گرفت؛ و متقابلاً، نباید وجود قوانین مشترک را دستاویز انکار تفاوت های محسوس و مشهود میان گروهها، قشرها و جوامع قرارداد. وجود همین جهات اشتراک است که زمینه طرح قوانین جامعه شناختی را در میان انسانها فراهم ساخته است.

براین اساس، وجود همین جهات مشترک انسانی می تواند خاستگاه یک نظام ارزشی، هنجاری و رفتاری معتبر و تعمیم پذیر باشد؛ زیرا تنها نظام معتبر و مقبول همگان نظامی خواهد بود که ریشه در حقایق و واقعیت ها داشته باشد و از آنها تغذیه کند. چنین نظامی بی شک می تواند آدمیان را به خیر و سعادت و کمال رهنمون شود. بنابر این، حق این است که تکوینیات و واقعیات مشترک - که یکی از مهم ترین و اصلی ترین ملاکات اعتبار و صحت یک نظام ارزشی و هنجاری هستند - منشا تشریحیات و ارزش های مشترک و شکل گیری یک نظام ارزشی واحد می شوند. این نظام ارزشی مطلقاً یعنی همیشه و در همه جاو برای همه جوامع، مفید، مناسب و مقبول خواهد بود؛ سایر نظام های ارزشی، بسته

به میزان اختلاف و تبعادی که با این نظام دارند، ارزش گذاری خواهند شد. این وجوه اشتراک هم پایه قوانین تکوینی جامعه شناختی مشترک می شود و هم منشا قوانین تشریحی اخلاقی و حقوقی مشترک می گردد. پس گروهها، قشرها، و جوامع مختلف می توانند فرهنگ و نظام ارزشی و اخلاق و حقوق واحدی داشته باشند. (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۱۴۷- ۱۴۹؛ جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۲۹ و ۱۲۵)

و به بیان دیگر، ارزش های انسانی را می توان در یک طبقه بندی کلی به دو دسته ارزش های ثابت و مطلق و ارزش های متغیر و نسبی تقسیم نمود. خاستگاه ارزش های مطلق طبیعت و فطرت و زیرساخت های مشترک و خاستگاه ارزش های متغیر و نسبی نیازهای مقطعی، ملاحظات عقلانی، اقتضائات اجتماعی، ضرورت های عصری و شرایط متغیر زندگی است. از این رو، ممکن است یک سلسله ارزش های اخلاقی و حقوقی وجود داشته باشد که کلی و مطلق، دائمی و ثابت و قابل تسری و انتقال به همه جامعه ها باشد. این ارزشها همانها هستند که از وجوه اشتراک تکوینی انسانها نشأت گرفته اند و چون طبیعت و ذاتیات جامعه چیزی جز طبیعت و ذاتیات فرد انسان نیست، مخالف با طبیعت و ذاتیات هیچ جامعه ای نیستند و بر همه جوامع تطبیق پذیرند. اینکه هنوز همه جامعه ها ارزشهای مذکور را نپذیرفته اند به این معنا نیست که این ارزشها اساسا امکان فراگیر و جهانشمول شدن را فاقدند. (مصباح یزدی، ۱۳۶۸: ۱۴۹؛ همچنین ر.ک: علامه طباطبایی، ۱۳۹۳ه، ج: ۱: ۳۷۷- ۳۸۲؛ جعفری، ۱۳۷۴: ج ۲۲: ۲۹۱ به بعد) برخی از همین خاستگاه، تحت عنوان گرایش های اصیل یا تمایلات بنیادین انسان یاد کرده اند: انسان علاوه بر تمایلات غریزی مشترک با گونه های حیوانی، از گرایش های اصیل مختص نیز برخوردار است. مهم ترین این گرایش ها عبارتند از: گرایش به حقیقت جویی یا به شناخت حقایق؛ فضیلت خواهی یا گرایش به ارزشهای اخلاقی؛ زیبایی خواهی یا زیبایی دوستی؛ خداجویی و پرستش؛ جامعه گرایی؛ جاودانه خواهی؛ قدرت جویی و... (دفتر همکاری حوزه و دانشگاه، ۱۳۷۴: ۴۳۷)

به بیان ویل دورانت: اکنون زندگانی نامعتدل ما طالب علم اخلاق نوینی است که بر طبیعت انسان و ارزشهای زندگی استوار باشد و تمدنی را که بر اثر فرار خدایان دستخوش انقلاب شده است نجات بخشد. پایه اخلاقیات و خلاف اخلاق ها در طبیعت انسان است و دواعی اجتماعی و خود پرستی و غرائز حفظ نوع و حفظ نفس، هر دو در آن موجود است. (ویل دورانت، ۱۳۷۱: ۱۰۰)

برخی اندیشمندان معاصر نیز با الهام از منابع دینی، قلمرو مشترکات انسانی را به حوزه ای وسیع تر از ابعاد وجودی و طبیعت و فطرت بسط داده اند. از نظر وی انسانها در امور متعددی اشتراک دارند که اهم آنها عبارتند از: ۱. تساوی در خالق (همه انسان ها مخلوق خداوندند)؛ ۲. تساوی در حکمت و مشیت و قانونی که همه انسانها را بوجود آورده است؛ ۳. تساوی در ماده اولیه خلقت همه انسانها؛ ۴. تساوی در

منشا جریان نسل انسانها که عبارت است از یک مرد و زن (آدم و حوا علیهماالسلام)؛ ۵. تساوی در ماهیت و مختصات عمومی که همه انسانها در آنها مشترک اند؛ ۶. تساوی در هدف اعلاایی که همه انسانها در امکان وصول به آن مشترک اند و آن هدف عبارت است از قرار گرفتن در جاذبه کمال ربوبی که به دیدار خداوندی و انجذاب به شعاع فروغ ربوبی منتهی می گردد؛ ۷. تساوی در مسیر حرکت به آن هدف که عبارت است از «حیات معقول»؛ ۸. تساوی در کرامت و حیثیت ذاتی که خداوند همه آنان را به آن متصف فرموده است؛ ۹. تساوی در داشتن استعداد وصول به کمال ارزشی اختیاری؛ ۱۰. اتحاد پس از نائل شدن به کمال ارزشی که موجب وحدت عالی میان آنان می گردد و می توان آن وحدت را با این فرمول ارائه نمود: (همه = ۱ و ۱ = همه)؛ ۱۱. تساوی در هدف گیریها در هر دو قلمرو حیات طبیعی و حیات مطلوب که محور اصلی آن صیانت ذات است؛ ۱۲. تساوی در مساوات در مقابل تکالیف و حقوق و هر گونه مقررات؛ ۱۳. اتحاد فوق کثرتها و وحدتهای طبیعی؛ ۱۴. اتحاد در شکل گروهی جامعه. (جعفری، ۱۳۷۰: ۱۷۷) شرایط موجود جامعه بشری، زمینه توجه هر چه بیشتر به این اصول مشترک و زیرساخت های بنیادین را فراهم ساخته است. به بیان دیگر، جهان در کنار ظهور دولت - ملت ها که هر یک مرزها و سنت های ابداعی خاص خود را دارند، به سوی آگاهی جهانی، یعنی آگاهی از چیزی که بشریت خوانده می شود، در حال حرکت است. این نقاب در ورای نقاب ادیان جهانی، که در عمل بیشتر به پذیرش مومنان به خویش گرایش دارند، جای می گیرد. (والرشتاین، ۱۳۷۷: ۲۶۸)

- آموزه های ادیان بزرگ: آموزه های ادیان بزرگ الهی بزرگترین منبع اخذ نظام اخلاقی و حقوقی جهانشمول متناسب با عمیق ترین زیرساخت های مشترک انسانی خواهند بود. این قاعده اساسی که « آنچه برای خویش نمی پسندی، برای دیگران مپسند» آشکارا در مکتب های کنفوسیوس، آیین تائو، آیین هندو، آیین بودا، آیین زردشت و دینهای یهودی، مسیحی و اسلامی به شکلی وجود دارد و در آیین های دیگر نیز به طور ضمنی پذیرفته شده است. نیاز عمیق بشر به پرهیز از زجرهای بیهوده و مفهومی از اصل برابری اخلاقی همه افراد بشر، مجموعه ای لازم و پایه ای محکم برای همه آنهاست که بخواهند اخلاق همگانی را تنظیم کنند. (دکوئیار، ۱۳۷۷: ۴۱) از این رو، مشارکت فعال همه ادیان و سنت های فرهنگی موجود می تواند نیاز جامعه جهانی به یک نظام اخلاقی معتبر و مقبول را تامین کند. «در عصر ما که عصر جهانی شدن است، یک دین یا یک تمدن به تنهایی نمی تواند وظیفه جستجو برای معنای زندگی و اخلاقیات جهانی را عهده دار گردد. من امیدوارم که از برآمد گفتگوی بین تمدنها یک سنت مشترک آداب و رفتار، و یک هسته مشترک ارزشها پدید خواهد آمد که ترکیبی از

بهترین جنبه های تمامی ادیان و سنت های فرهنگی خواهد بود.» (تهرانیان، ۱۳۸۴: ۲۰۵) کونگ نیز بر آن است که دین در نگاه جامعه کثرت گرای امروز، نوعی اجماع اخلاقی به معنای توافق ضروری براستانداردهای اخلاقی بنیادینی است که برغم تمایزات موجود در جهت گیریهای سیاسی، اجتماعی یا دینی می تواند به عنوان کوچک ترین پایه ممکن برای زندگی انسان و کنش جمعی عمل کند..»
قاعده طلایی انسانیت» موجود در همه سنت های دینی و اخلاقی بزرگ به آسانی می تواند این مهم را توضیح دهد. برخی از صورت بندیهای این قاعده عبارتند از:

- کنفوسیوس (c.551-489 BCE): «آنچه برای خود نمی پسندی برای دیگران مپسند.» Analects (15.23)

- خاخام هیلل (60 BCE-10CE): کاری که دوست نداری دیگران در باره تو انجام دهند، در مورد دیگران انجام نده. (Shabbat 31a)

- عیسی ناصری (ع): آنچه را دوست داری دیگران برایت انجام دهند، برای آنها انجام بده. (Matt.7.12; Luke 6.31)

- اسلام: هیچ یک از شما مومن نیست مگر آن که برای برادرش همان بخواهد که برای خویش می خواهد. (Forty Hadith of an –Nawawi, 13)

- جینیسم: انسانها در امور این جهانی تفاوتی با یکدیگر ندارند و آنها باید با همه مخلوقات عالم آن گونه رفتار کنند که مایلند با آنها رفتار شود. (Suttakritanga 1,11,33)

- بودیسم: وضعیتی که برای من خوشایند و لذت بخش نیست، برای دیگری نیز نخواهد بود؛ من چگونه می توانم وضعیتی که برای خودم خوشایند و لذت بخش نیست بر دیگری تحمیل کنم. (Samyutta Nikaya V,353,35-342,2)

- هندوئیسم: هیچ کس نباید با دیگران به شیوه ای که خود ناپسند می شمرد، رفتار کند. این اساس اخلاق است. (Mahabharata X III,114,8). (Kung, 1998:98)

رونالد گرین نیز در تکمیل بیانات فوق می نویسد: «یکی از جالب ترین برداشت هایی که از مطالعه تطبیقی اخلاق دینی، حاصل می شود، تشابه آنها در تعلیمات و دستورهای اخلاقی اساسی است. ده فرمان دین یهود، تعلیمات مسیح در «موعظه بر فراز کوه» و تعلیمات پولس در رسائل، احکام سادهارانا یا دارمای جهانی در آیین هندو (قوانین مانو، ۱۰/۶۳)، احکام پنج گانه بودایی، و احکام (ده گانه) اسلام در قرآن (سوره اسراء، آیات ۲۲-۳۹)، مجموعه کاملاً مشترکی از احکام ارزشی را تشکیل می دهند...سی. اس. لوئیس، این گونه قواعد اخلاقی بنیادی را «نهائی ترین بدیهیات عقل عملی» خوانده است؛ وجود

این قواعد و مسلم بودنشان در چنین سنتهای متفاوتی، توصیف لوئیس را تایید می کند.» (گرین، ۱۳۷۴: ۳۱) برخی جامعه شناسان نیز همچون دورکیم و وبر این باورند که عمیق ترین ارزشهای جامعه، ارتباط نزدیکی با نهادهای مذهبی در جامعه دارد. مذهب نهادی است که نقش عمده ای در تجلی ارزشهای بنیادین و حفظ یکپارچگی جامعه ایفا می کند. مذهب، تجلی گاه ارزش های اساسی جامعه است، زیرا با مسائل عاجل در حیات انسان سروکار داشته و پاسخ گوی جامع ترین مسائل پیرامون واقعیت هستی و رازآفرینش انسان است. (ورسلی، ۱۳۷۸: ۴۷) ادیان بزرگ الهی همچنین در حفظ و ثبات ارزشها، بسط و توسعه ارزش ها در مقام ثبوت، تایید و تاکید بر آنها در مقام اثبات، دخل و تصرف در نحوه چینش و درجه بندی ارزش ها در سلسله مراتب یک نظام ارزشی، معرفی آرمانها و کمال مطلوب ها و غایات بالذات، ارائه ملاک برای خوب ها و بدها و باید و نباید ها، وعده پاداش ها و کیفرهای دنیوی و اخروی به اعمال نیک که در افزایش نصاب التزام افراد به رعایت ارزش ها بسیار موثر است؛ توجه دادن به لزوم نیتمندی مناسب برای ارتقای ارزش اعمال (توجه به بعد انگیزشی و حسن فاعلی اعمال)؛ توجه دادن انسان به نقش موثر الزامات اخلاقی در تامین نیازهای واقعی و کسب کمالات متعالی، توجه دادن به ارزش های فرعی و اشتقاقی به مثابه حلقات مکمل ارزشهای ذاتی، برحذر داشتن انسانها از نقض ارزشها و سرپیچی از رعایت آنها، بدست دادن ملاک برای رفع تعارض و تراحم محتمل ارزشها در مقام عمل و... نیز نقش بی بدیلی ایفا کرده اند. نکته پایانی اینکه از نظر برخی اندیشمندان، اشتراک ادیان در معنویت گرایی، زمینه بسیار مناسبی برای نیل به این مهم میسر ساخته است.

- ارجاع به معنویت گرایی مشترک: برخی اندیشمندان، اشتراک ادیان مختلف در ارجاع به معنویت و تلاش در جهت ارضای نیازهای روحی انسانها را مهم ترین سرمایه مشترک و نقطه اتکا جهت هدایت عموم در مسیر نیل به اخلاقیات جهانشمول برغم تفاوتهای متنوع ذکر کرده اند: اگر پیروان همه ادیان و مذاهب، معنویت مذهب خود را جدی بگیرند، بی شک، در جوامع به لحاظ فرهنگی وضعیت همسوتری پدید می آید. فرهنگ واحد جهانی در صورتی پدید می آید که یک فرهنگ واحد معنوی وجود داشته باشد. آرزوی هر انسان معنوی این است که به آنجا برسد، هر چند ما باید آرزوهای خود را با واقع بینی منطبق کنیم و فکر نکنیم که این آرزوها به زودی تحقق پذیر است. به نظر من بزرگترین کاری که ما می توانیم در حال حاضر برای خود و جامعه مان انجام دهیم، این است که پروژه عقلانیت و معنویت را به طور هم زمان پیش ببریم. چرا که در طول تاریخ، جوامعی که معنویت را به قیمت عقلانیت از دست داده اند و یا برعکس، به آن رضایت باطن و آن مناسبات انسانی سالم نرسیده اند.

اگر همه پیروان ادیان جهان با صداقت به دین خود ملتزم شوند، بی شک به یک جا می رسند.» (ملکیان ۱۳۸۶: ۲۸۴) این وجه اشتراک ظاهرا بیش از همه در میان ادیان الهی بزرگ یافت می شود نه عموم مشربهایی که بنوعی ادعای دینی بودن دارند. واقعیات موجود نیز چنین نشان می دهد که بسیاری از جریانات و جنبش های معنویت گرا که روزمره نیز بر اثر مشکلات و کاستی های جامعه صنعتی و بحران معنویت و معنا بر تعداد آنها افزوده می شود، تاکنون نه به نیازهایی که وعده تامین آن را داده اند، عمل کرده اند و نه فضای کلی جامعه جدید را به نفع معنویت متعالی تلطیف کرده اند. شیوع عرفان گرائیهای کاذب و بدلی و سوء استفاده های مکرر از احساس نیاز و استقبال شایان انسانها، حتی اعتماد عموم به ارزشمندی و جاذبیت فی نفسه عرفان و معنویت به عنوان گوارترین داروی عطش سیری ناپذیر انسان و اصیل ترین مامن هدایت گر را نیز به شدت مخدوش ساخته است.

- عقلانیت اخلاقی یا حسن و قبح عقلی: تردیدی نیست که بخش قابل توجهی از باورها، ارزشها، تمایلات و گرایش های بنیادین اخلاقی از احکام مستقل عقلانی و به بیان دیگر از مصادیق حسن و قبح عقلی اند. این دریافت شهودی هنگامی که از سطح تک تک افراد عبور کرده و به عنوان یکی از مظاهر مشترک عقل عملی عینیت و تبلور یابد و تدریجا در قالب ساختارها، نهادها، طرح واره های بنیادین و شالوده های اساسی حیات جمعی استقرار یافته و در شکل گیری الگوها و هنجارهای عام موثرواقع شود؛ می تواند حیات جمعی را همسو با اقتضائات شهودی خود جهت دهد. تردیدی نیست که دریافت های عقلانیت اخلاقی بدلیل ویژگی طبیعی، عام گرا، جهانشمول، فرافرهنگی و در برخی سطوح جاودانگی می توانند به هنجارهای جهانی و همگانی تبدیل شوند. «کسانی که برای توجیه ارزشهای اخلاق جمعی به عقل و عقلانیت جمعی تمسک می کنند، معتقدند که انگیزه های «دیگرگروانه» جزء انگیزه های عمیق و اصیل آدمی است و عمق و اصالت این انگیزه ها به هیچ روی از انگیزه های «خودگروانه» کمتر و ضعیف تر نیست... در این دیدگاه ارزشها و الزامات اخلاق اجتماعی از عقل و عقلانیت اخلاقی سرچشمه می گیرند و این عقل و عقلانیت ذاتا دیگرگرا یا «بی طرف» است... چنین دیدگاهی «مدنی بالطبع» بودن یا «حیوان اخلاقی» بودن انسان را مفروض می گیرد... عقلانیت اخلاقی... آدمی را به عدالت و انصاف و یا ایثار و از خود گذشتگی فرامی خواند. مقتضیات این عقلانیت کفی دارد و سقفی. عقلانیت اخلاقی حداقلی از آدمی می خواهد که به همان مقدار و میزانی که به خود و حقوق و منافع و مصالح شخصی خود اهمیت دهد، برای دیگران و حقوق و منافع و مصالح آنان نیز اهمیت قائل شود و به دیگران به چشم هدف بنگرد نه به چشم وسیله. عقلانیت اخلاقی حداقلی «عدالت - محور» است و به «اخلاق مبتنی بر عدالت» می انجامد، یعنی از منظر این

عقلانیت، عدالت یا انصاف، محوری و مادر ارزشهای اخلاق اجتماعی به شمار می رود. این اخلاق از آدمی می خواهد که در تعقیب منافع شخصی خود به دیگران ظلم ننماید و حقوق و منافع آنان را فدای خود نکند و آنچه را که برای خود می خواهد، برای دیگران هم بخواهد و آنچه را که بر خود نمی پسندد، بر دیگران هم نپسندد و عیش و راحتی و رفاه و آسایش خود را به قیمت رنج و محنت و ناراحتی و اضطراب دیگران نخواهد و نجوید و کرامت انسانی هموعان خود را به رسمیت بشناسد و بدان احترام بگذارد و در مقام ارزش گذاری و در تعظیم رفتار خود با دیگران کرامت آنان را همواره ملحوظ بدارد و برای آنان ارزش ذاتی قائل باشد نه ارزش ابزاری.» (فناپی، ۱۳۸۴: ۵۹ و ۱۱۳؛ در ابتدای اخلاق بر نظریه حسن و قبح عقلی همچنین ر.ک: سبحانی، ۱۳۶۸: ۱۲۰-۱۲۲)

- مشترکات فرهنگها: مطالعات مقایسه ای فرهنگ شناسان چنین نشان می دهد که فرهنگ ها و خرده فرهنگ های موجود بشری برغم تفاوت ها و تمایزات مشهود، در برخی عناصر نیز که عمدتاً از ویژگی های بنیادین مشترک و خصوصیات طبیعی و فرافرهنگی انسانها ناشی شده، اشتراک دارند. برخی اندیشمندان با رویکردی مقایسه ای در مطالعه فرهنگ ها و نظام های ارزشی به این نتیجه رسیده اند که ارزش های فرهنگی فراوانی یافت می شود که جنبه جهانی دارند. فردیت، صلح، تواضع، وقت شناسی، پیشی جستن، احترام به سالخوردگان، عدالت، کارایی، جسارت، مذهب، منزلت انسانی، صراحت، وطن پرستی، انضباط، اطاعت گرایی، تعلیم و تربیت، وفاداری، اعتقاد به سرنوشت، میهمان نوازی، مالکیت توارثی، احترام به طبیعت، قداست کشت و زرع، مادری، سلسله مراتب وراثتی، رنگ پوست، پول، درستکاری از آن جمله اند. (کمالی پور، ۱۳۸۲: ۱۰۳) خاستگاه دیگر مشترکات فرهنگی، احتمالاً از اشاعه تاریخی تعالیم مذهبی و تاثیر پذیری فرهنگ های مختلف از تعالیم آسمانی ناشی شده است. وجود برخی ارزشهای خاص انعکاس یافته در منشور جهانی حقوق بشر و ضمائ آن نیز نه سرمایه فرهنگی یک جامعه که به کل بشریت تعلق دارد. «از زمان طرح لوتوس سوترا، منشور حمورابی، ده فرمان خدای تورات، منشور ماگناکارتا، اعلامیه استقلال ایالات متحده، و منشور جهانی حقوق بشر، بحث حقوق بشر همواره بخشی از مذاکرات فرهنگی جهانی بوده و در شکل بندی آرای عمومی نقش داشته است، و هیچ کشوری یا تمدنی نمی تواند ادعا کند که انحصاراً مالک آن است.» (تهرانیان، ۱۳۸۴: ۱۶۸)

- آداب و رسوم ناظر به مصالح عامه: منبع دیگری که ظاهراً در ذیل مشترکات فرهنگی جوامع قابل اندراج است، آدابی است که بدلیل ویژگی خاص و اهمیت و نقش کارکردی آن در زمره اخلاق جای می گیرند. به تعبیر برخی اندیشمندان، اصل اخلاق ناشی از آدابی است که برای حفظ و سلامت نوع

مفید تشخیص داده شده است. برخی از آداب صرفاً رسم و عرف بوده و جزو اخلاق شمرده نمی‌شود، مانند به‌کاربردن کارد و چنگال در سفره غذا. اما بعضی از آداب برای مصالح عامه مهم، حیاتی و ضروری بشمار می‌آیند، مثل تعدد زوجات یا اکتفا به یکی؛ لزوم ازدواج در داخل قبیله یا در خارج آن؛ منع قتل در داخل قبیله و اجازه آن در خارج از آن. این گونه آداب «اوامر مطلق» است و امر و نهی و ترغیب و تکفیر برای آنها به وجود آمده است. رسوم، آدابی است که بدان عمل می‌شود و به وعظ و تبلیغ احتیاج کمتری دارد. اخلاق عبارت از آدابی است که در باره آن وعظ و تبلیغ فراوان صورت می‌گیرد و عمل بدان کمتر است؛ اخلاق یعنی وظایفی که اجرای آن را فقط از دیگران توقع داریم. (ویل دورانت، ۱۳۷۱: ۸۸) برخی از این منبع به «عرف» تعبیر کرده‌اند. تردیدی نیست که عرف یک جامعه یعنی هنجارهای مورد قبول و درونی شده و دارای دوام و شمولیت نسبتاً بالا نیز در صورتی که از اعتبار عام، مقبولیت همگانی و پذیرش جمعی در جامعه جهانی برخوردار شود، می‌تواند به عنوان یکی از منابع اخلاق جهانی مورد استناد واقع شود. این قبیل عرف‌ها بدلیل خاستگاه فطری، دینی، عقلی، تجربی و کارکردی خود معمولاً قابلیت زیادی برای تبدیل شدن به یک پارادایم غالب در جامعه جهانی را دارند.

- فایده‌گرایی و تامین منافع جمعی: نظام فایده‌گرا در تحلیل‌هایی از خوب و بد بر مطلوبیت و عدم مطلوبیت فعل از حیث آثار و نتایج آن تاکید دارد. خوب و بد در نهایت امر نه بر حسب نیت اشخاص (حسن فاعلی) بلکه بر حسب نتیجه و آثار بیرونی فعل (حسن فعلی) تعیین می‌شود. در این که ملاک ارزشمندی، ترتب نتایج و آثار منطبق با خواست و منافع فردی یا منافع و مصالح جمعی است، اختلاف نظر وجود دارد. بی‌تردید اگر این ارزیابی بر پایه نتایج و مصالح جمعی و ضرورتها و اقتضائات حیات اجتماعی استوار باشد، می‌تواند به عنوان یکی از منابع اخذ ارزش‌های اخلاقی محسوب شود. این نظریه نیز با تحلیل و تقریر فوق، در زمره نظریاتی است که عقلانیت جمعی یا مصالح نوعی را خاستگاه و ملاک اعتبار ارزش‌های اخلاقی شمرده‌اند. لازم بذکر است که منافع مورد نظر در این ارزیابی نه لزوماً مادی بلکه بیشتر به منافع و نتایج معنوی و ارزشی کوتاه مدت یا بلند مدتی راجع است که مستقیم یا غیرمستقیم، تضمین‌کننده مصالح جمعی است. تردیدی نیست که زیستن در جامعه‌ای که روابط افراد آن با یکدیگر و با نهادهای اجتماعی بر اساس ضوابط اخلاقی و انسانی تنظیم شده باشد، خوشایندتر، مطلوبتر و مقرون به صرفه‌تر از زیستن در جامعه‌ای است که روابط اجتماعی آن بر پایه زور، قدرت، فریب و معیارهای غیر اخلاقی سامان یافته باشد. برخی نظریه‌ها در علوم اجتماعی همچون «نظریه مبادله» نیز بر همین منطق استوار است. (ر.ک: اسکیدمور، ۱۳۷۲: ۷۹-۱۳۲؛ ریتزر، ۱۳۸۴: ۱۳۸۴)

فصل هفتم) هیوم نیز در تقسیم بندی چهارگانه فضایل، اولین دسته را به فضایل اجتماعی یا فضایل تامین کننده منافع جمع اختصاص داده است. از نظری، مطلوبیت و نیکویی این دسته از فضایل و اوصاف نفسانی از آن رو است که سود و منفعت آنها همگانی بوده و خوشبختی، شادکامی و خیر و رفاه را برای جامعه انسانی و نوع بشر به ارمغان می آورند. وی اوصاف متعددی را در این دسته جای داده که اهم آن عبارتند از: حق شناسی، مهرورزی، راستگویی، دستگیری از بینوایان، مدارا، عفت، اعتدال، خیرخواهی و عدالت. وی در ادامه برد و مورد اخیر یعنی خیرخواهی و عدالت تاکید کرده است. (شیدان شید، ۱۳۸۳: ۲۶۰)

- فرهنگ مدنی جهانی: فرهنگ مدنی در حال رشد جامعه جهانی نیز به دلیل ابتناء دست کم نظری بر اصولی همچون حقوق بشر، دموکراسی، عقلانیت، استقلال، مشارکت جمعی، مسئولیت همگانی، استاندارد سازی، مرجعیت معیارهای جهانشمول و فرافرهنگی، تقویت سازمان های بین المللی و... به عنوان یکی از منابع و پشتوانه های اخلاق جهانی شمرده شده است. البته نیازی به ذکر نیست که فرهنگ مدنی مدرن بدلیل پایبندی به اومانیزم و تقابل افکنی میان انسان و خدا، در واقع انسان را خدای خویش قرار داده و عملاً هر گونه راع دینی و اخلاقی را که مانع سازوکارهای طبیعی غرائز برای نیل به تمنیات انسانی شود، کنار نهاده است. این موضع اخلاق ستیز، مانع بسیار مهمی در مسیر شکل گیری و استقرار یک نظام اخلاقی جهانشمول تلقی می شود. برخی اندیشمندان ناتوانی فرهنگ سنتی از تولید و تامین نظام اخلاقی مورد نیاز جامعه جهانی و ناکارآمدی اخلاق سنتی برای هدایت انسان مدرن در پیچ و خم های جامعه پیچیده امروز را عامل اصلی رجوع به فرهنگ مدنی برای اخذ نظام اخلاقی متناسب با زیست جهان موجود بر شمرده اند. باومن، به پیروی از برخی فیلسوفان می گوید: اخلاقی که از دوران پیشامدرن به ارث برده ایم - یعنی تنها اخلاق موجود - اخلاق هم جواری است و از این رو، برای جامعه ای که در آن تمام اعمال مهم، دور از ما انجام می گیرند، اخلاقی نامناسب است... ابزارهای اخلاقی که امروز برای جذب و کنترل [قدرت تکنولوژیکی مدرن] در اختیار داریم، به همان صورتی که در مرحله «صنعت کلبه» بودند، باقی مانده اند. مسئولیت اخلاقی [ناشی از این اخلاق پیشامدرن] ما را وا می دارد که مراقبت کنیم و ببینیم آیا فرزندانمان خوراک و پوشاک و کفش دارند یا نه؛ اما هنگامی که با تصویرهای بی حس کننده ای از یک سیاره تحلیل رفته، خشک شده و بیش از اندازه گرم شده رو به رو می شویم که فرزندانمان و فرزندان فرزندانمان، به ارث خواهند برد و در نتیجه بی توجهی جمعی مستقیم یا غیر مستقیم ما مجبورند در آن زندگی کنند، این مسئولیت اخلاقی نمی تواند توصیه عملی چندانی به ما بکند. (Bauman, 1993: 217)

دکوئیاردبیر کل پیشین سازمان ملل نیز در این باره می نویسد: برای یافتن مصالح ساختمانی این اخلاق جهانی، فقط نباید به فرهنگ های «سنتی» رجوع کنیم. در زمانه ما یک فرهنگ مدنی جهانی در حال تکامل است که اجزای آن باید در اخلاق جهانی نوین در نظر گرفته شوند. مفهوم حقوق بشر، اصل مشروعیت دموکراتیک، مسئولیت همگانی و رعایت صحت و دقت در رویه اقامه دعوا و اثبات ادله نخستین اجزایی هستند که باید در تنظیم اخلاق جهانی در نظر گرفته شوند. آرمان ها و اهداف سازمان ملل متحد نیز حقانیت عقیدتی کسب کرده اند و برخی از اجزای آن مانند لزوم توجه به حقوق بشر، و آگاهی به این که بومسازگان (اکوسیستم) زمینی میراث مشترک همگان است، از مظاهر دیگر این فرهنگ جهانی هستند. (دکوئیارد، ۱۳۷۷: ۴۱) آراء کسانی که مصوبات نهایی سازمان ملل و سایر سازمان های بین المللی را جزو منابع اخذ ارزش های اخلاق جهانی شمرده اند، در این بخش جای می گیرد. البته همان گونه که برخی از اندیشمندان به حق تذکر داده اند، میان ظرفیت های فرهنگی، اجتماعی و تکنولوژیکی بشر برای گسترش روابط متقابل در پهنه گیتی به اقتضای زمینه های ناشی از فرایند جهانی شدن با ظرفیت های اخلاقی فراهم آمده برای پوشش این عرصه و تامین نیازهای هنجاری آن تناسبی وجود ندارد.

نظریه توافقی بودن اخلاق اجتماعی و ابتدای آن بر قرارداد اجتماعی که به پیروی از توماس هابز مطرح شده نیز از جمله نظراتی است که در اخلاق جهانی امکان طرح دارد. پیروان این نظر بر این باورند که افرادی که جامعه تنها در صورتی می توانند از تجاوز یکدیگر در امان باشند که رفتارهای آنان بر هنجارهای توافقی و قراردادی منطبق باشند؛ به گونه ای که هر شخص مطمئن باشد که اگر به وظایف اخلاقی خود عمل کند و به حقوق دیگران احترام گذارد، دیگران نیز بر اساس همان قرارداد جمعی با او رفتار خواهند کرد؛ یعنی آنان نیز به وظایف خود در قبال او عمل کرده، منافع وی را مورد تجاوز قرار نخواهند داد. (مصباح یزدی، ۱۳۸۴: ۷۶ و ۷۷) همین قاعده در روابط میان اقوام، گروهها، دولت ها و جوامع نیز جاری است.

لازم بذکر است که برخی اندیشمندان، احساس نوع دوستی نهفته در سرشت انسان را بستر طبیعی دیگری برای خلق ارزشها و هنجارهای اخلاقی معطوف به منافع و مصالح جمعی و رعایت عملی آنها ذکر کرده اند. تردیدی نیست که ملاحظات و انگیزه های نوع دوستانه نیز بالقوه می تواند به اندازه ملاحظات مصلحت اندیشانه و منفعت مدارانه، انگیزه عقلایی داشته و در هدایت افراد به پذیرش راغبانه الزامات اخلاق ناشی از آن موثر افتد.

کارکردهای اخلاق جهانی

اخلاق و گفتمان اخلاقی چه در سطح گروه ها و سازمان های خرد و چه در سطح جوامع اعم از جوامع ملی یا جامعه بزرگ بشری آثار و کارکردهای ویژه ای دارد که برخی جامعه شناسان عمدتاً با عطف توجه به یک جامعه خاص از آن سخن گفته اند. این کارکردها را می توان در فهرست ذیل خلاصه نمود:

- افزایش روابط گفتمانی اخلاقی و تقویت میزان تعهد، به عنوان یکی از پاسداران نظم. بسط این روابط در جامعه به تعمیم پذیر شدن تعهد و نفوذ آن در سایر حوزه های کنش نیز کمک می نماید.
- افزایش تعهد می تواند تا حدی موجب افزایش تعلق عاطفی به جمع شود و این تعلق تعمیم پذیر گردد. به عبارت دیگر، این روابط کمک می نماید تا وابستگی عاطفی کنشگران اجتماعی نسبت به جامعه و اعضای آن تعمیم یافته و انتزاعی شود.
- افزایش مزبور همچنین می تواند به تعمیم اعتماد متقابل و نفوذ آن به سایر حوزه های کنش اجتماعی کمک نماید.
- وجود روابط گفتمانی اخلاقی در تقویت میزان پرهیزکاری در جامعه مؤثر است و از این طریق می تواند به نوبه خود نظم هنجاری را در جامعه تحکیم بخشد.
- افزایش روابط گفتمانی اخلاقی موجب بسط و گسترش عزت و احترام متقابل مابین کنشگران در شبکه روابط اجتماعی جامعه می شود. به عبارت دیگر، در اثر روابط مذکور کرامت و عزت انسانی در روابط اجتماعی مورد توجه بیشتر قرار می گیرد.
- شیوع روابط مزبور باعث تقویت مبانی اخلاقی جامعه می شود. در همین راستا این نوع روابط به صورت پشتوانه استدلالی وفاق اجتماعی عمل می نمایند. این روابط، همچنین می توانند به بسط و تداخل اجتماعات گوناگون در داخل جامعه کمک نمایند.
- افزایش روابط گفتمانی اخلاقی به سهم خود میزان کنترل رسمی و هزینه های مادی و روانی مترتب بر آن را در جامعه تنزل می دهد. چرا که بین پرهیزکاری اجتماعی و میزان استحکام نظم هنجاری و میزان نظارت رسمی و هزینه های مربوط به آن رابطه معکوس وجود دارد.
- شیوع روابط گفتمانی اخلاقی در جامعه، بویژه آنگاه که براساس مکانیسم مجاب سازی مبتنی باشد، تقویت و تعمیم ارزش های اخلاقی و اشاعه مقولات اخلاقی را در پی دارد.

- در اثر گسترش روابط مزبور در عرض جامعه، به تدریج فضای مفهومی مقولات اخلاقی نظیر عدالت، آزادی، صداقت، مروت، فضیلت، امانت و غیره، و درک واقع بینانه از آنها نیز توسعه می یابد. (چلبی، ۱۳۷۵: ۱۶۳ و ۱۶۴)

موانع نیل به اخلاق جهانی

اخلاق جهانی برغم وجود زیرساخت ها و مبانی انسان شناختی، فلسفی، فرهنگی، مذهبی و جامعه شناختی و برغم ضرورت های روزافزون ناشی از فرایند جهانی شدن؛ بدلائل عدیده تا کنون به طور جدی مورد توجه و اهتمام قرار نگرفته و تلاش ها و اقدامات به عمل آمده نیز در عین اهمیت به نتایج در خورتوجه متناسب با نیاز منجر نشده است. علاوه اینکه میان موفقیت های نظری و رونق یابی طرح مباحث آکادمیک این حوزه با دست یابی به نتایج عملی و نیل به آنچه در عمل از یک نظام اخلاقی انتظار می رود، تفاوت های شگرفی وجود دارد. مشکل دیگری که قاعدتا پس از عبور از عقبه های نظری و دست یابی به این نظام اخلاقی مطرح خواهد شد، جامعه پذیری و درونی ساختن آن در ساختار شخصیتی افراد، و پیوند آن به ساختار جوامع، سازمانها و تاسیسات دولتها و... به منظور آماده سازی و ترغیب آنها به اجرایی شدن عملی مفاد این توصیه ها و رهنمودها است که قاعدتا توسط نهادهای فرهنگی ملی و بین المللی اجرا و اعمال خواهد شد. بالطبع عمل مستمر همگانی زمینه نهادی شدن و تثبیت آنها در گستره جامعه جهانی را فراهم خواهد ساخت. در این بخش به ذکر برخی از موانع عمده در مسیر دست یابی به این مهم و تاخیر آن اشاره خواهد شد.

- فروکاستن شان و منزلت هنجارهای اخلاقی، مخدوش شدن اعتبار و وجاهت نظری آموزه های اخلاقی و زیر سوال بردن اعتبار و مشروعیت و اهمیت کارکردی گزاره های اخلاقی در برخی نظام های فلسفی و ایدئولوژیکی متنفذ عصر مدرن.

- نسبت گرایی ارزشی و انفکاک ناپذیری نظام های هنجاری از چارچوب های فرهنگی: نسبت در ارزشها بدین معناست که همه ارزشها قطع نظر از رتبه و جایگاه آنها در سلسله مراتب نظام ارزشی متکثرو متنوع بوده و به تبع تکثر ادیان، جوامع، فرهنگ ها و عرصه های کاربری تنوع می یابند. در مقیاس اجتماعی، باید گفت که ارزش های هر جامعه بدلیل خاستگاه فرهنگی مشخص اختصاصی بوده و با آنچه تحت همین عنوان در سایر جوامع و حوزه های فرهنگی رواج دارد، تمایز کلی یا فی الجمله دارد. از این رو، امکان دست یابی به یک نظام اخلاقی فرافرهنگی برخوردار از اعتبار همگانی و جهانشمول غیر ممکن خواهد بود. در مقابل، مطلق بودن ارزشها به این معناست که دست کم برخی از

ارزشهای کانونی و پایه در همه فرهنگ ها و نظام های اخلاقی متنوع موجود وجود دارد که ذاتا عام و جهانشمول بوده و مبنای اشتقاق بسیاری از فروعات ارزشی محسوب می شوند. وجود این ارزشها هرچند به اشکال و صور مختلف واقعیتی مسلم و انکارناپذیر است. این ارزشها بدلیل ماهیت خاص دارای ویژگی های فرازمانی، فرامکانی، فرافرهنگی، فراملی، فرانژادی، فرادینی بوده و می توانند به عنوان ارزشهای پایه مبنای یک نظام اخلاقی جهانشمول قرار گیرند. لازم به ذکر است که نسبت گرای در کاربرد های مختلف گاه به معنای توصیفی، گاه معرفت شناختی و گاه هنجاری است. نسبت گرای توصیفی، محصول نتایج حاصل از گزارشات توصیفی مردم شناسان و جامعه شناسان از نظام های ارزشی متفاوت موجود در جوامع انسانی است. نسبت گرای معرفت شناختی با تکیه بر تنوع و تکرر نظام های ارزشی موجود در جوامع و تحلیل گزارشات توصیفی نتیجه می گیرد که گزاره ها و نظام های ارزشی بشدت تابع جهان بینی ها، آرمان ها، تمایلات، نگرش ها، ایدئولوژیها، ترجیحات فردی و اجتماعی و اوضاع و شرایط جوامع و فرهنگ ها بوده و با هیچ واقعیت عینی مستقلى و رای امور فوق ارتباط ندارند. از این رو، نظام های ارزشها به تبع زیرساخت های متنوع و تعدد جوامع انسانی متنوع و متعدد بوده و اشتراکات فی الجمله آنها نیز صرفا ناشی از تصادف و اتفاق بوده واز هیچ برنامه ریزیهای آگاهانه ای تبعیت نمی کند. بر این اساس، نظام های ارزشی را باید به مثابه تافته های جدا بافته و غیر قابل مقایسه با یکدیگر تلقی کرد. از این رو، هیچ معیاری برای داوری در میان نظام های ارزشی مختلف وجود ندارد. نسبت گرای هنجاری نیز با تکیه بر دو نوع نسبت گرای فوق براین باورست که بدلیل تنوع و تفاوت ارزشهای مورد قبول افراد و جوامع و نیز بدلیل فقدان یک مبنای عینی واقعی برای ارزشها؛ نمی توان به رعایت مجموعه ای از ارزشها یا یک نظام ارزشی خاص توصیه و تاکید کرد، چه نظام های ارزشی مختلف اعتبار یکسان داشته و با هیچ ملاکی نمی توان یک نظام بر نظام دیگر ترجیح داد. بنابراین، هیچ معیار متقن و مقبولی برای داوری میان نظام های ارزشی مختلف یا مقایسه یک گزاره ارزشی در یک فرهنگ با همین گزاره یا گزاره های مشابه در سایر فرهنگ ها وجود ندارد. در نقد نسبت گرای اخلاقی فراوان سخن رفته است که بدلیل اختصار از ورود بدان اجتناب می شود.

- تقلیل موقعیت دین و معنویت در جامعه مدرن تحت تاثیر روند سکولاریزاسیون: به حاشیه رفتن دین و کاستن موقعیت نهادی آن از بارزترین نمودهای جریان عرفی شدن در غرب است. (ویلسون، ۱۳۷۴: ۱۲۹؛ همیلتون، ۱۳۷۷: ۲۹۳) عرفی شدن به لحاظ فرهنگی نیز با شاخص های از این قبیل مشخص شده است: بی اعتباری تدریجی مرجعیت های دینی در مشروعیت بخشی، کاهش تدریجی سهم ارزش های دینی در نظام ارزشی جامعه، کاهش تدریجی سهم آموزه های دینی در فرهنگ عمومی جامعه، افول

تدریجی اعتبار دین به عنوان یکی از مهم ترین مجاری هنجار فرست، کم شدن نقش اخلاق دینی در مناسبات اجتماعی و محو تدریجی ملاحظات دینی در قوانین اساسی و عادی. (شجاعی زند، ۱۳۸۱: ۷۰) در هر حال، کاهش تدریجی نقش دین در تولید هنجارهای اخلاقی یا تقویت پشتوانه های اجرایی آن بازرترین نمود این تحول فرهنگی است. شهید مطهری نیز در بیانی دردناک می نویسد: «تمام مفساد بشریت از این است که مغزها نیرومند شده و دلها ضعیف و ناتوان باقی مانده اند. آیا تمدن چه می کند؟ تمدن برای انسان ابزار می سازد، ابزارهای خوب، انصافا ابزارهای خوب اختراع می کند، اما آدمها را چطور؟ چه چیز می تواند آدمها را عوض کند؟ چه چیز می تواند به آدمها هدفهای مقدس و عالی بدهد؟ چه چیز است که می تواند ارزشهای بشری را عوض کند؟... انسانیت مساوی است با دین و ایمان، اگر دین و ایمان نباشد، انسانیتی نیست.» (مطهری، ۱۳۸۰، ج ۳: ۴۰۱)

- مدرنیته و برخی مولفه های آن: از دید برخی اندیشمندان، مدرنیته و بویژه برخی مولفه های آن از موانع عمده استقرار ارزش های اخلاقی و محوریت آنها در تعاملات انسانی شمرده می شود: «استیلا علم، فرهنگ نقادی و نسبی گرایی اخلاقی را با خود به همراه می آورد؛ عرفی شدن خود به فشارهای آسیب شناختی که ناشی از بی هنجاری و هیچ انگاری هستندمی انجامد؛ فردگرایی به توسعه خودمداری و به از خود بیگانگی اجتماعی منتهی می شود؛ فرایند دمکراتیزه شدن، «جنش توده ها» را ترویج کرده و فرهنگ میانه حالی و انطباق را موجب می شود. مساله محوری در اندیشه اجتماعی ضد روشنگری این مدعاست که مدرنیته یک بحران اجتماعی دائمی را در بردارد. مبداء این بحران، شکست عقل عرفی در ایجاد آن دسته از ساخت های نمادینی است که بتوانند ارزشها و جهت گیریهای جامع و پر قوتی را برای ایجاد تلائم و هدف درزندگی ما فراهم کنند.» (سیدمان، ۱۳۷۷: ۱۴۷) علم گرایی و سلطه تکنولوژیک آن نیز از جمله مولفه هایی است که در کاهش نقش دین و اخلاق موثر بود است. برخی اندیشمندان در اشاره به تناقض موجود میان علم و اخلاق در جهان معاصر برآنند که هر کس در باره مناسبات میان علم و اخلاق در جامعه های صنعتی جهان مدرن فکر کرده باشد، با وضعیتی متناقض، روبرو می شود. از یکسو نیاز به اخلاقی همگانی، یعنی اخلاقی که به گونه ای اجباری به جامعه انسانی چون یک کل وابسته است، هیچگاه به اندازه زمان حاضر فوری و حیاتی نبوده است. زمانه ای که مشخصه اش تمدن جهانی است که خود محصول نتایج تکنولوژیک علم است. از سوی دیگر، وظیفه فلسفی بنیان خرد باوری استوار به اخلاق همگانی هیچگاه به اندازه روزگار سلطه علمی حاضر چنین دشوار و دوزخ دست نبوده است. دلیلش هم این است که در دوران ما علم همراه شده است با پیش داوریهایی که به ظاهر چون ایده ی مناسبات بینا ذهنی می آیند، خاصه ایده های علمی بی طرف یا

جنبه ی عینی و رها از ارزش های علم. و سپس شرح می دهد که اخلاق در دوران ما نمی تواند از مناسبات میان گروههای کوچک آغاز شود، بل ناگزیر است که در ایام سلطه تکنولوژیک علم، اخلاقی باشد همگانی و استوار به قاعده هایی کلی. (آپل به نقل از احمدی، ۱۳۷۳: ۱۸۶) غلبه عقل گرایی بویژه عقلانیت ابزاری به عنوان بارزترین ویژگی مدرنیسم نیز از دیگر مولفه هایی است که در این خصوص مؤثر بوده است. این نوع عقلانیت بستر مناسبی برای به انزوا کشاندن باورهای ماورایی و ارزش های قدسی فراهم ساخته است. هدف این نوع عقلانیت به حداکثر رساندن کارایی و سود، بدون توجه به ارزش های انسانی است. بوروکراسی نمونه گویا و مصداق اتم این نوع عقلانیت شمرده شده است. درسیستم های تحت حاکمیت این نوع عقلانیت، توجه عمده بیشتر به سود و نتایج مادی عاجل معطوف است تا نتایج معنوی و ارزش های انسانی. به بیان تریک: وقتی عقلانیت صرفاً بهینه سازی سود دانسته شود و سود اساساً آن چیزی تلقی شود که قابل اندازه گیری است، غیرممکن خواهد بود که عقل را برای پرسش از ارزش اصلی هر فعالیتی به کار بریم. نظریه پردازان عقلانیت ابزاری ابداعی می توانند عقلانیت دین را به منزله یک فعالیت، مورد بحث قرار دهند. چنین پرسشی به این تبدیل می شود که آیا فرد با شرکت کردن در مذهب به اندازه کافی، سود عایدش می شود یا نه، درست همانند این سؤال که آیا رفتن به مسابقه فوتبال، به زحمت اش می ارزد یا نه. (تریگ، ۱۳۸۴: ۳۰۷) و به بیان هابرماس: در جریان عقلانی شدن زیست جهان، زمینه های انتسابی وفاق دچار تزلزل شده و شانه خالی می کنند. زمینه های انتسابی وفاق باید جایشان را به دستاوردهای تعبیری خود شرکت کنندگان در عمل ارتباطی بدهند. این وضع ما را به شرایط دوره معاصر می رساند. زیست جهان های عقلانی شده، با گفتمانهای نهادینه خود، به سازوکار خاص خود برای ایجاد همبستگی و تدارک هنجاری نیاز دارند. «عقلانیت» سرچشمه های وحدت را در زیست جهان خشک نمی کند، بلکه سرچشمه های جدیدی را به جای سرچشمه های خشک شده پدید می آورد. (هابرماس، ۱۳۸۰: ۲۱۸)

- حس گرایی و ماده گرایی: علامه طباطبایی در توضیح آثار تخریبی این بینش و تبعات تمدنی آن می نویسد: «... و همین باعث شده که احکام غریزی انسان بکلی باطل شود و معارف عالیه و اخلاق فاضله از میان ما رخت بریندد و انسانیت و جامعه بشری در خطر انهدام و بدترین نوع فساد قرار گیرد؛ واقعیت تلخی که بزودی همگان بدان وقوف خواهند یافت. (۱۳۶۳، ج ۱: ۳۱۷)

- تجزیه ساحت های مختلف حیات بشری: برخی اندیشمندان معاصر دریامدهای ناشی از تجزیه ساحت های مختلف حیات انسانی به اقتضای ضرورت های حرفه ای و تخصصی و نیز مرزبندیهای مصنوع میان اقوام و ملل می نویسند: یکی از بزرگترین اشکالات در مسیر شکل گیری «حسن تفاهم

مشترک» میان اقوام و ملل، گسیختن و تجزیه وحدت شئون حیات آدمیان است که نه تنها موجب از دست دادن «حسن تفاهم مشترک» میان اقوام و ملل که باعث از بین رفتن آن روحیه مقدس (حسن تفاهم مشترک) از میان مردم یک جامعه شده و همه را نسبت به یکدیگر بیگانه ساخته است. آن اشکال تجزیه بعد اخلاقی از بعد حقوقی و تجزیه آندو از بعد اجتماعی و تجزیه آن سه از بعد سیاسی و تجزیه آن چهار از بعد علمی و تجزیه آن پنج بعد از بعد فلسفی و هستی یابی و تجزیه همه آنها از مذهب است که انسان را از خود و دیگران بیگانه ساخته است. این تجزیه که از دید گاه روش علمی محدود، خوشایند و بلکه ضروری تلقی شده است، حس مشترک در حیات و حس وحدت در «حیات معقول» را در درون انسانها خشکانده و سست نموده است. (جعفری، ۱۳۷۰: ۵۹)

- تنوع گرایی و تکثرگرایی فرهنگی: تردیدی نیست که هر زیست جهان انسانی برای اعضای خود سرمایه فرهنگی و اجتماعی مشترکی اعم از باورها، ارزش ها، هنجارها، الگوها، نمادها و آیین های مورد وفاق فراهم ساخته تا همگان با ارجاع به آنها مناسبات اجتماعی فیما بین را تنظیم کرده و از امکانات و ظرفیت ها و نتایج حیات جمعی مشترکا استفاده کنند. جامعه جهانی در حال ظهور نیز به تناسب موقعیت و اقتضائات ذاتی و موسمی خود به مجموعه ای از عناصر وحدت آفرین نیازمند خواهد بود. تجربه عینی و شواهد موجود نشانگر آن است که کثرت گرایی موجود و روند رو به رشد خاص گرایی و تنوع گرایی که اتفاقا تحت تاثیر شرایط ناشی از فرایند جهانی شدن بوجود آمده؛ تحقق این مهم و تامین این ضرورت حیاتی را تاکنون به تعویق انداخته است. تردیدی نیست که کثرت گرایی فرهنگی و تلقی فرهنگ ها به عنوان تافته های جدابافته، زمینه و بستر مناسبی برای دامن زدن به کثرت گرایی اخلاقی به عنوان یک بخش انفکاک ناپذیر فرهنگی فراهم می سازد. ماکس ول در تبیین تکثرگرایی فرهنگی به عنوان یکی از چهار قاعده اصلی واقع گرایی موجود می نویسد: چیزی به نام اخلاق بین المللی اساسا غیر قابل تحصیل می باشد و امیدی به آن نمی توان داشت. چرا که هر گروهی با توجه به پیشینه تاریخی و فرهنگی اش دارای نظام اخلاقی خاص خود می باشد و همین امر وجود بینش واحد کلانی که مورد اجماع باشد را منتفی می سازد. (آرکز و دیگران، ۱۳۸۱: ۳۷۷) از این رو، بسیار غیرمنتظره می نماید که جامعه انسانی برغم حضور در یک زیست جهان بسط یافته و فراملی، هنوز هم با نوعی کثرت گرای فرهنگی، ارزشی و اخلاقی در سطح جهانی و بلکه در سطح ملی مواجه است. انتظار هدایت گران فرایند جهانی شدن این است که این تکثرات در آینده ای نه چندان دور تحت تاثیر موجودیت یابی و غلبه هژمونیک یک نظام فرهنگی جهانگستر و به تبع آن یک نظام ارزشی و هنجاری جهانشمول؛ به حاشیه رفته و اعتبار و جایگاه امروزی آنها فروکاسته شود. البته همان گونه که

در قبل بیان شد، دست یابی و توافق بر مجموعه ای از هنجارهای اخلاقی مشترک بدلیل وجود زیرساخت ها، مبانی و ضرورت‌های روزافزون، آرمانی تحقق یافتنی است.

- ملیت گرایی جدایی طلبانه و تاکید افراطی بر تمایزات قومی و ملی: ملیت گرایی یا خود خواهی قومی نیز عامل موثر دیگری در تقویت خاص گرایی، ناهمسویی با هر گونه جهانشمول گرایی و روگردانی از مشارکت در فرایند جهانی شدن است. شهید مطهری در بیان استعداد تقابل افکنی ملیت گرایی می نویسد: «گاهی می بینیم که «خود» توسعه پیدا می کند، از باند هم وسیع تر می شود، خود ملی می شود یعنی آن واحد، واحد ملت می شود و افراد آن ملت در داخل خودشان مثل همان فرد در داخل خانواده اند که نسبت به افراد خانواده خودش راستگواست. [شخصی که «خود»ش خود ملی شده است] نسبت به ملت خود امین است... ولی این شخص و به عبارت دیگر «خود»ش بزرگتر شده است، «خود»ش شده خود ملت... اینکه ما می بینیم امروز فرد نسبت به فرد ظلم نمی کند ولی ملتها بدترین اقسام ظلم را نسبت به ملل دیگر می کنند و این را هم قبح نمی دانند [ناشی از همین فکر است]. شما می بینید رجال درجه اول اروپا مظلومی را که نسبت به ملل استعمارزده مرتکب شده اند، برای خودشان افتخار می دانند.» (مطهری، ۱۳۶۶: ۲۶۲) برآگاهان پوشیده نیست که امروزه بی احترامی به معیارهای عام اخلاقی نه کار معدودی اشرار که بیشتر پیامد اجتناب ناپذیر شرایطی است که ملتها در چارچوب آن زندگی کرده و اهداف خود را تعقیب می کنند. با نگاهی سطحی می توان نقض صریح معیارهای اخلاق جهانی در پرتو التزامهای متعصبانه به رعایت آنچه اخلاق ملی یا خودی خوانده می شود، در صحنه بین المللی و برخورد دولت ها با وقایع و پدیده های جهانی مشاهده نمود. نسل کشی و قلع و قمع های اقلیت های ناهمخوان پدیده رایج دوران ماست که در پرتو ایدئولوژی قوم گرایانه و ملی گرایانه، توجیه اخلاقی کافی نیز یافته است. بسیاری از نقض حقوقهای رایج در عین قباحت و شناخت با معیارهای اخلاقی قوم مدارانه کشورها توجیه شده و افراد و دولت‌ها بدون احساس کمترین نگرانی و شرمندگی، آنچه در حق خویش نمی پسندند، براحتی درمورد دیگران مرتکب می شوند. (ر.ک: رابرتسون، ۱۳۷۷: ۲۴۵-۲۷۱) مشکل دیگر اینکه برخی دولت ها بویژه دولت های قدرتمند بیشتر مایلند تا فرهنگ و اخلاق جامعه خویش را وجهه جهانشمول داده و به فرهنگ و اخلاق همگانی تبدیل کنند. به تعبیر برخی نویسندگان: قواعد اخلاقی، هر چند به طور ضعیف می تواند محدودیت هایی را بر سیاست خارجی هر یک از دولت ها تحمیل کند. اما، ناسیونالیسم، تمایل هر یک از دولت ها به اینکه به نظام های اخلاقی خاص و ملی خود اعتباری جهانی ببخشند، را تقویت کرده است. (مورگنتا، ۱۳۷۴: ۴۰۶) در هر حال، داشتن یک نظام اخلاق جهانی همچون سایر مقولات جهانی، مستلزم تلاش در مسیر

نیل به مجموعه ای از اصول جهانشمول و رهایی از قید و بندهای محدودکننده فرهنگی خواهد بود. به بیان دیگر، جهانشمول گرایی، نگرشی است که ماهیت انسانی را ورای مقولات اجتماعی در نظر می گیرد. جهان شمول گرایی از طریق برخی ارزشهای فرهنگی مانند برابری حقوقی همه افراد و ضرورت ایجاد جامعه ای آزاد و دموکراتیک نشان داده می شود. این دیدگاه جهانی، نیازهای مشترک انسان، آرمانها و قابلیت های ساختن وضعیت زندگی بهتر را ورای مقولات فرهنگی، قومی و تاریخی برجسته می سازد. (یون کیم، ۱۳۸۵: ۱۷۰)

- غلبه فردگرایی اخلاقی: اومانیسم و فردگرایی افراطی به عنوان یکی از ویژگی های بارز فرهنگ مدرن، زمینه مناسبی برای تقویت آزادی بی قید و شرط و اخلاق گریزی فردی فراهم ساخته است. وانهادن افراد به تبعیت از سازوکارهای طبیعی غرایز برای نیل به تمنیات انسانی و عدم الزام به رعایت یک نظام اخلاقی مبتنی بر ارزشهای متعالی و مصالح جمعی؛ همچنین غلبه نگاه ابزاری به اخلاق و ملاحظات صرفا هدف - وسیله ای در باره نتایج بیرونی عمل اخلاقی حاکم بر خلیات افراد رفته رفته، زمینه بی اعتباری اخلاق و رواج اباحی گری در سطح وسیع را فراهم ساخت. علاوه اینکه با فرض بی اعتباری و تزلزل جایگاه اجتماعی اخلاق، علاقمندی شخصی افراد به رعایت مجموعه ای از اخلاقیات پذیرفته شده، فاقد بازتاب اجتماعی درخور توجه و نتایج جمعی خواهد بود. به بیان برخی تحلیل گران: زمامداران نیز ممکن است به طور فردی دارای اخلاق و صفات بسیار پسندیده انسانی باشند و به پیروی از مذهب و مسلک و عقیده خاصی تمایلاتی در تصمیم گیریهای خود بروز دهند، اما در مجموع، هنگامی که مساله منافع جمع و یک ملت مطرح می شود (حال به صحیح یا به غلط) اخلاق فردی مانع از اتخاذ تصمیمات غیر اخلاقی نمی گردد. به عبارت دیگر در این مواقع و موارد هدف وسیله را توجیه می کند. (کاظمی، ۱۳۷۲: ۲۳۱)

- قاعده مندی و مکانیکی شدن روابط: به بیان برخی جامعه شناسان، جامعه مدرن زمینه نیاز به اخلاق را تا حد زیاد تنزل داده است، چه یک تمدن پیشرفته صنعتی مهارتهای لازم برای انجام نقش ها را طبقه بندی و مشخص می سازد، به طوری که هر کاری به صورت ساده و مکانیکی قابل اجرا باشد. بنابراین به اندازه گذشته به شعارهای اخلاقی و یا تحریک تمایلات اخلاقی برای اطمینان حاصل نمودن از انجام نقشها و وظایف به نحو احسن نیازی ندارد. در نتیجه، در بخش های پیشرفته تکنولوژیک یک جامعه، نیاز کمتری به اینکه افراد از خصلت های اخلاقی برخوردار بوده و یا به عنوان عمل کنندگان اخلاقی به حساب آیند، وجود دارد. اخلاق در این جوامع به یک مساله خصوصی مبدل شده است. (گولدرن، ۱۳۷۳: ۳۰۷)

- نابرابری افراد و جوامع در قدرت و موقعیت: به اعتقاد برخی جامعه شناسان وجود انواع نابرابریهای محسوس وانکارناپذیر در سطوح مختلف زندگی اجتماعی و در میان جوامع میزان علاقمندی و تمایل به همسویی، همخوانی، هم آوایی، همدلی، هماهنگی و توافق بر سر مجموعه ای از ارزشهای اخلاقی را دست کم در مقام عمل تضعیف می کند. توافق عام همه افراد و جوامع بر برخی ارزشهای اخلاقی مشترک، هیچگاه به معنای علاقمندی و التزام یکسان به رعایت آنها نیست. قدرتی که مسوولیت اجرای این ارزشها را بر عهده دارد، نیز از همگان به یکسان توقع التزام به رعایت آنها را ندارد و گویا ضعف پایبندی برخی را پیشاپیش توجیه پذیر می داند. با ناقضان نیز معمولاً برخورد یکسانی نمی شود. همواره افراد و جوامعی که از قدرت بیشتری برخوردارند، آمادگی دارند و می توانند پیروی از آن دسته از قوانین و قواعد اخلاقی را که به نفع خود و به زیان دیگران تشخیص می دهند، نهادی سازند. قدرتمندان می توانند دعاوی اخلاقی خود را بر دیگران تحمیل کرده و نقایص اخلاقی خویش را توجیه کنند.

اقدامات جهانی در خصوص نیل به اخلاق جهانی

پارلمان ادیان جهانی شیکاگو در اولین اجلاس بین المللی خود در ۱۹۹۳ که با حضور بیش از دویست اندیشمند و متاله به نمایندگی از ادیان جهانی تشکیل گردید، پس از بحث و گفت و گو پیرامون موضوعات مختلف جهانی، بیانیه ای در خصوص اخلاق جهانی صادر کرد. بخشی از اصول مذکور در این بیانیه از این قرار است: «ما زنان و مردانی که جهان بینی و احکام ادیان جهانی را پذیرفته ایم، تاکید می کنیم که مجموعه ای عام از ارزش های بنیادین بر مبنای آموزه های ادیان وجود دارد که می توانند اساس اخلاق جهانی را شکل دهند. تاکید می کنیم که هنجار غیر قابل تغییر و نامشروط برای همه ساحت های زندگی، برای خانواده ها و جوامع، نژادها، ملت ها و ادیان وجود دارد. سرمشق های قدیمی برای رفتار آدمی وجود دارد که بر آموزه های ادیان جهان استوارند و آن ها شرط نظم پایدار جهانند... ما باید با دیگران همان گونه رفتار کنیم که دوست داریم با ما نیز همان گونه رفتار شود. ما عهد می بندیم که زندگی، منزلت، فردیت و تنوع را پاس داریم؛ به گونه ای که با هر فردی، بدون استثنا، انسانی رفتار شود. باید از صبر و رضایت برخوردار باشیم. باید بتوانیم عفو کنیم و از گذشته ها بیاموزیم و هرگز اجازه ندهیم تا دشمنی و خاطره های نفرت انگیز ما را برده خود سازد. دل خویش را به روی دیگران بگشاییم و تفاوت های ناچیز خود را به سبب مشترکات جامعه جهانی فروگذاریم و فرهنگ یکپارچگی و ارتباط را سرمشق خود قرار دهیم.

ما بشریت را خانواده خود می‌انگاریم. ما باید در جهت مهربانی و بخشندگی بکوشیم. ما نباید صرفاً برای خودزندگی کنیم؛ بلکه باید به دیگران خدمت کنیم، کودکان، سالمندان، فقرا، رنج‌دیدگان و ناتوانان، پناهندگان و بی‌کسان را فراموش نکنیم. هیچ‌کسی نباید احساس کند که با وی به عنوان شهروند درجه دوم برخورد می‌شود و هرگز نباید از کسی بهره‌کشی شود. باید مشارکت بین زن و مرد وجود داشته باشد. باید از هر گونه عمل غیراخلاقی جنسی اجتناب کنیم. باید از هر گونه سلطه‌گری و سوء استفاده پرهیزیم.

ما خود را متعهد به فرهنگ خشونت‌گریزی، احترام، عدالت، صلح و آرامش می‌دانیم. ما نباید به سرکوب، صدمه زدن، شکنجه یا کشتن اقدام کنیم. ما باید خشونت و تجاوز را به عنوان وسیله‌ای برای جا انداختن تمایز کنارنهمیم. باید برای نظم عادلانه اجتماعی و اقتصادی بکوشیم، سامانی که در آن، هر کس از فرصت یکسانی برای دستیابی به همه استعداد انسانی خود برخوردار شود. باید با صداقت و مهربانی سخن بگوییم و رفتار کنیم. منصفانه با یکدیگر برخورد و از نفرت و تبعیض پرهیز کنیم. نباید دزدی کنیم و برای ساختن جهان برخوردار از صلح و اعتدال باید از حیثه طمع برای قدرت، خودنمایی، پول و مصرف فراتر رویم.

زمین بهتر از این نخواهد شد، مگر آن‌که نخست بینش افراد تغییر یابد. متعهد می‌شویم تا آگاهی خود را با نظام دادن به افکار خود، تاملات، دعا و تفکر مثبت، افزایش دهیم. بدون خطرپذیری و آمادگی برای فداکاری، تغییر بنیادی در وضعیت ما به وقوع نخواهد پیوست؛ بنابراین در جهت درک یکدیگر، منافع اجتماعی، ترویج صلح و راه‌های زندگی طبیعت دوستانه، به این اخلاق جهانی متعهد می‌شویم. ما همه مردم را، اعم از دیندار و غیر دیندار، به چنین اقدامی دعوت می‌کنیم.» (قراملکی، ۱۳۸۳: ۶۰)

یونسکو (سازمان آموزشی، علمی و فرهنگی ملل متحد) نیز در کمیسیون جهانی فرهنگ و توسعه خود، یکی از وظایف سازمانی خویش را ترسیم خطوط کلی یک نظام اخلاق جهانی و بررسی نقش فرهنگ در این خصوص قرارداد کرده است. این سازمان همواره با تاکید بر اصول عام و جهانشمول، تحقق نوعی اخلاق جهانی را نوید داده است. اصولی همچون رعایت حقوق بشر، صلح همگانی، حل مسالمت آمیز ستیزه‌ها، توصیه دولت‌ها به فعالیت بر مبنای اصول اخلاقی به جای روابط بین‌الملل، حمایت از تمامیت جسمی و احساسی افراد در مقابل تجاوزات جامعه، تامین حداقل شرایط اجتماعی و اقتصادی لازم برای یک زندگی مناسب، امکان دسترسی برابر به سازمان‌های مسؤول جبران بی‌عدالتی‌ها، لزوم رفتار عادلانه با انسان توسط نیروهای پلیسی و امنیتی، عدم تحمیل ارزش‌های یک گروه بر گروه دیگر و... بخشی از این اقدامات است. این سازمان همچنین در گزارش کمیسیون جهانی فرهنگ و توسعه

تحت عنوان «تنوع خلاق ما» در خصوص اخلاق جهانی و ضرورت‌های آن می نویسد: «...پس مهم آن است که همزیستی فرهنگی را با تدوین موافقتنامه های تازه اجتماعی - سیاسی ی تقویت کنیم که باید درچارچوب اخلاقی همگانی یا جهانی تنظیم گردند. چنانچه انسان ها خود را ملزم به تعهداتی مشترک بدانند، همکاری میان مردمان مختلف با علایق و فرهنگ های گوناگون تسهیل خواهد شد و ستیزه ها در چهارچوبی مطلوب و حتی سازنده محدود خواهد شد. به همین سبب تعیین هسته ای از ارزش ها و اصول اخلاقی مشترک میان همگان ضرورت عاجل دارد...از این رو، کمیسیون جهانی فرهنگ و توسعه یکی از وظایف خود را ترسیم خطوط کلی یک اخلاق جهانی و بررسی نقش فرهنگ در این کارقرار داده است...باید یک اخلاق جهانی تنظیم کنیم که آنهایی که در امور جهانی نقشی دارند، به یک اندازه موظف به رعایت آن شوند و البته کارایی این اخلاق بستگی دارد که تا چه اندازه مردم و دولت ها از منافع شخصی کوچک خود چشم پوشند و دریابند که منافع کل بشر در صورتی به بهترین وجه حفظ خواهد شد که مجموعه ای از حقوق مشترک و مسؤلیت های مشترک را بپذیرند... ارزش ها و اصول یک اخلاق جهانی باید رهنمونهای مشترکی باشد که حداقل رهنمودهای اخلاقی مورد نیاز جامعه جهانی را درتلاش برای حل مسائل فراگیر نشان دهد... برای تنظیم یک اخلاق جهانی و تدوین مفاهیم آن باید ازمنابع فرهنگی، دانش مردم، تجارب احساسی آنها، خاطرات تاریخی و گزینش های معنوی آنها الهام گرفت...برخی موضوعات تقریبا در همه فرهنگ ها وجود دارند. همین موضوعات مشترک می تواند الهام بخش یک اخلاق جهانی باشد...اصول اخلاق جهانی با در نظر گرفتن انواع ملاحظات توجیه می شوند که سرچشمه های متعددی دارند و سطح عامیت آنها متفاوت است...تدوین اخلاق جهانی نباید وسیله ای برای درس آموزی به دیگران و تحقیر سنت ها و ارزش های فرهنگی آنها قرار گیرد.»(دکوئیار، ۱۳۷۷: ۳۸-۴۶) همین گزارش درادامه به ذکر اجزای اصلی و مبانی این اخلاق جهانی نوین در قالب اصول ذیل پرداخته است:

۱- حقوق و مسؤلیت های بشر: حمایت از تمامیت جسمی و احساسی فرد در مقابل تجاوزات جامعه، تامین حداقل شرایط اجتماعی و اقتصادی لازم برای یک زندگی مناسب، رفتار عادلانه و ایجاد امکان دسترسی برابر به سازمان های مسؤول جبران بی عدالتی هایی که فرد قربانی آنها می شود، همه اینها باید ضروریات اساسی اخلاق جهانی باشند...این حقوق پیش ازهرچیز اصول عامی هستند که ضرورت اخلاقی اساسی را نشان می دهند، همان ضرورتی که باید در هر جمع اجتماعی و سیاسی بازتاب یابد...

۲- دموکراسی و جامعه مدنی... دموکراسی و حقوق بشر با یکدیگر ارتباطی تنگاتنگ دارند. دموکراسی زمینه مناسبی را برای حفظ حقوق اساسی شهروندان آماده می‌سازد... توسعه موفق نیز به دموکراسی نیاز دارد... دموکراسی و صلح را نیز روابط پیچیده‌ای به هم پیوند می‌دهد. دموکراسی ممکن است عامل مهمی در ایجاد توازن در سطح بین‌المللی باشد، زیرا کشورهای بهره‌مند از دموکراسی گرایش کمتری به جنگ با یکدیگر دارند.

۳- حمایت از اقلیت‌ها: اعضای گروه‌های اقلیت باید از همان حقوق بنیادی و آزادی‌ها و همان حمایت‌های قانونی مندرج در قانون اساسی برای همه شهروندان برخوردار شوند.

۴- تعهد به حل اختلافات از راه‌های صلح‌آمیز و مذاکرات منصفانه: اصول و ارزش‌های معنوی سازنده اخلاق جهانی را همگان باید به عنوان حداقل اصول اخلاقی رعایت کنند... اخلاق جهانی باید حتماً در برگیرنده تعهد همگان به حل صلح‌آمیز اختلافات و مذاکرات عادلانه باشد.

۵- رعایت انصاف در یک نسل و در میان نسل‌ها: جهان‌گرایی اصل اساسی اخلاق جهانی است. آموزه جهانی بودن حقوق بشر اعلام می‌دارد که همه انسانها برابر زاده شده‌اند و باید بدون در نظر گرفتن طبقه، جنس، نژاد، جامعه یا نسلشان از این حقوق برخوردار شوند. این بدان معناست که نخستین دل‌نگرانی نوع بشر باید تامین ضروریات اولیه زندگی مناسب برای همگان باشد... نسل‌های کنونی باید از محیط زیست و منابع فرهنگی و طبیعی به نحوی استفاده و مواظبت کنند که همه افراد نسل حاضر و نسل‌های آینده نیز بتوانند از آنها بهره‌گیرند. هر نسلی همزمان مصرف‌کننده، و پاسدار میراث مشترک طبیعی، ژنتیکی و فرهنگی بشر است و می‌تواند بر غنای آن بیفزاید. بنابر این باید برای نسل‌های آینده لااقل همان امکاناتی را که خود از آنها بهره‌مند شده‌اند، باقی‌گذارند. (دکویار، ۱۳۷۷: ۴۶-۵۳)

آیسیسکو (سازمان اسلامی، آموزشی، علمی و فرهنگی وابسته به کنفرانس کشورهای اسلامی) نیز برجسته‌سازی و دعوت به رعایت ارزش‌های اخلاقی جهانشمول را بخشی از اهداف جهانی خود ذکر کرده و بر لزوم بهره‌گیری از فرهنگ‌های متنوع بشری در تدوین این نظام اخلاقی تاکید کرده است. در ماده یک بیانیه اسلامی تنوع فرهنگی این سازمان آمده است: «امروز بیش از هر زمان دیگری ادیان و فرهنگ‌های جهان به تلاش مشترک در جهت افزایش گفت و گو و تقویت همزیستی در راستای منافع متقابل و در عین حال، رفع علل اختلاف و تحقیر مبنای ارزش‌های جهانی و اصول عشق، برادری، سعه صدر، احترام متقابل، همبستگی و عدالت دعوت می‌شوند. این اصول و محاسن جهانی مشترک در همه مذاهب باید به عنوان میراث مشترک بشری از طریق گفت و گوی واقعی میان فرهنگ‌ها و ادیان

در اذهان و رفتارها تعالی یافته و جایگزین گردند.» و در ذیل ماده دوم مربوط به اهداف خود می گوید: «استفاده از ارزش های اخلاقی فرهنگ های مختلف در طراحی و تدوین یک نظام اخلاقی جهانی و تشخیص منابع متنوع دانش و تنوع فرهنگی به عنوان ویژگی های اصلی جامعه بشری و به عنوان سرمایه اجتناب ناپذیر جهت پیشرفت بشریت [از جمله اهداف و اصول مورد تاکید این سازمان است]». (امینیان، ۱۳۸۵: ۴۱ و ۴۲)

اسلام و اخلاق جهانی

هنجارهای اخلاقی بخش معظمی از تعالیم و آموزه های ادیان الهی بویژه ادیان بزرگ ابراهیمی را تشکیل می دهند و التزام به رعایت ارزش های اخلاقی، از مهم ترین محمل های نیل به رستگاری و سعادت موعود ادیان است. مومنان به اقتضای ایمان خویش بیش از سایرین موظف به رعایت ارزش های اخلاقی شده اند. اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین منشور دعوت خداوندی که هدایت و راهبری جهانیان را در مسیر نیل به تعالی تا پایان تاریخ، رسالت قطعی و متعین خویش قرار داده، مجموعه بسیار گسترده ای از تعالیم اخلاقی و حقوقی جهانشمول و جاودانه را با هدف پوشش دهی هنجاری به ساحت های مختلف زندگی در مسیر نیل به غایت مطلوب و کمال موعود به صورت تاسیسی و امضایی فراوری انسانها قراردادده است. به تعبیر گرین، دین اسلام در ذات خویش اهدافی کلیت گرایانه دارد. هدف اسلام دقیقا این است که نسل بشر از هر نژاد و ملیتی را تحت تسلیم اراده الهی درآورد. اسلام یک جامعه انسانی واحد پدید خواهد آورد که در آن همه در اطاعت از معیارهای اخلاقی و دینی شریکند و همه مستحق حمایتی هستند که در آن معیارها نهفته است. این دید (وسیع)، همچنین نشانگر تمایل دیگر ادیان الهی عمده به محقق ساختن انتظار کلیتی است که در دیدگاه اخلاقی اجمالا وجود دارد. (گرین، ۱۳۷۴: ۳۵) در هر حال، تردید نیست که اخلاق به عنوان رویه تنظیم سلوک دنیوی میان انسانها، در اسلام از جایگاه بالایی برخوردارست و بر پایه ایمان به خدا و روز بازپسین و اعتقاد به برادری و برابری ابنای بشر استوار شده است. اسلام بر نتایج عملی ایمان یعنی عمل صالح بسیار تاکید کرده است. عمل صالح نتیجه حتمی و نشانه جدایی ناپذیر ایمان است و ذکر مجدد آن در کنار ایمان در آیات متعدد، بیشتر به جهت تاکید بر ضرورت و اهمیت این جزء لایتجزا صورت پذیرفته است.

پیامبر اکرم (ص) هدف از بعثت خویش را اتمام مکارم اخلاق برشمرده است. این خود از جایگاه محوری اخلاق در اسلام و ادیان الهی پیشین حکایت دارد. در ادامه این بخش از باب نمونه به موادی

از «اخلاق جهانی» مورد توصیه اسلام باجمال اشاره خواهد شد. طالبان می توانند برای زیادت اطلاع به منابع مختلف روایی، کتب سیره، مجموعه های فقهی و اخلاقی تالیف یافته توسط مفسران و اسلام شناسان مراجعه کنند.

لازم بذکر است که برخی محققان اخلاق و از جمله اخلاق جهانی را پدیده ای اصالتاً غیر دینی می انگارند و توصیه های موکد دین در این خصوص را ارشاد به دریافت های عقلی و عقلانی بشر تلقی کرده اند: ارزشها و بایدها و نبایدهای اخلاقی، وجود و هویتی مستقل از دین دارند و با صرف نظر از نقل و وحی، شناختنی و قابل توجیه اند و بدون دخل و تصرف مورد تایید و پذیرش و امضای دین قرار می گیرند. اخلاق مقوله ای فرادینی است و دین نمی تواند در ارزشهای اخلاقی دخل و تصرف کند و آنها را تغییر دهد. ارزشهای اخلاقی مطلق اند و وجود و اعتبار خود را وامدار دین نیستند، بلکه دین ارزشهای اخلاقی را همانگونه که هست می پذیرد و به پیروان خویش توصیه می کند و از آنان می خواهد که از این ارزش ها پیروی کنند. (فناپی، ۱۳۸۴: ۱۶۸)

البته این سخن به معنای استقلال کامل اخلاق و بی نیازی آن از دین نیست. تعالیم دینی نقش مهم و بی بدیلی در خصوص اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن عموم انسانها بویژه مومنان ایفا می کنند. توجه دادن به نتایج دنیوی و اخروی اعمال و تاثیر نهایی اعمال جوانحی و جوارحی انسان در سعادت و شقاوت او، توجه دادن به صورغیبی، باطن و چهره برزخی اعمال نیک و بد؛ توجه دادن به دوستی خداوند با صالحان و نیکوکاران و متقابلاً روگردانی او از تبهکاران و آلودگان که خود در ایجاد انگیزه و تحریک و تشویق به ارتکاب اعمال نیک و اجتناب از بدیها و زشتی ها نقش تعیین کننده دارد؛ ارائه الگو و معرفی اسوه های اخلاقی برای هدایت همگان به آرمانهای مطلوب، توجه دادن به وجهه اخلاقی عالم هستی و واکنش متناسب آن به اعمال خوب و بد انسانها، تشریح عبادات که خود در اخلاقی شدن و اخلاقی ماندن انسانها نقش تعیین کننده دارند، تایید ارزشهای اخلاقی مورد توصیه عقل و وجدان؛ ارشاد، هدایت، توصیه و تاکید به رعایت اخلاقیات در قالب داستانها و حکایات تاریخی و احوالات امم پیشین و توجه دادن به نقش الزامات اخلاقی در تامین سعادت انسانها؛ توجه دادن به نظارت دقیق و مستمر خداوند و فرشتگان الهی بر همه ساحت های هستی حتی نیات و خطورات قلبی و ذهنی انسان ؛ توجه دادن به ثبت و ضبط دقیق اعمال نیک و بد انسانها توسط ماموران غیبی الهی، وعده پاداش و کیفر دنیوی و اخروی به عاملان، توجه دادن به نصاب مقبولیت اعمال در پیشگاه خداوند، بسط قلمرو ارزش ها، ایجاد روحیه خود ملامت گری به هنگام وقوع انحراف و... و بالاتر از همه نقش و تاثیر بی مثال دین در بالابردن ضمانت اجرای اخلاقیات و استحکام بخشی به آنها، واقعیتی است که در جای

جای منابع دینی بدان توجه داده شده است. شهید مطهری در ارتباط وثیق میان دین و اخلاق می نویسد: رکن اساسی در اجتماعات بشری اخلاق است و قانون. اجتماع قانون و اخلاق می خواهد و پشتوانه قانون و اخلاق هم فقط و فقط دین است. اینکه می گویند اخلاق بدون پایه دینی هم استحکامی خواهد داشت. هرگز باور نکنید؛ درست مثل اسکناس بدون پشتوانه است که اعتباری ندارد. مثل اعلامیه حقوق بشر است که فرنگیان منتشر کردند و می کنند و خودشان هم قبل از دیگران علیه آن قیام کرده و می کنند، چرا؟ چون متکی به ایمانی که از عمق وجدان بشر برخاسته باشد نیست.» (۱۳۸۰، ج ۳: ۴۰۰)

و در جمع بندی نهایی نظریه های مربوط به ملاک فعل اخلاقی نیز می نویسد: همه اینها آن وقت درست اند که یک حقیقت اعتقاد مذهبی پشت سر آنها باشد. خدا سرسلسله معنویات است و هم پاداش دهنده کارهای خوب. احساسات نوع دوستانه که خود امری معنوی است، وقتی در انسان ظهور و بروز می کند که انسان در جهان معنوی قائل باشد. یعنی وقتی انسان به خدایی معتقد باشد می تواند انسانها را دوست داشته باشد و این احساسات نوع دوستانه در او ظهور و بروز داشته باشد. اعتقاد مذهبی پشتوانه مبانی اخلاقی است.» (مطهری، ۱۳۷۴: ۱۳۴) علامه طباطبایی نیز در خصوص نقش دین در اخلاق بر آن است که قوانین و سنن اجتماعی هر قدر هم عادلانه و دقیق تنظیم و تدوین شده باشد، از نقض و تخلف درامان نیست، مگر آن که جامعه بر اخلاق کریمه مبتنی باشد و قوانین از چنین پشتوانه ای مستظهر باشند. اخلاق نیز تنها در صورتی تامین کننده سعادت و هدایت گر انسانها به اعمال نیک خواهد بود که بر توحید و ایمان به خدای آفریدگار یکتا و ازلی و سرمدی که هیچ چیز از علم و احاطه قیومی او خارج نیست و قدرتش مغلوب هیچ قدرتی نمی شود و... مبتنی باشد. (۱۳۹۳، ج ۱۱: ۱۵۷)

به بیان دیگر، احساس تکلیف و پذیرفتن الزامات و تعهدات اخلاقی در قبال دیگران، حیات انسانی را معنادار ساخته و او را از سطح تعینات حیوانی فراتر می برد و تنها با خداوند و اعتقاد به اوست که تکلیف داری معنادار می شود. از نظر برخی اندیشمندان این ملاک در مقایسه با سایر نظریات از نقاط قوت بیشتری برخوردار است. چه اولاً رضایت و عدم رضایت خداوند هر دو بعد اخلاقی بودن یعنی حسن فاعلی (نیات و مقاصد) و حسن فعلی (آثار و نتایج) را شامل می گردد و شرط رضایت خداوند نیکو بودن هر دو امر است، در حالی که نظریات دیگر تنها بر یکی از این دو تاکید کرده اند و ثانیاً، رضایت خدا همه ملاک های یاد شده را در بر می گیرد، زیرا در روابط اجتماعی، شاخص رضایت خدا، رعایت حقوق دیگران و رضایت مردم است. حرمت انسانیت و کرامت آدمی، مهمترین اصل راهبردی در رفتار است که نمایانگر تحقق عینی رضایت خداوند است. عدالت، آزادی، بیشترین منفعت برای بیشترین کسان و نیز وظایف عام، قواعدی راهبردی هستند که به حرمت انسانیت و کرامت آدمی قابل

برگشت‌اند. کسی که دغدغه‌ی رضایت خداوند را دارد، عدالت را رعایت، و در رساندن بیشترین سود به بیشترین کسان تلاش و تکاپو می‌کند. وثالثاً، این ملاک علاوه بر تعریف باید‌ها، به آنها قداست نیز می‌بخشد. قدسی بودن ارزشها ضامن اجرای اخلاق است. اخلاق از این طریق به سطح متعالی در حیات آدمی ارتباط می‌یابد. در این صورت، به سهولت و با عقلانیت کامل می‌توان منافع شخصی را تحت الشعاع منافع عام قرار داد و منافع اعم را بر منفعت عام ترجیح بخشید. (قراملکی، ۱۳۸۲: ۳۵۸-۳۵۹)

قرآن کریم در آیات متعدد به مجموعه قابل توجهی از ارزشهای جهانشمول و باید‌ها و نبایدهای اخلاقی و آنچه به نوعی در کاربری این اصول مؤثر است، توجه داده است. موارد ذیل تنها نمونه‌هایی از برجسته‌ترین موارد مذکور در این کتاب آسمانی است: توصیه و تاکید بر رعایت تقوا، حق جویی و حق محوری، قسط و عدل، نیکی و احسان، عمل صالح، اصلاح امور، صلح و آشتی، خیر خواهی، امر به معروف و نهی از منکر، وفای به عهد و پیمان، ظلم ستیزی، نفی طاغوت، همزیستی مسالمت آمیز، اتحاد و همبستگی، صداقت و راستی، رعایت حقوق دیگران، امانت داری، مهربانی و نرم خوئی، مردم داری و مدارا، تواضع و فروتنی، میانه روی و اعتدال، مسؤولیت پذیری و تعهد مندی، سعه صدر، فرو خوردن خشم، عفو و گذشت، ایثار و از خودگذشتگی، خدمت به هم‌نوع، قانون گرایی، تبری از انحرافات، جهاد در مسیر اهداف متعالی، رافت و شفقت بر فرودستان، میهمان نوازی و اکرام، اطعام و انفاق بر نیازمندان و بیچاره‌گان، پاکدامنی و عفاف، اسوه‌گزینی از شایسته‌گان، تعلیم و تعلم، هدایت‌گری به حق، مشورت در امور، محبت به نیکان و... و متقابلاً بر لزوم اجتناب از برخی نابایسته‌ها و منقصت‌های نفسانی و رفتاری تاکید کرده است: بازداشتن از راه خدا، کج نمایاندن طریق حق، تحریف آیات الهی، ارتکاب خطاها، انجام سیئات، ظلم و ستم، هواپرستی، تکبر و استکبار، فتنه‌انگیزی، اختلاف و تفرقه، فساد در زمین، حق‌گریزی و حق‌ستیزی، اضلال و گمراهی، خرافه‌پرستی، بغی و سرکشی، فسق و فجور، فحشاء و منکر، قول زور، لهو و لغو، اسراف و تبذیر، پیروی از گامهای شیطان، دروغ، قتل به ناحق، نفاق، ریاکاری، خیانت، رباخواری، ارتشاء، سرقت، کم‌فروشی، نمایی، غیبت، تهمت و افتراء، رشک و حسد، مکر و فریب، خودستایی و تفاخر، تکاثر طلبی، سوء ظن، عیب جویی و خرده‌گیری، تمسخر و استهزاء، اذیت و آزار دیگران، منت‌گذاری، کینه‌ورزی، لذت طلبی، تجمل‌گرایی، نیاکان‌گرایی متعصبانه، تبعیت از سنت‌های جاهلی و...

حضرت علی(ع) نیز در عهد نامه مالک اشتر، به برخی از مهم‌ترین و کانونی‌ترین اصول و مواد اخلاق جهانی بویژه در حوزه ارتباط زمامداران و حاکمان با مردم اشاره فرموده‌اند. این مجموعه خود

نمایانگر بخشی از رهنمودهای اخلاقی اسلام در مدیریت جامعه بشری در سطوح ملی یا بین المللی است: شمول عدالت و انصاف برای همه مردم بدون هر گونه تبعیض؛ ممنوعیت افشای عیوب مردم و توهین به حیثیت و کرامت ایشان؛ پیش گیری از بروز زمینه های کینه ورزی و دشمنی در میان مردم؛ انتخاب بهترین ها برای ریاست و مدیریت در جامعه؛ لزوم برخورداری همگان از معیشت عادلانه؛ صرف بیت المال در وجوه عام و مصالح جمعی بدون اعمال هر گونه تبعیض؛ تسریع در رفع حوایج عموم؛ عدم انعقاد قراردادهای مضر به منافع و مصالح مردم؛ عدم اعمال تبعیض در امور متعلق به همگان؛ الزام زمامدار به رعایت محبت، رحمت، لطف و احسان به عموم و رفع مشکلات ایشان؛ توزیع یکسان رحمت و محبت و لطف زمامدار به عموم توده ها چه آنها را برادردینی زمامدارند و یا ممنوع او؛ پرهیز از اعمال هر گونه ظلم و ستم بر توده ها، لزوم حق گرایی، عدالت ورزی، اعتدال در امور و جلب رضایت و خوش بینی عموم؛ اصلاح امور ناس و تلاش در جهت همبستگی و هماهنگی ایشان؛ عدم برتری برخی بر برخی بدلیل موقعیت متفاوت شغلی در نظام تقسیم کاراجتماعی (تنها ملاک برتری در اسلام، تقواست)؛ لزوم به کارگیری بازرسان مخفی صدیق و امین برای نظارت بر کارگزاران و عاملان جهت توجه دادن مستمر آنها به وظایف و بایسته های اخلاقی؛ عنایت ویژه به مردم ضعیف، اصلاح امور ایشان و لزوم بهره مندی بیشتر آنها از عدالت و انصاف؛ اختصاص بهترین اوقات زمامدار به عبادت و خودسازی (اگر چه تلاش در جهت اصلاح امور مردم و تامین آسایش آنها در صورت همراهی با نیت پاک خود عبادت خداوند است)؛ امکان دسترسی مستمر مردم به زمامداران برای طرح حوایج خویش؛ ممانعت از ایجاد هر گونه سوء ظن نسبت به زمامدار در میان مردم و در صورت بروز، تلاش در جهت رفع فوری آن؛ پرهیز زمامداران از منت گذاری بر مردم به پاس خدمات ارائه شده و انجام وظایف؛ مصرف مالیات مردم در آبادانی شهرها و بلاد آنها؛ انتخاب کارگزاران صالح و نیک اندیش برای خدمت به مردم؛ کوتاه کردن دست افراد حریص، طماع و فرصت طلب از قلمرو فعالیت های اقتصادی؛ کوشش مستمر در تامین مصالح جمعی و اصلاح اخلاق اجتماعی؛ توجه به حسن اعمال به جای فاعلان آن. (با اقتباس از جعفری، ۱۳۶۹: ۳۲۴-۳۲۷)

لازم بذکر است که اسلام، ضمن توجه دادن به رؤوس کلی ارزش ها و هنجارهای اخلاقی، مرجعیت عقل جمعی، اجماع عقلا و عرف (= هنجارهای غیر رسمی درونی شده، مقبول و جاری در میان مردم) را نیز در این خصوص بویژه در احکام غیر عبادی فقه به صورت مشروط تایید کرده است.

منابع و مأخذ

- قرآن کریم با ترجمه استاد محمد مهدی فولادوند.
- آرکز، هدلی و دیگران. مراحل بنیادین اندیشه در مطالعات امنیت ملی. گردآوری و ترجمه: اصغر افتخاری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، بخش چهارم، فصل پانزدهم، ۱۳۸۱.
- احمدی، بابک. مدرنیته و اندیشه انتقادی. تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۳.
- احمدی، بابک. معمای مدرنیته. تهران، نشر مرکز، چاپ دوم، ۱۳۸۰.
- ادوارد مور، جورج. مبانی اخلاق. ترجمه: غلامحسین توکلی و علی عسکری یزدی، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵.
- اسکید مور، ویلیام. تفکر نظری در جامعه شناسی. ترجمه: جمعی از مترجمان، تهران، نشر سفیر، ۱۳۷۲.
- امینان، حسن. بیانیه اسلامی تنوع فرهنگی آیسسکو (سازمان اسلامی، آموزشی، علمی و فرهنگی وابسته به سازمان کنفرانس اسلامی). ماهنامه ارتباطات فرهنگی (چشم انداز)، شماره ۲۵، مردادماه ۱۳۸۵.
- ایکدا، دایساکو و مجید تهرانیان. در تکاپوی تمدن جهانی. ترجمه: شفق سعد، تهران، نشر قطره، ۱۳۸۴.
- برگسن، هانری. دو سرچشمه اخلاق و دین. ترجمه: حسن حبیبی، تهران، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۵۸.
- بوازار، مارسل. انسان دوستی در اسلام. ترجمه: محمد حسن مهدوی اردبیلی و غلامحسین یوسفی، تهران، انتشارات طوس، ۱۳۶۲.
- پرزدو کوئیاری، خاویر. تنوع خلاق ما. ترجمه: گروه مترجمان، تهران، مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران، ۱۳۷۷.
- تریک، راجر. فهم علم اجتماعی. ترجمه: شهناز مسمی پرست، تهران، نشر نی، ۱۳۸۴.
- جعفری، محمد تقی. حقوق بشر از دیدگاه اسلام و غرب. تهران، دفتر خدمات حقوقی بین المللی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۷۰.
- جعفری، محمد تقی. حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران، بنیاد نهج البلاغه، ۱۳۶۹.
- جعفری، محمد تقی. ترجمه و تفسیر نهج البلاغه. تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ج ۲۲، چاپ دوم، ۱۳۷۴.

- جوادى آملی، عبدالله. مبادى اخلاق در قرآن. قم، نشر اسراء، جلد دهم، چاپ دوم، ۱۳۷۸.
- چلبی، مسعود. جامعه شناسی نظم. تهران، نشر نی، ۱۳۷۵.
- داروال، استیون، آلن گیبارد و پیتر ریلتن. به سوی اخلاق پایان این قرن: پاره ای از گرایش ها. ترجمه: مصطفی ملکیان، فصلنامه ارغنون، شماره ۱۶، تابستان ۱۳۷۹.
- دربیگی، بابک. نگاهی گذرا به سیاست های اخلاقی در رسانه های غربی. فصلنامه نامه پژوهش، سال دوم، شماره ۶، پاییز ۱۳۷۶.
- دفتر همکاری حوزه و دانشگاه. فلسفه تعلیم و تربیت. تهران، سمت، چاپ دوم، ۱۳۷۴.
- دورانت، ویل. لذات فلسفه. ترجمه: عباس زریاب، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چاپ هفتم، ۱۳۷۱.
- دیویس، چارلز. هویت دینی جدید ما. ترجمه: حسین شرف الدین، ماهنامه معرفت، سال دوازدهم، شماره ۷۲، آذر ۱۳۸۲.
- رابرتسون، یان. در آمدی بر جامعه. ترجمه: حسین بهروان، مشهد، انتشارات آستان قدس رضوی (شرکت به نشر)، چاپ سوم، ۱۳۷۷.
- ریتزر، جورج. نظریه جامعه شناسی در دوران معاصر. ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، انتشارات علمی، چاپ نهم، ۱۳۸۴.
- سبحانی، جعفر. حسن و قبح عقلی یاپایه های اخلاق جاودان. نگارش: علی ربانی گلپایگانی، تهران، موسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۸.
- سیدمان، استیو. دین، اینجا، اکنون. (مقاله: سامان اخلاقی و بحران اجتماعی در فرهنگ مدرن) ترجمه: مجید محمدی، تهران، نشر قطره، ۱۳۷۷.
- شجاعی زند، علیرضا. عرفی شدن در تجربه مسیحی و اسلامی. تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۱.
- شیدان شید، حسینعلی. عقل در اخلاق از نظر غزالی و هیوم. قم، پژوهشکده حوزه و دانشگاه، ۱۳۸۳.
- طباطبایی (علامه)، سید محمد حسین. المیزان فی تفسیر القرآن. قم، دارالکتاب الاسلامی، الطبعة الثالثة، ۱۳۹۳هـ.
- عبادیان، محمود. مجموعه مقالات همایش بین المللی حقوق بشر و گفتگوی تمدنها. مقاله: «حقوق بشر، مفاهیم، جهان شمولی و پیامدها»، قم، موسسه انتشارات دانشگاه مفید، ۱۳۸۰.
- فرانکنا، ویلیام کی. فلسفه اخلاق. ترجمه: هادی صادقی، قم، طه، چاپ دوم، ۱۳۸۳.

- فنایی، ابوالقاسم. دین در ترازوی اخلاق. تهران، موسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۴.
- قربان نیا، ناصر. حقوق ترجمان اخلاق. فصلنامه نقد و نظر، سال چهارم، شماره اول و دوم، زمستان و بهار ۱۳۷۶-۱۳۷۷.
- قراملکی، احد فرامرز. اخلاق حرفه ای. تهران، نقش سبحان، ۱۳۸۲.
- قراملکی، احد فرامرز. به سوی اخلاق جهانی. فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۰، بهار ۱۳۸۳.
- گرین، رونالد. م. اخلاق و دین، ترجمه: صادق لاریجانی، در کتاب: فرهنگ و دین، برگزیده مجموعه مقالات دایره المعارف دین، ویراسته میرچا الیاده، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.
- گوروپچ، ژرژ. اخلاق نظری و علم آداب. ترجمه: حسن حبیبی، تهران، انتشارات قلم، ۱۳۵۸.
- گولدنر، الوین. بحران جامعه شناسی غرب. ترجمه: فریده ممتاز، شرکت سهامی انتشار، ۱۳۷۳.
- مصباح یزدی، محمد تقی. دروس فلسفه اخلاق. تهران، اطلاعات، ۱۳۷۴.
- مصباح یزدی، محمد تقی. جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن. تهران، مرکز چاپ و نشر سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۸.
- مصباح یزدی، محمد تقی. حقوق و سیاست در قرآن. قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ج ۱، ۱۳۸۴.
- مصباح یزدی، محمد تقی. نقد و بررسی مکاتب اخلاقی. تحقیق و نگارش: احمد حسین شریفی، قم، موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ره، ۱۳۸۴.
- مطهری، مرتضی. تعلیم و تربیت در اسلام. قم، صدرا، چاپ بیست و ششم، ۱۳۷۴.
- مطهری، مرتضی. مجموعه آثار، قم، صدرا، ج ۳، چاپ هشتم، ۱۳۸۰.
- مطهری، مرتضی. فلسفه اخلاق. قم، صدرا، ۱۳۶۶.
- ملکیان، مصطفی. مهر ماندگار. تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۵.
- ملکیان، مصطفی. مشاقی و مهجوری. تهران، نگاه معاصر، چاپ دوم، ۱۳۸۴.
- مورگنتا، هانس جی. سیاست میان ملتها. ترجمه: حمیرا مشیرزاده، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی، ۱۳۷۴.
- ورسلی، یتر. نظم اجتماعی. ترجمه: سعید معیدفر، تهران، موسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان، ۱۳۷۸.
- ویلسون، برایان. جداانگاری دین و دنیا. ترجمه: مرتضی اسعدی در کتاب: فرهنگ و دین، برگزیده مجموعه مقالات دایره المعارف دین، ویراسته میرچا الیاده، تهران، طرح نو، ۱۳۷۴.

- وینسترا، ک. اف. پی. کاسوما. نگاهی دیگر به اخلاق رسانه ای (مجموع مقالات). ترجمه: محمود حقیقت کاشانی و دیگران، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات رسانه ها، ۱۳۷۵.
- هابرماس، یورگن. جهانی شدن و آینده دموکراسی. ترجمه: کمال پولادی، تهران، نشر مرکز، ۱۳۸۰.
- هانتینگتون، ساموئل پی. برخورد تمدنها و بازسازی نظم جهانی. ترجمه: محمدعلی حمید رفیعی، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی، ۱۳۷۸.
- هرتزدگ، رومان. آشتی تمدنها. ترجمه: هرمز همایون پور، تهران، نشر و پژوهش فرزانه با همکاری مرکز بین المللی گفت و گوی تمدنها، ۱۳۸۰.
- هلد، دیویدو آنتونی مک گرو. جهانی شدن و مخالفان آن. ترجمه: مسعود کرباسیان، تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۲.
- همیلتون، ملکم. جامعه شناسی دین. ترجمه: محسن ثلاثی، تهران، تیان، ۱۳۷۷.
- هولمز، رابرت ال. مبانی فلسفه اخلاق. ترجمه: مسعود علیا، تهران، ققنوس، ۱۳۸۵.
- یحیی کمالی پور، عناصر ارتباطات بین فرهنگی و خاورمیانه، ترجمه: علی میر سعید قاضی، فصلنامه رسانه، سال چهاردهم، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۲.

Bauman, Z. Postmodern Ethics. Oxford: Blackwell, 1993.

- A Global Ethic For Global Politics And Economics -
 , Hans Kung ; New york , Oxford , Oxford university , press , 1998.
 pp.91-113.