

تبیین نظریه اخلاق در فلسفه مدرن (کانت) و پست مدرن (فوکو) و نقد تطبیقی دلالت‌های آن برای تربیت اخلاقی

دکتر سیدمهدی سجادی*

ابوالفضل علی آبادی**

چکیده

به اعتقاد کانت عقل واحد است، اما اطلاق‌های آن دو گونه‌اند که شامل عقل نظری و عقل عملی می‌شود که به زعم او منشاء دستورات اخلاقی عقل عملی است؛ به عقیده او هر انسان به دلیل برخوردار بودن از قوه عقل، احساس وظیفه اخلاقی می‌کند و عمل اخلاقی انجام می‌دهد. فوکو مخالف اخلاق عقل باور کانت است. از نظر او اخلاق مدرن متأثر از گفتمان است که ساختاری اجتماعی و زبانی دارد و ساخته و پرداخته صاحبان قدرت است. وی آزادی کانتی را نوعی توهم و فریب می‌داند و آن را اخلاق مقررانی نام می‌نهد و در مقابل او معتقد به اخلاق زیبایی‌شناسانه است که نوعی اخلاق عملی است.

رویکرد تربیت اخلاقی کانت (مدرن) عقل‌گرا و خردباور است. در دیدگاه او عقل انسانی به عنوان یک قاعده‌گزار مطلق و جهان شمول مورد توجه است، اما فوکو به عنوان فیلسوف پست مدرن مخالف کلیت، جهان شمولی و قاعده‌گزار بودن عقل است و تربیت اخلاقی مدنظر وی، تربیت محلی خاص و متفاوت و فاقد بنیادهای ثابت و جهانی است. کانت هدف تربیت اخلاقی را پرورش انسان آزاد می‌داند. فوکو نیز معتقد به آزادی اخلاقی است، اما نه از نوع کانتی؛ به عقیده او آزادی کانتی به دلیل پیروی از دستورالعمل و مقررات اخلاقی نوعی بردگی و محدودیت محسوب می‌شود. آزادی حقیقی را فرد باید خود به طریق درونی تجربه کند.

کلید واژه‌ها: کانت؛ آزادی؛ عقل عملی؛ فوکو؛ گفتمان؛ قدرت؛ جنسیت؛ تربیت

اخلاقی

*- عضو هیأت علمی دانشگاه تربیت مدرس E.mail:sajadism@modares.ac.ir

** - دانشجوی کارشناسی ارشد فلسفه تعلیم و تربیت

مقدمه

در دنیای امروز اندیشه‌های نو به سرعت در حال گسترش‌اند که یا قصد صحه گذاشتن بر اندیشه‌های پیشین دارند یا با هدف و رویکردی نقادانه به عرصه آمده‌اند؛ از جمله آنها پست مدرنیسم است که اساسی‌ترین وجه آن نقد است و لبه تیز این نقد متوجه اصول و مبانی مدرنیته است. ظهور این رویکرد گواه این حقیقت است که مدرنیسم به عنوان جنبشی فلسفی-اجتماعی علی‌رغم ادعاهایش، در طراحی یک نظام منسجم معرفتی و اخلاقی ناکام بوده است.

ریشه‌های تفکر مدرن در نظرات افرادی چون دکارت و کانت نهفته است. «مدرنیته یا تجددگرایی جریانی است که در تاریخ غرب رخ داده و پیشینه آن به گذشته‌های دور و به فیلسوفانی چون هگل، دکارت و کانت و جریان‌هایی چون انقلاب صنعتی و رنسانس باز می‌گردد» (باقری، ۱۳۷۵).

امانوئل کانت نماینده و فیلسوف بزرگ مدرنیته است «به طوری که یاسپرس معتقد است از زمان افلاطون تاکنون هیچ کس انقلابی این چنین در اندیشه غرب نیافریده است» (یاسپرس، ۱۳۷۲). عده‌ای بر این باورند که کانت عمیق‌ترین اندیشمندی است که تاکنون نوع بشر پرورده است (راسل، ترجمه دریابندری، ۱۳۷۳). اکثر متفکران غرب که پس از کانت آمده‌اند، به نوعی وام‌دار کانت و اندیشه‌های او هستند.

میشل فوکو^۱ نیز برجسته‌ترین متفکر پسا‌ساختارگرایی فرانسوی است که دیدگاه‌های وی نزد صاحب‌نظران پست مدرن به کرات مورد استفاده قرار گرفته است (نوذری، ۱۳۷۹). وی از سرسخت‌ترین منتقدان مدرنیته بالاخص کانت محسوب می‌گردد که آرای اخلاقی کانت را به نقد کشیده است. این نوشتار با هدف نقد و بررسی آرای اخلاقی این دو اندیشمند و استنباط دلالت‌های آنها برای تربیت اخلاقی انجام شده است.

پیشینه علم اخلاق

سه شاخه اصلی فلسفه شامل متافیزیک،^۱ معرفت‌شناسی^۲ و ارزش‌شناسی^۳ است و ارزش‌شناسی خود شامل دو زیرشاخه اخلاق^۴ و زیبایی‌شناسی^۵ است و اخلاق در دو شاخه پیگیری می‌شود:

۱- اخلاق هنجاری^۶

۲- فرا اخلاق^۷

محور این مقاله فلسفه اخلاق است که با «اخلاق» فرق دارد. ریشه فلسفه اخلاق به واژه یونانی (Ethos) به معنای منش باز می‌گردد و ریشه اخلاقیات^۸ از (Mores) اخذ شده است. فلسفه اخلاق شامل دو بخش است:

الف) اخلاق هنجاری یا دستوری (ب) فرا اخلاق

در فلسفه اخلاق هنجاری، سؤالاتی مطرح است که معیار اخلاقی درست را از نادرست نشان می‌دهد مثل، خوب چیست؟ من چه باید انجام دهم؟ و... در واقع اخلاق هنجاری سعی دارد به مجموعه‌ای از قواعد و معیارها دست پیدا کند که به افراد در تشخیص خوب و بد کمک کند، اما فرا اخلاق در پی آن است که مفاهیم و واژه‌هایی را توضیح دهد که در اخلاق به کار رفته است. اخلاق هنجاری نیز خود شامل دو دیدگاه است: الف) دیدگاه غایت‌گرا^۹ (ب) دیدگاه وظیفه‌گرا^{۱۰}

بر اساس دیدگاه غایت‌گرا، فرد باید عملی را انجام دهد که بیشترین نتیجه خوب را در پی داشته باشد و در مقابل وظیفه‌گرایان معتقدند که نتیجه و پیامد عمل مهم نیست،

1. metaphysics
2. epistemology
3. axiology
4. ethics
5. aesthetics
6. normative ethics
7. meta ethics
8. morality
9. teleological
10. deontological

بلکه انگیزه و اراده فاعل اخلاقی مهم است و بیشتر تأکید بر صورت عمل دارند تا پیامد عمل. (دایرة المعارف فلسفه تعلیم و تربیت، ۱۹۹۶)

دیدگاه فلسفی و اخلاقی کانت

بر خلاف تجربه گرایانی همچون لاک^۱ که ذهن را لوحی سفید می‌دانستند، کانت ذهن را عنصر فعالی می‌دانست و در تحقق یافتن فرآیند شناخت اهمیت بسیار برای آن قائل بود. انقلاب کپرنیکی کانت در معرفت‌شناسی با نوشتن کتاب «نقد عقل محض»^۲ آغاز شد. موضوع خاص این کتاب تحقیق در شرایط پیشینی^۳ دانش است و سخن از اصولی است که ضرورت و کلیت را برای همه موضوعات تجربی لازم می‌داند. مطابق نگرش عمومی کانت، شروع تحقیق در شرایط دانش با این گفته او آغاز می‌شود که «هیچ نوع دانش تجربی بدون امر پیشین ممکن نیست». (واتسون، ۱۹۷۶). کانت فلسفه نقادی خود را با مطالعه قضایا و احکام آغاز می‌کند. مسئله تفکیک احکام برای کانت یکی از مباحث محوری و بنیادی است که از طریق آن می‌تواند به تأسیس نظام فلسفی خویش همت گمارد (اسمیت، ۱۹۲۹). به طور کلی حکم یا تحلیلی^۴ است یا تألیفی^۵ و حکم تألیفی دو حالت دارد، یا پسینی^۶ است یا پیشینی.

احکام تحلیلی

احکامی هستند که محمول به طور ضمنی در داخل موضوع نهفته است. حکم تحلیلی بدون ارجاع به عینیت خارجی قابل فهم است (اسمیت، ۱۹۲۹). در حکم «باران مرطوب است» مرطوب که محمول این حکم است، در باران مندرج است. این نوع احکام بسیار کلی است و استدلالات عقلی آن را صورت می‌دهد و به هیچ‌گونه تجربه و آزمایشی نیاز ندارد.

1. J. Locke
2. critique of pure reason
3. apriori
4. analytic
5. synthetic
6. posteriori

احکام تألیفی

احکامی هستند که محمول درون موضوع نیست و تنها استدلال عقلی برای اثبات آن کافی نیست و نیازمند تجربه و آزمایش‌اند، مانند این قضیه: «هر جسم وزن دارد».

متفکران پیش از کانت بیشتر به این دو نوع حکم قائل بودند، اما کانت به آن بسنده نکرد و احکام نوع سوم را قائل شد که نام آنها را احکام تألیفی ماتقدم^۱ گذاشت، این نوع احکام نه بر تجربه صرف مبتنی است و نه بر تحلیل صرف؛ در واقع او می‌خواست ثابت کند که حکم تألیفی، همیشه بر اساس تجربه نیست و امکان دارد حکم هم تألیفی باشد و هم ماتقدم. مثلاً در حکم معروف، «هر حادثه علتی دارد» نه محمول در دل موضوع است و نه با تجربه کردن تمام حوادث به این حکم کلی رسیده‌اند؛ یعنی در حالی که همه حوادث عالم آزموده نشده‌اند، اما چنین حکم کلی صادر می‌شود و به سهولت تعمیم داده می‌شود. اینجا این سؤال پیش می‌آید که چنین کلیتی از کجا می‌آید، از تجربه که بر نمی‌آید، زیرا چنین توانایی را ندارد، بنابراین باید برآمده از ذهن باشد. کانت می‌پرسد، ذهن چه خصوصیتی دارد که چنین عمل می‌کند؟ پاسخ او این است که: «ما مجهز به سرمایه‌هایی پیش از تجربه هستیم و مفاهیمی از قبل داریم که قادر به شناخت می‌شویم. این مفاهیم، مفاهیم محض فاهمه شرایط ضروری تحقق شناخت هستند. اساس معرفت‌شناسی کانت متمرکز بر مقولات و اصول پیشین فاهمه محض است».^۲ (کاپلستون، ۱۳۷۲) پس مقصود از اجزاء پیشین، عناصری از معرفت است که پیش از تجربه در ذهن تحقق دارد و ذهن انسان برای شناخت این مفاهیم را از پیش ساخته و نزد خود دارد و اشیاء در قالب‌های از پیش ساخته برای انسان معلوم می‌شود که کانت آنها را داده‌های استعلایی^۲ می‌نامد. البته تصریح می‌کند که تا انسان با عالم خارج تماس پیدا نکند و تجربه‌ای حسی صورت نگیرد، این مفاهیم عقلی زاییده نخواهد شد. «کانت معتقد است که احکام اخلاقی نیز از نوع احکام تألیفی ماتقدم

1. apriori synthetic judgment

2. transcendental

هستند، مثلاً این حکم که «ما باید راست بگوییم» یا «باید وفای به عهد کنیم» سخن از بایدهاست، در حالی که در حوزه تجربه سخن از «هست» هاست و احکام تجربی احکام امر واقع هستند، پس نمی‌توانند از تجربه اخذ شده باشند» (واتسون، ۱۹۷۶). یعنی نمی‌شود گفت، چون محدود انسانهایی راستگو هستند، پس همه باید راست بگویند. یعنی از «هست» نمی‌توان «باید»ها را نتیجه گرفت، اما می‌بینیم که در عالم واقع انسانها به سهولت چنین احکام اخلاقی را صادر می‌کنند. کانت می‌پرسد، این بایدهای اخلاقی از کجا می‌آیند؟ پاسخ او این است که آنها از جانب ذهن عرضه می‌شوند و پیشینی هستند و ربطی به تجربه ندارند، هر چند با تجربه تجلی می‌یابند. یعنی تا تجربه‌ای اخلاقی نباشد، این‌گونه احکام اخلاقی صادر نمی‌شوند؛ اما وابسته به تجربه نیستند. «پس از نظر کانت شناخت اخلاقی مانند شناخت علمی مبتنی بر احکام پیشینی است. از نظر وی ریشه تکلیف را نباید در طبیعت انسانی یا شرایط جهانی جستجو کرد، بلکه باید آن را به صورت پیشین در مفاهیم عقل کاوید. به نظر کانت این حکم اخلاقی که «ما باید راست بگوییم»، مانند این حکم علمی که «هر تغییر علتی دارد»، بر اصول مساوی استوارند و آنچه آنها را برابر می‌سازد، این است که هر دو نوع حکم از عقل انسان ناشی می‌شود».

کانت در آغاز کتاب «بنیاد مابعد الطبیعه اخلاق» می‌نویسد: «هیچ چیز را در جهان و حتی بیرون از جهان نمی‌توان در اندیشه آورد که بی‌قید و شرط خوب دانسته شود، مگر اراده خیر، اراده خیر در همه شرایط خیر است و وابسته به نتایجی نیست که از آن حاصل می‌شود» (عنایت و قیصری، ۱۳۷۹). از نظر کانت تکلیفی، اخلاقی است که از هر گونه شرط آزاد و منطبق با قانون اخلاقی باشد. کانت همچنین از اصلی ذهنی به نام (ماکزیم)^۱ سخن می‌گوید، یعنی اصلی که تعیین می‌کند که عمل شخص اخلاقی است یا خیر (واکر، ۱۹۸۹). وی عمل اخلاقی را عملی می‌داند که مطابق با امر مطلق^۲ باشد. «امر

1. maxim

2. imperative categorical

مطلق مستقیماً در رابطه با ماکزیم‌هاست و در رابطه با عمل نیست، ماکزیم‌ها اصولی ذهنی هستند و عمل اخلاقی با وسیلهٔ ارجاع به امر مطلق مورد آزمون قرار می‌گیرد» (همان). کانت در همهٔ قانونهای اخلاقی که ارائه می‌کند، به امر مطلق ارجاع می‌دهد که مرجع و خاستگاه امر مطلق را عقل می‌داند. یعنی عقل را منبع و سرچشمهٔ اخلاق و تکلیف اخلاقی می‌داند. او معتقد است که اصول اخلاقی را تمام موجودات عقلانی به کار می‌برند و برای همه معتبر است، چرا که غایت این اصول در درون خودشان قرار دارد. کانت از کشوری آرمانی تحت عنوان «کشور غایات» سخن می‌گوید. «چنان عمل کن که به واسطهٔ ماکزیم‌هایت عضو قانون‌گذار کشور غایات باشی» (واتسون، ۱۹۷۶). در این کشور عقل‌ها حکومت می‌کنند و همه موجودات عقلانی هم عضو و هم قانون‌گذار این کشور آرمانی محسوب می‌شوند. «موجود عاقل نه تنها از قوانین اخلاقی تبعیت می‌کند، بلکه خود مقنن قانون اخلاقی است» (کورنر، ترجمهٔ فولادوند، ۱۳۶۷). کشور غایات سیستم یک‌پارچه‌ای از موجودات عقلانی است که به وسیلهٔ قانون مشترکی که از درون هر یک نشأت می‌گیرد، عقلانی عمل می‌کنند. یعنی همدیگر را وسیله قرار نمی‌دهند.

بعد از کانت انسان ارزش‌الایی یافت و دورانی جدید در غرب آغاز شد که به اومانیزم^۱ معروف شد. سکولاریزم^۲ نیز به تأثیر از نظرات کانت متولد شد که پیامدش برای غرب زدودن جنبه‌های معنوی از اخلاق و تقدس‌زدایی از دین بود.

دیدگاههای فلسفی میشل فوکو

میشل فوکو^۳ در اکتبر سال ۱۹۲۶ میلادی، در فرانسه متولد شد، او متفکری بزرگ و فراتر از مرزها بود و از همان اوان کارش ناسازگاریش را با فلسفهٔ رسمی شروع کرد و با نوشتن تاریخ جنون که در انگلیسی به دیوانگی و تمدن^۴ ترجمه شده است،

1. humanism

2. secularism

3. Michel Foucault

4. madness and civilization

مخالفت‌هایش را آشکار کرد. فوکو آثار بسیاری خلق کرد. آثار او را از نظر محتوا به سه بخش اساسی تقسیم کرده‌اند: بخشی که تحت تأثیر هرمنوتیک هایدگری است که روح این گرایش در کتاب «تاریخ جنون» آشکار است. بخشی که دیرینه‌شناسی نامیده می‌شود و شامل کتابهای «نظم اشیا» و «دیرینه‌شناسی دانش» است. آثار تبارشناسانه که شامل «انضباط و مجازات» و «تاریخ جنسیت» است»

گفتمان ۱ و معرفت ۲

فوکو مخالف فاعل شناسا و سوژه معنابخش بود. وی معرفت‌شناسی را رها کرد و به بحث گفتمان پرداخت. فوکو معتقد است که در هر دوره تاریخی قواعد کلان و اصول مشخصی حاکمیت دارد و هم‌چنین نوعی نظم گفتاری مرتبط با این قواعد کلان وجود دارد که افراد ناآگاهانه تحت سیطره این چارچوب‌های کلان و ناگزیر به رعایت این نظم گفتاری هستند. هرکس بنای سخن گفتن علمی را دارد باید در چارچوب نظم گفتاری حاکم سخن بگوید. او می‌نویسد: «همه به خوبی می‌دانند که کسی حق ندارد همه چیز را بگوید و از هر چیز در هر اوضاع و احوالی سخن بگوید» (نظم گفتار، پرهام). فوکو در توضیح «گفتمان» می‌گوید: مجموعه‌ای از قواعد تاریخی ناشناس است که همیشه در هر زمان و مکان معرفت یک دوران معین می‌شود و کاربرد ارتباط کلامی در یک محدوده اجتماعی، اقتصادی، جغرافیایی یا زبانی معین مشروط بر آنهاست؛ این قواعد ناشناسند، یعنی قواعدی نیستند که گوینده خاصی آگاهانه از آنها خبر داشته باشد (ماتیوز، نودری، ۱۳۷۸)، پس سوژه آگاهی در پشت قضایا نیست که کنترل‌کننده این گفتار باشد، اما ناآگاهانه این نظم حاکمیت دارد. به نظر فوکو حقیقت مطلق مستقلی وجود ندارد و همه چیز متأثر از گفتمان است. تولید دانش بر اساس قاعده‌ها و هنجارهای یک گفتمان صورت می‌گیرد. به این طریق در چارچوب یک گفتمان، واقعیت ساخته و پرداخته می‌شود و حقیقتی فراتر از گفتمان که انسانی مستقل از شرایط گفتمانی آن را شکل دهد،

توهمی بیش نخواهد بود. فوکو مثالی را در این زمینه در کتاب «نظم گفتار» نقل می‌کند. او می‌نویسد؛ «گرگور مندل» وقتی که نخستین بار از قوانین وراثت سخن گفت، درست می‌گفت اما چون سخنانش در راستای حقیقت گفتمان زیست‌شناختی دورانش نبود، مورد پذیرش واقع نشد. لازم بود قواعد و مفاهیم زیست‌شناختی حاکم بر دوران او تغییر کند، تا سخنانش مورد پذیرش واقع شود که چنین هم شد و از سخنان مندل در گفتمان جدید به خوبی استقبال گردید (پرهام، ۱۳۸۴).

گفتمان و اعمال گفتمانی متفاوت با یک چارچوب کلی که فوکو نظام دانایی می‌نامد، تنظیم می‌شود. به گفته فوکو «نظام دانایی، مجموعه روابطی است که در یک عصر خاص می‌توان میان علوم یافت، به شرطی که علوم را در سطح قاعده‌بندی گفتمانی تحلیل کنیم [پایسته] اقتدار یک پارچه یک موضوع، یک روح و یک عصر را بیان می‌کند و آن مجموعه روابطی است که در یک دوره خاص میان علوم آشکار می‌شود» (فوکو، ۱۹۷۳).

تبارشناسی، قدرت

در تبارشناسی^۱ مسئله قدرت و ارتباط آن را دانش در دستور کارش قرار می‌دهد و همچنین مسئله جنسیت را در پرتو قدرت و دانش بررسی می‌کند. «تبارشناسی در واقع جنبه‌ای از روش‌شناسی فوکو است، گرانیگاه اصلی تبارشناسی، روابط متقابل میان نظام‌های حقیقت و وجوه قدرت است، یعنی شیوه‌ای که از آن طریق یک سامان سیاسی تولید حقیقت موجودیت می‌یابد» (کوزنروی، ۱۳۷۳). فوکو در آثار پایانی خود از جمله کتاب‌های انضباط و مجازات^۲ و تاریخ جنسیت^۳ به ارتباط قدرت و دانش و اخلاق پرداخت. او در کتاب انضباط و مجازات «تکنولوژی انضباطی»^۴ را مطرح ساخت و با طرح «نظام سراسر بین» به توضیح و تبیین مقوله قدرت پرداخت. «اثر اصلی سراسر بین

1. Genealogy

2. Discipline and Punish

3. History of Sexuality

4. Disciplinary Technology

عبارت است از ایجاد حالتی پایدار در فرد محبوس شده که از رویت‌پذیری خود آگاه باشد، حالتی که عملکرد خودکار قدرت را تضمین کند» (سرخوش و جهان‌نیده، ۱۳۷۸). نتیجه چنین سیستمی اطاعت‌پذیری و انضباط خودکار و اتوماتیک‌وار است، به طوری که هر فرد خود ناظر خود می‌شود و به این طریق با کمترین هزینه بیشترین قدرت اعمال می‌شود.

قدرت و اخلاق

فوکو این کتاب را در سه جلد منتشر کرد. جلد اول با عنوان «اراده به دانستن» به تبارشناسی مفهوم جنسیت و ارتباط آن با قدرت می‌پردازد. او چنین استنباط می‌کند که جنسیت به عنوان ابزار و روشی برای بسط دادن سلطه و به انقیاد درآوردن افراد به کار می‌رفته است. وی معتقد است که جنسیت همچون معرفت و حقیقت محصولی تاریخی و ساخته گفتمان است که در هر مرحله از تاریخ تعاریف متعدد داشته است، زمانی آزاد بودن مسائل جنسی ارزش محسوب می‌شد، اما در دوران مدرن جنسیت به احاطه عقلانیت درآمد؛ فوکو این را دلیلی برای گفتمانی بودن آن ذکر می‌کند. فوکو در مجلدات بعدی تاریخ جنسیت با نامهای «کاربرد لذات» و «صیانت نفس» به تحلیل مسئله جنسیت در یونان و روم می‌پردازد و به این ترتیب وارد مقوله اخلاق می‌شود.

فوکو می‌نویسد: شکل‌گیری شخصیت انسان در حوزه معیارهای اخلاقی در یونان و روم شکلی خاص داشت و بر مبنای خاصی استوار بود. در یونان باستان مشغله اصلی ذهن و پرسش مرکزی شکل‌گیری و خودآفرینی نفس بود و حکومت بر خود و کنترل بر نفس کم کم شکلی منظم و ماهیتی اخلاقی پیدا کرد (فوکو، ۱۹۸۶). حکومت بر خود، یعنی ارتباطی که فرد با خود برقرار می‌سازد و از این طریق نفس خویش را در کنترل می‌گیرد که این برای یونانیان عملی اخلاقی محسوب می‌شده است. فوکو در واقع سعی داشت، بداند که چگونه شد که این سلامت نفسانی یونانی- رومی به هدف مسیحی یعنی انکار نفس تغییر یافت. او به طور کلی دو نوع اخلاق را از هم تفکیک می‌کند: اولی

اخلاق زیباشناسانه است که مقصودش آرمانهای اخلاقی یونان باستان است، ویژگی این نوع اخلاق اهمیت دادن به سلامت و سعادت نفس است. یونانیان لذت جنسی را به هیچ وجه سرکوب نمی‌کردند، بلکه کنش جنسی را با ادب نفس مرتبط می‌دانستند. «ادب نفس یا فرهنگ فردی از هنر زیست که با مضامین فلسفی، آموزش و پزشکی آمیخته بود، نشأت گرفت و در اینجا بود که مفهوم «گوهر اخلاقی» مطرح شد. فوکو یادآور می‌شود که در یونان باستان ارتباط میان لذت جنسی و سلامت فرد پیوسته موضوع اخلاق بود» (ضمیران، ۱۳۷۸). یونانیان عقیده داشتند که افراط در عمل جنسی ناپسند است، به این دلیل که پاکی و زیبایی درونی آدمی را زایل می‌کند و سلامت فرد را به خطر می‌اندازد. در این نوع اخلاق ارتباط و تجربه فردی شخص با خویشتن اهمیت دارد، تجربه فردی به معنای ارتباط درونی فرد با خودش است. به این معنی که چگونه فرد قادر است، از خود مراقبت و نفس خویش را کنترل کند و به این طریق ارباب خویشتن گردد، تا به سلامت و سعادت دست یابد. از نظر یونانیان فردی که بتواند بر این مهم دست یابد، در حقیقت زیباترین چهره زندگی را برای خویش ترسیم نموده و صاحب گوهر اخلاقی شده و به هنر «بهرتر زیستن» دست یافته است. رسیدن به این مرحله آخرین آرمان اخلاقی آنها بود.

فوکو نوع دوم اخلاق را «اخلاق آیین‌نامه‌ای» می‌نامد. به گفته او با ظهور مسیحیت نگرش اخلاقی زیباشناسانه جای خود را به آیین‌نامه‌ها و مقررات کلی اخلاقی داده است، دستوراتی که به صرف ناشی شدن از اراده خداوند پیروان مسیح از آنها اطاعت می‌کنند. از نظر فوکو این نوع عمل ارزش چندانی ندارد و اخلاقی محسوب نمی‌شود. در واقع فوکو میان مقررات اخلاقی و عمل اخلاقی فرق می‌گذارد و مکاتبی را که اقدام به تهیه و تجویز دستورالعمل‌های عام و قوانین مطلق می‌کنند، از نوع اخلاق مقرراتی می‌داند و مخالف آن است و بیشتر طرفدار عمل اخلاقی است. به دید او اخلاق یونانی مصداق حقیقی اخلاق زیباشناسانه است و اخلاق عقلانی مدرنیته به دلیل پیروی از دستورالعمل، از نوع اخلاق آیین‌نامه‌ای محسوب می‌شود. او می‌نویسد: «تاریخهای رایج

اخلاق بیشتر بر آن دسته از دستگاههای اخلاقی تکیه دارند که شامل مجموعه‌ای از دستورها و ارزشهای اخلاقی هستند و در دوران ما نوع اول اخلاق یعنی اخلاق یونانی کم و بیش فراموش شده است» (حقیقی، ۱۳۷۸). فوکو معتقد است که اخلاق آیین‌نامه‌ای اجباری و تحمیلی است، چرا که فرد باید تابع مقرراتی گردد که از بیرون وضع شده و خودش هیچ نقشی در آن نداشته است، اما در مقابل در اخلاق زیباشناسانه فرد آزادانه و با اختیار در یک ارتباط درونی اقدام به کنترل سرکشیهای نفس خویش می‌کند و از تسلیم شدن در برابر تمایلات نفس سر باز می‌زند. چنین فردی دیگر برده‌خواسته‌هایش نیست و به زعم فوکو این معنای حقیقی آزادی است. به اعتقاد او «مراقبت از خود فرد را قادر می‌سازد تا موقعیتی مناسب را دربارهٔ دیگران اشغال کند. مسئله برقراری ارتباط با دیگران از طریق رشد مراقبت از خود متجلی می‌شود و هدف ادارهٔ خود همیشه خوشی و سلامت دیگران است. حکومت بر خود در پیوند با حکومت دیگران قرار می‌گیرد و بدون چنین حکومتی، اخلاقیاتی در کار نخواهد بود» (فوکو، ۱۹۸۶). بنابراین اخلاق فوکویی اخلاقی تجربی، درونی و نتیجه‌گراست که رسیدن به سلامت فردی و زیبایی درونی، غایت و آرمان نهایی آن است.

دلالت‌های دو نظریه برای تربیت اخلاقی

کانت و تربیت اخلاقی

فلسفه اخلاق کانت در کتابهای «بنیاد ما بعد الطبیعه اخلاق» و «نقد عقل عملی» آمده است، اما نظرات تربیتی‌اش را در کتاب «تعلیم و تربیت» آورده است. نکته قابل توجه در این کتاب تأکید زیاد او بر تربیت اخلاقی است، تا جایی که معتقد است: «تربیت اخلاقی فرد را از ارزشی نسبت به تمام نوع بشر برخوردار می‌سازد» (شکوهی، ۱۳۶۸).

ویژگیهای تربیت اخلاقی کانت

۱. پرورش انسان آزاد از اهداف تربیت اخلاقی کانت است: کانت از پیشگامان بحث آزادی است و آزادی نخستین و اساسی‌ترین فرض نظام اخلاقی اوست که تحت

عنوان خودمختاری^۱ از آن نام می‌برد. هرچند کانت نمی‌تواند وجود آزادی را اثبات نماید، اما قائل به امکان آزادی در عالم معقول می‌گردد. او در برابر جبرگرایان که جهان را منحصر در چارچوب علی و معلولی می‌دانند، عالم را به دو بخش الف) عالم پدیداری^۲ که قلمرو بیرونی و تجربی محسوب می‌شود و ذات معقول^۳ یا قلمرو درونی تقسیم می‌کند، طبق نظر وی عالم پدیداری گرفتار نظام علی و معلولی و تابع قوانین مکانیکی است و آزادی در این عالم معنا ندارد. این عالم، عالم نمود اشیا است و حقیقت اشیا غیرقابل شناخت است. در این عالم ما مقید به تجربه‌های حسی و محدودیت‌های زمانی و مکانی هستیم. یعنی ما انسانها به ظاهر موجوداتی پدیداری هستیم و جزئی از نظام علی و معلولی محسوب می‌شویم و نمی‌توانیم در مورد پدیده‌های عالم دخل و تصرفی داشته باشیم، اما عالم دیگر عالم درونی یا ذات معقول است و انسان در حکم یک ذات فی نفسه در این عالم از آزادی برخوردار است. «انسان به عنوان ذات معقول، اختیار داشته که جز آن طور که عمل کرده است، عمل کند. اختیار در سطحی از هستی آدمی اعمال می‌شود که مربوط به ذات معقول است» (کورنر، ۱۳۶۷). در حقیقت کانت رد پای آزادی را در عقل عملی می‌جوید و گستره عقل عملی را عالم معقول می‌داند. در این قلمرو هر انسان به دلیل داشتن اراده، امکان آزادی و اختیار دارد.

انسان اخلاقی کانت همچنین تکلیف دارد، تکلیفی که از عقل عملی برآمده است و هر انسانی را به یک سلسله «باید»‌هایی ملزم می‌کند. «حضور یک «باید» اخلاقی به ما می‌آموزد که آزادی هست؛ «باید» دلیلی است بر «توانستن»، از این رو آزادی هست» (نقیب‌زاده، ۱۳۶۷). انسان اخلاقی کانت به طور ارادی اقدام به فعل اخلاقی می‌کند و در زمان تعارض میان امیال و اخلاق است که آزادی تجلی می‌یابد. در کتاب «تعلیم و تربیت» پرورش انسان آزاد از اهداف مهم تربیت اخلاقی کانت است؛ از نظر کانت «تربیت اخلاقی تربیتی است که انسان آزاد پیرورد» (نقیب‌زاده، ۱۳۷۲). بنابراین در

1. autonomy
2. Phenomenon
3. nomenon

فراگرد تربیت باید فرد را هدایت کرد تا آگاهانه قانون اخلاقی را به کار برد و در انجام دادن افعال اخلاقی خودمختار عمل کند. یعنی آنچه را وجدان به او نهیب می‌زند، تکلیف بداند و خویشتن را به انجام دادن آن فرمان، مقید نماید. بنابراین کانت آزادی را بنیان کردار و تربیت اخلاقی قرار می‌دهد.

۲. تربیت اخلاقی کانت خودآیین و وظیفه‌گراست: هنگامی که آزادی بنیان کردار اخلاقی قرار گیرد، هر امری که این آزادی را محدود کند در حکم عاملی است غیر اخلاقی و نابودکننده اخلاق و آزادی محسوب می‌گردد. کانت از این عوامل تحت عنوان «دگر آیینی» یا «دیگر پیروی» نام می‌برد. میل و حس و سود و زیان را به منزله خاستگاه «دیگر آیینی» می‌شناسد، چون در اخلاق خودپیرو که بنیاد آن در خرد عملی است، بحث سود و زیان مطرح نیست و نتیجه چندان اهمیتی ندارد، بلکه مهم خود عمل و انگیزه آن است. اگر عملی تابع سود و زیان باشد، دیگر آن عمل خودآیین نیست و «دیگر آیین» است، یعنی تحت اجبار و تحمیل‌های بیرونی است؛ در صورتی که اگر قانون حاکم بر اراده خودآیین نباشد و دیگر آیین باشد، آزادی معنایی ندارد. بنابراین قوانین اخلاقی خودجوش و تابع خرد عملی و وجدان اخلاقی هستند. در اخلاق خود پیرو کانت، فرد خود را ملزم به اجرای قانونی می‌داند که خودش و با تکیه بر عقل عملی صادر کرده است و شرف و برتری آدمی از نظر کانت به دلیل صدور اصل‌های اخلاقی و به کار بستن آنها در زندگی است. به گفته کانت «چیزی را حسب‌الوظیفه انجام دادن به معنی پیروی از عقل و منطقی است» (شکوهی ۱۳۶۸). بنابراین تربیت اخلاقی کانت وظیفه‌مدار است و فرد به دلیل پیروی از خرد که خاستگاه وجدان اخلاقی است، احساس وظیفه و تکلیف می‌کند و بدون هیچ‌گونه الزام و اجبار بیرونی اقدام به انجام دادن فعل اخلاقی می‌کند. در تربیت اخلاقی وظیفه‌مدار، نتیجه عمل اهمیتی چندانی ندارد، بلکه مهم صورت عمل یا کردار است که بر حسب احساس وظیفه انجام می‌شود.

۳. تربیت اخلاقی کانت انسان‌گراست: کانت با اهمیت دادن به عقل در واقع به انسان مرتبه و مقام شامخی بخشید. به زعم کانت آدمی با سلاح عقلانیت می‌تواند از

پس مشکلات معرفتی و اخلاقی خویش برآید. او در حقیقت با تبیین عقل‌گرایی، بنیاد انسان‌باوری^۱ را استوار کرد. ارزش دادن زیاد کانت به انسان و عقلانیت او منجر به نظریه انسان‌باوری (اومانیزم) در مدرنیته گردید که دیدگاهی افراطی درباره انسان دارد. از نظر کانت عقلانیت «عقل عملی» به منزله خاستگاه بنیادی رفتار اخلاقی در انسان است که در همه موجودات عقلانی مشترک است و به همین دلیل انسان یک غایت محسوب شده و هرگونه سوء استفاده از وی مذموم و غیراخلاقی است؛ به همین دلیل، کانت در یکی از قانونهای اخلاقی خود می‌گوید: «چنان رفتار کن که بشریت را چه در شخص خود و چه در دیگری همواره در حکم یک غایت به شمار آوری، نه همچون وسیله‌ای» (عنایت و قیصری، ۱۳۷۹). در تفکر اومانیزستی مدرنیته، انسان به دلیل برخورداری از توانایی عقلانی مرتبه بسیار بالایی یافت، به طوری که به خود جرأت داد که مغرورانه بر اریکه خدایی تکیه کند و خود را بی‌نیاز از خدا بداند. نیچه فیلسوف آلمانی جسارت را به جایی رساند که با صراحت «مرگ خدا» را اعلام کرد و انسان را به دلیل برخورداری از عقل، جانشین خداوند دانست. به این ترتیب در تفکر مدرن خداوند از زندگانی بشر حذف و عقل کلید اصلی پیشرفت دانسته شد.

۴. رویکرد تربیت اخلاقی کانت سکولار است: کانت تربیت اخلاقی را مستقل از

تربیت دینی می‌داند و منشاء قانون اخلاقی را عقل می‌داند نه مذهب. به باور وی فرامین اخلاقی را نه به مثابه حکم الهی، بلکه در حکم تکلیف باید در نظر گرفت و نسبت به آن احساس وظیفه کرد، یعنی از نظر او ریشه و مبنای اخلاق «خرد» است که منشاء صدور قوانین اخلاقی است و اراده نیز به پیروی از عقل به انجام دادن فرامین اخلاقی مصمم است. به گفته کانت، اگر بنا باشد خدا و مذهب را مبنای اخلاق بدانیم، خودآیین بودن اخلاق معنایی نخواهد داشت، یعنی انگیزه عمل به قانون اخلاقی پاداش یا ترس از مجازات خواهد بود و چنین اخلاقی «دیگر آیین» محسوب می‌شود و ارزشی ندارد.

عمل اخلاقی «خودآیین» که اراده در آن نقش دارد، از امر مطلق ناشی می‌شود و جنبه عقلانی دارد، در صورتی که انسان برای آگاه شدن از تکلیف نیازی به دین ندارد، البته به گفته کانت قانون اخلاقی سرانجام به دین منتهی خواهد شد. از منظر کانت «تربیت اخلاقی را نباید با آموزشهای دینی درآمیخت و بدتر از آن اینکه اخلاق را به صورت تابعی از دین تعلیم دهیم بلکه برعکس متعلم را باید با یک تعلیم اخلاقی ناب مواجه کنیم، یعنی اصول اخلاقی باید حاصل کوششهای خود عقل باشد» (صانعی، دره‌بیدی ۱۳۸۳). پیامد چنین دیدگاهی ظهور سکولاریسم در مدرنیته بود، اخلاق سکولار ریشه‌های اخلاق را نه در شریعت که در عقلانیت جستجو می‌کند و دین عملاً از قلمرو زندگی اجتماعی و سیاسی حذف و به قلمروهای فردی رانده می‌شود.

فوکو و تربیت اخلاقی

از نظرات و گفته‌های میشل فوکو به ویژه در باب اخلاق چنین استنباط می‌گردد که وی به طور کلی مخالف هر گونه نظام‌سازی و نظریه‌پردازی است و ارائه نظریه را به منزله صدور حکم می‌داند که این به معنی ایجاد سلطه و انحصار خواهد بود. در نتیجه عملاً مخالف تربیت اخلاقی به شکل آموزشی و برنامه‌ای است و معتقد است که این خود فرد است که در یک موقعیت کاملاً آزاد و غیرانحصاری و با توجه به علاقه و تمایلش اقدام به انجام فعل اخلاقی می‌نماید و در یک ارتباط درونی و عقلانی به تربیت نفس همت می‌گمارد. در زیر دلالت‌هایی از آرای این فیلسوف برای تربیت اخلاقی ارائه می‌شود:

۱. تربیت اخلاقی مورد نظر فوکو مخالف عقل‌گرایی و انسان‌گرایی است

فوکو با طرح مباحث گفت‌وگو و نظام دانایی سوژه آگاهی‌بخش یا به تعبیری انسان مدرن کانت را به چالش کشاند و اعلام کرد «چنان‌که دیرینه شناسی اندیشه انسان نشان می‌دهد، انسان ابداع دوران اخیر است که به پایان خود نزدیک شده است» (فوکو ۱۹۷۳). او در حقیقت عقل‌گرایی استعلایی کانت را زیر سؤال می‌برد. فوکو سوژه آگاه و

عقل او را آن گونه که مدرنیته مدعی است، انکار می‌کند و آن را اختراع گفتمان مدرن می‌داند. به نظر او این شرایط گفتمانی است که به عقل‌گرایی معنا می‌بخشد و انسان سوژه سخن نیست، بلکه در یک بستر گفتمانی معنا می‌یابد؛ او وجود انسان را فناپذیر اعلام کرد و مدعی شد که انسان چیزی جز محصول گفتمان عصر خویش نیست. «فوکو از محور انسان همچون نقشی که بر شنهای دریا کشیده می‌شود، سخن می‌گوید» (جان لچت، ۱۳۷۷). در حقیقت او با این گفته‌ها از محوریت مفهوم سوژه کاست و فاعلیت انسان را که از اصول مسلم فلسفه مدرن بود، مورد تردید قرار داد و انسان را محصول شرایطی دانست که بافت و ساختار گفتاری اجتماع تعیین‌کننده نقش اوست. به این ترتیب به حکومت انسان و عقل او پایان داده شد. بنابراین می‌توان استنباط کرد که تربیت اخلاقی مورد نظر او عقل ستیز و ضد انسان‌گرایی مدرن است و مبتنی بر شرایط گفتمانی است.

۲. تربیت اخلاقی مورد نظر فوکو، فردی، محلی و خاص^۱ است

فوکو با مبانی مدرنیته در مورد حقیقت و اخلاق مخالف است. از نظر او حقیقت بیرونی، ثابت و جهانی وجود ندارد که بتوان با آن معیاری برای قلمرو اخلاق تعیین کرد. حقیقت و اخلاقی که مدرنیته در مورد آنها ادعای جهان‌شمولی دارد، به اذعان فوکو محصول وضعی تاریخی مدرن است که مدرنیته با خلق آن قصد اعمال سلطه را دارد. او در این باره می‌گوید: «حقیقت به این جهان وابسته است و به شکل سلطه و اجبار تولید می‌شود. هر جامعه رژیم خاص خود را از حقیقت دارد، حقیقت مانند ثروت تولید می‌شود» (فوکو ۱۹۷۲).

فوکو مخالف هرگونه کلیت و جهان‌شمولی است، به همین دلیل به عقل‌گرایی کانتی به شدت مخالفت می‌ورزد. او همچنین با فرهنگ عقل‌گرای مدرن که خود را یگانه و غالب می‌دانست، سخت مخالف است. فوکو اعتقادی به نظام‌های یک‌پارچه و

متحدالشکل اخلاقی ندارد. به گفته فوکو «ما باید در مقابل تمایلات مرکزگرایانه مربوط به جهانی کردن تئوریه‌ها مقاومت کنیم و به جای آن تحقیق در دانش تحت انقیاد درآمده و محلی و خاص را جایگزین آن کنیم» (سجادی، ۱۳۷۹). فوکو هر نوع کلیت‌گرایی از جمله عقلانیت مطلق، فرهنگ غالب و اخلاق جهانی را نفی می‌کند، اخلاق مدرن از نظر او یگانه‌الگوی واحد اخلاقی نیست و شکلهای دیگری از اخلاق نیز می‌تواند وجود داشته باشد. به گفته فوکو: «هیچ شکلی زندگی اخلاقی نمی‌تواند به مسائل همگان پاسخ دهد، اکنون ناگزیریم به شکلهای «محلی»، «کوچک» و «جزئی» روی آوریم». (احمدی، ۱۳۸۴). بنابراین رویکرد فوکو در تربیت اخلاقی فردی، محلی و خاص است، همچنین می‌توان گفت، رویکرد اخلاقی او رویکردی نسبت‌گرا^۱ و چندگانه است که نظریات و عقاید اخلاقی گوناگون افراد را وقع می‌نهد.

۳. تربیت اخلاقی فوکو مقاومت‌گرا و سلطه‌ستیز است

فوکو در کتاب «مراقبت و مجازات» تبارشناسی قدرت را در دستور کار خویش قرار می‌دهد. او در این کتاب توضیح می‌دهد که مجازات‌ها چگونه از حالت تنبیه جسمانی به تنبیه روحی و روانی تغییر شکل داده است، که هدف آن ایجاد بدنهای مطیع و فرمان‌بردار است و در نهایت منجر به ایجاد انضباط در جامعه می‌شود. به اعتقاد او این نظام کنترل به نهادهایی همچون زندان و مدرسه،... سرایت می‌کند و قدرت به طور پنهان اعمال می‌شود. «به اعتقاد فوکو قدرت در اشکال سستی مانند قدرت پادشاه قابل رؤیت است و در ملا عام ظاهر می‌گردد و دائماً به نمایش گذاشته می‌شود، اما قدرت انضباطی این روابط را معکوس می‌سازد» (دریفوس و رابینو، ۱۳۷۸). فوکو همچنین با طرح نظام سراسر بین^۲ در واقع عملکرد خودکار قدرت را بیان می‌کند و نتیجه چنین سیستمی را اطاعت‌پذیری اتوماتیک افراد می‌داند، یعنی هر کس به طریق درونی خود را کنترل می‌کند و دیگر مثل قدیم زور و اجبار ضرورتی ندارد. در واقع فوکو هدفش نشان

1. relativism
2. pan option

دادن چهره پنهان قدرت است، از نظر او مدرنیته دارای چنین شیوه عملی است. به عقیده او «مهم‌ترین ویژگی جامعه مدرن این است که نظام قدرت در این جامعه اغلب خود را به شکل علم و حتی رهایی می‌نمایاند» (حقیقی، ۱۳۷۸). یعنی قدرت همیشه با توجیه علمی اعمال می‌شود. فوکو اخلاقی را که معمار مدرنیته یعنی کانت ارائه کرده است، نظامی تحمیلی می‌داند که هدفی جز سلطه ندارد. اخلاق عقلانی مدرن که انسان مدرن آن را پذیرفته و تقدیس می‌کند، در واقع یک جریان تحمیلی و اجباری است (سائول نیومن، ۲۰۰۳). فوکو معتقد است که انسان همواره در چنبره قدرت اسیر است. «از آنجا که مقاومت در برابر قدرت سلطه همواره محلی^۱ است، نقاب‌برداری نیز مبنای محلی دارد» (حقیقی، ۱۳۷۸). بنابراین مقاومت‌گرایی و مبارزه با سلطه یکی از مهم‌ترین رویکردهای او برای تربیت اخلاقی است.

۴. تربیت اخلاقی مورد نظر فوکو دموکراتیک و غیراقتدارگرایانه^۲ است

فوکو نظام اخلاقی کانت را نظامی خشک و کلیت‌گرا می‌داند که هدفش یکسان‌سازی اخلاقی به منظور سهولت در اعمال سلطه است. از نظر فوکو در صورت تحقق یافتن کامل اخلاق عقلانی و خود فرمان‌کانتی شکلی از فریب و سلطه ناشی از قدرت - دانش وجود دارد. «چنین جامعه‌ای در معنای کانتی خودفرمان و آزاد است، اما در حقیقت از آزادی خبری نیست. در چنین جامعه‌ای ما را با فریب توجیه می‌کنند که موجودات آزادی هستیم در صورتی که چنین نیست و ما تحت سلطه و استیلایم» (حقیقی، ۱۳۷۸). فوکو می‌گوید: در چنین نظام اخلاقی که قدرت حاکمیت دارد، چگونه می‌توان سخن از آزادی گفت. او معتقد است: «قدرت همواره محدودیتی برای آزادی بوده و هست و سخن گفتن از اخلاقی مطلق و مستقل که کانت مدعی است، توهم و فریبی بیش نخواهد بود» (سائول نیومن، ۲۰۰۳). دستورالعمل‌هایی ذهنی که کانت به اسم اخلاق منتشر کرده در واقع آزادی انسان را محدود کرده است. به زعم فوکو یک

1. local

2. non- authoritarian

عمل در صورتی می‌تواند یک فرمان اخلاقی و آزاد باشد که از بیرون بر انسان تحمیل نشود و از درون خود انسان بجوشد، یعنی آنچه را فرد فرد انسانها آزادانه و از روی اختیار و با رغبت و تمایل در جهت تربیت نفس انجام دهند، اخلاقی است؛ یعنی عملی اخلاقی است که در شرایطی غیرتحمیلی و آزادانه انجام شود. بنابراین می‌توان گفت، رویکرد فوکو برای تربیت اخلاقی دموکراتیک و غیرمقتدرانه است.

به نظر فوکو «عمل یا تجربه آزادی باید اخلاقی باشد و اخلاق چیزی نیست جز تجربه آزادی، آن هم تجربه آگاهانه آزادی» (فوکو، ۱۹۸۴). به نظر فوکو «رفتار آدمیان چیزی نیست به جز سلوک واقعی آنها، امامقررات اخلاقی چیزی است که به آنها تحمیل می‌شود» (ضیمران، ۱۳۷۸). یعنی رویکرد فوکو در اخلاق رویکردی عینی و تجربی است که فرد طی یک ارتباط درونی، آزادانه عملی را تجربه می‌کند و در جریان این عمل نفس را کنترل می‌کند که حاصل آن سلامت جسمانی و روانی اوست و کنش و عمل فرد فرد انسانها دارای اهمیت است. به باور فوکو رابطه درونی با نفس رابطه‌ای عقلانی است و او نام آن را آفرینش هنری می‌گذارد. به تعبیر او فرد با این کار به آفرینش هنری دست می‌زند و زیباترین چهره زندگی را برای خودش ترسیم می‌کند. یعنی به خلاف کانت که در تربیت اخلاقی رویکردی وظیفه‌گرا دارد، فوکو نتیجه گراست.

۵. غایت تربیت اخلاقی از نظر فوکو تربیت انتقادی است

فوکو مهم‌ترین کارکرد فلسفه را هشدار دادن نسبت به خطرات قدرت می‌داند و فلسفه از نظر او چیزی است که سلطه را در همه اشکال سیاسی، اقتصادی و... زیر سؤال می‌برد (فوکو، ۱۹۸۴). فوکو به خلاف آن‌که ابتدا پایان انسان را اعلام کرده بود، سرانجام به انسان و نقش اثرگذار او در اجتماع بر می‌گردد؛ البته منظور وی انسان آگاه، روشنفکر و دارای بلوغ فکری است. به گفته او «روشنفکر خاص به خلاف روشنفکر عام، خود را سرمشق خوب نمی‌داند و مدعی جنگ یا بی‌عدالتی نیست و در مقابل کسی است که از

توان محدودش برای مبارزه با قدرت استفاده می‌کند» (حقیقی، ۱۳۸۱). فوکو همچنین رسالت فیلسوف را نشان دادن فریبه‌ها می‌داند و سعی دارد انسانها را به داشتن نگاهی عمیق و انتقادی برانگیزد. انسانی که گفتمان غالب زمان خویش را بشناسد، گرفتار امواج گفتمانی نخواهد شد. چنین فردی به درجات بالایی از آگاهی رسیده است و می‌تواند به نقد پردازد و فریبه‌ها را نشان دهد. در واقع او انسانی فراخ‌اندیش و به دور از جزم‌گرایی است و می‌تواند به نقادی آگاهانه^۱ پردازد. بنابراین رویکرد او رویکردی انتقادی است و تربیت اخلاقی مورد نظر او جنبه آگاهی بخشی و نقادی دارد.

بنابراین:

الف: از نظر کانت عقل در حکم یک قاعده‌گزار مطلق و جهان شمول مورد توجه است، یعنی رویکرد تربیت اخلاقی مدرن (کانت) عقل باور و خردگراست، اما فوکو به عنوان فیلسوف پست مدرن مخالف جهان شمولی و قاعده‌گزار بودن عقل است، به زعم وی تکیه زیاد بر عقل، اقتدار در پی دارد. در تربیت اخلاقی مورد نظر فوکو مهم فرد فرد انسانها هستند و هدف رسیدن به نتیجه مطلوب و خوشایند است. بنابراین تربیت اخلاقی فوکو مبتنی بر علایق افراد و عاطفه‌گراست.

ب: کانت اصول‌گراست و بر مطلق بودن عقل به منزله مرجع و مبنای تربیت اخلاقی تأکید دارد، اما فوکو مخالف اقتدارگرایی عقل است و در حقیقت اخلاقی مورد نظر او فاقد بنیانهای ثابت و جهانی است، او نسبی‌گرا و طرفدار تفاوت‌هاست.

ج: هر دو فیلسوف در تربیت اخلاقی بر آزادی تأکید دارند، با این تفاوت که کانت هدف تربیت اخلاقی را پرورش انسان آزاد و تحقق یافتن آزادی را در پیروی از فرامین عقل مطلق می‌داند، اما فوکو این نوع آزادی را بر نمی‌تابد، به زعم او آزادی کانتی به دلیل پیروی از دستورالعمل و مقررات اخلاقی، نوعی بردگی و محدودیت محسوب می‌شود و آزادی حقیقی را فرد باید خود به طریق درونی تجربه کند.

د: تربیت اخلاقی کانت وظیفه‌گراست که در آن مهم عمل کردن به وظیفه عقلانی است و خوشایند یا ناخوشایند بودن نتیجه عمل چندان اهمیتی ندارد. اما تربیت اخلاقی فوکو نتیجه‌گراست که هدفش رسیدن به سلامت روانی، زیبایی جسمانی و به طور کلی بهتر زیستن است.

ه: پیامد تربیت اخلاقی و عقل‌گرای کانت، تربیتی سکولار و انسان‌گرا بوده و پیامد تربیت اخلاقی فوکو تربیتی انتقادی و نسبی‌گرا است.

نتیجه

کانت با مبنا قراردادن عقل عملی به منزله‌خاستگاه اخلاق در حقیقت به عقل بشری ارزشی غایی بخشید و انسان را به دلیل بهره‌مندی از موهبت عقلانی مستوجب حرمت شمرد. هرچند این اندیشه‌ها قابل ستایش‌اند. اما آنچه مدینه اخلاقی او را به پرسش می‌کشاند، افراط در بنا کردن اخلاق بر عقل است. کانت اخلاق را به برکت عقل عملی محض از دین بی‌نیاز می‌بیند و معتقد است که سعادت نهایی انسان را باید در عقل جستجو کرد نه چیز دیگر (کانت، ۱۳۸۱). کانت صدور امر اخلاقی را ویژگی خاص عقل محض عملی می‌داند که می‌تواند به طور مستقل و بدون استعانت از خدا و دین به قانون‌گذاری بپردازد. به زعم کانت، برای عمل به اخلاق نیازمند به خداوند نیستیم، اما باید خدا را باور داشته باشیم، یعنی مبنای عمل اخلاقی، عقل مستقل است و دینی بودن اخلاق مرحله بعد از آن است. وی حتی در مورد آموزه‌های کتاب مقدس معتقد است که «ما محتویات کتاب مقدس را تنها هنگامی در حکم وحی معتبر لحاظ می‌کنیم که تعلیم اخلاقی آن بتواند با قواعدی هماهنگ باشد که قبلاً صحت آنها را بر اساس دلایل کاملاً عقلانی شناخته باشیم (همان). این به این معنی است که قوه عقل در انسان بر آموزه‌های الهی رجحان دارد و این مفهوم تنزل دادن اخلاق از امری الهی به مرتبه‌ای انسانی است. در حالی که از منظر تفکر دینی، اخلاق جزئی از دین است و تربیت دینی کامل و در

برگیرنده تربیت اخلاقی نیز هست. در حالی که کانت تربیت اخلاقی را مقدم بر تربیت دینی دانسته است.

طرح ایده آرمانی کشور غایات کانت با توجه به پیامدهای آن دربردارنده نوعی تناقض است؛ به این معنا که کانت با مبنا قراردادن عقل به منزله خاستگاه مطلق اخلاق، خویشتن را مطلق‌گرا دانسته است. در حالی که در کشور آرمانی او هر وجود اخلاقی ارزش و اختیار تام دارد و می‌تواند هم قانون‌گذار و هم مطیع باشد. افراد مختارند قانون وضع کنند، اما تجربه بشری نشان داده است که به دلیل اختلاف سلیق قوانین متفاوتی وضع شده است و این با آنچه کانت درباره ایده کشور غایات می‌گوید، در تعارض است. در بسیاری موارد موجودات خردورز نه تنها اشتراک عقلانی نداشته‌اند، بلکه گاهی مستبدانه قانون اخلاقی و شخصی خویش را صائب دانسته‌اند. بنابراین آیا اتکا بر عقل مستقل و خودمختار خطر سقوط در دام نسبی‌گرایی را به دنبال نخواهد داشت؟

از دیگر شبهات نظریه کانت، مفهوم آزادی است. کانت عالم را به دو بخش الف) پدیداری ب) ذات معقول تقسیم می‌کند و آزادی را مرتبط با عقل عملی و در حوزه عالم معقول مطرح می‌کند. به گفته استاد مطهری این می‌تواند به معنای تحقیر عقل نظری باشد، «در حالی که اتفاقاً به وسیله عقل نظری آزادی و اختیار انسان، بقا و خلود نفس و وجود خدا را می‌توان اثبات کرد» (مطهری، ۱۳۷۷). یعنی اثر عملی یک تصمیم اخلاقی که از عقل عملی ناشی می‌شود، اثراتش را در عالم حقیقی (پدیداری) نشان می‌دهد و کانت با منحصر کردن آن به عالم معقول مفهوم آزادی را بسیار ذهنی و نظری کرده است.

کانت صورت‌بندی‌هایی از قوانین اخلاقی ارائه کرده است که جای بحث دارد. در یکی از این صورت‌بندی‌ها از ماکزیم‌ها و انگیزه عمل سخن می‌گوید و صورت عمل را بر پیامد آن ترجیح می‌دهد. به این نظر او اشکالاتی وارد است؛ به عنوان مثال کمک به یک نیازمند در حالت عادی ارزشمند است، اما این خود می‌تواند مشکلاتی دیگر از جمله گداپروری و تن‌آسایی را به دنبال داشته باشد. همچنین در قواعد اخلاقی کانت

دروغ‌گویی به هر شکل که باشد، غیراخلاقی است، در حالی که ممکن است گاهی یک دروغ مصلحت‌آمیز جان بی‌گناهی را نجات دهد. استاد مطهری در انتقاد از این دیدگاه می‌نویسد: «از کانت بسیار عجیب است که معتقد باشد، راست را باید گفت حتی اگر فلسفه خودش را از دست داده باشد و در دنیا منشاء جنایت شود» (همان).

میشل فوکو از متفکران برجسته‌ای است که مدرنیته و کانت را شدیداً به انتقاد گرفته است. اخلاق و آزادی کانتی از نظر وی معنایی جز تحت سلطه درآمدن ندارد. «سوئز کتیوبته اخلاقی کانت چیزی جز بازیچه و خواست قدرت حاکم نیست» (سائول نیومن). این به معنای متهم کردن کانت به اخلاق گفتمانی است، یعنی اخلاقی که در خدمت رژیم مدرنیته قرار دارد و شکلی خاص از سلطه است که با صدور دستورالعمل در واقع اقدام به وضع مقرراتی کرده است که همه را به بهانه یکسان‌سازی و عدالت، ملزم به اطاعت از خود می‌داند. از نظر فوکو سوئز کتیوبته اخلاقی حقیقی در بستر اخلاق زیباشناسانه معنا پیدا می‌کند. از ویژگیهای مثبت کار فوکو، تحلیل‌های دقیق و موشکافانه او چه در دیرینه‌شناسی و چه در تبارشناسی است. نوشته‌های او از بسیاری از حقایق پرده برداشت که از جمله اثرات آن کاستن از اقتدار و محوریت مفهوم سوژه بود. تابویی را که مدرنیته از عقلانیت ساخته بود، فوکو در هم شکست. همچنین اقتدار حاصل از پیوند دانش و قدرت را به خوبی نشان داد و به عقلانیت و انسان‌گرایی مدرنیته را به طور جدی زیر سؤال برد و در پایان کتاب نظم اشیا «پایان انسان» را نوید داد. از نظر او سوژه انسانی اختراع مدرنیته است و سوژه مستقلی در مرکز جهان قرار ندارد و سوژه در واقع محصول شرایط است. «به عقیده مک کارتی واکنش فوکو به سوئز کتیوبسم افراطی است. فوکو در واکنش نسبت به این عقیده افراطی که سوژه یا عامل شعور در مرکز جهان قرار دارد، دچار این زیاده‌روی می‌شود که فرد چیزی جز پیامد قدرت نیست» (حقیقی، ۱۳۷۸). دیگر اینکه نگاه فوکو به مدرنیته بسیار منفی و بدبینانه است، به طوری که دستاوردهای حاصل از عقلانیت‌ورزی در تمدن غرب را به کلی نادیده گرفته است. در صورتی که «آرمانهای پیشرفت، برابری، کمال بشری دستاورد و حاصل عقل‌گرایی

است و در فلسفه مدرنیته، یعنی فلسفه کانت، هگل و مارکس ایمان به مقوله پیشرفت و ترقی است» (نوذری، ۱۳۷۹).

در تحلیل‌های فوکو در بهره‌گیری از مفاهیم قدرت و مقاومت نیز نوعی تناقض دیده می‌شود. در بحث تبارشناسی بعد از اینکه از داستان قدرت پرده بر می‌دارد، وظیفه هر انسان را مقاومت در برابر قدرت می‌داند. اما با توجه به ناآگاهانه بودن و فاقد فاعل بودن قدرت، مقاومت چه معنایی می‌تواند داشته باشد. همچنین آزادی مدرنیته را به دلیل گفتمانی بودن بی‌ارزش تلقی کرده است، در حالی که خود، هدف مقاومت را رسیدن به رهایی و آزادی می‌داند. به نظر می‌رسد که تصور او از آزادی در بحث تبارشناسی متفاوت با قبل از آن است. در تبارشناسی اخلاق آزادی را یک کنش و تجربه درونی می‌داند در صورتی که در بحث گفتمان آزادی را توهم می‌داند. اشکال دیگری که به فوکو وارد است، اینکه وی با توجه به فاقد فاعل دانستن قدرت، با چه هدفی از «قدرت» انتقاد می‌کند؟ «اگر هدف این انتقاد تغییر وضع موجود نیست و هدفی جز ابراز و بیان خشم و غیظ منتقد نسبت به وضع موجود ندارد، پس چنین می‌نماید که نتیجه این انتقاد گونه‌ای سرنوشت باوری و تسلیم یا نهیلیسم پوچ‌گرایی، "هیچ‌انگاری" است» (حقیقی، ۱۳۷۸).

به ادعای فوکو صورت‌بندی‌های اخلاقی کانت صدور دستورالعمل‌ها و مقرراتی برای اعمال سلطه بیشتر است که خواست اصیلش اُبژه ساختن به منظور یکسان‌سازی است که در نتیجه آن تفاوت‌های افراد انکار خواهد شد. به عقیده او در اخلاق زیباشناسانه افراد آزادی حقیقی را به طرق متفاوت تجربه می‌کنند که مبتنی بر تجارب و احساسات درونی آنهاست. پرسش این است که آیا بر پایه چنین تجارب فردی می‌شود یک نظام اخلاقی ساخت و آموزه‌های آن را به دیگران انتقال داد؟ اصلاً با توجه به تجارب اخلاقی متفاوت افراد، آیا این کار شدنی است؟ در صورت تحقق یافتن جهان متناقضی از اخلاقیات خواهیم داشت که باورها و ارزشهای فردی حقانیت و اصالت خواهد داشت و پیامد این چیزی جز نسبی‌گرایی اخلاقی نخواهد بود. فوکو علی‌رغم

اینکه ساختار و گفتمان را بر فرد مسلط دانسته بود و مرگ سوژه را اعلام کرده بود، اما در دهه پایانی عمر با بحث «اخلاق» از نظریاتش عدول کرد که با بحث‌های گفتمانی او در تناقض است. «در آثار واپسین او، فرد محصول روندها و نهادهای فرهنگی و تاریخی نیست و می‌تواند از نظام اجتماعی- فرهنگی پیرامونش فاصله بگیرد» (حقیقی، ۱۳۷۸).



منابع

فارسی

- احمدی بابک (۱۳۸۴). کار روشنفکری، تهران: نشر مرکز
- باقری خسرو (۱۳۸۲). تعلیم و تربیت از دیدگاه پست مدرنیسم، نشریه علوم تربیتی دانشگاه تهران
- حقیقی، شاهرخ (۱۳۷۸). گذر از مدرنیته (نیچه، فوکو، لیوتارد...)، تهران: نشر مرکز
- راسل، برتراند (۱۳۷۳). تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران: پرواز
- سجادی، سید مهدی (۱۳۷۹). تربیت اخلاقی از نظر اسلام و پست مدرنیسم، فصلنامه تربیت اسلامی. معاونت پرورشی آموزش و پرورش. ص. ۸۳
- صانعی دره بیدی، منوچهر (۱۳۸۴). کانت فلسفه فضیلت، تهران: نقش و نگار
- فوکو، میشل (۱۳۸۲). دانش و قدرت ترجمه محمد ضمیران، تهران: انتشارات هرمس
- فوکو، میشل، (۱۳۷۸). مراقبت و تنبیه، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی
- فوکو، میشل، (۱۳۸۰). نظم‌گفتار، ترجمه باقر پرهام، تهران: انتشارات آگه
- فوکو، میشل، (۱۳۸۲). اراده به دانستن، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهان‌دیده، تهران: نشر نی
- کانت، امانوئل (۱۳۷۲). کارل یاسپرس، ترجمه میرعبدالحسین نقیب‌زاده، تهران: کتابخانه طهوری.
- کانت، امانوئل (۱۳۶۸). تعلیم و تربیت، ترجمه غلام‌حسین شکوهی، تهران: انتشارات دانشگاه تهران.
- کانت، امانوئل (۱۳۸۱). دین در محدوده عقل تنها، ترجمه منوچهر صانعی دره بیدی، تهران: نقش و نگار.
- کورنر، اشتفان (۱۳۶۴). فلسفه کانت ترجمه عزت‌الله فولادوند: خوارزمی.
- کوزنروی، دیوید (۱۳۸۰). فوکو در بوته نقد، ترجمه پیام یزدان‌جو، تهران: نشر مرکز.
- کاپلستون، فردریک (۱۳۷۳). از ولف تا کانت، ترجمه اسماعیل سعادت؛ منوچهر بزرگ‌مهر، تهران: سروش.
- لچت، جان (۱۳۷۷). پنجاه متفکر معاصر، ترجمه محسن حکیمی، تهران: خجسته
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). فلسفه اخلاق، تهران: صدرا

ماتیوز، اریک (۱۳۷۸). *فلسفه فرانسه*، ترجمه نوذری، تهران: گام نو
 نقیب‌زاده، میرعبدالحسین (۱۳۶۷). *فلسفه کانت بیداری از خواب دگماتیسم*، تهران: انتشارات
 آگاه

نوذری، حسینعلی (۱۳۷۹). *صورت‌بندی مدرنیته و پست مدرنیسم*، تهران: نقش جهان
 هیوبرت دریفوس و پل رابینو (۱۳۷۹). *میشل فوکو*، ترجمه بشیریه، تهران: نشر نی

انگلیسی

- Chambliss J.j, (ed) (1996) *Philosophy of Education: an EncycloPedia*. NewYork: Gar land.
- Foucault, Michel (1978). *The Birth of the Clinic: An Archeology of Medical Perception*. NewYork: Vintage Books
- Foucault Michel (1972). *The Archaeology of Knowledge*. Trans. A. M. Sheridan London: Taristock Publications
- Foucault Michel. (1980). *Power/knowledge*, selected interview and other writing 1972-1977 ed. Colin Gordon NewYork: pan thean
- Foucault Michel.(1973). *The order of thins*. Translation of les mets et es chases NewYork: random house.
- Foucault. M, (1986). *the History of Sexuality*, vol 3 New York
- Neuman, (2001). Foucault and strine. toward a post- kantian freedom: university of western Australia
- Paton. H.j, (1979). *Ground work of Metaphysic of morals: the moral law* London. Hutchinson university library
- Ralph, (1978). *kant Immanuel 1724- 1804*, London: Routledge.
- Smith n, (1929). *kant Immanuel critique of pure Reason*. New York. Mampshire: Education ltd
- Watson john,(1976) *The philosophy of kant* New York.