

لیبرالیسم در چالش

مروری بر افکار آلسدیر مکنتایر^۱

محمد علی شمالی

حوزه علمیه قم

□

مبانی فلسفی لیبرالیسم و زمینه‌های پیدایش آن در غرب، چنانکه باید در کشور ما، شناخته شده نیست. روشنفکران و فرهنگیان این مرز و بوم به فراخور تأثرات خویش از مکاتب و شخصیت‌های فکری غرب، بدون توجه به بافت فرهنگی جامعه ما و بدون نقد و بررسی جدی آنها هر کدام یکسویه به ترویج مکتبی یا اندیشمندی اقدام کرده‌اند. روزگاری، سارتر بازار اندیشه را گرم می‌کرد و زمانی هم بیکن و امروز پوزیتویسم و پوپر و هایدگر و شاید فردا هم نوبت کرکگور و دیگرانی باشد. نقد و بررسی همه جانبه این اندیشمندان و این باور که ما به چه میزانی می‌توانیم از اندیشه‌های آنها استفاده کنیم، از اهمیت والایی برخوردار است. یکی از ناقدان لیبرالیسم در زمینه‌های فلسفی، اخلاق، مدیریت و فلسفه سیاسی آقای آلسدیر مکنتایر فیلسوف اخلاق انگلیسی معاصر است. مقاله حاضر، گزارشی تحلیلی از نظام فکری او در باب نقد مدرنیته و تفکر اخلاقی غرب است. شناخت و اطلاع از مخالفان و ناقدان لیبرالیسم در غرب، برای ارزیابی و تعیین خط مشی علمی فرهنگی در جامعه ما و داوری صحیح در باب طرفین منازعه، انتشار این مقاله را برای فصلنامه حوزه و دانشگاه ضروری می‌نمود.

کدامین عقلانیت؟^۲ و سه تقریر رقیب درباره تحقیق اخلاقی^۴ نوشته ایشان، و برخی کتابها و مقالات نگارش

این نوشتار^(۱) در واقع گزارشی تحلیلی و تطبیقی از نظام فکری آقای آلسدیر مکنتایر و به طور خاص، طرح ایشان در باب نقد مدرنیته و به طور اخص، نقد تفکر اخلاقی غرب می‌باشد. در این مجال، برآنیم تا با استمداد از کتابهای پایان فضیلت کدامین عدالت؟

1 - Alsdair MacIntyre

2 - *After Virtue*

3 - *Whose justice? Which Rationality?*

4 - *Three Rival Versions in Moral Enquiry*

۷

حوزه و دانشگاه

شماره ۸

یافته درباره وی^(۲)، به یک جمع بندی نایل شویم.

آقای آلسدیر مکتتایر از فیلسوفان اخلاق معاصر و معروف انگلستان و امریکا است. وی علاوه بر تدریس در مراکز علمی و دانشگاههای این دو کشور، دارای تألیفات متعددی نیز می باشد و در مجموع حدود ده کتاب را تألیف و پنج کتاب را ویراستاری کرده است. از جمله تألیفات ایشان عبارتند از: هربرت مارکوز،^۱ تاریخچه فلسفه اخلاق،^۲ دنیاگرایی و دگرگونی اخلاق،^۳ رویارویی با خودانگاریهای عصر حاضر،^۴ مارکسیسم و مسیحیت،^۵ کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟ و سه تقریر رقیب در مورد تحقیق اخلاق. وی همچنین عضو هیئت تحریریه چند مجله از جمله مجله ایمان و فلسفه و وابسته به انجمن فیلسوفان مسیحی در آمریکا می باشد. با انتشار کتاب پایان فضیلت و ادامه بحثهای این کتاب در نوشته های بعدی، آقای مکتتایر بسیار مورد توجه قرار گرفت. این امر تا آن حد جدی است که در زمان حیات او، یعنی در سال ۱۹۹۴ میلادی کتابی بنام آلسدیر مکتتایر، نقاد مدرنیته توسط آقای پیتر مک میلر^۶ در ۲۲۴ صفحه منتشر شد. در همان سال (۱۹۹۴) کتاب دیگری به نام پس از مکتتایر^۷ ویراسته جان هورتن^۸ و سوزان مندس^۹ در ۳۲۲ صفحه منتشر شد. این کتاب مجموعه ای از مقالات نقادانه درباره طرح آقای مکتتایر می باشد. در اینجا نظر خوانندگان محترم را به معرفی این کتاب که در مجله فلسفه اخلاق از انتشارات دانشگاه شیکاگو، مجلد ۱۰۶، شماره دوم، ژانویه ۱۹۹۶ (دی ماه ۱۳۷۴) منتشر شده است، جلب می نمایم:

«نقد آلسدیر مکتتایر از مدرنیته تأثیر مهمی بر فلسفه اخلاق و سیاست معاصر داشته است حتی

کسانی که دعاوی او را رد می کنند، مجبورند با نقدهای او از طرح عصر روشنگری دست و پنجه نرم کنند. در کتاب پس از مکتتایر، هورتن و مندس مجموعه ای از نوشته های نقادانه در توضیح جنبه های مختلف طرح مکتتایر را فراهم آورده اند. برخی از این بحثها عبارتند از: دقت دعاوی تاریخی او، قوت نقد او از مدرنیته و سازگاری مفاهیم اصلی نظام او. یکی از این مقاله های بسیار جالب، مقاله نخست نوشته هورتن و مندس می باشد. آنها به اختصار طرح مکتتایر را از کتاب پایان فضیلت تا کتاب سه تقریر رقیب در مورد تحقیق اخلاقی باز کرده و مفاهیم اصلی سنت، عمل و خود داستانی^{۱۰} را توضیح می دهند.»

کتاب پایان فضیلت از انتشارات دانشگاه نتردام می باشد. چاپ اول کتاب در سال ۱۹۸۱ و چاپ دوم کتاب در سال ۱۹۸۴ انجام شده است. این کتاب، در واقع، بخشی از یک زنجیره متصل و هدفمند در باب فلسفه اخلاق بوده و تکمیل کننده سه تألیف نخست نویسنده در نقد تفکر اخلاقی حاکم در غرب و به طور مشخص جوامع پس از عصر معروف به «روشنگری»^{۱۱} می باشد. علاوه بر این، کتاب حاضر زمینه ساز کتاب کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟ است، زیرا مولف پس از نقد فرهنگ اخلاقی موجود،

1 - Herbert Marcuse

2 - A Short History of Ethics

3 - Secularization and Moral Change

4 - Against the Self - Images of the Age

5 - Marxism and Christianity

6 - Peter Macmiller

7 - After MacIntyre

8 - J. Horton

9 - S. Mendus

10 - Narrative self

11 - Enlightenment

در کتاب اخیر به تبیین آرای خویش در فلسفه اخلاق می‌پردازد و در واقع، این جنبه ایجابی و اثباتی کار او است که مسبوق به آن جنبه سلبی و نقادانه شده است. نقد وی از تفکر اخلاقی موجود دارای دو بعد متمایز می‌باشد: بعد نخست جنبه روش شناختی دارد، یعنی این که روش رایج در بررسی مفاهیم و اندیشه‌های اخلاقی از دیدگاه مؤلف بسیار انتزاعی، یکسو نگرانه و به طور کلی ناقص می‌باشد. همانگونه که در مقدمه کتاب **پایان فضیلت** آمده است، آقای مکنتایر از مستقل و منززل دانستن فلسفه اخلاق بسیار ناخرسند بوده و نسبت به ضرورت توجه به تاریخ و مردم‌شناسی برای دریافت صحیح از اخلاق و تنوع موجود در اندیشه‌ها، باورها و کردارهای اخلاقی، اعتقاد راسخ دارد. این پندار که فیلسوف اخلاق تنها با تأمل در گفته‌ها و اعمال خود و اطرافیان‌ش بدون در نظر گرفتن واقعیات تاریخی می‌تواند به بررسی مفاهیم اخلاقی بپردازد، از نظر او بیهوده و بی‌ثمر است. روش متداول در آکسفورد دچار این عیب است و مؤلف با مهاجرت به آمریکا دریافته است که در آنجا نیز وضع بهتر از این نیست.

نتیجه این مبنای روش شناختی و به طور کلی این نوع نگرش به مسائل اخلاق آن است که کتاب حاضر، علاوه بر جنبه‌های فلسفی، از جهت بیان و تحلیل مسائل تاریخی نیز اهمیت دارد. ذکر این نکته نیز لازم است که مخاطبان اصلی این کتاب اساتید و دانشجویان فلسفه اخلاق‌اند و کتاب در بستری آشنا و مأنوس با فلسفه اخلاق تکون یافته است. از این رو، کسانی که دارای آشنایی اجمالی با فلسفه اخلاق باشند، امکان بهره‌مندی از تحلیلهای فلسفی و تاریخی این کتاب را خواهند داشت. علاوه بر آنکه تا حد زیادی می‌توانند

از آرای جدید نیز اطلاع یافته و اطلاعات خود را به روز کنند. بعد دوم جنبه محتوایی دارد، یعنی این که به دنبال به کارگیری روش صحیح در مطالعات و بررسیهای اخلاقی، می‌توان و باید به نتایج متفاوت با نتایج دیگر فیلسوفان اخلاق عصر جدید دست یافت. در ادامه به جنبه محتوایی کتاب **پایان فضیلت** خواهیم پرداخت.

کتاب **پایان فضیلت** به گفته آقای رابرت بلاه^۱، از مهمترین کتابهای این دهه و به گفته برخی دیگر مهمترین اثر فلسفی در زمینه اخلاق در سه ربع قرن گذشته می‌باشد. هنگامی که این کتاب برای نخستین بار در سال ۱۹۸۱ میلادی منتشر گردید، بلافاصله به عنوان مهمترین و بحث‌انگیزترین نقد فلسفه اخلاق معاصر بعد از چندین سال فترت تلقی شد. دامنه تأثیر این کتاب به فلسفه سیاست و علوم اجتماعی نیز کشیده شده است.

بینشهای قوی مطرح شده در این کتاب راجع به تاریخ اخلاق و بحرانهای اخلاقی معاصر غرب، تأثیر عظیمی در پیدایش مهمترین حرکت عقلانی جدید در فلسفه اخلاق، یعنی «اخلاق مبتنی بر فضیلت» (Virtue ethics) داشته است. اخلاق مبتنی بر فضیلت، در واقع، چیز جدیدی نیست بلکه بازگشتی است به دیدگاه فلسفی ارسطویی درباره اخلاق، با هماهنگی بیشتری که نسبت به تاریخ اخلاق فلسفی مقدم بر دوره جدید در آن هست. در حالی که فیلسوفان اخلاق جدید بر این مسأله تأکید می‌ورزند که چه باید کرد؟ تفکر سنتی بر این مطلب تأکید می‌کند که چگونه باید بود؟ بطور مثال، مکتب اخلاقی کانتی به مفهوم وظیفه عنایت دارد، در حالی که، ارسطو

1 - Robert Bellah

گرایان فضیلت را موضوع اصلی اخلاق می‌دانند. فیلسوفان جدید سعی کرده‌اند تا با تحلیل افعال، معین کنند کدامیک از آنها الزامی‌اند. ولی ارسطوگرایان می‌کوشند تا با درک ماهیت انسان، معین کنند کدام صفت باید برای تحقق امور بالقوه در انسان، پرورش یابد. تأثیر کار آقای مکتتایر را می‌توان در افزایش چشمگیر کتابها و مقالاتی که بعد از انتشار کتاب **پایان فضیلت**، در این باره نوشته شده است، مشاهده کرد. همچنین سمینارها و کنفرانس‌های متعددی که درباره «اخلاق مبتنی بر فضیلت» به طور عام یا کتابهای مکتتایر، به طور خاص، برگزار شده‌اند، حاکی از تأثیر این کتاب است. امروزه، «اخلاق مبتنی بر فضیلت» رقیب جدی سودانگاری و اخلاق کانتی (وظیفه‌گرایی) است که بیش از یک قرن بر فلسفه اخلاق حاکم بوده‌اند.

در فلسفه سیاسی غرب، از مدتها پیش دیدگاه حاکم، دیدگاه لیبرالیسم بوده است. فیلسوفان اروپایی و آمریکایی از آن دفاع می‌کنند و نظریه‌های متنوعی درباره حکومت ارائه می‌دهند، اما اخیراً مخالفت‌های روزافزونی با آن صورت می‌گیرد و دلیل آن عمدتاً این است که لیبرالیسم به جای آنکه موجب رشد مستقل جوامع گوناگون شود، مانع رشد هر نوع جامعه‌ای می‌باشد. این انتقاد به «ملاحظه جمع‌گرایانه لیبرالیسم» معروف شده است و همچون «اخلاق مبتنی بر فضیلت» کتابها، مقالات و سمینارهای فراوانی درباره آن پدید آمده است و بسیاری از آنها تحت تأثیر مستقیم کتاب **پایان فضیلت** می‌باشد.

در زمینه علوم اجتماعی نیز آرای آقای مکتتایر مورد توجه قرار گرفته است. آقای پیتر مک میلر نگارنده کتاب **آلسدیر مکتتایر، نقاد مدرنیته** رساله

دکترای خود را در این زمینه نوشته است. ایشان در صفحه ۱۴۷ کتاب مذکور چنین بیان می‌دارد:

«من سعی می‌کنم تا برخی از توانایی‌های موجود در نوآوریهای مفهومی اخیر آقای مکتتایر راجع به موضوعاتی همچون سنت، عمل اجتماعی و اندیشه شیوه داستانی (narrative) برای دانشمندان علوم اجتماعی را روشن سازم و همچنین سعی خواهم کرد تا دریابم که نظریه او چه روشنگری می‌تواند درباره بعضی نزاعهای اجتماعی و سیاسی نسبتاً جدید داشته باشد.»

جالب توجه است که مک میلر تأکید می‌کند که مطالب مکتتایر را به دلیل غنا و پیچیدگی آن نمی‌توان خلاصه کرد و اصولاً جزئیات آن نیز نقش اساسی و جوهری دارد.

در اینجا مناسب است بحث خود را با بیان بخشی از محتوای کتاب **پایان فضیلت** ادامه دهیم. نویسنده، احتجاج خود را با ترسیم فرضی نگران‌کننده درباره علوم طبیعی آغاز می‌کند. اگر فرض کنیم که علوم طبیعی در اثر فاجعه‌ای از میان برود و دانشمندان به دار آویخته و کتابها سوزانده و آزمایشگاهها تخریب شوند و سپس عده‌ای در صدد احیای علوم طبیعی برآیند، در این صورت تمامی آنچه در اختیار خواهد بود، اجزایی است پراکنده و گسسته؛ اجزایی از نظریه‌های گسسته از سایر اجزاء، ابزارهایی که نحوه کاربردشان فراموش شده است، اطلاعاتی در مورد آزمایش‌های علمی بدون زمینه‌های نظری که به آنها معنا می‌بخشد و نیم فصلهایی از کتب و صفحاتی از مقالات که به دلیل پارگی یا سوختگی قابل خواندن نیست.

درک این تصویر خیالی بسیار حائز اهمیت است،

زیرا او معتقد است در جهان واقعی ما (جوامع جدید) زبان اخلاق درست به همان حد دچار نابسامانی است که زبان علوم طبیعی در آن جهان خیالی. آنچه ما در اختیار داریم، قسمت‌های پراکنده‌ای است از یک شاخه (ساختار) مفهومی بدون قراین و زمینه‌های لازم برای دریافت معانی. در واقع، ما دارای اشباحی از اخلاق هستیم و اصطلاحات اخلاقی را به کار می‌گیریم و لکن اگر نگوییم کاملاً، لاقلاً تا حد زیادی درک نظری و عملی خود را در اخلاق از دست داده‌ایم.

متأسفانه تاریخ از آن نوع که در میان ما متداول است، نمی‌تواند نفی و اثباتا در مورد این تحول و فاجعه به قضاوت بنشیند. البته اگر تاریخی نقادانه همراه با معیارهایی برای ارزیابی فراز و فرود و ظهور و افول حوادث در اختیار می‌داشتیم، می‌توانست بسیار رهگشا باشد.

به نظر می‌رسد، موضوع معرفت از دست رفته در نظریه آقای مکتتایر با نظریه یادآوری افلاطونی قابل مقایسه است. همچنین این موضوع با نظریه دانشمندان اسلامی در باب معرفت وجدانی و یا فطری درباره ارزشهای اخلاقی و امکان ضعیف یا غیر قابل فعال شدن آن توسط امیال و غرایز مادی و یا به تعبیری فرو رفتن (خوض) در زندگی مادی، مشابه است. از سوی دیگر، می‌توان این نظریه را با نظریه و یا به تعبیر بهتر، با شکایت اگزستانسیالیست‌ها از بی‌معنایی زندگی جدید، مقایسه کرد، زیرا به نظر نویسنده غفلت از غرض اجتماعی و تاریخی انسان باعث بی‌معنایی زبان و یا به تعبیری زندگی اخلاقی شده است.

سپس مکتتایر به نزاع‌های اخلاقی معاصر می‌پردازد. وی معتقد است برجسته‌ترین ویژگی مباحث اخلاقی دوران معاصر این است که قسمت

زیادی از آنها به بیان اختلاف نظرها و نزاعها اختصاص یافته است و قابل توجه‌ترین جنبه این اختلافات، پایان ناپذیر بودن آنها است، چنانکه گویی اصلاً امکان پایان یافتن آنها وجود ندارد و فرهنگ معاصر ما فاقد هرگونه راه عقلانی برای رسیدن به توافق نظر در باب این مسائل است. ایشان در این قسمت ویژگی‌های سه‌گانه بحث‌های اخلاقی معاصر را مطرح می‌کند و معتقد است گفتارهای اخلاقی در جوامع جدید به طرق متضادی به کار می‌رود. از یک سو، اخلاقیات را شخصی و ذهنی می‌دانند و از سوی دیگر، دعاوی اخلاقی به گونه‌ای اظهار می‌شود که گویی مبتنی بر معیارهای عینی است. عنصر ذهنی در کاربرد زبان اخلاقی، موجب پیدایش مذهب اصالت احساس یا عاطفه‌گرایی می‌شود. مطابق این مذهب، ادعاهای اخلاقی بیش از اظهار احساسات و عواطف نیستند؛ احکام اخلاقی از آنجا که بیانگر تمایلات شخصی یا احساسات هستند، نه صادقند و نه کاذب. نویسنده پس از معرفی مذهب عاطفه‌گرایی، آن را در بوته نقد قرار داده و سه اشکال عمده برای آن ذکر می‌کند. وی همچنین با بررسی خاستگاه تاریخی این مذهب، ارتباط آن را با مذهب شهودگرایی^۱ جی. ای. مور^۲ نشان می‌دهد. عاطفه‌گرایی در واقع تعمیم زبان اخلاقی شهودگرایان به خصوص در انگلستان از ۱۹۰۳ تا ۱۹۳۹ میلادی به همه زمانها و مکانها است. مور و پیروانش، معتقد بودند حقیقت را کشف کرده‌اند و لکن بجای استدلال، تنها به اظهار نظرهای صریح و قاطع می‌پرداختند و عملاً پیروزی نیز با کسانی بود که سخنان خود را با قاطعیت و تأکید بیشتری

1 - Intuitionism

2 - G.E. Moore

بیان می‌کردند. عاطفه‌گرایان با مشاهده این شیوه حاکم، چنین برداشت کردند که هر نظام اخلاقی اینگونه است.

قدم بعدی در سیر احتجاج مکتب‌تایر، بیان محتوای اجتماعی مکتب عاطفه‌گرایی و نشان دادن پیامدهای اجتماعی سوء تحقق این مکتب در صحنه اجتماع می‌باشد. به نظر مؤلف، هر مکتبی در فلسفه اخلاق، مستلزم نوعی جامعه‌شناسی است، زیرا هر فلسفه اخلاقی به تحلیل مفهومی رابطه میان فاعل از یک سو، و افعال، انگیزه‌ها و دلایل از سوی دیگر، می‌پردازد و آن را ناظر به آنچه در جامعه بالفعل یا بالقوه موجود است، می‌داند. لذا برای درک کامل ادعاهای هر مکتب اخلاقی باید فهمید که تجسم اجتماعی آن چگونه خواهد بود و هرگاه معلوم شود که یک مکتب اخلاقی در ارزیابی‌ها و تحلیل‌هایش از واقعیت، عاجز از محقق ساختن قوه اخلاقی است، نباید در بطلان آن تردید کرد.

تسلط نویسنده بر علوم اجتماعی و فلسفه آنها و نیز قدرت او بر تحلیل تاریخی مسائل اجتماعی که در جای جای کتاب پایان فضیلت و به ویژه در این قسمت و برخی قسمتهای آینده، ظاهر شده است همانگونه که قبلاً اشاره کردیم، موجب شده است دامنه تأثیر این کتاب از حوزه اخلاق فراتر رفته و به علوم اجتماعی و سیاست نیز کشیده شود. تسلط او بر ادبیات و آثار متفکران و رمان‌نویسان غربی که در این بخش به خوبی نمایان است، ایشان را در تحلیل فرهنگ عصر روشنگری و فرهنگ معاصر و تقویت دیدگاههای خویش بسیار کمک می‌دهد. اصولاً برای درک فرهنگ هر عصر و روح زمانه نمی‌توان به کتابهای علمی و فلسفی اکتفا کرد. اگر نگوییم بیشتر،

لااقل باید بگوییم که به اندازه کتابهای علمی و فلسفی، رمانها و داستانها در این زمینه رهگشا هستند، زیرا ارتباط مستقیم‌تری با توده مردم دارند. داستانها نه تنها تأثیر بیشتری بر مردم دارند، بلکه تأثیر بیشتری نیز از روحیات، خواستها و سلیقه مردم زمان خویش دارند. نکته دیگر اینکه، اصولاً برخی فیلسوفان و به‌طور مشخص اگزیستانسیالیست‌ها معتقدند که بحثهای برهانی یا اقناعی برای هم‌رأی ساختن مخاطبان چندان مؤثر نیست و اصولاً با احترام به آزادی افراد، باید حداکثر، تلاش نمود تا آنها خود، از درون به نتیجه برسند. از این رو، بسیاری از فیلسوفان اگزیستانسیالیست همچون سارتر به داستان‌نویسی روی آوردند و آرای ایشان را از این راه می‌توان بدست آورد.

مکتب‌تایر در این بخش به بیان سه چهره شاخص فرهنگ جدید می‌پردازد. این چهره‌ها اخلاقیات هر فرهنگ را تعریف می‌کنند و لذا با شناخت آنها می‌توان ویژگیهای هر فرهنگی را درک نمود. این سه چهره عبارتند از: فرد لذت‌طلب، مدیر اداری و روان‌درمانگر. البته باورهای اخلاقی که در چهره‌های یک فرهنگ تجسم می‌یابد، لازم نیست از یک تأیید کلی و فراگیر در درون آن فرهنگ برخوردار باشد، بلکه گاهی چون چهره‌ها محط اختلاف نظر در جامعه هستند، نقش تعیین‌کننده خود را انجام می‌دهند. به طور مثال، تعیین‌کنندگی اخلاقی نقش مدیریت در فرهنگ غرب، تقریباً به همان اندازه که با پذیرفتن نظریه‌ها و اعمال مدیریتی مشهود است، با حملات مختلف بر آنها نیز معلوم می‌شود. کسانی که دائماً به نظام اداری حمله می‌کنند، در واقع این اندیشه را تقویت می‌کنند که فرد تنها برحسب ارتباط با نظام

اداری می‌تواند خود را تعریف کند.

در این جا مکتب‌تایر به بیان دیدگاه‌های سنتی و جدید درباره «خود» می‌پردازد. «خود» در عصر جدید که می‌توان آن را «خود عاطفه‌گرا» نامید، در قضاوت‌ها هیچ محدودیتی فرا روی خویش نمی‌بیند، زیرا هرگونه محدودیتی تنها می‌تواند برگرفته از معیارهای عقلانی برای ارزیابی باشد و حال آنکه «خود عاطفه‌گرا» فاقد چنین معیارهایی است. هر چیزی می‌تواند مطابق با هر دیدگاهی که «خود» پذیرفته است، نقد شود و این شامل خود آن دیدگاه نیز می‌شود. سارتر، مدعی است «خود» فاقد ذات است و آزادانه هر نقشی را ایفا می‌کند (دیدگاه اگزیستانسیالیستی). در حوزه جامعه‌شناسی نیز عقیده مشابهی توسط اروینگ گافمن^۱ مطرح شده است که براساس آن «خود» فاقد صفات ذاتی است و صرفاً فشارهای اجتماعی نقش‌های مختلف را بر آن تحمیل می‌کند. هر دو دیدگاه «خود» را امری انتزاعی می‌دانند. نویسنده، این دیدگاه را با دیدگاه جوامع سنتی مقایسه می‌کند و می‌گوید در بسیاری از جوامع سنتی، «خود» از خلال عضویت در گروه‌های مختلف اجتماعی تعریف می‌شود. به طور مثال، برادر، پسر عم یا نوه بودن، عضو این خانواده، این روستا و این قبیله بودن ویژگی‌های تعیین‌کننده‌ای هستند که برای درک «خود» واقعی، اهمیت دارد. تکالیف و وظایف هر شخصی از موقعیت‌های فرد در جامعه ناشی می‌شود و این موقعیتها مستلزم غایاتی است که فرد برای رسیدن به آن تلاش می‌کند. فرد را باید در نقطه خاصی از یک سیر هدفمند در نظر گرفت. مرگ نقطه‌ای است که در آن می‌توان راجع به سعادت و شقاوت هرکس قضاوت کرد.

قدم بعدی، بررسی فرهنگ عصر «روشنگری» و تهیه توجیهی عقلانی برای اخلاق می‌باشد. مکتب‌تایر معتقد است مقاطعی از تاریخ اجتماعی که اخلاق را تغییر داده و بلکه تا حد زیادی کنار گذاشته و زمینه را برای «خود عاطفه‌گرا» فراهم ساخت، بخشی از تاریخ فلسفه است و تنها در پرتو فهم آن تاریخ، می‌توان ویژگی‌های زبان اخلاقی معاصر را فهمید. ریشه‌های برخی مسائل فلسفی که امروزه توجه متخصصان فلسفه را به خود مشغول ساخته، با ریشه‌های برخی مشکلات اساسی زندگی اجتماعی و عملی روزمره ما یکی هستند و بدون فهم یکی نمی‌توان به فهم دیگری نایل شد. به عبارت روشنتر، شکست فرهنگ «روشنگری» در حل مشکلات علمی و فلسفی خود، نقش تعیین‌کننده‌ای در مشکلات فلسفی دانشگاهی (آکادمیک) و مشکلات عملی اجتماعی که امروزه غرب را به ستوه درآورده است، دارد. در فرهنگ «روشنگری» سؤالات اساسی راجع به توجیه باورها و بیش از همه باورهای اخلاقی مطرح می‌شود، زیرا در این فرهنگ باورها و معتقدات حتی برای متدینان نیز تغییر می‌کند و دنیوی (سکولار) شدن مذهب پروتستان جلوه‌ای از آن است. این دیدگاه جدید که بحثها و نزاعهای اخلاقی را صرفاً به عنوان تقابل میان مقدمات اخلاقی ناسازگار تلقی کند و اخلاق را مبتنی بر گزینشی بی‌معیار می‌داند، یعنی گزینشی که برای آن توجیهی عقلانی نمی‌توان ارایه کرد، نخستین بار توسط کرکگور^۲ در سال ۱۸۴۳ بیان گردید.

موضع اخلاقی کرکگور دچار ناسازگاری درونی عمیق است. او از یک سو معتقد است اصول اخلاقی،

1 - Erving Goffman

2 - Kierkegaard

مستقل از موضوع‌گیرها، ترجیحات و احساسات بر اشخاص حاکمیت دارد و از سوی دیگر معتقد است اصول اخلاقی باید بدون دلیل و تنها بر اساس انتخاب و گزینش پذیرفته شوند. چگونه آنچه پذیرفته و برگزیده ماست، می‌تواند بر ما حاکمیت داشته باشد. نکته دیگر این است که کرکگور در باب محتوای اخلاق دارای نظریات محافظه‌کارانه و سنتی است. او در واقع، در مقام فراهم آوردن اساسی عملی و فلسفی جدیدی برای همان نحوه زندگی قدیمی و سنتی است. شاید همین آمیختگی تجدد و سنت است که موجب آن سازگاری درونی عمیق می‌گردد.

آقای مکناتیر معتقد است برای درک زمینه تاریخی افکار کرکگور باید به آرای کانت و هیوم توجه کنیم. کرکگور در تلاش کانت و (هگل) برای بنا نهادن نظام‌های عقلانی برای اخلاق، ناکفایتی‌هایی را مشاهده می‌کرد. کانت نتوانست با استمداد از تعمیم‌پذیری، مبنایی عقلانی برای اخلاق فراهم آورد. هیوم نیز با اذعان به این مطلب سعی کرد تا با استفاده از عواطف و انفعالات، مبنایی غیر عقلانی برای اخلاق فراهم آورد. راه حل هیوم نیز ناکام بود و لذا کرکگور به این نتیجه رسید که اخلاق را باید فاقد مبنا دانست؛ اخلاق صرفاً مبتنی بر گزینش بنیادین و بی‌معیار است.

بدینسان طرح فراهم آوردن توجیهی عقلانی برای اخلاق به نحو قاطعی شکست خورد و از این پس بود که اخلاق در فرهنگ دوره قبل از ما و به دنبال آن در فرهنگ خود ما فاقد هرگونه توجیه یا مبانی مشترک مورد قبول عموم گردید. در جهانی که عقلانیت، دنیوی (سکولار) شده است، دیگر دین نیز نمی‌تواند چنین اساسی و پشتوانه‌ای را برای اخلاق

فراهم سازد. فلسفه نیز نتوانست این کار را انجام دهد و این عامل مهمی برای کاهش اهمیت فلسفه گردید. فلسفه نقش محوری خود را در فرهنگ از دست داد و تبدیل به موضوعی جنبی و صرفاً دانشگاهی (آکادمیک) گشت.

به عقیده نویسنده، شکست طرح کانت، هیوم و کرکگور از باب تصادف و یا ناکفایتی قوت و توان ذهنی صاحبان آنها نبود، بلکه اصولاً چنان کاری ناشدنی بود. میان برداشته‌های ایشان از اخلاقیات و برداشته‌های مشترک ایشان از توجیه عقلانی اخلاق بر اساس ماهیت انسان، ناسازگاری غیرقابل حلی وجود دارد که هر طرحی از این نوع را محکوم به شکست می‌گرداند. برای روشن شدن این مطلب باید دیدگاه آنها را به قواعد اخلاقی و ماهیت انسان را با دیدگاه ارسطویی حاکم بر قرون وسطی مقایسه کرد. در قرون وسطی، گفتن اینکه فرد باید چه کاری را انجام دهد، به منزله گفتن این بود که چه عملی منجر به غایت حقیقی او می‌شود. این چیزی است که قوانین الهی توصیه می‌کند و عقل نیز درک می‌کند. عقل و وحی در داوری راجع به اخلاق هماهنگ هستند. اما بعد از حرکت اصلاحی لوتر، عقل عاجز از درک غایت حقیقی انسان تلقی شد، زیرا قدرت عقل با هبوط آدم نابود شد. در نتیجه حمله پروتستانی بر فلسفه مدرسی ارسطویی، قدرت عقل برای درک ذوات یا انتقال از قوه به فعل مورد انکار قرار گرفت. در پرتو علم ضد ارسطویی، قوای عقل در معرض محدودیتهای جدی قرار می‌گیرد. عقل محاسبه‌گر است؛ عقل تنها همراه با تجربه می‌تواند حقایق و نسب ریاضی را ارزیابی کند و نه بیشتر. لذا فیلسوفان جدید، دیدگاهی محاسبه‌گرایانه راجع به عقل و دیدگاهی راجع به انسان آنگونه که

هست، بدون تصویری از ذات یا غایت انسان، دارند. اما اخلاقی که آنها در صدد دفاع و توجیهش بودند، در اصل برای این بود که انسان را برای گذار از حالت فعلی به غایت خویش قادر سازد. کانت در جایی می‌پذیرد که بدون چارچوب غایت شناختی، کل طرح اخلاق غیر معقول می‌نماید.

یکی از مهمترین نتایج این دید ضعیف شده راجع به عقل و طرد غایت‌شناسی، این اندیشه است که «باید» از «هست» نمی‌تواند اخذ شود (به اصطلاح مغالطه طبیعت‌گرایانه). طرح «مغالطه طبیعت‌گرایانه» توسط جی. ای. مور در سال ۱۹۰۳ میلادی هم به جدایی کامل از سنت ارسطویی اشاره می‌کند و هم دلیل بر سقوط قطعی طرح قرن هجدهم برای توجیه عقلانی اخلاق در زمینه‌ای شکل‌گرفته از اجزای ناسازگار باقی‌مانده از سنت می‌باشد. در حالی که برخی از نویسندگان غربی، تفکر و فرهنگ اسلامی را به عنوان تفکر و فرهنگ «ماقبل روشنگری» یا «سنتی» مورد انتقاد قرار می‌دهند و برخی روشنفکران مسلمان نیز زمانی را انتظار می‌کشند که نوعی حرکت اصلاحی همچون پروتستان‌تیزم، عالم اسلامی را فراگیرد، مکتب‌تیر به ما هشدار می‌دهد که «روشنگری» یک شکست بود.

نویسنده سپس به بررسی برخی پیامدهای شکست طرح عصر «روشنگری» می‌پردازد. یکی از مشکلات، فقدان هرگونه پشتوانه‌ای برای احکام اخلاقی است. از یک سو، فاعل اخلاقی خود را مستقل می‌بیند و از سوی دیگر، قواعد اخلاقی بجای مانده از گذشته ابقاء شده‌اند و بر زبانها جاری می‌شوند. سودانگاران و وظیفه‌گرایان (پیروان کانت) هر کدام به نوعی سعی می‌کنند تا جایگاه جدیدی برای قواعد

اخلاقی بیابند، ولی این دو تلاش ناموفق بوده است. نویسنده، ضمن بیان ویژگیهای هر یک از این دو تلاش و معایب آن، به بررسی سه مفهوم اساسی در تفکر اخلاقی جدید، یعنی مفهوم حقوق، مفهوم اعتراض و مفهوم افشاگری می‌پردازد.

در شرایطی که امروزه حامیان حقوق بشر، نظامهای حقوقی مبتنی بر دین را محکوم می‌کنند یا ضعیف می‌پندارند. مکتب‌تیر معتقد است مفهوم حقوق در فرهنگ جدید از موهومات اخلاقی است. حقوق طبیعی که امروزه حقوق بشر نامیده می‌شود، یعنی حقوقی که ادعا می‌شود به طور مساوی به تمام انسانها بدون توجه به جنس، نژاد، دین، مواهب و استعدادهایشان تعلق دارد، اما اعتقاد به حقوق طبیعی این موهوم است، زیرا فیلسوفان اخلاق جدید نتوانسته‌اند تأییدی نظری برای آن فراهم کنند.

در قرن هجدهم ادعا می‌شود که این حقوق بدیهی‌اند، ولی ادعای بداهت دیگر مقبول نیست. برخی در قرن بیستم به «شهود» متوسل شده‌اند. در اعلامیه حقوق بشر سازمان ملل متحد (۱۹۴۹) شیوه‌ای بکارگرفته شد که از آن پس شیوه متعارف سازمان ملل گردید و آن این است که برای هیچ نظری دلیل معتبر ارائه نشود. آخرین مدافع این حقوق، رونالد دورکین^۱ در کتاب *بررسی جدی حقوق* (۱۹۷۶) می‌پذیرد که وجود این حقوق را نمی‌توان مبرهن ساخت.

از جمله مباحث جالب کتاب *پایان فضیلت*، بحث راجع به کارایی مدیران اداری و به طور کلی علوم مدیریتی می‌باشد. این بحث بویژه برای جامعه ما از دو جهت حائز اهمیت است. اولاً جامعه انقلابی جوان ما

1 - Ronald Dworkin, *Taking Rights Seriously*

درصدد پی‌ریزی سازمان اداری متناسب با ارزشهای خودی و در عین حال کارآمد می‌باشد و ثانیاً بحث مدیریت توسعه و انتخاب الگویی برای آن، در شرایطی که برنامه‌های زیربنایی توسعه اقتصادی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی تنظیم و اجرا می‌شود، بسیار جدی و ضروری است. هرچند نمی‌توان منکر ضرورت توسعه به نحو فی‌الجمله شد، لکن هرگونه خودباختگی و بی‌پروایی در مقابل الگوهای توسعه غربی بسیار مهلک خواهد بود. سخن آقای مکتتایر در این بخش، متفکران و برنامه‌ریزان را به تأملی جدی پیرامون کارایی و علمی بودن نظریه‌های مدیریتی و شیوه‌های توسعه فرا می‌خواند. البته به سختی می‌توان بساوی کاملاً موافقت کرد و نظامهای اداری (بوروکراتیک) را مطلقاً دست‌خالی دانست. اما به هر حال نقد مکتتایر جدی است و حداقل موجب اعتدال و پختگی انتخاب ما خواهد بود.

به نظر مکتتایر در میان موهومات اخلاقی این عصر، علاوه بر حقوق، باید توهم دیگری را نیز، که شاید به لحاظ فرهنگی قدرتمندترین ایشان باشد، قرار دهیم و آن کارایی ادعای مدیران در تدبیر (کنترل) جنبه‌هایی از واقعیت اجتماعی است. این امر ممکن است در ابتدا عجیب به نظر آید؛ زیرا، اولاً، ما عادت نکرده‌ایم تا در کارایی مدیران، در وصول به اهدافشان شک کنیم. ثانیاً، ما عادت نکرده‌ایم تا کارایی را یک مفهوم اخلاقی بدانیم. مدیران و نیز بسیاری از نویسندگان در زمینه مدیریت، خود را چهره‌هایی می‌دانند که به لحاظ اخلاقی خنثی و بی‌طرف‌اند و صرفاً دارای مهارتهایی هستند که آنها را قادر می‌سازد تا مؤثرترین وسایل را برای نیل به هر هدف پیشنهادی طراحی و تدبیر کنند. مطابق دیدگاه رایج، کارا یا غیر

کارا بودن یک مدیر، ارتباطی به اخلاقی بودن اهداف مورد نظر او ندارد. نقد آقای مکتتایر در این باب دو بعد دارد: اولاً ایشان کارایی را یک ارزش اخلاقاً خنثی نمی‌داند و ثانیاً کارایی مدیران را ادعایی بیش نمی‌داند. اصولاً تخصص مدیریتی، نیازمند دانشهایی است که در اختیار نمی‌باشند. مدیر باید دانشی داشته باشد که شامل مجموعه‌ای از تعمیم‌های قانون‌وار باشد تا او را قادر سازد در صورت وقوع یک حادثه یا کار، نتیجه آن را پیش‌بینی کند. برخلاف علوم طبیعی، علوم اجتماعی نظام تعمیم‌های قانون‌وار را بسط نداده‌اند. با این وجود این دانشمندان علوم اجتماعی باز هم به فلسفه‌ای از علم معتقدند که هدف این علوم را کشف قوانین پیش‌بینی‌گر می‌داند. مکتتایر معتقد است دلیل کافی برای انتظار داشتن تعمیم‌های پیش‌بینی‌گر موفق از علوم اجتماعی، وجود ندارد.

موفقیت سازمان و پیش‌بینی ناپذیری با یکدیگر منافات دارند. گفته شده است موفق‌ترین سازمان آن است که در آن وظایف افراد مستمراً تغییر کند و تعریف مجدد شود، ارتباط از راه اطلاعات و توصیه باشد و نه از راه دستور و فرمان؛ و معرفت بتواند در هر جای شبکه سازمانی قرار داده شود. این ویژگیها مانع از پیش‌بینی‌پذیری می‌شوند و لذا ادعای تخصص دانشمندان مدیریت بواسطه مهارت در دانشهایی که قدرت پیش‌بینی در اختیار ایشان می‌نهد و کنترل و قدرت آنها را توجیه می‌کند، اشتباه است.

ایشان در این بخش همچنین به بررسی مفهوم «تجربه» و تفاوت میان دانشمندان علوم طبیعی و فیلسوفان تجربی مسلک و نقش دیدگاههای نظری در مقام مشاهده و تجربه می‌پردازد. با بیان دیدگاه ارسطویی در بررسی افعال انسان، تفاوت آن با دیدگاه

مکانیکی رایج در قرن هفدهم و هجدهم که مبتنی بر تفکیک ارزشها از واقعیتها و نادیده گرفتن غایات است، نیز مورد بررسی قرار می‌گیرد.

آقای مکنتاير معتقد است زبان اخلاقی در فرهنگ جدید، پوششی است برای اراده ذهنیت‌گرایانه (سوپرکتیو) و او نیچه را اولین کسی می‌داند که به این مطلب پی برد. البته نیچه به اشتباه فکر می‌کرد که این به دلیل ماهیت گفتار اخلاقی است و حال آنکه این مشکل ناشی از رد تفکر ارسطویی در عصر «روشنگری» است. صحت نظریه نیچه منوط به این بررسی است که آیا طرد ارسطو در مرحله نخست صحیح بود یا خیر؟ نویسنده معتقد است که نظریه اخلاق ارسطویی خود را در فرهنگ یونانی، یهودی، مسیحی و اسلامی به تأیید رسانده است و به لحاظ فلسفی قویترین نظریه اخلاقی قبل از عصر جدید است و لذا اگر بناست نظریه نیچه رد شود، باید از چیزی شبیه اخلاق ارسطویی استفاده کرد.

آقای مکنتاير سپس به این مسأله می‌پردازد که چگونه باید میان نیچه یا ارسطو، یکی را برگزید. این تعیین باید بر این اساس انجام شود که یک فرد چه شخصی می‌خواهد بشود. (غایت چیست؟) متفکران عصر روشنگری و جدید و متفکران بعد از ایشان با طرد غایت‌شناسی، تقدم را با قواعد دانستند. به طور مثال آقای راولز^۱ فضیلت را چنین تعریف می‌کند: «گرایش اجمالی برای عمل بر طبق قواعد صحیح» در مقابل، تفکر ارسطویی، فضایل را مقدم می‌داند.

مهمترین وسیله تعلیم و تربیت اخلاقی در فرهنگهای سنتی، داستان و بویژه حماسه‌های ملی و داستانهای دینی است. درک فرهنگهای سنتی برای ارزیابی جایگاه فضایل در اخلاق ارسطویی و

نظامهای اخلاقی مشابه که در آن فضیلت و غایت‌شناسی مرکزی و اساسی است، ضروری می‌باشد. در جوامع قهرمانی (هیروئیک) که درباره آنها حماسه‌های ملی نوشته می‌شود، سرنوشت اخلاق همیشه تا حدی به امور اجتماعی جزئی و محلی گره خورده است. آرزوهای اخلاقی عصر تجدد خواهی برای رسیدن به کلیتی رها از هرگونه جزئیت، توهمی بیش نیست. همچنین راهی برای کسب فضایل جز به عنوان جزئی از سنتی که در آن فضایل را به ارث می‌بریم، وجود ندارد. بدینسان می‌توانیم به گونه جدیدی، تقابل میان آزادی در گزینش ارزشها - که تجدد خواهی به آن می‌بالد - و فقدان چنین گزینشی در جوامع قهرمانی را درک کنیم. این آزادی محصول تجزیه (تمیزاسیون) جامعه و متلاشی شدن قیود است و حال آنکه مطابق توصیف هومر^۲، حماسه‌سرای یونان باستان فضیلتها در زمینه همین قیود اجتماعی بدست می‌آیند.

مکنتاير معتقد است فیلسوفان و نمایشنامه‌نویسان یونانی در قرن پنجم پیش از میلاد با نوعی بحران اخلاقی مبارزه می‌کردند. سؤالات سقراط در مورد فضایل برای این بود که نشان دهد تلقی هومری از فضایل، از دست رفته است. مورخان، فیلسوفان و شعرای متعددی سعی کردند تا دیدگاههای کمابیش سازگاری از فضایل را مطرح کنند، ولی هیچ اتفاق نظری حاصل نمی‌شد.

نویسنده ضمن مقایسه دیدگاههای سوفیستها، افلاطون، سوفلکس و ارسطو، اذعان می‌دارد که دیدگاه ارسطو از همه مهمتر است. به نظر ایشان

1 - Rawls

2 - Homer

مهمترین نقص تبیین ارسطویی، عدم حساسیت لازم نسبت به تاریخ است. این نقص باید توسط متفکران دینی که در تاریخ دینی تربیت می‌شوند، جبران گردد. نویسنده همچنین حمایت ارسطو از پادشاهی مقدونیه را ناشی از این فقدان آگاهی تاریخی می‌داند. دفاع ارسطو از برده‌داری نیز مورد نقد مشابهی قرار می‌گیرد؛ این اندیشه که بعضی از مردم بردگان طبیعی هستند، ناشی از ناآگاهی نسبت به امکان رشد تاریخی افراد است. مکتتایر همچنین می‌پذیرد که برای زیست‌شناسی مابعدالطبیعی ارسطو که براساس آن، غایت انسان تعریف می‌شد، باید جایگزینی یافت شود. همچنین نظریه سیاسی ارسطو در مورد دولت شهر نمی‌تواند در مورد دولتهای جهان جدید اعمال شود.

مفصلترین استخراجها و بازنگریها در مورد نظریه ارسطو، در جوامع قرون وسطایی انجام پذیرفت. او معتقد است برای درک جایگاه نظری و عملی فضایل در جوامع قرون وسطایی باید مواضع درگیر در فرهنگ قرون وسطایی را بازشناسی کرد. نظریه فضایل به طرق مختلف با مسائل سیاسی ارتباط دارد. دلیل نخست این است که در جوامع قرون وسطایی تفکیک میان اخلاق و قانون که در نظریه‌های لیبرالی جدید یافت می‌شود، وجود نداشت و در فرهنگ سنتی، قانون، دارای غایت اخلاقی تلقی می‌شد. دلیل دوم این است که مسایل سیاسی و توسعه تشکیلاتی (نهادی) از دیدگاه متفکران قرون وسطی به تعلیم و تربیت اخلاقی ارتباط پیدا می‌کرد؛ چگونه باید کسی را تربیت کرد که بتواند مشکلات جامعه و حکومت را در زمینه‌های فرهنگی متنوع که در حال حاضر موجودند، حل کند. پیوند دیدگاه تاریخی دینی با

دیدگاه ارسطویی در بررسی فضیلتها، دستاورد بی‌همتای قرون وسطی در تفکر یهودی، مسیحی و اسلامی است.

نظر مکتتایر این است که مفهوم فضیلت در سه مرحله باید بسط داده شود: نخست در «عمل» (Practice)، دوم در نظم روایی (narrative) یک زندگی شخصی واحد و سوم در سنت اخلاقی. منظور از «عمل»، هر شکل سازگار و پیچیده فعالیت مشارکت‌آمیز در اجتماع است که به واسطه آن خیرهای درونی آن شکل از فعالیت، در فرایند تلاش برای تحصیل آن معیارهای تعالی که مناسب آن فعالیت و تا حدی تعیین‌کننده آن فعالیت هستند، تحقق می‌یابند. هنر و علوم از نمونه‌های این نوع از «عمل» است. «عمل‌ها» دارای تاریخی هستند که بر اساس آن تاریخ، باید معیارشان درک گردد. خیرهای درونی، خیرهایی هستند که می‌توانند تنها از طریق آن «عمل» یا چیزی مشابه آن به تحقق برسند و تنها با تجربه شرکت در «عمل» مورد نظر، قابل معرفی و تشخیص هستند. خیرهای بیرونی شبیه شهرت، پول و قدرت هستند که بواسطه هر وسیله‌ای قابل تحصیل‌اند. به نظر آقای مکتتایر، صداقت (راستگویی) و عدالت فضیلتهایی هستند که بدون آنها نمی‌توان «عمل» را حفظ نمود. به علاوه برای حفظ «عمل» به مدت زمان طولانی، نهادهایی لازم است: «... نهادها و «عمل‌های یک نظم، علت واحدی را تشکیل می‌دهند که در آن، آرمانها و ابتکاری بودن «عمل» همیشه در معرض آسیب دیدگی از اکتسابی بودن نهادها می‌باشند و توجه مشارکت‌آمیز نسبت به خیرهای مشترک «عمل‌ها» همیشه از رقابت‌آمیز بودن نهاد آسیب‌پذیر است. در این زمینه عملکرد ذاتی

فضیلتها آشکار است. بدون آنها، بدون عدالت، دلیری و صداقت، «عملها» نمی‌توانند در مقابل قدرت مخرب نهادها مقاومت کنند. نویسنده به قدری درباره‌ی گرایشهای مخرب نهادهای جدید حساس است که آنها را برای مرییان اخلاق از هر گروهی که باشند، نامناسب می‌داند.

زندگی خوب برای انسان، زندگی این است که در راه رسیدن به زندگی خوب برای انسان مصرف شود و فضیلت‌های ضروری برای این تلاش، فضیلت‌هایی هستند که ما را هرچه بیشتر بر شناخت زندگی خوب قادر سازند. البته این تبیین نهایی وی از فضیلت نیست، زیرا ایشان می‌خواهد این مفهوم را با مفهوم سنت پیوند زند. البته دفاع از سنت ربطی به میهن دوستی ندارد، بلکه مراد قرار دادن شخص در زمینه یک روایت تاریخی است. لذا او تعریف خود از فضیلت را چنین تکمیل می‌کند: «فضیلت‌ها نکته و غرض خود را نه صرفاً در حفظ روابطی که برای تحصیل خیرهای درونی «عمل» ضروریند و نه صرفاً در حفظ صورت یک زندگی فردی که در آن، فرد ممکن است در کل زندگی خود دنبال یک خیر باشد، بلکه همچنین در حفظ آن سنت‌هایی که هم «عملها» و هم زندگی فردی را با زمینه تاریخی ضروریشان حفظ می‌کنند، می‌یابند.» نویسنده با نقد نظریه اخلاقی معاصر و حالت اخلاقی فرهنگ غربی معاصر براساس تبیین خود از فضیلت، بحث را به پایان می‌رساند.

آقای مکتتایر پیش‌بینی می‌کند که از سه ناحیه با دیدگاه‌هایش مخالفت شود؛ مدافعان لیبرالیسم، مخالفان تفسیر او از سنت ارسطویی و مارکسیست‌ها.

اینک پس از بررسی تحلیلی و تطبیقی محتوای کتاب پایان فضیلت، لازم است برای آشنایی با نظریه

اخلاقی آقای مکتتایر تا حدی با دو کتاب بعدی ایشان آشنا شویم. در واقع، کتاب پایان فضیلت و دو کتاب آتی یک سه‌گانه نگاری (trilogy) را تشکیل می‌دهند.

کتاب کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟ (۱۹۸۸) حلقه میانی این مجموعه می‌باشد. این کتاب، در واقع، تالی تلو کتاب پایان فضیلت است. آقای مکتتایر در این کتاب سیر احتجاج خود را به مفهوم عدالت و عقلانیت بسط می‌دهد. او معتقد است نزاعهای بنیادی حل نشده در مورد مقتضیات عدالت در فرهنگ ما باقی می‌ماند. کسانی که دنبال پاسخهای عملی به این مسأله هستند، با اختلاف نظرهای اساسی در مورد چگونگی عقلانیت یک شیوه در میان شیوه‌های مختلف، روبرو هستند. این کتاب نمایانگر آن است که عقلانیتی جدا از عقلانیت یک سنت وجود ندارد. نویسنده، مشکلات ناشی از وجود سنتهای رقیب تحقیق چهار فیلسوف عمده؛ ارسطو، آگوستین، آکویناس و هیوم را بررسی می‌کند و در هر مورد، زمینه تاریخی بسط آن سنت و نزاعهایی را که آن سنت در صدد حل آن است، نقل می‌کند. التزام و پایبندی به یک سنت موجب تماس معنادار با دیگر سنتها شده و می‌تواند منجر به درک، تصدیق یا تجدید نظر آن سنت به گونه‌ای مستمر گردد. بدینسان تنها براساس تاریخ سنت خود و سنتهای مقابل خواهیم توانست عقلانیت و معقولیت مواضع اخلاقی کنونی خود را احیا کنیم. خوب است در اینجا به سخنان آقای مکتتایر در مقدمه این کتاب توجه کنیم:

«در سال ۱۹۸۱ چاپ اول کتاب پایان فضیلت را منتشر کردم. در آن کتاب چنین نتیجه گرفتم که ما علی‌رغم تلاشهای سه قرن فلسفه اخلاق و یک قرن

جامعه‌شناسی، فاقد بیانی از دیدگاه فردگرایانه لیبرالی که سازگار و عقلاً قابل دفاع باشد، هستیم و سنت ارسطویی می‌تواند به گونه‌ای بازگویی شود که عقلانیت و معقولیت را به التزامات و مواضع اخلاقی ما بازگرداند.

همچنین پذیرفتم که این نتیجه‌گیری‌ها باید مبتنی بر تبیینی از عقلانیت باشد که در پر تو آن ارزیابی‌های رقیب و ناسازگار از برهانهای مطرح شده در کتاب *پایان فضیلت*، در حد کفایت تبیین شود. لذا قول دادم کتابی بنویسم که در آن سعی کنم تا معیار عقلانیت فعل و عقلانیت دفاع از برداشت راجع به عقلانیت عملی را بیان کنم و آن کتاب این است.»

ذکر این نکته نیز بجا است که دیدگاه‌های اصلی آقای مکتتایر در کتاب *پایان فضیلت* در کتابهای بعدی نیز حفظ می‌شود. البته باگذشت زمان، گرایش و اطمینان ایشان به دیدگاه سنتی تومیستی بیشتر می‌شود. ایشان از باب نمونه، در مقدمه کتاب *کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟* چنین می‌گوید:

«خوانندگان کتاب حاضر که قبلاً کتاب *پایان فضیلت* را خوانده باشند، متوجه خواهند شد که من چند خطا در کتاب *پایان فضیلت* را پذیرفته‌ام، البته نه در ادعاهای اصلی آن؛ به طور مثال، من الان معتقدم که انتقاد قبلی من از نظریه آکویناس درباره وحدت فضایل اشتباه محض بود و بخشی از آن ناشی از این بود که من مطالب آکویناس را خوب درک نکرده بودم.»

آقای پیتیر مک میلر که از شارحان افکار آقای مکتتایر می‌باشد، در توضیح اینکه چرا در بررسی نظریات ایشان درباره علوم اجتماعی و نقد مدرنیته بیشتر بر کتاب *پایان فضیلت* تکیه می‌ورزد، نکاتی را

ذکر می‌کند که برای ما حائز اهمیت است. «من عموماً بر کتاب *پایان فضیلت* تکیه می‌کنم. دلایل این امر عمدتاً، عملی است و نشانگر جو فکری علوم اجتماعی می‌باشد.

نخست آنکه کتاب *پایان فضیلت* در عین پرداختن به برخی موضوعات فلسفی که مبنای بحثهای مربوط به روش‌شناسی علوم اجتماعی هستند، حداقل تا حدی برای مخاطبان علوم اجتماعی نوشته شده است، لذا بعضی مفهومی پردازشی‌های آن برای کسانی که قائل به اصالت عمل (کنش‌گرا) هستند، آسانتر می‌باشد تا موضوعات تاریخی تر و فلسفی تر کتاب *کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟* و کتاب سه تقریب رقیب تحقیق اخلاقی.

دوم آنکه بدون شک با توجه به پیش‌داوری قوی متأثر از «روشنگری» بیشتر دانشمندان علوم اجتماعی غربی، محتوای فکری کتاب *پایان فضیلت*، قابل قبول تر است تا براهین کتابهای بعدی که صریحاً و با قوت، فلسفه تومیستی را تصدیق می‌کند.»

کتاب سه تقریر رقیب درباره تحقیق اخلاقی، (۱۹۹۰) حلقه آخر این مجموعه می‌باشد. آقای مکتتایر در این کتاب به بررسی سه الگوی تحقیق اخلاقی در دوره تجدد می‌پردازد. الگوی نخست، مربوط به عقل‌گرایی و ویکتوریایی آدم گیفرد^۱ است. اوج این الگو در طرح فوق‌العاده مبهم و سراسرسته نهم *دایره المعارف بریتانیکا* (۱۸۷۳) نمایانگر است. هدف از این طرح فراهم نمودن توضیح کاملاً سازگار از معارف بشری در چارچوب یک عقل‌گرایی کاملاً علمی و عملی می‌باشد. الگوی دوم مربوط به نقد تبارشناختی نیچه از این نوع

1 - Adam Gifford.

عقلگرایی است که در پایان قرن نوزدهم ظاهر می‌شود و چنین القا می‌کند که نه تنها عقلگرایی فراگیر رو به تکامل وجود ندارد، بلکه ادعای چنین چیزی در واقع نقابی است که یک «خواست قدرت» جزیی به چهره گرفته است.

الگوی سوم همان نظری است که آقای مکننتایر می‌پسندد و از آن به موضع تومستی سنتی تعبیر می‌کند. از نظر ایشان ترکیب موفق و باز آکویناس از آرای ارسطو و اگوستین، ریشه در یک قانون طبیعی الهی دارد و الگویی را فراهم می‌کند که قادر بر جذب بهترین پاسخهای ارایه شده درباره طبیعت و غرض زندگی انسان تاکنون می‌باشد. به تعبیر آقای پیتز مک میلر، موازنه میان عقل ارسطویی و وحی،

گرچه ممکن است برای بسیاری از دانشمندان علوم اجتماعی جدید گران باشد، ولی نادیده گرفتن توان بالقوه مفاهیم گرفته شده از تفکر ارسطویی نیز نابخردی است.

پی‌نوشتها

- ۱- خوانندگان محترم می‌توانند برای آگاهی بیشتر از محتوای کتاب «پایان فضیلت» به مجله معرفت شماره‌های ۱۰، ۱۱، ۱۲، ۱۴، ۱۵، ۱۶، ۱۷ مراجعه نمایند. ضمناً امیدوارم بتوانم به یاری خداوند ترجمه کامل کتاب را به زودی در اختیار ارباب معرفت قرار دهم.
- ۲- علاوه بر کتابهای یاد شده در متن، از مقالات آقای محمد لگنهاوزن در روزنامه تهران تایمز نیز استفاده شده است.