

منظومه فکری مک اینتایر

جلال (رامان) حاجی زاده

● مقدمه

السدير مک اینتایر (زاده‌ی ۱۹۲۹ در گلاسکو)، از مهم‌ترین فیلسوفان اجتماعی و سیاسی معاصر است. او تحصیلات دانشگاهی خود را ابتدا در دانشگاه لندن، سپس منچستر و آکسفورد پی گرفت. در ۱۹۶۹ به ایالات متحده‌ی آمریکا مهاجرت کرد و تا کنون ساکن این کشور است. مک اینتایر تا ۱۹۷۱ بیشتر کارهای خود را در حوزه‌ی فلسفه‌ی تحلیلی می‌داند، رویکردی که «به سبب ناتوانی در ارائه‌ی جواب‌هایی قاطع برای مسائل اساسی فلسفه» کنار گذاشته می‌شود. وی در آخرین دوره از مرحله‌ی تحلیلی‌اش، به ضعف دیگر فلسفه‌ی تحلیلی، یعنی فاصله‌ی زیادی که میان پژوهش‌های آن با مطالعه تاریخ فلسفه وجود دارد پی‌می‌برد، حال آن‌که از نظر او «فلسفه‌ی تحلیلی، به ویژه فلسفه‌ی اخلاق آن، تنها وقتی به نحو مناسب قابل فهم است که در بستر تاریخی قرار گیرد». این دوره مصادف با نگارش کتاب تاریخچه‌ی فلسفه‌ی اخلاق (۱۹۶۶) است.

مک اینتایر در سال ۱۹۸۱ برای رفع مشکلاتی که این کتاب داشت، یعنی وقفه‌ها و گسست‌هایی در روایت تاریخی و غفلت از ارتباط یک نظریه با نظریه‌های پیشین و همچنین در جهت بسط ایده‌ی خود مبنی بر متعارض بودن و غیرقابل قیاس بودن مبانی اخلاقی مدرن،

اثر مشهور خود یعنی «در پی فضیلت» را منتشر ساخت و در واقع شهرت مک‌ایننتایر عمدتاً به پس از انتشار این کتاب مربوط است. پس از این کتاب است که دو کتاب مهم دیگر در رفع ابهامات و حل مشکلات کتاب پیشین و بسط ایده‌های خود عقلانیت و اخلاق نگاشت. کتاب اول چه عدالتی؟ چه عقلانیتی؟ (۱۹۸۸) است و کتاب دوم سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی: دایره‌المعارف، تبارشناسی و سنتی (۱۹۹۰) نام دارد که در واقع حاوی سخنرانی‌های گینفورد او در ۱۹۸۸ است. کتاب اخیر و مهم دیگر او نیز که به نوعی حاوی انسان‌شناسی فلسفی اوست تحت عنوان «حیوانات وابسته‌ی عاقل» در ۱۹۹۹ منتشر شد.

شاید مک‌ایننتایر از معدود متفکرینی باشد که خودش خلاصه و مهم‌ترین ادعاها و استدلال‌های اثر اصلی‌اش، در پی فضیلت، را به‌طور مجزا انتشار داده است. او در مقاله‌ای تحت عنوان «ادعاهای در پی فضیلت»، به هفت ادعای اصلی کتاب اشاره کرده است که ترجمه‌ی کامل آن در مقدمه‌ی نویسنده‌ی کتاب فلسفه‌ی اخلاق در تفکر غرب» از دیدگاه السدیر مک‌ایننتایر آمده است و در مقدمه‌ی دیگر او بر ترجمه‌ی در پی فضیلت بازانتشار یافته است. به‌طور خلاصه مک‌ایننتایر معتقد است که تمامی گفتمان اخلاقی فلسفه‌ی اخلاقی غرب، متمایل به اثبات‌گرایی است. از نظر او طرح روشنگری که تلاش می‌کرد یک نوع اخلاق سکولار را جانشین اخلاق سنتی کند اکنون به دلیل تعارضات درونی رویکردهای مختلف خود از اعتبار ساقط است و پیشنهاد خود او بازگشت به فضائل سنتی است. فضائل از نظر او اوصافی هستند که انسان‌ها بدون آن‌ها نمی‌توانند به خیرهای درونی اعمال دست یابند و به علاوه برای دستیابی انسان به خیرهایی که موجب تحصیل غایت او می‌شود ضروری‌اند (توکلی، ۱۳۷۶: ۸۲-۴۸۳).

مک‌ایننتایر در ۱۷ سالگی متوجه دلالت‌های لیبرالیسم شد از این رو نسبت به آن بی‌عقیده شد. کل چارچوب فکری او از اندیشه‌های او درباره‌ی مارکسیسم تا اندیشه‌های دینی و سنتی متأخرش، حول نقد لیبرالیسم و فردگرایی افراطی‌ای می‌چرخد که در سنت اخلاقی دوپست‌ساله‌ی اخیر غرب حاکم شده است. شاید همین دیدگاه عمیقاً انتقادی اوست که باعث شده برخی لیبرال‌ها، «به تعجاهل»، او را چندان جدی نگیرند. یکی از آن‌ها که فیلسوفان سیاسی قرن بیستم، یعنی مهم‌ترین آن‌ها را، در هفت فیلسوف لیبرال یا آزادی‌گرا (لیبرترین) و سه چهره‌ی پیشرو (مارکوزه، آرنست، مک‌فرسن) خلاصه می‌کند، معتقد است: «مک‌ایننتایر... متفکری است که در طول زندگی بارها موضعش را به نحو چشمگیر و فوق‌العاده‌ای عوض کرده است - از کاتولیسیسم به مارکسیسم و از آن به فلسفه‌ی ارسطویی و فلسفه‌ی توماس آکویناس... رشته‌ی واحدی از میان همه‌ی این تغییر عقاید و اصول‌های او می‌گذرد و آن نفرت او از فردگرایی لیبرالی است، اما استدلال‌های او

در دفاع از این نظر، دست کم در دوره‌ی پسامارکسیستی یا مرحله‌ی هواخواهی دست‌راستی او از باهماد، به عقیده‌ی من، غالباً خام و غیر اصیل هستند.» (ایچ، ۱۳۸۵: ۱۴) نویسنده‌ی کتاب «فیلسوفان سیاسی قرن بیستم» حتی زحمت ارجاع به بخشی از کتاب‌ها با منابعی که این «غیراصیل» بودن غالبی در استدلال‌های مک اینتایر را به تصویر بکشد به خود نداده و در پانویس این مطلب ارجاع به عنوان سه کتاب اصلی مک اینتایر یعنی «در پی فضیلت»، «سه تقریر رقیب در تحقیق اخلاقی» و همچنین «چه عدالتی؟، چه عقلانیتی؟»، داده است.

محکم‌ترین و متمایزترین جلوه از کارهای مک اینتایر انزجارش از دنیای سرمایه‌داری مدرن لیبرال است. او باور دارد که فلسفه مدرن و زندگی مدرن در نبود هر کد اخلاقی منسجمی تمایز یافته است. غالب افرادی که در جامعه سرمایه‌داری لیبرال زندگی میکنند فاقد هدف معناداری در زندگی خود و حتی فاقد یک اجتماع اصیل اند.

مک اینتایر با نزدیک شدن به پولیس (دولت شهر) یونان و فلسفه ارسطو تلاش می‌کند راه متفاوتی برای زندگی بسازد به طوری که مردم در یک اجتماع سیاسی اصیل به فضیلت دست یابند و اهداف ذاتاً انسانی خود را تحقق بخشند. این شیوه از زندگی در اجتماعات کوچکی قابل حصول است که مردم تا جایی که می‌توانند در مقابل نیروهای مخرب سرمایه‌داری لیبرال مقاومت کنند.

نکته قابل توجه آن است که مک اینتایر به دنبال آن نیست که تنها کارگرانی بیابد تا بدنه نافرمان جامعه سرمایه‌داری لیبرال را تعمیر کنند بلکه به دنبال آن است که تا اساساً آن را تغییر دهد. هر چند او معتقد است این اتفاق به سادگی و راحتی و امکان پذیر نیست اما باور دارد که شدنی است چرا که اگر چنین نشود فاجعه‌ای برای انسانیت خواهد بود. کتاب در پی فضیلت با یک عبارت هشدار دهنده پایان می‌یابد «سال‌های جدید سیاهی که هم اکنون پیش روی ماست (در پی فضیلت، ۲۶۳). او به خوبی آگاه است که اغلب کسانی که در دنیای سرمایه‌داری لیبرال پرورش یافته‌اند انگاره‌ها و نهادهای دنیای خود را طبیعی و مطلوب - نه بهترین اما اساساً اینگونه است - می‌پندارند. بر این اساس آنها به راحتی مجاب نمیشوند که ذاتاً دارای نقص هستند. اما یک رویکرد باز به چنین اتفاقی فهم مک اینتایر را ضرورت می‌بخشد. مک اینتایر می‌خواهد ایدئولوژی سرمایه‌داری لیبرال را که در حال حاضر تفکر و تظاهرات آن نهادها و کنشهای سیاسی و اجتماعی را در بر گرفته است سرنگون کند. او به دنبال دستیابی به این هدف نه به وسیله زور بلکه به وسیله تغییر در نحوه تفکر مردم، درک و کنش در جهان است. برای نشان دادن تغییرات

امکان‌پذیر و مطلوبی که او می‌خواهد اعمال کند به مفاهیم قدیمی اخلاق باز می‌گردد که به آموزه‌های سنت «توماس آکوئیناس» و در نهایت به واسطه آکوئیناس^۲، به فلسفه ارسطو و شیوه زندگی پولیس یونانیان^۳ بازمی‌گردد. او این مفهوم قدیمی از اخلاق^۴ را برتر ولی اساساً خصمانه نسبت به نظم مدرن تصویر میکند و استدلال‌های منطقی او به منظور بازگرداندن آن مفاهیم به جهان است. از سوی دیگر او می‌داند که سرمایه‌داری لیبرال قدرت فوق‌العاده‌ای دارد و هم در ایده‌ها و هم در عرصه قدرت بر مردم در زمینه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی تسلط دارد. در نهایت توصیه او این است که شرایط خاص دنیای مدرن نیازمند آن است که موافقان با نظریه او تا بالاترین درجه ممکن از جهان حاضر به اجتماعاتی^۵ که در آنها اخلاقیات قدیمی زنده نگه داشته میشود رجوع کنند (Clayton, 2000:4).

می‌توان در مجموع مک‌اینتایر را از احیاکنندگان ارسطویی‌گرایی در فلسفه‌ی اخلاق دانست که به واسطه‌ی توجهی که به عنوان یک مسیحی کاتولیک به فلسفه‌ی توماس آکوئیناس دارد، برای سایر اندیشه‌های اخلاقی دینی به‌ویژه اندیشه‌هایی که تحت تأثیر ارسطو بوده‌اند قابل استفاده باشد. فیلسوفی که رسماً در دهه‌ی ۸۰ میلادی عضو کلیسای کاتولیک می‌شود، و در شرایط پست‌مدرن تلاش می‌کند که فاصله‌ی خود را از پست‌مدرن‌ها حفظ کند و نقش مهم سنت را گوشزد کند، قطعاً موضوع جالبی برای مطالعه است که در ادامه به شرح بیشتر آرا وی پرداخته خواهد شد.

● نقد لیبرالیسم

مک‌اینتایر در آثار خود به شدت به انتقاد از اخلاق لیبرالی پرداخته است. وی اخلاق لیبرالی را بسان‌گرگی در لباس گوسفند می‌بیند که با ادعای عقلانیت و توسل به مفاهیم عقلی و عینی مانند حقوق بشر، سود، رفاه بر چهره استعماری خود سرپوش می‌نهد. این در حالی است که هیچ‌یک از این مدعیات پشتوانه

2- Thomas Aquinas and ultimately

3- the Athenian polis

4- conception of morality

5- communities

عقلی ندارد (شهریاری، ۱۳۸۸: ۱۳).

مک اینتایر منتقد مدرنیسم، ولی خود سنت گراست. از آنجا که لیبرالیسم امروزه چکیده مدرنیسم را عرضه می کند، مک اینتایر را منتقد لیبرالیسم می داند. خود مک اینتایر در این باره می گوید: «آنچه من با آن سرستیز دارم، مدرنیسم است. همه فرزندان مدرنیسم، چه مارکسیسم و چه لیبرالیسم مورد انتقاد من هستند. من نه مارکسیسم را می پذیرم و نه لیبرالیسم را».

محکم ترین و متمایزترین جلوه از کارهای مک اینتایر انزجارش از دنیای سرمایه داری مدرن لیبرال است. او باور دارد که فلسفه مدرن و زندگی مدرن در نبود هر کد اخلاقی منسجمی تمایز یافته است. غالب افرادی که در جامعه سرمایه داری لیبرال زندگی میکنند فاقد هدف معناداری در زندگی خود و حتی فاقد یک اجتماع اصیلند

وی معتقد است مدرنیته غربی که با نگرش های لیبرالیستی نیز همراه شده است با اتمیزه ساختن بخش های مختلف جامعه و هنجارهای حاکم بر هر بخش که با سایر حوزه های دیگر بعضاً متعارض می باشند اخلاق را تکه تکه ساخته است و در هر بخشی از حوزه های فردی نگرش های اخلاقی و عقلانی خاصی حاکم است. به این جهت کلیت های اخلاقی و عقلانی در جوامع مدرنیته غربی با فروپاشی مواجه شده است.

ویژگی اصلی آن جوامع، درجه استثنایی تقسیم بندی ذهنی^۶ تحمیل شده توسط ساختارهایشان است؛ لذا هنجارهای حاکم بر فعالیت ها در هر حوزه، مختص به همان حوزه است. بنابراین یک جامعه تقسیم بندی و جزء بندی شده، تحمیل کننده اخلاق متلاشی و خرد است (Macintyre, 1998:235) جای تعجب نیست که جستار فلسفی معاصر و سیاست معاصر هر دو بروز دهنده علائم این جزء بندی ذهنی می باشند. هر یک از این دو به یک حوزه تخصصی و حرفه ای از فعالیت ها بدل شده اند که از اصطلاحات و ژانرهای خاص، انواع منحصر بفرد کارورزی، و روش های خاص برای حفاظت از خود در برابر هر آنچه که به طور جدی فعالیت های آنها را مورد سؤال قرار دهد برخوردار هستند (Macintyre, 1998:236).

تنها به این دلیل که فلسفه به صورت غیرسیاسی ارائه شده است، سیاست نیز متقابلاً به صورت غیرفلسفی ارائه گردیده است. خطابه های زندگی سیاسی گاهی اوقات خلاف این موضوع را نشان می دهد، اما شکافی وسیع بین خطابه^۷ و انواع استدلال هایی که عملاً در سیاست معاصر مؤثر هستند وجود دارد. دولت

6- compartmentalization

7- rhetoric

مدرن مجموعه ای بزرگ، پیچیده و اغلب متزلزل از نهادهای یکپارچه ای است که به صورت نه چندان منسجم اخلاق فایده عمومی شرکت ها را با ادعاهای پر طمطراق^۸ برای تجسم آرمان های آزادی و عدالت ترکیب می کند. سیاست عبارت است از حوزه ای که در آن رابطه افراد دولتی با جنبه های مختلف فعالیت دولتی سازماندهی شده است، به طوری که فعالیت های آن دسته از افراد به هیچ وجه به طریق اساسی مخل و برهم زننده آن رابطه نخواهد بود. رأی دهندگان در کشورهای لیبرال دموکراسی^۹ به نوعی آزاد هستند به آن کس یا آنچه انتخاب می کنند رأی بدهند، اما رأی آنها مؤثر واقع نخواهد شد مگر آنکه به یکی از گزینه هایی رأی بدهند که توسط نخبگان سیاسی برای آنها تعریف و مشخص شده است. سیاست متعارف محدودیت هایی را برای امکان عملی ایجاد می کند، محدودیت هایی که مشخصاً توسط اسلوب های گفتمان آن، پیش فرض گرفته شده اند اما به طور آشکار بیان نشده اند. از این رو، عدم مناظره گسترده استدلالی که به صراحت به مسائل مربوط به این محدودیت ها می پردازند و لذا عدم بحث فزاینده در این زمینه، برای قلمرو سیاسی حائز اهمیت است. یک روش برای تحقق این هدف، جلوگیری از تجدید نظر در اصول اولیه آن است. بنابراین در عمل، کسانی که در این دوره گفتگوی سیاسی خواستار اراده خدا یا قانون طبیعی یا حصول بیشترین خوشبختی برای بیشترین افراد ممکن و یا امر مطلق هستند تنها به عنوان افرادی که چاشنی خطابی را به بازنمایی های خود می افزایند، و نه افراد درگیر در مباحثه مستدل جدی، در نظر گرفته می شوند.

زمانی که به صورت موردی برخی از مسائل خارج از سیاست، همانگونه که در حال حاضر به طور معمول قابل درک هستند، مطرح می شوند (مسائلی مانند آنچه در ایالات متحده آمریکا توسط جنبش حقوق مدنی و یا اختلاف در زمینه سقط جنین مطرح شده)، به اصول اولیه غیر قابل اجتناب رجوع داده می شود، وظیفه فعالان حرفه ای سیاسی جلوگیری و خاموش کردن این مسائل است، به طوری که هیچگونه درخواست تجدید نظر سیاسی در مورد اصول اولیه به یک بحث فلسفی در ارتباط با اصول اولیه بدل نمی شود. موفقیت فعالان سیاسی در دستیابی به این مسئله، تجسم بخش سطحی است که در آن سیاست با موفقیت از فلسفه و فلسفه از سیاست مجزا گردیده است (Macintyre, 1998:236-237).

به نظر او، فلسفه سیاسی و اخلاقی معاصر ترکیبی است از تکه هایی ناسازگار از اخلاق خداگرای یهودی - مسیحی که به شدت سکولاریزه شده اند. از این رو، این نظام اخلاقی از درون از هم گسیخته و به لحاظ

8- inflated

9- liberal democracies

نظری، غیرمنسجم است. مک اینتایر در جستجوی تکه‌هایی از اخلاق است که در جوامع به دورمانده از دنیای مدرن دیده می‌شود. چون این نظام‌ها می‌توانند مفاهیم یکدیگر را بازخوانی کنند، لذا امکان توافق یا اختلاف در آنها ممکن است زیرا توافق و اختلاف عقلانی تنها در چارچوب و پارادایم ثابت ممکن است. بر اساس این نظریه، روش شناسی او در فلسفه اخلاق، مراجعه به تاریخ و فلسفه است. او نظریه‌ای را برتر می‌داند که بتواند نقاط ضعف و قوت روش‌های دیگر را به خوبی تبیین کند. مک اینتایر در کتاب «در جستجوی فضیلت» ظهور نهضت روشنگری، ارائه نظریات کانت، سودگروی جان استوارت میل و بنتام، عاطفه‌گرایی و... را از عوامل این غفلت برمی‌شمرد. وی معتقد است که از دست رفتن نظریه‌گرای ارسطویی که پیامد تحولات و تفکرات عصر مدرنیته می‌باشد از جمله علل مهم این غفلت است (Macintyre:1981:5).

پیرو همین امر مک اینتایر اثر «در پی فضیلت» را با دعوت اهل فکر به تصور یک دنیای خیالی آغاز می‌کند و می‌گوید بیاید آثار زیانباری را که علم و تکنولوژی و سرمایه‌داری در دنیای معاصر برجای گذارده (مانند آلودگی‌هایی که در محیط زیست به وجود آمده، فجایعی که به واسطه کاربرد علم ژنتیک در کشاورزی ایجاد شده، آلودگی و مضرات نیروگاه‌های هسته‌ای و...) در نظر بگیرید. به عقیده مک اینتایر مصیبتی که پس از طرح نهضت روشنگری بر فلسفه اخلاق نازل شده است، شبیه به این وضعیت خیالی است. مک اینتایر ضعف اصلی دولت بورژوازی مدرن را رسیدن به وضعیتی اخلاقی می‌داند که بنابر اصطلاحات ارسطویی «حرص و طمع» نامیده می‌شود. میل به داشتن هر چه بیشتر کالا پایه اصلی اقتصاد مصرفی و سرمایه‌داری معاصر است و دولت مدرن خادم نیروهای مسلط چنین اقتصادی است. به نظر مک اینتایر بازار آزاد و سرمایه‌داری، ساختار جوامع را در توانایی برای عقلانی کردن روند تحقق بخشیدن به یک زندگی فضیلت‌مندانه با آسیب جدی مواجه نموده است. مک اینتایر بدبین است و در تلاش است تا که راه‌حلی برای مسائل و معضلات مدرنیته معرفی نماید (رجوع شود به: لگنهاوزن، ۱۳۹۲). به هر حال، مدعای اصلی مک اینتایر در کتاب «در پی فضیلت» این است که اخلاق متجدد در وضعیتی نابسامان و بحرانی قرار دارد. تشخیص این بیماری و بحران بر ساختار کتاب مهم او حاکم است. وی مدرنیته را شکلی یا صورت‌بندی اجتماعی-فرهنگی معرفی کرد که این دوران حیات فکری و اجتماعی اروپا از پایان سده هفدهم و آغاز سده هجدهم پدید آمد و تا پایان سده نوزدهم به درازا کشید. در این فاصله تغییر و تحولات زیادی به وقوع پیوست و میان اخلاق و الهیات فاصله افتاد و اصل استنتاج اصول اخلاقی از پایه‌ای غیر از احکام شریعت و کتاب‌های مقدس رواج یافت.

● نقد اخلاق عاطفه گرایی در غرب

همان‌طور که پیشتر ذکر شد، مک اینتایر بحث خود را در مهم‌ترین کتابش «در پی فضیلت»، با یک فرض نگران‌کننده که حکایت از بحرانی بودن اوضاع دارد آغاز می‌کند. از نظر وی، «زبان اخلاق، در جهان واقعی ما، درست به همان حد دچار نابسامانی جدی است که زبان علوم طبیعی در آن جهان خیالی». اگر این نظر درست باشد، آنچه ما در اختیار داریم قسمت‌های پراکنده‌ای است از یک شاکله مفهومی بدون قراین و زمینه‌های لازم برای دریافت معانی. در واقع ما شبیحی از اخلاق در اختیار داریم و درک نظری و عملی خود را در مورد اخلاق از دست داده‌ایم (مک اینتایر، ۱۳۹۳: ۲۴-۲۳).

در واقع مک اینتایر تصویری از دنیایی سرشار از آشفتگی فکری به دست می‌دهد. دنیایی که در آن افراد، در جامعه‌ای از هم گسیخته و شرحه شرحه زندگی می‌کنند، اما خودشان از حال و روز آشوب‌زده خود بی‌خبرند. او در تشریح بیشتر بحران می‌گوید جهان مدرن واقعی در چنین هرج و مرج و آشوبی است، منتها نه در زمینه علوم اجتماعی، بلکه در زمینه اخلاق بحران رایج است. اما دست کم یک مکتب مهم در فلسفه اخلاق وجود دارد که این تناقض‌نما را تصدیق می‌کند و می‌پذیرد و آن مکتب «عاطفه‌گرایی»^{۱۰} است.

بنا به نظر مک اینتایر ما در چنین فرهنگ عاطفه‌گرایی زندگی می‌کنیم. «مکتبی که تمام قضاوت‌های سنجش‌پذیر»^{۱۱} و به معنای اختصاصی‌تر تمام قضاوت‌های اخلاقی^{۱۲} چیزی نیستند جز بیان ترجیحات^{۱۳}، نگرش‌ها و احساسات^{۱۴} تا جایی که آنها را ذاتاً اخلاقی یا سنجش‌پذیر بدانیم» (MacIntyre, 1985: 11-12). در دنیایی که مردم در آن به عاطفه‌گرایی پیوسته‌اند قضاوت‌های اخلاقی، از آنجا که نمیتوانند با دلایل قانع‌کننده استفاده شوند، به دو دلیل مورد استفاده قرار می‌گیرند: برای بیان رجحان‌های خود، و تلاش برای تغییر احساسات و نگرش کسانی که با آنها مخالف هستیم تا آنها را با خود موافق کنیم و رجحان‌های خود را با آنها به اشتراک گذاریم. مک اینتایر باور دارد عاطفه‌گرایی یک مکتب کاذبی^{۱۵} است چرا که ما در حقیقت به طور عقلانی بهترین شیوه ممکن زندگی برای بشر را تعیین نمی‌کنیم، بنابراین میتوانیم قضاوت‌های اخلاقی داشته باشیم که بیشتر از ترجیحات صرف^{۱۶} باشند (Clayton, 2000: 7).

10- Emotionalism

11- evaluative judgments

12- moral judgments

13- expressions of preference

14- attitude or feeling

15- false

16- mere preferences

اگر عاطفه‌گرایی را نظریه‌ای در باب معنای گزاره‌های اخلاقی بدانیم نظریه‌ای نادرست است، زیرا اکنون ما از گزاره‌های اخلاقی به مثابه شیوه‌ای برای ابراز احساسات و نگرش‌های به شدت دلخواهی و سلیقه‌ای استفاده می‌کنیم (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۵۹-۶۱). خردمندترین مدافعان عاطفه‌گرایی، آن را به عنوان نظریه‌ای در باب معنای گزاره‌های اخلاقی مطرح ساخته‌اند که مدعی تبیین تمامی احکام ارزشی است. از نظر مک اینتایر، عاطفه‌گرایی یک نظریه اخلاقی است که بر اساس آن همه ارزش-داوری‌ها و به ویژه داوری‌های اخلاقی، از آن حیث که خصلتاً اخلاقی یا ارزش‌گذارانه‌اند، صرفاً بیان‌پسندها و ناپسندها، نگرش‌ها و احساسات هستند (مک اینتایر، ۱۳۹۳: ۳۸-۴۲). بر این مبنا، در جهان معاصر، گزاره‌های اخلاقی چیزی جز ابراز احساسات، عواطف و سلایق فردی تلقی نمی‌شوند. عاطفه‌گرایی تمایلات و ترجیحات فردی را فارغ از پیوندهای انسان با اجتماع در کانون توجه خود قرار می‌دهد. در سنت اخلاقی لیبرال، یک گزاره اخلاقی نه تنها برای ابراز عواطف فردی به کار می‌رود، بلکه فرد با این ابراز نظر، در صدد تأثیرگذاری بر دیگران نیز هست. به این معنا که هر فرد برای دستیابی به اهداف شخصی خود تلاش می‌کند تا سلایق و احساسات دیگران را مطابق میل خود درآورد و آنها را با خود همراه سازد. در نظر مک اینتایر این شیوه از مباحث اخلاقی چیزی جز استفاده ابزاری از دیگران برای غایات فردی نیست (مالهال، ۱۳۸۶: ۸۶). در نتیجه، تجربه زندگی اخلاقی معاصر غرب سرشتی تناقض‌ناما دارد، زیرا هر یک از ما یاد گرفته است که خود را فاعل اخلاقی خود مختار بدانند، اما در عین حال هر یک از ما، درگیر شیوه‌هایی از دیوان‌سالاری یا تجمل‌پرستی می‌شود که ما را دچار روابط «استثمارگرانه» با دیگران می‌کند. برای حفظ خودمختاری خود یاد گرفته‌ایم تا آن را با ارزش بدانیم، آرزو می‌کنیم دیگران ما را استثمار نکنند، در مقام عمل برای محقق ساختن اصول و دیدگاه خویش، فراروی خویش راهی جز استثمار دیگران نمی‌بینیم. ناسازگاری موجود در رویکردها و تجربه ما ناشی از شاکله مفهومی ناسازگاری است که ما وارث آن بوده‌ایم (مک اینتایر، ۱۳۹۳: ۱۲۹).

با این اوصاف باید به این نکته نیز توجه داشت که تحلیل مک اینتایر از فرهنگ و نظام اخلاقی مدرن با تحلیل‌ها و نقدهایی که از لیبرالیسم دارد هم‌گرا هستند. وی لیبرالیسم را بخشی از پروژه‌ای می‌داند که از عصر روشنگری آغاز شده است و از نگاه او زوال مباحث اخلاقی به عصر روشنگری و لیبرالیسم و تلقی دلخواهی و سوژکتیو از اخلاق باز می‌گردد. او لیبرال‌ها را مورد مواخذه قرار می‌دهد که بر تلقی احساس‌گرایانه از فرد انسانی اصرار می‌ورزند و در نتیجه رویکردی غیر عینی و ذهنی از اخلاق را رواج می‌دهند که زمینه‌ساز بحران شده است (واعظی، ۱۳۷۸: ۴-۵). بر این مبنا است که مک اینتایر قائل به بحران اخلاقی در عصر مدرن است و به نظر او نارسایی و بحران اصلی تفکر انسان مدرن، «نارسایی اخلاقی» است. این نارسایی‌ها

آثار و عوارضش را در عرصه‌های مختلف از جمله «سیاست» نشان داده است. دیدگاه وی را از این جهت نیز می‌توان مهم دانست که در اوج مدرنیته با تفکر مدرنیسم و اخلاق لیبرالی آن درافتاده و به شدت هرچه تمام‌تر مبانی اخلاقی پرتطرفدار غرب امروزی را به چالش می‌کشد. وی بر این باور است که جامعه غربی به دلیل ضعف مبانی از نابسامانی اخلاقی به شدت رنج می‌برد و ادعا می‌کند که تنها درمان آن، بازگشت به ارسطوگرایی است. البته مراد وی از ارسطوگرایی نه همان تفکر ارسطاطالیس پیش از میلاد، بلکه حفظ شاکله آن تفکر به همراه برخی اصلاحات است.

مک اینتایر در آثار خود تلاش کرده است تا از یک سو، سلطه دیدگاه‌های همسو با مدرنیته همچون عاطفه‌گرایی را در فرهنگ معاصر نشان دهد و از سوی دیگر، با بررسی ریشه‌های شکل‌گیری آنها ارزیابی کند که چگونه می‌توان بر آن فائق شد و معیارهای اخلاقی عینی و غیرشخصی را جایگزین معیارهای شخصی نمود (مالهال، ۱۳۸۶: ۸۵). رویکرد مک اینتایر معطوف به نگرش انتقادی و تحلیل تاریخی فرهنگ غرب در دوران مدرن است که از عصر روشنگری و بر اساس لیبرالیسم شکل گرفته است. دغدغه مک اینتایر، بررسی منشأ رشد و زوال فرهنگ اخلاقی و سیاسی غرب است. او منتقد کل سنت اخلاقی و سیاسی غرب در دوره مدرن است. البته مک اینتایر لیبرالیسم را به برداشتی نامنسجم و از پیش فردیت یافته، از انسان، نادیده گرفتن اهمیت هویت جمعی و همچنین ادعای بی‌طرفی در عین بی‌طرف نبودن، متهم می‌کند. به نظر او، فرهنگ اخلاقی و سیاسی معاصر در حالت سردرگمی است. او کتاب «در پی فضیلت» را با این نکته آغاز می‌کند که لیبرال-دموکراسی‌های جدید پر از مباحثه‌هایی میان کسانی است که در موضوعات مختلف نظیر درستی سقط جنین، موجه بودن آموزه‌های بازدارندگی در عصر اتم، و ساختار جوامع حقیقتاً عادلانه، دارای مواضع اخلاقی متضاد هستند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۸۱) و این تضادها به حدی است که امیدی به رسیدن به توافق در بین طرفداران دیدگاه‌های مختلف وجود ندارد اما هر کدام سعی در عقلانی‌نشان دادن دیدگاه‌های خود هستند، حال آن‌که همه آنها رویکردی سلیقه‌ای به اخلاق دارند و تلاش آنها برای عقلانی جلوه دادن دیدگاه‌های اخلاقی‌شان تلاشی بیهوده است. در واقع ادعای اصلی او این است که فرهنگ اخلاقی غرب عاطفه‌گرا شده است و از عینی‌گرایی فاصله پیدا کرده است. به نظر او در دوره کلاسیک چنین نبوده است و اخلاق عینی‌گرا بوده است یعنی اینکه در دوره کلاسیک معیارهایی برای ارزیابی اخلاقی در جامعه وجود داشت لیکن با دوره روشنگری عاطفه‌گرایی در فرهنگ غرب شروع شده و در لیبرالیسم تبلور یافته است. بر اساس این عطفه‌گرایی دیگر نمی‌توان معیارهایی عقلانی برای ارزیابی اخلاقی پیدا کرد. بنابراین، در واقع «خود» مدرن که به رضایت اجتماعی عاطفه‌گرو پیوند خورده و از آن تراوش می‌کند، امری ثابت

یا محدود بوده و از همه مظهر یا خصایص اجتماعی اش مستقل، و فاقد تاریخی عقلانی است. هویت او نه در هیچ زمان خاصی و نه در طول دوران به وسیله نگرش‌ها، خصایص یا جریان زندگی اش ثابت نشده یا به آن بستگی ندارد. نه شخصیت او و نه تاریخ اش جزء ذات او نیست، در واقع ذات او یک خصلت انتزاعی و شبه‌وار دارد (همان: ۸۸). او بدین شیوه به نقد لیبرالیسم الرزی پرداخته و می‌نویسد: به نظر رالز جامعه ترکیبی از افراد است؛ افرادی که هر یک خاص هستند و سپس به هم می‌پیوندند و اصول و قوانین مشترکی را برای زندگی تدوین می‌کنند [...] یعنی این افراد مقدم بر جامعه هستند و جامعه در مرحله بعد قرار دارد، و شناختن علایق افراد بر پیدایش هر نوع رابطه اخلاقی یا اجتماعی میان آنها مقدم و مستقل از جامعه است (MacIntyre, 2007: 232-233). رالز مدعی است که اصول عدالت او برای همگان اصولی عقلانی هستند، حال آن که به باور مک اینتایر نبود پیوندهای اجتماعی محکمی که فضا را برای چنین برداشتی از عدالت که می‌تواند مورد پذیرش همه واقع شود، محکوم به شکست است، زیرا با فقدان برداشت مشترکی از خیر که مورد التزام جامعه باشد هیچ شکل سازگاری از اجتماع سیاسی قابل تحقق نیست. این در حالی است که رالز هر برداشت مشترکی از خیر را رد می‌کند. مک اینتایر یک زمینه اجتماعی برای تحقق زندگی نیک را ضروری می‌داند، جماعت‌گرایی او با توجه به بحث او در نقش سنت در شکل‌دهی هویت اخلاقی فرد، رنگ روشن‌تری به خود می‌گیرد. وی بر آن است که هر کس، دارای نقطه آغازین اخلاقی است که بر اساس و متأثر از خانواده، قوم و قبیله و ملیت و شهر و آئین حاکم بر گذشته سرزمین وی شکل گرفته است. سنتی که فرد در آن تنفس می‌کند، خصوصیت اخلاقی زندگی هر فرد را تحت تأثیر خود قرار می‌دهد. بنا بر نظر مک اینتایر هویت تاریخی، مطابق و همسو با هویت اجتماعی او سامان می‌یابد و شخص، وارث هویت اجتماعی جامعه خویش خواهد بود (واعظی، ۱۳۸۷). وی بر آن است که، هویت داشتن عبارت است از دانستن این که من در تاریخی حرکت می‌کنم که نه آن را می‌طلبم و نه جلو آن را می‌گیرم، تاریخی که با این حال برای انتخاب‌ها و رفتار من پیامدهایی دارد. آن [تاریخ] مرا به برخی نزدیک‌تر و از دیگران دورتر می‌سازد، برخی اهداف را مناسب‌تر می‌سازد، برخی دیگر را کم‌تر چنین می‌کند. من به عنوان موجودی خودتفسیرگر می‌توانم درباره تاریخم تأمل کنم و به این معنا از آن فاصله بگیرم، اما فاصله همیشه نامطمئن و گذراست، سرانجام نقطه تأمل بیرون از خود تاریخ به دست نمی‌آید (به نقل از جیکوبز، ۱۳۸۶: ۱۹۸). بنابراین می‌توان گفت که از دیدگاه مک اینتایر، فرهنگ‌ها زمینه و منبع سنت‌های تحقیق اخلاقی هستند. این تفسیر از فرهنگ چندین پیامد را دنبال دارد که در کل عبارتند از: الف) از دیدگاه وی هر نظام اخلاقی و نظریه اخلاقی به زمینه فرهنگی خاص تعلق دارد. بنابراین ممکن است دو یا چند فلسفه اخلاق رقیب زمینه

فرهنگی مشترک داشته باشند، یا به زمینه‌های فرهنگی متفاوتی تعلق داشته باشند. ب) تفسیر او از فرهنگ رابطه فرهنگ و اخلاق را به روشنی نمایان است. ج) بر اساس این تفسیر، نقش گونه‌های مختلف تحقیق اخلاقی در فرهنگ‌های گوناگون به آسانی قابل تبیین است و منشاء تفاوت مابین جوامع مختلف به وضوح درک می‌شود. د) به هنگام طرح سیاست، گوناگونی موجود مابین جوامع فرهنگی، از حفاظت این یا آن جامعه فرهنگی بر مبنای حفاظت از برخی از اجزای فرهنگ، مانند زبان، فراتر می‌رود. برخلاف مفهوم لیبرالی فرهنگ، بر اساس این تفسیر هیچ جامعه فرهنگی از سیاست گوناگونی فرهنگی مستثنی نمی‌شود. چون هیچ نوع برتری برای فرهنگ یا فرهنگ‌هایی خاص مفروض انگاشته نمی‌شود، هیچ استثنایی نیز مطرح نمی‌شود. دو سطح مختلف که دستورات اخلاقی می‌توانند در آنها مورد توجه قرار گیرند؛ در یک سطح ویژگی‌های فرهنگی دارای اهمیت بسیار است و در نتیجه، تفاوت مابین سنت‌های تحقیقی اخلاقی مختلف در گسترده‌ترین شکل آن مطرح است؛ و در سطح دیگر مفاهیم اخلاقی، هر چند بسیار نحیف، مورد توجه‌اند (بهشتی حسینی، ۱۳۸۰: ۹۶).

در واقع مک اینتایر از نوعی فضیلت‌گرایی جدید سخن می‌گوید که ریشه آن را در نظام اخلاقی ارسطو می‌توان جست. در نظام اخلاقی ارسطو انسان‌ها دارای ماهیت خاصی هستند که اهداف و مقاصد مشخصی را برای آنها تعیین می‌کند، و فضیلت‌ها آن دسته از کمالات شخصیتی هستند که حرکت به سوی این غایت خاص انسانی را برای آنها ممکن می‌سازد، به عقیده وی هر موجود طبیعی غایتی دارد که طبیعت در آن تعییه کرده است، بر طبق برداشت ارسطو، کسب فضیلت‌ها در بیرون از جامعه سیاسی ممکن نیست و انسان برای کسب فضیلت باید در شهر زندگی کند، و این زندگی جمعی است که امکانات لازم برای زندگی با فضیلت را فراهم می‌کند.

● بازگشت به ارسطو

به نظر مک اینتایر برای سالم ماندن از اشتباه‌های مدرنیسم و لیبرالیسم تنها دو راه وجود دارد: یا باید پوچ‌گرایی نیچه را پذیرفت و یا باید به اخلاق ارسطویی بازگشت. ولی بازگشت به ارسطو صرفاً به معنای بازگشت به نظام‌های فکری یونان یا قرون وسطی نیست. اگر بخواهیم با موفقیت به اشکال‌های عصر

روشنفکری به فلسفه مدرسی پاسخ گوئیم، باید به نوع اصلاح شده و هماهنگ با علوم جدید از مکتب ارسطو بازگردیم. این بدین معناست که نباید تصور کرد که غایت یا هدف انسان به وسیله زیست شناسی تعیین می یابد بلکه هدف او را می توان با تامل در تاریخ و عملکردها و سنتهای انسانی که در طول تاریخ تکامل یافته است کشف نمود.

در بخش دیگر از در جستجوی فضیلت، مؤلف به شرح و بسط مبانی تاریخی مکتب ارسطو و شکل گیری نظریه فضیلت می پردازد. نسبی انگاری مک اینتایر، همچون منتقدان نیچه مسلک که غرور و نخوت عصر روشنفکری را به باد انتقاد می گرفتند، می پذیرد که دیدگاه مطلق وجود ندارد تا از طریق آن به حقایق مطلق اخلاقی دست یابیم. به گفته وی هریک از ما انسانها باید جهان را از جایگاه خاص خود در تاریخ و جامعه بنگرد. در پی این اعتراف بود که بسیاری از منتقدان در جستجوی فضیلت بر آن شدند تا وی را به نسبی انگاری یا اعتقاد به اصالت تاریخ، متهم کنند؛ و تا حد زیادی در واکنش به این انتقاد بود که کدام عدالت؟ کدام عقلانیت؟ نگارش یافت. مک اینتایر برخلاف پیروان نیچه یا تبارشناسان عنوانی که او بر متجددین متاخر اطلاق می کند (۷) این ادعا را نمی پذیرد که چون ما در بند دیدگاه های محدود به شرایط تاریخی و جایگاه اجتماعی خود هستیم به شناخت یقینی و حقیقت مطلق دسترسی نداریم؛ بلکه بر این عقیده است که انسان توانایی شناخت دیدگاههای رقیب را دارد، حتی زمانی که نمی تواند ترجمان زبان خاص دیگران باشد. براساس این دیدگاه، ارزیابی و داوری عقلانی در مورد نقاط قوت و ضعف جهان بینی و ایدئولوژیهای رقیب امکان پذیر است. مک اینتایر دامنه این بحث را در کدام عدالت؟ کدام عقلانیت؟ به فراتر از اخلاق، که محور بحث او در در جستجوی فضیلت است، می کشاند و به خود اصول عقلانیت سرایت می دهد و بدین ترتیب، معرفت شناسی را تحت تاثیر ژرف بینی های تفکر اخلاقی خویش قرار می دهد. کدام عدالت؟ کدام عقلانیت؟ دو موضوع را به بحث می گذارد: نخست، ادامه مباحث در جستجوی فضیلت در نقد لیبرالیسم، همراه با تایید دیدگاه دینی، و دوم، رد و انکار نسبی انگاری، همراه با تاکید بر اهمیت ملاحظات تاریخی برای داوری در مناقشات میان سنتها.

وقتی دو سنت فکری آن قدر از هم فاصله دارند که یکی امری را بدیهی می داند و دیگری آن را مشکوک و غیر قابل درک تلقی می کند، در چنین وضعی خود اصول عقلانیت زیر سؤال می رود Whose Justice? Which Rationality, p.169.

آنچه مک اینتایر را بی همتا می سازد این است که از نظر او بحث بر سر فردگرایی یا لیبرالیسم نیست بلکه بر سر خود مدرنیسم است. بنابراین او حتی مارکسیسم را در قلمرو نقد خویش می گنجانند. نقد او بر لیبرالیسم از

بعضی جهات نظیر نقدش بر نسبی انگاری است. همان گونه که نسبی انگاران با اعلام این که حقیقت مطلقاً نداریم به تناقض گویی دچار شده اند، اگر برآستی به صدق گفته خویش معتقد باشند، لیبرالها نیز با اعلان بی طرفی نسبت به همه ایدئولوژیها به ضد و نقیض گویی افتاده اند وقتی که خود لیبرالیسم در واقع یک ایدئولوژی محسوب می گردد. لیبرالیسم یک سنت فکری است و به اندازه هر سنت فکری دیگری ایدئولوژیک است و فقط زمانی تحقیقات عالمانه را روا می دارد که در مجموعه شیوه های ارزیابی پذیرفته شده ای که ارزش معارضه جدی با اصل لیبرالیسم را انکار می کند جای گرفته باشد (Beiner, 19:30-32). وی برخلاف نسبی انگاران قایل به اصالت تاریخ، بر این عقیده است که دقیقاً از طریق بررسی تاریخ مباحث عقلانی است که حقیقت بی زمان مکشوف می شود و ادعا می کند که این رویکرد به واقع مورد تایید توماس آکویناس است (لگنهاوزن، ۱۳۸۸: ۱۲).

مک اینتایر مبدأ شکل گیری اندیشه جدید خود را ناتوانی مکاتب فلسفی از ارائه دیدگاهی کارآمد برای رفع نابسامانی اخلاقی جوامع می داند. به عقیده وی، پس از آن که در دوره رنسانس، تفکر ارسطویی آمیخته شده با فضایل مسیحی به کنار نهاده شد، تأمین مبانی عقلی برای جایگزین کردن با ارسطوگرایی با مشکل مواجه گردید. از آن به بعد، هیچ یک از مکاتب فلسفی نتوانستند عقلانیت اخلاق را به درستی تبیین کنند و خلأ ارسطوگرایی را پر نمایند. نه دیدگاه مبتنی بر امیال و عواطف نفسانی هیوم (۱۷۷۶-۱۷۱۱) و عقل سلیم توماس رید (۱۷۹۶-۱۷۱۰) توانست جایگزین فضیلت گرایی ارسطویی شود، نه وظیفه گرایی کانت (۱۸۰۴-۱۷۲۴) توانست راهگشا باشد، نه سود گرایی بنتام (۱۸۳۲-۱۷۴۸) و میل (۱۸۳۳-۱۸۰۶) توانست مشکل اخلاق را حل کند و نه اخلاق ابرمرد نیچه توانست از اشکالات مکاتب قبل برهد. تمام مکاتب فوق به گونه ای با چالش مواجهند و از حل معضلات اخلاقی عاجز. شکست طرح روشنگری در ارائه دیدگاهی مناسب و قابل قبول، منشأ نابسامانی های اخلاقی ای شد که با ترویج تفکرات مدرنیته در قالب مکاتب مختلف از عاطفه گرایی گرفته تا اخلاق نیچه ای به وجود آمده است.

در واقع از دیدگاهی هرمنوتیکی تفسیری، در کتاب «در جستجوی فضیلت»^{۱۷} که در آن مک اینتایر در قالب یک «سنت ارسطویی» فرد گرایی راولز را مورد انتقاد قرار می دهد (مک اینتایر ۱۹۸۵، ۲۴۶-۵۲). اگرچه این کتاب با عنوان فرعی «بررسی نظریه اخلاقی»^{۱۸} منتشر شده، اما بی درنگ اظهار می کند که «فلسفه اخلاقی به طور ذاتی متضمن جامعه شناسی است» و در کی از نحوه «تجسم مفاهیم فلسفی در جهان اجتماعی واقعی و یا امکان تجسم آنها» را ارائه می دهد (مک اینتایر ۱۹۸۵، ۲۳).

17- After Virtue

18- A study in moral theory

تفسیر مک اینتایر از ارسطو سنتی است. منابع غیر مستقیم تفسیر او، بازنمایی فلسفه ارسطو است که توسط دانشمندان قرون وسطی و هگل و جانشینان او ارائه گردیده است. از منظر دانشمندان قرون وسطی، فلسفه عملی ارسطو بر مبنای فلسفه نظری وی بنا شده است در عین حال مهم ترین منبع پیوسته مک اینتایر، الیزابت انسکمب^{۱۹} بوده است. مک اینتایر به واسطه دیدگاه انسکمب می گوید که بسیار ممکن است استدلال عملی بر مبنای شرایط به عنوان «قیاس عملی» درک شود، که در عوض یک نتیجه گیری ساده، یک عمل واقعی را تولید می کند (انسکمب ۱۹۵۷). این استدلال عملی محصول یک شور و مشورت نیست، بلکه به واسطه یک ویژگی و شخصیت حاصل می شود. یک فرد به یک روش خاص عمل می کند زیرا یک فرد ثابت قدم است؛ یک فرد محاسبه نمی کند که با انجام یک عمل چه چیزهایی را به دست می آورد و یا از دست می دهد؛ یک فرد اقدامی را انجام می دهد زیرا می داند که آن کار درست است. این درک از اخلاق ارسطو از ایده دیگری که مک اینتایر از انسکمب گرفته پشتیبانی می کند: فلسفه اخلاق مدرن «نتیجه گرا» باید توسط یک اخلاق فضیلت که از منظر مفهومی کاملاً روشن و واضح است به چالش کشیده شود (انسکمب ۱۹۵۷؛ ۱۹۸۱). با درک این ایده ها، مک اینتایر یک سنت فلسفه اخلاقی که چهره های مشروع آن ارسطو و آکویناس^{۲۰} هستند را پذیرفته است. اقتباس مک اینتایر از ارسطو در کتاب «در جستجوی فضیلت»، در مقایسه با گادامر در اقتباس فلسفی از برخی از استدلال های اخلاقی ارسطو، در عوض تلاش برای اقتباس زبان شناسی کل طرح مفهومی ارسطو از فلسفه عملی متمایز است.

روایت توضیحی کتاب «در جستجوی فضیلت» از ترک مدرن و زود هنگام فلسفه عملی ارسطو، این فلسفه عملی را به واسطه واقع شدن ریشه های این حکمت عملی در یک غایت شناسی متافیزیکی طبیعی بی اعتبار سرزنش می کند. وظیفه فلسفی که مک اینتایر خود را در کتاب «در جستجوی فضیلت» به آن ملزم می داند یافتن برخی جایگزین ها، یعنی پایه و اساس «جامعه شناختی» برای یک توجیه غایت شناختی از احکام اخلاقی می باشد. وی توضیح می دهد که این اقدام الزامی است، زیرا شکست روشنفکری در توجیه قواعد اخلاقی به صورت غیر غایت شناختی نشان دهنده نیاز به نوع جدیدی از توجیه غایت شناختی می باشد. چنین توجیهی برخی از دیدگاه ها در زمینه «شرایطی که انسان در صورت درک ماهیت اساسی خود به آن دست می یافت» یعنی نیکی و غایت انسانی، را با توجیه قوانین و فضایل اخلاقی به عنوان ابزاری برای حرکت از وضعیت ناپخته و ناآموخته به سوی منظور مطلوب یعنی «جایگاهی که انسان باید به آن دست پیدا

19- Elizabeth Anscombe (G. E. M. Anscombe)

20- Aquinas

کند» مفروض می‌دارد (مک اینتایر ۱۹۸۵، ۵۲). البته مشکلات زیادی در پروژه تقلیل غایت‌شناسی به یک منطق از ابزارها و اهداف وجود دارد.

مک اینتایر در تلاش خود برای بازسازی سنت ارسطویی در اخلاق سیاسی، معتقد است باور ارسطو به اتحاد فضیلت‌ها و هراس پایدار او از سکون^{۲۱} می‌تواند از اهمیت منازعات در زندگی بشر بکاهد. در نظر مک اینتایر، تأکید ارسطو بر غایت شکوفایی انسان در اخلاق را نمی‌توان به گونه‌ای تبیین کرد که دیدگاه‌های متعارض مدرن درباره فضیلت را نیز در برگیرد. در واقع، بافتار پولیس یونانی مدت‌هاست از بین رفته است و ما اکنون باید چارچوب مفهومی مناسبی برای بازسازی آن بیاییم. وی معتقد است برداشت ارسطو از فرایند استدلال عملی^{۲۲} در اساس کاملاً درست است. در واقع این استدلال عملی است که حاشیه‌های مناسب برای اعمال منعطف قضاوت عادلانه را فراهم می‌سازد. اما باید توجه داشت که این فرایند استدلالی، در مواردی با مشکلات جدی روبه‌رو است، مانند برخی فضیلت‌ها و اولویت‌های آنها بر یکدیگر؛ سلسله‌بندی خیرها در صورت بروز تعارض در موقعیت خاص میان آنها؛ بروز تعارض میان خیر و فضیلت و قیدگذاری‌های مختلف برای حاکمی که بتواند اخلاقی و بر مبنای فرایند استدلال عملی رفتار کند (از جمله سلامت کامل بدنی، داشتن ثروت و وقت کافی برای تأمل، فضیلت‌مندی و داشتن عقلانیت عملی برای تشخیص میان انتخاب‌های مختلف). این موارد نشانگر آن است که تلاش ارسطو برای کاستن از پیچیدگی‌های عمل اخلاقی سیاسی، آن را پیچیده‌تر می‌سازد. پاسخ به این مسائل منوط به آن است که موقعیت غایت اخلاقی، که ارسطو آن را غایت زندگی بشر می‌دانست، باز تعریف و تقویت شود و همچنین روشی برای تصدیق این غایت بر مبنای عبارات و روابطی که لزوماً توسط خود ارسطو نیز مورد توجه قرار نگرفته است، به کار می‌رود.

همانطور پیش‌تر اشاره شد مک اینتایر به بیان جایگزین‌هایی در باب اخلاق می‌پردازد. رویه او بازگشت به ارسطو یعنی «نظریه اخلاق فضیلت‌محور^{۲۳}» به عنوان جایگزین برای اخلاق لیبرال و عاطفه‌گرای مدرن است. او در برخی از نوشته‌هایش، ایراداتی به نظرات ارسطو نیز وارد می‌کند، لکن او از نوعی «ارسطو‌گرایی» سخن می‌گوید که در آن هم می‌توان از ارسطو و توماس آکوینسی و هم از ابن‌سینا و ابن‌رشد و دیگران نام برد.

بین نظریه پردازان مدرن و اندیشه ارسطو، سه تفاوت بنیادی وجود دارد: نخست، اینکه متفکران مدرن، در

21- Aquinas

22- Practical reasoning

23- Virtue-based Moral Theory

نخستین گام «علت غایی» را از نظام فکری خود حذف کردند. از نظر مک اینتایر، این مهم‌ترین حلقه مفقوده تفکر اخلاقی مدرن است. چهار امر ماده، صورت، فاعل و غایت را که ارسطو برای تبیین یک پدیده طرح کرده بود در اندیشه ارسطو گرایان به تئوری «علل اربعه» تطویر یافت. بر این اساس، پاسخ به چراها با لحاظ کردن چهار علت فوق، قانع‌کننده خواهد بود. به طور مثال، اگر ساختن یک خانه را در نظر بگیریم، در آن صورت: علت مادی، مواردی است که در ساختن خانه به کار می‌رود، علت صوری شکل ظاهری و طرح خانه است، علت فاعلی، ساخته شدن خانه توسط کارگران است و علت غایی یا نهایی، هدف کلی خانه است؛ یعنی خواست انسان برای مسکن. ارسطو برای تمام محسوسات از جمله اندام‌های طبیعی، یک علت غایی قائل می‌شود و آن را فایده یا هدف وجودی^{۲۴} آن می‌داند (زیباکلام، ۱۳۷۸: ۴۰). از نظر مک اینتایر حذف علت غایی از تفکر مدرن، بنیادی‌ترین تفاوت و حتی اشتباه اندیشمندان مدرن است.

دومین وجه تمایز مدرنیست‌ها و ارسطو گرایان، «جدایی واقعیت از ارزش» نزد متفکران مدرن است. ایده جدایی واقعیت از ارزش در نظرات دیوید هیوم نمود بیشتری دارد. «قضاوت‌های اخلاقی، توصیف‌های مسائل واقعی نیستند. هر عمل بی‌رحمانه‌ای را در نظر بگیرید: به عنوان مثال، قتل عمد. به هر صورتی که میل دارید آن را بررسی کنید، در نهایت آنچه به نظر می‌آید این است که آیا می‌توانید مسئله واقعی یا وجود واقعی که شما آن را بدی می‌نامید، پیدا کنید؟ به هر صورتی به مسئله نگاه کنید صرفاً احساساتی خاص، انگیزه‌ها، اراده‌ها و افکار را درمی‌یابید. هیچ موضوعی عینی و واقعی در این مورد وجود ندارد [...] امکان ندارد که ما بتوانیم رابطه‌های «باید» و «نباید» را از رابطه‌های «هست» و «نیست» که نوعاً متفاوت هستند، استنباط کنیم» (همان، ۱۴۱). دقت در آنچه آمد به خوبی رگه‌هایی از عاطفه‌گرایی را نشان می‌دهد؛ ضمن آن که جدایی واقعیت از ارزش را باز می‌نمایاند.

افزون بر این، تعارض‌های اخلاقی و سیاسی در زندگی بشر، به طریق دیگری غیر از روش معمول ارجاع به تغییر ذائقه یا تغییرات شخصیتی افراد، مورد تصدیق قرار گیرد. مک اینتایر برای این کار، به کنش^{۲۵} بازمی‌گردد و سبک روایی را برای توجه به سنت اخلاقی برمی‌گزیند. بازگشت به کنش، عملی ضد جریان مدرن است و در آن، مک اینتایر، در صورت بروز تعارض میان فضیلت‌های مختلف، کاری مبتنی بر غایت اخلاقی را می‌یابد. بدون داشتن برداشتی از غایت، نمی‌توان در تعارض میان فضیلت‌ها، از میان آنها انتخاب کرد؛ انتخابی که مستلزم نگرستن به زندگی به مثابه یک کل است. نگرستن به زندگی به مثابه یک کل،

به افراد این امکان را می‌دهد که جهت زندگی خود را مشخص کرده، به سوی تکامل خویش گام بردارند و در این راه، اولویت‌ها را انتخاب کنند. ارائه چنین برداشتی از زندگی، لاجرم آن را از حیطه بحث‌های انتزاعی خارج، و به اجتماع سیاسی بازمی‌گرداند؛ زیرا افراد مسئول انتخاب‌های خود هستند و این ویژگی کاملاً مختص به نوع بشر است.

انتخاب سبک‌روایی و بازگشت به گذشته می‌تواند قابلیت آن برای ارائه گزارشی جامع از گفتار سیاسی را محدود سازد. در نگاه ارسطو نیز، آنچه مهم است، محاسبه آینده است و نه بازگشت به گذشته. آنچه در کار مک اینتایر مهم می‌باشد آن است که روایت چگونه می‌تواند گذشته را به آینده پیوند زند. افراد اخلاقی، فضیلت را در بافتار کنش به منصفه ظهور می‌رسانند و در نتیجه، حاملان سنت‌های اخلاقی هستند. آنچه باعث فساد و ضعف این سنت‌ها می‌گردد، شرافت‌های اخلاقی‌ای است که مک اینتایر در تلاش است آن را بر مبنای اندیشه ارسطو بازسازی کند. فضیلتی که در اینجا مورد نیاز است، توانایی برای قضاوت و پیوند دادن فضیلت‌های خاص به موقعیت‌های پدید آمده است. این توانایی به واسطه روایت زندگی و سنت به دست می‌آید که همانا در بردارنده حکمت عملی ارسطویی و همان سنتی است که سیاست مدرن آن را کنار گذاشته است.

مک اینتایر دست کم از سه جهت شبیه ارسطو است و به همین جهت، خود را ارسطوگرا می‌نامد (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۶۲-۳۳۲): دیدگاه وی مانند دیدگاه ارسطو مستلزم توضیح پیرامون اختیار، تمایز میان فضایل عقلانی و اخلاقی، رابطه این دو با توانایی‌های طبیعی انسان و با شهوات انسانی، و ساختار استدلالی در عقل عملی است. همان‌گونه که ارسطو رسیدن به سعادت را ملازم با رسیدن به لذت می‌داند، مک اینتایر نیز معتقد است کسب فضیلت قرین لذت است. البته از نظر مک اینتایر لذتی که قرین کسب فضیلت است، خیرِ درون‌نمیده می‌شود و از خیر بیرونی متمایز است.

● طرح اخلاق فضیلت محور

فلاسفه قرن بیستم، معمولاً نظریه‌های هنجاری را به دو دسته غایت‌گرا و وظیفه تقسیم می‌کنند در این میان نظریه‌های سنتی یونانی، رومی و سودگروی تحت عنوان نخست و نظریه اخلاقی کانت ذیل عنوان دوم قرار می‌دهند. در نظریه‌های غایت‌گرایانه، اخلاقی بودن فعل، یعنی صواب و خطا، یا خوب و بد بودن

افعال، بر حسب پیامدها و نتایج فعل رقم می خورد؛ در حالی که نظریه وظیفه گرا بدون لحاظ نتایج خوب یا بد، درستی فعل را به عنوان یک ارزش مستقل لحاظ می کند و بر آن است که برخی افعال فی نفسه صواب یا خطایند و اخلاقی بودن، به ماهیت ذاتی آن فعل یا تطابق آن با یک قاعده یا اصل و انگیزه اطاعت از قانون بستگی دارد. (Kant / 1972/63)

نظریه های غایت گرا به دلیل اختلاف در تعیین ماهیت نتایج مربوط به فعل و تفسیر خوب (به لذت، قدرت، معرفت، تحقق نفس و کمال) به گروه های مختلفی تقسیم می شوند. در این میان فلاسفه اخلاق، نظریات فضیلت و سود گروی را در گروه نظریه های غایت گرایانه قرار دادند. اما به رغم اشتراک این دو نظریه، در غایت گرا بودن و تأثیر آن در تعیین فعل اخلاقی، وجود تفاوت های ناشی از معیار و غایت مورد نظر در دو نظریه، صحت تقسیم را در پرده ابهام و یا حتی در معرض انکار قرار می دهد. چرا که نظریه های سود گرایانه (اعم از سود گروی عمل نگر، قاعده نگر و عام) با وجود تفاوت های ساختاری که با یکدیگر دارند، غایت فعل را «حصول سود بیشتر برای بیشترین افراد جامعه» می دانند؛ در حالی که در اخلاق فضیلت، غایت و سعادت فاعل به معنای کمال نفسانی (بر اساس دیدگاه سقراط و افلاطون) و یا فعالیت مطابق با فضایل (بر مبنای نظریه ارسطو) (a /GBs(5)/ 8 / 343 1098) می باشد. ذاتی بودن و یا ابزاری بودن فضیلت در دو نظریه فضیلت و سود گروی، مهر تأیید دیگری بر تمایز بین آنهاست.

اخلاق فضیلت نوعی نظریه هنجاری از نوع غایت گرایانه است. مطابق این نظریه، همه موجودات از جمله انسان، دارای غایتی هستند که به سوی آن در حرکتند و همه افعال خود را در جهت رسیدن به غایتی که ارسطو از آن تعبیر به «خیر» می کند، ساماندهی می کنند. در این نظریه تنها بواسطه افعال فضیلت مندانه است که می توان به آن غایت دست یافت و فضائل اوصافی هستند که فرد را قادر می کنند تا به اتودایمونیا دست یابد

ارسطو به عنوان مهمترین پیرو اخلاق فضیلت گرایانه بر اساس مبانی متافیزیکی خود، برای هر موجودی قائل به غایتی بود که فاعل با برخورداری از قوه و استعداد دستیابی به آن غایت، تمام افعال و قوای خود را در جهت رسیدن به آنچه که خیر نهایی او محسوب می شود، بکار می برد. در مورد انسان نیز این واقعیت مصداق داشت و غایت گرایی در واقع با دیدگاهی درباره طبیعت بشر، گره خورده بود. موجودی که طبیعتاً می تواند به غایت نهایی دست یابد. اخلاق فضیلت به عنوان یک علم، حلقه واسطه ای است که با آگاه نمودن فاعل بر نحوه رسیدن از حالت نخست به غایت نهایی، او را در این رسیدن یاری می رساند. (Macintyre:1981:52-3)

مک اینتایر از پیروان اخلاق فضیلت مدارانه در پی قرائتی جدید از غایت همه جانبه حیات انسانی و

احیای دولت شهرهای یونانی است که با یک فهم مشترک یکپارچه شده اند. مک اینتایر از منتقدان لیبرالیسم است و این مکتب را، مانند هر مکتب دیگری، فاقد صلاحیت علمی برای حل و فصل درگیری‌ها می‌داند در اخلاق فضیلت یا فضیلت‌گرایی تلاش بر آن است که انسان‌های متعالی و بافضیلتی پرورش یابند که هم خود، در نهایت خوبی عمل کنند و هم الگویی برای دیگران باشند. بنابراین، پرسش اساسی در اخلاق فضیلت آن است که «چگونه فردی باید باشیم؟»، در حالی که پرسش اصلی در دو نظریه رقیب (وظیفه‌گرایی و سودگرایی) آن است که «چه فعلی را باید انجام دهیم؟» به عبارت دیگر، در فضیلت‌گرایی از «چگونه بودن» سخن به میان می‌آید و در نظریات رقیب از «چگونه عمل کردن». در این نظریه، ارزش افعال، نه به تطابق آن با اصل یا قاعده اخلاقی بستگی دارد و نه به نتیجه حاصل از آن فعل، بلکه ارزش افعال برگرفته از منش اخلاقی فرد است. بنابراین، بنا بر یک تفسیر از اخلاق فضیلت، برای ارزیابی اخلاقی عمل، نتایج آن در درجه نخست از اهمیت قرار ندارد، بلکه فاعل و منش اخلاقی وی تعیین‌کننده ارزش افعال است و فعل اخلاقی همان است که فاعل فضیلت‌مند انجام می‌دهد (Hursthouse, 1997: 219). البته تأکید بر منش و ویژگی‌های شخصیتی فاعل اخلاقی در ارزیابی اخلاقی به معنای نفی اصول و قواعد نیست؛ زیرا ممکن است فضیلت‌گرایان اصول و قواعد اخلاقی را نیز بپذیرند، بلکه بدین معناست که اصول و قواعد دست‌کم جوهره اخلاق را شکل نمی‌دهند و در درجه اول اهمیت قرار ندارند.

در این میان نظریات مک اینتایر در باب اخلاق فضیلت محور در اعتبار بالایی برخوردار است. مک اینتایر برای برطرف کردن چالش‌های اخلاقی و ارائه چارچوبی عقلانی برای اخلاق بر سه مفهوم «عمل»، «وحدت روایی حیات بشر» و «سنت» تأکید می‌کند. وی با توجه به این سه مفهوم، تعریف خود از فضیلت را ارائه می‌دهد. بنابراین، فهم سه مفهوم فوق می‌تواند به میزان زیادی به فهم ماهیت فضیلت در نزد وی کمک کند.

● عمل

واژه «عمل» در اندیشه اخلاقی مک اینتایر دارای مفهوم خاصی است. از نگاه وی، عمل عبارت است از: هر شکل منسجم و پیچیده از فعالیت‌های بشری که از حیث اجتماعی بر اساس همکاری استوارند و از طریق آن عمل، خیرهایی که نسبت به آن شکل فعالیت جنبه درونی دارند در جریان تلاش برای دستیابی به معیارهای

مزیتی که با آن شکل فعالیت مناسب‌اند، و تا حدی در تعریف آنها اخذ می‌شوند، تحقق می‌یابند، با این نتیجه که توانایی‌های بشر برای دستیابی به مزیت و تصورات بشر از غایت‌ها و خیرهای مشتمل در آن به نحوی روشمند توسعه می‌یابند (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۳۱۸-۳۱۹).

«پیچیده بودن»، عنصری اساسی در مفهوم «عمل» به شمار می‌آید. بر این اساس، دوزبازی، پرتاب توپ فوتبال، آجرچینی و کاشتن شلغم عمل محسوب نمی‌شود؛ زیرا هیچ یک از آنها به اندازه کافی پیچیده نیستند، اما شطرنج، بازی فوتبال، معماری و زراعت نوعی عمل هستند. نکته دیگر آن است که هریک از این اعمال، دربردارنده خیرهایی درونی هستند. تفکیک خیرهای درونی و خیرهای بیرونی در اندیشه مک اینتایر از جایگاه خاصی برخوردار است. ویژگی خیرهای بیرونی آن است که هرگاه به دست می‌آیند به شکل دارایی و مالکیت فردی هستند و به میزانی که یک فرد از آن خیر بهره‌مند می‌شود، دیگران از آن خیر بهره کمتری می‌برند. از این رو، معمولاً بر سر به دست آوردن آنها رقابت می‌شود. قدرت، شهرت و ثروت نمونه‌هایی از خیر بیرونی هستند. در مقابل، خیرهای درونی نتیجه رقابت برای کسب برتری است و ویژگی آنها آن است که برای تمام افرادی که در آن عمل شرکت کرده‌اند خیری به همراه دارد (همان: ۳۲۳).

خیر درونی، خیری است که تنها با آن عمل حاصل می‌شود و به هیچ وسیله دیگری نمی‌توان آن را به دست آورد. برای نمونه، بچه‌ای را فرض بگیرید که علاقه‌ای به بازی شطرنج ندارد، اما شما می‌خواهید با او بازی کنید. در عوض، او آبنبات را خیلی دوست دارد. شما برای بازی کردن با او به او می‌گویید اگر یک بار در هفته با شما بازی کند مقداری آبنبات به وی خواهید داد و اگر بتواند در بازی برنده شود دو برابر به او آبنبات می‌دهید. به این شیوه، او تحریک می‌شود تا با شما بازی کند و برای پیروزی بر شما نیز به اندازه کافی انگیزه دارد. او پس از مدتی دو نوع خیر به دست می‌آورد؛ خیر بیرونی (آبنبات) که به صورت بیرونی و امکانی با شطرنج بازی گره خورده است (به دست آوردن این نوع از خیر وابسته به عمل خاصی مانند شطرنج نیست و از راه‌های دیگری نیز می‌توان آن را به دست آورد) و خیر درونی (مهارت تحلیل، طراحی‌های راهبردی و هیجان رقابتی) که نسبت به عمل شطرنج جنبه درونی دارد و به جز با شطرنج بازی کردن و یا بازی‌هایی شبیه به آن به دست نمی‌آید (همان: ۳۱۸-۳۱۹). شرکت در این عمل مستلزم پذیرش معیارها و الگوهای رایج آن عمل در آن زمان است. البته پذیرش معیارها و الگوهای رایج به معنای عدم جواز تغییر آن قواعد و الگوها نیست؛ زیرا هر مشارکت‌کننده‌ای می‌تواند قواعد و الگوهای حاکم بر آن عمل را تغییر دهد، مشروط بر آنکه به خوبی با قواعد و الگوهای رایج آشنا باشد.

مفهوم «عمل»^{۲۶} در مباحث و استدلال‌های ارائه شده در کتاب «در جستجوی فضیلت» نقش اساسی دارد. این اولین مرحله در توسعه منطقی «مفهوم مرکزی» یک فضیلت و پیش فرض جامعه شناختی مک اینتایر در احیا و بازسازی اخلاق فضیلت سنتی و غایت شناختی است. شیوه‌ها فعالیت‌های مشترکی هستند که ممکن است افراد با مشارکت در آنها به نیکی‌ها و منافع مجزا و بیشتری در مقایسه با آنچه که خود بر مبنای خواسته‌ها و احساسات ناپخته خود طلب کرده‌اند دست یابند؛ و لذا با مشارکت در این شیوه‌ها احتمالاً نحوه پیشرفت در ورای «طبیعت انسانی ناپخته» خود را به واسطه نظم و انسجام آن خواسته‌ها و احساسات و پرورش عادات فاضل عقل و شخصیت فرا بگیرند. ما فضائل را از طریق پیگیری منافع ذاتی شیوه‌ها می‌آموزیم. شیوه‌ها در واقع مدارس فضائل می‌باشند.

فرض مک اینتایر از یک درگیری بدیهی اما ریشه کن نشدنی بین شیوه‌ها و آنچه که او نهادها می‌نامد خبر می‌دهد. او معتقد است که «اعمال نباید با نهادها اشتباه گرفته شود. شطرنج، فیزیک و پزشکی شیوه‌ها هستند؛ باشگاه‌های شطرنج، آزمایشگاه‌ها، دانشگاه‌ها و بیمارستان‌ها نهادها می‌باشند. نهادها مشخصاً و لزوماً بر منافع خارجی متمرکز می‌باشند. نهادها درگیر به دست آوردن پول و سایر منافع مادی هستند؛ آنها در چارچوب قدرت و موقعیت ساختار یافته‌اند؛ و پول، قدرت و جایگاه را به عنوان پاداش توزیع می‌کنند. و در واقع اگر نهادها نه تنها خواهان حفظ خود، بلکه خواهان حفظ شیوه‌هایی که حامل آن هستند باشند باید موارد ذکر شده در فوق برقرار باشد. هیچ شیوه‌ای در هیچ مدت زمانی قادر نخواهد بود بدون حمایت نهادها به حیات خود ادامه دهد. در واقع این وابستگی که تشکیل دهنده رابطه شیوه‌ها و نهادها و متعاقباً منافع خارجی متعلق به منافع ذاتی شیوه‌ها است موجب می‌شود که نهادها و شیوه‌ها مشخصاً یک نظم علی مفرد تشکیل دهند که در آن آرمان‌ها و خلاقیت شیوه و عمل همیشه در برابر حرص نهاد آسیب پذیر باشد، و در حقیقت توجهات و تلاش‌های مشارکتی برای منافع مشترک به طور دائمی در مقابل رقابت نهاد آسیب پذیر گردد. بدین ترتیب، کاربرد ضروری فضائل روشن است. در صورت عدم وجود فضائل، عدالت، شجاعت و صداقت، شیوه‌ها و اعمال قادر به مقاومت در برابر قدرت مخرب نهادها نخواهند بود.» (مک اینتایر ۱۹۸۵، ۱۹۴)

بنابراین فلسفه عملی مک اینتایر ترکیبی از اخلاق فضیلت همراه با سیاست مقاومت در برابر قدرت و ثروت نهادینه شده است. تمایزی که مک اینتایر میان فعالیت‌ها و نهادها قائل می‌شود در هیچ یک از آثار ارسطو مشاهده نشده است. ارسطو با قاطعیت میان مواردی تمایز قائل می‌شود که بر اساس آن، تمایز

به خودی خود به آن بستگی دارد: منافع ذاتی و بیرونی. البته پول، قدرت و جایگاه از دیدگاه مک اینتایر و ارسطو منافع بیرونی محسوب می شوند. با این حال، ارسطو میان منافع ذاتی و بیرونی برای روح و روان انسان تمایز قائل است، در حالی که مک اینتایر میان منافع ذاتی و بیرونی شیوه های اجتماعی تمایز قائل می شود. در واقع این تفاوت میان دیدگاه غایت شناختی بیولوژیکی ارسطو و دیدگاه غایت شناختی اجتماعی مک اینتایر از فضائل نهفته است (مک اینتایر ۱۹۸۵، ۱۹۷). مک اینتایر «منافع ذاتی» را با اهدافی مرتبط می داند که به طور مشارکتی و در قالب شیوه های خاص دنبال می شوند، برخی از این موارد عبارتند از حقایق مختلف در رشته های نظری مختلف، محصولات مختلف در صنایع دستی مختلف، منافع فراگیر هدف گذاری شده توسط سیاست، تربیت فرزندان در خانواده ها، و غیره، و همچنین استانداردهای مشترک ایجاد شده به منظور پیگیری این اهداف. مک اینتایر در کتاب خود با عنوان «عدالت چه کسی؟ کدام عقلانیت؟»^{۲۷}، در واقع نام منافع ذاتی را به «منافع و خروجی های تعالی» و نام منافع بیرونی را به «منافع و خروجی های اثربخشی» تغییر می دهد.

منافعی که مک اینتایر آنها را به عنوان خروجی های بیرونی شیوه ها می نامد یعنی پول، قدرت و جایگاه، جزو مواردی هستند که ارسطو نیز به عنوان منافع بیرونی مطرح کرده است. مهمترین تفاوت بین منافع ذاتی و بیرونی، از دیدگاه مک اینتایر و ارسطو این است که منافع ذاتی به درستی در ذات خود به عنوان نفع و نیکی درک شده اند، در حالی که منافع بیرونی باید به طور دائمی و صرفاً ابزاری، به عنوان وسیله ای برای تحقق منافع ذاتی در نظر گرفته شوند. در اینجا مک اینتایر بر نقد ارسطو از پلنکسیا^{۲۸} (حرص و طمع شدید برای ثروت یا دارایی مادی) متمرکز می شود، و نقد اخلاقی انباشت سرمایه را به عنوان طمع کسب قدرت و جایگاه گسترش می دهد.

مک اینتایر گفته که وجود منافع بیرونی برای نهادها الزامی است و نهادها نیز متعاقباً برای شیوه ها و اعمال الزامی می باشند. مناقشه میان منافع ذاتی و بیرونی شیوه ها ریشه کن شدنی نیست. با این حال وی معتقد است که هر انسان تنها به عنوان یک فرد باید فعالیت خود را به طوری سازماندهی کند که منافع بیرونی به منافع ذاتی منتهی شود، به همین دلیل شرکت کنندگان در یک عمل باید اطمینان حاصل کنند که سازماندهی منافع نهادی اثربخشی بر تحقق منافع یک شیوه یعنی برتری شخصی و عملی متمرکز باشد. ۲۶۳ در کتاب در پی فضیلت، مک اینتایر تلاش می کند عنصر دیگری از آنچه در زندگی مدرن از دست

27- Whose Justice? Which Rationality?

28- pleonexia

رفته است را با استفاده از مفهوم پرکتیس توضیح دهد. مک اینتایر نتیجه میگیرد که دو نوع منفعت برای پرکتیسها به طور کلی وجود دارد. یکی منفعت بیرونی^{۲۹} که منفعتی است که به پرکتیسها متصل میشود که «تحت شرایط اجتماعی پیش می آید» (MacIntyre, 1985:188) این منافع را میتوان از راههای مختلفی به دست آورد و منافع درونی^{۳۰} منفعی هستند که تنها با شرکت در یک پرکتیس به دست می آیند. مک اینتایر باور دارد که سیاست باید یک پرکتیس با منافع درونی باشد، اما همانطور که پیداست تنها منجر به منافع بیرونی شده است. عدهای برنده میشود، عدهای می بازند، هیچ منفعتی وجود ندارد که برای همه جامعه مفید تلقی شود. تقلب و بهره کشی معمول است، و این به اجتماع به عنوان یک کل ضربه میزند. (مک اینتایر اصطلاحات خود را بعد از کتاب در پی فضیلت تغییر داد. او حالا منافع درونی را منافع برتر^{۳۱} و منافع بیرونی را منافع سودرسان^{۳۲} می نامد (Clayton, 2000:17). پرکتیسها از آن رو مهم هستند که تنها درون متن یک پرکتیس است که انسان میتواند به تمرین فضیلت پردازد. منفعی که نسبت به پرکتیس بیرونی هستند، مانند پول و قدرت به طرق مختلفی به دست می آیند که بعضی از آنها خوب و بعضی دیگر بد هستند. اما، بر اساس نظر مک اینتایر، رسیدن به منفعی که برای پرکتیس درونی است نیازمند حضور چیزی است که مک اینتایر در کتاب در پی فضیلت آن را فضیلت و در قالب پرکتیس تعریف میکند: «فضیلت کیفیت انسانی^{۳۳} قابل حصولی است که تمایل دارد ما را قادر سازد منفعی را به دست آوریم که برای پرکتیس درونی است و نبود آن به طور موثری مانع از حصول چنین منفعی خواهد شد.... ما مجبوریم که مؤلفه های ضروری هر پرکتیسی به همراه منافع درونی و استانداردهای برتری فضایل عدالت، شجاعت و صداقت را بپذیریم» (MacIntyre, 1985:1911)

از منظر مک اینتایر سیاست نوعی از عمل ورزی است که با سامان دهی زندگی ارتباط دارد. امور سیاسی مانند قدرت، حکومت، مشارکت سیاسی و غیره هرچند عمل به شمار می روند ولی عمل ورزی نیستند. به عبارتی سیاست گونه ای فرا-عمل است. «چرا مک اینتایر اینقدر به پرکتیس اهمیت میدهد؟ به این دلیل که او باور دارد چیزهایی وجود دارد که در گذشته پرکتیس بوده اند اما امروزه نیستند با این حال میتوانند دوباره باشند، و مهمترین همه آنها سیاست است. ممکن است که فکر کنیم سیاست پرکتیسی درون جامعه

29- external goods

30- Internal goods

31- goods of excellence

32- goods of effectiveness

33- human quality

است که دارای هدف جمعی است، جایی که اعضای یک جامعه دارای استانداردهای برتری یکسان، قوانین یکسان و سنتهای یکسان هستند. در واقع، در دیدگاه مک اینتایر، سیاست نوعی از فرا-پرکتیس^{۳۴} است چرا که تعیین کننده بهترین زندگی برای انسان است، زندگی ای که شامل درگیر شدن در دیگر پرکتیسهاست. در اینجا مک اینتایر همراستا با زبان ارسطو در مورد سیاست به عنوان علمی است که دیگر علوم را سامان میدهد» (Clayton, 2000: 21-22).

مک اینتایر بر این باور است که پذیرش قواعدی که به لحاظ تاریخی و جمعی معین شده‌اند باعث می‌شود که ارزش‌های شخصی و دلخواهی از اعتبار بیافتند. اما مسئله‌ای که در اینجا مطرح می‌شود آن است که هر کسی ممکن است در اعمال متفاوتی مشارکت کند و هر عملی نیز الزامات خاصی را ایجاد می‌کند. برای مثال، ممکن است الزامات استاد بزرگ شطرنج شدن با الزامات پدر و مادر یا همسر خوب شدن در تعارض باشد. در این صورت، کدام را باید ترجیح داد؟ مک اینتایر برای رفع این مشکل، پای مفهوم وحدت روایی حیات بشر را برای تبیین فضیلت به میان می‌آورد (مالهال، ۱۳۸۶: ۱۰۲).

● وحدت روایی حیات بشر^{۳۵}

مک اینتایر نقشه زندگی انسان را به روایت و داستان تشبیه می‌کند. روایت‌ها و داستان‌ها مجموعه‌ای از حوادث و اتفاقات را به هم متصل می‌کنند. در درون این داستان‌ها جایگاه هر حادثه‌ای را می‌توان با توجه به حوادث قبل و بعد آن تشخیص داد. همچنین با در نظر گرفتن یک حادثه، می‌توان رویدادهای قبلی و بعدی آن را درک نمود. مک اینتایر بر این باور است که انسان برای اینکه توصیف منسجمی از جهان و انسان داشته باشد، به روایت و داستانی نیاز دارد که در آن تمام حوادث جهان به یکدیگر ربط داده شده‌اند. انسان تنها در صورتی می‌تواند وظیفه اخلاقی خود را تشخیص دهد که در وهله اول بداند در کجای این داستان حاکی از روابط بین انسانی واقع شده است. وابستگی فهم وظیفه اخلاقی به فهم جایگاه انسان در روایت را نیز با توجه به این نکته در اندیشه اخلاقی مک اینتایر باید درک کرد که انسان بخشی از یک جامعه و فرهنگ از پیش موجود است و زندگی او نیز جزئی از حیات فرهنگی جامعه محسوب می‌شود. به

34- a sort of meta-practice

35- Narrative self

عبارت دیگر، روایت او به روایت بزرگ‌تری تعلق دارد (وینستین، ۱۳۹۰: ۱۲۶-۱۲۵). به بیان دیگر، در اندیشه مک اینتایر زندگی انسان مانند داستانی است که خود، مشتمل بر داستان‌های فرعی دیگر است. هریک از ما در این داستان‌ها هم بازیگریم و هم نویسنده آن. بخش‌های مختلف زندگی انسان مانند تحصیل، اشتغال و ازدواج همان داستان‌های فرعی هستند که در داستان کلی زندگی انسان شکل گرفته‌اند. هریک از این داستان‌های فرعی آغاز، میانه و انتهای دارند که با سبک‌ها و روش‌های مختلفی به هم مربوط شده‌اند و در معرض تغییر می‌باشند. هریک از رفتارهای ما در ارتباط با رفتارهای پیرامونی قابل درک هستند و به عبارت دیگر، اعمال انسان اساساً تاریخی هستند. از این رو، قابل فهم کردن یک عمل با درک آن عمل به عنوان حادثه‌ای مهم در تاریخ زندگی عامل و فضایی که آن عمل در آن روی می‌دهد مرتبط است. تعیین فضای عمل نیز خارج از اختیار انسان است و آینده نیز قابل پیش‌بینی نیست (مالهال، ۱۳۸۶: ۱۰۴-۱۰۳).

به نظر مک اینتایر، انسان در مواجهه با الزامات متعارض در زندگی می‌تواند گزینش و انتخاب کند. البته گزینش و انتخاب وی نباید بر اساس درستی یا نادرستی واقعی عمل باشد، بلکه باید بر این اساس باشد که در آن موقعیت خاص کدام عمل برای او مهم‌تر است نه اینکه کدام خیرهای ذاتی و درونی بهترند. پرس‌وجوی منظم از این مسئله و تلاش برای پاسخ به آن، وحدت‌روایی زندگی انسان یعنی وحدت جست‌وجوی روایی برای خیر و نیکی را تأمین می‌کند؛ زیرا این جست‌وجو به درکی از زندگی نیک منجر می‌شود که ما را در نظم دادن به خیرات دیگر و نیز در وسعت بخشی به درک ما از فضایل کمک می‌کند (همان: ۱۰۶-۱۰۵). حیات نیک، حیاتی است که در راه جست‌وجوی حیات نیک صرف شود. فضایی که برای این جست‌وجو ضروری است، فضایی است که ما را به درک این نکته قادر سازند که حیات نیک برای بشر چه امور دیگری را شامل می‌شود (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۳۶۸).

افزون بر «عمل» و «وحدت‌روایی حیات بشر»، مفهوم «سنت» نیز یکی عناصر کلیدی در تبیین فضیلت است. مسئله‌ای که پای «سنت» را نیز در ارتباط با فضیلت به میان می‌کشد آن است که مک اینتایر در عین تأکید بر وحدت‌روایی حیات بشری، حیات نیک افراد انسان را یکسان نمی‌داند، بلکه معتقد است شرایط اجتماعی در تعیین حیات نیک برای انسان‌ها مؤثر است.

● سنت

هر انسانی حامل سنتی است که از گذشتگان به ارث برده است. در این سنت‌های به جامانده، برخی از اعمال خیر به یادگار مانده‌اند. سنت، پشتوانه استدلالی خوبی برای آن اعمال است. بنابراین، با انجام آن اعمال می‌توان به خیرهای درونی آنها رسید. از این رو، تبعیت از آن می‌تواند عامل حفظ و بقای آن سنت باشد. بنابراین، تأثیر سنت و عامل به سنت در ارتباط با فضیلت دو سویه است. از یک طرف، سنت زمینه و فضای مناسب را برای فاعل اخلاقی فراهم می‌کند و از سوی دیگر، فاعل اخلاقی با عمل خود اسباب بقای آن سنت را فراهم می‌آورد (شهریاری، ۱۳۸۸: ۳۹۵-۳۹۴). البته این سنت ممکن است در جوامع مختلف متفاوت باشد و به تعبیر دیگر، تبعیت از سنت که ضامن حیات نیک آدمی است ممکن است از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت باشد. مک آینتایر معتقد است: آنچه به نحو عینی حیات نیک تلقی می‌شود از یک وضع تا وضعی دیگر متفاوت است، حتی وقتی که از حیات نیک تصویری واحد و یگانه و از فضایل تصویری واحد و یگانه باشد که در حیات بشر تجسم می‌یابد. آنچه برای سپهداری آتن در قرن پنجم حیاتی نیک است با آنچه برای راهبه‌ای قرون وسطایی یا برای کشاورزی قرن هفدهمی حیاتی نیک است یکسان نیست. اما مسئله فقط این نیست که افراد متفاوت در اوضاع اجتماعی متفاوتی زندگی می‌کنند؛ علاوه بر آن، ما همه بر اوضاع و احوال خاص خود به عنوان حاملان هویت خاصی نایل می‌گردیم؛ من دختر یا پسر فلانی هستم، پسرعمو یا عموی فلانی هستم، شهروند فلان شهر هستم، عضوی از فلان صنف یا حرفه هستم، به این طایفه یا آن قبیله یا این ملیت تعلق دارم. از این رو، آنچه برای من خیر است، باید برای کسی که این نقش‌ها را پر می‌کند نیز خیر باشد. به همین نحو، من از گذشته خانواده‌ام، شهرم، قبیله‌ام، و ملیتم میراث‌ها و وام‌های مختلف و انتظارات و تعهدات به حقی را به ارث می‌برم. اینها حیات مفروض مرا و نقطه آغازین اخلاقیات مرا تشکیل می‌دهند. این امر به نوبه خود به حیات من خصوصیات اخلاقی خودش را می‌بخشد (مک آینتایر، ۱۳۹۰: ۳۷۰).

در هنگام نگارش کتاب «در جستجوی فضیلت»، بحث و دیدگاه مک آینتایر از «سنت» مشابه دیدگاه گادامر در این زمینه ظاهر شد. مک آینتایر در آن زمان اصرار داشت که دیدگاه وی هیچ ارتباطی با سنت‌گرایی ادموند برک^{۳۶} ندارد، اما در مورد تشابه دیدگاه خود با گادامر اظهار نظری نکرد. اگر وی در آن زمان نظر خود در این مورد را بیان می‌نمود، احتمالاً از شدت سوء تفاهم‌ها کاسته می‌شد. در حالی که مفهوم ارائه

شده توسط گادامر از سنت با مفهوم برک شباهت داشت تا حدی که هر دوی آنها از مفهومی واحد، جمعی و فرهنگی سخن می‌گفتند، تفاوت مک اینتایر با هر دو آنها در ارائه مفهومی کثرت‌گرا، متعارض و فلسفی می‌باشد. آنگونه که وی اخیراً توضیح داده «تضاد میان سنت‌ها ایجاد شده و از آزمون منابع هر سنت رقیب ناشی می‌گردد» (مک اینتایر ۱۹۷۷، ۴۶۵).

با اذعان به اهمیت ایده تضاد و مناقشه در فرانظریه مک اینتایر از سنت^{۳۷} و در فلسفه عملی وی، و همچنین درک ریشه‌های وی در مارکسیسم (نایت ۲۰۰۶)، فاصله یکسان مک اینتایر از اجتماع‌گرایان (کمونیست‌های) آمریکای شمالی و ارسطوگرایان نوین آلمانی فوراً آشکار می‌گردد. کتاب «در جستجوی فضیلت» به نوبه خود به واسطه تلاش‌های طولانی مدت مک اینتایر برای ایجاد یک نظریه اخلاقی خارج از حوزه مارکسیسم و برمبنای تاملات ثانویه وی بر دلایل عدم امکان تحقق آن پروژه حاصل گردیده است. پروژه مداوم وی در زمینه نظریه اخلاقی را می‌توان به عنوان ادامه تلاش‌های اولیه وی برای تدوین اخلاق، خارج از نقد مارکس از خود بیگانگی در نظر گرفت.

مک اینتایر بدون تأکید بر این موضوع تقریباً با بورک در این ایده موافق است که بخشی از یک سنت می‌تواند در تقویت جامعه مؤثر باشد، همانطور که عاملان حاضر را تشویق میکند تا با گذشته همبسته باشند و به آینده تعهد داشته باشند، بنابراین آنها برای ارتقای استانداردهای گذشته تلاش میکنند و سنتی را برجا می‌گذارند که برای کسانی که در آینده عمل میکنند در نظم مناسبی قرار گرفته است (Clayton, 2000: 19).

● تعریف فضیلت

اولین تعریفی که مک اینتایر از فضیلت ارائه می‌کند و البته به نقصان و لزوم تکمیل آن اذعان دارد به شرح زیر است: هر فضیلتی یک کیفیت مکتسب انسانی است که کسب و به کارگیری آن باعث می‌شود تا بتوانیم به آن خیرهایی که نسبت به عمل جنبه درونی دارند دست یابیم و فقدان آن به نحو مؤثری ما را از دستیابی هر یک از این خیرها باز می‌دارد (همان: ۳۲۳). تعریف فوق از آن جهت ناقص است که وی در آن تنها به یکی از سه عنصر اساسی در ماهیت فضیلت اشاره کرده است. سپس وی با تبیین «وحدت روایی حیات بشر» و «سنت» بدین گونه به اصلاح تعریف سابق می‌پردازد: فضایل را باید آن ملکاتی دانست که نه

تنها اعمال را حفظ می کنند و ما را قادر می سازند که خیرهای درونی اعمال را به دست آوریم، بلکه علاوه بر آن، با قادر ساختن ما برای غلبه بر صدمات، خطرات، وسوسه ها و پریشانی هایی که با آنها مواجهیم، در پژوهش مورد نظر خیر را برایمان فراهم می آورند و ما را با معرفت فزاینده نفس و معرفت فزاینده خیر تجهیز می کنند (همان: ۳۶۸).

به طور خلاصه، «فضایل» آن دسته از کیفیات روحی و ذهنی و خصلتی ای هستند که واجد ویژگی های زیر می باشند: (۱) بدون آن، خیرهای ذاتی دسته ای از اعمال انسانی مانند هنرها و علوم و یا خیرهای ذاتی دسته ای از فعالیت های تولیدی مانند کشاورزی، ماهی گیری و معماری به دست نمی آید. (۲) انسان بدون آن نمی تواند به بهترین حیاتی که برای وی مقدور است و بر حسب آن خیرها تنظیم شده دست یابد. (۳) بدون آن، جامعه شکوفا نمی شود و تصور مناسبی از خیر انسان فراگیر وجود نخواهد داشت (مک اینتایر، ۱۳۷۶: ۴۷۶).

● وحدت فضیلت

مک اینتایر در آثار خود از فضایل اخلاقی زیادی از جمله صداقت، عدالت، شجاعت سخن به میان می آورد و لزوم اتصاف به آن را برای هر انسانی گوشزد می کند، اما این نکته را نیز یادآور می شود که تصور فضایل بدون در نظر گرفتن فضیلتی نهایی که فضایل دیگر به آن منتهی شوند تصوری ناقص است. وی با تأکید بر وحدت روایی حیات بشر، درصدد تأکید بر لزوم در نظر گرفتن غایتی واحد برای زندگی انسان است. به باور وی، اگرچه بتوان برای هر فضیلتی غایت واحدی را در نظر گرفت، ولی تمام آن فضایل به همراه غایاتشان باید به غایتی منتهی شوند که فراتر از آن غایتی نیست. تنها در این صورت است که می توان تراحم میان فضایل را برطرف نمود؛ زیرا در هنگام تراحم فضایل، فضیلتی را که تناسب بیشتری با غایت نهایی دارد می توان برگزید.

یکی از ثمرات این ایده، اجتناب از گزینش های دلخواهی است که عاطفه گرایان به آن مبتلا بودند. به علاوه، این امکان را به ما می دهد که به طبقه بندی فضایل پرداخته و در سایه آن با تبیین جایگاه هر یک از فضایل نسبت به دیگر فضیلت ها به اولویت بندی آنها بپردازیم. فضیلت واحدی که مک اینتایر به آن اشاره می کند و آن را وحدت بخش حیات بشر می داند فضیلت یکپارچگی و ثبات است و آن بدین معناست که

انسان در زندگی به دنبال یک هدف باشد (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۳۴۱-۳۳۸ و ۳۶۹-۳۶۸؛ شهریاری، ۱۳۸۸: ۳۸۹). مسئله دیگر تنش‌های محتمل میان دفاع مک اینتایر از حکمت عملی و توضیح او درباره مفهوم فضیلت است. برای مثال، وی بی‌رحمی را قابلیت مرتبط با عمل می‌بیند که در برخی موارد رسیدن به هدف بدون دست‌کم مقداری از آن ممکن نیست. در حالی که بی‌رحمی در نظر وی قطعاً یک فضیلت نیست؛ زیرا نمی‌تواند الزامات نظم روایی و تأمل عمیق درباره غایت فضیلت را ارضاع کند. البته بی‌رحمی^{۳۸} با بی‌رحمی جباران متفاوت است؛ زیرا او بی‌رحمی را تنها در هنگام ضروری استفاده می‌کند. اما باید توجه داشت که در عالم سیاست، امکان لغزیدن از «هنگام ضرورت» به سمت منافع شخصی یا اغراض سیاسی مبتنی بر منافع، به طور جدی وجود دارد و باید برای آن چاره‌ای اندیشید. در نهایت آنچه می‌توان گفت این است که تلاش مک اینتایر در مخالفت با سیاست مدرن، مبتنی بر نگاه او به آن به منزله سیاستی فاقد پشتوانه سنت، فاقد اتفاق^{۳۹} و فاقد اشتراک کاربرد است.

● جماعت‌گرایی

اصطلاح «جماعت‌گرایی» که در دهه ۱۹۸۰ میلادی توسط جدل‌گرایان تخیلی^{۴۰} مورد استفاده قرار گرفته، و از آن زمان تا کنون نیز توسط نویسندگان غیرتخیلی رساله‌های سیاسی به کار رفته است، بر انتقاد انواع فیلسوفان سیاسی انگلیسی زبان از «نظریه عدالت»^{۴۱} برای ایستادگی بر مقدمات بیش از حد فرد‌گرایانه جان رالز^{۴۲} دلالت دارد. علیرغم اقدامات تلفیقی آمیتای اتزیونی^{۴۳}، این مسئله به عنوان یک موضع فلسفی منسجم بازتاب پیدا نکرده و در آینده نیز بازتاب پیدا نخواهد کرد مگر آنکه یک نظریه پرداز آن را به عنوان دیدگاه خود انتخاب نماید. شاید بهترین نامزد انگلیسی زبان برای چنین موقعیتی چارلز تیلور^{۴۴} باشد؛ با این

38- Phronimos

39- Agreement

40- imaginative polemicists

41- A Theory of Justice

42- John Rawls

43- Amitai Etzioni

44- Charles Taylor

حال با در نظر گرفتن مسائل «هستی شناختی» نظریه اجتماعی و مسائل اخلاقی یا «حمایتی» (تیلور ۱۹۸۹) در می یابیم که از دیدگاه تیلور مبحث «مناظره لیبرال-جامه گرا»^{۴۵} به صورت «اهداف متقابل» هدایت شده است (knight,2005:259).

مک اینتایر که مدافع جوامع محلی و محدود است خود را جماعت گرانی دانند (Macintyre:1981:235). مک اینتایر یک ارسطو گرای منتقد جامعه گرایی است (knight,2005:259)، که خود را به درک سیاست های سرمایه داری و بوروکراتیک دولت-ملت متعهد می داند. در عوض، سیاستی که وی ارائه می دهد در مقاومت نهادهای مدیریتی که وی آنها را «شیوه ها و اعمال» می نامد ریشه دارد، زیرا اینها در واقع همان مدارس فضیلت می باشند. اگرچه این موضوع همگرایی کمی با جماعت گرایی تیلور^{۴۶} دارد، اما اعمال و شیوه ها نیازمند نهادهای رسمی می باشند. مک اینتایر با این سیاست های محافظه کار مخالف است. شرح و برداشت های متعارف از یک «مناظره لیبرال-جامه گرا»^{۴۷} در فلسفه سیاسی با معضلی مواجه است که السدیر مک اینتایر اغلب آن را به عنوان یک جماعت گرایی پارادایمی شناسایی می کند، به طور مداوم و مؤکد این توصیف را رد کرده است. اگرچه ارسطو گرایی نوین بعضاً به عنوان یک حکم فلسفی برای سیاست های جماعت گرایی در نظر گرفته می شود، ارسطو گرایی مک اینتایر با جماعت گرایی در تضاد است (knight,2005:259).

با اذعان به اهمیت ایده تضاد و مناقشه در فرآیند مک اینتایر از سنت^{۴۸} و در فلسفه عملی وی، و همچنین درک ریشه های وی در مارکسیسم (نایت ۲۰۰۶)، فاصله یکسان مک اینتایر از اجتماع گرایان (کمونیست های) آمریکای شمالی و ارسطو گرایان نوین آلمانی فوراً آشکار می گردد. کتاب «در جستجوی فضیلت» به نوبه خود به واسطه تلاش های طولانی مدت مک اینتایر برای ایجاد یک نظریه اخلاقی خارج از حوزه مارکسیسم و بر مبنای تاملات ثانویه وی بر دلایل عدم امکان تحقق آن پروژه حاصل گردیده است. پروژه مداوم وی در زمینه نظریه اخلاقی را می توان به عنوان ادامه تلاش های اولیه وی برای تدوین اخلاق، خارج از نقد مارکس از خود بیگانگی در نظر گرفت.

انتقاد او به سرمایه داری امروز به اندازه زمانی که مارکسیست جوانی بود قوی است و تا زمانی که از نگرش مارکس نسبت به تعارض درونی در شیوه تولید سرمایه داری مطلع شد، ادامه یافت. به این دلیل،

45- liberal-communitarian

46- Taylor

47- liberal-communitarian

48- metatheory of tradition

چرخش مک اینتایر به سمت ارسطو از زمانی که او رابطه‌اش را با مارکسیست به جا مانده در دهه ۱۹۶۰ قطع کرد به بهترین نحو فهمیده می‌شود البته نه به عنوان رد محافظه کارانه مدرنیته بلکه به عنوان تلاش برای عمیق کردن نگرشی که از نقد مارکس به سرمایه‌داری برجای مانده است. این باز تفسیر از اندیشه مک اینتایر، به همراه بازشناسی اندیشه پخته او به عنوان شکلی از مسلک ارسطویی انقلابی، بر پرکتیسیها به عنوان مکاتب فضیلت تأکید دارد، تفسیری که بیش از یک دهه قدمت دارد، و این کتاب به عنوان یک نتیجه مشترک از آن روند اصلاحی در نظر گرفته شود (MacIntyre, 2011:1).

پل بلکلج میگوید: این کنایه آمیز است که حتی صفت انقلابی را به کسی بدهیم در حالی که او هرگونه تلاش برای از بین بردن نظم موجود را کنار زده است (MacIntyre, 2011:2). در واقع، مک اینتایر نوشته است که «نه تنها من هیچ علاجی برای شرایط مدرنیته لیبرال پیشنهاد نکرده‌ام، بلکه همیشه به این موضوع پرداخته‌ام که هیچ علاجی برای آن وجود ندارد. مشکل اصلاح نظم غالب نیست، بلکه یافتن راه‌هایی برای اجتماعات محلی است تا با حفظ زندگی بر اساس خیر جمعی در مقابل نیروهای ویرانگر دولت-ملت و بازار جان سالم به در برند (MacIntyre, 1988:240).

در اثر دیگری با عنوان «تحمل و فواید تعارض» او ادعا میکند که ارزشهای دولت و بازار نه فقط از یکدیگر متفاوتند بلکه در بسیاری از موقعیت‌ها با یکدیگر مغایرند، مغایر با ارزشهای آن دسته از جوامع محلی که فضایل در آن امکان شکوفا شدن دارند. سابقاً تصمیم‌گیری با جمع همه سلاقی و با مجموعه‌ای از بده بستانها انجام میشد. این تصمیم‌گیری به قدرت چانه زنی سیاسی و اقتصادی نمایندگان در مورد منافع مخالف وابسته بود. در مقابل، این ویژگی آن جوامع محلی است که مک اینتایر به آن ارجاع میدهد، جوامعی که درک مشترک از خیر جمعی یک معیار مستقل از سلاقی فراهم میکند (مک اینتایر، ۲۰۰۶). در واقع مک اینتایر بحث میکند که برای یک خیر مشترک قابل شناسایی باید ساختارهای قابل شناسایی از اجتماع وجود داشته باشد، در این صورت میتوانیم بفهمیم چطور بخشهایی که افراد مختلفی در آن مشارکت دارند به سمت یک هدف مشترک حرکت میکنند (MacIntyre, 1984:293) و نتیجه میگیرد که تنها در جوامع کوچک مقیاس سیاست قادر است از بخش بندی شدن بگریزد چیزی که مختص دنیای مدرن و دشمن جوامع محلی رو به رشد است (مک اینتایر، ۱۹۹۸). اگر این جهت‌گیری به سمت جوامع محلی این باور را گسترش دهد که مک اینتایر یک متفکر جمع‌گراست، نواقص این تفسیر از ایده‌های او زمانی آشکار میشود که ما بپذیریم که او همانقدر منتقد قدرت دولت است که منتقد بازار آزاد مدرن است. او نشان میدهد که کسانی که در صدد غلبه بر قدرت دولت هستند خود به وسیله آن مغلوب میشوند و به واسطه آن در زمان مقرر به

یکی از ابزارهای سرمایه داری مدرن در نسخه های مختلف تبدیل میشوند (MacIntyre, 1995a:218). فارغ از جایگزین بودن جمع گرایی برای لیبرالیسم، مک اینتایر در یک اظهار نظر ویژه معتقد است، این ایدئولوژی معجونی از ارزشهای جورواجور است که دولتهای لیبرال مدرن تلاش میکنند از طریق آن خود را توجیه کنند (MacIntyre, 1988:241).

به ویژه که مک اینتایر باور دارد تنها در بعضی جوامع محلی است که «همکاری به عنوان یک خیر جمعی» به خودی خود میتواند به عنوان جایگزینی برای فردگرایی سربر آورد در حالی که هر دوی آنها به وسیله سرمایه داری ایجاد میشود و به وسیله لیبرالیسم بدیهی در نظر گرفته میشود (MacIntyre, 1999a:114). مک اینتایر میگوید که ما امروزه در جامعه پاره پاره^{۴۹} زندگی می کنیم که از افرادی ساخته شده که هیچ درکی از نفع انسان ندارند، هیچ راهی برای رسیدن به منفعت مشترک دنبال نمیکنند، هیچ راهی برای متقاعد کردن یکدیگر درباره احتمال اینکه نفع مشترک چیست ندارند و در واقع بسیاری از ما معتقدیم نفع مشترک نه وجود دارد و نه میتواند وجود داشته باشد. سوالی که مطرح است این است که چنین جامعه چگونه می تواند شکل گیرد و چه سیاستی میتواند داشته باشد؟

● منافع مشترک

مفهوم منافع مشترک توصیف یک نوع از جامعه است که در آن دستاورد هر فرد و یا نفع وی از دستیابی به منافع و خروجی مشترک اعمال و از یاری به منافع مشترک جامعه به عنوان کل جدایی ناپذیر است. با توجه به این مفهوم منافع مشترک، شناسایی نفع شخصی و آنچه که برای هدایت زندگی یک شخص بهترین است، از شناسایی منافع مشترک جامعه و آنچه که برای هدایت حیات جامعه بهترین است جداست. چنین شکلی از اجتماع دارای طبیعت سیاسی است، باید گفت این نوع از اجتماع به واسطه نوعی از اقدامات تشکیل شده که از طریق آن انواع دیگر اقدامات دیکته شده اند، به طوری که افراد احتمالاً خود را به سمت آنچه برای آنها و برای جامعه بهترین است هدایت می کنند.

این نوع از جامعه سیاسی (آنچه ارسطو^{۵۰} با اصطلاح پلیس^{۵۱} یعنی شهری منطبق با مقاصد ایده آل فلسفی از آن نام می برد) در واقع به سطح بالایی از فرهنگ مشترک نیاز دارد که باید توسط مشارکت کنندگان در آن تأمین گردد، البته این نوع از جامعه سیاسی به تنهایی توسط فرهنگ مشترک ایجاد نمی شود و با جوامع سیاسی که پیوستگی های ضروری آنها به معنای وابستگی سنت فرهنگی مشترک است بسیار متفاوت می باشد. یک پلیس (شهری منطبق با مقاصد ایده آل فلسفی) بیشترین تفاوت را با جامعه سیاسی ملت^{۵۲} و همچنین لیبرال دموکراسی دارد. نایل شدن به یک پلیس در واقع غیر ممکن است، مگر اینکه شهروندان آن حداقل به یک زبان صحبت کنند (ممکن است به خوبی بیش از یک زبان را با یکدیگر به اشتراک بگذارند)، و همچنین از اقدامات مشورتی، رسمی و غیر رسمی، و سطح بالایی از درک مشترک از رویه ها و نهادها برخوردار باشند. چنین درک مشترکی به طور کلی از میراث سنت فرهنگی خاص مشتق می گردد. اما این شرایط باید در خدمت اهداف جامعه ای باشد که در آن افراد از امکان مطرح کردن پرسش در مورد آنچه تاکنون از طریق شور و مشورت جمعی و عرف و سنت به منافع آنها و منافع جامعه اعطا شده، برخوردار باشند. یک پلیس همیشه، به طور بالقوه و یا در واقع، جامعه ای برخوردار از امکان جستار و پرسش های عقلانی و منطقی، و همچنین خودشناسی است. (Macintyre:1981:240-241)

هر جامعه برخوردار از امکان توجیه سیاسی منطقی باید دربرگیرنده دو ویژگی باشد اولاً، جامعه مذکور باید دارای سطح بالایی از درک مشترک از منافع، فضائل، و قوانین باشد. دوماً، جامعه مذکور باید از یک مقیاس نسبتاً کوچک برخوردار باشد، به طوری که روابط موجود در آن به واسطه جزءبندی تغییر شکل پیدا نکرده باشند (Macintyre:1981:249)

این نوع از جامعه سیاسی با مقیاس کوچک که سزاوار وفاداری عقلانی ما است مشخصاً از سطح بالایی از میراث فرهنگی به اشتراک گذاشته برخوردار خواهد بود، چنین جامعه ای به سطح بالایی از توافق به آگاهی رسیده است، این آگاهی نه تنها در ارتباط با منافع مشترک، بلکه به طور کلی در زمینه منافع بشری مطرح است. ممکن است این ادعا تنها برای لیبرال ها هشدار دهنده نباشد، زیرا در نگاه اول به نظر می رسد چنین جامعه ای هیچگونه جایگاهی برای افراد یا گروه هایی که با دیدگاه غالب در زمینه منافع بشری

50- Aristotle

51- polis

52- Volk

مفهوم ولک (مردم، ملت، و یا نژاد) یک ایده اساسی در تاریخ آلمان از اوایل قرن نوزدهم تاکنون بوده است. ذات و اساس این اصطلاح نشان دهنده احساس برتری فرهنگ آلمانی و این ایده است مردم آلمان از یک ماموریت جهانی برخوردار هستند.

همراهی نمی کنند قائل نیست. اما این یک اشتباه است، به این دلیل که حصول هیچ کدام از مواردی که ذکر شد در چنین جامعه سیاسی که متشکل از افراد و گروه های کاملاً مخالف با مسائل اساسی است ممکن نخواهد بود. اگر جامعه ای از نقطه نظراتی که در رابطه با منافع بشری و منافع مشترک برخوردار است، مهم است که در زمینه موارد و مسائلی که می تواند از این مخالفان یاد بگیرد از خود پرسش کند. بنابراین نه تنها تحمل و شکیبایی در برابر مخالفت از اهمیت برخوردار می شود، بلکه ورود به گفتگوی منطقی با مخالفان و ترویج این رفتار به عنوان یک فضیلت سیاسی و نه تحمل منفعل، بلکه یک نگرش فعال و پژوهنده به سوی دیدگاه های کاملاً مخالف، و حصول فضیلتی که خصوصاً در سیاست های غالب امروزی وجود ندارد بسیار پسندیده خواهد بود (Macintyre:1981:251).

اتهامات بسیار مختلفی که تاکنون این مواضع سیاسی نشانه گرفته و در آینده نیز نشانه خواهد گرفت بر این مسئله متمرکز است که نوعی سیاست آرمان گرایانه ناکارآمد ارائه می شود این در حالی است که چنین منتقدانی خواهان تغییر هر چیزی که ارزش تغییر در جهان مدرن را دارند می باشند بجز مشارکت در سیاست متعارف میان دولت-ملت، زیرا بخش عمده ای از مشکلات جوامع محلی به طور جدایی ناپذیری با مسائل ملی و بین المللی گره خورده است. این اعتراض از یک مسئله واقعی به سوی یک نتیجه گیری نادرست سوق داده می شود. هر سیاست ارزنده ای در جامعه محلی قطعاً باید به طرق مختلفی، تأثیر سیاست های دولت-ملت و بازارهای ملی و بین المللی بر خود را در نظر بگیرد. جامعه محلی باید به صورت دوره ای منابع خود را از طریق آنها تأمین نماید اما تأمین منابع مذکور تا آنجا که ممکن است باید با هزینه ای قابل قبول برای جامعه محلی انجام گردد. همچنین جامعه محلی باید گاهی خود را بین تناقضات ملت-دولت قرار دهد، و بعضاً باید با این یا آن رقیب حزبی همراهی نماید تا بتواند نیروهای مخرب سیاسی مانند امپریالیسم^{۵۳} و یا سوسیالیسم ملی^{۵۴} یا کمونیسم استالینیستی^{۵۵} را شکست دهد. اما در عین حال همیشه باید با احتیاط و جدال و ستیزه به تمامی معاملات خود با سیاست های دولت و اقتصاد بازار وارد گردد.

جامعه محلی باید در هر جا که ممکن است شخصیت های اصلی مخالفان خود را در زمینه ارائه توجیهی برای قدرت آنها که در واقع عرضه نشده است به چالش بکشد. زیرا دولت و اقتصاد بازار به طوری ساختار یافته اند که سیاست های جامعه محلی را تضعیف و تخریب می کنند. در رابطه میان سیاست های مختلف،

53- Imperialism

54- Imperialism

55- Stalinist Communism

تنها تناقض و کشمکش دائمی وجود خواهد داشت (Macintyre:1981:252).

«از حیث سیاسی^{۵۶} جوامع پیشرفته مدرنیته غربی الیگارشی‌هایی هستند که به لیبرال دموکراسی مبدل شده اند. بسیاری از کسانی که در این جوامع سکونت دارند از عضویت در میان نخبگان محروم شده‌اند، نخبگانی که تعیین میکنند رای دهندگان اجازه دارند چه کسانی را انتخاب کنند در حالیکه بنیادی‌ترین مسایل از دامنه منتخبان بیرون افتاده است. منظور مک اینتایر از «بنیادی‌ترین مسائل^{۵۷}»، آن است که بهترین شیوه زندگی برای افراد بشر و برای کل جامعه بشری چیست (Clayton,2000:22).

آنچه که مک اینتایر از مفهوم ارسطویی منافع مشترک ارائه می دهد مشابه دیدگاه کمونیست‌ها در زمینه منافع مشترک است، یعنی منافی که منحصر به منافع افراد مجزا تقلیل پذیر نیست. البته دیدگاه کمونیست‌ها در این مورد معمولا از ارتباط نزدیک تری با دیدگاه‌های اولیه‌ای که در چارچوب هگلی بیان شده برخوردار است. مک اینتایر هگل را می شناسد و سبک ساختاری سیاست وی را همراه با فلسفه ساختاری وی رد می کند. البته این بدان معنا نیست که مک اینتایر تمامی ساختارهای سیاسی را رد می کند، برای مثال وی آنچه که در آغاز اخلاق نیکوماخوس ارسطو بیان شده را می پذیرد، با این وجود به نظر می رسد که او در جای دیگری در جستجوی ریشه‌ها و نهادینه شدن آن است. مسلم است که مک اینتایر نهادینه سازی را در شیوه‌ها و اعمال جستجو می کند

نظریه اجتماعی مک اینتایر از زاویه ارجاع واقعیت به عنوان عقلانیت با هگل تشابه دارد، اما در زمینه وجود عقلانیت‌های رقیب و درگیری اعمال واقعی با نهادهای واقعی با هگل دچار اختلاف نظر است. منافع تعالی که در ذات شیوه‌ها و اعمال هستند در واقع منافع مشترک شرکت کنندگان خود می باشند که به تهدیب افراد شرکت کننده یاری می رسانند و به نوبه خود به درستی توسط نهادها حمایت می شوند. این یک نوع حداقلی از ساختار نظم دهی به منافع است. مک اینتایر اضافه می کند که آنچه که وی آن را با عنوان «پروژه‌ها^{۵۸}» می نامد، ترکیب کننده عقلانیت شیوه‌های مختلف در تصمیم گیری بر منافع عمدتاً ساختاری و نظم دهی است (نایت ۲۰۰۶)، برخی از «شیوه‌های جمعی» می توانند به تشکیل «اشکال نسبتاً خود کفا و مستقل مشارکت و جامعه مبتنی بر عمل کمک کنند، که به نوبه خود به محافظت از خویش در برابر اثرات خورنده سرمایه داری و تاراج قدرت دولتی نیاز دارند» (مک اینتایر، ۱۹۹۵). «میان یک نوع از

56- Politically

57- fundamental issues

58- projects

سیاست و نوع دیگر تنها تضاد متوالی وجود خواهد داشت» (مک اینتایر ۱۹۹۸، ۲۵۲، ۲۶۸). از آنجایی که مک اینتایر در کتاب «در جستجوی فضیلت» به طور فزاینده منطقی سنتی مکتب ارسطوگرایی توماسی را پذیرفته است، به همان نسبت آشکار است که چگونه و چرا مواضع وی با کمونیست تفاوت دارد. نظریه اجتماعی وی در ارتباط با شیوه‌ها همچنان پابرجاست، اما در حال حاضر بر شکل متعادلی از زیست‌شناسی متافیزیکی استوار است که زمانی در تبعیت وی از گادامر در فاصله گرفتن از اصطلاح فلسفه عملی ارسطو مشهود بوده است. در حال حاضر مک اینتایر در برابر گادامر اذعان کرده که «اخلاق ارسطویی مستلزم متافیزیک ارسطویی است» (مک اینتایر ۲۰۰۲، ۱۶۹)، و می‌افزاید که او «در ارتباط با این فرض که اخلاق مستقل از زیست‌شناسی ممکن است، در اشتباه بوده است» (مک اینتایر ۱۹۹۹). در رد تدریجی شک و تردید درباره فلسفه زبانی، و متقابلاً پذیرش واقع‌گرایی کامل، ارسطوگرایی مک اینتایر به صراحت آنچه که وی عقلانیت شرکت در یک سنت می‌نامد را شرح می‌دهد. وی در حال حاضر خود را در قالب یک ارسطوگرای کاملاً سنتی نمایش می‌دهد و به طور کامل از یک ارسطوگرای اصلاح طلب فاصله می‌گیرد. مک اینتایر به پایان نهایی اصول اولیه می‌رسد و از استدلال آکویناس در مورد وجود ما در جایگاه موجودات انسانی به عنوان حیوانات منطقی وابسته پیروی می‌کند. وی استدلال می‌کند که ما به واسطه گونه بیولوژیکی خود به فضائل نیاز داریم. ممکن است ایده فضائل به لحاظ تاریخی ارسطویی باشد اما دیدگاه وی درباره محتوای آن مسیحی و توماسی است. صداقت یک فضیلت است، اما بزرگواری یک فضیلت نیست. در حالی که ارسطو معتقد است که آنچه به منزله منافع انسانی مدنظر قرار می‌گیرد فعالیت خودکفا است و کسانی که به دیگران وابسته هستند از تعالی ناتوان خواهند بود، مسیحیت موعظه می‌کند که خدمت به دیگران امری نیکوست و تمامی انسان‌ها به یک اندازه قادر به خودکفایی هستند. این مواضع حتی در کتاب «در جستجوی فضیلت» نیز مشهود است، به همین دلیل این کتاب به عنوان نقد نیچه و نه راولز مطرح می‌باشد. نایت ۲۶۹

ارسطوگرایی کنونی مک اینتایر که از نظر متافیزیکی، غایت‌شناختی و از نظر اخلاقی، کمال‌گراست در تضاد می‌باشد. اما آنگونه که مک اینتایر می‌گوید، نظریه هرگز کافی نخواهد بود. مشکلات اجتماعی که او درک کرده «از طریق عمل نظریه پردازان» قابل حل نیست، بلکه «تنها با یک نوع خاص از عمل یعنی عملی که به واسطه نوع خاصی از نظریه که در همان عمل ریشه دارد آگاه‌سازی شده باشد» قابل حل است (مک اینتایر ۱۹۹۸، ۲۳۰، ۲۲۵). ۲۷۰

مک اینتایر به هیچ وجه کمونیست نیست. وی چنین شرح می‌دهد:

« اشتباه کمونیستی، تلاش برای برانگیختن و القای سیاست های دولت از طریق ارزش ها و حالت های مشارکتی در جامعه محلی است. تصور آنکه حتی یک مورد خوب در چنین جامعه محلی وجود داشته باشد اشتباه بزرگتری است، زیرا با فقدان فضائل سخاوت و شور و مشورت اشتراکی، جوامع محلی به طور مداوم از طریق محدودیت، خودپسندی، تعصب در مقابل بیگانگان و طیف وسیعی از سایر ناهنجاری ها از جمله کسانی که از یک فرقه از جامعه محلی به وجود می آیند در معرض فساد قرار خواهد داشت» (مک اینتایر ۱۹۹۹، ۱۴۲).

در اینجا می توان سه نکته نهایی در افتراق مواضع مک اینتایر از کمونیست ها را مطرح نمود، حداقل می توان نکته اول را با صراحت کامل ارسطویی نامید. نکته اول معرفت شناختی است. مک اینتایر یک رئالیست و جهانشمول است، اگر چه خصوصیات و سوابق الزامی هر نقطه نظری را به صورت بسیار جدی می پذیرد. لذا اصل اول این است که حقیقت معتبر جهانی معادل هدف نهایی کشف و شهود است. در مقابل، یک کمونیست فلسفی سازگار احتمالاً یک نسبیست گرای متعهد خواهد بود.

نکته دوم اخلاقی است. مک اینتایر یک عقل گرا و کمال گرای اخلاقی است. این نکته بر اخلاق فضیلت محور وی متمرکز است. آنچه که ارتقاء وی از تعالی را متمایز می کند، ضدیت او با نخبه گرایی است. وی در این زمینه از توافق جزئی با ارسطو برخوردار است. در اغلب فرهنگ ها و دوران ها، تعالی انسان با ثروت و قدرت معادل شده است. این مسئله دقیقاً از ایده تعالی و یا برتری فضیلت در یونان پیش از باستان نشات می گیرد، و ریشه حقیقی ایده حکومت اشراف است که پس از پذیرش اخلاقیات ارسطو در قرون وسطی توسعه یافته است. این ایده های قدیمی فلسفی نیستند بلکه ایدئولوژیک می باشند. اخلاق توماسی و مسیحی باید از لحاظ عملی، فراگیر و از لحاظ نظری، جهان شمول باشد. کمونیست ها کمال گرایان اخلاقی نیستند. در منظر آنها، اخلاق با پایندی به پیمان ها و هنجارهای فرهنگی مرتبط است. آنگونه که ندرمن و گادامر تاکید دارند، این یک اصل از اخلاق است و یا آنگونه که نیمه کمونیست بزرگ، هگل می گوید با زیتلیچکایت^{۵۹} (زیتلیچکایت در زبان آلمانی به معنای اخلاق است) مرتبط می باشد. مک اینتایر خواهان دفاع از جوامع خاصی است زیرا آنها را «مبتنی بر عمل» تلقی می کند و لذا آنها را نمونه ساز و نهادینه کننده فضائل «عدالت، شجاعت و صداقت» و متشکل از «سخاوت و شور و مشورت مشترک» می داند، فضایی که توسط «قدرت فاسد نهادهایی که با جامعه بیگانه هستند» تهدید می شود. وی معتقد است این جوامع واقعی اما قابل بهبود هستند؛ زیرا جوامع دیگر هم بخش هایی از نظام مسلط و مستکبر هستند و یا به احتمال زیاد حتی شرایط بدتری دارند. حفاظت از نهادها و توابع چنین جوامعی صرفاً ظالمانه است و موجب تضعیف روحیه می شود و در نتیجه یک اشتباه خواهد بود.

● نتیجه گیری

رویکردی که در این میان مورد توجه این پژوهش قرار دارد، بازگشتی است که یکی از متفکران جماعت گرا به اخلاق ارسطویی می کند و در آن، بدیلی را برای اخلاق مدرن می جوید. السدیر مک اینتایر، متفکری است که با رویکردی جامعه و فرهنگ-محور، با بازخوانی اخلاق ارسطویی، به نقد اخلاق مدرن همت می گمارد. همان گونه که در متن نیز مشاهده شد، نقد مک اینتایر بر اخلاق مدرن معطوف به توجه نکردن آن به مقوله «فضیلت»، و همچنین انکار اولویت «خیر» بر «حق» در زندگی اخلاقی است. در نظر مک اینتایر، این غفلت از محوریت «خیر» در اخلاق، فرد را از پیوندهای هویتی ای که وی با فرهنگ و اجتماع خویش دارد، محروم می سازد و در نتیجه، هر گونه مبنای عقلانی برای قضاوت اخلاقی را از انسان دریغ می کند. به تبع این رویکرد، اخلاق به امری شخصی و دلبخواهی تبدیل می شود و نتیجه آن نه پرورش و تکامل اخلاقی و روحی فرد، بلکه تلاش برای غلبه و سلطه غیرعقلانی بر دیگران خواهد بود؛ امری که تهدیدی برای سامان اجتماعی-سیاسی معاصر به شمار می رود.

اخلاق فضیلت محور مک اینتایر، بدیل ترین منتقد مدرنیسم و اخلاق لیبرالیستی هست که در دوره های اخیر ظهور کرده است. اندیشه او را باید به صورت یک طیف مورد بررسی قرار داد که کمترین رسالتی که بر دوش دارد، نقد لیبرالیسم است و در طرف دیگر طیف، نه تنها نقد لیبرالیسم بلکه نقد کل جریان مدرنیت و حتی ارائه جایگزین برای آن مطرح است. چنان که آمد، مک اینتایر بر این باور است که اخلاق مدرن که در نحلتهای مختلف لیبرالیستی، نمود یافته است، بیمار است. نشانه های این بیماری نیز آشکار است که مهم ترین آن عدم قیاس ناپذیری میان نحلتهای مختلف اخلاقی مدرن است. «خویشتن» چند پاره که امکان هیچ درک واحدی از آن وجود ندارد و تلاش برای ارائه درکی جهانشمول از «خویشتن» در اخلاق لیبرال، در حالی که لیبرالیسم از خاستگاه فرهنگی و تاریخی مدرن برخاسته است، از دیگر علایم این بیماری است. راه حل مک اینتایر، بازگشت به ارسطوگرایی است. او مهم ترین وجه تمایز مدرنیستها از ارسطوگرایان را حذف «غایت» از تفکر مدرن می داند که از نظر او راه حل علاج بیماری اخلاقی مدرن نیز در همین جاست: بازگشت به فضیلت غایتمدانه. «نظریه اخلاق فضیلت محور»، از نظر مک اینتایر، جایگزین مناسبی برای اخلاق لیبرالیستی است. مک اینتایر در پردازش نظریه اخلاقی اش، تأکید ویژه ای بر فرهنگ ها دارد؛ این تأکید نیز ناشی از نقش خاصی است که او برای «سنت» در نظریه فضیلت مدارانه اش قائل است. برخلاف نظر لیبرالیستها، او معتقد است که سنت، امری پویا و در حال دگرگونی است، ایستا نیست. از نظر او نظریه

اخلاقی، در یک بستر فرهنگی خاص، پرورانده می‌شود؛ لذاست که درک عام^۶ و جهانشمولی را مورد تردید قرار می‌دهد. «خویشتن»، روایتی است که ما از قرار گرفتن در یک فرهنگ خاص که ریشه در یک سنت پژوهش اخلاقی معین دارد، به دست می‌آوریم.

منابع

- احمدی، بابک (۱۳۹۳)، معمای مدرنیته، تهران: نشر مرکز
- حسینی بهشتی، سیدعلیرضا (۱۳۸۰)، بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی، تهران: بقعه
- زیباکلام، فاطمه (۱۳۷۸)، سیر اندیشه فلسفی در غرب، تهران: انتشارات دانشگاه تهران
- شهریاری، حمید، ۱۳۸۸، فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک اینتایر، تهران: سمت
- گری، جان (۱۳۷۹)، فلسفه ی سیاسی فون هایک؛ ترجمه ی خشایار بهیمی، چاپ اول: تهران: انتشارات طرح نو.
- لگنهاوزن، محمد (۱۳۹۲)، «نسبت مک اینتایر با فلسفه معاصر ایران»، کتاب ماه فلسفه، شماره ۷۳
- مالهال، استفن؛ سوئیفت، آدم (۱۳۸۶)، جامعه گرایان و نقد لیبرالیسم (گزیده اندیشه‌های سندل، مک اینتایر، تیلور و والزر)، ترجمه جمعی از مترجمین، قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی
- مک اینتایر، السدیر (۱۳۹۳)، پس از فضیلت، ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، تهران: سمت 4fr
- مک اینتایر، السدیر، (۱۳۷۶)، نیچه یا ارسطو؟ در گفت و گو با السدیر مک اینتایر، ترجمه غلامحسین توکلی، نقد و نظر، شماره ۱۵.
- واعظی، احمد (۱۳۸۷)، «جامعه گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک»، فصلنامه علوم سیاسی، سال یازدهم، شماره ۴۱
- وینستین، جک راسل (۱۳۹۰)، فلسفه مک اینتایر، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.

Anscombe, M (1958), Ethics, Religion and Politics,). Vol. 3: Oxford.

-Clayton, Ted (2000), «Political Philosophy of Alasdair MacIntyre», Internet Encyclopedia of Philosophy, Central Michigan University, ISSN 2161-0002, 1-26.

Knight, Kelvin (2005), "Aristotelianism versus Communitarianism", Analyse & Kritik 27, 259-273

-MacIntyre, Alasdair(2007), After Virtue: A study in Moral Theory, Notre Dame Press
MacIntyre, A (1985), After Virtue: A Study in Moral Theory, London:2nd edn.

-MacIntyre, Alisdair(1998), "politics,philosophay and the common good", From The MacIntyre Reader,Ed. Kelvin Knight, University of Notre Dame Press,235-252.

MacIntyre, Alisdair(2011), " Virtue and Politics", From Alasdair MacIntyre' s Revolutionary Aristotelianism,Introduction and ed PAUL BLACKLEDGE AND KELVIN KNIGHT, University of Notre Dame Press,1-11.

-MacIntyre,alsdair(1981),after virtue, Indiana: university of notre Dame press.

Murphy,mark(2003),Alasdair MacIntyre, George town university, Cambridge un. Press.