

کودکی مک اینتایر برخی از کهنسالان این مناطق که مک اینتایر نیز آنها را می‌شناسد این فرهنگ را حفظ کرده بودند و بینشان علایق ویژه‌ای حاکم بود. آنها به زمین و خویشاوندی دلبستگی خاصی داشتند. هنوز در این سرزمینها عدالت به معنای انجام نقش خاص فرد در جامعه محلی خود بود و هویت هر فرد ناشی از جایگاهی بود که در این جامعه و در نزاعها و مباحثاتی که تداوم تاریخ آن جامعه را شکل می‌داد، به دست آورده بود. اما فرهنگ دیگری درون این فرهنگ شکل گرفته بود که رابطه خوبی با آن فرهنگ قدیمی نداشت و آموزش زبان گیلیک را کاری بیهوده و اتلاف وقت می‌دانست و مک اینتایر را تشویق می‌کرد که در مدارسی تحصیل کند که امتحان گرفتن به سبکهای جدید شاخصه آن بود. فرهنگ جدید به جای داستان‌گویی سودای نظریه‌پردازی داشت. این دو فرهنگ تأثیرات عمیقی در حیات و تفکر او داشته است. او به نوعی هم با فرهنگ سنتی و هم با فرهنگ جدید آشنایی پیدا کرده و در هر دو زیسته بود. از یک سو ذهن او مشغول داستانهایی درباره قدیس کلمبا<sup>۱</sup> و برایان برو<sup>۲</sup> بود و از سوی دیگر به صورت ابتدایی با افکاری نظری سروکار داشت که در دوران جوانی نمی‌دانست که از لیبرالیسم کانت و میل سرچشمه می‌گیرد؛ نظریاتی که ادعای کشف اخلاق فی‌نفسه را داشت و نکاتی را گوشزد می‌کرد که ادعا داشت به کل انسانهای عاقل مربوط می‌شود نه به گروه اجتماعی و محلی خاصی.<sup>۳</sup>

در عین حال فلسفه به او آموخته بود که به افکار متناقض قائل نشود و هر تناقضی را منبع بالقوه‌ای برای یک بلای فکری تلقی کند. اما روزه‌روز به ناسازگاری و ناهماهنگی موجود در افکار خود که ناشی از این دو فرهنگ متضاد بود بیشتر متنبه می‌شد. او در مدرسه ابتدایی ادبیات، فلسفه و تاریخ را به زبان لاتین و یونانی آموخت و از همین جا به تعارضی که بین فرهنگ یونان و فرهنگ مدرنیته

## مقدمه

السدیر مک اینتایر در سال ۱۹۲۹ متولد شد و تحصیلاتش را در انگلستان گذراند و اینک استاد بازنشسته فلسفه است. لیسانس خود را در لندن و فوق لیسانس خود را در سال ۱۹۵۱ از دانشگاه منچستر گرفته است. در دانشگاه آکسفورد، دانشگاه پرینستون، دانشگاه براندی، دانشگاه بوستون، دانشکده زلزلی دانشگاه واندربیلت، دانشگاه دوک، و دانشگاه نتردام تدریس داشته است. در ۱۹۸۹ محقق مدعو در مرکز علوم انسانی ویتنی در دانشگاه ییل بوده و مدتی نیز رئیس بخش شرقی انجمن فلسفی امریکا بوده است. او در فلسفه اخلاق، فلسفه سیاست، تاریخ فلسفه، فلسفه علوم اجتماعی و فلسفه دین آثاری دارد و تاکنون قریب به ۲۰ کتاب از او انتشار یافته است. اما بیشترین شهرت او به دلیل نظریاتش در فلسفه اخلاق و فلسفه سیاست است. وی اخیراً نیز به نقد زمینه‌های پدیدارشناسی قرن بیستم پرداخته است. شهرت او به دلیل نگارش سه کتاب در پی فضیلت؛ عدالت که؟ کدامین عقلانیت؟ و سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی است. کتاب اول به سه زبان آلمانی، اسپانیایی و ایتالیایی و کتاب سوم نیز به ایتالیایی ترجمه شده است.

تربیت او در دو نظام فکری و فرهنگی متضاد صورت گرفته است. یکی از اینها فرهنگ شفاهی گیلیک<sup>۱</sup> است که بر مناطقی در شمال انگلستان کنونی از اسکاتلند تا ایرلند شمالی و جزیره‌ای کوچک بین این دو به نام جزیره من<sup>۲</sup> حاکم است. این فرهنگ متعلق به کشاورزان، ماهیگیران، شاعران و داستان‌سرایان قدیم در آن سرزمین است و اینک تا حد زیادی دستخوش اضمحلال شده اما تا زمان

1. St. Columba. مبلغ مسیحی ایرلندی در اسکاتلند در قرن ششم میلادی.

2. Brian Boru نام یکی از شاهان جنگجوی ایرلندی که در قرن یازدهم میلادی با اشغال وایکینگها مبارزه می‌کرد.

3. Knight, Kelvin ed., *The MacIntyre Reader*, pp. 255-6.

1. Gaelic  
2. The Isle of Man

لیبرال و نیز بین فرهنگ یونان و فرهنگ سنتی ایرلندی وجود داشت تنبه یافت. مدت کوتاهی تمایلات کمونیستی پیدا کرده بود اما چندان طول نکشید که از آن دست برداشت. قوت مارکسیست در نقدهایی که بر لیبرالیسم داشت موجب این امر بود. برخی از منابع یونانی را به ایرلندی ترجمه کرد. این ترجمه‌ها موجب شد او به این ایده برسد که هم‌زبانی بین دو فرهنگ به دلیل وجود مفاهیم متفاوت و متضاد در آنها، کاری دشوار است و گاهی ترجمه یکی به دیگری میسور و ممکن نیست و تا کسی در یک فرهنگ زندگی نکند نمی‌تواند آن مفاهیم را به خوبی درک کند.<sup>۱</sup>

تفکرات او در طول دوران جوانی و میان‌سال‌های فرازوفرودهایی داشت و دستخوش تحولاتی بود. مدتی حوزه باورها و اعمال دینی را شکل منحصربه‌فردی از حیات می‌دانست که مربوط به معیارهای درونی زندگی است. اما به‌زودی دریافت که مدعیات دینی جزئی لاینفک از مدعیات اخلاقی، متافیزیکی و علمی است. مدتی مسیحیت را انکار کرد ولی در دوره متأخر این کار خود را اشتباه خواند.<sup>۲</sup>

طی سالهای ۱۹۵۱ تا ۱۹۷۱ - سال مهاجرت او به امریکا - بسیاری از تفکرات و آثارش به سبک فلسفه تحلیلی بود. همان دلیل که نقطه قوت فلسفه تحلیلی بود یعنی مطالعه جزء به جزء و موشکافانه هر مسئله، رفته‌رفته به ضعف اصلی فلسفه تحلیلی در نظر او تبدیل شد. در اواسط دهه شصت این اشکال دیگر را بر فلسفه تحلیلی داشت که فلسفه تحلیلی جدای از تاریخ فلسفه نظریه می‌دهد در حالی که برای فهم درست هر فلسفه تحلیلی - به‌خصوص در حوزه فلسفه اخلاق - باید آن را در یک بافت تاریخی مطالعه کرد. همین امر بود که موجب نگارش *تاریخچه فلسفه اخلاق* شد. اما بعداً به نظرش رسید که این کتاب خطاهایی داشته است. یکی از این خطاها وقفه‌هایی بود که روایت تاریخ او داشت و نقاط اتصال نظریات را نادیده گرفته بود و معلوم نساخته بود که پیدایش یک نظریه با نظریه پیشین خود چه ربطی داشته است و در کدام برهه اتصال نظریات گسسته شده و از بدنه پیشین خود جدا شده است. رفع

این معضلات یکی از علل نگارش کتاب *در پی فضیلت* بود که در ۱۹۸۱ منتشر شد. آثار او بسیار وسیع است. حدود ۲۰ کتاب و ۲۱۰ مقاله یا مصاحبه از او نام برده‌اند. اولین کتاب‌شناسی جامع در آثار او در پایان کتاب *در پی مک/انتتایر* ویراسته جان هارتون و سوزان مندوس در سال ۱۹۹۴ در انتشارات دانشگاه نتردام به چاپ رسیده است. در آنجا از ۲۰ کتاب و ۲۱۲ مقاله یاد می‌شود.<sup>۱</sup> آقای ویلیام هیوز<sup>۲</sup> استادیار ممتاز فلسفه در دانشگاه گوئلف کانادا در آن بازنگری کرده و تصحیحاتی انجام داده و آثار او را تا سال ۲۰۰۰ بدان اضافه نموده است. علاوه بر آن، او در فهرست دیگری بالغ بر ۵۵۰ اثر را نام می‌برد که توسط دیگران درباره مک‌انتتایر یا آثار و آرای او نگارش یافته است. این امر اهمیت مک‌انتتایر و نظریاتش را در تفکر فلسفی غرب نشان می‌دهد. این کتابنامه در پایگاه اطلاع‌رسانی دانشگاه گوئلف موجود است.<sup>۳</sup> اینک به ذکر فهرست کتب و مقالات نگاشته شده به دست خود او می‌پردازیم:

فهرست کتابهای وی که در این دو منبع نام برده شده است به ترتیب تاریخ نگارش به قرار زیر است:

۱. *تقریری از مارکسیسم* (لندن، ۱۹۵۳)، نسخه بازبینی شده آن با نام *مارکسیسم و مسیحیت* (نیویورک، ۱۹۶۸) به چاپ رسید.
۲. *مقالاتی جدید در باب الهیات فلسفی*، ویراسته آنتونی فلو و مک‌انتتایر (لندن، ۱۹۵۵).
۳. *ضمیر ناخودآگاه، یک تحلیل مفهومی* (لندن، ۱۹۵۸)، ترجمه‌ها: آلمانی ۱۹۶۸ و فرانسوی ۱۹۸۴.
۴. *مشکلاتی در باورهای مسیحی* (لندن، ۱۹۵۹).
۵. *مکتوبات اخلاقی هیوم* (نیویورک، ۱۹۶۵).
۶. *تاریخچه فلسفه اخلاق* (نیویورک، ۱۹۶۶ و لندن، ۱۹۹۸)، ترجمه‌ها: هلندی

1. *Ibid*, pp. 305-318.

2. William Hughes

3. www.uoguelph.ca/philosophy/

1. *Ibid*, pp. 256-8.

2. *Ibid*, p. 257.

۱۹۷۴ و آلمانی ۱۹۹۴. ترجمه فارسی این اثر به دست آقای انشاءالله رحمتی در انتشارات حکمت به چاپ رسیده است.

۷. *دنیوی سازی و تحول اخلاقی* (لندن، ۱۹۶۷).

۸. *اهمیت دینی الحاد* (نیویورک ۱۹۶۷ به همراه پل ریکوئر).

۹. *نظریه جامعه‌شناختی و تحلیل فلسفی، ویراسته دُرْتی امت و السدیر*

مک‌اینْتایر (نیویورک، ۱۹۷۰).

۱۰. *مارکوزه* (لندن، ۱۹۷۰) نیز با نام شرح و بحثی دربارهٔ هربرت مارکوزه

(نیویورک، ۱۹۷۰).

۱۱. *در برابر خودنگاره‌های این قرن: مقالاتی در باب ایدئولوژی و فلسفه*

(لندن، ۱۹۷۱).

۱۲. *هگل: گزینشی از مقالات انتقادی، ویراسته السدیر مک‌اینْتایر* (نیویورک،

۱۹۷۲).

۱۳. *در پی فضیلت: تحقیقی در نظریه اخلاقی* (نتردام، ۱۹۸۱، ویراست دوم

۱۹۸۴)، ترجمه‌ها: آلمانی ۱۹۸۷، اسپانیایی ۱۹۸۷ و ایتالیایی ۱۹۸۸. ترجمه فارسی این

اثر در حال ویرایش است و به زودی به چاپ می‌رسد.

۱۴. *اصلاحات: تبدیل منظرها در فلسفه اخلاق، ویراسته السدیر مک‌اینْتایر و*

استنلی هاورواس (نتردام، ۱۹۸۳).

۱۵. *آیا وطن پرستی یک فضیلت است؟* مجموعه سخنرانیهای لیندلی (دانشگاه

کانزاس، ۱۹۸۴) این اثر در چهار مجموعه دیگر نیز به چاپ رسیده و به آلمانی هم

ترجمه شده است.

۱۶. *عدالت که؟ کدامین عقلانیت؟* (نتردام، ۱۹۸۸).

۱۷. *عینیت خیر، سخنرانی کاترین فریزر مکی* (کانتون، نیویورک: دانشگاه

سنت لورنس، ۱۹۸۸).

۱۸. *سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی: دائرةالمعارف، تبارشناسی، و سنت،*

مجموعه سخنرانیهای گیفورد (نتردام، ۱۹۹۰)، فصل دوم این کتاب با نام تبارشناسیها و

ویرانگریها در مجموعه دیگری نیز به چاپ رسیده است، نیز ترجمه ایتالیایی ۱۹۹۳.

۱۹. *مبادی اولی، غایات نهایی و مسائل فلسفی معاصر، مجموعه سخنرانیهای*

آکویناس (دانشگاه مارکوت، ۱۹۹۰)، نیز در مجموعه قرائت مک‌اینْتایر به چاپ

رسیده است.

۲۰. *قرائت مک‌اینْتایر، ویراسته کلوین نایت* (نتردام، ۱۹۹۸).

۲۱. *حیوان ناطق وابسته: چرا انسانها به فضایل نیاز دارند* (ایلی نویز، ۱۹۹۹).

کتاب *قرائت مک‌اینْتایر* نوشته خود او نیست ولی برگرفته از آثار اوست؛

شاید بهتر باشد نام آن را از فهرست کتب او حذف کنیم. شهرت مک‌اینْتایر از وقتی

رو به اوج نهاد که نگارش کتاب در پی فضیلت به پایان رسید. تاکنون بیش از ۷۰

مقاله پیرامون این کتاب شمارش شده است و به نظر نمی‌رسد پرداختن به آن به

نهایت رسیده باشد. در بین آثار او، فاصله زمانی بین نگارش کتاب در پی فضیلت و

کتاب قبل از آن ۱۰ سال است که در بین کتابهای او با مقایسه دیگر آثارش بیشترین

حد فاصل است؛ این می‌تواند نشان‌دهنده عمق نظریات او در این کتاب و اهمیت آن

در اندیشه وی باشد و به واقع نیز چنین بوده است. کلوین نایت ویراستار کتاب *قرائت*

*مک‌اینْتایر* مجموعه خود را تقریباً از این کتاب شروع می‌کند و آثار پیشین

مک‌اینْتایر را از مجموعه جمع‌آوری شده خود حذف می‌کند و در توجیه حذف

آثار قبل از آن می‌نویسد:

«این مجموعه شامل بسیاری از آثار پیشین مک‌اینْتایر نمی‌شود. دلیل این

حذف آن است که گرچه آرای مک‌اینْتایر در طول سالها به مقدار قابل توجهی تغییر

یافته است در عین حال علقه‌های اصلی او همان است که بوده. آثار پیشین او نشان

می‌دهد که چگونه آرای او رشد یافته است اما آثار بعدی او که با هدف

ارسطوگرایی تنسيق یافته آرای او را به مستحکم‌ترین و روشن‌گرترین وجه نشان

می‌دهد. اگر آثار پیشین او سؤالاتی اساسی را مطرح می‌کند در عوض آثار بعدی او

پاسخهای مهمی را به دست می‌دهد»<sup>۱</sup>.

در بین آثار او سه کتاب در پی فضیلت، *عدالت که؟ کدامین عقلانیت؟*، و سه

تقریر رقیب در پژوهش/اخلاقی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. مک‌ایتتایر در کتاب اول نظریه خود را بیان می‌دارد. این کتاب بیش از دیگر کتابهای او مورد توجه قرار گرفته است. در کتاب دوم سعی دارد شواهد تاریخی مفصلی برای نظریه خویش عرضه کند و توضیحاتی کافی برای هر بخش از تاریخ فلسفه بیان می‌کند. در این کتاب به اشکالاتی که به نظریه‌اش وارد شده است بیشتر توجه می‌کند. در کتاب سوم ضمن اضافاتی به نظریه‌اش سعی می‌کند برخی از اجزاء آن را اصلاح کند. البته هریک از این سه کتاب علاوه بر این، خصوصیات دیگری نیز دارد. قبل از بیان تفصیلی نظریات او در خلال فصول آتی، برای آشنایی اجمالی با این سه کتاب، خلاصه‌ای از هریک از آنها را مرور می‌کنیم:

#### ۱. کتاب در پی فضیلت

کتاب در پی فضیلت را تاکنون ۵۵ تن از فلاسفه معاصر مرور، تقریر و تلخیص کرده‌اند و ۲۲ تن دیگر نیز رویکرد نقد و شرح و نظر بر آن داشته‌اند.<sup>۱</sup> مک‌ایتتایر این کتاب را در سال ۱۹۸۴ تجدید چاپ کرد و تغییراتی در آن داد و به پاره‌ای از اشکالاتش در فصل نهایی که به این چاپ افزوده بود پاسخ گفت. از توجه اندیشمندان مختلف به مک‌ایتتایر و این کتاب می‌توان دریافت که این دو تا چه حد بین فلاسفه مشهور و معروف‌اند. اینک این کتاب به‌عنوان یکی از متون درسی دوره‌های فلسفه اخلاق در دانشگاه‌های مشهور معرفی می‌شود.

مک‌ایتتایر در این کتاب با دلایلی که می‌آورد بیان می‌کند که اخلاق عملی و نظری در غرب اینک در نابسامانی شدید است و این امر تا حدی ناشی از لیبرالیسم فردگرایانه در عصر روشنگری و مدرنیسم است. وی در مقابل از سنت ارسطویی استقبال می‌کند و معتقد است جوامعی که به این سنت پایبند بوده‌اند از این نابسامانی در امان مانده‌اند. این کتاب یکی از مهم‌ترین گفتگوهای فلسفی را در دهه اخیر

موجب شده است. مک‌ایتتایر خود مدعیات این کتاب را در مقاله‌ای<sup>۱</sup> به همین نام تقریر کرده که در اینجا مطالب او را به معنا نقل می‌کنیم:

«پس از تأملاتی طولانی در نقایص آثار پیشین خودم کتاب در پی فضیلت را نگاشتم. در آثار پیشین به دو مسئله پرداخته بودم: یکی چگونگی نگارش تاریخ فلسفه اخلاق و نحوه ارتباط آن با تاریخ اخلاقیات جوامعی که فیلسوفان در آن می‌زیسته‌اند و دیگری تشریح ماهیت پژوهشهای عقلانی که موضوع آن را اعمال و احساسات بشر تشکیل می‌داد. مسئله اول را در کتاب تاریخچه فلسفه اخلاق طرح کردم و مسئله دوم را در کتاب ضمیر ناخودآگاه. انگیزه نگارش این دو کتاب تا حدی عبارت بود از شناخت فزاینده‌ای که من از ضعفهای فاحش مارکسیسم در این دو زمینه داشتم. این امر را در کتاب در برابر خود/نگاره‌های این قرن گوشزد نموده‌ام، این کتاب ماهیتی سلبی و غیر نظام‌مند دارد که در آن نتایجی را که تا سال ۱۹۷۱ به دست آورده بودم ابراز کرده‌ام.

در این زمان بود که متوجه شدم این نتایج سلبی و غیر نظام‌مند مبتنی بر یک سلسله اظهارات ایجابی در باب تاریخ نظام اجتماعی و فرهنگی است که در آن زندگی می‌کنیم و این اظهارات نیز به نوبه خود ملازم با ابراز یک موضع اخلاقی و اجتماعی ایجابی است. ولی ده سال طول کشید تا کتاب در پی فضیلت را نگاشتم و طی آن این اظهارات ایجابی را کشف نمودم. کتاب در پی فضیلت هفت ادعای اصلی را دنبال می‌کند:

۱. نظام اجتماعی و فرهنگی‌ای که ما در آن زندگی می‌کنیم دارای یک فصل ممیز است عبارت از اینکه اختلافات اخلاقی موجود در آن هیچ‌گاه رفع نمی‌شود و پایان‌ناپذیر است. مباحثاتی که مربوط به ارزشهای حیات انسانی است همواره در معرض نقض و ابرام است. درباره مباحثی از قبیل جواز سقط جنین، تجویز مرگ بیماران برای نجات از رنجهای شدید، حدود عدالت توزیعی و حق مالکیت

1. 'The Claims of After Virtue', first published in *Analys & Kritik*, vol. 6 no. 1, 1984, reproduced by permission of Westdeutscher Verlag, Wiesbaden.

1. نگاه کنید به: پایگاه اطلاع‌رسانی گوئلف به نشانی [www.uoguelph.ca/philosophy/](http://www.uoguelph.ca/philosophy/)

خصوصی، شرایط جواز جنگ و لزوم صلح، دیدگاهها و تحلیل‌های متعارض و متقابلی ارائه می‌شود. دلیل این امر به قیاس‌ناپذیری ابراز نظرهای اخلاقی از سوی طرفهای رقیب برمی‌گردد. مثلاً در بحث مربوط به سقط جنین از دید فلسفه اجتماعی آدام اسمیت و لاک، زن باردار بر بدن خویش حق مالکیت خصوصی دارد بنابراین مادامی که جنین جزئی از بدن او محسوب می‌شود او حق دارد هر آنچه که می‌خواهد انجام دهد. در مقابل از دید قانون الهی کتاب مقدس آن‌گونه که قرون وسطاییان می‌فهمیدند عدالت ما را از هرگونه ضرر زدن به یک موجود زنده معصوم بازمی‌دارد. از دیدگاه سودانگاران این هر دو نظر ناصواب است بلکه باید دید منفعت کدام یک را اقتضا دارد. اگر این ابراز نظرهای متعارض را از بافتها و سیاقهای نظری و اجتماعی خودشان جدا کنیم و به ظروف استدلالهای عقلی آنها توجه نکنیم می‌بینیم که اینها جز یک سری ابراز نظرهای شخصی و احساسات فردی چیز دیگری نیستند. تمام گفتارهای اخلاقی در فرهنگ ما عبارت است از همان چیزی که فلاسفه اخلاقی متمایل به آراء اثبات‌گرایی قائل‌اند. من از ایشان اصطلاح «عاطفه‌گرایی» را به عاریت می‌گیرم تا اوضاع و احوال اخلاقی خودمان را توضیح دهم.

۲. چه چیزی باعث به وجود آمدن این رویداد واقعی [نابسامانی اخلاقی] شده است؟ در کتاب در پی فضیلت چنین آمده است که یکی از علل بسیار مهم این رویداد امری است که آن را شکست طرح روشنگری نامیده‌ام. متفکران عصر روشنگری تلاش نمودند که یک نوع اخلاق سکولار را جانشین انواع اخلاقیات سنتی کنند که با خرافات توأم گشته و از اعتبار ساقط شده بود. طبعاً می‌بایست این اخلاق دنیاگرایانه مورد قبول هر انسان عقل‌مداری باشد. بنابراین فلاسفه‌ای همچون هیوم در اسکاتلند، بنتام در انگلیس، دیدرو در فرانسه، و کانت در آلمان با تمام اختلاف نظرهایی که داشتند، همگی در تلاش بودند اصولی را در اخلاق به دست دهند که انسانهای عقل‌مدار نتوانند از تبعیت آنها سر باز زنند. ولی تمام این تلاشها ناموفق از آب درآمد. دست آخر آنچه ایشان به ارث گذاشتند یک سری مواضع متقابل و متعارض در اخلاق بود. هر یک ادعا می‌کردند که به توجیه عقلی مناسبی

برای دیدگاه خود در برابر دیدگاههای دیگر دست یافته‌اند و ادعای دیگری را به خطا نسبت می‌دادند. نزاعهای مستدامی بین گروههای مختلف کانت‌گرایان و اصناف گوناگون سودگرایان در فلسفه اخلاق روی داد و هیچ‌یک به نتیجه‌ای نینجامید. به طور طبیعی از این تلاشهای شکست‌خورده در راستای رفع نزاعهای اخلاقی به روشی عقلانی، این نتیجه به دست آمد که عقل در این عرصه علمی ناتوان و عاجز است و این خود نه تنها موجب پیدایش عاطفه‌گرایی در امریکا و انگلیس که موجب پیدایش افکار اگزیستانسیالیستی شد که سردودمانش کی‌یرکگارد بود.

۳. یکی دیگر از ادعاهای کتاب در پی فضیلت این است که مجموعه‌ای از مفاهیم اخلاقی که از فلاسفه پیشین به ارث رسیده طوری در فرهنگ مغرب‌زمین آزادانه به کار گرفته می‌شد که گویا همه دارای تعینات و بنیانهای عقلانی هستند در حالی که در واقع چنین نبود. گویا توسل به این مفاهیم مدعیاتی عینی، عقلی و استدلالی هستند در حالی که در واقع هیچ پشتوانه عقلانی در کار نبود و در واقع از این مفاهیم استفاده می‌شد تا به اهدافی متعارض و متضاد دست یابند. البته کاربرد این مفاهیم سودمند بود چون آنان می‌توانستند اهداف اصلی خود را در پس این نقاب عقلانیت پنهان سازند. مفاهیمی همچون حقوق بشر، سود، و رفاه مهم‌ترین مفاهیم از این دست بودند.

وقتی یک فرهنگ اخلاقی، عاطفه‌گرا از آب درآمد ارتباط بین افراد فریب‌کارانه خواهد شد. همه سعی می‌کنند عواطف خود را غالب سازند و دیگری را به نفع خواسته‌های خود به کار گیرند. در مدرنیته و عصر جدید نقاب کارایی مدیریتی سهم بسزایی در احترام اجتماعی دارد. مدیران عصر جدید در غرب معتقدند که یک داستان اخلاقی را به نمایش می‌گذارند، در این داستان کسانی نقش مدیران را بازی می‌کنند که به قوانین عملی اجتماعی معرفت داشته باشند و این معرفت آنان را قادر می‌سازد تا در صحنه واقعیات اجتماعی مدیریت خود را اعمال کنند و عنان این واقعیات را در دست گیرند، اما این ادعایی بیش نیست و در واقع آنان چنین معرفتی ندارند. متفکران عصر روشنگری نیز با دعوت خود به این معرفت ما را به

گمراهی کشانیده‌اند. به دلیل پیش‌بینی‌ناپذیر بودن واقعیات اجتماعی، و برپها نمی‌توانند ادعا کنند که به راهکارهای مدیریتی معرفت دارند. تازه قبل از هر چیز مدافعان این نظریه و بر باید روشن کنند که چه مقدار از مدعیات دیوان‌سالاری دولتی و مؤسسات خصوصی مبتنی بر فریبکاری و خودفریبی است.

۴. نیچه فیلسوفی است که خوب درک کرده بود که طرح روشنگری با شکست قطعی مواجه شده و اظهارات اخلاقی معاصر نوعاً نقابی برای مقاصد پنهان است. او این نظر خود را به صورت یک شرح کلی تعمیم داد و نام آن را تبارشناسی اخلاق نهاد. اما در اینجا دو سؤال پیش می‌آید: سؤال اول اینکه آیا تاریخی که او عرضه کرده تاریخی درست است؟ و سؤال دوم اینکه آیا او در شناسایی منشأ و علت شکست طرح روشنگری دچار اشتباه نشده است؟ در کتاب در پی فضیلت چنین بیان نموده‌ام که اشتباه او ناشی از رد اخلاق و سیاست ارسطویی است که قبل از عصر روشنگری حاکم بوده و تا حدودی علت پیدایش طرح روشنگری است. من در آنجا استدلال کردم که از بین نظریات اخلاقی متعارض و بدیل، ارسطو و نیچه تنها کسانی هستند که استدلال‌هایشان در نظریات اخلاقی معاصر محکم و قوی است.

۵. در فصول دهم تا چهاردهم کتاب در پی فضیلت تاریخی توصیفی آمده است که در آن ادعا شده است که مفهوم فضایی که در جامعه یونان باستان بوده و در اشعار هومر متبلور گشته در اروپای قرون وسطی تغییر می‌یابد. این تاریخ توصیفی نشان می‌دهد که تبارشناسی نیچه بر خطاست. علاوه بر آن با استفاده از این تاریخ متوجه خواهیم شد که مفهوم فضایی تا چه حد در اخلاق محوری و اساسی است. برای این کار باید شرحی در سه مرحله تدوین کنیم. اول اینکه بگوییم فضایی اوصافی هستند که انسانها بدون آن نمی‌توانند به خیرهای درونی «اعمال» دست یابند. البته منظور من از «اعمال» هر عملی نیست بلکه از یک اصطلاح استفاده می‌کنم و منظورم «هر فعالیت منسجم، معقول و پیچیده بشری است که با همکاری اجتماعی صورت می‌پذیرد و از طریق آن خیرهایی که نسبت به آن نوع فعالیت درونی هستند تحقق می‌یابد و در این روال سعی می‌شود حد مطلوبی از کمال به دست آید که

مناسب با آن فعالیت بوده و تا حدودی نتیجه مسلم آن است، در نتیجه به طور نظام‌مندی قدرت دستیابی انسان به کمال بیشتر شده و تصورات بشر از غایات و خیرهای مربوط گسترده‌تر می‌شود». کشاورزی، ماهیگیری، طلب علم و هنر، و بازیهای از قبیل فوتبال و شطرنج در این اصطلاح «عمل» نامیده می‌شوند. سیاست طبق تعریف ارسطو و نیز طبق حیات نهادین عهد باستان و قرون وسطی نیز «عمل» نامیده می‌شود. اما سیاست در عصر جدید چنین نیست.

این تعریف از فضایل برحسب «اعمال» گرچه لازم است ولی برای تعیین مفهومی آن کافی نیست. دومین قید در تعریف فضایل این است که فضایل اوصافی هستند که برای دستیابی بشر به خیرهایی که موجب تحصیل غایت و هدف زندگی هستند، لازم‌اند. آنجا بر این مطلب استدلال آورده‌ام که ساختار روایی و تاریخ‌گونه حیات افراد موجب وحدت زندگی ایشان می‌شود و بدون این وحدت حیات نیز غایت و هدفی برای این زندگی تحقق نخواهد یافت. زندگی هر فردی تنها می‌تواند ساختار روایی خودش را داشته باشد زیرا این ساختار درون سنتهای اجتماعی آن جامعه نهفته است. سومین مرحله در تدوین شرحی بر مفهوم فضایل این است که تبیین کنیم چرا فضایل اوصافی هستند که برای بقای سامانمند سنتهای جاری اجتماعی لازم‌اند.

۶. بعد از قرون وسطی غربیان نتوانستند از سنتهای جاری فضایی، چه به شکل ارسطویی و چه به شکل مسیحی آن، نگهداری کنند و موجبات بقای آن را فراهم آورند و این امر در قرن شانزدهم و هفدهم به رد فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو منجر شد و زمینه تحقق طرح روشنگری را فراهم آورد. بعد از این واقعه وقتی طرح روشنگری نیز با شکست مواجه شد، یک دسته مفاهیم در اصل رواقی از فضیلت (به صورت اسم مفرد و نه به صورت جمع) احیا شد که هم در حوزه زندگی مردم و هم در حوزه فلسفه به‌ویژه در کار کانت تأثیر گذاشت. اما اینکه ما در دوره پس از این واقعه زندگی می‌کنیم و نه فضایی (به صورت جمع) و نه فضیلت (به صورت مفرد) هیچ‌یک برای فرهنگ اخلاق عمومی، اساسی و بااهمیت تلقی نمی‌شود. ما در پی فضیلت و پس از آن در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که هم در فلسفه اخلاق معاصر و

هم در اخلاقیات معاصر نزاعهای حل‌ناشدنی پدید آمده است و بر سر دوراهیهای قرار گرفته‌ایم که هیچ نشان و راهنمایی در آنها نیست.

۷. در جای‌جای کتاب در پی فضیلت استدلال شده است که با اینکه رد فلسفه اخلاق و سیاست ارسطویی در اوضاع و احوالی که در اواخر قرون وسطی و پس از آن پدید آمد، کاری نامعقول بود ولی هیچ کس در صدد اعتراض برنیامد. نتیجه‌ای که به دست می‌آید این است که وقتی اخلاق ارسطوگرایانه را درست بفهمند اشکالاتی از آن نوع که نیچه بر کانت و سودگرایان به‌درستی وارد آورده، آن را سست نمی‌گرداند. بنابراین، نتیجه می‌گیریم که ارسطو بر حق است و نه نیچه چون او به‌درستی ارسطو را درک نکرده بود، علاوه بر آن آنچه ما را قادر می‌سازد تا درک عمیقی از ماهیت اوضاع اخلاقی در عصر جدید به دست آوریم بررسی تاریخ اخلاق عملی و نظری از دیدی ارسطوگرایانه و نه نیچه‌گرایانه است.<sup>۱</sup>

## ۲. کتاب عدالت که؟ کدامین عقلانیت؟

پیچیدگی سبک نگارشی و ظرافت بیان مک‌ایتنایر در کتاب در پی فضیلت از جمله عللی بود که باعث شد تا اشکالاتی بر آن وارد و سوء برداشتهایی بشود. از این رو، او کتاب دیگر خود به نام عدالت که؟ کدامین عقلانیت؟ را که تفصیل بیشتری داشت نگاشت (حجم کتاب اول ۲۸۶ صفحه و حجم کتاب دوم ۴۱۰ صفحه است) تا نظریات خود را بیشتر تبیین نماید و وضوح ببخشد. تاکنون ۳۴ مقاله و اثر در باب این کتاب به صورت نقد یا شرح یا مرور و مانند آن نگارش یافته است. او خود این کتاب را به اختصار معرفی کرده است و آقای کلون نایت در مجموعه آثار خود او، این خلاصه را آورده است که ما در اینجا به معنا نقل می‌کنیم:

«گاهی نقد آرای فلسفی به خطا می‌رود و آن زمانی است که به سؤالاتی که این آراء برای پاسخ بدانها تدوین یافته‌اند توجه نکنیم. نگارنده‌ای که مرتکب چنین خطایی شود فقط باید خودش را مذمت کند. پس بیایید سؤالاتی را که کتاب عدالت

که؟ کدامین عقلانیت؟ در صدد پاسخ به آنها بوده است یکبار دیگر مرور و تا حدودی دوباره تدوین کنیم.

اولین سؤال مربوط به شرح و تفسیر عدالت از دو دیدگاه متضاد یعنی ارسطو و هیوم است و اینکه ما با چه معیارهای عقلانی می‌توانیم بین این دو شرح یکی را برگزینیم. چون هر یک از آنها تابع یک نظام کلی فکری است و تا حدودی از آن قابل تفکیک نیست و این نظام کلی در تفکر، هم محدودیتهایی را بر اجزای فلسفی آن تفکر تحمیل می‌کند و هم معیارهایی به دست می‌دهد که فلاسفه می‌توانند با توسل به آنها توجیهی عقلانی برای شرح خود ارائه دهند. پس زوال و بقای هر یک از این دو تقریر تا حد زیادی به چگونگی توجیه عقلانی افعال و اعمال در آن بستگی دارد.

در مورد ارسطو این امر از شرحی که او بر عقل عملی دارد نیز فراتر می‌رود زیرا در تفکر ارسطو خود این شرح در نظام بزرگ‌تری قرار می‌گیرد. در مورد هیوم نیز همین‌طور است یعنی شرح او بر نقش ویژه شهوت و عقل در اعمال و احکام ارزشی برگرفته از نظام معرفت‌شناسی و متافیزیکی اوست و این نظام است که آن شرح را شکل می‌دهد. بنابراین، آنچه باید بدان پردازیم مدعیات این دو نظام فلسفی متضاد است.

البته شاید پس از بررسیهای لازم بینیم که هیچ‌یک از این دو شرح قابل توجیه عقلانی نیستند، ولی اگر یکی از این دو موجه باشد آنچه کار گزینش و انتخاب یکی از این دو نظر یعنی نظر ارسطو و نظر هیوم را برای ما دشوار خواهد کرد دو امر است: اول همین است که اینها در یک نظام فکری و چهارچوب نظری جامع سخن گفته‌اند و بررسی این نظام کلی کاری دشوار است. دومین دشواری که اساسی‌تر نیز هست این است که واژگان کاربردی هر یک از این دو نظام با هم کاملاً متفاوت است و هر یک در شرح خود از مجموعه مفاهیم خاصی بهره می‌برد که کاملاً با آن رقیب دیگر متفاوت و بیگانه است. ارسطو از مفاهیمی همچون مبدأ (آرخه)، غایت (تلوس)، نفس (پسوچه)، عقل (لوگوس)، فعل (ارگون)، فعلیت (پراکسیس)، مصیبت (پاتوس)، مزیت (آریته)، و شهر (پلیس) بهره می‌برد در حالی که هیوم مفاهیمی مثل انطباعات،

تصورات، امیال آرام و شدید، طبیعت، راهبرد، فضیلت (virtue)، جامعه و دولت را به کار می‌برد. بنابراین، نمی‌توانیم آنها را دارای مفاهیم رقیب در یک موضوع و مسئله واحد بدانیم. البته این‌طور نیست که بین کاربرد این دو دسته واژگان هیچ وجه اشتراک معنایی یا ارجاعی وجود نداشته باشد ولی اختلاف اساسی بین آنها به نحوی است که اگر مفاهیم ارسطویی همان‌گونه کاربرد داشته باشد که ارسطویان معتقدند بنابراین مفاهیم مورد استفاده هیوم دیگر کاربرد نخواهند داشت و به عکس. در اینجاست که نظریات متعارض و ناسازگاری در باب عدالت مطرح می‌شود که هر یک بر اساس دیدگاه خاصی تدوین یافته است.

برای برخورد با مشکل انتخاب بین این مدعیات رقیب باید ببینیم که چرا هیچ مشکل مشابهی در انتخاب بین موضع ارسطو و افلاطون یا بین موضع هیوم و هاچسون<sup>۱</sup> پیش نمی‌آید با اینکه در هر یک از این دو مورد پژوهشهای مستمری صورت گرفته است. علت عدم بروز مشکل این است که ارسطو طرح افلاطون را به پیش برده است، حتی در جایی که اصلاحاتی انجام می‌دهد یا آرا و ادله خود افلاطون را به کناری می‌نهد تا کمبودهای منطقی و استدلالی آن را جبران نماید، برای انجام این کارها نیز از معیارهای خود افلاطون بهره برده است. حتی جایی که ارسطو این معیارها را اصلاح می‌کند این کار را در پرتو ملاحظاتی انجام می‌دهد که

برای افلاطون نیز درخور توجه و ارزش است.

همان‌طور که ارسطو در برابر افلاطون می‌ایستد هیوم نیز در برابر هاچسون ایستاده است؛ افلاطون نیز در برابر سقراط چنین کرده است - و تا حدودی نیز نسبت به پارمینیدس - و هاچسون نیز در برابر شافتربری<sup>۱</sup> و آرا و براهین نظریه پردازان حقوق در آلمان و اسکاتلند قرن هفدهم به‌ویژه لورد استیر<sup>۲</sup> چنین کرده است. آنها از پیشینیان خود بهره برده و ابداعاتی نیز در فلسفه داشته‌اند. در هر دو مورد مباحثات فلسفی از باورها و مفاهیمی شروع می‌شود که در بین جامعه فلسفی جریان دارد و گهگاه آن را مجدداً مورد آزمون و نقد قرار می‌دهند. این کار به نحوی صورت می‌پذیرد که فلسفه، هم از دیگر فعالیتهای اجتماعی آن فرهنگ خاص بهره می‌برد و هم به آنها کمک می‌کند و در یکدیگر تأثیر و تأثر متقابل دارند. فلسفه مفاهیم و باورهای آن فرهنگ را تبیین می‌کند به طوری که ساکنان آن فرهنگ درمی‌یابند که کدام‌یک از نقدهایی که بر این مفاهیم و باورها وارد آمده است نیاز به یک پاسخ عقلانی دارد و تا چه حد می‌توان چنین پاسخی را فراهم آورد. تاریخ فلسفه به‌عنوان شکلی از یک تحقیق عقلانی در چنین فرهنگی بخشی از تاریخ گسترده‌تر آن فرهنگ و جامعه است و اگر این دو را از هم مجزا سازند در برخی موارد موجب

1. نام اصلی او آنتونی اشلی کوپر (Anthony Ashley Cooper) ۱۶۷۱-۱۷۱۳ است، فیلسوف اخلاق و نوه سیاستمداری انگلیسی به همین نام. او تأثیر زیادی بر تفکر قرن هجدهم داشت و بزرگ‌ترین نماینده سنت افلاطونی در انگلستان بود. او را مؤسس مکتب حس اخلاقی می‌دانند. اینان معتقدند که اخلاق به جای عقل بر احساس بشری مبتنی است. او در این امر با هیوم و هاچسون مشترکاتی دارد و این دو بسیاری از مفاهیم او را به کار می‌برند. ولی در معرفت‌شناسی مشترکات بیشتری با عقل‌گرایان دارد چون او معتقد بود که حقایق اخلاقی جاودانی مستقل از ما در عالم وجود دارد که با کاربرد عقل برایمان آشکار خواهد شد.

2. Viscount James Dalrymple Stair (۱۶۹۵-۱۶۱۹) حقوقدان و سیاستمدار اسکاتلندی و مؤسس قانون اساسی جدید اسکاتلند. او در فلسفه حقوق نیز دستی داشت و معتقد بود که قانون ذاتاً امری عقلانی است و می‌توان آن را از اصول قانون طبیعت که خود امری بدیهی برای همه هستند اقتباس نمود. او خدا را منشأ نهایی تمام ارزشها و قوانین بشر می‌دانست.

1. Francis Hutcheson، فرانسیس هاچسون (۱۶۹۴-۱۷۴۶) غالباً او را مؤسس روشننگری در اسکاتلند محسوب می‌کنند، ولی زاده ایرلند است. بسیاری از اصول فلسفی خود را وامدار تجربه‌گرایی لاک است ولی او را بیشتر به دلیل آثاری که در فلسفه اخلاق دارد می‌شناسند. ← → او دو اشکال اساسی بر لاک وارد کرد یکی مربوط به زیبایی و دیگری مربوط به فضیلت که هر دو در زمینه مفاهیم ارزشی بودند. بر خلاف لاک او معتقد بود که این دو مفهوم برساخته ذهن نبوده بلکه امری عینی هستند. لذا باید و آلامی غیر حسی نیز وجود دارند و انسانها اصولاً غیر از حواس پنجگانه دو حس دیگر به نامهای حس زیبایی‌شناسی و حس اخلاقی دارند که لذا باید و آلام مربوط را به وسیله آن دو درک می‌کنند. این امور در طبع ما جای دارد و خالق نیک این تواناییها و ملکات را در درون ما قرار داده است به طوری که انسانها طبعاً بدانها گرایش دارند. این ثبات در اخلاقیات برگرفته از ذات لایتغیر الهی است.



تحریف یا حتی نامعقولی آن می‌شود. بنابراین، هنگامی که یک تاریخ فلسفه را مطالعه می‌کنیم باید به تاریخ عمومی آن فرهنگ هم توجه داشته باشیم تا دریابیم که یک تفکر فلسفی خاص در کدام اوضاع و احوال اجتماعی، سیاسی و فرهنگی رشد و نمو داشته است و اینها بر یکدیگر چه تأثیراتی داشته‌اند.

لازم است تذکر دهیم که گاهی اوقات برخی، فلسفه را از فضای فرهنگی بزرگ‌تری که در آن قرار گرفته جدا کرده‌اند به طوری که گویا می‌توان تاریخ آن را مستقل دانست و آن را فارغ از تاریخ دیگر فعالیت‌های انسانی و بدون ارجاع به آن نگاشت. در حالی که این پندار باطلی است و تاریخ فلسفه تنها در سایه تاریخ دیگر فعالیت‌های بشر قابل شرح و فهم است. در این موارد که تاریخ فلسفه در یک نظام فرهنگی و اجتماعی بزرگ‌تری قرار می‌گیرد نحوه ارتباط فلسفه با آن فعالیت‌های دیگر جابه‌جا فرق می‌کند. به گونه‌ای که یکی از مدعیات من آن است که خط سیر پژوهش فلسفی که از طریق سقراط به افلاطون و ارسطو می‌رسد تنها در پرتو مطالعه تاریخ آتن و در آن فضا معقول و منطقی است و خط سیر پژوهش فلسفی که از طریق استیر به هاچسون و هیوم رسیده تنها در فضای تاریخ اسکاتلند به خوبی معقول و منطقی جلوه خواهد کرد. البته ادعا ندارم که ارتباط بین فلسفه و فضای اجتماعی و فرهنگی در این دو مورد یکسان بوده است. همین تفاوت در نحوه این ارتباط و فضاهای این دو عصر و سبک فلسفی آنها موجب می‌شود به سادگی نتوانیم بین مدعیات ارسطو و مدعیات هیوم به گزینشی عقلانی دست یازیم و این کار را برایمان سخت و بغرنج می‌کند. پس باید بکوشیم بر این مشکلات فایق آییم.

اینک بیاید این زنجیره‌ها را در تاریخ فلسفه بررسی و توصیف کنیم. یکی زنجیره‌ای است که از سقراط شروع می‌شود و در پس آن افلاطون و ارسطو و دیگر ارسطوگرایان از جمله آکویناس قرار دارند، و دیگری زنجیره‌ای است که از استیر شروع می‌شود و در یک سوی آن سنت قرن هفدهم اسکاتلند و در سوی دیگرش شافتربری و سپس هاچسون و هیوم قرار دارند. در پژوهش عقلانی، هر یک از این زنجیره‌ها درون سنت‌های اجتماعی خاص خود قرار می‌گیرند و برای اینکه تفوق یک

تفکر فلسفی را بر دیگری در یک سنت اجتماعی خاص نشان دهیم باید تفوق آن سنت را بر سنت اجتماعی دیگر نشان دهیم. سؤالی که اینک پیش می‌آید این است که چگونه می‌توانیم بین دو سنت رقیب یکی را بر دیگری به طور منطقی ترجیح دهیم.

مواد لازم برای پاسخ به این سؤال در کتاب *عدالت که؟ کدام عقلانیت؟* فراهم آمده است. این کار با مجموعه‌ای از تاریخ‌های روایی و منقول در باب آن سنت‌ها حاصل می‌شود. در این روایات منقول دو هدف اساسی دنبال می‌شود: اول، این روایات نشان می‌دهند درون هر سنت، شرح و تفسیر عملی عدالت و عقلانیت چگونه به صورت اجزائی از یک نظریه فلسفی کلی و واحد به یکدیگر بستگی دارند، و چگونه این شروح و تفاسیر در مقابله با انتقادات و اشکالات متعدد و متنوعی که از درون و بیرون آن سنت وارد گشته بهبود یافته‌اند. دوم، این روایات تاریخی، جایگاه تعارض درونی یک سنت و تعارض بیرونی بین سنت‌ها را نشان می‌دهند. در این حال باید بینیم که از این تعارضات چه نتایج مختلف و متفاوتی در هر یک از مثال‌های ذیل حاصل می‌آید: در صورتی که یک سنت را پاره‌پاره و تجزیه کنیم، یا اگر سنتی را که بدین نحو تجزیه شده دوباره به صورتی یکپارچه و متحد درآوریم حتی در ترکیب سنت‌های متخاصم (مانند کاری که آکویناس با ترکیب دو تفکر ارسطویی و آگوستینی انجام داد)، یا در صورتی که در بین نظریات متقابل و متعدد در یک سنت یکی شکست بخورد، یا حتی در صورتی که یکی از سنت‌های رقیب به کمک یک استدلال محکم با مقدماتی که رقیب نتواند آن را انکار کنند سنت دیگر را شکست دهد (کاری که هیوم با افراد بلاواسطه پیش از خود کرد).

این روایات مثال‌هایی هستند برای سنت‌های درون یک اجتماع در باب پژوهش‌های عقلی؛ با دفاع از چهار نظریه دیگر وجه این مثال‌ها بیشتر روشن می‌شود:

۱. هیچ راهی برای اجرای پژوهش‌های عقلی مستقل از خصوصیات و ویژگی‌های یک سنت کشف نشده است و دلایل موجهی داریم که باور کنیم چنین راهی نیز وجود ندارد.

۲. فهم و عرضه صحیح مفاهیم و باورهای سنتی مغایر با سنت ما، به نحوی که این مفاهیم و باورها را درون سنت ما معقول و منطقی سازد، با مشکلاتی مواجه است

که ممکن است در شرایط خاصی بتوان بر آن چیره شد.

۳. سنتهای رقیب تصورات متعارضی از معقولیت و پیشرفت در فهم دارند، اما این امر مستلزم نسیت‌گرایی و منظر‌گرایی<sup>۱</sup> نیست.

۴. گرچه این نظریات خود از منظر و دیدگاه یک سنت خاص یعنی ارسطو‌گرایی توماسی اظهار می‌شود متضمن تصویری واقعی<sup>۲</sup> و غیر نسبی‌پنداشتنی<sup>۳</sup> از حقیقت است، و در این رابطه ادعای کلی ما که از دیدگاه و منظر یک سنت صورت می‌پذیرد به هیچ وجه ناسازگار نیست<sup>۴</sup>.

### ۳. کتاب سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی

سومین اثر مهم مک‌اینتایر مجموعه سخنرانیهای گیفورد است که در ۱۹۸۸ در دانشگاه ادینبورو ایراد نمود و بعداً آن را با نام *سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی*: *دائرة المعارف، تبارشناسی، و سنت*، به سال ۱۹۹۰ در نتردام به چاپ رسانید. درباره این کتاب نیز تاکنون (سال ۲۰۰۰ میلادی) ۲۵ اثر و مقاله نگاشته‌اند.

مک‌اینتایر در این کتاب از سه دیدگاه پژوهش اخلاقی که رقیب یکدیگرند نام می‌برد. او در مقدمه و فصل اول این کتاب از سبکی پژوهشی که بنیان ویراست نهم *دائرة المعارف بریتانیکا* را تشکیل می‌دهد بحث می‌کند. خصوصیت این نوع پژوهش این است که موضوعات را به صورتی جدا جدا و برکنار از سیاقهای تاریخی و اجتماعی که در آن به وجود آمده‌اند بررسی می‌کند. همه اشخاص عاقل و فکور می‌توانند از این سبک پژوهشی استفاده کنند. *دائرة المعارف* نویسان تصور واحدی از عقل به‌عنوان فراهم آورنده یک نظر واحد درباره جهان هستی دارند. در نظر ایشان تمام افراد تحصیل کرده در یک تصور بنیادی واحد از عقلانیت توافق دارند. معیارها و روشهای این عقلانیت مورد قبول همگان است. به کمک این عقلانیت می‌توانیم

تصویر جامعی از علوم طراحی کنیم که همخوان با طراحی کل عالم است و ما در این صحنه در حال پیشرفت هستیم، گرچه این پیشرفت علوم و عقل نامنظم بوده و در طول تاریخ گاهی دچار وقفه شده است.

دومین نوع پژوهش در فصل دوم کتاب توضیح داده شده است. نیچه سردمدار این نوع پژوهش است. به نظر او پژوهشهای پیشین اخلاقی همه اخلاق ابرمردی را سرکوب و اخلاق گله‌ای را ترویج می‌کنند و می‌خواهند که انسانها تابع و فرمانبردار اموری موهوم همچون حقیقت و اخلاقی باشند که دیانت یهودی و مسیحی ادعای آن را دارند. پژوهش نیچه‌ای نقاب از رخ این ادعای دروغین اخلاق و حقیقت برمی‌دارد و اراده معطوف به حقیقت را تبدیل به اراده معطوف به قدرت می‌کند. به نظر نیچه عقل بی‌طرف و بی‌غرض در مسیر کشف حقیقت، ادعای دروغینی بیش نیست که انگیزه قدرت‌طلبی را در نهان دارد. به نظر نیچه هر کس ادعای حقیقت کند صرفاً می‌تواند از دیدگاهی که یک منظر خاصی در اختیارش می‌نهد چنین ادعایی داشته باشد. به نظر او حقیقت فی‌نفسه وجود ندارد بلکه تنها حقیقت از این دیدگاه یا از آن دیدگاه است. این همان منظر‌گرایی نیچه‌ای است.

به نظر مک‌اینتایر تلخیص این دو موضع به هیچ وجه نمی‌تواند خواننده را از بررسی دقیق جزئیات بحث بی‌نیاز کند. به‌ویژه آنکه ممکن است خوانندگان به این نتیجه نادرست برسند که اگر بنا شد دو نظام فکری که در نظر و عمل با هم متضادند تا حد چشمگیری با هم قیاس‌ناپذیر باشند و امکان ترجمه مفاهیم هر یک به اصطلاحات آن دیگری وجود نداشته باشد، امکان بحث منطقی بین پیروان این دو نظام وجود نخواهد داشت و این دو نظام نمی‌توانند با یکدیگر به بحثی سودمند پردازند.

به نظر مک‌اینتایر این نتیجه‌گیری اشتباهی است که برخی از فیلسوفان بدان رسیده‌اند. پذیرش قیاس‌ناپذیری و ترجمه‌ناپذیری چشمگیر در دو نظام متضاد فکری و عملی می‌تواند زمینه‌ای برای یک بحث منطقی به دست دهد تا به صورتی منطقی یکی بر دیگری تفوق یابد. این در صورتی اتفاق می‌افتد که دو نظریه در بوته نقد و آزمایش و چالش معرفت‌شناختی قرار گیرند. در این هنگام گاهی برای یکی از این دو نظام فکری معلوم می‌شود که طبق اصطلاحات خودش و با معیارهای خودش با

1. perspectivism

2. substantive

3. nonrelativizable

4. Knight, Kelvin, ed., pp. 102-108.

شکست مواجه شده است و توان پاسخ‌گویی به اشکالات وارد شده را ندارد. این ویژگی قیاس‌ناپذیری و ترجمه‌ناپذیری که علت اختلافات رفع‌نشده و گسترده در مباحثات اخلاقی عصر کنونی است ما را بدانجا می‌کشاند که از عقلانیتهای رقیب در نظر و عمل سخن به میان آوریم.<sup>۱</sup> مک‌این‌تایر در فصل دوم کتاب فقر هر دو نظام فکری را به تصویر می‌کشد و مشکلات هر یک را برمی‌شمارد و سپس به نظام سومی اشاره می‌کند که از سنت ارسطویی برخاسته و آن ارسطوگرایی توماسی است. این سنت در چند امر با هر دو سنت قبلی تفاوت دارد؛ به نظر این سنت سوم، تاریخ فلسفه از دکارت به بعد یعنی از زمان فلسفه جدید، دچار یک گسست شده است، یعنی قبل و بعد از این زمان با هم تفاوت‌هایی اساسی دارند. در حالی که به نظر دو سنت دیگر تاریخ فلسفه یک تداوم بدون گسست دارد. دائرةالمعارف‌نویسان این تداوم را تداومی در پیشرفت عقلانیت می‌بینند و نیچه و تابعان او این تداوم را در پنهان‌سازی اراده معطوف به قدرت در پس نقاب ادعایی حقیقت.

به نظر مک‌این‌تایر دائرةالمعارف‌نویسان مخاطبان خود را به عقلی فرا می‌خوانند که بی‌طرف و بی‌غرض است و هیچ تعهد پیشینی را به اخلاق یا الهیات بر نمی‌تابد. در مقابل، به نظر مک‌این‌تایر ارسطوگرایان توماسی معتقدند که عقل از یک تعهدات پیشینی آغاز می‌کند و اگر این تعهدات پیشینی نباشد نمی‌تواند به سمت احکام کلی و غیر شخصی پیش رود. هر یک از ما عضو جامعه‌ای هستیم و پژوهشهای خویش را از یافته‌ها و دانسته‌های اخلاقی، فرهنگی، اجتماعی و سیاسی در این جامعه آغاز می‌کنیم.

نزد این سنت سوم فلسفه یک فن بلکه برترین فن است چون این فن خیر فنون دیگر را تعیین می‌کند. با یادگیری این فن و عمل به آن، ما قابلیت خاص می‌یابیم. کسب این قابلیت نیازمند فضایل عقلانی و اخلاقی است. کسانی که واجد این فضایل نباشند نمی‌توانند به پژوهش در باب ماهیت خیر بشر پردازند و به غایت آن فن دست یابند.<sup>۲</sup>

عقلانیت شرکت‌کنندگان در یک فن برخلاف عقلانیت به سبک دائرةالمعارف‌نویسان، و به سبک نیچه، «همواره عقلانیتی است که موقعیتی تاریخی دارد و این گونه درک می‌شود».<sup>۱</sup> بدین ترتیب افراد، حاملان یک عقل بی‌زمان نبوده و محلی برای منافع خاص تلقی نمی‌شوند، بلکه اشخاصی هستند که باید با برترین فن آشنا شوند، در ابتدا با رشدونمو در یک جامعه اخلاقی، تا عقل و منفعت را بیابند، و آنگاه بعداً شاید به پیشرفت عینی آن فن به سوی فهمی از غایتش که عقلاً قابل تأیید باشد کمک رسانند. این پیشرفت مربوط به واکنشی است در برابر ناسازگاریها و مشکلات درونی، و در برابر مخالفتهای رودررو با دیگر سنتهای پژوهشی، واکنشی که ضرورتاً دارای وضعی تاریخی است. بنابراین، پژوهش عقلی، دارای ماهیت گفتگو بین سنتها و درون آنهاست که اهداف و پیش‌فرضهای نهایی‌شان همواره به همین نحو در معرض بازبینی و حتی طرد احتمالی هستند، چون همواره ممکن است رویارویی با سنتی دیگر به این شناخت منجر شود که این سنت دارای منابعی برای حل مشکلات و ناسازگاریها درون خودش است گرچه می‌تواند تبیین کند که چرا در حال حاضر این منابع در دسترس او نیستند. مک‌این‌تایر بر این باور است که توماس‌گرایی چنین نسبتی با صورتهای پژوهشی دائرةالمعارف‌نویسان و نیچه‌گرایان دارد، طوری که برتری آن می‌تواند از طریق قابلیت که در حل اموری دارد که طبق اصطلاحات و معیارهای خودش موجب اشکال شده است عقلاً توجیه شود و تبیین شود که چرا منابعی که در حال حاضر داراست برای این کار ناکافی می‌باشد. این توجیه عقلی باز هم توجیهی است که دارای وضع و موقعیتی تاریخی است و در فضای رویارویی همین سنتها و در این مراحل خاص پیشرفت، روی می‌دهد. مک‌این‌تایر در فصل دهم کتاب چنین نتیجه‌گیری می‌کند که دانشگاهها تنها در صورتی می‌توانند خودشان را در برابر انتقادهای بیرونی توجیه کنند که محلی باشند برای چنین درگیریهایی بین صورتهای مختلف پژوهش که زیربنای برداشتهای

1. *Three Rival Version*, p. 13.

2. *Ibid*, p. 61.

1. *Ibid*, p. 65.

کنونی از خیر انسان هستند.<sup>۱</sup>

قیاس ناپذیری این سه تقریر رقیب در برداشتی است که از پژوهش دارند: تقریر اول: پژوهش به عنوان کشف مبانی اخلاق، تقریر دوم: پژوهش به عنوان نقاب برداشتن از خود اخلاق به عنوان اراده معطوف به قدرت، و تقریر سوم: پژوهش به عنوان الهام تاریخی خیر. ما نمی‌توانیم در باب این سه تقریر با برداشتی بی‌زمان از عقلانیت داوری کنیم بدون اینکه در گام پیشین موضع خود را نسبت به دائرةالمعارف‌نویسان یا دو همتای دیگرشان مشخص نماییم و یکی را برگزینیم. نیز نمی‌توانیم مسئله داوری را به کناری نهاده و آن را به ترجیحات شخصی فرو گذاریم، زیرا این کار بازی را به دست نیچه‌گرایان یا وابستگان به ایشان می‌دهد. راه حل مک‌آینتایر این است که ادعا کنیم یک بررسی درونی در باب یکی از دو تقریر اول از پژوهش (یعنی برداشت دائرةالمعارف‌نویسان و برداشت نیچه‌گرایان) از مشکلی حل‌نشده برمی‌دارد که تنها از طریق تاریخی می‌توان خصوصیات ذاتی آن را تبیین و توجیه کرد. این توصیف تاریخی نشان می‌دهد که آن دو شکل پژوهش فاقد یک خصوصیت مهم‌اند و این امر موجب می‌شود نتوانند پاسخی کافی برای آن مشکل بیابند. در حالی که تقریر سوم از پژوهش که مک‌آینتایر از آن دفاع می‌کند آن خصوصیت را داراست و دیگر جایی برای آن‌چنان مشکلی باقی نمی‌گذارد. خصوصیت این تقریر این است که مرجعیت ارزشهای اخلاقی در جوامعی که در سنت سوم زندگی می‌کنند به باور مشترکی بستگی دارد که همه ایشان از خیر انسانها دارند و به سوی آن حرکت می‌کنند. چون دائرةالمعارف‌نویسان فاقد چنین مرجعیتی هستند با مشکلی حل‌نشده مواجه می‌شوند. آن مشکل این است که چگونه باید ارزشهای اخلاقی مورد قبول خویش را با منافع افراد ربط داد.<sup>۲</sup>

بر همین منوال، می‌توان مشکل درونی تبارشناسی نیچه‌وار را توضیح داد. این مشکل به هویت و تبیین‌پذیری نفسی مربوط می‌شود که متکفل پژوهش تبارشناختی

است. تفکر نیچه واکنشی بود به شکست تفکر پسااروشنگری و ناکامی تلاش آن برای توجیه عینیت ارزشهای اخلاقی و غیر شخصی بودن آنها. نیچه ابراز می‌دارد که آنها به این دلیل نتوانستند حقیقی بودن ارزشهای اخلاقی و سنتی خویش را اثبات کنند که اصلاً چنین حقیقتی وجود ندارد و حقیقت نقابی بیش نیست. همه تظاهر به این حقیقت کرده‌اند اما واقعیت امر همان اراده معطوف به قدرت است که در پشت این نقاب پنهان است. اما مشکل تبارشناسان اینجاست که ایشان نمی‌توانند به طور سازگاری پژوهش خاص خودشان را به نحوی تبارشناسانه و منظرگرایانه به اتمام برسانند، چون باید نفس تبارشناختی را تداوم یک هدف متأملانه و تعهد به آن هدف توصیف کنند طوری که تنها می‌تواند به نفسی نسبت داده شود که دستخوش نقابها و آفات نیست؛ نفسی که درست به دلیل اینکه می‌تواند منظرهای متفاوت و نقابهای مختلفی را بپذیرد خود منظر و نقاب ندارد بلکه بادوام و ذاتی است. در نهایت مک‌آینتایر نتیجه می‌گیرد که اگر به منظرگرایی نیچه‌وار و نظریه تبارشناسی تأکید داشته باشیم این اصرار به زوال منظرگرایی و تبارشناسی خواهد انجامید.<sup>۱</sup>

آنچه اینجا به عنوان خلاصه‌ای از سه کتاب اصلی مک‌آینتایر ذکر شد تنها بخشهایی گزینشی از این سه کتاب است. پرمحتوا بودن این سه کتاب موجب شده است که هیچ خلاصه‌ای از این سه کتاب در خور توجه نباشد و نتواند ما را از اصل این کتابها بی‌نیاز کند. سبک نگارشی مک‌آینتایر پیچیدگی دارد و نکات مهمی را در لابه‌لای عبارات سنگین خود بیان کرده است. یکی از دلایل سنگینی و پیچیدگی عبارات او به قیدهای زیادی برمی‌گردد که موجب طولانی شدن جملات کاربردی او شده است. در عین حال مکتوبات او خالی از تکرار نیست اما این تکرارها معمولاً نکاتی افزون بر گفته‌های پیشینش دارد. هر جا از او مطلبی یافت شود نباید آن را تمام مراد او پنداشت چون در بسیاری اوقات دوباره در ضمن عبارتی دیگر به آن مطلب بازمی‌گردد و آن را مورد تأکید مجدد قرار می‌دهد و نکاتی به مطلب پیشین می‌افزاید. روی هم رفته می‌توان گفت که این سه کتاب موجب شده است که

1. Weston, M. 'Review of *Three Rival Version of Moral Enquiry*', *Mind*, vol. 100, 3, Jul. 1991, pp. 400-403.

2. *Ibid.*

1. *Ibid.*; *Three Rival Version*, p. 54.

مک‌اینتایر به‌عنوان یکی از مهم‌ترین علمداران ارسطوگرایی، و از قوی‌ترین منتقدان مدرنیسم و لیبرالیسم به حساب آید.

مک‌اینتایر در لابه‌لای کلماتش به نکاتی اشاره می‌کند که نیازمند اطلاعاتی بیرون از متن است اگر خواننده آن اطلاعات را نداشته باشد ممکن است برداشت صحیحی از متن به دست نیاورد. به همین دلیل، فهم این کتابها پیش‌نیازهایی دارد که یکی از عام‌ترین آنها آشنایی با تاریخ فلسفه غرب به‌خصوص بخش فلسفه اخلاق و سیاست است. همچنین آنجا که از فیلسوفان یا مؤلفانی خاص بحث شده است مک‌اینتایر معمولاً چنان سخن می‌گوید که گویی خواننده قبلاً درباره ایشان اطلاعاتی به تفصیل دارد و کلید واژگان بحث را می‌شناسد. از این رو، در غالب موارد لازم بود قبل از پرداخت به هر فیلسوف اطلاعاتی مختصر از فضای فکری فیلسوف مورد بحث عرضه شود تا تذکری برای استادان فن باشد و مقدمه آشنایی نوآموزان فلسفه غرب را نیز فراهم آورد. امید است این گام در معرفی مک‌اینتایر با ترجمه سه کتاب مذکور به فارسی قرین شود و مقدمات عرضه تفکر او را به شکلی وسیع‌تر و جامع‌تر فراهم آورد.