

بررسی انتقادی برداشت مک اینتایر از فضیلت با تکیه بر آراء شهید مطهری

* محمود شیخ‌الاسلامی

** یدالله دادجو

*** سید مرتضی موسوی

چکیده

با توجه به اینکه آثار فقدان حاکمیت اخلاق، بیش از پیش در جوامع آشکار شده و بویژه جوامع توسعه یافته در این خصوص با چالش‌های فراگیری روبه‌رو هستند، بحث از فلسفه اخلاق امری گریزناپذیر می‌نماید. تفاوت دیدگاه‌ها در فلسفه اخلاق باعث شده تا مقایسه تطبیقی منظرگاه‌های مختلف در این خصوص اهمیتی دوچندان یابد. در این تحقیق با تکیه بر منابع تخصصی و مقایسه تطبیقی، در پی پاسخ به این پرسش هستیم که چه تفاوت‌های اساسی در تبیین معنای فضیلت بین شهیدمطهری و مک اینتایر بعنوان نماینده دو اندیشه اسلامی و غربی وجود دارد. به نظر می‌رسد باور به نسبی‌گرایی، استقلال در تدوین برنامه سعادت، اعتقاد به بستر تاریخی بروز فضیلت، و حدوسط دانستن فضیلت، از مهم‌ترین عناصر تمایز این دو دیدگاه است. با توجه به مباحث ارائه شده می‌توان به این نتیجه دست یافت که اگرچه اندیشه مک اینتایر نظریه‌ای قابل دفاع در اخلاق است اما در قیاس با اندیشه اسلامی دچار کاستی‌هایی است.

واژگان کلیدی

فضیلت، شهید مطهری، مک اینتایر، ارسطو، اخلاق.

sh.eslami47@gmail.com

dadjoo43@gmail.com

sm.mosavi1445@gmail.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۲/۲۱

*. استادیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور قم.

** دانشیار و عضو هیئت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه پیام نور قم.

*** دانشجوی دکتری مدرسی معارف اسلامی دانشگاه پیام نور قم.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۱۸

طرح مسئله

یکی از اندیشمندان معاصر غربی که نظریاتش به دلیل عمق و توجه ویژه به فضیلت، مورد عنایت قرار گرفته و بنا به گفته خودش، غرب را دچار بحران اخلاقی می‌داند (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۵) السدیر مک اینتایر^۱ است. او به خاطر اینکه پیش از همه، این بحران هویت را متوجه شد و از گرفتار شدن بیشتر در این ورطه، با دلایل علمی و تبیین خاص، مردم را بر حذر داشت، مورد عنایت بسیاری از مجامع علمی قرار گرفت. او در تبیین نظریه خودش دو نحله اخلاقی مدرنیسم، اعم از تفکر اخلاقی لیبرالیسم و تفکر اخلاقی اگزیستانسیالیسم را رد می‌کند، و همچنین به صورت جدی سودگرایی و وظیفه‌گرایی کانت را مورد تردید قرار می‌دهد. او در مقابله با دفاعی که جان رالز از لیبرالیسم دارد، معتقد است که مقدماتی که رالز برای اثبات ادعایش آورده بر خطاست و آن را باطل می‌داند. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۳۴۸) و خود را وارث فضایی می‌داند که از عهد هومر به ما رسیده، اگرچه مفهوم فضایل دچار تغییراتی شده باشد. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۳۴۹) همچنین در نقد اگزیستانسیالیسم نیز معتقد است که تنها کسانی را به پذیرش عقلانی وا می‌دارد که پیش از این در مورد نقطه آغازین استدلال یعنی همان مقدمات استدلال، توافق داشته‌اند و حال آنکه خودش چنین مقدماتی را برای بحث قبول ندارد. (مک اینتایر، ۱۳۹۲: ۵۰) البته این تنها نقد به این نظریات نیست.

در نقد سودگرایی بنتام نیز به دو اشکال اشاره می‌کند یکی اینکه بیش از حد به یکی از انگیزه‌های بشری اشاره دارد و دیگر اینکه نمی‌تواند به این سؤال پاسخ دهد که اگر بین خوشبختی شخصی و خوشبختی عمومی، تعارضی بود کدام را باید مقدم داشت. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۲۳۹) و در نقد نظریه کانت نیز به انکار او نسبت به مبتنی بودن اخلاق بر ماهیت انسان اشاره می‌کند و آنچه را کانت، از ماهیت قصد می‌کند را صرفاً شامل جنبه روانی غیر عقلانی انسان می‌داند. (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۱۰۲)

البته او هم اکنون در قید حیات است و در امریکا زندگی می‌کند. اگرچه چند کتاب در زمینه نظریه اخلاقی نگاشته است و همه آنها از کتب مورد توجه هستند؛ از جمله کتاب *عدالت که؟ کدام عقلانیت؟* و همچنین *سه تقریر رقیب* که سه نظریه را تبیین و توضیح می‌دهد. اما با این حال، مهم‌ترین کتاب او *در پی فضیلت*^۲ است. نظریات او اگرچه بسیار به آموزه‌های ادیان الهی نزدیک است و به نقش دین، توجه ویژه دارد، اما باید برخی موارد که با آموزه‌های اسلامی متضاد یا متخالف است را بیان کنیم؛ در میان اندیشمندان مسلمان، لازم بود این نظریات با کسی تطبیق شود که به مباحث اسلامی مسلط

1. Alasdair macintyre.
2. after virtue.

است و به فرموده امام خمینی درخت ثمر بخش اسلام بود و پاره تن ایشان. (مطهری، ۲۶: ۲۴) شهید مطهری در کتاب *فلسفه اخلاقی*، و کتب دیگر، به سؤالاتی که در این مورد در تبیین معنای فضیلت وجود داشته است، پاسخ داده و از این مسیر می‌توان به بهترین پاسخ‌ها برای اختلافات در معنای فضیلت رسید. این تحقیق به روش کتابخانه‌ای و با مطالعه آثار و با بررسی معنای فضیلت در نگاه این دو اندیشمند در پی پاسخ به این سؤال است که چه تفاوت‌هایی در معنای فضیلت وجود دارد.

مفهوم‌شناسی

برای بررسی دقیق، درواقع باید معنای لغوی و اصطلاحی آن بررسی شود. درباره فضیلت که ریشه عربی و قرآنی دارد در لغتنامه‌های عربی، معانیی از قبیل: «ضدُ التَّقْص و التَّقِیصَة» (ابن‌منظور، ۱۴۱۴: ۱۱ / ۵۲۴) افزون بر کم یا در گذشتن از حد اعتدال در کاری یا چیزی که دو گونه است. (راغب اصفهانی، ۱۳۷۴: ۴ / ۶۷) زیادت (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۰۸) خیر. (ابن فارس، ۱۴۰۴: ۴ / ۵۰۸) فضل و احسان معانی نزدیک به هم دارند که به سبب همین برخی از لغتنامه‌ها، برای بیان تفاوت این دو واژه گفته‌اند: «احسان، گاهی واجب است ولی فضل، هیچ‌گاه واجب نیست».

(عسکری، ۱۴۰۰: ۱۸۸)

در باب معنای اصطلاحی این لغت نیز در تفاسیر قرآن آمده است که فضل با نعمت به یک معناست. (طبرسی، ۱۳۷۲: ۲ / ۸۷۹) با دقت در آیات قرآن دقت شود به دست می‌آید که فضل در آن به دو معنی بکار رفته؛ اول: برتری. دوم: عطیة و رحمت. و هر دو از مصادیق معنای اولی است. اما معنای برتری ممکن است معنوی باشد؛ مانند آیه ۱۰ سوره سبأ؛ و ممکن است مادی، مانند آیه ۷۱ سوره نحل. (قرشی بنائی، ۱۴۱۲: ۳ / ۱۸۳) عطائی که خدا بر بندگان می‌کند بر خداوند لازم نیست و از روی لطف و کرم است لذا به آن فضل گفته می‌شود که به عبارت دیگر، زیادت است. (همان) این البته با توجه به زبان عربی است و در اصطلاح و لغت عربی این معانی بیان شده است.

اما در زبان فارسی برای فضیلت، قرائن و ترجمه‌هایی از قبیل رجحان، برتری، مزیت، فزونی (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۶ / ۲۱۴) و هر صفت نیکوی مقابل رذیلت آمده است. (همان) البته در لغتنامه‌های فارسی آمده است که فضیلت‌های اصلی عبارتند از: شجاعت، عفت و حکمت. و برخی آنها را چهار فضیلت دانسته‌اند که یکی از آنها هم عدالت است. (معین، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۲۱) معادل‌های فارسی دیگری نیز در زبان فارسی برای این کلمه وجود دارد مانند خیر و خوبی که به معنایی از قبیل زیبایی؛ حسن؛ جمال؛ بهاء؛ سرسبزی؛ بهتری و ظرافت آمده است. (دهخدا، ۱۳۷۳: ۲۶ / ۲۱۴) یا واژه نیکویی و نیکی نیز به معنای فضیلت می‌آیند. (معین، ۱۳۷۱: ۵ / ۳۲۱)

در زبان انگلیسی نیز در همین معانی به کار می‌رود؛ واژه‌ای که برگردان از زبان انگلیسی است و در فارسی و عربی به آن فضیلت می‌گوییم، «virtue» است که معنای آن در لغت نامه‌های معتبر و امروزی به مزیت، دارایی و شخصیت؛ ترجمه شده است. (fastdic.com) اگرچه در مفهوم آن مک اینتایر نظراتی را ارائه می‌کند که در مباحث بعدی به آن خواهیم پرداخت، اما برای این کلمه ترجمه‌هایی را گفته‌اند که بیشتر مصادیقی برای آن باشد. مانند: اعتبار، اخلاق، تعالی، ایمان، وفاداری، ظرافت، ذکاوت، امید، ایده‌آل، بی‌گناهی، عدالت، مهربانی، عشق، شایستگی، اخلاق، کیفیت، صحت، احترام، عدالت، خویشتنداری، اعتماد به نفس، راست‌گویی، ارزش، ارزشمندی. (fastdic.com)

در این زمینه لازم است که ابتدا به معنای فضیلت در آثار این دو دانشمند نیز اشاره شود و سپس در چهار جهت، نظرات مک اینتایر را با محک اندیشه شهید مطهری بسنجیم تا معنای فضیلت در اندیشه این دو شخصیت اثر گذار مشخص شود. شهید مطهری اگرچه به صورت مشخص، تعریفی را برای فضیلت به صورت تعریف اصطلاحی بیان نکرده اما از لابلای کتب ایشان می‌توان به معنای مورد نظر او رسید. از جمله اینکه فضیلت، متعالی و قابل تقدیس است و نسبت به اشخاص مختلف متغیر نیست. (مطهری، ۲۲: ۵۷) نکته قابل ملاحظه این است که ایشان صفت فضیلت را تشکیکی و دارای مراتب می‌داند و با استناد به کلامی از ابن سینا (ابن سینا، ۱۴۰۴: ۲۹۶) و مقایسه آن با نظریه کانت، به اثبات این مطلب می‌پردازد که درجه عالی فضیلت زمانی است که خیر را جز به انگیزه ایصال خیر انجام ندهد. (مطهری، ۱۱: ۱۴۰)

اما مک اینتایر در کتاب *در پی فضیلت*، فصلی را به‌عنوان ماهیت فضیلت آورده است و معانی مختلفی که از قدیم در مورد آن بیان شده است را تحلیل می‌کند. معانی‌ای از قبیل «مزیت» (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۳۰۸) «خوشرویی» (همان: ۳۱۰) «عفت» (همان: ۳۱۱) و البته خودش فضیلت را محدود به عرصه عمل نمی‌داند (همان: ۳۱۸) به نظر او مفهوم و معنی فضیلت، ما را با سنتی آشنا می‌کند که خودش آنها را سنن ارسطویی می‌نامد. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۳۸۱) و برای این مفهوم از فضیلت، سه ویژگی را برمی‌شمارد: اول. مفهوم عمل یا رویه عملی؛ که شکل منسجم و پیچیده‌ای از یک فعالیت جمعی بشری بوده است. (همان: ۳۸۲) دوم. وحدت و نظم روایی حیات بشر (همان: ۳۸۸) که در این مورد در بخش ارسطوگرایی توضیحاتی آمده است. و سوم. نقش سنت اخلاقی که برای بقای در جوامع لازم است. (همان: ۳۹۴)

بنابراین آنچه او برای تبیین معنای فضیلت بیان می‌کند را با نگاهی انتقادی باید از دیدگاه شهید مطهری در چهار بخش، بررسی کرد تا تفاوت این دو دیدگاه مشخص شود. این چهار جهت از آن‌رو

انتخاب شده است که به نظر می‌رسد در این موارد است که کلام مک اینتایر، با مبانی اسلامی سازگار نیست. از این‌رو این چهار مطلب را باید به صورت مجزا بررسی و تحلیل کرد.

۱. نسبی‌گرایی

بحث از نسبی‌گرایی و مطلق‌گرایی در اخلاق، بحثی دامنه‌دار است و باید به صورت مستقل به آن پرداخته شود اما بنا بر آنچه اندیشمندان اسلامی گفته‌اند این فرض، در مکتب ما اثبات شده است که کلیات و اصول اخلاقی، لایتغیر و ثابتند (مطهری، ۱۳۶۷: ۳۴) به بیان دیگر، مفاهیم اخلاقی، از جمله مفهوم باید و نباید و خوب و بد اگرچه به صورت انشائی به کار می‌رود اما در واقع، از سنخ جملات خبری بوده و خبر از یک واقعیت نفس الامری می‌دهند. (مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۲۷)

اینکه اندیشمندی برای برنامه‌ریزی و تبیین معنای فضیلت، خود را صاحب حق بداند و به خود اجازه این را بدهد که کلام بقیه را نقد کند و توجهی به آموزه‌های ادیان الهی یا حداقل، ادیان ابراهیمی نداشته باشد، خود بوضوح نشان از نسبی‌گرایی در اخلاق است که هر چیز را نسبی می‌داند. او می‌گوید: «نظام اجتماعی و فرهنگی ما که در آن زندگی می‌کنیم، دارای یک فصل ممیز است عبارت از اینکه اختلافات موجود در آن هیچگاه رفع نمی‌شود. مباحثاتی که مربوط به ارزش‌های حیات انسانی است، همواره در معرض نقض و ابرام است» (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۶) و سپس می‌گوید که در واقع هر استدلال ارزشی عقلاً پایان‌ناپذیر است و همیشه نیز باید چنین باشد. (همان: ۳۷)

علاوه بر اینکه در اندیشه مک اینتایر، حتی جدا از نظریات جامعه‌شناسانه‌اش که خود نیاز به تفصیل و بررسی در جایگاه خود دارد، نسبی‌گرایی، وضوح بیشتری دارد. او معتقد است همگی دانشمندان اخلاقی، در تلاش بودند اصولی را در اخلاق به دست بدهند که انسان‌های عقل‌مدار، نتوانند از آن سرباز زنند، ولی همه آن تلاش‌ها ناموفق از آب در آمد، و آنچه ایشان به ارث گذاشته‌اند، یک سری مواضع متقابل و متعارض بود. (همان: ۷) ایشان نه تنها همه این موارد را قبول نمی‌کند که هر کدام را باعث پیدایش جریانی در بیان معانی اخلاقی از جمله فضیلت می‌داند. «به‌طور طبیعی این نتیجه به دست آمد که عقل در این عرصه علمی، ناتوان است و این خود نه تنها موجب پیدایش عاطفه‌گرایی در آمریکا و انگلیس شد، که موجب پیدایش افکار اگزیستانسیالیستی شد». (همان)

اگرچه خود مک اینتایر قبول نمی‌کند که قائل به نسبی‌گرایی است. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۹) امام در تبیینی که از نظریه خود دارد، در مقاله‌ای با نام «پایان فضیلت» می‌گوید: «بنابراین، به کارگیری فضایل، مستلزم توانایی حکم و عمل به امور صحیح در مکانی صحیح، در زمانی صحیح و به نحوی صحیح می‌باشد. به کارگیری چنین احکامی به‌طور کامل، براساس قواعد نیست» (مک اینتایر،

۱۳۷۶: ۲۰) و اینکه می‌گوید براساس قواعد نباشد، دلیل متقنی بر نسبی‌گرایی اوست.

اعتقاد او بر این است که متفکران عصر روشنگری مانند کانت و بنتام، در صدد برآمده‌اند که معیارهای مدلی از عقلانیت و صدق به دست دهند که هیچ انسان عاقلی نتواند آن را انکار کند و در مقابل، فیلسوفان پساروشنگری، با انکار چنین معیارهایی، به نسبی‌گرایی متمایل شده‌اند (Macintyre, 1988: 350) اما خودش معتقد است که قول سومی نیز در اینجا وجود دارد، که اسمش را «عقلانیت سنت‌ها» می‌گذارد. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۲۰) او می‌گوید چنین عقلانیتی، طی سه مرحله پیشرفت به دست می‌آید، اولین مرحله اینکه در هر جامعه‌ای باورها، اعمال و نهادهای خاصی وجود دارند که آن جامعه خاص را شکل می‌دهند. در این جامعه، متون و گفتارهای خاصی حجیت دارند، و عده‌ای از افراد نیز مورد تبعیت هستند؛ اما ممکن است این جامعه از این مرحله خارج شود. مثلاً ممکن است تفاسیر متضادی از متون یا گفتارهای مرجع صورت گیرد، و این تفاسیر، به افعالی ناسازگار، امر کند. یا ممکن است روشن شود که مجموعه عقایدی را که در مرحله اول پذیرفته بودند، نامسجم است و اجزایی دارد که با هم سازگاری ندارد. همچنین ممکن است که موقعیت‌های جدیدی پیش بیاید که برایشان معلوم شود که منابع موجود، برای پاسخ‌گویی به سؤالاتی که این موقعیت، ایجاد کرده، کافی نیست. مرحله دوم، این است که سنت، درون خودش، نقایصی را شناسایی می‌کند ولی علایجی برای آن نداشته باشد؛ و مرحله سوم، مرحله علاج و اصلاح است که موجب رشد سنت می‌شود. (همان: ۴۲۱)

در مرحله اول مک اینتایر به سه صورت برای تغییر در سنت‌ها اشاره می‌کند که به نظر می‌رسد هر یک از این صورت‌ها، خود به تنهایی دلیل بر نسبی‌گرایی است. یکی اینکه تفاسیر متضادی از متون یا گفتارها به وجود آید؛ درحالی که شهید مطهری معتقد است: «رمز دیگر خاتمیّت و جاودانی بودن این دین که آن نیز از هماهنگی با قوانین فطری سرچشمه می‌گیرد این است که برای احتیاجات ثابت و دائم بشر قوانین ثابت و لایتغیری در نظر گرفته و برای اوضاع و احوال متغیّر وی وضع متغیّر را پیش‌بینی کرده است» (مطهری، ۳: ۱۹۱) بنا به این گفتار، قواعد اصلی، قابل تغییر و تضاد نیست و هر قرائت متضادی، درواقع، حقیقی نیست و باید خود را با اصول، تطبیق دهد.

مک اینتایر همان‌طور که اشاره شد دومین مرحله را این می‌داند که انسان‌ها سنت‌های قبل را نامسجم بیابند و بخواهند آن را تغییر دهند. اما آنچه شهید مطهری اشاره می‌کند این است که «احتیاج بشر به وحی نامحدود نیست، محدود است، به این معنی که چه از لحاظ معارف الهی و چه از لحاظ دستورهای اخلاقی و اجتماعی یک سلسله معارف، مطالب و مسائل هست که از حدود عقل و تجربه و علم بشر خارج است، یعنی بشر با نیروی علم نمی‌تواند آنها را دریابد. چون علم و عقل

قاصر است، وحی به کمک می‌آید. لازم نیست که بی‌نهایت مسائل از طریق وحی به بشر القا بشود. حداکثر آن مقداری که بشر به وحی احتیاج دارد، زمانی به او القا می‌شود که اولاً قدرت و توانایی دریافت آن را داشته باشد و ثانیاً بتواند آن را حفظ و نگهداری کند» (مطهری، ۲۱: ۲۴۴) پس انسجامی در دستورات الهی هست که در هر زمانی با تطبیق بر قواعد کلی، می‌توان راهکار را یافت. سومین موردی که مک اینتایر اشاره می‌کند این است که موقعیت‌های جدیدی پیدا شود که منابع موجود، نتواند پاسخگویی کند؛ که این مورد نیز پاسخش از آنچه در قبل بود روشن می‌شود. شهید مطهری انسان را یک موجود متغیر می‌داند که مدار تغییرش یک مدار ثابت است، مثل اینکه ماه متغیر است و در دو لحظه در یک جا نیست اما مدار یک ماه مدار ثابت است و ماه از مدار خودش خارج نمی‌شود. (همو، ۲۹: ۵۷۸) پس می‌توان موقعیت‌های جدید را از قواعد اصلی استخراج کرد. البته به پیشرفت‌ها نیز توجه داشته است و در پاسخ به شبهاتی در این زمینه معتقد است که برای احتیاجات ثابت و دائم بشر قوانین ثابت و لایتغیری در نظر گرفته و برای اوضاع و احوال متغیری وضع متغیری را پیش‌بینی کرده است. (همو، ۳: ۱۹۱) و سپس بحث باز بودن باب اجتهاد و اینکه منابع اسلامی به لحاظ قدرت استخراج، پایان‌ناپذیرند، مطالبی را به تفصیل بیان می‌کند. (همو، ۲۹: ۵۹۹)

اینها مواردی بود که مک اینتایر در مورد مراحل یک سنت و عقلانیت متکی بر آن گفته بود اما در یک نگاه کلی‌تر باید جوابی مفصل‌تر به این نگاه نسبی‌گرایانه ارائه کرد. به گفته شهید مطهری: «درباره اطلاق و نسبیّت اصول اندیشه بحث کرده‌ایم و ثابت کرده‌ایم آنچه نسبی است علوم و ادراکات اعتباری و عملی است. این ادراکات است که در فرهنگ‌های مختلف بر حسب شرایط مختلف زمانی و مکانی، مختلف است و این ادراکات است که واقعیّتی ماورای خود که از آنها حکایت کند و معیار حقّ و باطل و صحیح و غلط بودن آنها باشد، ندارند. اما علوم و ادراکات و اندیشه‌های نظری که فلسفه و علوم نظری انسان را می‌سازند، همچون اصول جهان‌بینی مذهب و اصول اولیّه اخلاق، اصولی ثابت و مطلق و غیر نسبی می‌باشند» (همو، ۲: ۳۶۷) و سپس پنج نمونه را ذکر می‌کند که در همه هست و هیچ تغییری در آن نیست و در همه جوامع و همه نسل‌ها به آن گرایش وجود دارد. (همو، ۳: ۴۹۲) حقیقت‌جویی، عشق، پرستش و گرایش به جمال و زیبایی از این قبیل هستند.

مک اینتایر نتوانسته از این واقعیت که مورد اشاره شهید مطهری بود فرار کند و در بخشی از مباحث خود می‌گوید: «سنت‌های رقیب، تصورات متعارضی از معقولیت و پیشرفت در فهم دارند اما این امر مستلزم نسبیّت‌گرایی و منظر‌گرایی^۱ نیست» (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۱۱) و در جایی دیگر،

1. Perspectivism.

استدلالی که بر مبنای دلیل عقلی باشد را برای همه قابل پذیرش می‌داند اگرچه گوینده استدلال، قصد فریب را داشته باشد. (همان: ۳۵)

بنابراین، مبنای‌ترین اختلاف بین شهید مطهری و مک اینتایر در تبیین معنای فضیلت، آن است که مک اینتایر اگرچه از نسبی‌گرایی خود را مبرا می‌داند، اما معنای فضیلت را نسبی می‌داند درحالی‌که شهید مطهری، با تقسیم‌بندی گرایش‌های انسان، برخی را گرایش‌های فطری معرفی می‌کند که همانا به سمت و سوی فضیلتی است که فطری و لایتنیغیر است. ایشان می‌گوید: «انسان نمی‌تواند قائل به اخلاق باشد و در عین حال اخلاق را متغیّر و نسبی بداند». (مطهری، ۳: ۵۲۹)

مرحله دوم، چیزی است که مک اینتایر می‌گوید مشکلاتی را درون سنت خود پیدا می‌کنند که راه‌های علاجی برای آن نیست. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۲۱) و مرحله سوم، یافتن راه‌های چاره برای این مشکلات است. (همان) و شهید مطهری اگرچه با عقلانیتی که در اسلام مورد تأکید است همراهی می‌کند اما هیچ دینی را مانند اسلام با عقل در پیوند نزدیک نمی‌بیند. به اعتقاد وی کدام دین را می‌توان پیدا کرد که عقل را یکی از منابع احکام خود معرفی کند؟ حقّ دخالت عقل از آنجا پیدا شده که مقررات اسلامی با واقعیت زندگی سر و کار دارد. اسلام برای تعلیمات خود رمزهای مجهول لا ینحلّ آسمانی قائل نشده است. (مطهری، ۳: ۱۹۰) اما با این حال قابلیت عظیم و پایان‌ناپذیری که منابع اسلامی و در درجه اول قرآن کریم برای تحقیق و مطالعه دارد، به‌طوری‌که هیچ دوره‌ای از دوره‌ها را نمی‌توان آخرین دوره مطالعه در قرآن به‌شمار آورد به‌گونه‌ای که بشر بتواند ادعا کند که آنچه که در این کتاب بزرگ آسمانی هست همه را کشف کرده و مجهولی از این جهت باقی نگذاشته است. (همو، ۲۹: ۶۰۰) یعنی در هر مرحله‌ای و در هر زمانی می‌توان براساس مقتضیات آن زمان، از منبعی مانند قرآن برای کشف حقیقت و فهم معانی بهره برد.

ایشان در پاسخی کلی به نسبی‌گرایی، معتقد است اگر ما اصول ارزش‌های انسانی را فطری و ثابت بدانیم آن وقت است که «تکامل» معنی پیدا می‌کند. ایشان حقیقت‌جویی که یکی از ارزش‌های انسان است را این‌گونه بررسی می‌کند که اگر در همین مسئله حقیقت‌جویی و حقیقت‌پویی و حقیقت‌خواهی، بشر اولیه هم حقیقت‌جو و حقیقت‌خواه بوده و در دوره بعد، در حقیقت‌خواهی پیشرفت کرده یعنی حقیقت‌خواه‌تر و حقیقت‌جو‌تر شده و بیشتر از گذشته وابسته به حقیقت شده است، پس تکامل یافته است. (همو، ۳: ۵۳۷)

۲. استقلال انسان در تدوین برنامه سعادت

اینکه مک اینتایر را برای تبیین معنای فضیلت، و ارائه معنایی که خود از آن به دست می‌دهد، توثیق

می‌کند و به او اجازه چنین کاری می‌دهد این است که در مرحله اول به گفته خودش همه باید بازگشت به اخلاق فضیلت بکنند (مک اینتایر ۱۳۹۰: ۳۷۹) و از بحران شدیدی که جامعه کنونی غرب با آن دست به گریبان است رهایی یابند؛ (شهریاری، ۱۳۹۶: ۷۱) تا به اینجا با مبانی شهید مطهری مطابق است. شهید مطهری در مورد انحطاط جوامع غربی و بحرانی بودن شرایط آنها در موارد متعددی گوشزد کرده است: «کار غرب در فلسفه اجتماعی به هذیان و پریشان‌گویی رسیده است؛ وقت آن است که غرب مانند همه زمان‌های دیگر، با همه تقدیمی که در علوم و صنایع دارد، فلسفه زندگی را از شرق بیاموزد» (مطهری، ۱۹: ۶۴۳) و اگرچه به پیشرفت‌های ظاهری آنها توجه می‌کند اما این بحران را در عرصه‌های دیگری برایشان تعریف می‌کند و معتقد است درحالی که غرب از نظر تکنیک روز به روز پیش‌تر می‌رود، همواره صحبت از انحطاط غرب است، علاوه بر اینکه غرب نه فقط با معیار ارزش‌های اخلاقی انحطاط دارد [بلکه با برخی معیارهای دیگر نیز انحطاط دارد]. (همو، ۱۵: ۲۰۲) و در جایی نیز نه تنها غرب را بدون اخلاق می‌داند که آنها را مانع از پیشرفت اخلاق معرفی می‌کند. در عبارتی از کتاب‌های ایشان آمده است: «سخن مرا باور کنید که اروپای امروز بزرگترین مانع در راه پیشرفت اخلاق بشریت است». (همو، ۲: ۳۳)

مک اینتایر در این باره می‌گوید: «در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که هم در فلسفه اخلاق معاصر و هم در اخلاقیات معاصر، نزاع‌های حل‌نشده پدید آمده است و بر سر دوره‌هایی قرار گرفته‌ایم که هیچ نشان و راهنمایی در آنها نیست» (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۱۱) بنابراین تا اینجای کلام او با شهید مطهری تعارضی ندارد.

اما دومین دلیلی که باعث شده مک اینتایر برای تبیین معنای فضیلت، تلاش کند این است که بشر را برای تبیین معنای فضیلت، و برای برنامه تکامل، توانمند می‌دانسته است؛ او می‌گوید در نابسامانی اخلاق که اکنون متوجه جوامع غربی است، آن جوامعی که به سنت ارسطویی پایبند بوده‌اند، از این نابسامانی در امان بوده‌اند. (همان: ۵) درحالی‌که بنا به گفته شهید مطهری، برنامه‌ریزی برای سعادت انسان، کار خود او نیست و باید از جانب خالقش برایش برنامه‌ای بیاید. ایشان معتقد است اگر نیاز انسان فقط نیازهای مادی بود، نیاز به راهنما نبود (مطهری، ۷: ۷۸) حتی در برخی موارد با پیشرفت علم، می‌توانست به نتیجه برسد، مثل درمان برخی بیماری‌ها (همان) اما رسیدن به سعادت نیازمند به طرح یک برنامه وسیع و همه‌جانبه‌ای است که انسان را به سوی کمالاتی که در استعداد دارد - خواه مادی و خواه معنوی، خواه اینکه خودش آنها را بشناسد و نیازمندی خود را احساس کند یا احساس نکند - با در نظر گرفتن اینکه حداکثر خوشی و لذت و

حداقل رنج و درد به انسان برسد، هدایت و رهبری کند. (همان) ایشان درباره توانمندی انسان در این زمینه گفته است: «بدیهی است که هیچ فردی قادر نیست چنین برنامه‌ای برای خود یا برای دیگران تنظیم کند» (همان) البته ایشان به پیشرفت‌های علمی حتی در جنبه‌های علوم معرفتی نیز اذعان دارد اما با این حال، بیان می‌کند که وقتی بعد از این همه پیشرفت، انسان، موجودی ناشناخته دانسته می‌شود، معلوم می‌شود که برنامه نمی‌تواند از جانب خودش باشد. (همان)

در این حالت، مک اینتایر وجود هیچ راهنمایی را در بین معتقد نیست (مک اینتایر ۱۳۹۰: ۱۱) و حتی اذعان می‌کند که سنت‌های رقیب، تصورات متعارضی از معقولیت و پیشرفت در فهم دارند. (همان) او اگرچه دینداری را نیز امری پسندیده می‌داند (همو، ۱۳۹۲: ۷۴) اما باز هم به معنایی که خود از فضیلت ارائه می‌کند پایبند است و قبول نمی‌کند که این امر، فطری و لایتغیر است. (همو، ۱۳۹۰: ۷) که البته در بخش بعدی به آن می‌پردازیم.

اما شهید مطهری نیاز بشر به راهنما را با دلایل عقلی اثبات می‌کند و انسان را از نظر اینکه یک موجود اجتماعی است و جامعه انسان حکم یک واحد را دارد، نیازمند یک راهنما می‌داند و نبوت را همین هدایت معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳: ۸۲۶) و بعد از این تبیین از قول شیخ الرئیس (ابن‌سینا، ۱۳۷۹: ۷۰۸) می‌گوید: «احتیاج به چنین انسانی (انسانی که بتواند وحی الهی را بگیرد) به‌عنوان راهنمای هدایت، در بقای نوع انسان بسی بیشتر است از احتیاج به اینکه بر روی پلک‌های چشم، مژگان و بر بالای چشم، ابرو و در کف قدم، گودی، و اشیائی از این قبیل در زمینه‌های دیگر که ضرورتی در بقای انسان ندارد، پیدا شود». (مطهری، ۷: ۷۹)

۳. توجه به عرصه تاریخی بروز فضایل

مک اینتایر، در شرحی سه مرحله‌ای از فضایل، می‌گوید فضایل، اوصافی هستند که انسان‌ها نمی‌توانند بدون آنها به خیرهای درونی اعمال، دست یابند. همچنین این فضایل، اوصافی هستند که برای دستیابی به خیرهایی که موجب تحصیل غایت زندگی هستند، لازم است. (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۱۰) و سپس در تبیین این مطلب می‌گوید 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. (همان) و در مرحله سوم می‌گوید بقای سامان‌مند سنت‌های جاری اجتماعی، نیاز به فضایل دارد. (همان) همان‌طور که می‌بینید در مرحله دوم، برای تبیین معنای فضیلت، به ساختار روایی و تاریخ‌گونه افراد توجه زیادی می‌کند. به نظر مک اینتایر، اخلاق جدید، از اجزای پراکنده‌ای تشکیل شده است که ریشه در گذشته آن دارد، و این امر، موجب بروز مشکلات لاینحلی شده است. و ما

برای اینکه این امر را درک کنیم، لازم است که در یک سلسله پژوهش‌های تاریخی وارد شویم. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۳۹۸) او می‌گوید، تاریخ، روایتی است که به نمایش در آمده است و شخصیت‌های این اثر هنری خلق‌کننده آن هستند. (همان: ۴۰۰) توجه او به تاریخ، در مواردی، به معنای آن است که برای بررسی و تحقیق، لازم است که به تاریخ یک علم یا جریان، توجه کرد. او می‌گوید: «هر سنت پژوهشی نوعاً در درون خود دارای تاریخی از خودش است. تاریخی که همواره در معرض بازبینی قرار دارد» (مک اینتایر، ۱۳۹۲: ۲۷۷) اما این معنای اصلی تاریخ‌گرایی او نیست بلکه او می‌خواهد بگوید که بدون دقت‌های تاریخی، اصلاً نمی‌توان به معنای فضیلت یا معنایی‌ای از این دست رسید. حتی او با توصیف و تبیین افعال انسانی و برای معقول نمودن افعال، از تاریخ استفاده می‌کند. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۰۱) و در تبیین این مطلب می‌گوید که همه اعمال انسان دارای یک ویژگی اساساً تاریخی هستند. بنابراین ما از طریق همین ویژگی تاریخی، اعمال دیگران را نیز فهم پذیر می‌سازیم. (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۳۵۵) یعنی همه زندگی مان را در روایات به سر می‌بریم و چون زندگی خودمان را بر مبنای روایات می‌فهمیم شکل روایی و تاریخی برای فهمیدن اعمال دیگران نیز مناسب است. (همان) همچنین می‌گوید تبیین یک فعل، همانطور که مستقل از نیت فاعل امکان پذیر نیست، مستقل از محیطی که در آن به انجام می‌رسد و خود دارای تاریخی است نیز ممکن نخواهد بود. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۰۳)

این در حالی است که شهید مطهری، ابتدا می‌گوید: «انسان یک موجودی است در رابطه‌اش با متن خلقت، در رسالتش با متن خلقت. در نهادش یک سلسله استعدادها نهفته است که آن استعدادها ملاک تکامل واقعی است. تکامل نسبی نیست، واقعی است، در او هست. اگر همان استعدادهای درونی او در وی بشکند آن وقت این موجود به کمال خودش رسیده است» (مطهری، ۱۵: ۸۱۹) و بر مبنای فطرت، می‌توان درستی یا نادرستی فعل را از باب فضیلت، تشخیص داد. و در ادامه، این را توضیح می‌دهد که راه صحیح فطرت، نباید مخدوش شود. «پیامبران آمده‌اند و اسلام آمده است برای اینکه مراقب باشد [که فطرت از این مسیر خارج نشود]. درواقع تمام این دستورها مراقبت و کمک کردن به این است که این موجود همان مسیر فطری و طبیعی خودش را طی کند.» (مطهری، ۱۵: ۸۱۹)

گرچه خود مک اینتایر در برخی مثال‌ها تصمیم‌گیری‌های مختلفی را که انجام می‌شود از رویکرد اخلاقی، بدون در نظر گرفتن جنبه تاریخی آن، دارای یک حکم می‌داند که باید مورد عمل قرار گیرد و در آن مثالها حرفی از بررسی جنبه تاریخی آن نیست. او مثالی از اخلاق کاربردی می‌زند که در آن قطاری باید جان مسافران را نجات دهد که برای این کار لازم است مسیر را تغییر دهد و گونه‌های در حال انقراضی از گل‌های آفتابگردان را از بین ببرد. کسی در اینجا نمی‌گوید باید گل را نجات داد

اگرچه به قیمت از دست رفتن جان انسان‌ها باشد. (driver, 2006: 261) در این نوع مثال‌ها، هیچ‌گاه جنبه تاریخی بوجود آمدن چنین اندیشه‌ای بررسی نمی‌شود بلکه آنچه در فطرت و نهاد اشخاص است را دلیل بر این انتخاب می‌دانند که هیچ ربطی به تاریخ شکل گرفتن آن ندارد.

شهید مطهری نیز برای اثبات اینکه نسبی‌گرایی در اصول اخلاقی حرف صحیحی نیست، مثالی را مطرح می‌کند که جنبه‌های تاریخی را برای تصحیح یا توجیه عمل اخلاقی، نادرست اعلام کند. ایشان می‌گوید: «مثلاً اخلاق فتودالی را در نظر می‌گیریم. آیا ما می‌توانیم این اخلاق را به دلیل اینکه وابسته به دوره فتودالیسم بوده امضاء و تصحیح کنیم؟ یعنی ما باید ببینیم در آن دوره، آنها چه چیز را اخلاق می‌دانستند [همان را تأیید کنیم] و لو آنکه اخلاق دانستن شان مثلاً به این بوده است که - اگر چه افسانه است - ضحاک بیاید روزی یک جوان را بکشد برای اینکه مارهای روی دوش خود را با مغز آنها تغذیه کند؟ یا اینکه نه، یک سلسله اصول ثابت در کار است. کار فرعون در زمان خودش هم محکوم است؛ نه اینکه کار فرعون چون تعلق به زمان فرعون دارد در زمان خودش درست است؛ آیا ما می‌توانیم چنین حرفی بزنیم؟!» (مطهری، ۳: ۵۲۵) بنابراین اگرچه باید برای تحلیل عمل یک قوم، به تاریخ آن قوم و حتی حکومت‌ها و اقلیم آنها نیز توجه کرد اما اینها دلیلی بر این نیست که برای تأیید یک فعل اخلاقی حتماً باید جنبه تاریخی آنها را در نظر گرفت.

برخی اندیشمندان غربی نیز در پاسخ به تاریخ‌گرایی بیش از حد مک اینتایر پاسخ‌هایی داده‌اند. بعنوان مثال، ویلیام فرانکنا در مقاله‌ای به نام «مک اینتایر و اخلاق جدید» می‌گوید مک اینتایر تمایل دارد که بگوید نظریه‌ای همچون عاطفه‌گرایی تنها به‌عنوان رویدادی تاریخی که خود دوره‌هایی داشته است معقول و قابل درک است. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۲) اما خود فرانکنا برای تبیین نظریات اخلاقی، سه مسئله را از هم جدا می‌کند و فقط در دو مورد از آنها تحقیقات تاریخی را لازم می‌داند. یکی اینکه نسبت دادن یک قول به یک فرد، نیاز به بررسی تاریخی دارد. مثلاً استیونسن آیا چنین نظری داشته است یا نه، دوم اینکه چیستی و چرایی بیان چنین نظریه‌ای چیست که در اینجا نیز لازم است مثلاً بدانیم که فلان اندیشمند در چه مکتبی و از چه استادی مطالب را فرا گرفته است که منجر به بروز این نظریه شده است. (ethics Vol, 1983: 93, 3, p 582) اما سومین مطلب، که تحلیل و ارزیابی در مورد درستی یا نادرستی آن نظریه است نیازی به تحقیقات تاریخی ندارد. (Ibid) یعنی اگر بخواهیم بفهمیم که آیا این رای از نظر عقل، پذیرفتنی است، لازم نیست وارد تحقیقات تاریخی شویم. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۲)

اما باز هم مک اینتایر می‌گوید برای داوری کردن بین دو استدلال اخلاقی رقیب، و اینکه بتوانیم

یکی را برگزینیم چاره‌ای نداریم جز اینکه به مطالعاتی تاریخی دست بزنیم. (مک اینتایر، ۱۳۹۲: ۳۵۶) یا به عبارت دیگر برای یافتن چرایی برتری عقلی یک نظریه بر نظریه دیگر به روش فلسفی نیازمندیم ولی برای اینکه هر یک از آن دو را به خوبی درک کنیم و ببینیم که صاحب نظریه چگونه آن را پذیرفته است و از آن دفاع می‌کند، به روش تاریخی نیازمندیم و بدون مطالعه این امر، داوری در باب برتری عقلی این نظریه بر دیگری کاری ناممکن است. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۴)

شهید مطهری اما در این باره بعد از بیان مثال در مورد توجه تاریخی به مسائل اخلاقی می‌گوید: «حرف ما این است که انسان از آن جهت که انسان است یک سلسله اخلاقیات دارد که این اخلاقیات بر دوره بدویت انسان آن گونه صادق است که بر این دوره تمدن صنعتی او». (مطهری، ۳: ۵۲۶)

بنابراین سودمند بودن مطالعات تاریخی برای استنتاج‌های فلسفی تنها بدان دلیل است که تمام استدلال‌هایی که تاکنون له یا علیه آن نظریه شده است در دسترس ما قرار می‌گیرد و با این کار، از عقل جمعی در یک گستره تاریخی بهره می‌بریم. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۵)

بنابراین بر مبنای نظریه مک اینتایر، فضیلت را باید در یک بستر تاریخی بررسی کرد و اگر در آن بستر تاریخی برای موجه بودن معنایی که از فضیلت ارائه شده دلیلی در دست باشد، معنایی که از فضیلت ارائه می‌شود، درست است. درحالی که بنابر اندیشه شهید مطهری فضیلت، معنایی لایتغیر دارد و برای فهم آن لازم به بررسی تاریخ نیست بلکه آنچه فطرت انسانها به آن توجه می‌دهد و توسط انبیا الهی پاسداری می‌شود تا به راه انحراف کشیده نشود، همان معنای صحیح از آن است. (مطهری، ۱۳: ۷۳۵) آن قدر این دید تاریخی برای مک اینتایر ارزشمند است که برای بررسی نظریاتی از ارسطو، جدا جدا کردن حرف‌های او در سیاست و اخلاق را نیز، آسیب زنده به برداشت صحیح از کلام او می‌داند و می‌گوید دانشگاهیان جدید تفکر ارسطو را جزء جزء نموده و هر بخش را مستقل از بخش دیگر در رشته‌ای خاص، مورد مطالعه قرار می‌دهند. چه بسا کسی که به کتاب سیاست ارسطو می‌پردازد هیچ اطلاع دقیقی از نظریات او در کتاب *تحلیلات ثانی* ندارد. این تجزیه نیز به فهم و ادراک درست نظریه‌پردازی ارسطو آسیب می‌زند. (Macintyre, 1988: 102)

۴. ارسطوگرایی

این بخش در واقع مرتبط با بخش قبلی است چرا که ارسطوگرایی مک اینتایر نیز به خاطر نگاه تاریخ‌گرایانه اوست اما از آنجا که فضیلت را بر مبنای آنچه ارسطو تبیین کرده است انتخاب می‌کند، لازم بود به صورت مجزا مورد تحلیل قرار گیرد.

مک اینتایر معتقد است جوامعی که به سنت ارسطویی پایبند بوده‌اند از نابسامانی‌هایی که غرب،

دچار آن شده است در امان بوده‌اند. (مک اینتایر، ۱۳۹۰: ۵) و همان حد وسط را که ارسطو در تبیین فضیلت می‌گفت را قبول می‌کند، (همان: ۲۵۶) اگرچه با تغییراتی. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۱۱۱) ارسطو در پی آن است که ببیند کدام هدف در زندگی، نیک و خیر است که باید دنبال شود. و در ثانی چگونه و با چه وسیله‌ای می‌توان این خیر را کسب کرد. که این نوع غایت‌انگاری و نتیجه‌گرایی از محورهای بنیادی تفکر ارسطویی است. به نظر مک اینتایر، در زمان ارسطو، فضیلت جسمی و روحی، آریته یا فضیلت محسوب می‌شدند. پس او از خیرهای حاکی از فضیلت دفاع می‌کرد که شامل برتری در قدرت بدنی و برتری در قدرت روحی که فضایل به معنای رایج آن بود می‌شدند. (همان: ۷۵) این تبیین و تعریفی که مک اینتایر از اخلاق ارسطویی دارد از یک جهت نشان از اهمیت ویژه او به آموزه‌های ارسطویی است و از سویی دیگر نسبی‌گرایی را در کلام او نشان می‌دهد چراکه فضیلت جسمی را نیز از آن جهت مورد تایید قرار می‌دهد که در آن زمان، جزو فضایل به حساب می‌آمده است.

تا اینجا در مورد ارسطوگرایی در کلام و اندیشه مک اینتایر اشاراتی صورت گرفت. اما شهید مطهری در مورد نظریه حد وسط ارسطو می‌گوید: «ارسطو اخلاق را و در حقیقت راه وصول به سعادت را رعایت اعتدال و حد وسط می‌داند. می‌گوید: فضیلت یا اخلاق حد وسط میان افراط و تفریط است. او معتقد است هر حالت روحی یک حد معین دارد که کمتر از آن و یا بیشتر از آن رذیلت است و خود آن حد معین فضیلت است» (مطهری، ۲۲: ۴۶) ایشان سپس با بیان برخی موارد که باید حد وسط در آنها رعایت شود و همچنین بعد از ارجاع اهل تحقیق برای دانستن این حد وسطها به کتاب *جامع السعادات* و جلد اول *المیزان* (طباطبایی، ۱: ۵۵۹) می‌گوید: «شک نیست که نظریه ارسطو جزئی از حقیقت را دارد، ولی شاید ایراد عمده ای که می‌توان بر نظریه اخلاقی ارسطو گرفت این است که ارسطو کار علم اخلاق را تنها تعیین بهترین راهها (یعنی راه وسط) برای وصول به مقصد که سعادت است دانسته است ... و حال آنکه ممکن است گفته شود که یک مکتب اخلاقی وظیفه دارد که هدف انسان را هم مشخص کند، یعنی چنین نیست که انسان از نظر هدف نیازی به راهنمایی نداشته باشد» (مطهری، ۲۲: ۴۷) علاوه بر اینکه ایراد دیگری نیز به نظریه حد وسط ارسطو وارد است که شهید مطهری نیز به آن به صورت گذرا و بدون تبیین، اشاره می‌کند. «برخی بر اخلاق ارسطویی ایراد دیگری گرفته‌اند؛ (راسل، ۱۳۹۴: ۱ / ۳۴۳) مدعی شده‌اند که همه اخلاق فاضله را نمی‌توان با معیار «حد وسط» توجیه کرد. مثلاً راست‌گویی حد وسط میان کدام افراط و تفریط است؟ راست‌گویی خوب است و دروغ‌گویی که نقطه مقابل آن است (نه طرف افراط یا تفریط آن) بد است.» (مطهری، ۲۲: ۴۸)

همچنین مک اینتایر تمام فیلسوفان عصر روشن‌گری را متهم می‌کند که تلاش کردند عقلانیتی

غیر دینی و غیر غایت‌انگارانه را جانشین ارسطوگرایی کنند اما شکست خوردند. (شهریاری، ۱۳۹۶: ۴۱۲) در حالی که خود ارسطو نیز به‌طور قاطع، دین‌مدارانه سخن نگفته است و تبیینی از ادیان الهی در کلامش برای معنای فضیلت نیست. آنچه در کلام مک اینتایر آمده است این است که به عقیده ارسطو، عقل، کاملاً صلاحیت دارد که هم به حقایق نظری و عملی برسد و هم خوبی‌های بی‌واسطه و هم خیر و صلاح را به شکل استدلال‌های مناسبی با بحث و جدل و برهان، تعیین کند. (مک اینتایر، ۱۳۹۲: ۲۱۴)

مک اینتایر نظریه‌ای را برتر می‌داند که بتواند نقاط ضعف و قوت روش‌های دیگر را به خوبی تبیین کند. به نظر مک اینتایر، اخلاق ارسطویی در دولت شهرهای یونان باستان امری یکپارچه و عقلانی است و بر رابطه میان سه عنصر زیر مبنی است: الف) برداشت ارسطو از انسان؛ ب) توصیه‌هایی در جهت تحقق طبیعت ذاتی انسان‌ها؛ ج) آرمان علو بشری. اما اهداف مابعدالطبیعه غایت‌انگارانه ارسطویی، هدف یکپارچه برای زندگی مدرن را نفی می‌کند. از این رو، آشتی سه عنصر فوق و انسجام آنها ناممکن است. (بازتاب اندیشه، ۱۳۸۱: ۳۱)

اما شهید مطهری در تبیین وظیفه و تکلیف اخلاقی، ارزش‌های اخلاقی و اجتماعی را نسبت به معرفت حق و پرستش حق، از نوع دوم می‌داند و معتقد است اخلاق عالی انسان نوعی خداگونه بودن است «تَخَلَّقُوا بِاخْلَاقِ اللَّهِ» (شبر، ۱۳۷۴: ۱۸) و در حقیقت، درجه و مرتبه‌ای از خداشناسی و خداپرستی است و لو به صورت ناآگاهانه، یعنی علاقه انسان به این ارزش‌ها ناشی از علاقه فطری به متصف شدن به صفات خدایی است هرچند خود انسان توجه به ریشه فطری آنها نداشته باشد و احیاناً در شعور آگاه خود منکر آن باشد. این است که در معارف اسلامی دارندگان اخلاق فاضله از قبیل عدالت، احسان، جود و غیره هرچند مشرک باشند را به‌گونه‌ای معرفی می‌کند که اعمالشان در جهان دیگر بی‌اثر نیست. این‌گونه افراد اگر کفر و شرکشان از روی عناد نباشد به نوعی در جهان دیگر مأجورند. در حقیقت این‌گونه اشخاص بدون آنکه خود آگاه باشند، به درجه‌ای از خداپرستی رسیده‌اند. (مطهری، ۲: ۱۷۷) علاوه بر اینکه شهید مطهری، بدون هدف می‌داند و کار این نوع از اخلاق را فقط بیان راه رسیدن به هدف می‌داند. (مطهری، ۲۲: ۴۷)

نتیجه

اخلاق فضیلت مک اینتایر، نظریه‌ای اصلاح یافته از فضایل است که با پشتوانه فیلسوفان اخلاق معاصر، توانسته جایگاه ویژه‌ای پیدا کند و حتی در کتاب‌های درسی ایران نیز آثاری از آن اندیشه را

می‌توان یافت. به‌گونه‌ای که پایان‌نامه‌ای با عنوان «بررسی تحلیلی مبانی اخلاق فضیلت مک اینتایر و دلالت‌های آن برای نظام تعلیم و تربیت ایران» در مقطع دکتری نوشته شده و دفاع نیز شده است؛ در بخشی از آن به صورت جدولی، دروس دوره‌های مختلفی از کتابهای دانش آموزان را آورده و تأثیر مستقیم یا غیر مستقیم اندیشه مک اینتایر را بر آن نشان داده است. این امر نشان از تأثیر این اندیشه در فلسفه اخلاق معاصر دارد و ما نیز با توجه به همین تأثیرگذاری، بر خود لازم دیدیم که این اندیشه را مورد بررسی قرار دهیم. در واقع، تفاوت تبیین معنای فضیلت در این دو نظریه (شهید مطهری و مک اینتایر) در چهار محور عمده خلاصه می‌شود. اصلی‌ترین نقد به نظریه مک اینتایر از نگاه شهید مطهری، نسبی‌گرایی اخلاقی است که اگرچه مک اینتایر خود را مبرای آن بداند اما کلامش آن را نشان می‌دهد. اصل اطلاق‌گرایی اخلاقی، اصلی است که همه اندیشمندان اسلامی قبول دارند و شهید مطهری نیز روی آن تأکید کرده است. دومین محور، توانمندی انسان برای تدوین برنامه سعادت خود است که مک اینتایر و بسیاری از اندیشمندان غربی با تصور اینکه چنین توانمندی به صورت مطلق در اختیار انسان قرار دارد، خود را موظف می‌دانند که برای این برنامه سعادت که راهکاری جز اتصاف به فضایل ندارد، تلاش کنند. سومین محور، تاریخ‌گرایی بیش از حد در تحلیل مباحث و اندیشه گذشتگان و فیلسوفان اخلاقی است که آن نیز حتی در کلام اندیشمندان معاصر غربی نیز مورد نقد قرار گرفته و شهید مطهری نیز با توجه به آموزه‌های قرآنی و مبانی اسلامی، به این محور نیز پاسخ می‌دهند. و بالاخره محور چهارم ارسطوگرایی در اندیشه مک اینتایر است که شهید مطهری با اینکه برخی از نظریات ارسطو را می‌پذیرد اما نواقص آن را نیز هم برای معنای فضیلت و هم برای مسائل دیگر، بیان می‌کند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن سینا، ۱۳۷۹، *النجاة من الغرق فی بحر الضلالات*، انتشارات دانشگاه تهران، چ ۲.
۳. ابن سینا، ۱۴۰۴ ق، *الشفاء الالهيات*، قم، مرعشی نجفی، چ ۱.
۴. ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ ق، *معجم مقاییس اللغة*، قم، بی‌نا.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ ق، *لسان العرب*، بیروت، بی‌نا.
۶. جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۱، «اخلاق معاصر در فلسفه اخلاق مک اینتایر»، *بازتاب اندیشه*، شماره ۳۱.

۷. دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، *گفتنامه دهخدا*، دوره جدید، تهران، انتشارات دانشگاه تهران.
 ۸. راسل، برتراند، ۱۳۹۴، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابندری، تهران، انتشارات پرواز، چ ۸.
 ۹. راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۳۷۴، *ترجمه و تحقیق مفردات الفاظ قرآن*، تهران، بی نا.
 ۱۰. شبیر، عبدالله، ۱۳۷۴، *الاخلاق*، قم، مرکز الغدیر للدراسات الاسلامیه.
 ۱۱. شهریار، حمید، ۱۳۹۶، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک اینتایر*، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، چ ۳.
 ۱۲. طباطبایی، سید محمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ترجمه سید محمدباقر موسوی همدانی، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، چ ۵.
 ۱۳. عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ ق، *الفروق فی اللغة*، بیروت، چ ۱.
 ۱۴. قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۴۱۲ ق، *قاموس قرآن*، تهران، چ ۶.
 ۱۵. مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چ ۵.
 ۱۶. مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *فلسفه اخلاق*، تهران، انتشارات صدرا، چ ۳.
 ۱۷. معین، محمد، ۱۳۷۱، *فرهنگ معین*، تهران، انتشارات امیرکبیر، چ ۷.
 ۱۸. مک اینتایر، السدیر، ۱۳۷۶، «پایان فضیلت»، *نشریه معرفت*، ترجمه حمید شهریار، شماره ۲۰.
 ۱۹. مک اینتایر، السدیر، ۱۳۹۰، *در پی فضیلت*، ترجمه حمید شهریار و محمدعلی شمالی، تهران، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاهها، چ ۱.
 ۲۰. مک اینتایر، السدیر، ۱۳۹۲، *سه تقریر رقیب در پژوهش های اخلاقی*، ترجمه حمید شهریار، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.
21. Frankna, wiliam k, makintyre and modern morality, ethics, Vol 93, 3, apr, 1983.
 22. Julia drier, ethics the fundamentals, black well publishing ltd, first published, 2006.
 23. Macintyre, Alasdair, after virtue: a study in moral theory, notre dame, university of notre dame press, 1981, second edition, 1984.
 24. Macintyre, Alasdair, whose justice? Which rationality? , notre dame, university of notre dame press, 1988.

