

رهیافت اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی معاصر؛

با تأکید بر آرا و اندیشه‌های رضا داوری اردکانی و السدیر مک ایتتایر

حسن رحیمی (روشن)*

سهیلا رحیمی**

سید حسین جعفری***

چکیده

مطالعه رابطه اخلاق و سیاست و ایجاد تعامل میان امر سیاسی و مبانی اخلاقی، یکی از مسائل مهم و علمی حوزه فلسفه سیاسی و اندیشه سیاسی است. رضا

* (نویسنده مسئول) استادیار گروه علوم سیاسی، دانشکده علوم اقتصادی و اجتماعی دانشگاه بوعلی

سینای همدان، همدان، ایران (h.rahimiroushan@basu.ac.ir)

** سهیلا رحیمی دانش‌آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام، دانشکده علوم اقتصادی و

اجتماعی دانشگاه بوعلی سینای همدان، همدان، ایران (s.rahimi@eco.basu.ac.ir)

*** سید حسین جعفری دانش‌آموخته کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در اسلام دانشکده علوم

اقتصادی و اجتماعی دانشگاه بوعلی سینای همدان، همدان، ایران، (jafari_saied@yahoo.com)

تاریخ تصویب: ۱۳۹۷/۳/۱۵

تاریخ دریافت: ۱۳۹۶/۱۰/۲۶

پژوهشنامه علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره چهارم، پاییز ۱۳۹۷، صص ۱۰۴-۷۳

داوری اردکانی و السدیر مک‌ایتتایر از فیلسوفان سیاسی و اخلاقی دوره معاصر هستند که درون دو سنت فکری متفاوت (اسلام و غرب) در مطالعات فلسفی و سیاسی خود به رابطه اخلاق و سیاست پرداخته‌اند. این مقاله صرف‌نظر از تفاوت‌های دو سنت فکری یادشده- با توجه به ویژگی‌های مشترک عمومی و دیدگاه‌های مشترک در امور اجتماعی و سیاسی، در پی پاسخ‌گویی به این پرسش است که «چه نسبتی میان اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی رضا داوری اردکانی و السدیر مک‌ایتتایر وجود دارد؟» فرضیه مقاله این است که داوری و مک‌ایتتایر، با توجه به نظام معرفتی و انسان‌شناسی خود، بر یگانگی و پیوند اخلاق و سیاست نظر داده‌اند. با توجه به یافته‌های این پژوهش، هر دو متفکر در تحلیل نهایی، به یگانگی و پیوند اخلاق و سیاست نظر دارند. افزون‌براین، تلاش کرده‌ایم با الهام گرفتن از رهیافت پارادایمی دلالت‌های سه‌گانه تبیینی، معرفتی، و هنجاری هر دو متفکر و کالبدشکافی اندیشه‌های اخلاقی-سیاسی آن‌ها، فرضیه پژوهش را بررسی کنیم. روش انجام پژوهش، تحلیلی-توصیفی و تطبیقی است. واژگان کلیدی: اخلاق، سیاست، رضا داوری اردکانی، السدیر مک‌ایتتایر، فلسفه سیاسی

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مسائلی که همواره در خوانش اندیشه‌های سیاسی اسلام و غرب مورد بحث بوده است، مطالعه چگونگی ایجاد تعامل، میان حوزه اخلاقی و امر سیاسی است. تعیین رابطه اخلاق و سیاست و شیوه تعامل آن‌ها با یکدیگر، اندیشه بشری را همواره به خود مشغول کرده است. در این راستا، برای انسانی که میان موجودیت سیاسی و نظام اخلاقی در نوسان است، این پرسش بنیادین به وجود می‌آید که «آیا سیاستی که موضوع و هدف آن قدرت و حکومت است، می‌تواند اخلاقی باشد؟» بر این اساس، کشف رابطه و نسبت‌یابی بین اخلاق و سیاست، مسئله‌ای بنیادین در میان اندیشمندان و فیلسوفان حوزه علوم انسانی و اجتماعی است؛ بنابراین، هر اندیشمندی به منظور یافتن معیارها و راه‌حلهایی برای رسیدن به این هدف و در راستای تعیین رابطه اخلاق و سیاست، مبادرت به اندیشه‌ورزی و نظریه‌پردازی در این زمینه خواهد کرد (اسپریگنر، ۱۳۷۰: ۳۱-۲۵). بر این مبنای مقایسه دو تن از فیلسوفان برجسته معاصر، یکی مربوط به حوزه فلسفه اسلامی و دیگری از حوزه فلسفه مدرن غربی، یعنی رضا داوری اردکانی و السدیر مک‌اینتایپر، مدنظر این پژوهش بوده و پایه و اساس آن نیز بحث درباره رابطه این دو نهاد تأثیرگذار بشری در دستگاه فلسفی این دو اندیشمند خواهد بود. دلیل‌گزینش موضوع مقایسه این دو متفکر، این است که هر دو دانشمند به گونه‌ای نظام‌مند از دریچه فلسفه به تبیین وضع موجود پرداخته و هریک به نوعی به نقد اخلاق حاکم بر جامعه غربی دست زده‌اند. دلیل دیگر، این است که این دو نفر، با وجود بسترهای مختلف فکری و فلسفی، از جدایی و گسست اخلاق و سیاست در دوره مدرن، شکایت داشته و ضمن تأیید وجود نوعی آشفتگی در اخلاق انسان معاصر و تأثیر این نابسامانی

اخلاقی بر سیاست، بر بازگشت به سنت‌ها و احیای دوباره پیوند میان اخلاق و سیاست تأکید دارند.

پرسش اصلی ما این است که «چه نسبتی میان اخلاق و سیاست در اندیشه و آرای سیاسی رضا داوری اردکانی و السدیر مک‌ایتایر وجود دارد؟» فرضیه مطرح شده این است که «داوری و مک‌ایتایر، هردو، با توجه به نظام معرفتی و انسان‌شناسی‌شان، بر یگانگی و پیوند اخلاق و سیاست نظر داده‌اند». ماهیت موضوع مورد پژوهش از جنس اندیشه سیاسی است؛ اندیشه سیاسی، قلمرو معرفتی پویایی است که می‌تواند در قالب وجوه هنجاری در پی معیاری برای خوب زیستن باشد (منوچهری، ۱۳۸۸: ۷۸). اهمیت این پژوهش در آن است که بدون شناخت نوع رابطه و نسبت اندیشه با مبانی اخلاقی و بدون توجه به میزان تأثیرات متقابل این دو مقوله در جهان معاصر نمی‌توان به یک جامعه مطلوب دست یافت و تحقق این نوع از جامعه، در گرو حضور اخلاق در کنار سیاست است.

۱. چارچوب نظری

چارچوب نظری به‌کاررفته در این پژوهش، نظریه هنجاری است. به کلام آیزیا برلین، نظریه سیاسی هنجاری، دربردارنده کشف یا کاربرد اندیشه‌های اخلاقی در عرصه روابط سیاسی است. این نظریه، شاخه‌ای از فلسفه اخلاق است که با پرسش‌های اخلاقی‌ای که بر زندگی سیاسی تأثیرگذار هستند، سروکار دارد. بحث تفکر سیاسی هنجاری را می‌توان در استدلال‌های انتزاعی اخلاقی یافت، اما در بحث‌های تفصیلی نهادها و خط‌مشی‌های سیاسی نیز یافت می‌شود. نظریه هنجاری، دارای ریشه‌های طولانی است و دست‌کم در غرب، به یونان قدیم و در شرق، از میان منابع دیگر، به فلسفه کنفوسیوسی و هندو برمی‌گردد. سیاست، درباره اداره ترتیبات عمومی مجموعه‌ای از مردمان است که شانس یا انتخاب، آن‌ها را گرد هم آورده است؛ پس به‌نظر می‌رسد نظریه‌پردازی هنجاری کاملاً طبیعی باشد؛ به این معنا که نظریه هنجاری، شیوه‌ای برای آغاز توجه عالمانه به فرایند «اداره ترتیبات» خودمان است (استوکر، ۱۳۷۸: ۵۰-۴۹). مفروض اصلی نظریه هنجاری این است که هنجار، یک متغیر مستقل است نه وابسته. از این منظر، تحولات اجتماعی و سیاسی،

پیش از اینکه ایجادکنندهٔ هنجارها باشند، معلول هنجارها هستند، هرچند هنجارها نیز در مسیر تحولات تاریخی، ثابت نمانده و تغییر می‌کنند. از سوی دیگر، این هنجارها، اخلاقی هستند؛ به این معنا که افراد، عمل کردن به آن‌ها را اخلاقی و خوب می‌دانند و به‌گفتهٔ کانت، دوست دارند که این قواعد، جهان‌شمول شوند. نظریه هنجاری سیاسی، مهم‌ترین مقوله‌های زندگی سیاسی و سیاست را اخلاقی و هنجاری می‌داند (Parekh, 2000: 242). هنجار، یعنی «میزان»، یعنی آنچه می‌توان با توجه به آن، سامان نیک اجتماعی را به‌تصویر کشید. ویژگی اصلی اندیشه‌ورزی هنجاری، جست‌وجو دربارهٔ امری است که در راستای زندگی خوب قرار دارد. چیستی این امر، موضوع اندیشه هنجاری است. اندیشه هنجاری در قالب نسبت بین درک «آنچه انسان هست»، یعنی آنچه خاص وجود اوست، و اینکه «چگونه در جهان قرار دارد»، از یک‌سو، و دیدگاه وی درباره اینکه انسان چگونه باید عمل کند و ساختار جامعه چگونه باید باشد، از سوی دیگر، قابل فهم است (Plamenatz J. 1963, 10). اندیشه هنجاری، جستاری است برای «فهم عناصر تشکیل‌دهندهٔ جامعه خوب» و «یافتن معیارها و راه‌حل‌ها» (اسپریگنز، ۱۳۷۰: ۱۳-۱۱). در اندیشه هنجاری به شیوه‌های مختلف در مورد ضرورت «امر نیک» استدلال آورده می‌شود. شاخص‌ترین نوع استدلال، استدلال عقلانی درباره ملاک‌ها، هنجارهای مناسب برای تدوین نظری، و سامان سیاسی برای زندگی خوب است. این نوع استدلال‌ها، خاص فلسفه سیاسی است (Habermas, 1974: 43). در نظریه هنجاری با سه گرایش عمده روبه‌رو هستیم:

۱. فایده‌گرایی سنتی: در دیدگاه‌های اصلاح‌گر اجتماعی قرن ۱۹، جرمی بنتام، ریشه دارد. انگیزهٔ انسان‌ها، آرزوی دستیابی به شادمانی و راحتی است؛ بنابراین، تصمیم‌های سیاسی درست، اخلاقاً آن‌هایی هستند که خواهان بیشترین شادمانی برای تعداد بیشتری از مردم در جامعه باشند. تشخیص اینکه چه چیزی بیشترین فایده و به‌تبع آن، بیشترین شادمانی را برای جامعه به‌ارمغان می‌آورد، با اعضای جامعه است؛

۲. لیبرالیسم مبتنی بر وظیفه اخلاقی^۱: عمدتاً در تقابل با میراث فایده‌گرایی بود؛ فایده‌گرایی به تکرر اهداف افراد توجهی ندارد. لیبرال‌های وظیفه‌شناس یا کانتی به مقایسه اخلاق معطوف به وظیفه (توجه به شایستگی) توجه دارند. به نظر آن‌ها، کنش اجتماعی دسته‌جمعی باید حقوق افراد، از جمله آزادی را محترم بشمارد؛ البته نهاد دولت را که حقوق و وظایف را در جامعه تعریف و اجرا کند، قبول دارند؛

۳. اجتماع‌گرایان: منتقد مفهوم لیبرالی فردیت هستند. «فرد وضعیت‌مند» که در دل یک اجتماع قرار دارد، براساس وابستگی‌ها و فهم مشترک خود که زندگی اجتماعی را شکل می‌دهد، تعریف می‌شود. منازعه اجتماع‌گرایان و لیبرالیست‌های فردگرا، یکی از مهم‌ترین منازعات نظری موجود در نظریه سیاسی معاصر است و نمودهای آن را نیز می‌توان در حوزه عملی سیاست مشاهده کرد. نظریه هنجاری، از سه منظر پوزیتیویسم منطقی، نسبی‌گرایی، و دترمینیسم مورد انتقاد قرار گرفته است، ولی به‌رغم این انتقادات، به دلیل تحولات دو دهه گذشته و نیز شکست عملی رقیب اصلی لیبرالیسم، مورد توجه بسیاری از علمای علم سیاست است. *آسولیوان* بر این نظر است که در آستانه قرن جدید، چهار مسئله برای نظریه سیاسی اهمیت دارد:

- ماهیت فرد و رابطه‌اش با جامعه؛

- مفهوم شهروندی و نظم دموکراتیک متناسب با آن؛

- اهمیت پیدا کردن مقوله‌های جهانی در برابر مقوله‌های ملی؛

- بازبینی مفاهیم رایج و مرسوم در نظریه سیاسی (Parekh, 2000: 1).

از این رو می‌توان گفت، نظریه سیاسی هنجاری نقش مهمی در توجه دوباره به نظریه‌پردازی در علوم سیاسی داشت. هنگامی که از نظریه‌پردازی سخن می‌گوییم، منظور این است که نظریه سیاسی باید بتواند به مهم‌ترین مسائل سیاسی، از قبیل دموکراسی، قومیت، هویت شهروندی، و... پاسخ بدهد.

۲. کلیات اندیشه سیاسی رضا داوری اردکانی

بحث محوری این بخش، کشف نسبت اخلاق و سیاست در نظام فکری داوری است. به این منظور و در پاسخ به پرسش اصلی پژوهش، ضمن بررسی و خوانش

اندیشه‌های داوری براساس چارچوب نظری تدوین شده، به بررسی فرضیه پژوهش خواهیم پرداخت. در این راستا، ضمن معرفی اجمالی رضا داوری و آشنایی با نظام فکری و دستگاه فلسفی او، نوع نگاه وی به رابطه اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی مدرن را کشف خواهیم کرد.

۲-۱. شرح حال داوری اردکانی و دلایل انتخاب او

رضا داوری اردکانی در سال ۱۳۱۲ در شهرستان اردکان یزد متولد شد. در سال ۱۳۳۷ موفق به دریافت دانش‌نامه لیسانس شد و در همان سال نیز وارد دوره دکترا در رشته فلسفه در دانشکده ادبیات تهران شد. رساله دکترای داوری اردکانی، درباره اندیشه سیاسی در یونان باستان، با عنوان «حکمت عملی افلاطون و ارسطو و تأثیر آن بر فلسفه اسلامی فارابی» بود (زندگی‌نامه، خدمات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳: ۴۵). به این ترتیب، فارابی وارد حوزه فکری داوری شده و تجلیل از مدینه فاضله او در آثار بعدی وی جلوه‌گر شد. نخستین آثار قلمی داوری اردکانی به پیش از انقلاب اسلامی مربوط می‌شود که افزون‌بر ویژگی و جنبه نظری آن، تأثیرات فردید و هم‌سخنی هر دوی آن‌ها با هایدگر نمایان است. نخستین کتاب او با عنوان «شاعران در زمانه عسرت» منتشر شد (هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۰) و در آثار بعدی، دیدگاه‌های فلسفی و شهودی او شکل گرفت. او در این دوره، کتاب‌های «فلسفه مدنی فارابی»، و «فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی» را در سال ۱۳۵۴ و «مقام فلسفه در دوره تاریخ ایران اسلامی» را در سال ۱۳۵۶ نوشت.

۲-۲. جایگاه اخلاق در اندیشه داوری اردکانی

با اندکی تأمل در آثار داوری می‌توان دریافت که وی به مسئله اخلاق و سیاست، دین و اخلاق، اخلاق و فرهنگ، علم و اخلاق، و اخلاق و حقوق حرفه‌ای پرداخته است. داوری، علت توجه خود به اخلاق را این نکته می‌داند که از حدود یک قرن پیش تاکنون، اخلاق در جهان متجدد به سوی افول رو کرده است؛ به همین دلیل، همه نوشته‌های او درباره اخلاق، ناظر بر نگرانی‌های موجود در اخلاق است که دلیل بروز آن نیز سیاست‌های موجود غرب با پشتوانه تفکر تکنولوژیکی آن است (داوری، ۱۳۹۱: ۱۹). به نظر او، اخلاق، واقعیتی است که وجود آن با نگاه تاریخی

به اثبات می‌رسد، زیرا او بر این نظر است که تاریخ، چیزهای بی‌اهمیت را در خود نگه نمی‌دارد (داوری، ۱۳۸۶: ۱۵۱). همچنین، به نظر داوری، آدمی با تشخیص خوب از بد، آدمی شده است؛ از این رو، همیشه ملزم به رعایت قواعد و دستورالعمل‌هایی بوده است که یکی از این قواعد، اخلاق است.

داوری تعریف مشخصی برای اخلاق ارائه نداده است و تنها آن را انجام دادن هر کاری که آدمی آن را خوب بشناسد و خودداری کردن از هر فعلی که بد دانسته می‌شود، می‌داند. او بر وجود دو معنای کلی از اخلاق تأکید می‌کند؛ اخلاق در وجه عام که شامل همه اعمال پسندیده می‌شود و اخلاق در وجه خاص و محدود آن که عبارت است از عمل به حکم وجدان اخلاقی یا سعی در تهذیب ظاهر و باطن و کسب فضایل (داوری، ۱۳۹۱ ج: ۲۰۷). داوری تحول در وجود بشر را تنها در اخلاق نمی‌بیند، بلکه با اقتباس از ارسطو، به وجود سه ساحت در نهاد بشر اشاره می‌کند. این ساحت‌ها عبارتند از: ساحت کار، ساحت اخلاق، و ساحت تفکر. به نظر داوری، هیچ‌یک از این سه ساحت از همدیگر جدا نبوده و به تنهایی کافی نیستند، زیرا وجود بشر را نمی‌توان به یک ساحت فروکاست؛ بنابراین، امکان اینکه انسان ساکن در کره خاکی، تنها در ساحت اخلاق سیر کند، وجود ندارد (داوری، ۱۳۹۱: ۴۹۲-۴۹۰). در منظومه فکری داوری، آنچه در جهان تجدد امروزی از اخلاق برداشت می‌شود در ارتباط با این ساحت‌ها - تنها غلبه یک ساحت و پیروی ساحت‌های دیگر از ساحت غالب است؛ بنابراین، او از عالمی سخن می‌گوید که ساحت کار بر وجود بشر چیره شده است، در حالی که به زعم او، قوام جامعه بر ساحت دوم، یعنی ساحت اخلاق، استوار است.

داوری بر این نظر است که دین، حقوق، و اخلاق، هر سه، زبان مشترکی دارند که همان زبان بایدها و نبایدها است، ولی به لحاظ منشأ و مقصد، با هم تفاوت‌هایی دارند. مقصد کلی هر سه مقوله، خیر است، ولی ماهیت این خیرها، با یکدیگر متفاوت است. او خیر حقوق را نظم معینی می‌داند که عقل، مصلحت آن را تشخیص می‌دهد، اما خیر دینی، برخلاف خیر حقوقی که نسبی است، مطلق است؛ بنابراین، دین را نمی‌توان به مصلحت‌اندیشی تحویل کرد. به عبارت دیگر، فرد دین‌دار نمی‌تواند بگوید که به احکام دین عمل می‌کنم، چون مصلحت اقتضا می‌کند. اما قدرت محافظی برای خیر اخلاقی

در قیاس با دو خیر دیگر- وجود ندارد. اخلاق نه بهشت و دوزخ و حدود تعزیرات، و نه زندان و جریمه و دادگاه و بازخواست دارد؛ بنابراین، جای این‌ها را در اخلاق، تأسف، شرمساری و پشیمانی، و سرزنش می‌گیرد، زیرا روایی اخلاقی، وجدان شخص اخلاقی است (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۳). نتیجه‌ای که داوری از این بحث می‌گیرد، این است که غایت پیروی از احکام شریعت و قواعد حقوق، رضایت خداوند و انتظام کار مردم است، در حالی که اخلاق نمی‌تواند ناظر بر چنین غایتی باشد. داوری بر این نظر است که در جایی از دین، حقوق و اخلاق به هم می‌رسند و آن، جایی است که مردمان در آن احساس تعلق و تسلیم می‌کنند، ولی پرسش اساسی این است که دعوت اخلاق از کجاست و آدمیان چرا اخلاقی هستند؟ در پاسخ به این پرسش و در جمع‌بندی این بخش می‌توان گفت، داوری با تفکیک نوع فلسفی و مابعدالطبیعی تصریح می‌کند، کسانی که افلاطونی یا ارسطویی هستند، انسان را از جنس خیر تعریف کرده و او را مایل به کمال می‌دانند، اما چون مابعدالطبیعه افلاطونی و ارسطویی در جهان متجدد، اساس و مبنا نیست، اخلاق نیز بر آن بنا نمی‌شود. چنان‌که داوری، در تجدد، جایی برای سیاست افلاطونی یا ارسطویی نمی‌یابد، زیرا بنیاد آن با سیاست جدید تفاوت دارد؛ بنابراین، یکسانی و پیوستگی‌ای که اخلاق و سیاست در اندیشه‌های افلاطون و ارسطو داشتند، در دوره جدید، دیگر محلی از اعراب ندارد (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۶-۱۵).

۳-۲. رابطه دین و اخلاق

یکی از مسائل اساسی‌ای که در فلسفه اخلاق برای داوری اهمیت دارد، موضوع رابطه دین و اخلاق است که در کتاب «فرهنگ و خرد و آزادی» در مورد آن بحث می‌کند. داوری، ضمن باور به رابطه دین و اخلاق، بر این موضوع که اخلاق، عنصر مهمی در قوام دیانت و شریعت است، تأجایی که پیامبر اسلام (ص) خود را مبعوث و مأمور تکمیل مکارم اخلاق دانسته است، تأکید دارد. داوری بر این نظر است که اگر اخلاق را به معنای عام (شامل تمام اعمال پسندیده) در نظر بگیریم، بخش بزرگی از دین، با اخلاق هماهنگی دارد. البته در بحث از عنصر مشترک ادیان، که همان اخلاق است، نباید آن اخلاق را در اعمال و مناسک دین جست‌وجو کرد، اما چنانچه اخلاق را در معنای خاص آن در نظر گرفته و به معنی عمل به حکم اخلاقی

یا سعی در تهذیب ظاهر و باطن و کسب فضایل فرض کنیم، آن‌گاه اخلاق و دین، نه در مبدأ و نه به لحاظ نتیجه، با هم یکی نیستند (داوری، ۱۳۹۱ ج، ۲۰۷-۲۰۶)، زیرا حکم دینی از مبدأ قدسی و متعالی صادر می‌شود، در حالی که حکم اخلاقی از درون ما سرچشمه می‌گیرد. سرپیچی از حکم دینی، عقوبت اخروی دارد، اما اگر کسی به حکم اخلاقی عمل نکند، تنها دچار ندامت و سرزنش وجدان می‌شود. اساساً به نظر داوری ممکن نیست که دین به کلی از بین برود و اخلاق پایدار بماند و جای دین را بگیرد (داوری، ۱۳۹۱ ج: ۲۱۱)؛ چنان‌که در غرب نیز اخلاق، جای دیانت را نگرفت، بلکه دین با اخلاق با صفت اخلاقی تفسیر شد و در طی این طریق بود که غرب به بن‌بست رسید (داوری، ۱۳۹۱ ج: ۲۱۱).

۴-۲. رابطه علم و اخلاق

داوری در مقاله‌ای درباره علم و اخلاق تلاش می‌کند که نسبت میان علم و اخلاق را کشف کند. او در این راستا از مفاهیمی مانند نظر و عمل کمک می‌گیرد و می‌گوید، اگر مراد از نظر، حکمت نظری و مقصود از عمل، حکمت عملی باشد، در واقع، نسبت میان دو نوع علم مطرح می‌شود. ولی او اخلاق را عین عمل می‌داند که نباید آن را با علم اخلاق و اخلاق نظری اشتباه گرفت. داوری در بیان این مسئله اشاره می‌کند که جامعه‌هایی را می‌توان یافت که مردمش از سلامت نفس و روح و فکر برخوردارند، در عین حال، در بعضی دیگر از جوامع، پریشان‌خردی و آشفتگی در فکر و عمل و تخلف در قانون شایع است. داوری در پاسخ به این پرسش که آیا عمل مردم هر دو جامعه، با علم آن‌ها تناسب دارد یا خیر، می‌گوید: اگر فرض ما به این پرسش، پاسخی مثبت باشد، نمی‌توان نتیجه گرفت که اگر اخلاق و علم با یکدیگر نسبت داشته باشند، ضرورتاً یکی از دیگری حاصل شده باشد، چون ممکن است کسی قائل به این همراهی و تناسب باشد، اما بگوید اقتضای زندگی در عالمی که مردمش به علم اعتقاد دارند، رعایت اخلاق و انصاف و پیروی از قانون و نظم است (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۵۳). در نهایت، دیدگاه داوری در مورد نسبت علم و اخلاق، ناظر بر این است که علم برای موجودیت خود به اخلاق نیاز دارد و اخلاق نیز علم را نیکو شمرده و بزرگ می‌دارد. هر جا یکی از این دو نباشد، دیگری پژمرده می‌شود (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۶۱).

۲-۵. سیاست از دیدگاه داوری اردکانی

گویاترین تعریفی که از سیاست در اندیشه سیاسی داوری اردکانی وجود دارد، این است که او سیاست را تدبیر امور جامعه و مردم می‌داند که در بهترین حالت، ناظر به خیر عمومی و صلاح کشور است و نیز وظیفه برقراری نظم در مدینه و کشور را به عهده دارد (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۴۴). از دیدگاه داوری، سیاست هم معنایی نظری دارد و هم یک وجود عینی (شاکری، ۱۳۸۴: ۱۰۴)؛ از این رو، داوری با پیروی از فارابی، سیاست را تحقق فضائل در عمل و در جهت کمال بشر می‌داند (داوری، ۱۳۶۲: ۹۵). داوری از قول فارابی در پاسخ به اینکه سیاست چیست، می‌گوید، سیاستی که مبتنی بر سیاست فاضله باشد، آن را صنعتی می‌داند که انواع فضائل از جمله فضائل نظری و عملی و اخلاقی در آن جمع است (داوری، ۱۳۶۲: ۲۰).

۲-۶. نسبت‌سنجی اخلاق و سیاست در اندیشه داوری اردکانی

برای فهم نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه داوری اردکانی، سه گام اساسی ضروری است. در گام نخست باید متناسب با مفهوم دلالت‌های تبیینی، شرایط پیرامونی تأثیرگذار بر اندیشه داوری اردکانی را در نظر گرفت. در گام دوم، به دلالت‌های معرفتی توجه شود، و در گام سوم، به دلالت‌های هنجاری اندیشه داوری اشاره خواهد شد.

۲-۷. دلالت‌های تبیینی تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه داوری

دلالت‌های تبیینی، ناظر بر شرایط پیرامونی و محیطی‌ای است که بر شکل‌گیری اندیشه‌های یک متفکر تأثیر می‌گذارد. برخی تحولات عینی و ذهنی در زندگی سیاسی و اجتماعی داوری، قوام‌بخش اندیشه او بوده است. تأثیرپذیری داوری اردکانی از فیلسوفان و متفکران برجسته‌ای مانند فارابی و میراث فلسفی او، فردید و هایدگر، چنان عمیق و راهگشا بوده است که ضمن اثرگذاری ژرف بر اندیشه و دیدگاه داوری، می‌توان آن‌ها را به‌عنوان دلالت‌های تبیینی در نسبت‌سنجی اخلاق و سیاست در نظر گرفت.

۲-۸. فارابی و میراث فلسفه اسلامی

فارابی از معدود فیلسوفان اسلامی‌ای است که به سیاست پرداخته و درصدد بیان کوشش‌های فیلسوفان مسلمان برای تأسیس فلسفه تمدن اسلامی بوده است

(هاشمی، ۱۳۸۴: ۲۰۷) و بخش مهمی از وجوه فلسفی و اندیشه سیاسی داوری برگرفته و پردازش شده از اندیشه‌ها و دیدگاه‌های او است که همراه با عقل و درایت خود، ضمن انس گرفتن با فلسفه یونان، به‌نوعی آن را آزموده و صورتی به آن می‌دهد که با عالم اسلامی، قرابت یابد. داوری به پیروی از فلسفه سیاسی فارابی، سیاست را مهم می‌داند و می‌گوید، چنانچه این سیاست، عاری از بنیاد باشد، نمی‌توان کاری را از پیش برد؛ بنابراین، او در راستای تعمق بخشیدن و شناخت سیاست با بنیاد، از فلسفه فارابی کمک گرفته و به‌نوعی اندیشه‌اش را وام‌دار فلسفه فارابی می‌کند (داوری، ۱۳۸۷: ۴۱). براین اساس، داوری با تمرکز بر فلسفه سیاسی فارابی، به‌ویژه در مدینه فاضله او، این امر را نوعی افق‌گشایی می‌داند که به‌لحاظ منطق درونی توانسته است ضمن هماهنگی با دین، روابطی برهانی و فلسفه‌پسند از اسلام ارائه دهد (شاکری، ۱۳۸۴: ۷۸).

۹-۲. فردید و هایدگر

علاوه بر فارابی، سید احمد فردید، فیلسوف غرب‌ستیز، یکی از افرادی است که داوری، آشنایی‌اش با او را حادثه مهم و نقطه عطفی در زندگی سیاسی و فلسفی خود می‌داند؛ البته خود فردید نیز متأثر از اندیشه‌های مارتین هایدگر آلمانی است (زندگی‌نامه علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳: ۵۱). چنانچه گفتمان فردید و داوری اردکانی را در یک مسیر فکری فرض کنیم، درواقع این گفتمان‌ها، امکان وجودی خود را در همراهی با اندیشه‌های انتقادی هایدگر در نسبت با فلسفه غرب و متزلزل دانستن بنیان‌های مدرنیته می‌بینند. با این وصف، داوری سعی می‌کند با ارائه آثار و اندیشه‌های نو و با بهره‌گیری از روش پدیدارشناسی که از اندیشه‌های هایدگر برگرفته است، و با نقد مدرنیته و عبور از تفکر لیبرالیستی، به نوعی سنت دینی بپیوندد. از سوی دیگر، پس از پیروزی انقلاب اسلامی، به‌لحاظ عینی دو محور اصلی در دیدگاه داوری، یکی حضور در جبهه مدافعان انقلاب و دیگری تقابل با گفتمان سروش با رویکرد پوپری آن، بر نوع سازمان‌دهی داوری نسبت به تعامل اخلاق و سیاست تأثیرگذار است. داوری انقلاب اسلامی را واکنشی در مقابل غرب‌زدگی و نشانه‌ای از پایان عهد امپریالیسم و تجدید پیمان با خدا توصیف

می‌کند. او انقلاب اسلامی را انقلابی می‌داند که به تمام انقلاب‌های عصر مدرن که به نوعی از انقلاب ذهنیت الهام گرفته‌اند، پایان خواهد داد (وحدت، ۱۳۸۴: ۲۲۷). داوری، الگوهای غربی دموکراسی را که بر پایه جدایی سیاست از مذهب استوار هستند، به‌عنوان اموری منحط، رد، و کلیت غرب را به دلیل دست کشیدن از فلسفه متافیزیکی، محکوم می‌کند. درحالی‌که سروش می‌گوید، آنچه از غرب می‌آید، لزوماً فاسدکننده نیست (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۵۰-۲۴۷). گفتنی است که به نظر می‌رسد در چند سال اخیر، یک تغییر و دگردیسی در گفتمان علمی و سیاسی داوری رخ داده است. انتشار نامه‌ای از ایشان در نفی ضمنی علوم انسانی اسلامی، نشان می‌دهد که احتمالاً داوری در برخی از اندیشه‌های گذشته خود تجدیدنظر کرده است.

۲-۱۰. دلالت‌های معرفتی تأثیرگذار بر نسبت اخلاق و سیاست در دیدگاه داوری

اردکانی

در بیان دلالت‌های معرفتی در اندیشه داوری، ناچاریم بنیاد نظری او را بر پایه‌ی رهیافت‌های اخلاقی متناسب با ارزش‌های دینی، همراه با واقع‌نگری‌ای که در دنیای مدرن استوار شده است، بشکافیم و از این طریق، به فهم و کشف مناسبات اخلاق و سیاست دست یابیم. در رهگذر این کنکاش، نقطه عزیمت داوری مبتنی است بر نوع نگاه و رویکرد او به گوهر مدرنیته و آنچه او قصد دارد با بیان آن، از تجدد و مبانی آن عبور کند.

۲-۱۱. روش‌شناسی داوری اردکانی

داوری برای کاربست سنت فکری خود، از همان روش فیلسوفان غربی منتقد مدرنیته استفاده کرده و نگاه خود را براساس روش پدیدارشناسانه کسانی مانند هوسرل، هایدگر، و هانری کربن تنظیم می‌کند. او با استفاده از نگاه پدیدارشناختی، غرب را یک تاریخ می‌داند که در آن ظهور و بسط زمان، به‌صورت عقاید، آرا، قوانین، و سیاست‌ها درآمده است؛ از این رو، این تاریخ، گزارشی است از آرا، افکار، و اعمالی که از زمان یونانیان تا دوره رنسانس، در اروپای غربی پدید آمده، تحول یافته، و به تدریج در همه جهان بسط یافته است (داوری، ۱۳۸۷: ۲۰۴-۲۰۳).
براین اساس می‌توان گفت، داوری، پدیدارشناسی را برای نقد غرب به‌خدمت

می‌گیرد و با دفاع از فلسفه به میراث ایرانی و اسلامی برمی‌گردد. همچنین، با تأثیرپذیری از هایدگر و فردید، مبانی مسلط روش شناختی مدرنیته را نقد کرده و به آن می‌تازد و به برداشت‌های پوزیتیویستی و فلسفه تحلیلی کسانی مانند پوپر حمله می‌کند و به این ادعای آن‌ها که علم با آنچه هست و دین با آنچه باید باشد، سروکار دارد، مخالفت کرده و در تلاش است پوزیتیویست‌های ایرانی را متقاعد کند که این نوع اندیشه‌ها با اسلام و شریعت سازگاری ندارند (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۵۵-۲۵۴)، زیرا حوالت اثبات‌گرایی و فلسفه تحلیلی، حوالت اصالت نفس اماره و ملامت نفس مطمئنه و برخلاف اسلام است که اصالت را به نفس مطمئنه می‌دهد. در دیدگاه داوری، پوزیتیویسم به‌عنوان روش و ایدئولوژی مدرنیسم معرفی شده و از آن به‌مثابه بدنه اصلی علوم معاصر، به‌ویژه نظریه‌های جدید در علوم اجتماعی و سیاسی یاد می‌شود.

۱۲-۲. غرب و ماهیت آن

غرب در نظام فکری داوری، یک تمامیت است که نهایت راه آن به امپریالیسم ختم می‌شود. داوری این امپریالیسم و فرعونیت را در ذات تاریخ غرب جست‌وجو می‌کند (داوری، ۱۳۵۹: ۱۷). او در این راستا با تأثیرپذیری از مفهوم کل در اندیشه کانت و تحت تأثیر هگل، غرب را کلیت و مجموعه یگانه‌ای می‌داند که تنها یک موجودیت سیاسی نیست، بلکه از آن به ذات و جوهر تعبیر می‌شود؛ بنابراین، کل به این معنا که مقدم است بر اجزا؛ و هر جزئی از این کل را بخواهید به‌دست آورید، جزئیات هم در درون آن وجود دارد (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۴۵). داوری اردکانی، غرب را به‌مثابه یک کل یکپارچه نقد می‌کند و بر این نظر است که نمی‌توان آن را تکه‌تکه کرد؛ از این رو، یا باید همه غرب را تأیید کنیم یا آن را به‌طور کامل رد کنیم.

۱۳-۲. انسان مدرن

یکی از مضمون‌های محوری گفتمان داوری، توجه به مقوله انسان مدرن است که در غرب با عنوان اومانیزم مطرح می‌شود. به‌نظر داوری، اومانیزم را نمی‌توان فلسفه خواند، چون انسان‌محوری موجود در غرب، به‌نوعی از بودن در قالب انسان مدرن حکایت می‌کند که این بودن، در تمام فلسفه‌ها، نظریه‌ها، منطق‌ها، و علوم جدید، تابع

انسان است و این انسان نیز عین خودآگاهی است و با این خودآگاهی می‌تواند در جهان، تصرف، و آن را دگرگون کند؛ بنابراین، او با این کنکاش در فلسفه جدید در پی تعیین مقام و جایگاه آدمی است که اخلاق و سیاست نیز متناسب با آن جایگاه مطرح می‌شوند (داوری، ۱۳۸۸ الف: ۱۶۷). داوری در تلاش است تا همچون هایدگر، حجاب از سیمای تغلب‌جویانه فلسفه غرب که بر رابطه انسان با هستی سایه افکنده است بردارد. او بر این نظر است که بحران مدرنیته، حاصل نسخ صورت قدیم نسبت بشر با هستی است که باید راهی برای نجات آن یافت. داوری، در مقابل انسان غربی، از تفکر عابدانه و انسان الهی سخن می‌گوید؛ بشری که حقیقت او در عبودیت است و نیز غایت خلقت او در بندگی حق و کمالش در قطع تعلق از غیر خداوند است و در همه چیز جلوه او را می‌بیند و اراده تغییر عالم و تصرف در موجودات و سلطنت بر آنها نمی‌تواند بر وجودش حاکم باشد.

۱۴-۲. سیاست مدرن

داوری بر این نظر است که اگرچه اخلاق با پا پس کشیدنش امکان داده است که مجال سیاست، وسعت یابد، ولی هنوز اثر سایه‌اش بر سر سیاست به‌کلی از میان نرفته است (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۰۶). داوری با نگاه فلسفی، تاریخ جدایی اخلاق و سیاست را به سقراط نسبت می‌دهد و آن را با تقسیم و تفکیک علوم، از لوازم طرح معروف «خود را بشناس» او قلمداد می‌کند. او سیاست به‌معنای یونانی و در مدینه‌های یونانی را از اخلاق، کاملاً جدا نمی‌داند، هرچند با پدید آمدن فلسفه، بنای این جدایی گذاشته می‌شود (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۲۵۹).

در مجموع، آنچه داوری اردکانی از مفهوم اخلاق و سیاست در فلسفه سیاسی جدید برداشت می‌کند، این است که در این نوع از سیاست، قدرتی که مایل به نیستی و نابود کردن است، اصالت دارد و از طرفی، این سیاست منفی و نیست‌انگار، دستخوش بحران است و به اصولی که بتواند اساس روابط بین‌الملل آینده باشد، تکیه ندارد (داوری، ۱۳۹۱ ب: ۶۳). ولی چون غرب، سیاست را با پشتوانه تفکر فناورانه پیش می‌برد، اگر فساد درونی آن آشکار شود، نظم جهانی نیز دستخوش تزلزل‌های غیرقابل‌پیش‌بینی می‌شود (داوری، ۱۳۹۱ الف: ۱۸).

۱۵-۲. اسلام و سیاست

داوری در نوشته‌ای با عنوان «اسلام و سیاست»، افزون‌بر چیستی و چگونگی تحقق سیاست اسلامی، بر لزوم تغییر وضع موجود و برون‌رفت از وضعیت جدایی اخلاق و سیاست، تأکید دارد؛ از این‌رو، از آنچه انکار وجود سیاست در اسلام است، انتقاد می‌کند و می‌گوید، اگر بخواهیم با توجه به شیوه زندگی و عمل سیاسی در صدر اسلام به سیاست فکر کنیم، باید ضمن آمیختگی و یگانگی اخلاق و سیاست، از تجدید عهد دینی سخن بگوییم که علاوه‌بر دشواری، ضرورتی تام دارد (داوری، ۱۳۹۱ ج: ۳۳۹-۳۳۴)؛ بنابراین، او آرزومند عالمی است که باید به‌وجود آید و قوام‌بخش آن، پایندی به اصول و اعتقادات دینی و عمل به احکام و دستورات دین باشد.

۱۶-۲. دلالت‌های هنجاری

برای فهم بهتر دلالت‌های هنجاری داوری، به‌ناچار باید به دیدگاه کلی او توجه کنیم؛ آنجایی که او پس از آنکه غرب را دیگری مطلق تلقی می‌کند، به بی‌اعتبار کردن تجدد و همه آنچه نماینده آن است، پرداخته و درصدد است که تجدد را یک طرح فکری بداند که به‌نام علم تاریخ، جانشین نظام طبیعی شده است (بروجردی، ۱۳۷۸: ۲۴۶)؛ بنابراین، او بر این نظر است که بنای اخلاق و سیاست با فلسفه گذاشته می‌شود و با این تحلیل، فلسفه را به دو قسم تقسیم می‌کند؛ بخشی از آن را منشأ سیاست خوب و اخلاق فاضله می‌داند و بخش دیگر را، ره‌آموز سیاست و اخلاق و زندگی به‌دور از فضیلت (داوری، ۱۳۸۸ الف: ۳۸). او با این مقدمه به این نتیجه می‌رسد که سیاست در دوره جدید، همه‌کاره شده است و علم و فناوری، اخلاق، فرهنگ، ادب، و هنر در عصر کنونی، هیچ‌کاره است؛ بنابراین، یکی از ویژگی‌های آشکار سیاست در عصر ما این است که به امری مطلق تبدیل شده است و ما خود را برده آن کرده‌ایم. براین‌اساس، داوری ضمن نفی وضع جامعه بشری در غرب می‌گوید، در این اواخر که همه‌چیز سیاسی شده است، باید سیاست را جدی بگیریم و در اصول آن تأمل کنیم؛ بنابراین، او در مقاله‌ای با عنوان «سیاست و تفکر»، سیاست را به‌معنی اصیل لفظ، عین «تفکر»، و سیاست رسمی - که به پریشانی نیفتاده باشد - را نیز فرع بر آن می‌داند (داوری، ۱۳۹۱ ب: ۹۴)؛ بنابراین، تأکید می‌کند که

اگر سیاست از مبنای تفکر جدا شود و از کمک روح بی‌بهره بماند، افسارگسیخته و خطرناک می‌شود (داوری، ۱۳۹۱ ب: ۸۶).

۳. کلیات اندیشه سیاسی السدیر مک‌اینتایر

السدیر مک‌اینتایر در سال ۱۹۲۹ در یک خانواده اسکاتلندی به دنیا آمد، اما بخش عمده تحصیلات خود را در انگلستان گذرانده و اینک در امریکا به تدریس فلسفه مشغول است. آنچه مک‌اینتایر را با اهمیت و درخور توجه می‌کند، از یک سو، تمرکز او به معنای فضیلت‌مند بودن، هویت فرهنگی، و توجهش به سنت، و از سوی دیگر، رویکرد انتقادی او به فرهنگ رایج در غرب است؛ به گونه‌ای که اکنون به یکی از بزرگ‌ترین نقادان لیبرالیسم غربی تبدیل شده است. زندگی اندیشگانی مک‌اینتایر را به دو دوره تقسیم کرده‌اند. نخستین دوره، به پیش از سال‌های ۱۹۸۱ مربوط می‌شود که آثار اولیه‌اش را نگاشته است و غالباً بر ماهیت و درگیری میان جهان‌بینی‌های دینی و سکولار تأکید داشته و در صدد است میان عقاید دینی و عقاید سیاسی (به‌طور خاص، میان مسیحیت و مارکسیسم) رابطه برقرار کند. دومین دوره، از سال ۱۹۸۱ با انتشار کتاب‌های «در پی فضیلت»، «پژوهشی درباره نظریه اخلاق»، و سایر آثار متأخر او آغاز شده است که به ماهیت اندیشه‌ورزی اخلاقی بر مبنای عقل و ساختار نظریه‌های اخلاقی می‌پردازد (وینستین، ۱۳۹۰: ۹۳-۵۱). در واقع، در این دوره است که ارسطوگرایی او نظم یافته و به همین دلیل، اندیشه‌هایش مستحکم‌تر و روشن‌تر شده‌اند و در آثار متأخر به پرسش‌هایی که در دوره پیشین مطرح کرده است، پاسخ می‌دهد (شهریاری، ۱۳۸۸: ۹).

۳-۱. دلالت‌های تبیینی تأثیرگذار بر اندیشه مک‌اینتایر

منازعات سیاسی و فکری در فلسفه سیاسی معاصر در دوره زندگی اندیشگانی مک‌اینتایر برای او هدایت‌بخش بود؛ از این رو، در تعیین رابطه اخلاق و سیاست تلاش او در راستای معرفی اخلاق و فضیلتی است که با ظهور مدرنیته و دوره روشنگری به محاق رفته است؛ بنابراین، او بر اساس بنیان فلسفی خود، در صدد است که آفت‌های اخلاق مدرن را آشکار کند و این نقدها را تاحدی به کمال برساند که پس از آن نیز بتواند در نقد سیاست‌های مدرن از آن استفاده کند (ملکیان، ۱۳۷۹: ۱۱). باور و احساس مک‌اینتایر این است که در

دوره تجدد، در پی تغییر نسبت انسان با خدا و جهان، اخلاق، معنای دیگری یافته است. ضمن تبدیل شدن عواطف و امیال انسان به محور اخلاق، برخی مفاهیم متعالی آن مانند سعادت، فضیلت، خیر، عدالت، و... نیز دگرگون شده‌اند؛ بنابراین، او با ورود خود به فلسفه اخلاق و سیاست، تلاش می‌کند به این پرسش مهم که «اخلاق مدرنیستی و اخلاق تجددگرایانه چگونه اخلاقی است»، پاسخ شایسته‌ای بدهد؛ بنابراین، چارچوب و بنیان اندیشه مکایتایر در پاسخ به همین پرسش‌ها شکل گرفته است. وی با توجه به جهان‌شناسی و انسان‌شناسی دوره آغازین مدرنیته، مدعی است که غرب در آن دوره با فرایندی روبه‌رو شد که طی آن، انسان از انسانیت خود تنزل پیدا کرده و با موجودات دیگر، هم‌عرض و هم‌نوا شده است. این امر برخلاف دوره سنت است که انسان، موجودی فراتر از موجودات دیگر به‌شمار می‌آید و دارای استعدادهای انسانی ویژه خودش است. در این دوره، جهان، محصول ذوات (جمع ذات) تلقی نشده است، بلکه براینده نیروهای جبری و خارجی است. در پی این نظر بود که متفکران مدرن بر آن شدند که دانش و علم دیگر نمی‌تواند با غایت همراه شود، زیرا خدا به‌عنوان علت غایی امور جهان، مانع ایفای نقش انسان برای تغییر جهان می‌شود. در اینجا خدا موجود مزاحمی تلقی می‌شود که مانع دخل و تصرف انسان است؛ از همین رو، مدرنیته، با خدا به‌عنوان غایت، مخالف است (زائری، ۱۳۸۴: ۴۵۶). بسیاری از مشکلات عصر روشنگری از جمله شکاف میان واقعیت و ارزش، نادیده گرفتن بسیاری از مبانی مابعدالطبیعه، و جداسازی شأنیت دینی از احکام اخلاقی، موجب شده‌اند که اندیشه مکایتایر بر این اساس قرار گیرد که نسبت اخلاق و سیاست موجود در غرب، اینک در نابسامانی شدیدی به‌سر می‌برد و این امر به‌نظر مکایتایر، تاحدودی ناشی از لیبرالیسم فردگرایانه برآمده از دل دوران روشنگری است؛ ضمن اینکه او علت اصلی این نابسامانی در دنیای غرب را ناشی از تمام تلاش‌های عصر روشنگری می‌داند که برای جایگزینی عقلانیت خودبنیاد به‌جای عقل و سنت ارسطویی اتفاق افتاده و درنهایت نیز شکست خورده است (مکایتایر، ۱۳۹۳ الف: ۲۹ و ۵۶). مکایتایر دو پرسش عمده را در این مورد مطرح می‌کند؛ نخست اینکه «اخلاقی زیستن چیست؟» و دوم اینکه «آیا اخلاقی زیستن به‌صرفه است؟» او در پاسخ به این دو پرسش، به وجود دو رویکرد عمده اشاره می‌کند؛ نخست، رویکرد وظیفه‌گرایانه کانت و دوم، دیدگاه نتیجه‌گرایانه.

مک‌این‌تایر با کنایه به وجود تقریرهای مختلف از این دو رویکرد می‌نگرد، زیرا این دو دیدگاه را حاوی اشکال‌های اساسی می‌داند که نمی‌تواند عامل رسیدن به اخلاقی‌ترین وجه اعمال و کردار باشد (ملکیان، ۱۳۷۹: ۲۵-۱۹). این دو نگرش اخلاقی در پروژه روشنگری براساس یک مبنای فکری و عقیدتی شکل گرفت. آموزه متفکرانی مانند هابز، لاک، روسو، ماکیاوولی و... ابتدا در مقابل این پرسش که «اساس اجتماع، چگونه تشکیل شده و نظم سیاسی چگونه پدید می‌آید» بر این نظر مبتنی است که افراد حاضر در اجتماع با یکدیگر قرارداد می‌بندند که بخشی از آزادی‌های طبیعی خود را کنار بگذارند تا به آزادی‌های بالاتری دست یابند و به حقوق و امتیازهای شهروندی برسند... فلسفه دولت نیز در همین راستا تعریف شده است و تأمین‌کننده حیات و حقوق طبیعی و همچنین، تعقیب‌کننده منافع فردی در قرارداد و اجتماع به‌شمار می‌آید؛ بنابراین، لنگرگاه اخلاقی اجتماع، «قرارداد» است که در دوره‌های بعدی، تطور فکری و چارچوب نظام سیاسی و اجتماعی غرب را سامان داده است. حاصل این امر در عصر روشنگری این می‌شود که استخراج قواعد اخلاقی از مبنایی غیر از دین و شریعت مورد توجه قرار گرفته است و نتیجه آن، جدایی اخلاق از دین و سیاست است (زائری، ۱۳۸۴: ۴۵۸)؛ در نتیجه، با بررسی دلالت‌های تبیینی تأثیرگذار بر تفکر مک‌این‌تایر می‌توان گفت، مجموعه این شرایط باعث شد که آثار اصلی او، به‌ویژه تقریرهای سه‌گانه‌اش و همچنین، نوع رویکرد او به اخلاق و سیاست، در پاسخ به این شرایط شکل بگیرد؛ کتاب «در پی فضیلت» او دربردارنده نظریه اصلی‌اش است و در پاسخ به نیازهای اخلاقی جامعه غرب نگاشته شده است؛ مک‌این‌تایر در این کتاب، با نفی رویکرد اخلاق وظیفه‌محور کانتی، سودگرایانه جان استوارت میل، و اخلاق نیچه‌محور، رویکردی ارسطوگرایانه را به اخلاق و سیاست تئوریزه کرده است.

۲-۳. دلالت‌های معرفتی تأثیرگذار بر اندیشه مک‌این‌تایر

نقطه اتکای دلالت‌های معرفتی تأثیرگذار بر چگونگی نسبت اخلاق و سیاست در اندیشه و تفکر مک‌این‌تایر را می‌توان از دل روش‌شناسی و نظریه فضیلت اخلاقی او به‌دست آورد. از این رهگذر، نتایج تلاش او در راستای بازاندیشی عمیق در فلسفه

اخلاق و فلسفه سیاست در دوره معاصر، مؤید این امر است که او توانسته است افزون بر به چالش کشیدن رویه موجود در فهم اخلاق و سیاست در دوره مدرنیته، بدیلی نیز برای آن ترسیم کند که البته درک این امر نیازمند دقت نظر در بایسته‌های اخلاقی و سیاسی او نیز هست.

مک‌ایتتایر را می‌توان جزء کسانی دانست که در عصر پسامدرنیته، روش‌های پوزیتیویستی را برای علوم انسانی مناسب ندانسته و از عینی و مطلق دانستن امور و پدیده‌ها از هرگونه تلاشی برای ابطال‌پذیری آن‌ها، پرهیز می‌کند. او از تلاش‌های بی‌نتیجه پژوهشگران روش‌های علم تجربی برای تبدیل کردن آن‌ها به یک فراروش با ویژگی‌هایی مانند خودمختاری و رها شدن از ساختارهای اجتماعی سخن می‌گوید. مک‌ایتتایر برای توضیح نظر خود مبنی بر مخالفت با ابطال‌پذیری علوم تجربی، از رویدادهای خلاف انتظار در حوزه خداباوری، به‌شکل مصداقی، مثال می‌زند؛ او می‌گوید: «علوم تجربی موظف است در مورد رویدادی که نتوانسته است آن را تبیین کند، آن‌قدر پژوهش کند که در نهایت توضیحی برای آن دست‌وپا کند، درحالی‌که در مورد خداباوری، اوضاع از این قرار است که ابطال‌ناپذیری در محتوای خود این باورها حک شده است» (وینستین، ۱۳۹۰: ۸۲-۸۱). منظور و مراد مک‌ایتتایر از نگاه تاریخی و روش‌شناسی تاریخی این است که شخص پژوهشگر فلسفه باید در مورد موقعیت پیشین تاریخ فلسفه و اینکه چه اتفاقی افتاده است که اندیشه‌های فعلی ایجاد شده‌اند، علم پیدا کند.

مک‌ایتتایر در ادامه می‌گوید، چنانچه فرض کنیم که فلسفه اخلاق و سیاست دچار چنین انحطاطی شده باشد، آن‌گاه ما در چه وضعیتی به‌سر خواهیم برد؟ و پاسخ می‌دهد، چنانچه این حکایت بر فلسفه اخلاق و سیاست حادث شده باشد، درواقع، شبحی از اخلاق را در اختیار خواهیم داشت که این امر، فاقد هرگونه زمینه و بافت فکری و معنایی خواهد بود که بتواند درک نظری و عملی درستی از اخلاق داشته باشد. نتیجه‌ای که او از این بحث می‌گیرد، این است که گرایش‌هایی مانند فلسفه تحلیلی نمی‌توانند در شرایط بحرانی، درک درستی از روش‌شناسی تاریخی داشته باشند، زیرا اساساً دارای شیوه توصیفی هستند. او در ادامه، روش‌های پدیدارشناسی و اگزیستانسیالیسم را که به‌سبب ضعف فلسفه تحلیلی به‌وجود آمده

بودند را نیز متهم می‌کند که قادر به تشخیص این نابسامانی‌ها نیستند، چه رسد به اینکه به درمان آن بپردازند. راه‌حلی که مک‌اینتایر برای عبور از بحران نشان می‌دهد، روی آوردن به تاریخ است؛ تاریخی که به نظر او، در سه مرحله اساسی متمایز از هم شکل گرفته است؛ مرحله نخست، شکوفایی علوم طبیعی، مرحله دوم، آسیب‌دیدگی علوم طبیعی، و مرحله سوم، بازسازی شکل ناقص و نابسامان علوم طبیعی است (مک‌اینتایر، ۱۳۹۳ الف: ۲۹-۲۱).

در مورد بحث روش‌شناسی مک‌اینتایر باید تأکید کنیم که وی به دلیل نظام‌های معرفتی‌ای که دارد، هیچ‌یک از رهیافت‌های عمده پژوهش فلسفی معاصر، از جمله فلسفه تحلیلی، پدیدارشناسی، و اگزیستانسیالیسم و فلسفه قاره‌ای را به‌عنوان یک روش دستیابی به حقیقت به رسمیت نشناخته است (بهشتی، ۱۳۸۰: ۶۰). ضمن اینکه بدیل موردنظر او در کاربست روش مناسب و شیوه تحلیل او، به‌کارگیری روش تاریخی همراه با روش زمینه‌گرای او در برابر روش‌شناسی جهان‌شمول و بنیان‌گرا خواهد بود (براتعلی‌پور، ۱۳۸۴: ۷۲).

۳-۳. چارچوب فکری و نظری در اندیشه مک‌اینتایر

عصاره اندیشه مک‌اینتایر در ارائه نظریه فضیلت اخلاقی و چرخشی که او به نظریه ارسطو داشته است، شکل می‌گیرد. رهیافت جامعه‌گرایی، در معنای کلی ارزش جامعه در مقابل فرد، عنوان نحله خاصی است که برخی از اندیشمندان از جمله مک‌اینتایر در دو دهه اخیر برای بیان فلسفه سیاسی و اخلاق به‌کار برده‌اند و نقطه کانونی نظریه خود را بر نقد تجددگرایی به‌طور عام و لیبرالیسم به‌طور خاص قرار داده است. آموزه اساسی جماعت‌گرایی، در قالب سه مؤلفه بیان می‌شود: احترام به شأن و منزلت همه افراد جامعه، تلقی مدارا به‌عنوان یک فضیلت، و قبح هرگونه تبعیض. او توضیح می‌دهد که افراد جامعه، در واقع، ناقلان اصلی هویت اجتماعی‌شان هستند؛ بنابراین، او جامعه را پدیده‌ای می‌داند که می‌تواند انسان را از یک حیوان وحشی، به یک موجود انسانی تبدیل کند (جاویدی و مهرمحمدی، ۱۳۸۵: ۲۴). مک‌اینتایر مانند جامعه‌گرایان دیگر با نقد و رد جهان‌شمول‌گرایی لیبرالی، بر این نظر است که لیبرالیسم نمی‌تواند به‌عنوان یگانه آموزه عقلاً موجه،

نسبت به سنت‌های پژوهش اخلاقی دیگر، ادعای برتری داشته باشد (بهشتی، ۱۳۸۰: ۵۲)، زیرا این امر با خردورزی انسانی مغایرت دارد.

۴-۳. عوامل زمینه‌ساز طرح نظریه اخلاق فضیلت ارسطویی

مک‌ایتتایر با کالبدشکافی تفکر ارسطو درباره اخلاق و سیاست، سه رکن اساسی را در اندیشه او تشخیص می‌دهد که بنیان فلسفه ارسطو را تشکیل می‌دهند؛ رکن نخست، معرف انسانی است که تربیت نیافته و در وضع مطلوبی به‌سر نمی‌برد؛ از این رو، امیال و احساسات او ممکن است در یک حالت بالقوه، او را به‌سوی مخالفت با احکام عقلی بکشاند. رکن دوم، یعنی پیروی از احکام عقل، به رکن سوم هدایت می‌شود و می‌تواند با به‌فعلیت رساندن قوای خود، تربیت یافتن به فضایل و رذایل، و پیروی از احکام عقلی، که همان احکام اخلاقی به‌طور عام و امر به فضایل و نهی از رذایل به‌طور خاص است، به سعادت، که همان خیر اعلی در زندگی است، نائل آید (شهریاری، ۱۳۸۸: ۱۲۳). مک‌ایتتایر با اشاره به اینکه این سه رکن اساسی موردنظر ارسطو، در ادیان ابراهیمی (اسلام، مسیحیت، و یهودیت) تأیید و پذیرفته شده‌اند، از آکوئیناس، ابن‌میمون، و ابن‌رشد نام می‌برد که حاملان سنت ارسطویی در ادیان خود شده‌اند و از این طریق، احکام اخلاقی، که ماهیتی غایت‌گرایانه دارند، را به قوانین الهی پیوند داده و وحی را تأییدی بر احکام عقلی می‌شمارند. در این دوره به‌زعم مک‌ایتتایر، غایت حقیقی انسان که تا آن زمان، تنها با تأکید بر دنیا تدوین و طراحی می‌شد، اینک توسعه یافته است و امور اخروی نیز در آن دخالت دارند و به‌نوعی، نسبت به غایت‌های دنیوی، در درجه اول اهمیت قرار می‌گیرند و همچنان ماهیت احکام اخلاقی برپایه سه رکن اصلی باقی می‌ماند و ماهیت انسان تربیت‌نیافته را از طریق احکام اخلاقی به انسان متعالی و ایدئال پیوند می‌دهد (مک‌ایتتایر، ۱۳۹۳ الف: ۱۰۷-۱۰۳).

مک‌ایتتایر در تحلیل و ارزیابی این موضوع به این نکته می‌رسد که اخلاق و سیاست و مفاهیم برآمده از آنها در تاریخ تفکر مغرب‌زمین از دل چندین سنت مهم و نقش‌آفرین سر برآورده‌اند (سنت‌های حماسی، افلاطونی، ارسطویی، و توماسی). در یک دگرگونی انتقالی از قرن پانزدهم به قرن هجدهم، سنت اخلاقی‌ای که عمدتاً ارسطویی بود و

براساس آن، اخلاق و سیاست هر دو پیوست هم بودند، از هم پاشید و به‌نوعی این پیوستاری انکار شد. در واقع، نوع رویارویی فیلسوفان روشنگری با این سنت تاریخی، نشان‌دهنده آغاز دوره جدیدی بود که در آن، روند تغییراتی آغاز شده بود که دامنه آن، کل بشریت را می‌گرفت. آن‌ها درصدد تغییر وضعیت دورانی بودند که آن را قرون تاریکی می‌خواندند، و علم جدید را پیش از سنت‌ها ارج می‌نهادند و ناگزیر، به‌سوی تجربه‌گرایی شتافتند و به‌جای پرداختن به مسائل مابعدالطبیعه، به فلسفه عملی و کاربردی تمایل پیدا کردند، اما برداشت مک‌ایتایر از این اقدام فیلسوفان روشنگری در قالب آن سه رکن ارسطویی قابل تفسیر است، زیرا او بر این نظر است که بی‌توجهی به غایت انسان و رکن سوم اخلاق ارسطویی، توسط فیلسوفانی مانند هیوم، کانت، توماس رید و دیگران، عامل اصلی این شکست و ناکامی شده و تلاش آن‌ها در این جهت بوده است که باورهای اخلاقی خود را با توجه به اینکه درکی از ماهیت تربیت‌نیافته انسانی نداشتند، عقلانی کرده و توجیه کنند. درحالی‌که این سه رکن، یعنی پذیرش ماهیت تربیت‌نیافته انسان، توجه به غایت انسانی، و عقلانی کردن باورهای اخلاقی با یکدیگر، وضعیت مطلوب اخلاقی را فراهم می‌کنند و فقدان یکی از این شاکله سه‌جزئی، جز تعارض و ناهمگونی نتیجه‌ای نخواهد داشت. به‌نظر مک‌ایتایر این فیلسوفان تلاش کرده‌اند با تجدیدنظر در ماهیت انسان، این تناقض را برطرف کنند، ولی درنهایت، تلاششان ناموفق بوده است، زیرا اجزای موردنظر آن‌ها، شاکله‌ای مرکب از نظر و عمل بود که با مفقود شدن رکن سوم، این شاکله نتوانست معقولیت خود را بازیابی کند (شهریاری، ۱۳۸۸: ۱۷۱). ضمن اینکه با نظریه‌پردازی‌های فیلسوفان روشنگری، طرح موردنظر آن‌ها سرآغازی برای گرفتاری‌های فلسفی بود. در اینجا بود که اخلاقی پدید آمد که در طرد اخلاق سنتی، دوری از ویژگی‌های جمعی، نادیده گرفتن نقش اجتماعی، و اقبال فرد به‌عنوان محور مباحث اخلاقی ریشه داشت و اخلاق جدید را تشکیل می‌داد.

۵-۳. عاطفه‌گرایی

عاطفه‌گرایی به‌معنای تأکید بر نقش عوامل انگیزشی و عاطفی در انجام یا ترک عمل است. از این دیدگاه، اخلاقی بودن به‌معنای رفتار کردن براساس حس همدردی در مقابل رفتار عقلانی و معرفت‌شناسانه است؛ بنابراین، عاطفه‌گرایی فضای غالبی علیه

طبیعت‌گرایی ایجاد کرده است و به همین سبب، طرفدار زیادی در قرن بیستم پیدا کرد (غفاری، ۱۳۸۵: ۱۴۹).

مک‌ایتتایر عاطفه‌گرایی را این‌گونه تعریف می‌کند: دکترینی که در آن همه داورهای ارزیابانه، چیزی جز تعابیری از ترجیح و تعابیری از نگرش مبتنی بر احساس نیستند. او می‌گوید، مردم برای دفاع از مواضع اخلاقی‌شان از عبارتهایی مانند «فکر می‌کنم که»، و «اعتقاد دارم که» استفاده می‌کنند. مک‌ایتتایر عاطفه‌گرایی را گرفتار دور باطلی می‌داند که درصدد است، ماهیت احساساتی را که اظهارات اخلاقی بیان می‌کنند، از طریق توصیف آن‌ها به‌مثابه احساسات تصدیق اخلاقی توضیح دهد (بهشتی، ۱۳۸۰: ۶۱)، زیرا عاطفه‌گرایی، دربردارنده گزاره‌های اخلاقی‌ای است که بر انشاء یا ابراز عواطف و احساسات استوار است و چون انشاء است، ابراز صدق و کذب ندارد؛ به این مفهوم که بنا به تفسیر عاطفه‌گرایان از گزاره‌های اخلاقی، هیچ‌گاه هیچ نزاعی در اظهارات اخلاقی بین افراد پیش نمی‌آید.

۳-۶. سیاست مدرن و نقدی بر آن

مک‌ایتتایر را در عرصه سیاست با دو رویکرد ارسطومحوری و جماعت‌گرایانه‌اش می‌شناسند که هر دو نیز به‌نوعی تابعی از مخالفت شدید او با لیبرالیسم و مبانی آن است (امیل پریو، ۱۹۹۹: ۴۸۰). مهم‌ترین وجه مخالفت او این است که دولت مدرن نمی‌تواند مفهوم واقعی‌ای از خیر را فراهم کند. مک‌ایتتایر، دولت مدرن را سازمانی تمرکز یافته و سلسله‌مراتبی می‌داند که فرمانروایی‌اش بر شهروندان به‌طور مستقیم و فراگیر، اعمال می‌شود. این دولت‌ها از شهروندان خود انتظار دارند که پیش از آنکه تابع خانواده، قبیله، و سلسله‌مراتب کلیسایی باشند، از اقتدار دولت اطاعت کنند. اما همه حمله‌های مک‌ایتتایر به دولت مدرن نیست، بلکه به‌نظر او، ویژگی‌های خاصی از این دولت وجود دارد که می‌تواند در قیاس با دولت مطلوب او، مورد نقد قرار گیرد. یکی از این ویژگی‌ها این است که دولت مدرن، اعمال خود را برحسب برداشت حداقلی از مفهوم خیر توجیه می‌کند؛ درحالی‌که این کار به‌نظر مک‌ایتتایر امکان‌پذیر نیست و دولت‌های مدرن، تنها با فریب شهروندان به حکومت خود ادامه می‌دهند، و وفاداری به خود را با توسل به منافع عمومی که در گرو این مفهوم

حداقلی از خیر است، به دست می‌آورند.

مک‌اینتایر در تعیین نسبت اخلاق و سیاست، با توجه به روش‌شناسی خاص خود، از مفاهیم مسلطی مانند عدالت و عقل عملی هاجسونو، ویرانگری و شکاکیت هیوم، عقل سلیم توماس رید، وظیفه‌محوری کانت، و سودگرایی بن‌تام و استوارت میل، عبور کرده و با بازگشت به سوی ارسطو، مدافع اخلاق فضیلت‌محور شده است. او با کنایهٔ سخره‌آمیزی به لیبرال‌ها، به وجود انشقاق، تفکیک، و طبقه‌بندی به‌عنوان یگانه عوامل تعریف‌کنندهٔ لیبرالیسم اشاره می‌کند که فلسفهٔ وجودی آن‌ها وابسته به انجام این تفکیک است؛ بنابراین، در تمام حوزه‌ها، از جمله اخلاق و سیاست، موضوع تفکیک را می‌توان در جبهه لیبرال‌ها تشخیص داد؛ در حالی‌که سنتزی که مک‌اینتایر به دنبال آن است، ضمن انتقاد شدید از این تمایزها و پاره‌پاره کردن این جهان انسانی، تمام تلاش خود را بر متحد کردن دوباره آن‌ها معطوف می‌کند (ایمل پریوسوسین، ۱۹۹۹: ۴۷۸).

مک‌اینتایر را می‌توان فیلسوفی دانست که، با توجه به نظام معرفتی و انسان‌شناسی خود، در تعیین رابطه اخلاق و سیاست، بر یگانگی و پیوند اخلاق و سیاست نظر داده است.

۴. مقایسه رابطه اخلاق و سیاست از دیدگاه داوری اردکانی و السدیر مک‌اینتایر

رضا داوری اردکانی و السدیر مک‌اینتایر، متفکرانی هستند که در دوره زمانی حاضر با استدلال‌های خاص خود که نشئت گرفته از فلسفه سیاسی و اخلاقی آن‌ها است، در راستای بهبود وضع اخلاقی جامعه، اخلاق موجود در آن را نقد و نفی، و نظریه خود را در این مورد مطرح کرده‌اند؛ اگرچه در بررسی رابطه میان اخلاق و سیاست از دیدگاه داوری اردکانی و مک‌اینتایر، وجوه اشتراک و افتراق‌هایی وجود دارد.

۴-۱. دلالت‌های تبیینی

با توجه به اینکه هریک از این دو متفکر، در دو سنت فکری متفاوت از هم (اسلام و غرب) در مطالعات فلسفی و سیاسی خود به جرح و تعدیل رابطه اخلاق و سیاست پرداخته‌اند، ناگزیر، تفاوت‌های عمده فرهنگی و دینی نیز دارند، اما نقاط اشتراک عمومی قابل توجهی نیز می‌توان در اندیشه آن‌ها یافت. دربارهٔ شرایط پیرامونی

اثرگذار بر اندیشه هر دو متفکر می‌توان گفت، آنچه هر دو را مجاب به اندیشه‌ورزی می‌کند، وضعیت اخلاقی حاکم بر جامعه است که از نگاه آن‌ها از غایت انسانی فاصله گرفته و معلول این اتفاق نیز همان تجدد و مدرنیته است که از دوره روشنگری به‌ارث رسیده است. اندیشه داور، با تأثیرپذیری از برخی شخصیت‌ها و جریان‌ها، دو آبشخور عمده و جدا از هم دارد؛ نخست اینکه فارابی بر اندیشه‌های داور تأثیرگذار بوده و این تأثیرپذیری، بسیاری از نگرش‌های او، از جمله تعریف و رویکرد به اخلاق و سیاست را تحت‌الشعاع قرار داده و مبانی دینی و اخلاقی را وارد فلسفه او کرده است؛ و از این طریق ارتباطی با اندیشه‌های فیلسوفان یونانی برقرار می‌کند. تأثیرپذیری دیگر، از فردید و هایدگر است که با بهره‌گیری از اندیشه هایدگری به دیدگاه پست‌مدرنیسم نزدیک شده و از این طریق، به ستیز با غرب و مظاهر آن می‌رود. مواضع او، همگام با پست‌مدرنیست‌ها او را در نقطه مقابل تجددخواهان قرار داده است.

مجموعه شرایطی نیز باعث شکل‌گیری اندیشه مک‌ایتتایر شد تا در جایگاه یکی از برجسته‌ترین فیلسوفان اخلاق و سیاست قرار گیرد. مک‌ایتتایر با تأکید بر سنت و نقشی که به سنت‌های عقلانی بسط‌یافته در طول زمان می‌دهد، در جایگاه یک مدافع سنت قرار گرفته است؛ با این تفاوت که او بر این نظر است که چیزی به‌نام پست‌مدرنیته وجود نداشته و موضع پست‌مدرنیستی ندارد.

۲-۴. دلالت‌های معرفتی

در بررسی مقایسه‌ای ویژگی‌های مشترک میان دیدگاه‌های اردکانی و مک‌ایتتایر، می‌توان از نسبتی سخن گفت که بعضی از اندیشه‌های مک‌ایتتایر با فلسفه دین در شکلی عام و به طریق اولی‌تر، برخی از این اندیشه‌ها، همسو و مشترک با اسلام شیعی دارد. دفاع از دین در قالب تبیین‌های اخلاقی و تعمیم آن به حوزه‌هایی مانند اجتماع و سیاست، از مهم‌ترین ویژگی‌های اندیشه مک‌ایتتایر به‌شمار می‌آید. این دفاعیات کلی او از دین، به‌عنوان پشتیبان یک زندگی فضیلت‌مندانه مبتنی بر دیدگاه فردگرایانه مدرنیته درباره اخلاق نیست، بلکه مبتنی بر یک زندگی فضیلت‌مندانه است که تمام فضایل آن اخلاق و سیاست را دربر می‌گیرد؛ از این رو، او بهترین شیوه

تقویت زندگی فضیلت‌مندانه را شیوه‌ای می‌داند که نه تنها توانایی تقویت فضایل فردی را داشته باشد، بلکه ناظر بر خانواده و جامعه سیاسی نیز باشد (لنگهاوزن، ۱۳۹۲: ۹-۸).

بحث مهم دیگر، موضوع روش‌شناسی است. هر دو متفکر مورد بررسی در این پژوهش، ضمن توجه به این موضوع و اهمیت دادن به آن، دارای روش منحصر به خود بودند. هر دو آن‌ها بر فلسفه تحلیلی به عنوان نماد روشی قرن بیستم ایراد اساسی وارد کرده و از آن پرهیز کردند (وینستین، ۱۳۹۰: ۴۱). داوری اردکانی ترجیح می‌دهد، پدیدارشناسی را برگزیند، و مک‌ایتایر نیز ضمن توجه به فلسفه تاریخ، از روش تاریخ‌گرایی بهره می‌برد. او از این نظریه دفاع می‌کند که زندگی اخلاقی در این دوره، تنها از رهگذر درک تاریخ انحطاط آن قابل فهم است، زیرا به دست دادن تحلیل از ریشه و رشد یک مسئله، اغلب از ارائه یک تحلیل معنایی، مفیدتر بوده و در واقع، مک‌ایتایر آن را به دلیل ویژگی غیرتاریخ‌گرایانه به نقد می‌کشد و مدعی می‌شود که فلسفه اخلاق و سیاست، تنها تا جایی می‌تواند سرشت مسائلی را که پیش می‌نهد، بفهمد، که از دانش تاریخی استفاده می‌کند (پریو و سوسین، ۱۳۸۴: ۴۷۶). داوری نیز برای کاربست سنت فکری خود، از همان روش پدیدارشناسانه فیلسوفان غربی منتقد مدرنیته مانند هوسرل، هایدگر، و هانری کربن استفاده کرده است (داوری، ۱۳۸۷: ۲۰۳). در تعیین رابطه اخلاق و سیاست نزد این دو متفکر، شاهد این بودیم که هر دو آن‌ها، با استفاده از نگاه تاریخی و با مطالعه فلسفه سیاسی در تاریخ اندیشه سیاسی، به نتیجه یکسانی از این رابطه رسیده‌اند و آن این بود که هر دو به این رابطه در فلسفه سیاسی مدرن، خوش‌بین نبودند و دلیل این امر را تلاش ناموفق فیلسوفان روشنگری می‌دانستند (داوری، ۱۳۹۱: ۵۹). بحث بعدی این است که داوری اردکانی و مک‌ایتایر در به‌کارگیری برخی مفاهیم و مهم‌تر از همه، در نقد لیبرالیسم، به یک اندازه از بی‌اعتباری آن در جهان جدید، سخن می‌گویند. گویی آن‌ها زبان مشترکی در دو کالبد با جهان‌بینی‌های متفاوت هستند (شهریاری، ۱۳۸۸: ۳۳۸).

۳-۴. دلالت‌های هنجاری

در اندیشه هر دو متفکر، نوعی نگاه پارادایمی به رابطه اخلاق و سیاست وجود دارد. هر دوی آن‌ها معتقد بودند که رابطه اخلاق و سیاست از رویکرد غایت و فضیلت‌محوری خود از دوره کلاسیک، به انسان‌محوری با غلبه سوژکتیویستی در پارادایم مدرنیته تغییر نگرش داده و با شروع دوره جدید، انسان معاصر نیز در پی تغییر دوباره این رویکرد بوده است، که در قالب ظهور افراد و جریان‌های خاصی مانند جامعه‌گرایان با محوریت فردی مانند مک‌ایتنایر، پست‌مدرنیست‌ها با اندکی تأمل و به‌زعم برخی، داوری اردکانی، و همچنین، آنتی‌پوزیتیویست‌ها و طرفداران مکتب فرانکفورت که شعار آزاد از ارزش نبودن سیاست را تبلیغ می‌کنند و در نهایت، حکومت‌های برآمده از دین، مانند انقلاب اسلامی، ارزیابی و تحلیل می‌شود (توحیدفام، ۱۳۸۰: ۲۹).

در بحث در مورد مک‌ایتنایر، به این نتیجه رسیدیم که وی به انگاره بازگشت به ارسطو و ارائه نظریه اخلاق فضیلت‌محور، به‌عنوان یک راهبرد اساسی در قالب دلالت‌های هنجاری برای درمان نابسامانی‌های اخلاقی در غرب و گذار به وضع مطلوب در این جامعه، علاقه‌مند است؛ بنابراین، دیدگاه‌های مثبت مک‌ایتنایر در حوزه اخلاق و سیاست، در واقع، تقریرهای مختلفی از ارسطوگرایی هستند که او سعی دارد آن را در وجوه سیاسی-اخلاقی به جامعه مدرن غربی عرضه کند. اما می‌توان ادعا کرد، اگرچه داوری اردکانی از مسیر فارابی از اندیشه‌های متفکران یونان، در حد اعلایی تأثیر گرفته است، ولی مانند مک‌ایتنایر به‌صراحت، آرزومند تحقق اندیشه و افکار ارسطو در فلسفه سیاسی معاصر نیست. با این حال، او متأثر از اندیشمندان پست‌مدرن، مانند هایدگر و فردید، موضوع تفکر را پیش کشیده و در صدد است که این سیاست را معنا کند؛ بنابراین، بر این نظر است که در صورت بسط و گسترش همگانی تفکر، معانی بسیاری از پدیده‌ها، از جمله سیاست، دگرگون شده و بر رابطه اخلاق و سیاست نیز تأثیرگذار خواهد بود.

۴-۴. نسبت میان اخلاق و سیاست در اندیشه سیاسی رضا داوری اردکانی و

السیدیر مک‌ایتنایر

از آنجاکه دیدگاه داوری اردکانی در مورد اخلاق و سیاست، متأثر از اندیشه وی درباره رابطه سنت و تجدد است، بنابراین، با برداشتی واقعیت‌گرایانه و با درک

الزامات سیاست مدرن، در تحلیل خود از اخلاق و سیاست مدرن، اعتمادی به اتحاد میان این دو ندارد، ولی با توجه به تأثیرپذیری او از فلسفه اخلاق اسلامی، به‌ویژه فلسفه و دانش فارابی، نظر به یگانگی و پیوند اخلاق و سیاست داشته و به‌نوعی از حق‌گرایی و فضیلت‌گرایی با قرائت خاص خود سخن می‌گوید. در اندیشه و تفکر مک‌اینتایر، قواعد و هنجارهای اخلاقی بر حوزه سیاست برتری دارند و عمل سیاسی را مدیریت می‌کنند. او بر این نظر است که، اخلاق با میانجیگری یک متافیزیک حداکثری، بر امر سیاسی مقدم است، ولی در تحلیل نهایی خود با پیروی از اندیشه ارسطو و نظریه فضیلت‌محوری خود، بر پیوند میان اخلاق و سیاست نظر داشته است.

نتیجه‌گیری

مطالعه پارادایمی اخلاق و سیاست به ما نشان داد که یکی از معیارهای مهم ارزیابی نهاد سیاسی و قدرت سیاسی، درجه و میزان پیوستگی اخلاق و سیاست است؛ از این رو، این امر می‌تواند افزون‌بر آثار سیاسی و نتایج ملموس برای مردم هر جامعه، سودمندی‌هایی نیز داشته باشد. آنجا که یک حکمران در پی پایبندی به اخلاق و حفظ حریم‌های استفاده از قدرت سیاسی باشد، نخستین اثر وضعی آن، در عدالت و مساوات نمایان می‌شود؛ بنابراین، وجود عدالت‌محوری در هر جامعه‌ای، بیانگر این است که هم حاکمان و هم شهروندان، به نسبت اخلاق و سیاست توجه داشته‌اند و برعکس، منشأ عمده بی‌عدالتی‌ها و تعدی‌ها در جوامع، از نادیده گرفتن و بی‌توجه بودن به این حوزه‌ها حکایت دارد. به‌نظر می‌رسد آن نوع از پیوند و یگانگی اخلاق و سیاست مطلوب است که درعین اصالت و اعتبار دادن به اختیارات انسانی، تقدم ارزشی را از آن اخلاق و فضائل معنوی دانسته و تقدم نسبی را از آن سیاست فرض می‌کند؛ از این رو، برتری و تقدم ارزشی بر تقدم رتبتی، همواره در تمام زمینه‌ها، از نحوه شکل‌گیری تا تداوم و استمرار آن، باید امری روشن باشد؛ بنابراین، با فرض پذیرش این امر، دیگر نمی‌توان با تمسک به هر شیوه و ابزاری، قدرت را ثابت و محکم کرد، زیرا توجه وسیله با هدف، در هیچ شرایطی مطلوب نیست. به همین سبب، همواره باید سایه اخلاق، معنویت، و معرفت خدا بر

سیاست‌های ما حکم‌فرما باشد. در اینجا وظیفه داریم، مطمئن شویم که آیا فعل سیاسی، همراه با نیرنگ و دروغ وجود دارد یا خیر؟ آیا در نظام سیاسی، صداقت و حقیقت وجود دارد؟ آیا فعل سیاسی در بستری از اختیار و آزادی اعمال است. در پاسخ به این پرسش‌ها است که با در نظر گرفتن اختیاری و غایی بودن فعل اخلاقی و ارتباط میان فعل اخلاقی و فعل سیاسی، می‌توان سیاستی را اخلاقی دانست که به گونه‌ای فزاینده، شاهد گسترش نفوذ و اقتناع در زندگی سیاسی و کاهش گستره قهر، زور، تهدید، و اغوا باشیم.

بنابراین، نتیجه می‌گیریم، هرچه افعال سیاسی ما تهدیدآمیزتر، اجبارآمیزتر، و اغوایی‌تر باشند، سیاست ما نیز غیراخلاقی‌تر می‌شود. اطمینان از جهات اخلاقی سیاست، در گرو نقد فعال و نظارت مستمر بر افعال سیاسی صاحبان قدرت سیاسی است که خود در گرو وجود نهادهای مدنی، مستقل و ناظر است. کما اینکه حضرت علی(ع) نیز ضمن توجه و تأکید بر حقوق متقابل حاکم و مردم، نظارت بر حکومت را براساس سازوکار موجود، ضروری می‌داند. ضمن اینکه تحقق سیاست‌های اخلاقی، به رشد عقلانی آحاد جامعه و پرهیز از احساس‌گرایی، هیجان‌گریزی، و مسئولیت‌گریزی مشروط است. یکی دیگر از نتایج مهم این پژوهش و امثال آن می‌تواند این باشد که نقد تفکر حاکم بر غرب که از سوی اندیشمندان مسلمان و همچنین، آرمان‌های انقلاب اسلامی صادر می‌شود، دارای شواهد و مدعیاتی از خود اندیشمندان غربی است.

منابع

- استوکر، جری؛ مارش، دیوید (۱۳۷۸)، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اسپریگنز، توماس (۱۳۷۰)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: انتشارات آگاه.
- امیل پریو، سوسین (۱۳۸۴)، «مک‌ایتنایر: بین ارسطو و مارکس»، ترجمه جمال محمدی، فصلنامه راهبرد، شماره ۳۶.
- بروجردی، مهرزاد (۱۳۷۸)، *روشنفکران ایرانی و غرب*، ترجمه جمشید شیرازی، تهران: نشر فروزان‌فر.
- براتعلی‌پور، مهدی (۱۳۸۴)، *نو فضیلت‌گرایی سیاسی و هویت‌های جماعتی*، فصلنامه *مطالعات ملی*، سال ششم، شماره یک.
- توحیدفام، محمد (۱۳۸۰)، «گفتمان اخلاق و سیاست در پارادایم مدرنیته و پسامدرنیته»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۵۴.
- جاویدی، طاهره؛ مهرمحمدی، محمود (۱۳۸۵)، «رویکرد تطبیقی به دلالت‌های تربیتی نظریه‌های دموکراسی»، *مطالعات اسلامی*، شماره ۷۱.
- حسینی بهشتی، سید علیرضا (۱۳۸۰)، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی*، چاپ اول، تهران: انتشارات بقعه.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۵۹)، *فلسفه چیست*، تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۶۲)، *فارابی، مؤسس فلسفه اسلامی*، تهران: انتشارات انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____ (۱۳۸۶)، *درباره غرب*، تهران: ویراست دوم، انتشارات هرمس.
- _____ (۱۳۸۷)، *عقل و زمانه*، تهران: انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۸۸)، *فلسفه و سیاست و خشونت*، تهران: انتشارات هرمس.
- _____ (۱۳۹۱ الف)، *اخلاق در عصر مدرن*، تهران: انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۹۱ ب)، *فرهنگ، خرد و آزادی*، تهران: انتشارات سخن.
- _____ (۱۳۹۱ ج)، *سیاست، تفکر، تاریخ*، تهران: انتشارات سخن.
- زائری، قاسم (۱۳۸۴)، *بحران اخلاق و مدرنیته و نظریه اخلاق مک‌ایتنایر*، فصلنامه راهبرد، شماره ۳۶.

- انجمن آثار و مفاخر فرهنگی، (۱۳۸۳) زندگی‌نامه خدمات علمی و فرهنگی رضا داوری اردکانی، تهران: انتشارات دانشگاه پیام نور.
- شهریاری، حمید (۱۳۸۸)، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌ایتتایر*، تهران: انتشارات سمت.
- شاکری، سید رضا (۱۳۸۴)، «اندیشه سیاسی رضا داوری اردکانی»، *دوفصلنامه پژوهش علوم سیاسی*، شماره اول.
- غفاری، ابوالفضل (۱۳۸۵)، «عاطفه‌گرایی در اخلاق: پیشینه تاریخی تا پست‌مدرنیسم»، *مطالعات اسلامی*، شماره ۷۱.
- لنگهاوزن، محمد (۱۳۹۲)، «نسبت مک‌ایتتایر با فلسفه معاصر ایران»، ترجمه مالک شجاعی، *کتاب ماه فلسفه (ماهنامه تخصصی اطلاع‌رسانی و نقد و بررسی کتاب)*، شماره ۷۳.
- ملکیان، مصطفی (۱۳۷۹)، *آرای سیاسی و اخلاقی مک‌ایتتایر*، تهران: انتشارات بقعه.
- مک‌ایتتایر، السدیر (۱۳۹۳)، *در پی فضیلت (تحقیقی در نظریه اخلاقی)*، ترجمه حمید شهریاری، محمدعلی شمالی، تهران: انتشارات سمت.
- _____ (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه ان‌شاءالله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت.
- منوچهری، عباس (۱۳۸۸)، «نظریه سیاسی پارادایمی»، *پژوهش سیاست نظری*، دوره جدید، شماره ۶.
- وینستین، جک راسل (۱۳۹۰)، *فلسفه مک‌ایتتایر*، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.
- وحدت، فرزین (۱۳۸۴)، *رویارویی فکری ایرانیان با مدرنیت*، ترجمه مهدی حقیقت‌خواه، تهران: انتشارات ققنوس.
- هاشمی، محمدمنصور (۱۳۸۴)، *هویت‌اندیشان و میراث فکری احمد فردید*، تهران: انتشارات کویر.
- Bhikhu, parekh (2000), "Theorizing Political", in *Political Theory in Transittin*, Edited by Noel O'sullivan, London & New York: Routledge.
- Plamenatz, j.(1963), *Man and Society*, N.Y.:Longman.
- Habermas, Jurgen (1974), *Theory and Practice*, Boston: Bacon Press.