

مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام، سال چهل و یکم، شماره پیاپی ۸۲/۲، پاییز و زمستان ۱۳۸۸، ص ۸۱-۱۱۴

## نظرگاه مک اینتایر درباره فرهنگ و تفکر غرب\*

دکتر نفیسه ساطع

استادیار گروه فلسفه دانشگاه قم

Email: nafise.sate@yahoo.cim

### چکیده

مک اینتایر معتقد است که تاریخ فرهنگ و تفکر غرب، در دو راستای متفاوت قابل تحلیل است، به گونه‌ای که عقل مدرن، عقل رها و آزاد و در نتیجه سرگردان و راه نیافته به تفکری مستحکم و متین است و عقل پیش از دوره مدرن، عقل غایت مند، درآمیخته به فضیلت و در قید و بند سنت بوده است. تفکر و سنت عقلانی پیش از مدرن، در طی یک دیالکتیک تاریخی همواره راه پیشرفت را طی کرده و هر سنتی با شناخت نواقص و محدودیت‌های سنن قبل از خود، درصدد تکمیل و تصحیح آن‌ها برآمده است.

ادعای اصلی مک اینتایر آن است که راه برون رفت از معضلات انسان مدرن، بازگشت مجدد او به سنت و اجرای پژوهش‌های عقلانی جانبدارانه است؛ زیرا، انسان مجزا شده از سنت، تاریخ و بدون فضایل اخلاقی نمی‌تواند عاقل باشد، همان طور که فرد بدون جامعه و عقل، هرگز نمی‌تواند از فضایل اخلاقی بهره‌ای برده باشد.

وی به منظور اثبات این دعاوی به ذکر شواهد تاریخی با تحلیل‌های فلسفی خاص خود می‌پردازد که به شرح آن‌ها پرداخته‌ایم.

**کلید واژه‌ها:** سنت، تاریخ، جامعه، عقلانیت، فضیلت.

### مقدمه

در جهان معاصر و پس از عصر روشنگری، ادعای اندیشمندان و روشنگران، پیروی از عقلانیت محض بوده است و تلاش‌های فراوانی برای دستیابی به اصول عقلانی صرف، انجام گرفته است. گویی این اصل مسلم پنداشته شده است که معرفت عقلانی نمی‌تواند در هیچ چارچوب غیرعقلانی، مانند دین، معنویت، سنت، تاریخ، جنسیت و دیگر عوامل خارجی محدود شود.

درک واقع «بما هو واقع» و رسیدن آدمیان به معرفت مشترک، فقط منوط به رها کردن منظرهای گوناگون غیرعقلی و رهانیدن عقل از هر نقاب و پیرایه‌ای است که بر آن بسته شده است.

اما آنچه هر روز، قوی‌تر از دیروز خود را نمایان می‌سازد، عدم توفیق اندیشه ورزان در طی تاریخ طولانی تفکر و اندیشه و فلسفه در رسیدن به وفاق عقلی بین تمامی آدمیان، از آن حیث که عاقلند، می‌باشد. عدم ارائه تفسیری از هستی که انسان عقلانی رها از هر نوع سلطه با عقلانیتی که تمام هویت او (خود) را تشکیل می‌دهد (نوذری، ۱۳۷۹، ص ۳۶۲) آن را بپذیرد، به شدت امکان شناخت عقلانی مطلق و وجود عقلانیت عام و مشترک را مورد تایید و سؤال قرار می‌دهد.

امروزه، این مسأله محور اصلی مباحث بسیاری از اندیشمندان قرار گرفته و تحقیقات فراوانی به منظور تبیین ماهیت عقل، کارکرد آن، معنا و مفهوم معقولیت، ملاک و معیار رأی و نظر معقول و فعل و عمل عاقلانه، انجام گرفته است. با مطالعه و بررسی این تحقیقات و فعالیت‌های عقلانی انسان، به نظر می‌آید عقلانیت مطلق و رها از تمامی قیود وجود ندارد و همواره عقلانیت در ارتباط تنگاتنگ با سایر ابعاد وجود آدمی است. آن‌گاه که آدمی درصدد پیروی از عقل صرف و احکام محض عقلی باشد بیشتر از عقل و اصول آن دور شده و ندانسته و بیش از هر زمان دیگر دچار آفات بیرونی و درونی می‌شود که عقل را از مسیر صحیح خود خارج ساخته و انسان را به تبعیت از امور

غیرعقلی، به نام عقل و عقلانیت محکوم می‌سازد. بسیار ساده اندیشانه و سطحی فکری است، اگر گمان کنیم نظریه پردازی‌ها، تفکرها و تئوری‌هایی که در زمینه‌های گوناگون فلسفی و علمی از سوی اندیشمندان طراحی می‌شود، ناشی از عقلانیت محض است، بدون آن که منافع و علایق، دلدادگی‌های شخص، پیشینه‌های روحی و عاطفی، تاریخ و جغرافیای متفکر و به طور کلی کنش و واکنش‌های درونی و بیرونی، به طور عمدی یا سهوی بر اندیشه‌سازان اثر گذاشته باشد.

در این نوشتار سعی بر آن داریم تا همگام با مک اینتایر و با تفحص در سنت‌های عقلی غربی، پیش از عصر روشنگری، این رأی او را مورد پژوهش قرار دهیم که «عقلانیت محض و عام» محصول روشنگری و شعار انسان مدرن است و تا قبل از آن، همواره عقلانیت در تلازم عمیقی با سنت، جامعه و فضایل اخلاقی مطرح بوده است.

### معانی عقل

عقل در لغت: به معنای حبس، منع، امساک و بستن پای شتر به کار می‌رود. کاربرد این لغت در مورد انسان، به معنای کسی است که هوای نفس خویش را حبس کرده است و به معنای تدبیر، حس، فهم و ادراک نیز استعمال شده است (آذرنوش، ۴۵۰).

عقل در اصطلاح: عقل در اصطلاح اهل منطق و حکیمان معانی گوناگونی دارد عقل غریزی به معنای فصل ممیز انسان از حیوان و وسیله‌ای برای کسب علوم نظری است و همه آدمیان نسبت به آن از سهم یکسانی برخوردار نمی‌باشند (غزالی، ۱۰۱/۳). عقل نظری: قوه‌ای است از قوای ادراکی نفس که هست‌ها و حقایق را که مربوط به افعال آدمی نیستند، درک می‌کند. کارکردهای این عقل عبارتند از: استدلال و استنباط، تعریف و ادراک کلیات (اعم از تصورات و تصدیقات)، تطبیق مفاهیم بر

مصادیق کلی، تطبیق کبری بر صغری و تقسیم و تحلیل. به دیگر سخن عقل نظری ناظر به عقاید و باورها است (شیرازی: ۳۰).

عقل عملی: قوه‌ای از قوای نفس آدمی است که باید‌ها و حقایقی را که مربوط به افعال آدمی است ادراک می‌کند و به عبارت دیگر ناظر به اعمال آدمی است (همان: ۳۰ و ۳۲).

عقل ابزاری: قوه‌ای ادراکی است که بیشتر به بررسی رابطه امکانات با غایات دنیوی می‌پردازد. در جهان غرب از زمان کانت، عقل رسالت معرفت‌شناسی را برعهده گرفته و به دو دسته عمده ابزاری و هستی‌شناختی تقسیم می‌شود. هستی‌شناختی، همان است که به تفسیر جهان و رابطه انسان با خود، جهان و خدا می‌پردازد اما عقل ابزاری نسبت به ارزش‌ها خنثی است و از خوب و بد سخن نمی‌گوید و در جهان مدرن حکمفرمایی می‌کند و زبان عقل هستی‌شناختی را بسته است. جامعه‌شناسانی چون ماکس وبر، از عقلانیت ابزاری در مقابل عقلانیت ذاتی استفاده می‌کنند (براون، «عقلانیت»، قیسات، ۲۸/۱-۳۰).

### عقلانیت غیرمطلق

عقل، فصل ممیز انسان از حیوان، قدرت تشخیص خیر از شر، اولین گوهر آفرینش و یکی از مهمترین منابع شناخت به شمار می‌آید. انسان با عقل خویش می‌تواند بسیاری از معارف نظری مربوط به هستی و خود را اثبات کند و همچنین اصول اخلاقی و باید و نبایدها در مقام عمل را نیز مورد ادراک عقلی قرار دهد. اما این بدین معنا نیست که عقل یک قوه مستقل از تمامی دیگر قوای آدمی و از کل هستی است که می‌تواند به تنهایی بر افکار و اعمال آدمی حاکم باشد.

برعکس عقل همواره در مناسبات عمیق و جدی با سایر ابعاد وجود آدمی و مقتضیات اعصار و جوامع است. تفکرات عقلی با درجات گوناگون و به صورت‌های

متفاوت در ارتباط با حیات دینی، سیاست، اخلاق، هنر و سایر امور اجتماعی و فردی ما قرار دارد.

عقل، همچون سایر موجودات در متن خلقت نظام‌مند و غایت‌مدار قرار گرفته و به هیچ وجه عاری از هدف و غایت نمی‌باشد. در سنت اسلامی و در سنت‌های غربی پیش از عصر روشنگری، همواره حکیمان، همچون انبیاء، کل هستی و به طور خاص انسان را غایت‌مند تبیین می‌کردند؛ این تبیین غایت‌مدار، عقل را نیز در بر می‌گرفت و طبعاً تعیین نقطه عزیمت و شروع سیر عقلانی، چگونگی حرکت آن و معیار سنجش معقول از نامعقول، متأثر از غایت انسان و عقل او بود.

این نگرش به عقلانیت، ریشه در طول تاریخ تفکر مغرب داشته و در مجموع نزد عمده اندیشمندان و سنت‌های عقلانی، عقلانیت مجرد و انتزاعی با قوانین عام و کلی که بداهت ذاتی داشته و همه عقلا آن را تصدیق کنند مطرح نبوده است. زمینه تاریخی فرهنگ مذکور، سنت‌های عقلانی متعددی را در خود جای می‌دهد که هر یک از آن‌ها، نوع خاصی از عقلانیت عملی و نظری را موجه می‌شمردند. این در حالی است که تحقیق عقلانی بخشی از تکمیل شیوه زندگی اجتماعی و اخلاقی آنان بوده و در عین حال خود تحقیق عقلانی نیز با آن شیوه تکمیل می‌شد.

در هر سنت، محک عقلانی درست و نادرست اعمال و یا صحت و سقم دیدگاه‌ها و گزاره‌ها و نیز شیوه‌های توجیه عقلانی، امر درون سنتی است. طرفداران هر سنت، هنگام مواجهه سنت‌های متفاوت و رقیب با یکدیگر، برای حل و فیصله رقابت و تعارض، به معیارهای مستقل عقلی که فراتر از سنت خودشان باشد، تمسک نمی‌جسته‌اند. بلکه هر یک از درون سنت خود و با معیارهای خود در درون روابط مخالفت، موافقت، ترکیب و یا دو نوع از آن‌ها به طور متوالی وارد می‌شدند. و در ضمن، این روابط سنت بسط و توسعه می‌یافت.

سنت، خود، یک امر تاریخی است و در ژرفای تاریخ سیر می‌کند. به واسطه سنت میان گذشته، حال و آینده وحدتی موزون برقرار می‌گردد و با لحاظ پیش‌داده‌ها و پیش‌دانسته‌های موجود در سنت و در واقع با یک برخورد سنتی با مسائل و امور مورد تحقیق است که فهم حاصل می‌شود و می‌توان از ادراک عقلی و پژوهش عقلانی سخن گفت. علاوه بر آن که ادراک مآثر گذشته فهم کنونی ما را تعمیق می‌بخشد و با ورود در دیالکتیک با گذشته، عقلانیت فعلی و باورهای کنونی ما غنای بیشتری می‌یابد (ضمیران: ۱۳۱).

در این مجال، به طرح آرای فیلسوف شهیر و معاصر، السدیر مک ایتتایر، درباره فرهنگ و فلسفه مغرب زمین می‌پردازیم. گفتنی است تفسیر وی از تاریخ و فرهنگ غرب، بدیل‌ها و معارض‌های متعددی دارد و از سوی اندیشمندان مورد نقادیه‌های جدی قرار گرفته است. به عنوان نمونه، دو نظریه پرتطرفدار دوره مدرن، عقل‌گرایی و روشنگری و نسبی‌گرایی معاصر، که رد آن دو، بخشی از طرح مک ایتتایر است، در تعارض و تقابل شدید با آرای وی می‌باشند. اما از آن‌جا که طرح ادله موافق و مخالف هر یک نیاز به بحثی دامنه‌دار و مفصل دارد، در این نوشتار فقط درصدد طرح نظریات مک ایتتایر و ذکر ادله و شواهد تاریخی و تحلیل‌های فلسفی او بر مدعایش هستیم و نقد این نظریه و طرح آرای بدیل را به فرصت‌های دیگر می‌سپاریم.

### فرهنگ و فلسفه مدرن

مک ایتتایر مدعی است فرهنگ امروز مغرب زمین بر این باور غلط استوار است که یا عقل دارای ماهیتی واحد و یکسان در تمامی جوامع و افراد است که اصول کلی و عمومی از آن گرفته می‌شود و آن اصول عام مشترک، زیربنای فعل و تفکر عاقلانه و ملاک سنجش معقولیت یا عدم معقولیت آرا و افعال ما خواهد بود، یا آن که با انکار اصول عام کلی عقلانی، تنها بدیل ممکن، روایات مختلف نسبییت خواهند بود.

پیشگامان عقل‌گرایی روشنگری دکارت و کانت، اصحاب نهضت روشنگری، فرهنگ دایره‌المعارفی، لیبرالیسم و مدرنیته قرن بیستم بر بدیل اول اصرار ورزیده‌اند. نسبی‌گرایان، منظرگرایان و، در تفسیر افراطی و بارز آن نتیجه، بر بدیل دوم تأکید داشته‌اند.

از سوی دیگر، تفکر اخلاقی حاکم در غرب و به طور مشخص جوامع پس از عصر روشنگری، در دو بعد متمایز روش‌شناختی و محتوایی، مورد نقد جدی ایشان قرار گرفته است.

وی روش رایج در بررسی مفاهیم و اندیشه‌های اخلاقی را بسیار انتزاعی، یک‌سو‌نگرانه و ناقص برمی‌شمارد.

در واقع، مستقل و جدا دانستن فلسفه اخلاق، امر بسیار نامطلوب و رایج امروزه است، حال آن‌که توجه به تاریخ و انسان‌شناسی برای دریافت صحیح از اخلاق و تنوع موجود در اندیشه‌ها، باورها و کردارهای اخلاقی، ضرورت دارد. این پندار که فیلسوف اخلاق، تنها با تأمل در گفته‌ها و اعمال خود و اطرافیانش، بدون در نظر گرفتن واقعیت‌های تاریخی، می‌تواند به بررسی مفاهیم اخلاقی بپردازد پنداری بیهوده و بی‌ثمر است.

در بعد محتوایی نیز، بنابر نظر مک اینتایر، ظواهر اخلاقی و زبان اخلاقی باقی مانده، ولی محتوا و معنا از دست رفته است. مباحث اخلاقی تنها پوششی برای بیان سلیقه‌ها، عواطف و احساسات و به منزله کوششی برای کسب قدرت به کار می‌آیند و با خیر و حق هیچ ربط و نسبتی ندارند.

این فقدان قدرت تشخیص حقایق و ارزش‌های اخلاقی که به نزاع‌ها و اختلاف‌نظرهای پایان‌ناپذیر می‌انجامد، ناشی از عصر روشنگری است.

مک اینتایر مدعی است با انتقال از قرن پانزدهم به قرن هجدهم و با ظهور اندیشه‌های پروتستانیسم و کالوینیسم، عقل جایگاه محوری خویش را که در طی قرون

متمادی گذشته به دست آورده بود از دست داد و فیلسوفان روشنگری با افکندن نقاب‌ها از عقل و رهاندن آن، درصدد یافتن معیارهای مستقل و عام عقلی‌ای برآمدند و در طی قرن هفدهم تا قرن بیستم، کارنامه شکست این فیلسوفان رقم خورد.

تمام این تلاش‌ها نافرجام ماند و معرفی ملاکی برای عقلانیت که مورد پذیرش همه فلاسفه و همه انسان‌های عاقل باشد، بیش از پیش مورد نزاع و تعارض قرار گرفت. هیچ فهرست واحدی از معیارهای معقولیت فعل و رأی آدمی و هیچ مفهوم واحدی از عقلانیت انسان فراهم نیامد. به نتیجه نرسیدن تلاش‌های فیلسوفانی چون دکارت، کانت، رید و استوارت، که بعد از رد میراث باستان و قرون وسطی شکل گرفته بود، راهی هموار برای رشد و شیوع تفکر نسبی‌گرایی و منظرگرایی افراطی تدارک دید تا آن‌جا که نتیجه به یک باره نه تنها وجود حقیقت مطلق و امکان ادراک آن را برای انسان به استهزا گرفت، بلکه تمامی تلاش‌های آدمی را به طور کلی و به طور ویژه، تلاش فلاسفه را که در جهت کشف حقیقت انجام گرفته بود، تلاش‌های اراده معطوف به قدرت (قدرت‌خواهی) خواند که انسان‌ها و فلاسفه غیرشجاع آن را زیر نقاب کشف حقیقت مخفی می‌داشته‌اند.

به نظر نیچه، چندین قرن است که بشر در تمامی فرهنگ‌ها، در چنگ سیطره نقاب‌هایی همچون کشف حقیقت، ارزشمند بودن مابعدالطبیعه و خداوند، فدا کردن طبیعت و حیات زیست‌شناختی آن برای رسیدن به دنیای بهتر و ورای طبیعت، گرفتار است.

گریز از این سیطره شوم، کاری بس دشوار می‌نماید. فرار از تفاسیر مابعدالطبیعی، توجیه نکردن علم به نام کشف حقیقت، و پناه آوردن به تفاسیر طبیعی از حیات بشر که شجاعانه و آشکارا اراده را جایگزین عقل و رسیدن به قدرت را جایگزین کشف حقیقت می‌کند، تنها راه نجات آدمی است.



به بیان دیگر، تبارشناسی نیچه، بر این باور است که پوچ‌انگاری لازمه تفاسیر مابعدالطبیعی جهان و شکست آن‌ها است. قائل بودن به این که معرفت، حقیقت، فضیلت، فلسفه و هنر والاترین ارزش‌ها هستند و منشأ آن‌ها در واقعیتی متعالی و فراتر از این جهان قرار دارد، در نهایت به این عقیده می‌انجامد که هیچ ارزشی وجود ندارد؛ زیرا تاریخ فلسفه و تفکر آرمانی برای کشف حقیقت، چیزی جز نفی وجود هر واقعیت متعالی و اخروی و رد حقیقت مطلق و فی‌نفسه نبوده است (MacIntyer: ۳۵).

### همانندی‌های منظرگرایی و روشنگری

به رغم تقابل شدید بین عینیت‌گرایی روشنگری و منظرگرایی نیچه، که مجموعاً فرهنگ و فلسفه معاصر مغرب زمین را تشکیل می‌دهد، توافقی‌های فراوانی بین آنان وجود دارد؛ این توافقی‌ها علاوه بر آن که بنیان‌های مشترکی برای دو نظریه رقیب فراهم می‌آورد، شاخصه‌های مهم فرهنگ غرب در دوران مدرنیته است.

### ۱- تصویر نمودن تاریخ فلسفه به گونه تاریخی به هم پیوسته از سقراط تا قرن حاضر

در فرهنگ روشنگری و مدرنیته، این تاریخ پیوسته تاریخ پیشرفت عقلانی‌ای است که در طی آن، تصورات محدودی که سقراط، افلاطون و ارسطو عرضه کردند گسترش یافت. وحدت تاریخی از سقراط تا دکارت، کانت و پسا کانتیان، خط پیشرفت هر دو پژوهش عقلانی و اخلاقی را نشان می‌دهد.

نزد تبارشناسان، این تاریخ واحد ماهیت کاملاً متفاوتی دارد؛ تاریخی است که در آن عقل با ریاکاری‌های ناموجه خود، از دیالکتیک سقراط گرفته تا پسا کانتیان، در خدمت تمایلات اراده معطوف به قدرت بوده و این قدرت طبیعی را پنهان داشته است. در حقیقت، تاریخ یکپارچه فرهنگ و تفکر بشری در غرب، تاریخ واحدی از ویرانگری و سرکوب است.

تصویر تاریخ به صورت یک تاریخ گسسته و منقطع را کلوتگن مطرح می‌کند. بین دو فلسفه از سقراط تا آکوئیناس و از دکارت تا عصر حاضر، تمایز اساسی قائل می‌شود و تاریخ مستمر دارای تداوم را انکار می‌کند. از دیدگاه او، در تاریخ، گسستی اساسی وجود دارد که دو مرحله قبل و بعد از گسست، توصیف کاملاً مغایر با یک دیگر داشته و بر بنیان‌های اساسی متفاوتی استوار شده اند (Ibid: ۵۸-۵۹).

### ۲- تنظیم یک دوشقی جامع و مانع

پیش فرض مورد اذعان هر دو دیدگاه رایج، پذیرش این مطلب است که ماهیت عقلانیت و معیارهای معقولیت از دو حالت خارج نیست و هیچ شق سومی برای آن نمی‌توان تصور کرد: یا این که ماهیتی غیرشخصی، کلی و بی‌طرف دارد، و لذا با استدلال‌های کلی و غیرشخصی می‌توان نتایج عام و پذیرفتنی برای همگان، به دست آورد و به کشف حقیقت مطلق نایل آمد و یا این که عقل تفسیری ناخواسته از منافع شخص است که با تظاهر دروغین به بی‌طرفی و بی‌غرضی انگیزه قدرت‌طلبی را در نهان دارد. هیچ عقل عام و مستقلی که راهبردی به سوی معیارهای مستقل و عمومی داشته باشد، وجود ندارد و درواقع حقیقت، وهمی بیش نیست (Ibid: ۶۴).

### ۳- رد مرجعیت در پژوهش عقلی

مدافعان نهضت روشنگری از کانت آموخته‌اند که عقلانی بودن عبارت از تفکر برای خود و رهاندن خویش از قیمومت هر مرجعیتی است. در نزد منظرگرایان نیز مرجعیت، چیزی جز به کارگیری قدرت سلطه‌گر نیست که باید در برابر آن مقاومت کرد (Ibid: ۶۰).

### ۴- رد استدلال زمانمند

روشنگری درصدد رسیدن به حقایق کلی، عینی و غیر زمانمند، از طریق استدلال‌های غیرزمانمند کلی و عینی است؛ استدلالی که هر انسان عاقلی را وادار به تصدیق می‌کند. وقتی حقیقت مستقل از زمان، مکان و اوضاع تاریخ است، عقلانیت

متناظر با آن نیز باید چنین باشد. در تفکر تبارشناسی نیز زمانمند بودن استدلال و تداوم آن در زمان مطرود است. تاریخ‌مند بودن استدلال‌ها و فلسفه‌ها، یک بیماری اجتماعی است و سودای درک حقیقت بی‌زمان، گواه بر این بیماری.

#### ۵- طرد سنت، راهنمای حقیقت و مرجعیت عقلانی

روشنگری، سنت را عامل پیچیدگی حقیقت می‌داند، و آداب و سنن را زنجیرهایی برپای عقل، که آن را از کشف حقیقت عاجز می‌داند. لذا اگر سنتی حقیقتی را بیان می‌دارد، آن حقیقت را باید با مذاقه عقلانیت مستقل از سنت، از دل آن استخراج و رها کرد و با معیارهای کلی درصدد توجیه آن برآمد.

تبارشناسی نیز مرجعیت سنت را همانند هر مرجعیت دیگر، شکلی از سلطه‌گری و اعمال قدرت در پوشش‌های عقلانی می‌داند؛ نقاب سنت با فقدان خودشناسی همراه است و تجویز آن راهی برای تجویز انقیاد حال از گذشته و استمرار رویه کاذب، باقی می‌گذارد (Ibid:۶۵-۶۷)

#### فرهنگ و فلسفه، پیش از روشنگری

ویژگی مهم تفکر پیش از عصر روشنگری، باطل دانستن تقسیم دوشقی مورد اعتقاد جامعه مدرن است. طرح عقلانیت عام و مستقل یا نسبی‌گرایی و طرد عقلانیت، نه تنها یک تقسیم جامع نیست و شق سوم قابل طرح است، بلکه شق سوم در طی یک تاریخ طولانی، از سوی متفکران بزرگ مورد حمایت بوده است. در این دیدگاه که سابقه دیرینه در تاریخ دارد، تاریخ‌مند بودن تجربه بشری، تفکر در درون سنت و پذیرش مرجعیت عقلانی برای کشف عقلانی حقیقت، مدنظر بوده و سنت‌های گوناگون اجتماعی - عقلانی بر این مبنا استوار گشته‌اند.

مک اینتایر می‌گوید، علی‌رغم عقیده رایج در فرهنگ امروزین غرب، تا آن‌جا که حافظه مکتوب اندیشه در آن دیار یاری می‌کند، همواره در دید اندیشمندان، آدمی عضو یک جامعه است که از طریق این عضویت، هویت خویش را دریافت می‌کند،

چنان که معقول بودن لازم و ملزوم عضو بودن در یک جامعه است. انسان محروم از جامعه، محروم از همه چیز، محروم از عقلانیت و فضیلت و در مجموع، محروم از انسانیت است. این تفکر مشترک که با تبیین‌ها و تفسیرهای مختلف درباره انسان، معقولیت، فضیلت و جامعه همراه بوده، در اندیشه هومر و هومریان باستان، تا افلاطون و ارسطو و متفکران قرون وسطا تا فرهنگ اسکاتلندی قرن هفدهم یافت می‌شود.

در این تفکر، قرار گرفتن پیشینی شخص در درون نهادی مانند دولت شهر ارسطویی، یا در درون نظمی که از نگاه الهی، مشروعیت یافته و عهده‌دار بودن نقش اجتماعی خاص برای شخص، دلایل و انگیزه‌های تبعیت او را از قیود و قوانین وضع شده اجتماعی و سیاسی فراهم می‌آورد. فرد در درون نظم اجتماعی، سیاسی و یا الهی، همان کاری را انجام می‌دهد که اقتضای نقش او است. مطالبات نقش فرد در درون جامعه خاص، وظیفه عقلانی و اخلاقی او در آن نظم به شمار می‌رود (MacIntyre: ۲۰۹).

بدین ترتیب، بنابر تفسیر مک اینتایر از تاریخ فرهنگ و تفکر غرب، در تاریخ فلسفه، با دو زنجیره مواجه می‌شویم: یکی از سقراط شروع می‌شود، که البته ریشه در تفکر باستانی هومر و هومریان دارد و در پس آن، افلاطون، ارسطو و دیگر افلاطونیان و ارسطوگرایانی چون آگوستین و آکوئیناس قرار دارند؛ و دیگری از استیر شروع می‌شود که در یک سوی آن سنت قرن هفدهم اسکاتلندی و در سوی دیگرش، شافتربری و سپس هاچسون و هیوم قرار دارند.

در زنجیره نخست که تنها راه رها شدن از معضلات و گرفتاری‌های دنیای مدرن است اعتقاد بر آن است که عقل تنها تا جایی که نه بی‌طرف است و نه بی‌غرض، می‌تواند به سمت عمومیت و غیرشخصی بودن اصیل حرکت کند. عضویت در یک نوع جامعه اخلاقی خاص که در آن باید اختلاف‌های بنیادی را کنار نهاد، تبعیت از عقل

فضیلت مدار، شرط پژوهش‌های عقلی اصیل، و به طور خاص، شرط پژوهش‌های اخلاقی و کلامی است.

مک اینتایر به منظور بررسی و تحلیل طرح پیشنهادی خود برای جوامع مدرن و نیز در اثبات ادعای خود درباره تاریخ تفکر مغرب زمین از هومر و جوامع باستانی، تا جامعه اسکاتلندی قرن هفدهم، به ذکر شواهد و دلایل نیمه تاریخی و نیمه فلسفی می‌پردازد. در راستای ارایه دلایل تاریخی خود، چهار سنت مهم و نقش‌آفرین در پیشینه فرهنگ و تفکر غرب یعنی سنت حماسی، سنت افلاطونی، سنت ارسطویی و سنت توماسی را مطرح می‌کند. سعی این فیلسوف بر آن است که با تحلیل‌های فلسفی - تاریخی خود از آن سنت‌ها، صدق دعاوی خویش را اثبات کند.

در ذیل به قدر حوصله این نوشتار، تحلیل او از عقلانیت، فضیلت و جامعه را در سنت‌های چهارگانه توضیح می‌دهیم.

در این تحلیل‌های فلسفی از شواهد تاریخی توجه به دو امر ضروری است:

اول آن که در تمامی این سنت‌ها عقلانیت، فضیلت و عضویت در اجتماع خاص، کاملاً با هم مرتبط بوده و هرگز یکی از آن‌ها بدون دوتای دیگر حاصل نمی‌شود؛ دوم آن که در بررسی این سنت‌ها، سیر تاریخی مباحث به گونه‌ای پی‌گیری شده است که کاملاً دیالکتیک تاریخی سنت‌ها و تفکرها به نمایش گذاشته شود. این امر از آن روی است که مک اینتایر سعی بر وارد کردن عنصر تاریخ در معنای سنت و نهایتاً در تفسیر خویش از ارسطو به منظور تصحیح و تکمیل آن دارد.

### **سنت حماسی باستانی یونان**

هرگز نمی‌توان آغاز مشخصی برای تفکر بشر معین کرد و نخستین اندیشمندانی که به ابداع تفکر و رأی و نظر دست یازیده‌اند را مشخص ساخت. در یونان باستان نیز متفکران فقط به امعان‌نظر در زمینه افکاری که پیش از آنان وجود داشته است،

می‌پرداخته و سعی در تصریح و توضیح آرای متداول و در نهایت ترجیح بعضی از آن‌ها بر بعضی دیگر داشته‌اند (بریه: ۶).

در تفکر و سنت هومری، اساس ساختار جامعه و طبیعت، نظمی واحد و بنیادین است و تقابل طبیعی - اجتماعی در میان آن‌ها بی‌معنا و غیرقابل اظهار است. عدالت اظهار و بروز مشیت حاکم بر جهان و «نظم تکوینی» در اعمال و رفتار آدمی است و خیر انجام آن مقتضیاتی است که نقش اجتماعی فرد بر عهده او می‌گذارد. بدین ترتیب، تفکر صحیح و خوب، یادآوری مقتضیات عدالت و فضیلت به خود فرد یا دیگری است، به حدی که در اشعار هومر تفکر، بیان مقدمات به منظور نتیجه‌گیری نیست، بلکه صرفاً تذکر و یادآوری آن چیزی است که فرد می‌داند، آن هم به منظور بی‌اثر کردن تحریک‌های مغشوش و آشفته دیگری همچون ترس و خشم. نوع دیگر تفکر در اشعار هومر، استدلال براساس تعمیم هدف - ابزار است. در این نوع استدلال نیز فاعل از قبل می‌داند که چه فعلی را باید انجام دهد و فقط برای غلبه بر انفعالات و احساسات و فرونشاندن آن‌ها دلیل اقامه می‌کند. این در حالی است که علم پیشین و جدا از استدلال، نسبت به وظیفه و فعلی که انجام آن لازم است، براساس ساختار مرسوم و معمول رایج در هر فرهنگ به دست می‌آید (Ibid: ۱۴-۱۶).

با آن که در اشعار هومری، تمایزی بین انواع خیر، انواع عدالت و فضیلت مطرح نبوده است، در جهان پسا - هومری آتن قرن پنجم، با وجود غلبه جدی شیوه‌های هومری تخیل و ادراک، تغییر شکل‌های اجتماعی و سیاسی آتن، پرسش از تمایز انواع خیر و فضیلت را به طور اجتناب‌ناپذیری طرح می‌کند. برای این پرسش، هیچ پاسخی در اشعار هومر نمی‌توان تدارک دید؛ زیرا این پرسش دقیقاً به علت انحلال نگرش هومری به عوامل ناهمخوان و ناسازگار نهفته در آن پدید آمده بود، در حالی که هومر آنچه را مفاهیم بالقوه ناسازگار بود، به گونه‌ای تخیلی، با نگرش سازگار از نظام اجتماعی تلفیق و همخوان می‌کرد. آتنی‌ها همین تعارض‌های بالقوه را در رشته‌ای از

مناظرات یا در بین خودشان و یا با دیگران، در باب موضوعات گسترده عملی و نظری بالفعل ساختند.

با صراحت یافتن آن تعارض‌ها، عدم توافق‌های شدید در مورد اهداف دولت شهر و شیوه‌های زندگی متناسب با آن پدید آمد و سرانجام نزاع به بحثی محوری و اساسی درباره طبیعت عدالت تبدیل شد (Ibid:۴۲).

در این سطح از نزاع، چگونگی اقامه دلیل عملی و نظری در این باب، خود مشکلی گریزناپذیر می‌شود و تعارض به بستر عجیب و جدیدی پا می‌نهد؛ زیرا در هر دیدگاه آنچه زمینه و عنوان دلیل عملی را فراهم می‌کند متفاوت است. کسانی که حیات اجتماعی را حوزه‌ای برای به حداکثر رساندن تأمین و اقماع خواسته‌ها و نیازهای شخصی هر فرد می‌دانند، چیزی را دلیل خوب می‌انگارند، و کسانی که دلیلشان مبتنی بر شکل فعالیت تعیین شده توسط یکی یا بیشتر از خیرهای برتری است چیز دیگری را دلیل خوب می‌دانند. این، دو عقلانیت است نه یکی. بدین ترتیب، این پرسش مطرح می‌شود که آیا ممکن است دلیل خوبی برای تفوق یک شکل از عقلانیت بر شکل دیگر آن داشته باشیم.

با این روند، دو دیدگاه رقیب، نه فقط در مورد خیرها و فضایل، بلکه در مورد سیاست و عقلانیت درگیر مفاهیم بسیار ناسازگار می‌شوند و سنت پسا - هومری به دو سنت رقیب و متعارض شکسته می‌شود.

### **سنت افلاطونی در تقابل با سنت سوفسطایی**

سوفسطائیان معلمان سیاری بودند که تحصیلات عالی را تعلیم می‌دادند. آنان موفقیت را تنها هدف می‌دانستند و موفقیت را چیزی جز کسب قدرت برای دستیابی به تمایلات و رسیدن به خواسته‌های خود نمی‌شمردند. دسته‌ای از سوفیست‌ها از پذیرش هر مفهوم سنتی و عرفی از فضایل سرباز می‌زدند و عقل را در خدمت تسلط جویی و سلطه را برای ارضای خواسته‌های خود، بدون هیچ محدودیتی، می‌دانستند. بدین

ترتیب، هیچ فعل صوابی جدا از خواست‌ها، تمایلات و نیازهای شخصی افراد مطرح نخواهد بود.

افلاطون، به نحو بسیار جدی، در تقابل با افکار سوفسطائیان به ارائه یک تئوری درباره معنای فضیلت و خیر پرداخت که براساس آن، غیرممکن است فردی با فضیلت باشد، در حالی که چستی فضیلت را نفهمیده است. بدین ترتیب، فرد بدون فضیلت نمی‌تواند به لحاظ نظری یا عملی عاقل باشد، و بدون عقلانیت، نمی‌تواند فضیلت‌مند به شمار آید.

وی شیوه بلاغی و خطابی آنان و به ویژه گورگیاس را غیرمعقول می‌دانست؛ زیرا با توسل به خود حاضران و مخاطبان با تقویت عدم عقلانیت آنان در جهت کسب توافق در مورد موضوع و هدف خاصی تلاش می‌کنند. افلاطون به منظور تبیین چگونگی تحصیل معرفت خیر و تبیین خیر بودن روشی که با آن معرفت کسب می‌گردد، باید از محدودیت‌های شیوه سقراطی فراتر رود.

وی با به کار بردن شیوه ابطال نشان می‌دهد که نه تنها عقاید از پیش موجود، اعتمادپذیر نیستند؛ بلکه هیچ منبعی برای تمیز عقاید صحیح و باطل در اختیار نیست. در این گام اول، افلاطون همراه با سقراط از الزامی که در خطابه و توسل به مقبولات و مشهورات نهفته است دور می‌شود. بنا بر دیدگاه سقراطی، باید از فرضی شروع کنیم که به فرض معقول به شمار می‌آید. صحیح بودن، به چنین فرضی اسناد داده می‌شود، و بنابراین، پذیرش صحت هر فرضی بدین معنا است که هرگز ابطال نمی‌پذیرد. «صحیح است» اسنادی غیر زمانمند است. در این دیدگاه، ادعای معرفت، اظهار یا دلالت بر این امر است که فرض موردنظر دور از هر احتمال ابطالی قرار دارد، و حال آن که هیچ فرضی که با روش دیالکتیک سقراطی ثابت شده باشد نمی‌تواند دور از هر احتمال ابطالی باشد. به همین دلیل سقراط هرگز نمی‌گوید که می‌دانم. به دلیل همین محدودیت در دیالکتیک سقراطی، افلاطون معرفت اصیل را عقیده به لحاظ



عقلانی موجهی می‌دانست که فراتر از حوزه دیالکتیک قرار دارد. وی معرفت را حالتی از نفس می‌پنداشت که می‌توان از طریق اجرای دیالکتیک به آن رسید (Ibid: ۱۲-۱۷).  
با توجه به ساختار کتاب جمهوری، در می‌یابیم که بین کتاب اول و کتاب‌های دوم تا پنجم تفاوتی وجود دارد که از تفاوت شخصیت محاوره‌کننده‌ها ناشی می‌شود (ر.ک. افلاطون، :).

این امر بدین دلیل است که نبرد موفقیت‌آمیز در دیالکتیک، مستلزم فضایل مقدماتی است که فرد را به پیروی صادقانه، خالصانه و دقت‌آمیز از روندهای سؤال و ابطال قادر می‌سازد. اما دیالکتیک صرف، محدود به استفاده از مقدماتی است که طرف مقابل آن‌ها را می‌پذیرد و اگر در این فرآیند، محاوره‌کننده‌ها به استفاده از مقدمه غیرمقبول برای طرف مقابل ناگزیر گردند، دیالکتیک هیچ دلیل موجهی در اختیار ما قرار نمی‌دهد که کدام یک را باید برگزید.

بدین ترتیب، گزینش در این گونه موارد بی‌دلیل و گزاف است. این نقص و محدودیت و همچنین نبود نقطه شروع موجه، افلاطون را بر آن می‌دارد تا درصدد حل و رفع آن برآید و قلمرو جدیدی را برای دیالکتیک، یعنی معرفت عقلی، فراهم آورد. افلاطون در معرفت عقلی به دنبال «بطلان فی نفسه» و متقابلاً «صحت فی نفسه» است و «باطل یا صحیح از دیدگاه و منظر من» او را خشنود نمی‌سازد. بدین ترتیب، پایانه و هدف هر تحقیقی، معرفت فی نفسه امور و اشیا خواهد بود و در هر تحقیق عقلی باید از فرضیه به سمت احکام مطلق حرکت کرد (MacIntyre: ۷۸).

از دیدگاه افلاطون تنها کسانی موفق به این پژوهش و تحقیق عقلانی می‌شوند که سال‌ها در ریاضیات و دیالکتیک آموزش دیده باشند و بتوانند فهم مناسبی از متعلق و غایت به دست آورند.

با این گام، افلاطون از محدودیت دیالکتیک سقراطی رها می‌شود و به ما می‌گوید که ساختار و محتوای یک تئوری مناسب برای تبیین عقلانی چه باید باشد. اما

کتاب جمهوری به عمد یک کتاب غیرکامل باقی می ماند و چنین تئوری ای را فراهم نمی آورد؛ زیرا برای رسیدن به غایت تحقیق باید متوجه مثل بود و هیچ یک از افراد درگیر در محاوره جمهوری به چنین مرحله ای نرسیده اند، بلکه همه، حتی سقراط، به محسوسات و سایه ها متوسل می شوند.

بدین ترتیب، مشکل بزرگ دیدگاه معرفتی افلاطون نمایان می گردد که هیچ شاهدهی بر صحت نظریه افلاطون در دست نیست؛ زیرا برای رسیدن به پایانه و غایت پژوهش و وصول به معرفت عقلی و حقیقی باید سیر افلاطون در جمهوری طی شود و برای طی کردن مراحل عالی این سیر نفسانی، باید از قبل، انسان مثل را درک کرده باشد. با این دور موجود در نظریه افلاطون، تعارض ها درباره مفاهیم عدالت، فضیلت و عقلانیت و رابطه ی آنها با یکدیگر به یک پارادکس جدی ختم می شود و ما در انتخاب بین دیدگاه افلاطونی و دیدگاه سوفیستی متحیر و بی دلیل باقی می مانیم.

از نکات جالب توجه دیگر در تفکر افلاطون، ارتباط شهروندی و انسانیت است. در نزد او یک فرد، که به عنوان یک شهروند ممتاز نیست، نمی تواند به عنوان یک انسان، ممتاز باشد و بالعکس. البته از آنجا که حاکمان هیچ یک از شهرهای واقعی مثل آتن و اسپارت تحت حکومت عقل نبوده و دارای معرفت عقلی نیستند، شهروند ممتاز در آن شهرها یافت نمی شود. به همین سبب، افلاطون از دولت شهرهای واقعی و موجود روی گردانده و به دولت شهر آرمانی خود که حکیم، حاکم آن به شمار می رود، پناه برده است. مهم ترین فضیلت برای شهروندان دولت شهر آرمانی تبعیت از حکومت عقل است.

وی فضایل مهم آدمی را چنین برمی شمارد:

- خویشتنداری: پذیرش محدودیت های عقل بر شهوات نفسانی؛
- شجاعت: واکنش مناسب در برابر خطر مناسب با فرمان عقل؛

- حکمت: سر فصل فضایل است و بدون آن شهوت و نیروی خشم بر آدمی چیره می‌شود و هرگز نمی‌توان از دایره منفعت به دایره فضیلت وارد شد. بدین ترتیب تنها به وسیله حکمت است که هر فضیلتی قابل تحصیل است. همچنین محال است کسی که نفس و عقل را انکار می‌کند به معنای فضیلت برسد (هاشمی حائری: ۱۳۹).

- عدالت: انتظام عقل با تحقیقات دقیق که به شناخت عدالت به خودی خود، زیبایی به خودی خود و خیر به خودی خود منجر می‌شود. عدالت، حالت صلاح و تقوی و احسان ناشی از اجتماع حکمت، شجاعت و عفت است.

از سوی دیگر عدالت اجتماعی و سیاسی در دولت شهر را نیز عبارت از انتظام اجتماعی می‌داند که آن گاه به دست می‌آید که طبقات مختلف اجتماعی هر یک نقش و وظیفه خویش و فقط همان را به نحو احسن تحت حکومت حکیم واقعی، و به عبارت دیگر تحت حکومت عقل، انجام دهند. روشن است که این عدالت دقیقاً هم معنا با عدالت فردی است که همان ایفا کردن نقش و وظیفه محول شده به هر بخش از نفس آدمی تحت حکومت عقل می‌باشد. شاید یکی از جوهی نیز که کتاب جمهوری با وجود محتوای اخلاقی و فلسفی، عنوان اجتماعی و سیاسی دارد همین امر باشد که خود نشانگر معنادار بودن انسانیت در جامعه و به عنوان شهروند است (Routledge, ۷/۴۱۳).

### ارسطو، مکمل یا مقابل سنت افلاطونی

سنت سقراطی به دست افلاطون رشد و توسعه یافت و کار نیمه تمام وی به دست وارثانش سپرده شد. ارسطو درصدد تکمیل طرح استاد خویش برآمد و آنچه استاد طرح ریزی کرده بود، او تکمیل، تصحیح و متمیم کرد. ارسطو با افزودن عواملی به طرح دیالکتیکی - قیاسی افلاطون، همانند استقرا و جدل، راه‌حلی را برای رهایی از قیاس ذوحدین افلاطون برمی‌گزید و البته در مواردی نیز برخلاف رأی استاد، نظریات بدیلی را جانشین می‌کرد. جانشین‌سازی نظریات بدیل در طرح افلاطون، ارسطو را از

همدلی با افلاطون خارج نمی‌کند، بلکه در حقیقت با نقادی و نکته‌سنجی، حقیقت را دنبال می‌کند و با این امر، درصدد ادای دین خویش به استاد بر می‌آید و آن را ستایشی بالاتر از هر مدیحه‌سرایی می‌داند. البته، این نوع تکریم و ستایش افزون بر اذعان صریح و تصدیق زبانی او به این دین است (نوسبام: ۲۲).

ارسطو، همدلانه با افلاطون، از خیرهای برتری و فضایل دفاع می‌کند و حیات انسان را به گونه‌ای تبیین می‌کند که در درون آن، خیرهای متعدد با یکدیگر متحدند. او تنها فراهم‌کننده این شکل متحد از حیات بشری را صورت‌نهادینه شده دولت شهر می‌داند. ویژگی مهم این دولت شهر، البته برخلاف آرمان شهر افلاطون، امکان تحقق و حتی فعلیت آن است.

در تفکر ارسطویی، سنت هومری احیا می‌شود و انسان جدا شده از گروه اجتماعی خویش، از توانایی عدالت ورزیدن محروم می‌گردد. اگر نسبت انسان به دولت شهر، همانند نسبت جزء به کل است، در این صورت انسان با جدا شدن از جامعه، هم فاقد کارکرد خاص خود و هم فاقد صلاحیت جزء بودن می‌شود.

مهم آن است که محرومیت از عدالت، به معنای عالی‌ترین نظم موجود در طبیعت و معیار نظام دولت شهر، مستلزم محرومیت‌های دیگر است؛ زیرا در نزد ارسطو، هر یک از فضایل، مستلزم دارا بودن دیگر فضایل است و هیچ فضیلتی بدون تعقل و هیچ تعقلی بدون فضیلت نمی‌تواند وجود داشته باشد. پس دولت شهر نهادی است که برای فضیلت، تعقل و عدالت ضرورت دارد و انسان جدامانده از دولت شهر، به یک حیوان وحشی مبدل می‌شود. در این رأی، ارسطو و افلاطون همدلند و اجتماع فلسفی افلاطون در جمهوری، همان جایگاه دولت شهر در تفکر ارسطو را دارد که جامعه‌ای است که در درون آن فرد می‌تواند هم عادل و هم عاقل باشد.

### تفسیر تاریخی ارسطو

آسان می‌توان براهین ارسطو را پیامدهای پیوسته‌ای از تفکر دانست که با هومر آغاز می‌شود، در جوامع باستانی امتداد و بسط می‌یابد و از طریق افلاطون به ارسطو منتقل می‌شود. جدی‌ترین بدیلی که همواره در پی انحلال و نابودی آن بوده، سنت غیرارسطویی و حتی ضد ارسطویی، یعنی سوفسطی‌گری است که افلاطون به مقابله جدی با آن پرداخت و ارسطو آن مقابله و انکار را تکمیل کرد. در واقع، فلاسفه پس از هومر دو تصویر از حیات آدمی ارائه کردند: در یک تفسیر آدمی برای رسیدن به خیرهای برتری می‌کوشد. افلاطون و ارسطو در گسترش این تفکر تلاش کرده‌اند و با جایگزین ساختن سبک استدلال به جای سبک شعری و تخیلی و با رها شدن از محدودیت‌های فن بلاغت و خطابه، راهی طولانی را پیموده‌اند. در تفسیر دوم هدف اصلی انسان کسب قدرت برای ارضا و اقناع امیال و خواسته‌ها است. این تصویر، در افعال اسکندر مقدونی که شاگرد ارسطو بود، تمثّل کامل یافت و سبب زنده نگاه داشتن سنت سوفسطایی گشت.

وحدت خیر نهایی انسان در نظرگاه افلاطون و ارسطو، نقطه تمایز دیگر آنان از سنت سوفسطی‌گری است. ارسطو معتقد است که تمام افعال انسانی در نهایت تنها و تنها به یک خیر نهایی واحد ختم می‌شود که همان غایت نهایی یا اودایمونیا (سعادت) می‌باشد (راس: ۲۹۱).

از آنجا که غایت هر موجودی با ملاحظه فصل ممیز او از سایر موجودات تعیین می‌شود، و هر کمال هر موجود و خیر او در این است که وظیفه خود را کاملاً انجام دهد و با توجه به این که عقل آدمی است که او را از سایر موجودات متمایز و متشخص می‌کند، پس غایت نهایی او نیز باید کمال و خیر خاصی باشد که در اعمال شایسته و درست عقل نهفته است. خیر انسان در آن است که حیات ناطق او به کمال برسد و سعادت انسان، چیزی جز کردار نفس ناطق به حسب کمال خود، یعنی همان تعقل نمی‌باشد (هاشمی حائری: ۳۱۷).

این عقلانیت در دو بعد عملی (اطاعت یا سرپیچی از دستورهای عقل) و نظری (فعالیت‌های فکری و فلسفی) بروز می‌یابد. با اعمال این دو نوع عقل عملی و نظری، فضایل اخلاقی و عقلانی شکل می‌گیرد (اخلاق نیکوماخوس: ۲۵-۱۴ آ ۱۱۰۳). سعادت عقلانی که حیات متفکرانه و همراه با فعالیت نظری عقل است، بدون حیات اخلاقی و فضیلت‌مندانه مقدر و میسر نیست و سعادت حقیقی با تلفیق این دو امر به دست می‌آید. در نظر ارسطو، نمی‌توان فردی را یافت که هم خوب و هم احمق باشد؛ چرا که حماقت فرد مانع از خوب بودن او است. در این دیدگاه، انسان در بدو امر تربیت نیافته است و غایتی پیش رو دارد که باید بدان برسد. این غایت و کمال واقعی او، سعادت یعنی درجه‌اعلای عقلانیت است که با تعلیم و تربیت دیدن در درون شهر و در ضمن یک زندگی اجتماعی و عقلانی به فعلیت می‌رسد.

### تصحیح و تکمیل سنت ارسطویی در ارای مک اینتایر

تبیین ارسطو از فضایل و عقل، شرحی غایت‌گرایانه است. در این تبیین، تنظیم و تمديد احساسات باید منطبق با طلب آن چیزی باشد که عقل نظری آن را غایت می‌داند و عقل عملی به صواب بودن آن فعل حکم می‌کند. بدین ترتیب، شرح ارسطو، همانند هر تبیین دیگر غایت‌گرایانه، باید بتواند شرح واقع و دفاع‌پذیر از غایت‌ارایه کند. اما متأسفانه ارسطو شرح خود را بر زیست‌شناسی متافیزیکی خود استوار گردانید، و با رد آن زیست‌شناسی، غایت‌گرایی او نیز بدون اساس و تبیین مناسب باقی ماند. مک اینتایر در ضمن کتب مفصل خویش درصدد تشریح این دیدگاه است که تاریخی بودن انسان و معنادار بودن او در ضمن پیوستگی روایی در درون سنت خاص می‌تواند این جایگزین مناسب را فراهم آورد. او با وارد ساختن عاملی غیرارسطویی در طرح ارسطو، سعی بر آن دارد که سنت ارسطویی را ادامه، بسط و گسترش دهد و از نقایص و محدودیت‌های آن فراتر رود.

فهم ارسطو از طبیعت و انسان، غیرتاریخی است. افراد به عنوان اعضای یک نوع، دارای غایت هستند. ولی هیچ تاریخی درباره شهر، یونان یا بشر که به سوی غایت خاصی در حرکت باشد وجود ندارد. تاریخ، شکل معتبری از تحقیق به شمار نمی‌آید، و حتی کمتر از شعر، فلسفی است؛ زیرا در حالی که حتی شعر به انواع می‌پردازد، تاریخ در اصل بر آن است که به افراد بپردازد.

ارسطو، معرفت علمی<sup>۱</sup> را به هیچ وجه در مورد مسائل بشری، به دست‌آوردنی نمی‌داند. اگر از این انسان ارسطویی که دارای ماهیت زیست‌شناسی خاص در درون فرهنگ و دولت شهر خاص خود است، فرهنگ و سنت را هم بگیریم، همان طور که بعد از طرد ارسطوگرایی در فرهنگ غرب، روشنگری و وارثان آن انسان را قبل و مستقل از هر فرهنگ و فاقد هر سنتی لحاظ کردند، فقط یک اسطوره باقی می‌ماند. قطعاً ماهیت زیست‌شناختی ما محدودیت‌هایی را بر تمامی امکانات فرهنگی ما می‌گسترده. ولی انسان که هیچ چیز مگر یک ماهیت زیست‌شناسی ندارد، موجودی است که درباره او هیچ نمی‌دانیم (MacIntyre: ۱۶۱).

به نظر مک اینتایر با افزودن عنصر تاریخ به نظریه ارسطو و حذف مبنای زیست‌شناختی او، می‌توان بدون آن که از سنت ارسطویی خارج شد، تبیین ارسطویی کامل‌تری از معرفت و فضیلت انسان ارائه کرد و ضمن توجیه حرکت انسان در یک سیر عقلی به سمت خیر و حقیقت مطلق، از بن‌بست مطرح شده در آرای افلاطون رها شد و به دامان سوفسطی‌گری و روایت‌های جدید آن نیز نیفتاد. با این نگرش تاریخی، می‌توان سنت ارسطویی را چنین گزارش کرد که داستانی که در اشعار هومر با عدالت زئوس آغاز شد، در فلسفه ارسطو در تبیینی از عدالت و دیگر فضایل به عنوان خدمتگزاری به حیات یک انسان متحرک که مبدأ و غایت حرکت او یک محرک

۱. ایستمه، معرفت ماهیات اصلی از طریق حقایق کلی و ضروری که به طور منطقی از اصول اولیه خاصی اقتباس می‌گردد

غیرمتحرک است، به اوج خود رسید. رسیدن به کمال و هدف نهایی هر پژوهش در طی تجارب مختلف و با شیوه استقرار، در واقع، حرکتی جدلی را فراهم می‌آورد که باعث رویارویی ما با عقاید رقیب و متضاد می‌شود.

در این رویارویی، استدلال‌های رقیب را می‌شناسیم و قدرت مقاومت خود را در برابر اعتراض‌های رقیب ارزیابی می‌کنیم. بدین ترتیب، با کمک جدل که خود شیوه‌ای دیالکتیکی است، می‌توان مبادی نخستین علوم را گزینش کرد. بدون این حرکت دیالکتیکی و استقراء جدلی، هم تحقیق نظری و هم فعالیت عملی در باب اصول اولیه عقیم خواهد بود. تعریف‌ها و اصول اولیه و مبادی آغازین برای فعل و عملکرد، با برهان قابل اثبات نخواهد بود؛ راه پیشنهادی ارسطو برای گزینش مناسب و موجه این مبادی و اصول، که همان راه برون رفت از دو راهی طرح شده در جمهوری افلاطون و راه گریز از تن دادن به گزینش‌های گزاف و بی‌دلیل است، کمک گرفتن از شیوه‌های جدلی از جمله استقراء است. با سیر دیالکتیکی و آزمودن اصول اولیه موجود در تجربه و جدل، بهترین آن‌ها را برمی‌گزینیم و صحت موجه آن‌ها را تایید می‌کنیم (MacIntyre: ۱۱۷).

مک اینتایر به منظور متمیم و تکمیل این تئوری که فراتر رفتن از محدودیت‌های آن را ممکن می‌سازد، یک دیالکتیک تاریخی را مطرح می‌کند. در حقیقت نقطه آغازین پژوهش اصول اولیه را گذشتگان در طی یک تاریخ طولانی و در تعامل سنت‌های عقلانی مختلف، برای اکنون تدارک دیده‌اند و تحقیقات عقلانی امروزی در تداوم پژوهش‌های قبلی در تعامل کامل با سنت در صدد شناسایی محدودیت‌های موجود و فائق آمدن بر آن‌ها تلاش می‌کند. با دقت در پژوهش‌های عقلانی ارسطو و شیوه تفلسف خود ارسطو، و در کل سنت ارسطویی، به راحتی می‌توان این دیدگاه را توجیه کرد.



تحقیق فلسفی نیز همانند پژوهش علمی مبتنی بر پدیدارها و شواهد است. ولی شواهد فلسفی، غیر تجربی است و همان عقاید مشترکی است که به طور گسترده مورد باور اکثریت مردم و افراد عاقل در سنت و زمان اجرای آن پژوهش عقلانی قرار دارد. مطالعه نقادانه و ساختاری این عقاید مشترک، همان دیالکتیک است که به طور اساسی، شیوه‌ای سقراطی است. خود ارسطو برای انجام پژوهش عقلی و فلسفی، از میان عقاید مشترک دیدگاه‌های متقدمان خویش، به عنوان مثال، افلاطون را بر می‌گزید و مورد مطالعه جدی و نقادانه قرار می‌داد و معتقد بود با این عمل می‌توان به راه‌حل‌ها و نتایجی بهتر از آنچه خود آن‌ها رسیده‌اند دست یافت (Routledge, ۱/۴۱۶).

ارسطو در کتاب آلفا از متافیزیک، تاریخی از تحقیقات پی در پی اسلاف خود را ارائه می‌دهد، و با ذکر عدم توافقیها و مشکلات حل نشده آن تحقیقات، نظام تفکر خود را طریق مناسب‌تری از بحث و پژوهش معرفی می‌کند که به فراسوی محدودیت اسلافش می‌رود. دستاورد ارسطو، فراهم کردن قالبی از تفکر بود که در آن می‌توان هم دستاورد و هم محدودیت‌های اسلافش را تعیین و ارزیابی کرد، و هم با انجام این کار از آن محدودیت‌ها فراتر رفت. این فائق آمدن بر محدودیت‌های گذشته، فقط با کاربرد تحقیق دیالکتیکی تاریخی میسر آمده است. در واقع هر کس که می‌خواهد فرض‌های فلسفی را با گسترش و تصحیح یا رد کردن و انکار تغییر دهد، باید در درون همان تاریخ از تحقیق دیالکتیکی واقع شود و ضمن تعیین نواقص و محدودیت‌های آن تاریخ، برای فائق آمدن بر آن‌ها تلاش کند.

پیشرفت در عقلانیت فقط از یک دیدگاه به دست می‌آید، بدین گونه که مدافعان آن دیدگاه، با روند دیالکتیکی در تشریح گزاره‌های جامع‌تر و مناسب‌تر، در ارائه پاسخ به اعتراض‌های مطرح شده موفق شوند. در بیشتر اعتراض‌ها، عدم انسجام و ناکارآمدی تبیین و موارد نقض نظریه و محدودیت گزاره‌ها و اصول اولیه مورد استناد قرار می‌گیرد. در برخورد با این اعتراض‌ها باید هویت آن‌ها را تعیین کرد و به گونه‌ای با

برهان‌های قوی‌تر مواضع را اظهار داشت که این بار نسبت به آن اعتراض‌ها آسیب نپذیرد، و بدین ترتیب، دیدگاه خود را تصحیح و تکمیل کرد. روش افلاطون در برابر سقراط و شیوه ارسطو در برابر افلاطون دقیقاً در همین فرآیند تبیین می‌پذیرد. بنابراین، اگر فلسفه ارسطو در سلسله‌ای پیاپی از تفکر قرار می‌گیرد که از هومر آغاز شده و با وجود تمام اختلاف‌ها و تغییرها و تصحیح‌ها و تکمیل‌ها هنوز می‌توان و باید آن را تداوم سنت هومری شمرد، براهین و شیوه تفکر ارسطو هم قالبی را فراهم می‌آورد که براساس آن و به واسطه آن متفکران متأخر می‌توانند تحقیقات ارسطو را به گونه‌ای گسترش و تداوم بخشند که هم به نحو شگفت‌آوری مبتکرانه و هم به طور اصیلی ارسطویی باشد.

شرحی از فلسفه ارسطو همچون مجموعه‌ای از تعالیم، حیات و شادابی را از آن فلسفه سلب می‌کند. فلسفه وی بیشتر شبیه به مجموعه متحول و در حال رشد از مسائل، همراه با مجموعه‌ای متحول و پویا از پاسخ‌ها است. آنچه مشخصه واقعی ارسطو به عنوان یک فیلسوف است، شمار و استحکام نتایج و تعالیم وی نیست، بلکه تعداد، توانایی و نکته‌سنجی براهین، عقاید و تحلیل‌های او است که دقیقاً آن را درون یک دیالکتیک تاریخی یا گذشته و آینده قرار می‌دهد. تعالیم ارسطو در درون این دیالکتیک‌های تاریخی - فلسفی است که کارآیی خود را نشان می‌دهند و پذیرای تفسیرهای گوناگون و بسط و تکمیل می‌گردند. همین تأییدپذیری و نیز انکارپذیری آرای ارسطو در طی تاریخ و نزد هر یک از اندیشمندان و فیلسوفان، تأیید کلی فرض‌های اصلی ارسطو را به نحو باشکوه و عمیقی در بردارد (اکریل: ۲۹).

مراد از سنت ارسطویی در این شرح، سنت ارسطوگرایانه خاص‌تری نیست که صرفاً در شروح و تفاسیر متون ارسطو مطرح است. ویژگی اصلی سنت ارسطویی موردنظر در این سیر تاریخی، سنتی است که بعد از ارسطو، همواره دو متن اخلاقی نیکوماخوس و سیاست مدن را متون اصلی می‌داند، ولی هرگز خود را تسلیم کامل

ارسطو نمی‌کند؛ زیرا ویژگی‌های مهم این سنت، عقیم دانستن پژوهش‌های بی‌طرفانه در باب فضایل و خیر بشر است. تعهد ابتدایی، پیشین و لازم، ناگزیر نتایج جانبدارانه و سرنوشت‌سازی را تعیین خواهد کرد. گزینش این تعهدات ابتدایی از طریق سیر دیالکتیکی است. با به کار بردن دیالکتیک می‌توانیم ساختارهای قیاسی را تشکیل دهیم و حقایق تبعی و فرعی را در یک سلسله مراتب توجیهی از آن‌ها استنتاج کنیم. ساختار نهایی هر علم کامل، یک برهان اثباتی توسعه یافته است که در آن نتایج نهایی اثبات شده‌اند. در هر علمی، با شروع از حقایق بنیادین که گریزی از درست دانستن آن‌ها در مورد موضوع علم نیست، به طرف نتایج نهایی حرکت می‌کنیم. اما هر علمی به عنوان شکلی از تحقیق و یا روند دیالکتیکی، یک علم غیرکامل است که هنوز در فرآیند ساخته شدن قرار دارد و به نتیجه نهایی نرسیده است. به طور کلی، خاصیت دیالکتیک چنین است که هرگز نتیجه‌ای ارائه نمی‌کند که به جرح و تعدیل، شرح و بسط، و تصحیح یا نقض گشوده نباشد. دیالکتیک ضرورتاً در هیچ نقطه‌ای از توسعه‌اش پایان نمی‌پذیرد، و اگر ما بر نتیجه‌ای باقی می‌مانیم، فقط به دلیل نداشتن تجربه‌ای است که ما را به اصلاحات لازم هدایت کند. آنچه خود ارسطو هم ارائه کرده، لزوماً جدا از این امر نیست، و توسعه دیالکتیکی آن همواره ممکن خواهد بود. تغییرهایی در آن نظام از رهگذر تکمیل، تصحیح و یا حتی رد و انکار اعمال خواهد شد و هنوز هم، به نحو بنیادی، ارسطویی باقی خواهد ماند.

### سنت توماسی و تاریخ‌مندی پژوهش عقلانی

مک ایتتایر در معرفی اندیشه‌های توماس اکوئیناس به عنوان توسعه و تکمیل سنت ارسطویی، دو محور سنت و تاریخ در پژوهش عقلانی را مورد توجه قرار می‌دهد. از دیدگاه او، آکوئیناس، همانند ارسطو، توجیه معقول اظهارات فرعی و اقتباسی را در قابلیت استنتاج قیاسی آن‌ها از اصول اولیه می‌داند و معقولیت اصول اولیه را به بداهت آن‌ها یعنی ضروری بودنشان اسناد می‌دهد.

در روش اثباتی کارآمد در علوم، چگونگی اقتباس و استنتاج حقایق و گزاره‌های تبعی و فرعی از اصول اولیه تبیین و تشریح می‌گردد که گاه این استنتاج، به افزودن مقدمات اضافی نیازمند است. خود اصول اولیه فقط با روش‌های دیالکتیکی توجیه‌پذیر خواهند بود. بدین معنا براهت این اصول با تصدیق‌پذیر بودن آن‌ها سازگار است و این قابلیت تصدیق در فرآیند دیالکتیکی توجیه، ظهور پیدا می‌کند، چنان که توجیه کفایت ابزار و جزئیات مناسب برای پیگیری هدف و غایت موردنظر نیز مستلزم نوعی فعالیت دیالکتیکی است تا بدیل‌های گوناگون ارزیابی شوند و بهترین گزینه که بیشترین مقاومت را در برابر اعتراض‌ها دارد انتخاب گردد (Ibid:۷۷۳).

اعتقاد به اصول اولیه عقلانی که صدق آن‌ها ضروری است و هر شخص عاقلی قادر به درک و تصدیق آن است در طرح آکوئیناس جایی ندارد و استناد این اعتقاد به وی یک خطای بزرگ تومیستی است. توماس گرایان، تفوق عقلانی نظام فکری او را بر دیگر نظام‌های فکری رقیب در قوت استدلال‌های وی در توجیه مبانی فکری برگزیده برای معارضة و مناظره در برابر رقیبان مدرنش می‌دانند. از سوی دیگر دعاوی وی در سنجش با اصول اولیه نیز دارای تفوق عقلانی بر رقیبان می‌باشد. بدین ترتیب در نزد این گروه، اجرای فعالیت دیالکتیکی او با سنت‌های پیشین، و فراتر رفتن از محدودیت‌های آن‌ها و حفظ بخش‌های مقاوم‌تر هر سنت در برابر اعتراض‌ها و اشکال‌ها، مورد توجه قرار نگرفته و نقش و سهمی برای آن در برتری عقلانی تفکر آکوئیناس لحاظ نگشته است.

در حالی که آکوئیناس با توجه به سنت گسترده و پیچیده برهان و تعارض که گستره‌ی آن بیش از تفکر ارسطو و تفکر آگوستین را شامل می‌شود به تبیین موضوعاتی اساسی همانند عقلانیت می‌پردازد. جداسازی شرح او از کل سنت و ارائه دعاوی او برحسب معیارهای ختای عقلانی، به گونه جدا از هر سنت عمل و تحقیق، در واقع بی‌معنا ساختن تبیین آکوئیناس است. شرح او فقط برحسب زمینه سنت‌هایی که وراث

آن‌ها است، معنا می‌یابد و توجیه می‌شود، و دقیقاً این شرح، از همان سنت‌ها نیز ناشی شده است (Ibid, P. ۲۰۵).

در مقابل، معاصران و جانشینان بی‌واسطه او معمولاً یکی از دو موضع‌گیری زیر را انتخاب کرده‌اند.

۱- پذیرفتن بخش بزرگی از میراث عقلی خود به منظور رسیدن به سازگاری نظام‌مند؛

۲- بازگشتن به تحقیق تدریجی و مجزا در مورد حوزه‌های خاص، و تکمیل راه‌حل‌ها برای مسائل خاص، براساس مجموعه به شدت محدود شده‌ای از چشم‌اندازها.

رقیبان فلسفی آکوئیناس در قرن پانزدهم و شانزدهم میلادی نیز هرگز وارد فعالیت دیالکتیکی با میراث سنت عقلانی نشدند و نیز به بنیان نهادن قالب‌هایی برای نزاع و تحقیق که مورد تأکید آکوئیناس بود دست نیازیدند. آنان یا نیاز به انجام این کار را درک نکرده بودند و یا در تلاش برای انجام آن شکست خوردند و فقط مشغول تعریف و تبیین قالب‌های نزاع گشتند. حتی وقتی ارسطوگرایی در قرن شانزدهم بر چشم‌انداز عقلانی تسلط یافت، ارسطوی بدون آکوئیناس بود که هر بخش از تعالیم او جدای از دیگر بخش‌ها مطالعه می‌شد. بدین ترتیب، مفاهیم او را در حوزه عقل عملی و نظری نامناسب و بی‌ربط پنداشتند. این رهیافت به سمت ارسطوگرایی، سبب ایجاد راه‌های جدید تئوری‌پردازی درباره عقلانیت و دیگر موضوعات اساسی گشت. با وجود این، شیوه‌های جدید حیات اجتماعی نیز گزاردن چنین بدعتی را مهم و ضروری ساخته بود (Ibid: ۲۰۸).

توجه به تلقی آکوئیناس از فلسفه می‌تواند فرآیند دیالکتیکی او با کل سنت خود را آشکار سازد. او همراه با کل سنت سقراطی، فلسفه را یک فن می‌داند. به طور کلی، هر تحقیق و پژوهش عقلانی حرکتی است از درک‌های پیشین و اولی به سوی فهمی

سنجیده و بلوغ یافته از آن. آنچه در این حرکت ثابت می‌ماند، هسته اصلی درک اولیه ما است. این هسته مرکزی در درون جامعه، همراه با دیگر اعضای جامعه و از طریق آموزش به دست آمده است و باید تداوم یابد. ما اولین تشخیص خود را درباره هر تحقیقی، از راه رویارویی با استادان فن و احترام به آنان تکمیل می‌کنیم. سپس، ورود به جامعه خاص شرط لازم را برای پژوهش و پیشرفت آن فراهم می‌کند. این حرکت تا هر سطحی که روی دهد، حرکت واحدی است که از آموزش پدر و مادر در خانه، و یا در موارد خاص، از آموزش دیدن در جامعه گسترده‌تر آغاز می‌شود (MacIntyre: ۱۴-۵).

تحقیق آکوئیناس در باب خیر نهایی انسان که خیر حقیقی او است می‌تواند همین تفسیر از وی را مورد تأیید قرار دهد. آکوئیناس همگام با ارسطو گام بر می‌دارد و ثروت، عزت و شهوت را خیر نهایی نمی‌داند. مانند یک ارسطوگرای وفادار، استدلال‌های او را گسترش می‌دهد و قدرت و خیرهای جسمانی را به فهرست فوق اضافه می‌کند. سپس به صورت عجیبی معیارهای ارسطو را بر ضد خود ارسطو به کار می‌برد تا اثبات کند خیر نهایی انسان، در ارتباط با روح یا چیزی بیرون از انسان است و در هیچ دولت شهری یافت نمی‌شود. در این مورد، وی از کتاب مقدس و آگوستین بهره می‌برد و سنت ارسطویی را که اینک در تفکر او بسط و توسعه یافته است، در تقابل با خود ارسطو قرار می‌دهد و در مجموع یک ارسطوگرای بهتر از ارسطو می‌شود. بدین ترتیب، با کاربست کتاب مقدس و آگوستین، از محدودیت‌های ارسطو و حتی افلاطون می‌گذرد، و با بهره‌گیری از ارسطو و آگوستین، فراتر از آنچه آگوستین پیش نهاده است فراهم می‌آورد. پس در شیوه کار آکوئیناس و در مفاهیم و دعاوی او به وضوح می‌بینیم که پژوهش عقلانی در رویارویی با پژوهش‌های گذشته و با لحاظ آن‌ها تداوم می‌یابد، و عقلانیت حیات فرد از عقلانیت مجسم در سنت و انتقال یافته از آن اخذ می‌شود.

در همین نوع پژوهش که در حال تعامل مستمر با گذشته در یک فرایند دیالکتیکی است، آکوئیناس خود به متفکری همواره در حال تحوّل تبدیل می‌شود که مواضع اولیه خود را به سبک‌های آموزنده‌ای تغییر داده و اصلاح کرده است. همین تحولات فکری بدون وقفه و پایان‌ناپذیر بود که سبب مشارکت او در نوعی پژوهش تاریخی - دیالکتیکی گردید. تلاش‌های او برای تکمیل و توسعه این پژوهش، که خود به سبک دیالکتیکی صورت می‌گرفت، در حقیقت تداوم و گسترش فلسفه را به عنوان یک فن با محوریت سنت در برداشت. سنتی که آکوئیناس در درون آن و از طریق آن به پژوهش پرداخته بود، سنتی بود که از سقراط، افلاطون و ارسطو و نیز از پدران کلیسا سرچشمه می‌گرفت. آکوئیناس چنین پژوهشی را به پیش می‌برد و از این سنت و درون این سنت سخن می‌گفت. تفسیر و تحلیل آموزه‌های او فقط در سنجش با هم و در ارتباط با سنت‌های پیشین او ممکن است و گرنه تحریف کلی آرا و نظام فکری وی را در پی خواهد داشت (Ibid:۷۷).

## نتیجه

تاریخ فرهنگ و تفکر مغرب زمین آشکارا نشان می‌دهد که کنار گذاشتن سنت و تمسک به اصول کلی عقلی، هیچ نتیجه‌ای مگر ایجاد کثرتی فزاینده و تعارضی نازدودنی در باب مسائل گوناگون در سطوح مختلف به همراه نداشته است، به گونه‌ای که تمسک به هیچ نظریه‌ای، پاسخگویی به نظریه رقیب دیگر را ممکن نخواهد ساخت. انسان مدرن به نام آزادی، در دام حیرت و گزینش‌های بی‌اساس و بازی‌های سیاسی و اقتصادی اسیر گشته و به داعی استقلال فردی، خویش را گم کرده است و اینک در چرخشی بی‌سرانجام به دنبال خود و مفری برای رهایی از این هیاهوی تمام‌نشدنی می‌گردد.

میراث دیگر به جای مانده از تلاش روشنگری برای رهاسازی عقل و آدمی از زنجیرها و نقاب‌های افکنده شده بر او، فرو غلتیدن در دامان پوچ‌گرایی و نسبیت مدرن می‌باشد. در روایت افراطی آن در نزد نیچه و پیروان او، خود عقل و حقیقت، نقابی افکنده شده بر روی قدرت‌طلبی انسان لحاظ می‌شود و باید برای رهایی انسان و اراده او از کل عقل و متافیزیک تلاش کرد.

در مجموع تاریخ آزادی‌خواهی، فردگرایی، تمسک به اصول کلی و عام عقلی و تلاش برای رسیدن به باورهای صادق متناظر با حقیقت در دنیای غرب، چیزی جز تاریخ بی‌هویت شدن انسان، بی‌معنا شدن اخلاق، گزینش براساس امیال و رجحان‌های شخصی، نامعقول شدن حیات، افعال و باورها و به طور کلی تاریخ معلق ساختن انسان در یک فضای بدون تکیه‌گاه و دستاویز مناسب و محکم نبوده است.

از دیدگاه مک اینتایر، در جهان مدرن، توسل به عقل‌گرایی محض، با طرد ارسطوگرایی آغاز شده و در گذشته تاریخی فرهنگ غربی جایگاهی نداشته است. بلکه در مقابل، به شهادت تاریخ تفکر از هومر تا ارسطو و از او تا آکوئیناس، می‌توان چنین گفت که همواره تنها راه معقول بودن حیات و تنها راه یافتن معیارهای عقلانیت، در عمل و نظر، در درون سنت صورت می‌پذیرفته است و انسان مجزای از سنت مطرح نبوده است. بنابراین، فقط با بازگشت به میراث اصیل گذشته و به سنت‌های عقلانی پیش از روشنگری، و به نحو خاص‌تری به سنت ارسطویی، است که می‌توان برای انسان مدرن و رهایی او از معضلات فکری و عملی مواجه با آن، چاره‌ای اندیشید. در این بازگشت، باید به دو مقوم و عامل عمده غایت و تاریخ توجه کرد و تبیین غایت‌گرایانه انسان را بر مبنای تاریخی بودن او استوار ساخت.

بدین ترتیب عقل و عقلانیت در دل سنت جای می‌گیرد و نقطه آغاز و مبانی نخستین هر پژوهش عقلانی جایی است که سنت تاریخی، محقق و سنت او را در آن قرار داده است. به همین ترتیب، معیار و ملاک معقولیت اعمال و عقاید و نیز چگونگی



سیر و تحقیق عقلانی توسط سنت تعیین می‌گردد و فقط در یک پژوهش دیالکتیکی - تاریخی در درون سنت و با توجه به گذشته است که می‌توان به سمت حقیقت و خیر مطلق حرکت کرد.

### منابع

- آذرنوش، آذرتاش؛ *فرهنگ معاصر غربی*، تهران: نشر نی، ۱۳۷۹.
- شیرازی، صدرالدین محمد بن ابراهیم؛ *شرح اصول الکافی*، به تصحیح محمد خواجوی، تهران: مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی، ۱۳۶۶.
- ارسطو؛ *اخلاق نیکوماخوسی*، ترجمه احمد احمدی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
- افلاطون؛ *جمهوری*، در *دوره کامل آثار افلاطون*، ج ۲، ترجمه محمدحسن لطفی، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۷.
- اکریل، ای - جی؛ *ارسطوی فیلسوف*، ترجمه علیرضا آزادی، تهران: انتشارات حکمت، ۱۳۸۰.
- براون، هارلد؛ *مجله قیسات*، عقلانیت، ترجمه ذبیح الله جوادی، سال اول، شماره اول. راس، دیوید؛ *ارسطو*، ترجمه مهدی قوام صفری، تهران: انتشارات فکرروز، ۱۳۷۷.
- ضمیران، محمد؛ *دودمان پژوهی فلسفی*، جلد سوم، *اندیشه‌های فلسفی در پایان هزاره دوم*، گفتگوهای محمدرضا ارشاد با دکتر محمد ضمیران، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۸۰.
- غزالی، محمد؛ *احیاء علوم الدین*، ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۴.
- نوذری، حسنعلی؛ *صورت‌بندی مدرنیته و پست مدرنیته*، تهران: انتشارات نقش جهان، ۱۳۷۹.
- نوسبام، مارتا؛ *ارسطو*، ترجمه عزت الله فولادوند، تهران: انتشارات طرح نو، ۱۳۷۴.

Routledge, *Encyclopedia of philosophy*, Vol ١, General Editor Edward Craig, London and New York, Routledge, ١٩٩٨.

Routledge, *Encyclopedia of philosophy*, Vol ٧, General Editor Edward Craig, London and New York, Routledge, ١٩٩٨.

MacIntyre, Alisdair, *A short History of Ethics*, Alden press, Oxford, ١٩٧٤.

MacIntyre, Alisdair, *After Virtue: A study in moral Theory*, Notre Dame, University of Notre Dame press, ١٩٨٨.

MacIntyre, Alisdair, *whose Justice? which Rationality?* Notre Dame, University of Notre Dame press, ١٩٨٨.

MacIntyre, Alisdair, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Encyclopedia, Genealogy, and Tradition, *The Gifford Lecture*, Notre Dame, University of Notre Dame press, ١٩٩٠.