

نوع مقاله: پژوهشی

## مواجهه جماعت گرایانه السدیر مک اینتایر با دولت لیبرالی عصر مدرن

(تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۱۴ - تاریخ تصویب: ۱۳۹۶/۱۰/۲۴)

طهماسب علیپوریانی<sup>۱</sup>

مختار نوری<sup>۲</sup>

### چکیده

نهاد دولت مدرن که بر پایه آموزه لیبرالی قرارداد اجتماعی ظهور یافته بود، در عصر جهانی شدن و با شکل‌گیری دگرگونی‌های پارادایمیک اندیشه سیاسی از سوی نحله‌های فکری مختلف به پرسش گرفته شده است. این نوع انتقادات بر گفتن لیبرال طیفی از متفکران انتقادی مانند میشل فوکو، ژاک دریدا، جورجو آگامبن، ژاک رانسیر و دیگران را در بر می‌گیرد. اما نقد دولت در نزد متفکران معاصر، تنها به این دسته از اندیشمندان محدود نمی‌شود، بلکه جریان جماعت‌گرایی با محوریت اندیشمندانی چون السدیر مک اینتایر را می‌توان یکی از این مکاتب انتقادی در پارادایم فلسفه سیاسی معاصر دانست که بر مهم‌ترین گزاره‌های لیبرالی عصر مدرن مانند فردگرایی، بی‌طرفی دولت و جهانشمولی این نوع تفکر نگاهی انتقادی دارد و در مقابل بر مفاهیمی چون جماعت‌گرایی،

---

۱. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه رازی (T.alipour@yahoo.com)

۲. دانش‌آموخته دکتری اندیشه سیاسی دانشگاه آزاد اسلامی واحد علوم و تحقیقات (نویسنده مسئول)  
(Nouri.mokhtar63@gmail.com)

فضیلت محوری، مداخله‌گرایی اخلاقی دولت و زمینه‌مندی، تاکید فراوان دارد. کانون تمرکز این مقاله بررسی نگاه انتقادی مک‌اینتایر نسبت به مقوله «بی-طرفی دولت» خواهد بود. پرسش این است که «السدیر مک‌اینتایر چه دیدگاهی نسبت به نهاد دولت دارد؟ و موضع وی نسبت به گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی چیست؟». فرض بر این است که «اولا مک‌اینتایر دیدگاه تایید-کننده‌ای نسبت به دولت مدرن و روایت کلان آن ندارد و در مقابل از جماعت‌گرایی طرفداری می‌کند. همچنین گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی را منکر می‌شود و از مداخله‌گرایی قاعده‌مند دولت برای اخلاقی کردن شهروندان دفاع می‌کند». مک‌اینتایر اندیشمندی نوارسطویی است که بر احیای فضیلت و سعادت در عصر مدرن آنگونه که در عصر کلاسیک یونانی رواج داشت تاکید ویژه‌ای دارد.

واژگان کلیدی: لیبرالیسم، فردگرایی، بی‌طرفی دولت، جماعت‌گرایی، فضیلت.

«سیاستی که ما امروزه بدان مشغولیم، سیاستی فاقد روح است. لذا سیاستی فاسد، ضدسیاست و حتی در تحلیل نهایی، سیاستی ممتنع است. اگر ما بایستی به عنوان انسانی شناخت‌پذیر، احیاء شویم، نیاز داریم تا به «سیاست روح»، ولو در قامتی جدید بازگردیم».

«جان میلبانک»

### مقدمه

آندرو وینست به عنوان متخصص نهاد دولت می‌پرسد «دولت ۱» چیست؟ استدلال وی این است که فهم مقوله دولت، لازمه درک اندیشه سیاسی و سیاست در قرون اخیر است. حتی آن دسته از سنت‌های فکری مانند مارکسیسم و آنارشیزم که سخت به دولت تاخته‌اند، باز هم درباره اهمیت و معنای آن عمیقاً به تامل پرداخته‌اند (وینسنت، ۱۳۹۲: ۱۵). هرچند تعریف دقیق نهاد سیاسی دولت صورت نگرفته است، اما به نظر می‌رسد که برداشت رایج اندیشمندان از دولت، همان تعریف وبری باشد. «ماکس وبر» در کتاب «اقتصاد و جامعه» دولت را «اجتماعی انسانی که مدعی انحصار استفاده مشروع از زور فیزیکی در چارچوب قلمرو معین» است (Weber, 1978: 78). آنتونی گیدنز نیز ضمن تعریف مدرنیته به عنوان «شیوه‌ای از زندگی یا سازمان اجتماعی که از سده هفدهم به بعد در اروپا پیدا شد و به تدریج نفوذی کم و بیش جهانی پیدا کرد» (گیدنز، ۱۳۷۷: ۴)، مدرنیته را دارای چهار بُعد نهادی می‌داند که یکی از این ابعاد نهادی دولت است. از نظر وی ابعاد چهارگانه تجدد عبارتند از: صنعت‌گرایی، سرمایه‌داری، صنعتی کردن جنگ یا میلیتاریسم و مراقبت از تمامی جلوه‌های حیات جمعی یا دولت که گرایش‌محوری جهان مدرن آن را به سوی «جهانی شدن ۲» رو به رشد سوق می‌دهد (تورن، ۱۳۸۵:



۶۱؛ گیدنز، ۱۳۷۷: ۶۷-۷۱). عصر جهانی شدن موقعیت دولت ملی و عناصر متشکله آن یعنی جمعیت، سرزمین، حکومت، حاکمیت و نیز تعاملات میان آنها را دچار دگردیسی نموده است. به نظر خانم کیت نش؛ جهانی شدن به وضوح، فرصت‌هایی را برای بررسی مجدد موضوعات کلیدی مانند قدرت و سیاست فراهم کرده است. فرصتی فراهم شده تا به بازاندیشی زندگی اجتماعی از منظر ساختارها و مدیریت‌های اجتماعی چندگانه پرداخته و در مورد قدرت و سیاست نه به عنوان نهادهای مجزای درون یک جامعه که تحت حاکمیت یک زیربنای تعیین کننده واحد (اندیشه مارکسیستی) یا یک منطق سخت واحد (تر عقلانی شدن ماکس وبر) هستند، بلکه به عنوان یکی از جنبه‌های زندگی اجتماعی به تفکر مجدد بپردازیم (نش، ۱۳۸۷: ۶۳). لذا از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی جدید می‌توان گفت تغییری پارادایمیک در جامعه‌شناسی سیاسی رخ داده است، بطوریکه این رشته، از مدل‌های دولت‌محور و طبقاتی دور شده و به طرف درک جدیدی از سیاست به مثابه پدیده‌ای که در همه تجربیات اجتماعی حضور دارد، حرکت نموده است و موضوعاتی مانند هویت، قومیت، جنبش‌های اجتماعی جدید، سازمان‌های غیردولتی، اجتماعات محلی و نیروهای اجتماعی شبکه‌ای در کانون مطالعات جامعه‌شناسی سیاسی جدید اهمیت یافته‌اند (نش، ۱۳۸۷: ۲۰-۲۱).

در چنین فضایی می‌توان به انتقادات متفکران معاصر در نقد دولت مُدرن توجه نمود. این نقدها نسبت به دولت مُدرن در نخله‌های انتقادی معاصر بی‌شمارند (برای مثال نقدهایی فوکویی از دولت) و این نوشتار قصد بررسی کلیه نقدهای وارد شده را نداشته و بطور مشخص در این بحث با انتقادات جماعت‌گرایانه‌السدیر مک‌ایتنیر نسبت به دولت لیبرالی عصر مُدرن پرداخته می‌شود. جماعت‌گرایی<sup>۱</sup> را باید یکی از نخله‌های انتقادی معاصر دانست که در نقد

۱. Communitarianis باید به این نکته توجه داشت که در زبان فارسی معادل‌هایی چون «جماعت‌گرایی»

مُدرنیتیه و مبانی فکری و اخلاقی آن با سایر رویکردهای انتقادی معاصر هم داستان است. از این‌رو، مک‌ایتنایر به عنوان سرآمد جماعت‌گرایان در مفهوم مدرن «دولت - ملت» به دیده تردید می‌نگرد و از این حیث، او نیز در زمره خیل عظیم منتقدان معاصر دولت لیبرال قرار دارد. نظام فکری مک‌ایتنایر - به عنوان احیاگر اخلاق فضیلت‌محور ارسطویی در عصر معاصر<sup>۱</sup> - از گستردگی خاصی برخوردار می‌باشد و دارای ابعاد و سویه‌های مختلفی است. بدین صورت؛ مک‌ایتنایر اندیشمندی است که در دوره معاصر اندیشه‌ورزی نموده است، بر تفکر اخلاقی و سیاسی عصر مدرن انتقاد دارد و برای رهایی از بحران اخلاقی و سیاسی عصر مدرن، بازگشت به فضیلت‌گرایی موجود در اندیشه سیاسی ارسطو را تجویز می‌کند. گستردگی اندیشه مک‌ایتنایر، بررسی همه ابعاد اندیشه او را در یک مقاله منتفی می‌سازد. لذا ناگزیر به گزینش بخش‌هایی از مباحث مطرح شده از سوی وی در خصوص نقد تجدد و صورت‌بندی سیاسی آن یعنی لیبرالیسم بوده و بررسی دیگر وجوه و سرفصل‌های اندیشه سیاسی و اخلاقی مک‌ایتنایر به پژوهش‌های آتی موکول می‌شود. از این‌رو، این مقاله ضمن بازگویی روایت انتقادی مک‌ایتنایر نسبت به دولت لیبرال به عنوان مهم‌ترین تجلی نهاد دولت در عصر مُدرن، در پی بسط دو نکته است؛ اول اینکه چگونه مک‌ایتنایر در مقابل روایت کلان دولت از جماعت‌گرایی طرفداری می‌کند؟ سپس نشان دهد وی چرا و چگونه مقوله بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی را منکر می‌شود و در مقابل از مداخله‌گرایی محدود دولت برای اخلاقی کردن شهروندان دفاع می‌کند.

«جامعه‌گرایی»، «باهمادگرایی» و «اجتماع‌گرایی» برای این مفهوم از سوی مترجمان ایرانی بکار رفته است.

۱. اخلاق فضیلت‌گرا که سابقه نظری آن به ارسطو باز می‌گردد و سابقه عملی آن به سقراط، پس از یک دوره فترت در عصر مدرن و به دلیل حاکمیت اخلاق سودمندگرا و فرهنگ عاطفه‌گرا، مجدداً در قرن بیستم و با مقاله بسیار مشهور «فلسفه اخلاق نوین» خانم الیزابت آنسکوم مورد توجه قرار گرفت (فورلی، ۱۳۹۲: ۲۵۵). علیرغم تمامی تلاش‌های نظری در احیای اخلاق فضیلت، این‌السدیر مک‌ایتنایر و کتاب اثرگذارش «در پی فضیلت» بود که در احیای اخلاق فضیلت ارسطویی به مثابه نقطه عطفی در دوره معاصر شناخته شده است.



نوآوری این پژوهش علاوه بر بررسی نقدهای مک‌این‌تایر بر دولت مدرن و مقوله بی‌طرفی دولت، ناظر بر این مسئله است که رویکرد جماعت‌گرایانه می‌تواند با پرهیز از رویه‌های تعمیم‌دهنده و جهانشمول مدرن و به دلیل تأکیدی که بر زمینه‌مندی، تاریخمندی، محلی بودن و ... دارد در فهم معضلات جامعه ایرانی نیز موثر باشد. جامعه ایران که انواع مختلفی از فرهنگ‌ها، هویتها، قومیت‌ها، زبان‌ها و جماعت‌های متفاوت در آن سکونت دارند را می‌توان جامعه‌ای «چند فرهنگی»<sup>۱</sup> دانست که رویکرد تئوریک جماعت‌گرایی می‌تواند در این کشور، امکانات زیادی برای کاربردی شدن داشته باشد و در سیاستگذاری‌های موجود مورد توجه قرار گیرد. دستور کار مقاله برای ساماندهی به مسئله اصلی بحث بدین صورت خواهد بود که ابتدا به سیر پیدایش دولت در فلسفه سیاسی لیبرال و مباحثی در خصوص فردگرایی و بی‌طرفی دولت پرداخته می‌شود، سپس جایگاه اندیشه جماعت‌گرایی در فلسفه سیاسی معاصر شناسایی و به بحث گذاشته می‌شود و در بخش سوم نیز به مواجهه انتقادی السدیر مک‌این‌تایر با مدرنیته، دولت لیبرالی و موضوعاتی چون فردگرایی و بی‌طرفی دولت پرداخته می‌شود.

### مدرنیته و سیر پیدایش دولت در فلسفه سیاسی لیبرال

در گفتمان مدرنیته بزرگترین کانون توجه علوم اجتماعی، دولت است و در تمامی این مطالعات، دولت به عنوان فرضی مسلم انگاشته می‌شد که هیچگونه تردیدی در روا بودنش به ذهن خطور نمی‌کرد. از منظر تاریخی نیز صلح وستفالیای که در سال ۱۶۴۸ میلادی به جنگ سی‌ساله پروتستان‌ها و کاتولیک‌ها خاتمه داد، نقطه عطفی در تکامل دولت بود. مفهوم دولت دغدغه بسیاری از اندیشمندان سیاسی مدرن بوده و هر یک از آنان تلاش کرده‌اند تا این مفهوم را



صورت‌بندی نمایند. در میان طیف عظیم متفکران، تاثیر پنج اندیشمند قابل ذکر است. ژان بدن به دلیل طرح مفهوم «حاکمیت»<sup>۱</sup>، هابز به دلیل طرح مفهوم «دولت مطلقه»<sup>۲</sup>، روسو به دلیل طرح مفهوم «اراده عمومی»<sup>۳</sup>، هگل به دلیل «اصالت بخشیدن به مفهوم دولت» و در نهایت ماکس وبر به دلیل طرح مفهوم «انحصار در خشونت مشروع»، بنیانگذاران مفهوم دولت-ملت مدرن هستند. آنها از قرن هفدهم تا قرن بیستم و در نقاط عطف تاریخی به طرح اندیشه خود در خصوص شکل‌گیری دولت مدرن و تثویز نمودن آن پرداخته‌اند (سلیمی، ۱۳۹۴: ۱۵). بحث تحلیلی‌تر پیرامون چگونگی تشکیل دولت از منظر فلسفه سیاسی لیبرال بر اهمیت این نوشتار می‌افزاید. زیرا از نظر جان گری؛ «لیبرالیسم نظریه سیاسی مدرنیته است» و اصول آن مانند فرد خودمختار با دغدغه آزادی و حریم خصوصی، رشد ثروت و جریان مداوم ابداع و نوآوری و ... برجسته‌ترین جلوه‌های زندگی مدرن به شمار آمده و چشم‌انداز فکری‌اش، به تمامی در جامعه پسااستنتی اروپا و به دنبال انحلال جهان مسیحی سده‌های میانه تکوین یافته است (گری، ۱۳۸۱: ۱۳۱). لیبرالیسم از آغاز کوشش فکری به منظور تعیین حوزه خصوصی در برابر اقتدار دولتی بوده است و به منزله ایدئولوژی سیاسی از حوزه جامعه مدنی در برابر اقتدار دولت و بنابراین از دولت مشروطه و مقید به قانون و آزادی‌های فردی و حقوق مدنی، بویژه مالکیت خصوصی دفاع کرده است. برطبق اصول لیبرالیسم، حق دولت برای دخالت در زندگی خصوصی و مدنی باید با قیودی نیرومند، مشخص و محدود شود. اساس فلسفی چنین استدلالی این است که همه انسان‌ها از خرد بهره‌مندند و خرد، ضامن آزادی فردی است (بشیریه، ۱۳۸۴: ۱۱). فلاسفه سیاسی لیبرال بر این عقیده هستند که جامعه سیاسی جدید یا دولت بر خلاف دیدگاه ارگانیکستی



کلاسیک، سازه‌ای مصنوعی و ساختگی است. از نظر آنها زندگی در جامعه - سیاسی، دیگر یک امر طبیعی آن گونه که ارسطو می‌پنداشت نیست، بلکه امری ضروری است. این ضرورت با ترس و خشونت همراه است، چون به قول هابز؛ دیگر حقیقت نیست که قوانین را مشخص و تعیین می‌کند، بلکه مرجع اصلی اقتدار است. حقیقت دیگر مشروعیت ندارد، چون امری متعالی است و در واقع برای مُدرن‌ها مشروعیت در سوژه عقلانی و رابطه میان سوژه‌هاست. ایجاد دولت مُدرن، جامعه سیاسی جدید و قرارداد اجتماعی در واقع بازگوکننده نگرش جدید عصر مُدرن است (جهانگلو، ۱۳۸۴: ۲۷). در واقع با ظهور مدرنیته و لیبرالیسم، سیاست و جامعه سیاسی استعلایی<sup>۱</sup> و بالانگَر دچار بحران گردید، به گونه‌ای که این امر سبب شد تا سیاست و امر سیاسی از آسمان به زمین آید. در نتیجه تحولات معرفت‌شناختی عصر مُدرن، سیاست مدرن نیز دیگر وابسته به هیچ اصل متعالی نشد و لذا با سیاست و جامعه سیاسی سکولاریزه‌ای مواجه هستیم که خود را به طور کلی از عالم مُتعالی جدا می‌کند. در این روند جدید، سیاست اثری مصنوع و انسانی است که حدود و ثغور آن توسط انسان خلق می‌شود. در این چارچوب، نظریه «قرارداد اجتماعی<sup>۲</sup>» بر مبنای حق طبیعی انسان، جامعه سیاسی را عنصری ابداعی معرفی کرد که از سوی حاکمیت دنیوی اعمال می‌گردد. یکی ارکان مهم سیاست مدرن، مسئله «تاسیس» است. آنچه که برای فلاسفه سیاسی لیبرال در عصر مدرن در سیاست و جامعه سیاسی مهم جلوه می‌کند، تاسیس نهادها و حاکمیت است. هابز، لاک و روسو هر چند که تفاوت‌هایی اساسی با یکدیگر دارند، ولی هر سه در پی ایجاد قرارداد اجتماعی برای ساختن دولت و پایان دادن به خشونت و ناامنی در جامعه و یافتن یک سامان سیاسی مناسب هستند. پرسشی که اکنون به ذهن متبادر



1. Transcendental.  
2. Social Contract.



می‌شود این است که چرا موقعیت فرضی قرارداد اجتماعی در مقام آزمونی برای مناسب بودن سیاست‌ها یا قوانین در اندیشه متفکران لیبرال کاربرد دارد؟ کانت در پاسخ به چنین پرسشی می‌گوید: «اندیشه قرارداد اجتماعی روشی را که باید با مردم همچون غایتی «در خود» و نه صرفاً «وسیله»، رفتار شود تصدیق می‌کند. در نظر کانت آزمون قرارداد اجتماعی راهی است برای تامین این مسئله که هر عضو جامعه را به شکل فرضی در ارزیابی سیاست‌ها دخالت می‌دهد، به نحوی که منافع او و چشم‌اندازهایش به عنوان فرد محترم شمرده می‌شود» (همپتن، ۱۳۸۵: ۲۳۵). به هر حال مدعای اصلی در سنت مدرن و لیبرالی قرارداد اجتماعی را می‌توان در این جمله خلاصه نمود که اجتماعات و نهادهای سیاسی نظیر دولت و قوانین آن نشأت گرفته از یک توافق نخستین میان افراد در وضع پیشاسیاسی هستند و روایی‌شان هم ناشی از همین است. همانطور که استیون کالینز اشاره می‌کند «نظم باید ایجاد شود تا در برابر امر طبیعی ایستادگی کند. جامعه، دیگر انعکاسی استعلایی از امری مقدر، بیرونی و فراتر از خویش نیست که وجود را به صورت سلسله مراتبی سامان دهد بلکه اکنون موجودیتی اسمی دارد که دولت حاکم به آن نظم می‌دهد، دولتی که بازنمود ساخته و پرداخته آن است» (باومن، ۱۳۸۴: ۳۱). در مجموع اینکه دولت یا جامعه سیاسی، دیگر ارگانسیم نیست و مکانیکی ساخته شده از سوی انسان‌ها آن هم از طریق قرارداد اجتماعی است، خود به بنیان نظریه لیبرال در باب ساخت دولت مدرن تبدیل شده است. بحث طولانی‌تر در خصوص اندیشه لیبرال، ما را از هدف اصلی بحث دور می‌سازد، لذا در ادامه سعی می‌شود تا به بررسی دو مقوله مهم در اندیشه لیبرال یعنی فردگرایی و بی‌طرفی دولت بپردازیم. مقولاتی که مورد مخالفت مکاتب فکری مختلف از جمله جماعت‌گرایان معاصر قرار گرفته و منجر به شکل‌گیری مناظره‌ای تحت عنوان «مناظره جماعت‌گرایان و لیبرال‌ها» در فلسفه سیاسی معاصر شده است.



## فردگرایی

تلقی رایج از فرد در اندیشه سیاسی لیبرال ریشه در جهان بینی مُدرن دارد و آشکارا می‌توان مهم‌ترین عنصر اندیشه لیبرال را تاکید بر آرمان خودمختاری فردی دانست، آرمانی که در آن، فرد محوری‌ترین واقعیت زندگی جمعی و انسانی است که به صورت مستقل از جامعه و مُقدم بر آن واجد شخصیت و حقوق التزام‌آور برای دیگران است (Kekes, 1997: 15). به تعبیر آنتونی آربلاستر هسته متافیزیکی لیبرالیسم «فردگرایی<sup>۱</sup>» است (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۱۹). لیبرالیسم با تقدّم فرد بر دولت و جامعه، حقوق ویژه‌ای برای محافظت از او ترسیم می‌کند. در این وضعیت دولت باید افراد را در جهت تعقیب و تامین منافعیشان، آزاد بگذارد (Oldfield, 1990: 2). مائرتیسو ویرولی فیلسوف معاصر ایتالیایی در کتاب جمهوری خواهی می‌گوید: «لیبرالیسم نظریه سیاسی فردگرایی است که می‌گوید هدف اصلی یک جامعه سیاسی حفظ جان و مال و آزادی فرد فرد اعضای آن است. لیبرال‌ها به این اصل عالی به حق می‌بالند بویژه هنگامی که بحث‌شان با جمع‌گرایان است که هدف را تحقق تعبیری از خیر اخلاقی می‌دانند؛ یا با تتوکرات‌ها که معتقدند هدف کسب آموزش است؛ یا با کل‌گرایان که هدف را خیر جامعه، ملت یا گروه در کل می‌بینند» (ویرولی، ۱۳۹۴: ۴۷). به نظر مک فرسون، لیبرالیسم؛ فرد را واحد اخلاقی و سیاسی غایی می‌داند و آزادی او را آزادی انتخاب در اصول سازنده زندگی اجتماعی و سیاسی تعریف می‌کند. لیبرالیسم بر حق فرد در انتخاب مقاصد، عقاید، مذهب، همسر، روش زندگی، شغل، شکل حکومت و غیره پافشاری می‌کند و به همان نسبت بر حق تفکر، گفتار و نوشتار بدون فشار ناروا اصرار دارد (پارخ، ۱۳۸۰: ۹۹).



بطور کلی از بُعد تئوریک، فردگرایی حاصل تلاش فکری اندیشمندان کلاسیک از قبیل هابز، لاک، اسمیت، بنتام و دیگران است. اما در این میان نباید به تلاش‌های جان راولز فیلسوف نوکانتی معاصر برای احیای سنت لیبرالی بی‌توجه بود. چرا که انتشار کتاب نظریه عدالت نه تنها زمینه‌ساز رونق‌گیری فلسفه سیاسی در دوره معاصر شد، بلکه سرآغاز احیای لیبرالیسم در انتهای قرن بیستم نیز بود که جرح و تعدیل‌هایی در نحوه تقریر کانت از مقولاتی مانند فرد، حقوق فردی و جامعه به منظور انطباق با اقتضائات سیاست پیچیده و متکثر دنیای معاصر انجام داده است (وینستین، ۱۳۹۰: ۹۷). از نظر راولز، حقوق و آزادی‌های فردی بر خیر و رفاه همگانی مقدم است و رفاه دیگران نمی‌تواند مانع اعمال این حقوق گردد، او می‌گوید: «این‌که کسی آزادی‌اش را از دست بدهد چون عده دیگری می‌خواهند از خیر بزرگتری برخوردار شوند با اصل عدالت منافات دارد در این جا دیگر آن استدلال که سود عده‌ای را با زیان عده‌ای دیگر برابر می‌کند گویی که همه اینان فرد واحدی هستند، کارایی ندارد» (سندل، ۱۳۷۴: ۶۴). به هر حال، نظریه‌پردازان لیبرال تمایل چندانی به توسل به مفاهیمی مانند خیر همگانی و مصالح عمومی در نگرشی کلی به جامعه ندارند و یگانه خیر همگانی که لیبرال‌ها می‌پذیرند عبارت از به حداکثر رساندن کل منافع فرد است.

### بی‌طرفی دولت

فردگرایی لیبرالی ما را به گزاره‌ای دیگر در اندیشه لیبرال یعنی بی‌طرفی دولت رهنمون می‌کند. لیبرالیسم نظریه‌ای سیاسی است که می‌گوید دولت باید در میان قرائت‌های گوناگون که از زندگی خوب وجود دارد بی‌طرف باشد. چه با خود افراد است که دین، تفکر سیاسی و اهداف نهایی خود را انتخاب کنند. بنابراین همواره دو قطب متضاد بین فرد و دولت در اندیشه لیبرالی باقی مانده است؛ فردگرایی از یکسو و بدگمانی به قدرت دولت و بی‌طرفی آن از سوی



دیگر هنوز رشد می‌کنند (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۷۵).

لیبرالیسم اساساً کوششی نظری برای تعیین حوزه مستقل جامعه از دولت و تفکیک حوزه زندگی فردی و نهایتاً حدود اقتدار دولت مدرن بوده است. بنابراین محدود کردن و مخالفت با مداخله دولت، یکی دیگر از گزاره‌های اصلی اندیشه لیبرال را تشکیل می‌دهد و تأکید بر اهمیت فرد و اعتلای حقوق و آزادی فردی مشخص‌کننده عرصه‌ای است که در قلمرو آن، دولت حق مداخله و عمل ندارد. در عرصه لیبرالیسم سیاسی هدف، بیش از هر چیز محدود کردن نقش دولت و بیان تعریفی از دولت است که آن را در حد پُلِیسی کم‌قدرت نگه دارد. لذا این تلقی که دولت مزاحم است و هر چه قدر این مزاحمت کمتر باشد، تفکری لیبرالیستی است (سروش، ۱۳۷۹: ۴). در واقع در سنت لیبرال، بدگمانی به دولت و مقاصد آن همواره وجود داشته است. این سنت در اصل بر پایه اعتقاد لیبرالی به توانایی افراد در مراقبت از منافع خویش و استعداد خودگردانی جامعه است. از نگاه لیبرال‌ها بخش اعظم نظمی که در میان انسان‌ها حاکم است نتیجه دخالت حکومت نیست بلکه در اصول حاکم بر جامعه و ساختمان طبیعی انسان ریشه دارد که پیش از پیدایش حکومت وجود داشته است و در صورت از میان رفتن، رسمیت دولت نیز وجود خواهد داشت. لیبرال‌ها معتقدند چنانچه بخش دولتی و در نتیجه عرصه تصمیم‌گیری آن بیش از حد گسترش یابد، دموکراسی لیبرال در معرض تنش‌های تحمل‌ناپذیر قرار خواهد گرفت (آربلاستر، ۱۳۸۸: ۷۴-۷۵). ایده بیطرفی دولت از سوی اندیشمندان کلاسیک لیبرال تا گفتمان نئولیبرالیسم تداوم یافته است؛ به گونه‌ای که کتاب "آنارشی، دولت و یوتوپیا" اثر رابرت نوزیک در همین چارچوب قابل بررسی است. این اثر نوزیک استدلالی است در دفاع از اختیارگرایی - افراطی و این اختیارگرایی بسیار بحث‌انگیز است. کتاب نوزیک همانند کتاب راولز، استدلال‌های منطقی محکمی را از مفروضات و مقدمات می‌آغازد تا به نتایجی که موید نظریه اوست برسد، و آن نظریه دفاع از چیزی است که خودش



آن را «دولت کمینه» و محدود می‌نامد. دولت کمینه نوزیک و ظایف بسیار محدودی مانند حفاظت از فرد در برابر دزدی، زور، کلاهبرداری و تنفیذ قراردادهای و چیزهایی از این قبیل دارد. فراتر از هر چیز، این دولت دولتی است که مطلقاً از وارد شدن در حوزه‌های دیگر به هر شکل و در هر شرایطی منع شده است (لسناف، ۱۳۸۵: ۳۶۱-۳۶۲). در مجموع باید گفت که غایت‌الغایات نظام سیاسی لیبرال، دست‌کم از نظر تئوریک، حفظ فرد و نیل او به خوشبختی است و در این چشم‌انداز دولت باید کاملاً جنبه بی‌طرفی خود را حفظ نماید. در نتیجه، لیبرالیسم از دیرباز با هر نظریه‌ای که بر نفوذ جامعه یا دولت بر فرد و امیال او تأکید ورزد مخالف است. اما لیبرالیسم به‌رغم چیرگی‌اش به مثابه نظریه سیاسی و صورتبندی عصر مدرن، هرگز بدون رقیبان جدی فکری و سیاسی نبوده است. در این زمینه واکنش‌های محافظه‌کاران، سوسیالیست‌ها، اسلام‌گرایان و جماعت‌گرایان در قبال لیبرالیسم و گزاره‌های اصلی آن همچون فردگرایی و بی‌طرفی که زمینه‌ساز منازعه‌ای جدی در دوره معاصر شده است، قابل توجه و بررسی می‌باشد. این مقاله بطور مشخص به بررسی نگرش انتقادی جماعت‌گرایانی چون السدیر مک‌اینتایر نسبت به لیبرالیسم و گزاره‌های مطرح شده در این دستگاه فکری خواهد پرداخت.

### جایگاه اندیشه جماعت‌گرایی در فلسفه سیاسی معاصر

در اواخر قرن بیستم گروهی از فلاسفه، علمای اخلاق و دانشمندان علوم اجتماعی نظیر السدیر مک‌اینتایر<sup>۱</sup>، مایکل سندل<sup>۲</sup>، چارلز تیلور<sup>۳</sup> و مایکل والزر<sup>۴</sup> ظهور یافتند که در جامعه علمی با عنوان جماعت‌گرایان یا جامعه‌گرایان از آنها یاد می‌شود. مسلماً نمی‌توان گفت مجموعه نظریاتی که صاحبان آنها یا



1. Alasdair Macintyre.  
2. Michael Sandel.  
3. Charles Taylor.  
4. Michael Walzer.

منتقدانشان عنوان جماعت‌گرایی را به آن اطلاق کرده‌اند دیدگاه واحدی را تشکیل می‌دهند، اما می‌توان عناصر مشترکی را بین آنها یافت که کانون همگی آنها تمرکز بر نقد مدرنیته بطور عام و لیبرالیسم بطور خاص است. جماعت؛ یک مفهوم هویت بخش در این مکتب است که ناظر بر مجموعه افرادی با اهداف و هویت مشترک است که دو ویژگی مهم دارند: الف- لزوم به رسمیت شناختن یک آموزه غایت‌گرای مشترک و فراگیر دینی، اخلاقی یا فلسفی و ب- وجود همبستگی‌های جمعی و اجتماعی هویت‌بخش که بیشتر با ساخت‌های هویتی اندام‌واره و کوچک تناسب دارد و از نوع و الگوی رابطه‌ای خاص بهره می‌برند. مانند اجتماع‌گرایی در حزب کارگر و محافظه‌کار انگلیس، اجتماعات محیط زیست، سبزه‌ها در آمریکا یا اجتماعات مذهبی- سیاسی نظیر انجمن اسلامی دانشجویان (براتعلی پور، ۱۳۸۴: ۱۴). با وجود ریشه‌های تاریخی اندیشه جماعت‌گرایی در نزد متفکرانی مانند دورکهایم و مارکس، باید گفت که جامعه‌گرایی در اواخر قرن بیستم میلادی به منزله جریانی موثر در حوزه تفکر سیاسی شناخته شد. انتشار دو اثر «در پی فضیلت» مک‌اینتایر در سال ۱۹۸۱ و «لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت» در سال ۱۹۸۲ را می‌توان اعلان موجودیت این جریان فکری در دوران معاصر تلقی نمود (ابوالفتحی و نوری، ۱۳۹۱: ۲). این جریان در دوران معاصر در دو محور سیاسی و فلسفی به تدریج رونق یافته است. نقطه توافق جماعت‌گرایان، ضدیت با سنت لیبرالی است. آنان این مسئله را در دو حوزه اخلاقی و روش‌شناختی ارزیابی می‌کنند. در بُعد اخلاقی این مسئله مطرح است که خاستگاه ارزش‌ها از جامعه‌ای که فرد در آنها عضو است ناشی می‌شوند. در بُعد روش‌شناختی نیز این مسئله مطرح می‌شود که ارزش‌های اخلاقی و سیاسی، نه به گونه‌ای جهانشمول، بلکه با توجه سنت و زندگی گروهی و اجتماعی که افراد در آن عضویت دارند، باید استنباط شود و مبنای عمل قرار گیرند. به هر شکل، برآیند تقابل لیبرالیسم و جماعت‌گرایان؛ مجموعه مسائلی را شامل می‌شود که بخش عمده‌ای از محتوای فلسفه سیاسی معاصر به دنبال تبیین



و رفع آنها شکل گرفته است. از این منظر سیمون تامپسون معتقد است که در دوران معاصر سه مکتب فکری اعم از مکتب بنیانگرا؛ مکتب پساتجددگرا و مکتب زمینه‌گرا وجود دارد (رجوع‌شود به: تامپسون، ۱۳۷۶). مکتب بنیانگرا همان تجددگراها یا لیبرال‌هایی هستند که هنوز بر جهانشمول بودن و عام‌بودن اصول خود پافشار می‌کنند. طبق نظر اندیشمندان مکتب مذکور، انسان برای رسیدن به ارزش‌ها و بویژه قوه تشخیص ارزش‌های برتر و دستیابی به استدلال‌هایی که بر تصمیم‌گیری‌های سیاسی او حاکم است، می‌تواند به اصول عام و جهانشمول تمسک جوید. برای مثال، این مکتب درباره عدالت اجتماعی معتقدند که نظریات ارائه شده در کتاب «نظریه عدالت<sup>۱</sup>» جان راولز می‌تواند راهگشای تمام جوامع برای استقرار عدالت اجتماعی باشد (حسینی بهشتی، ۱۳۸۳: ۱۵). در مقابل این مکتب، پساتجددگراها هستند که معتقدند دست یافتن به چنین اصول جهانشمولی، سرابی است که باید از وصول به آن قطع امید کرد، چرا که هر گونه استدلال عقلانی برای اثبات ارزش‌ها، منتفی و مطرود است. نکته قابل توجه اینکه پساتجددگراها معتقدند که بنیانگراها، نظریه‌پردازان سنتی اخلاق و سیاست و توجیه‌کنندگان نظام‌های ظالم هستند. از دیگر سو، بنیانگراها خود را مدافعان شجاع ارزش‌ها و دستاوردهای نهضت روشنگری می‌دانند و برآنند که پساتجددگراها، پرستشگران بی‌مسئولیت زیبایی و زیبایی‌شناسی هستند که از هرگونه مسئولیت سیاسی شانه خالی می‌کنند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۳: ۱۶). ژان فرانسوا لیوتار معروفترین متفکر پساتجددگرایی محسوب می‌شود که بر خلاف فوکو و دریدا، پست مدرن بودن خود را کاملاً می‌پذیرد. لیوتار چنین مطرح می‌کند که جهان پساتجددگرا را می‌توان به «بی‌اعتمادی به فرا روایت‌ها» توصیف کرد. در چنین جهانی، دیگر عموماً اعتقاد بر این نیست که روایت‌هایی مانند دیالکتیک روح، هرمنوتیک



معنا، رهایی انسان اندیشه‌گرا یا آفرینش ثروت و ... می‌توانند روایت‌های خاص‌تری را که ما از آنها برای تنظیم زندگی‌مان بهره می‌بریم، تقویت کنند (تامپسون، ۱۳۷۶: ۹۴). در واقع، لیوتار در تعریف مشهور خود پست‌مدرنیسم را به منزله بی‌اعتقادی و عدم ایمان به فراروایت‌ها توصیف می‌کند و معتقد است که این بی‌اعتقادی و بی‌ایمانی بدون شک محصول پیشرفت در علوم است (لیوتار، ۱۳۸۴: ۵۴). اما بر خلاف دو مکتب بنیانگرا و پساتجددگرا، ما در دوره معاصر با یک مکتب سومی مواجه هستیم که می‌توان آن را مکتب زمینه‌گرا نامید. این مکتب در جامعه ایران کمتر مطرح شده است و لزوم طرح آن نیز این است که نشان می‌دهد انسان ایرانی می‌تواند به دنبال گزینه‌های دیگری هم باشد و محکوم نیست که تنها از میان مدرنیسم و پست‌مدرنیسم یکی را انتخاب کند. بر مبنای مکتب زمینه‌گرا، همه استدلال‌های افراد برای حمایت از ارزش‌های اخلاقی، بر زمینه‌های خاص از جمله کاربرد زبان در جوامع و روابط اجتماعی خاص استوار هستند. برای نمونه می‌توان به نظریات مایکل والزر اشاره نمود. به نظر او زندگی در یک جامعه مشخص، به طریق خاصی صورت می‌گیرد و این شکل خاص، وامدار فهم مشترک اعضای آن جامعه است (حسینی بهشتی، ۱۳۸۳: ۱۸). والزر به عنوان متفکری جماعت‌گرا نقدهای روش‌شناختی مهمی بر لیبرالیسم راولزی وارد می‌کند و مباحث خود را در مهم‌ترین اثرش «حوزه‌های عدالت» مطرح می‌کند و نشان می‌دهد که چگونه ما نه دارای اصول جهانشمول عدالت، بلکه دارای حوزه‌های عدالت هستیم و هر جامعه‌ای دارای اصول عدالت مربوط به خویش است و اصل جهانشمول عدالت آن گونه که راولز می‌گوید وجود ندارد. والزر از سپهر و حوزه‌های عدالت بحث می‌کند و این که هر حوزه‌ای اعم از اقتصاد، سیاست، فرهنگ و اجتماع دارای اصول و قواعد خاص خویش است. بطور مثال آنکه ثروتمند است اگر با پول وارد حوزه سیاست شود و به خرید رای مردم بپردازد ماحصل آن چیزی جز سلطه نخواهد بود (رجوع شود به: والزر، ۱۳۸۹). تاکنون باید این نتیجه بدست





آمده باشد که جماعت‌گرایی، یک مکتب فکری در فلسفه سیاسی معاصر محسوب می‌شود که در تلاش است تا در میانه جهانشمولی لیبرال‌ها، تجددگرایان، نسبی‌گرایی پسامدرن‌ها و بر مبنای شرایط زمانی و مکانی هر فرهنگ و سنتی راهی میانه بگشاید.

## مواجهه انتقادی السدیر مک‌اینتایر با مدرنیته و دولت لیبرالی عصر

### مدرن

در میان جماعت‌گرایان، السدیر مک‌اینتایر متفکری است که چند دهه از عمر خود را وقف بررسی مسئله اخلاق در جوامع معاصر نمود. زندگی فکری او به دو دوره تقسیم می‌شود: پیش از سال ۱۹۸۱ و پس از آن. آثار متأخر او به ماهیت اندیشه‌ورزی اخلاقی بر مبنای عقل و ساختار نظریات اخلاقی می‌پردازد، در حالی که در آثار اولیه‌اش غالباً بر ماهیت و شرایط ایمان و همچنین درگیری میان جهان‌بینی‌های دینی و سکولار پرداخته است (وینستین، ۱۳۹۰: ۳۳-۵۱). تالیفات گسترده این فیلسوف، بویژه «در پی فضیلت»، «عدالت که؟ کدامین عقلانیت» و «سه تقریر رقیب در پژوهش اخلاقی» و «تاریخچه فلسفه اخلاق»، او را در ردیف یکی از معتبرترین شخصیت‌های اخلاق‌گرای معاصر قرار می‌دهد. وی معتقد است نظام‌های سیاسی دوران مدرن دچار یک فاجعه اخلاقی گشته‌اند و انحطاط اخلاقی در یک سیر قهقرایی از عصر روشنگری به این سو ادامه داشته است. همانطور که می‌دانیم، در ذهنیت دنیای مدرن، دو سطح زیستی کاملاً متمایز از یکدیگر ظهور و بروز یافت که بین آنها هیچ پیوندی نمی‌توان متصور شد. جامعه سنتی به عنوان عنصری بیرونی، از دایره عقلانیت مدرن طرد می‌شود. واسازی و نفی سنت، واسازی تمام اعتقادات، مسلمات، قطعیات، اخلاق، مذهب و روش‌های معنابخش به زندگی سنتی بود. مک‌اینتایر در نگاهی منتقدانه به این وضعیت، یادآور می‌شود که این امر در چارچوب دنیای مدرن بدون توجه به زمینه‌های معنابخشی بود که هر یک از این سنت‌ها



در زندگی انسان داشت (نظری، ۱۳۹۴: ۹۹۶). وی مدرنیته را شکلی یا صورتبندی اجتماعی- فرهنگی معرفی کرد که این دوران حیات فکری و اجتماعی اروپا از پایان سده هفدهم و آغاز سده هجدهم پدید آمد و تا پایان سده نوزدهم به درازا کشید. در این فاصله تغییر و تحولات زیادی به وقوع پیوست و میان اخلاق و الهیات فاصله افتاد و اصل استنتاج اصول اخلاقی از پایه‌ای غیر از احکام شریعت و کتاب‌های مقدس رواج یافت. از نظر وی، مدرنیته بر اساس برداشت تازه‌ای از خرد که آن را «ضد فرجام‌شناسی» می‌خواند کوشید تا به اخلاق تازه‌ای برسد و نرسید. این جدایی از نگرش فرجام‌شناسانه، آن را به سوی برداشتی تازه از خرد یعنی «خرد ابزاری» پیش برد (احمدی، ۱۳۹۳: ۱۷۱-۱۷۲). مک‌اینتایر بحث خود را در کتاب در پی فضیلت، با یک فرض نگران‌کننده که حکایت از بحرانی بودن اوضاع دارد آغاز می‌کند. از نظر وی، «زبان اخلاق، در جهان واقعی ما، درست به همان حد دچار نابسامانی جدی است که زبان علوم طبیعی در آن جهان خیالی». اگر این نظر درست باشد، آنچه ما در اختیار داریم قسمت‌های پراکنده‌ای است از یک شاکله مفهومی بدون قراین و زمینه‌های لازم برای دریافت معانی. در واقع ما شبیحی از اخلاق در اختیار داریم و درک نظری و عملی خود را در مورد اخلاق از دست داده‌ایم (مک‌اینتایر، ۱۳۹۳: ۲۴-۲۳). این متفکر جماعت‌گرا تصویری از دنیای سرشار از آشفتگی فکری به دست می‌دهد. دنیایی که در آن افراد، در جامعه‌ای از هم‌گسیخته و شرحه شرحه زندگی می‌کنند، اما خودشان از حال و روز آشوب زده خود بی‌خبرند. او در تشریح بیشتر بحران مذکور می‌گوید جهان مدرن واقعی در چنین هرج و مرج و آشوبی است، منتها نه در زمینه علوم اجتماعی، بلکه در زمینه اخلاق بحران رایج است و یک مکتب مهم در فلسفه اخلاق وجود دارد که این تناقض‌نما را تصدیق می‌کند و می‌پذیرد و آن مکتب «عاطفه‌گرایی» است.

بنا به نظر مک‌اینتایر، ما در چنین فرهنگ عاطفه‌گرایی زندگی می‌کنیم (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰: ۵۸-۶۱). خردمندترین مدافعان عاطفه‌گرایی، آن را به عنوان نظریه‌ای در باب معنای گزاره‌های اخلاقی مطرح ساخته‌اند که مدعی تبیین تمامی احکام ارزشی است. از نظر مک‌اینتایر، عاطفه‌گرایی یک نظریه اخلاقی است که بر اساس آن همه ارزش‌دآوری‌ها و بویژه دآوری‌های اخلاقی، از آن حیث که خصلتا اخلاقی یا ارزش‌گذارانه‌اند، صرفاً بیان‌پسندها و ناپسندها، نگرش‌ها و احساسات هستند (مک‌اینتایر، ۱۳۹۳: ۳۸-۴۲). احساس‌گرایی مرتبط با فردگرایی است و این مرتبط بودن از آن‌روست که انسان مدرن شاکله‌ای احساس‌گرا پیدا کرده است، یعنی چیزی جز ملاک و معیارهای شخصی و فردی و به تعبیر دقیق‌تر «أنفسی» جهت‌ارزیابی در اختیار ندارد. انسان مدرن دیگر تمایل ندارد که غایات و معیارهایی را که از بیرون بر او تحمیل می‌شود بپذیرد. از این‌رو انسان مدرن نمی‌تواند روابط اجتماعی را حامل و موجد بخشی از هویت خود بداند، زیرا در این صورت برای خود غایاتی تعیین شده فراهم کرده و فرصت شکل‌دهی خود در قالب ترجیحات شخصی را از دست داده است. درست به همین خاطر است که او قید و بندهای اجتماعی را به عنوان عواملی محدودکننده و هرگونه اندیشه‌غایت‌انگارانه را خرافه محسوب می‌کند (عابدی رنانی، ۱۳۸۵: ۲۲۴).

بر این مبنا در جهان معاصر، گزاره‌های اخلاقی چیزی جز ابراز احساسات، عواطف و سلاطین فردی تلقی نمی‌شوند. عاطفه‌گرایی، تمایلات و ترجیحات فردی را فارغ از پیوندهای انسان با اجتماع در کانون توجه خود قرار می‌دهد. در سنت اخلاقی لیبرال، یک گزاره اخلاقی نه تنها برای ابراز عواطف فردی به کار می‌رود، بلکه فرد با این ابراز نظر، درصدد تاثیرگذاری بر دیگران نیز هست. به این معنا که هر فرد برای دستیابی به اهداف شخصی خود تلاش می‌کند تا سلاطین و احساسات دیگران را مطابق میل خود درآورد و آنها را با خود همراه سازد. در نظر مک‌اینتایر این شیوه از مباحث اخلاقی چیزی جز استفاده



ابزاری از دیگران برای غایات فردی نیست (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۸۶). در نتیجه، تجربه زندگی اخلاقی معاصر غرب سرشتی تناقض‌ناما دارد، زیرا هر یک از ما یاد گرفته است که خود را فاعل اخلاقی خودمختار بدانند، اما درعین حال درگیر شیوه‌هایی از دیوانسالاری یا تجمل‌پرستی شده‌ایم که ما را دچار روابط «استثمارگرانه» با دیگران نموده است. برای حفظ خودمختاری خود یاد گرفته‌ایم تا آن را با ارزش بدانیم، آرزو می‌کنیم دیگران ما را استثمار نکنند، در مقام عمل برای مُحقق ساختن اصول و دیدگاه‌هایمان، فراروی خویش، راهی جزء استثمار دیگران نمی‌بینیم. ناسازگاری موجود در رویکردها و تجربه ما ناشی از شاکله مفهومی ناسازگاری است که ما وارث آن بوده‌ایم (مک‌اینتایر، ۱۳۹۳: ۱۲۹). باید به این نکته نیز توجه داشت که تحلیل مک‌اینتایر از فرهنگ و نظام اخلاقی مدرن با تحلیل‌ها و نقدهایی که او از لیبرالیسم دارد همگرا هستند. وی لیبرالیسم را بخشی از پروژه‌ای می‌داند که از عصر روشنگری آغاز شده است، از نگاه او زوال مباحث اخلاقی به عصر روشنگری و لیبرالیسم و تلقی دلبخواهی و سوژکتیو از اخلاق باز می‌گردد. او لیبرال‌ها را مورد مواخذه قرار می‌دهد که بر تلقی احساس‌گرایانه از فرد انسانی اصرار می‌ورزند و در نتیجه رویکردی غیرعینی و ذهنی از اخلاق را رواج می‌دهند که زمینه‌ساز بحران عاطفه‌گرایی شده است. لذا به نظر او نارسایی و بحران اصلی تفکر انسان مدرن، «نارسایی اخلاقی» است و این نارسایی‌ها آثار و عوارض‌اش را در عرصه‌های مختلف از جمله سیاست نشان داده است. هیچ کس نمی‌تواند چالشی که آثار السدیر مک‌اینتایر و بویژه «در پی فضیلت» او بنیان‌های لیبرالیسم و مدرنیته را طی چند دهه اخیر بدان فراخوانده است، انکار کند. از این روی، این نوشتار با عنایت به اهمیتی که روایت انتقادی مک‌اینتایر نسبت به مدرنیته و دولت لیبرالی دارد، می‌کوشد تا به خوانش تحلیلی اندیشه وی در خصوص محورهای اصلی مقاله بپردازد.

## مک‌اینتایر و جماعت‌گرایی

اولین مدعای ما این است که مک‌اینتایر دیدگاه تاییدکننده‌ای نسبت به دولت مدرن و لیبرالی ندارد و در مقابل روایت کلان دولت از جماعت‌گرایی طرفداری می‌کند. تفکر جماعت‌گرایی می‌خواهد نه همچون استالینیسیم و فاشیسم به نفی فرد ختم شود و نه چون لیبرالیسم به نادیده گرفتن اهمیت جامعه متهم شود. مک‌اینتایر هم از فردگرایی اتمیستی و هم از کل‌گرایی دولت هر دو گریزان است و میان این دو می‌خواهد طرفدار جماعت‌ها باشد. سطح تحلیل مک‌اینتایر و بطور کلی جماعت‌گرایان، محلی است و مکان و عقلانیت معطوف به مکان برای آنها اهمیت فراوان دارد. در این چارچوب *الیزابت فریزر* با عنایت به نظریات متفکرانی چون مک‌اینتایر به مباحث گوناگون در رابطه با مفهوم جماعت اشاره می‌نماید. از نظر وی، اجتماع؛ اولاً یک موجودیت می‌باشد مانند گروهی از مردم یا یک نهاد مانند شرکت، دانشگاه، حزب و ... ثانیاً اجتماع به معنای روابط خاص میان افراد از جمله اصول مشترک، معنای مشترک، اهداف، خیر و زندگی مشترک است که هم عینی و هم ذهنی است. فریزر سه نوع اجتماع‌گرایی یعنی اجتماع‌گرایی بومی، اجتماع‌گرایی فلسفی و اجتماع‌گرایی سیاسی را از یکدیگر تفکیک می‌کند (Frazer, 1999; 11). از منظر روش‌شناختی می‌توان گفت که سطح تحلیل جماعت‌گرایان خرد است و نتیجه منطقی چنین سطح تحلیلی در ساحت سیاسی، لاجرم به دفاع از جماعت‌ها می‌انجامد. به تعبیری، جماعت‌گرایی مک‌اینتایر با این نوع سطح تحلیل نمی‌تواند به دفاع از روایت کلان دولت که نگرشی جهانشمول و یکسان‌ساز به جامعه دارد، بینجامد. مک‌اینتایر معتقد است که هویت هر کس برساخته اجتماع اوست و به همین سبب بسیاری او را «جماعت‌گرا» می‌دانند. جماعت‌گرایانی مانند او در وهله نخست و بیش از هر چیز دل‌بستگی‌شان به اجتماع است، آنها اصرار می‌ورزند که هر یک از ما، در مقام فرد فقط با زیستن در بستر یک



اجتماع است که استعدادها، شیوه‌های زندگی و هویت خود را پیدا می‌کنیم. پس زندگی سیاسی بایستی از دلبستگی به یک اجتماع (و نه فرد) آغاز شود، چون اجتماع است که طبیعت انسان را معین می‌کند و شکل می‌دهد (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۱۷).

نقد‌های مک‌اینتایر را مایکل سندل نیز تکرار می‌کند، او می‌گوید که اندیشه‌های لیبرالی نمی‌توانند درست ماهیت «جایگیر شدگی» ما را در زمان، مکان و فرهنگ معین درک کنند و بازتابانند. این جایگیرشدگی نه تنها یک واقعیت است بلکه واقعیتی است که اگر نظریه‌ای سیاسی می‌خواهد قانون وضع کند، نهادهایی به وجود آورد و کردارهایی را رواج بخشد که واقعا برای ما خوب هستند و سازنده جامعه آرمانی و کاملا عادل به شمار می‌روند، باید آن را به حساب آورد. سندل می‌گوید فقط به این طریق است که ما می‌توانیم «اشتراک مردمی» عمیق‌تر همراه با محبت ایجاد کنیم (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۱۹-۳۲۰). مک‌اینتایر و دیگر جماعت‌گرایان «خود روابی» را در برابر «خود از پیش فردیت یافته» یا «خود عاطفه‌گرا» قرار می‌دهند. آنها سوژگی فرد انسانی را زیر سوال نمی‌برند بلکه در عین فاعلیت، آن را موقعیت‌مند و متأثر از اجتماعی می‌دانند که در آن عضویت دارد و به مثابه یک کل نه یک فرد اتمی فعالیت می‌کند. فرد در دیدگاه لیبرالی عصر مدرن گسیخته از اجتماع است، بدین معنا که قادر است بدون مراجعه به سنت‌های به ارث رسیده یا اهداف مشترک، یک نکته شروع خارج از اجتماعی که خود جزئی از آن است، اتخاذ نماید و اهداف و تعهدات خود را تعریف و بازتعریف کند. این نظریه حقوق و وظایف انسان را انتزاعی و جهانشمول می‌داند و تمایز قاطعی میان فرد و نقش اجتماعی او قائل است. از منظری روش‌شناختی برایان فی نیز معتقد است لیبرال‌ها یا ذره‌گرایان با تاکید بر نقش کارگزار انسانی در شکل‌گیری کنش‌ها، جامعه را در نهایت مرکب از افرادی می‌دانند که آن را می‌سازند. آنها «خود» را در نهایت و بطور بنیادی جدا از دیگران می‌دانند (فی، ۱۳۸۴: ۶۶-۶۹). اما از نظر مک‌اینتایر



## مواجهه جماعت‌گرایانه السدیر مک‌این‌تایر... ۱۹۳

تفسیر غیر زمینه‌مند از فرد در اندیشه لیبرال منجر به شکل‌گیری نگرش ابزاری به مناسبات و سنت‌های اجتماعی می‌شود. لیبرال‌ها فردیت فرد را امری ایستا و از پیش تعیین‌شده در نظر می‌گیرند. ولی از نظر جماعت‌گرایان، شکل‌گیری فرد یک پروسه دائمی و بی‌پایان هست. فردیت امری سیال و متکی به زمینه تاریخی و اجتماعی است. تفکیک و جداسازی فرد از جامعه و تقابل دائمی بین آن دو از حیث تجربه تاریخی و از لحاظ معرفت‌شناختی قابل دفاع نمی‌باشد. از این‌رو، مک‌این‌تایر لیبرال‌ها را متهم می‌کند که بر تلقی عاطفه‌گرایانه از افراد انسانی اصرار می‌ورزند و در نتیجه نگرشی سوژکتیو و غیرعینی‌گرایانه از اخلاق ترویج می‌کنند. وی فیلسوفی جامعه‌گرا است، زیرا بر این نکته تأکید دارد که عقلانیت و عینیت در عرصه اخلاق و سیاست مبتنی بر قرار دادن افراد و مباحث آنها با یکدیگر در چارچوب فراگیر جامعه است. صرفاً درون‌بافت اجتماعی است که هم عقلانیت و هم فضایل عینی اخلاقی شکوفا می‌شود (واعظی، ۱۳۸۷: ۴-۵).

از این‌رو متفکران جماعت‌گرا، اندیشه مدرن و لیبرالی را به دلیل کوتاهی در ارج نهادن به اجتماع و جماعت‌های محلی مورد انتقاد قرار می‌دهند. مک‌این‌تایر توجه ما را به این نکته مهم جلب می‌کند که غرب مدرن در وضعیت کنونی به شدت به فردپرستی و الگوی رفتاری اتمیستی سقوط کرده است و در نتیجه هرگونه تصویری از فضیلت و تقوی را از دست داده است. به خاطر تضعیف احساس تعلق به جامعه در تلقی اتمیستی و اتخاذ نگرش ابزاری به روابط اجتماعی زمینه تملک و سیطره بر دیگران فراهم می‌شود که از نظر جماعت‌گرایانی چون مک‌این‌تایر نتیجه این وضعیت، سرکوب «غیریت» می‌باشد که از ثبات و دوام و استحکام مناسبی برخوردار نخواهد بود (رجوع شود به: مک‌این‌تایر، ۱۳۹۳). لذا ایده و راهکار مک‌این‌تایر، انتقال کانون سیاست از سطح دولت - ملت مدرن به سطوح کوچک‌تر و محلی‌تر اجتماع است که هر کدام سنت، روایت و خیر خاصی را با توجه به زمینه فرهنگی خود دنبال



می‌کنند که بر نوع خاصی از عقلانیت استوارند. این را می‌توان به مثابه «دموکراسی‌های انجمنی» یا جماعتی نیز برشمرد (رجوع شود به: هلد، ۱۳۸۴). مک‌این‌تایر باور دارد که ویژگی خاص دولت - ملت مُدرن ما را مطمئن می‌کند که زیان هر تلاشی برای وارد ساختن برداشتی مشترک از خیر در سطح کلان، بسیار بیشتر از سودش خواهد بود (برای مثال ترغیب به شر دولت توتالیتری و شرور دیگر). البته دیدگاه وی این نیست که دیدگاه‌های مشترک در باب خیر انسان هرگز نباید در سیاست نقشی داشته باشند بلکه نظر او این است که چون تلقی مشترک از خیر در سطح کلان قابل حصول نیست و دیدگاهی کلان و مشترک در باب خیر هیچ سیاست صحیحی نمی‌تواند وجود داشته باشد، توجه اصلی سیاست باید از سطح دولت - ملت به سطح کوچک‌تری منتقل شود، به شکل‌های محلی‌تر از اجتماع که در آن چنین دیدگاه مشترکی بدون ظلم یا درگیر شدن در پیچ و خم‌های دیوانسالارانه بتواند پدید آید و حفظ شود (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۱۲۴). یک دهکده ماهیگیری در ساحل نیوفاندلند، یک دانشکده یا دانشگاه، یک بیمارستان یا کلیسا؛ این‌ها اجتماع‌هایی هستند که به نظر مک‌این‌تایر، تنها مکان دقیق عملی شدن یک شکل تعامل سیاسی با محتوای اخلاقی و رضایت‌بخش انسانی می‌باشند، اما دولت - ملت کانون چنین اجتماعاتی نیست و نمی‌تواند باشد. او می‌گوید برداشت ارسطویی جامعه باید به شکل محلی و نسبتاً کوچکی از انجمن سیاسی باشد. هنگامی که آشکال جامعه ارسطویی که بر عمل مبتنی هستند، در جهان مُدرن پدید می‌آیند، همواره در مقیاس کوچک و محلی‌اند و نمی‌توانند چنین نباشند. نوارسطوگرایی وی بر برداشتی از اجتماع سیاسی به مثابه قلمروی ضروری استوار است که می‌تواند درک ما را از زندگی نیک برای انسان ارتقا داده، تحقق آن را سامان‌دهی کند و سیاست را با ملاحظات که لیبرالیسم مختص قلمرو اخلاق فردی می‌داند، بیشتر پیوند دهد (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۶: ۱۲۲-۱۲۵).

مک‌این‌تایر به صراحت رجعت به مقوله غایت ارسطویی را نقطه عزیمت خود





می‌سازد تا از روایت‌های «اتمستی» و فردگرایانه سنت لیبرالی فاصله بگیرد و در عین حال به دام سنت‌های کلیت‌گرا و مفاهیمی چون دولت، ملت و طبقه نیفتد و با تکیه بر مقوله «خود‌روایی» و مفهوم «کردار»، درک انسان شناختی خود را که به ساختار کنش‌مندان زندگی مربوط است عرضه کند (غلامرضا کاشی، ۱۳۸۶: ۱۲۶-۱۲۷). او معتقد است که سرگذشت زندگی انسان در سرگذشت اجتماعی رقم می‌خورد که هویت او را شکل می‌دهند و آنچه برای او خیر است برای هر کسی هم که این نقش‌ها را ایفا می‌کند خیر است. مک‌این‌تایر به عنوان فیلسوف سیاسی اجتماع‌گرا تاکید می‌کند آنچه در این مرحله از تاریخ مهم است، ایجاد ساختارهای محلی اجتماع است تا از طریق آنها بتوان زندگی عقلانی و اخلاقی را تداوم بخشید (حیکوبز، ۱۳۸۶: ۱۹۳). در مقابل چنین درکی از خویش‌نشدن است که مک‌این‌تایر به سود مفهومی اصالتا سنتی از «خود» سخن می‌گوید که وحدت آن در وحدت روایتی جای دارد؛ تولد را به زندگی و مرگ، به‌سان حرکتی که سرآغاز را به میانه و سپس به پایان متصل می‌کند پیوند می‌زند (عباسی، ۱۳۹۴: ۴۰). اگر چه به نظر مک‌این‌تایر کوشش‌های معاصر برای تلقی حیات هر فرد بشری به مثابه یک کل و به مثابه وحدتی که ویژگی‌اش غایتی مناسب برای فضایل فراهم آورد، با دو مانع مختلف مواجه شده است: موانع اجتماعی و موانع فلسفی. از نظر مک‌این‌تایر موانع اجتماعی ناشی از آن‌اند که مدرنیته زندگی انسانی را به بخش‌های گوناگونی تقسیم کرده است که هر بخش هنجارها و شیوه‌های رفتاری خاص خود را دارد. از این‌روست که کار از فراغت، زندگی خصوصی از حیات اجتماعی و فعالیت صنفی از فعالیت شخصی جدا شده است. تمام این جداسازی‌ها و تفکیک‌ها به گونه‌ای صورت گرفته است که مطابق آنچه آموخته‌ایم به تمایز هر بخش و نه به وحدت زندگی فردی که این مراحل را طی می‌کند می‌اندیشیم و آن را احساس می‌کنیم (مک‌این‌تایر، ۱۳۹۲: ۵۴۸). همچنین موانع فلسفی از دو گرایش متمایز ناشی می‌شود: گرایش اول عمدتاً،



اگرچه منحصرأ، در فلسفه تحلیلی مقیم است و گرایش دیگر در نظریه جامعه‌شناختی و اگزستانسیالیسم خانه کرده است. گرایش اول می‌خواهد درباره رفتار انسان، بینش ذره‌باورانه (اتمیستی) داشته باشد و به تحلیل افعال و مرادوات پیچیده بر حسب اجزای بسیط بپردازد. از این منظر، تلقی سارتر و گافمن از «خودیت» به گونه‌ای بارز، مشخصه شیوه اندیشه و عمل مدرنیته است. بر این اساس وحدت زندگی بشری آنگاه از دیدگاه ما غایب می‌شود که تفکیک قاطعی میان فرد و نقش‌هایی که بازی می‌کند- تفکیکی که نه تنها مشخصه اگزستانسیالیسم سارتر، بلکه ویژگی نظریه جامعه‌شناختی رالف دارندورف نیز هست - یا بین نقش‌های متفاوت و شبه نقش‌هایی که در زندگی یک فرد به اجرا در می‌آید قائل شویم، به گونه‌ای که زندگی، هیچ چیز جز مجموعه‌ای از مقاطع نامرتب به نظر نیاید و این به معنای انحلال «خود» است که شاخص نظریه گافمن است. از نظر مک‌ایننتایر شاید تعجبی نداشته باشد که دریابیم «خودی» را که اینگونه تصور شده است نمی‌توان حامل فضایل ارسطویی پنداشت. زیرا «خود» جدا شده از نقش‌هایش به شیوه سارتري، فاقد عرصه‌ای از روابط اجتماعی است که در آن فضایل ارسطویی مجال عمل داشته باشند. الگوهای زندگی فضیلت‌مندانه در زیر سخنان محکوم‌کننده قراردادی بودن که سارتر آن را در دهان آنتوان روکانتن در رمان تهوع قرار می‌دهد و در هستی و نیستی خودش شخصا بر زبان می‌آورد، از پای در می‌آید. در واقع، انکار اعتبار روابط اجتماعی قراردادی شده از جانب «خود» منجر به سست شدن جامعیت خود در ارزیابی سارتر می‌شود (مک‌ایننتایر، ۱۳۹۲: ۵۴۹). در نتیجه مک‌ایننتایر معتقد است که ما برای دستیابی به وحدت حیات بشر باید بر این موانع فایق آییم و نفس را به گونه‌ای بررسی کنیم که وحدتش در وحدت روایتی نهفته باشد که از تولد شروع می‌شود و مراحل مختلف حیات را با نقش-های اجتماعی خویش در دوران‌های مختلف طی می‌کند و به مرگ ختم می‌شود، به طوری که مجموعه‌ای روایت در سلک واحدی مورد مطالعه قرار گیرد.



این توالی و وحدت آن همان امری است که مک‌اینتایر آن را «نظم‌روایی حیات بشر» می‌خواند (مک‌اینتایر، ۱۳۹۳: ۳۴۵).

### مک‌اینتایر و نقد بی‌طرفی دولت لیبرال

دومین مدعای ما این است که مک‌اینتایر گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی را نیز منکر می‌شود و در مقابل از مداخله‌گرایی محدود دولت برای اخلاقی‌کردن شهروندان دفاع می‌کند. در واقع اندیشه مک‌اینتایر در خصوص دولت را باید به صورت یک طیف مشاهده کرد که در یک سو نگاه منفی وی نسبت به دولت وجود دارد و او خواهان حذف این نهاد و ظهور اجتماعات کوچکتر از دولت است. اما به نظر می‌رسد که حذف دولت به عنوان ایدئال او امکانپذیر نیست، لذا وی به نقد دیگرگزاره لیبرالی یعنی بی‌طرفی دولت می‌پردازد. از نظر لیبرال‌ها گزینش‌های اخلاقی صرفاً ترجیحات دلبخواهی شخصی‌اند و نمی‌توانند به شیوه عقلانی تبیین شوند. از این‌رو نمی‌توان فراتر از امیال افراد و توافق‌های خود آنان امر متعینی را در این زمینه به منزله شیوه صحیح و اخلاقی مدنظر قرار داد و در قالب الزامات اجتماعی به آنها تحمیل کرد؛ بلکه وظیفه دولت است که با حفظ بی‌طرفی کامل راجع به ارزش‌ها، فضایی را فراهم نماید که افراد با دیدگاه‌های مختلف بتوانند آزادانه اهداف و روش‌های متنوع را پیگیری کنند. اما در اینجا این مسئله پیش می‌آید که مثلاً اگر در پناه آزادی مورد نظر لیبرال‌ها و بی‌طرفی دولت، اموری همچون نشر آثار مستهجن و بی‌بندوباری‌های اخلاقی دیگر رواج یافت و سلامت اخلاقی جامعه را در معرض تهدید قرار داد یا حمل سلاح بصورت آزادانه از سوی هر فردی در جامعه امنیت عمومی را با چالش مواجه نمود؟! چه دلیلی داریم که همیشه ارزش آزادی و بی‌طرفی دولت مقدم بر ارزش‌هایی چون امنیت عمومی است؟ اگر ارزش‌ها شخصی، ذهنی و غیرقابل دفاع عقلانی نیستند و نمی‌توان ترجیحات خاصی را بر شهروندان تحمیل کرد، این مشکل درباره ارزش‌های مورد نظر



لیبرال‌ها هم وجود دارد، چرا اعتبار و اولویت ارزش‌های لیبرالی بدون دلیل قطعی فرض می‌شود؟ (ابوالفتحی و نوری، ۱۳۹۱: ۱۰). همچنین گفته شد که لیبرال‌ها هر فردی را تشویق می‌کنند تا در درون ساختاری سیاسی که حق را تعریف و تنفیذ می‌کند، خیر خود را تعریف و تعقیب کنند. جماعت‌گرایانی چون مک‌این‌تایر معتقدند که ساختار سیاسی نقش مهمی در تعریف حق و نیز در تعریف خیر و کمک به مردم برای جستن و یافتن خیر در آن ساختار سیاسی دارد. علتش آن است که جماعت‌گرایان به پیروی از افلاطون و ارسطو معتقدند که انسان‌ها فقط در صورتی که در جامعه‌ای با کارکرد درستی زندگی کنند که حکومت بایستی به خلق چنین جامعه‌ای کمک کند، می‌توانند به یک زندگی خوب و خیر برسند. طبق این نظر و به باور امثال مک‌این‌تایر، نقش دولت کمک به تکوین و محفوظ ماندن کردارهایی است که بسط و پرورش فضیلت انسانی را تقویت می‌کنند. اگر دولت مردم را به حال خود رها می‌کرد تا خودمختاری‌شان را متحقق کنند (آنگونه که لیبرال‌ها گفته‌اند) و با آنان چنان رفتار می‌کرد که گویی موجودات منفصلی هستند که دلبسته حقوق خویشند، به اعتقاد مک‌این‌تایر و دیگر جماعت‌گرایان، حاصلش از هم‌گسیختگی اجتماعی و فاجعه اخلاقی می‌شد. آنان می‌گویند در واقع چنین از هم‌گسیختگی و انحطاطی در دولت‌های لیبرالی مُدرن آغاز شده است و نشانه‌اش شیوع بیش از حد جنایت، خشونت، خودکشی، فروپاشی خانواده و استفاده از مواد مخدر در این جوامع است (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۱۷-۳۱۸).

جماعت‌گرایان بر میل وافر لیبرالی به آزادی و خودمختاری خرده گرفته‌اند و به آن روی خوش نشان نداده‌اند. جماعت‌گرایانی چون مک‌این‌تایر مدعی هستند که بسیاری از انسان‌های بالغ (به دلیل بیماری، شخصیت خاص، ناتوانی ذهنی یا ناپختگی) قدرت انتخاب خودمختارانه نقشه زندگی‌شان را که لیبرال‌ها گمان می‌کنند دولت باید به آن احترام بگذارد، ندارند. آنها معتقدند حتی اشخاص بسیار پخته و باهوش مکرر از آزادی‌شان در جهت دست زدن به انتخاب‌های بد



(و بعضا بسیار بسیار بد) استفاده می‌کنند. از این‌رو، آیا دولت به مردم احترام گذاشته است اگر به آنان اجازه دهد دست به انتخاب‌هایی بزنند که آشکارا خوشبختی آنان را در آینده به خطر می‌اندازد؟ چرا گمان می‌بریم که فقط خودمختاری یکی از مهمترین ارزش‌های سیاسی است که جامعه باید بدان احترام بگذارد؟ آیا ارزش‌های دیگری نیست که حکومت باید متحقق‌شان کند و دست‌کم به اندازه خودمختاری- و بلکه بیشتر از آن- اهمیت دارند، ارزش‌هایی نظیر پایداری، حفظ پیوندهای اجتماعی، حفظ فرهنگ و ایمنی شهروندان؟! (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۲۰-۳۲۱). از این‌روی، حکومت مورد نظر جماعت‌گرایان می‌تواند مردم را به اتخاذ مفاهیم خیر منطبق با آیین زندگی جامعه ترغیب و تشویق نموده و از اتخاذ مفاهیم مخالف با آن نهی نماید. لذا دولت مدنظر جماعت‌گرایان را می‌توان «دولت کمال‌گرا»<sup>۱</sup> دانست که یک رده‌بندی عمومی از ارزش‌های آیین‌های مختلف زندگی ارائه می‌کند. جماعت-گرایان در برابر بی‌طرفی سیاسی لیبرال‌ها مدافع کمال‌گرایی سیاسی می‌باشند و به جای بی‌طرفی بر تساهل تاکید می‌ورزند تا از خلال تعامل هویت‌های متکثر، فرایند ارزیابی درونمایه چارچوب‌های فرهنگی مفیدتر و نتیجه‌بخش‌تر پیش رود (کاظمی و بوژمهرانی، ۱۳۸۹: ۸). در واقع اینان در نقد گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرال معتقد هستند که دولت نه تنها وظیفه حمایت از افراد جامعه را بر عهده دارد، بلکه موظف است با فراهم آوردن وسایل لازم، شهروندان خوب و با فضیلت تربیت کند. به عبارت دیگر توسعه اخلاقی و درستکاری، از وظایف اولیه دولت محسوب می‌شود. به عقیده مک‌این‌تایر، دولت نقش فعال و مداخله‌کننده‌ای به منظور دفاع از جامعه و ارزش‌هایش بر عهده دارد که خود سویه ارسطوگرایی وی را آشکار می‌کند. به نظر ارسطو، فلسفه وجودی دولت نیز فقط کمک به زندگی خوب و خوب زیستن است. یعنی



دولت باید مردم را بطور اخلاقی خوب پرورش دهد (تلیس، ۱۳۸۵: ۳۵).

از این حیث مک‌اینتایر در «تاریخچه فلسفه اخلاق» و در بحث از اخلاق ارسطویی مطرح می‌کند که هر دو اثر ارسطو یعنی «اخلاق نیکوماخوس» و «سیاست» به علم عملی درباره سعادت انسانی می‌پردازند که در آن، موضوع مورد مطالعه ما این است که سعادت چیست؟ سعادت عبارت از چه فعالیت‌هایی است و چگونه می‌توان سعادت‌مند شد. اخلاق نیکوماخوس بیان می‌دارد که کدام شکل و شیوه زندگی برای سعادت ضروری است و سیاست نشان می‌دهد که کدام شکل خاص قانون اساسی، کدام مجموعه نهادهای اجتماعی برای ممکن ساختن این شکل از زندگی و حراست از آن نیاز است (مک‌اینتایر، ۱۳۷۹: ۱۲۱-۱۲۲). در چنین فضایی است که مایکل سندل ما را ترغیب می‌کند تا امکان‌های جمهوری خواهانه مدنی را که در سنت‌های ما به طور ضمنی وجود دارند اما در این زمان به تحلیل رفته‌اند، احیا کنیم. لیبرالها معتقد به این اندیشه هستند که نقش دولت را باید چنان تعریف کرد که تقویت‌کننده آزادی و برابری مردم باشد و منظورشان این است که دولت باید به نحوی دموکراتیک سازمان‌یافته باشد و سیاست‌هایی را دنبال کند که به تحقق تساهل و تسامح و آزادی وجدان برای همه مردم بینجامد و بیرون از حوزه‌ای بایستد که افراد در آن نقشه‌های زندگی خود را می‌کشند. حال آنکه جماعت‌گرایانی چون مک‌اینتایر مدعی هستند نقش اول و اصلی دولت تضمین سلامت و رفاه زندگی جماعتی است که امکان شکوفایی همگان و به دست آمدن همه خیرهای انسانی را فراهم می‌آورد. آنها بخصوص در رد این اندیشه سرسختی به خرج می‌دهند که برای تضمین آزادی انسانی دولت باید از بیان برداشتی از خیر که همه مردم باید خود را با آن تطبیق دهند پرهیز کند. جماعت‌گرایان این اندیشه لیبرالی را که ما می‌توانیم خودمختارانه در مقام افراد مستقل از سنت‌های فرهنگی و نقش‌های اجتماعی‌مان خیری را دنبال کنیم؛ توهمی تمسخرآمیز می‌دانند، در مقابل معتقدند که دولت باید آرمانی برای



## مواجهه جماعت‌گرایانه السدیر مک‌ایننتایر... ۲۰۱

تضمین شکوفایی همه شهروندان از قدرتش و فرمانروایی‌اش استفاده کند تا به سلامت و سنت‌های فرهنگی و نقش‌هایی که از طریق آنها هر فردی باید زندگی خوب و خیر خودش را بیابد تداوم بخشد (همپتن، ۱۳۸۵: ۳۲۱). قابل ذکر است که «سنت» در اندیشه مک‌ایننتایر جایگاهی مشابه «گفتمان<sup>۱</sup>» در دستگاه فکری میشل فوکو و دیگر نظریه پردازان پسامدرن را دارد. از این منظر، سنت‌ها حاصل بیقراری‌های معنایی و بحران‌های معرفتی‌اند که در یک لحظه تاریخی مشخص در یک جامعه ظهور می‌یابند و بر پایه تفسیر خاصی از هستی بنا می‌شوند. بر اساس مطالب موجود در کتاب «عدالت چه کسی؟»، کدامین عقلانیت؟» می‌توان از پنج مرحله ظهور و بروز سنت‌ها، عقلانیت سنت‌ها، گفتگوی میان سنت‌های رقیب، بحران معرفت‌شناختی سنت و احیای مجدد آنها در سیر تحول یک سنت نام برد (See: Macintyre, 1988). تجسم اجتماعی و ظهور و بروز سنت‌های فکری محصول دوره‌های تحول و سرگشتگی است. در این زمان سنت‌های مختلف از درون سنت‌های اجتماعی بزرگتر با تفاسیر جدیدی بوجود می‌آیند و عرصه اجتماع را به رقابت بین خود تبدیل می‌کنند. سنت فکری پس از بروز اجتماعی، وارد مرحله‌ای می‌گردد که مک‌ایننتایر از آن به عنوان «عقلانیت سنت» یاد می‌کند. به نظر می‌رسد که ما با شماری از سنت‌های رقیب و متعارض روبه‌رو هستیم که هر یک مدعی است ما در فهم خویش از عقلانیت و عدالت، پیرو و هوادار آنیم، درحالی که برای داوری به سود هر یک از آنها و طرد مابقی هیچ دلیل موجهی در دست نداریم (مک‌ایننتایر، ۱۳۹۰: ۱۸۴). به هر شکل، مک‌ایننتایر در مقابل مقوله بی‌طرفی از نوعی تعهد اخلاقی دفاع می‌کند. زیرا او مدعی است که توانایی‌های ما بر ساخته اجتماع هستند و اگر روابط فضیلت‌مندانه‌ای مبتنی بر نوعی تعهد فرجام‌شناسی نسبت به فضیلت‌ها وجود نداشته باشد، آنگاه استقلال یا نخواهد گرفت. از این رو



وی تلقی لیبرال از خودآیینی را نادرست می‌داند و معتقد است که ما برای تحقق خیر خود به دیگران نیازمندیم و این خودخواهی نیست، چرا که کمک ما به دیگران - چه در مقام دولت و چه در مقام فرد- برای تحقق خیرشان، خیر خود ما نیز هست و کمک آنها به ما نیز همین وضع را دارد. شاید این جمله شاهدیت گفته‌های مک‌اینتایر باشد که «انسان بودن، وابسته بودن است» (وینستین، ۱۳۹۰: ۱۷۱)، این واقعیت نه بد است و نه غیرانسانی، بلکه یک واقعیت طبیعی است.

### جمع‌بندی

بر هر دانش پژوهی در عرصه اندیشه سیاسی آشکار است که در دهه‌های اخیر مُدرنیت و بُعد سیاسی آن یعنی لیبرالیسم مورد انتقاد قرار گرفته‌اند. برخی جریانات منتقد مُدرنیت شامل پست مُدرن‌ها مکتب فرانکفورتی‌ها، بازاندیشی-گرایان، فمنیست‌ها و ... هستند که هر یک به شیوه‌ای نگرش انتقادی نسبت به مُدرنیت و صورت‌بندی سیاسی آن یعنی لیبرالیسم مبذول داشته‌اند. جماعت‌گرایی با محوریت اندیشمندانی چون السدیر مک‌اینتایر را می‌توان از دیگر مکاتب انتقادی در پارادایم فلسفه سیاسی معاصر دانست که نگرشی انتقادی نسبت به مدرنیت و لیبرالیسم دارد. هیچ کس نمی‌تواند چالش قدرتمندی که آثار مک‌اینتایر و بویژه «در پی فضیلت» او بنیان‌های لیبرالیسم و مدرنیت را طی چند دهه اخیر بدان فراخوانده است، انکار کند. او بر مهم‌ترین گزاره‌های لیبرالی عصر مُدرن مانند فردگرایی، بی‌طرفی دولت و جهانشمولی این نوع تفکر، نگاهی انتقادی منسجمی دارد و در مقابل بر مفاهیمی چون جماعت‌گرایی، فضیلت‌محوری، مداخله‌گرایی محدود دولت و زمینه‌مندی تاکید فراوان دارد. در چنین فضای انتقادی‌ای که در دوره معاصر رواج یافته، این مقاله تلاش نموده ضمن معرفی اندیشه سیاسی- اخلاقی مک‌اینتایر، دیدگاه‌های او نسبت به دولت لیبرالی عصر مُدرن را به بحث و بررسی بگذارد. لذا این پژوهش در پی یافتن



## مواجهه جماعت‌گرایانه السدیر مک‌اینتایر... ۲۰۳

پاسخی مناسب به این نوع پرسش‌هاست که مک‌اینتایر چه دیدگاهی نسبت به نهاد دولت دارد؟ و موضع وی نسبت به مقوله بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی چیست؟ در پاسخ به این پرسش‌ها نویسندگان بر این فرض بوده‌اند که؛ اولاً: مک‌اینتایر دیدگاه تاییدکننده‌ای نسبت به دولت مُدرن ندارد و در مقابل روایت کلان دولت از جماعت‌های محلی و اجتماعات بومی طرفداری می‌کند. ثانیاً وی گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی را منکر می‌شود و در مقابل از مداخله-گرایی قاعده‌مند دولت برای اخلاقی کردن شهروندان دفاع می‌کند. یافته‌های مقاله چنین فرضیاتی را تصدیق می‌کنند. زیرا مک‌اینتایر دیدگاه مثبتی نسبت به دولت مدرن و لیبرالی ندارد و در مقابل نهاد مُدرن دولت از جماعت‌های محلی و اجتماعات بومی طرفداری می‌کند. به تعبیری، او هم از فردگرایی اتمیستی و هم از کل‌گرایی دولت هر دو گریزان است و میان این دو می‌خواهد طرفدار جماعت‌ها باشد. سطح تحلیل او محلی است و مکان و عقلانیت معطوف به زمان و مکان برای وی اهمیت فراوان دارد و سیاست را در عرصه‌های خُرد جستجو می‌کند. دومین مدعا این بود که مک‌اینتایر گزاره بی‌طرفی دولت در اندیشه لیبرالی را منکر می‌شود و در مقابل از مداخله‌گرایی قاعده‌مند و محدود دولت برای اخلاقی کردن شهروندان دفاع می‌کند. اندیشه مک‌اینتایر در خصوص دولت را باید به صورت یک طیف مشاهده کرد که در یک سر این طیف نگاه منفی مک‌اینتایر نسبت به دولت وجود دارد و او خواهان حذف این نهاد و ظهور گروه‌های نسبتاً کوچکتر از دولت است. اما به نظر می‌رسد که حذف دولت به عنوان ایدئال مک‌اینتایر امکانپذیر نیست، لذا او در دستگاه فکری خود به نقد دیگر گزاره لیبرالی یعنی بی‌طرفی دولت می‌پردازد و از مداخله‌گرایی محدود و قاعده‌مند دولت برای پرورش اخلاقی شهروندان دفاع می‌کند. چنین نکاتی نشانگر نوارسطویی بودن مک‌اینتایر است که بر احیای فضیلت و سعادت در عصر مُدرن آنگونه که در عصر کلاسیک یونانی رواج داشت تاکید ویژه‌ای دارد. نتایج بحث نشانگر آن است که ریشه‌های نابسامانی‌های اخلاقی معاصر را باید



در نگرش اتمیستی دانست که هیچ فضایی برای معانی، دستاوردها و مسئولیت‌های اخلاقی مشترک باقی نمی‌گذارد. در نتیجه انسان‌ها به عنوان موجوداتی خودسامان تا جایی که در توان دارند بدون ملاحظه دیگران در پی تعقیب منافع خود هستند و در این مسیر ملاحظات اخلاقی، کمترین نقش را دارند. سویه تاریک فردگرایی و اتمیسم عبارت است از خودمحوری که موجب سطحی شدن زندگی، از دست رفتن معنای آن و گسست از دیگری و اجتماع بوده است. این خودشیفتگی غیرعادی و تأسفبار ویژگی بارز فرهنگ معاصر است. در این چنین چشم‌انداز نسبتاً تیره است که مک‌اینتایر به عنوان ناقد برجسته فلسفه سیاسی فردگرایانه مدرن ظهور می‌کند و آثار و مکتوبات خود را در نقد چنین وضعیتی به نگارش در آورده است.

## منابع

### الف) فارسی

آربلاستر، آنتونی، (۱۳۸۸)، *لیبرالیسم غرب؛ ظهور و سقوط*، ترجمه عباس مخبر، تهران: نشر مرکز.

احمدی، بابک، (۱۳۹۳)، *معمای مدرنیته*، تهران: نشر مرکز.

ابوالفتحی، محمد و نوری، مختار، (۱۳۹۱)، «جامعه‌گرایان و نقد فردگرایی و بی‌طرفی دولت لیبرال»، *فصلنامه غرب‌شناسی بنیادی*، سال سوم، شماره دوم.

باومن، زیگموند، (۱۳۸۴)، *اشارات‌های پست مدرنیته*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: نشر ققنوس.

براتعلی پور، مهدی، (۱۳۸۴)، *شهروندی و سیاست نوفضیلت‌گرا*، تهران: موسسه مطالعات ملی.

بشیریه، حسین، (۱۳۸۴)، *اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری*، تهران: نشر نی.

پارخ، بیکو، (۱۳۸۰)، *متفکرین سیاسی معاصر*، ترجمه منیرسادات مادرشاهی، تهران: نشر سفیر.

تورن، آلن، (۱۳۸۵)، *نقد مدرنیته*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: گام نو.

تامپسون، سیمون، (۱۳۷۶)، «پساتجددگرایی، بنیانگرایی و زمینه‌گرایی»، *نشریه دانشگاه مدرس، شماره ۴*.

تلیس، رابرت بی، (۱۳۸۵)، *فلسفه راولز*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو. جیکوبز، لزی ای، (۱۳۸۶)، *درآمدی بر فلسفه سیاسی نوین: نگرشی دموکراتیک به سیاست*، ترجمه مرتضی جیریایی، تهران: نشر نی.

جهانبگلو، رامین، (۱۳۸۴)، *موج چهارم*، تهران: نشر نی.

حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، (۱۳۸۰)، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی*، تهران: بقعه.

حسینی بهشتی، سیدعلیرضا، (۱۳۸۳)، *جستارهایی در شناخت اندیشه سیاسی معاصر غرب*، تهران: موسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.



## ۲۰۶ فصلنامه دولت پژوهی

سندل، مایکل، (۱۳۷۴)، *لیبرالیسم و منتقدان آن*، ترجمه احمد تدین، تهران: انتشارات علمی - فرهنگی.

سروش، عبدالکریم، (۱۳۷۹)، *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، تهران: نشر صراط. سلیمی، حسین (۱۳۹۴)، «دولت - ملت‌های مدرن و نسبت آن با منازعه»، *فصلنامه دولت پژوهی*، سال اول، شماره ۲.

عابدی‌رنانی، علی، (۱۳۸۵)، «رویکرد انتقادی مک‌ایتنایر به مبانی لیبرالیسم»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال نهم، شماره ۳۴.

عباسی، ابراهیم، (۱۳۹۴)، «اجتماع‌گرایی به مثابه روش تحلیل: تلاشی برای بومی‌نگری در علوم اجتماعی»، *فصلنامه مطالعات میان رشته‌ای*، دوره هفتم، شماره ۲.

غلامرضا کاشی، محمدجواد، (۱۳۸۶)، «ظهور فلسفه سیاسی پسامتافیزیکی در قرن بیستم»، *فصلنامه رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی*، شماره ۱۰. فی، برایان، (۱۳۸۴)، *پارادایم‌شناسی در علوم انسانی*، ترجمه مرتضی مردیها، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.

فورلی، دیوید، (۱۳۹۲)، *تاریخ فلسفه راتلج*، جلد دوم، ترجمه علی معظمی، تهران: نشر چشمه.

کاظمی، علی اصغر و حسن بوژ مهرانی، (۱۳۸۹)، «بازسازی مناظره لیبرال‌ها و جماعت‌گرایان بر مبنای انتقادات سندل بر لیبرال دموکراسی»، *فصلنامه مطالعات سیاسی*، سال دوم، شماره ۷.

گری، جان، (۱۳۸۱)، *لیبرالیسم*، ترجمه محمد ساوجی، تهران: مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.

گیدنز، آنتونی، (۱۳۷۷)، *پیامدهای مدرنیت*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: نشر مرکز. لسناف، مایکل ایچ، (۱۳۸۵)، *فیلسوفان سیاسی قرن بیستم*، ترجمه خشا‌سار دیهیمی، تهران: نشر ماهی.

لیوتار، ژان فرانسوا، (۱۳۸۴)، *وضعیت پست مدرن*، ترجمه حسینعلی نوزری، تهران: گام نو.

مالهال، استفن و سوئیفت، آدم، (۱۳۸۶)، *جامعه‌گرایان و تقدیرالیسم* (گزیده اندیشه‌های سندل، مک‌ایتنایر، تیلور و والزر)، ترجمه جمعی از مترجمان، قم:



## مواجهه جماعت گرایانه السدیر مک‌آینتایر... ۲۰۷

پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.

مک‌آینتایر، السدیر، (۱۳۷۹)، *تاریخچه فلسفه اخلاق*، ترجمه انشالله رحمتی، تهران: انتشارات حکمت.

مک‌آینتایر، السدیر، (۱۳۹۰)، «عقلانیت سنت‌ها»، ترجمه مراد فرهادپور، *فصلنامه ارغنون*، شماره ۱۵.

مک‌آینتایر، السدیر، (۱۳۹۲)، «فضایل، وحدت حیات بشری و مفهوم سنت»، ترجمه محمد شکری، در کتاب: *از مدرنیسم تا پست مدرنیسم*، ویراسته لارنس کهن، تهران: نشر نی.

مک‌آینتایر، السدیر، (۱۳۹۳)، *در پی فضیلت*، ترجمه حمید شهریاری و محمدعلی شمالی، تهران: سمت.

نش، کیت، (۱۳۸۷)، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر: جهانی شدن، سیاست، قدرت*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: نشر کویر.

نظری، علی‌اشرف، (۱۳۹۴)، «بازخوانی انتقادی مفهوم امر سیاسی در نظریه کارل اشمیت»، *فصلنامه سیاست*، دوره چهل و پنجم، شماره ۴.

والزر، مایکل، (۱۳۸۹)، *حوزه‌های عدالت: در دفاع از کثرت‌گرایی و برابری*، ترجمه صالح نجفی، تهران: نشر ثالث.

واعظی، احمد، (۱۳۸۷)، «جامعه‌گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک»، *فصلنامه علوم سیاسی*، سال یازدهم، شماره ۴۱.

وینسنت، اندرو، (۱۳۹۲)، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.

وینستین، جک راسل، (۱۳۹۰)، *فلسفه مک‌آینتایر*، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.

ویرولی، مائرتیسو، (۱۳۹۴)، *جمهوری خواهی*، ترجمه حسن افشار، تهران: نشر مرکز.

هلد، دیوید، (۱۳۸۴)، *مدل‌های دموکراسی*، ترجمه عباس مخبر، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.

همپتن، جین، (۱۳۸۵)، *فلسفه سیاسی*، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.



ب) انگلیسی

- Frazer, E, (1999), *The Problems of Communitarian Politics*, Oxford: University Press.
- Kekes, A, (1997), *Against Liberalism*, New York: Cornell University Press.
- Macintyre, Alasdair, (1988), *Whose Justice, Which Rationality?*, London: Duckworth.
- Oldfield, A, (1990), *Citizenship and Community: Civic Republicanism and the Modern World*, London: Routledge.
- Weber, Max, (1978), *Economy and Society*, New York: Bedminster.