

پایان فضیلت

"نقد تفکر اخلاقی جوامع نوین"

السید مکتتایر

محمدعلی شمایی

حمید شهریاری

اشاره

نظر به اهمیت کتاب "پایان فضیلت" بر آن شدیم تا چکیده‌ای از محتوای آن را در ضمن چند شماره مجله در اختیار خوانندگان گرامی قرار دهیم. آنچه در پی می‌آید معرفی کتاب، همراه با خلاصه فصل اول می‌باشد که توسط مترجمین کتاب تنظیم شده است.

مقدمه

نویسنده کتاب آقای السید مکتتایر^۱ از فیلسوفان اخلاق معاصر و بنام در انگلستان و آمریکا می‌باشد. ایشان علاوه بر تدریس در مراکز علمی و دانشگاه‌های این دو کشور دارای تألیفات متعددی نیز هستند. از جمله تألیفات ایشان عبارتند از: «روایتی کوتاه از تاریخ فلسفه اخلاق»^۲ «دین زدایی و تحوّل اخلاقی»^۳ «رویارویی با خودانگاره‌های عصر حاضر»^۴ و «کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت؟»^۵. ایشان همچنین عضو هیئت تحریریه مجله «ایمان و فلسفه»^۶ و وابسته به انجمن فیلسوفان مسیحی^۷ در آمریکا می‌باشد.

کتاب حاضر در واقع بخشی از یک زنجیره متصل و هدفمند در باب فلسفه اخلاق بوده که تکمیل کننده سه تألیف نخست ایشان در نقد تفکر اخلاقی حاکم در غرب و به طور مشخص جوامع پس از عصر معروف به «روشنگری»^۸ می‌باشد. علاوه بر این، کتاب حاضر زمینه ساز کتاب «کدامین عدالت؟ کدامین عقلانیت» می‌باشد زیرا مؤلف پس از نقد فرهنگ اخلاقی موجود، در کتاب اخیر به تبیین آراء خویش در فلسفه اخلاق می‌پردازد و در واقع این جنبه ایجابی و اثباتی کار ایشان است که مسبوق به

آن جنبه سلبی و نقادانه می‌باشد. نقد ایشان از تفکر اخلاقی موجود دارای دو بعد متمایز می‌باشد: بعد نخست جنبه روش شناختی دارد؛ یعنی این که روش رایج در بررسی مفاهیم و اندیشه‌های اخلاقی از دیدگاه مؤلف بسیار انتزاعی، یکسونگرانه و به طور کلی ناقص می‌باشد. همانگونه که در مقدمه کتاب «پایان فضیلت» آمده است ایشان از مستقل و منعزل دانستن فلسفه اخلاق بسیار ناخرسند بوده و نسبت به ضرورت توجه به تاریخ و انسان‌شناسی^۹ برای دریافت صحیح از اخلاق و تنوع موجود در اندیشه‌ها، باورها و کردارهای اخلاقی اعتقاد راسخ دارد. این پندار که فیلسوف اخلاق تنها با تأمل نمودن در گفته‌ها و اعمال خود و اطرافیانش بدون در نظر گرفتن واقعیات تاریخی می‌تواند به بررسی مفاهیم اخلاقی بپردازد، از نظر ایشان بیهوده و بی‌ثمر است. روش متداول در آکسفورد از این عیب رنج می‌برد و مؤلف با مهاجرت به آمریکا دریافته است که در آنجا نیز وضع بهتر از این نمی‌باشد. نتیجه این مبنای روش شناختی و به‌طور کلی این نوع نگرش به مسائل فلسفه اخلاق آن است که کتاب حاضر علاوه بر جنبه‌های فلسفی از جهت بیان و تحلیل مسائل تاریخی نیز اهمیت دارد. ذکر این نکته نیز لازم است که مخاطبان اصلی این کتاب اساتید و دانشجویان فلسفه اخلاق می‌باشند و کتاب در بستری آشنا و مأنوس با فلسفه اخلاق تکوّن یافته است. از این رو کسانی که دارای آشنایی اجمالی با فلسفه اخلاق باشند، امکان بهره‌مندی از تحلیلهای فلسفی و تاریخی این کتاب را خواهند داشت. علاوه بر آنکه تا حد زیادی می‌توانند از آراء جدید نیز

اطلاع یافته و اطلاعات خود را به روز کنند.

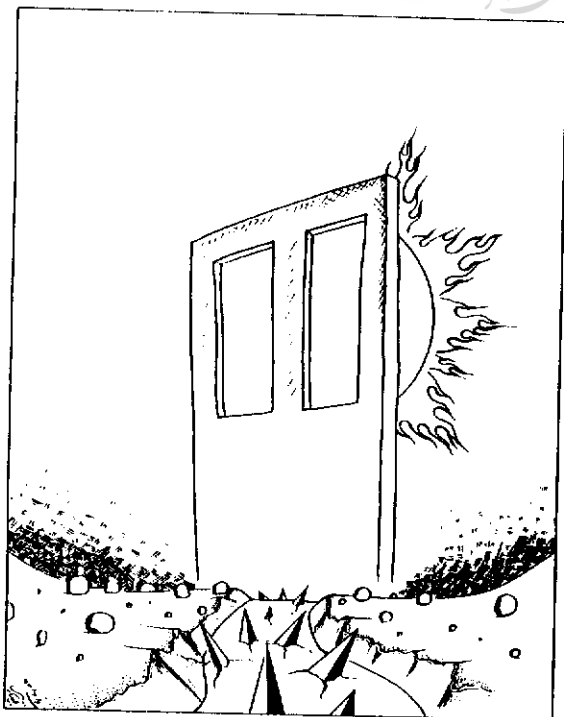
بعد دوم، جنبه محتوایی دارد؛ یعنی این که به دنبال به‌کارگیری روش صحیح در مطالعات و بررسیهای اخلاقی می‌توان و باید به نتایجی متفاوت با نتایج دیگر فیلسوفان اخلاق عصر جدید دست یافت. مؤلف با بیان تمثیلی گویا در فصل نخست کتاب، چنین بیان می‌کند که جوامع نوین^{۱۱} دچار یک بلا و فاجعه اخلاقی گشته‌اند. ظواهر اخلاقی حفظ شده، زبان اخلاقی باقی مانده و گزاره‌های اخلاقی بر زبانها جاری می‌گردد ولی محتوا و معنا از دست رفته است. نقطه عطف این دگرگونی، عصر به اصطلاح «روشنگری» است. در جوامع نوین، تباهی به گونه‌ای است که روابط صحیح انسانی که به گفته مؤلف منشأ پیدایش و به تعبیری خاستگاه اخلاق می‌باشد، از بین رفته است. فقدان قدرت تشخیص حقایق و ارزشهای اخلاقی که منجر به نزاعها و اختلاف نظرهای پایان ناپذیر در مسائلی همچون سقط جنین گشته است، ناشی از تغییر وضع جوامع نوین است. طرح این سؤال که چگونه احکام اخلاقی را می‌توان توجیه^{۱۲} کرد تنها در جامعه‌ای می‌تواند بروز کند و یا قوت یابد که مبانی اخلاقی از قبل در آنها ضعیف شده باشد. این

امری بود که در عصر روشنگری تحقق یافت و در واقع کانت بیانگر افکار رایج در این دوران در قالب فلسفی است و از این جهت اهمیت می‌یابد.

مذهب عاطفه‌گروی^{۱۳} نیز در همین راستا تکون می‌یابد و به دلیل هماهنگی با روحیات زمانه رواج می‌یابد. پیروان این مکتب اخلاقی معتقدند که گزاره‌های اخلاقی تنها بیانگر احساسات و عواطف ما می‌باشند. اگر شخصی می‌گوید: «راستگویی خوب است» یعنی من چنین احساس می‌کنم که از آن خوشم می‌آید؛ و اگر کسی می‌گوید: «سقط جنین بد است» یعنی من چنین احساس می‌کنم که از آن بدم می‌آید. بعدها دامنه این مذهب به زیبایی‌شناسی و فلسفه اجتماعی نیز کشیده شد.

بنابر مذهب اصالت عواطف، گزاره‌های اخلاقی صدق و کذب پذیر نیستند زیرا که اصولاً در مقام حکایت از واقعیت نمی‌باشند. در جامعه آراء اخلاقی متفاوتی می‌تواند وجود داشته باشد زیرا احساسات و عواطف اشخاص متفاوت است و راهی برای اثبات درستی یک موضع خاص اخلاقی وجود ندارد. حداکثر کار ممکن این است که انسان طرف مقابل را با ایجاد احساسی مشابه با خویش هم‌نوا سازد یعنی به گونه‌ای او را متقاعد سازد که او نیز به نحوی مشابه احساس زشتی یا زیبایی نسبت به آن فعل اخلاقی پیدا کند.

در قرن هیجدهم هیوم عناصری از عاطفه‌گروی را در ضمن ساختار گسترده و در کلیت نظریه اخلاقی خویش مطرح کرد. ولی تنها در قرن حاضر است که عاطفه‌گروی به مثابه نظریه‌ای مستقل و به شکل یک مکتب ظاهر گشته است. از نظر مؤلف عاطفه‌گروی در واقع پاسخی است به مجموعه‌ای از نظریات که در خلال سالهای ۱۹۰۳ تا ۱۹۳۹ در غرب، به‌خصوص انگلستان، پدید آمده بود. زبان اخلاق در انگلستان پس از سال ۱۹۰۳ به گونه‌ای بود که عاطفه‌گرایان می‌گفتند یعنی بیان احساسات و



عواطف. از این رو هر چند عاطفه‌گروی به‌طور عام در باب معنای گزاره‌های اخلاقی درست نیست ولی به عنوان نظریه‌ای در باب زبان اخلاقی رایج در انگلستان بعد از سال ۱۹۰۳ و به‌طور کلی جوامع نوین صحیح و معتبر است. به هر حال، مهمترین تبیین‌کننده و مدافع عاطفه‌گروی سی. ال. استیونسن^{۱۴} است. او با انتشار کتاب «اخلاق و زبان»^{۱۵} در سال ۱۹۴۵ قویترین بیان از عاطفه‌گروی را ارائه کرد. پس از استیونسن به تدریج از اهمیت این مذهب اخلاقی کاسته شد و متفکران با آن به مخالفت برخاستند. با این وجود معمولاً کتابهای فلسفه اخلاق چند فصل را به بحث و بررسی پیرامون آن اختصاص می‌دهند.

از سال ۱۹۸۰ مذهب عاطفه‌گروی تقریباً به‌طور کامل مرود شناخته شد و بیشتر فیلسوفان اخلاق بر این باورند که به قضایای اخلاقی می‌توان صواب و خطابودن را نسبت داد. در اینجا است که مجدداً این سؤال اهمیت می‌یابد که «معیار صواب و خطابودن چیست؟»؛ و این همان بحثی است که دامنه‌ای وسیع و تاریخی طولانی در فلسفه اخلاق دارد. امروزه در میان فیلسوفان اخلاق انگلیسی زبان دو مکتب از رواج بسیاری برخوردار است: وظیفه‌گروی^{۱۶} و سودگروی^{۱۷}. وظیفه‌گرایان معتقدند که خوبی یک فعل، هیچ ارتباطی با نتایج و پیامدهای آن ندارد و هر فعل را باید به خودی خود سنجید. مانند آنچه که کانت با اعتقاد به اوامر قطعی^{۱۸} بیان می‌نمود. در مقابل، غایت‌گرایان^{۱۹} معتقدند که باید به نتایج و پیامدهای هر فعل توجه کرد. غایت‌گرایان در تعیین نوع غایتی که باید مدنظر داشت با یکدیگر اختلاف نظر دارند. سودگرایان آن دسته از غایت‌گرایانند که غایت فعل اخلاقی را «بیشترین خیر برای بیشترین تعداد از انسانها» می‌دانند. فیلسوف معروف انگلیسی جسر می‌بنام^{۲۰} (۱۸۳۲ - ۱۷۴۸) بنیانگذار سودگروی معتقد بود که غایت هر انسانی به دست آوردن لذات و اجتناب از آلام است و از دیدگاه اخلاقی، غایت زندگی را «بیشترین خیر برای بیشترین تعداد از انسانها» می‌داند.

با انتشار چاپ اول کتاب «پایان فضیلت» در سال ۱۹۸۱

مخالفت جدی مؤلف با دو مکتب وظیفه‌گروی و سودگروی آشکار گردید. هم اکنون نیز بحثهای جدی و دامنه‌داری میان او و پیروان مکتب وظیفه‌گروی جریان دارد. از امتیازات چاپ دوم این کتاب این است که در فصل پایانی آن به این بحثها تا حدی اشاره شده است و نقدهای رسیده در مورد چاپ اول کتاب نیز بررسی شده است.

جالب توجه است که پایان فصل هیجدهم کتاب «پایان فضیلت» که در واقع پایان کتاب مطابق چاپ اول آن می‌باشد، مقایسه‌ای میان غرب معاصر و امپراطوری روم در آخرین روزهای حیاتش می‌باشد. مؤلف پس از بیان شباهت میان این دو به گفته‌های خویش چنین پایان می‌بخشد:

«اما در این زمان بربرها^{۲۱} در پشت مرزها به انتظار نایستاده‌اند؛ آنها مدّت زمانی است که بر ما حاکم گشته‌اند. و بخشی از مصیبت ما همین ناآگاهی نسبت به این واقعیت است. ما نه در انتظار یگ گادت^{۲۲} بلکه در انتظار یک بند یکت قَدیس^{۲۳} - البته با تفاوت‌های بسیار - هستیم.»

انتقادات جدی مؤلف از تفکرات اخلاقی حاکم بر غرب و همچنین سیاستمداران حاکم بر جوامع غربی همراه با تحلیل تاریخی او از سیر تحولات اخلاقی موجب گردید تا کتاب «پایان فضیلت» مورد توجه بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران قرار گیرد و موافقین و مخالفین به بحث درباره آن پردازند.

نظر به اهمیت علمی و اجتماعی کتاب پایان فضیلت به ترجمه آن اقدام نمودیم و امیدواریم که در آینده، برخی عزیزان دست‌اندرکار امر ترجمه به جای اکتفا نمودن به ترجمه آثاری که در ستیز با مبانی فکری و ارزشی جامعه می‌باشد آثار دیگر جریانهای فکری را نیز مورد توجه قرار دهند. این اعتدال و همه‌سونگری زمینه رشد و تعالی علم و معرفت را فراهم می‌سازد. گام دیگر، که این تلاش مترجمین زمینه‌ساز آن خواهد بود، برخورد نقّادانه توأم با ابتکار و خلاقیت در بررسی مسائل فکری است که جامعه‌ای است زینبندۀ قامت رعنا ی تفکر عمیق و غنی اسلامی ایرانی. اینک توجه خوانندگان محترم را به چکیده‌ای از فصول نوزده گانه کتاب جلب می‌نمایم:

فصل اول: یک فرض نگران کننده

فرض کنید علوم طبیعی در اثر فاجعه‌ای آسیب می‌بیند. عموم مردم، دانشمندان را در مورد بلایای زیست محیطی مقصر می‌دانند. شورشهای گسترده‌ای روی می‌دهد، آزمایشگاهها به آتش کشیده می‌شود، فیزیک‌دانان و سایر علمای طبیعی به دار آویخته می‌شوند، کتابها و آلات علمی از بین می‌رود. سرانجام یک جنبش سیاسی «بی‌خبر از همه چیز»^{۲۴} به قدرت می‌رسد و با حبس و اعدام بقیه دانشمندان، موفق به براندازی تدریس علوم در مدارس و دانشگاهها می‌گردد. سپس عکس‌العملی در مقابل این جنبش ویرانگر پدید می‌آید و مردمان روشن ضمیر در صدد احیاء علم بر می‌آیند. اما، تا حدّ زیادی گذشته را فراموش کرده‌اند. تمامی آنچه در دست دارند، اجزایی است پراکنده؛ اطلاعاتی در مورد آزمایشهای علمی به دور از زمینه‌های نظری که به آنها معنی می‌بخشد، اجزائی از نظریه‌ها گسسته از سایر اجزاء، ابزارهایی که نحوه کاربردشان فراموش شده است، نیم فصلهایی از کتب و صفحاتی از مقالات که به دلیل پارگی یا سوختگی قابل خواندن نیست.

بزرگسالان درباره نظریه نسبیت، نظریه تکامل و مانند آن به بحث و محاجّه می‌پردازند ولی شناخت ناقصی از هریک دارا هستند. کودکان قسمتهای بجا مانده از جدول تناوبی عناصر را حفظ می‌کنند و بعضی از اصول اقلیدسی را چون اوراد از حفظ می‌خوانند. تقریباً هیچکس تشخیص نمی‌دهد که اینها به معنای واقعی کلمه علوم طبیعی نیستند. در چنین فرهنگی، اشخاص اصطلاحاتی چون نوترون، جرم، وزن مخصوص و وزن اتمی را بنحو منظم و غالباً مرتبط با یکدیگر به کار می‌برند که کمابیش شبیه نحوه به‌کارگیری این اصطلاحات قبل از بروز فاجعه است. این جهان فرضی را می‌توان چنین توصیف نمود: "جهانی که در آن زبان علوم طبیعی و یا لاقبل بخشهایی از آن به‌طور مستمر ولی بسیار نابسامان به کار می‌رود".

این نکته حائز اهمیت است که اگر در آن جهان فرضی فلسفه تحلیلی وجود می‌داشت، هرگز نمی‌توانست این نابسامانی را آشکار سازد، زیرا شیوه‌های فنی فلسفه

تحلیلی اساساً توصیفی است، یعنی توصیف زبان موجود. یک فیلسوف تحلیلی می‌توانست به همان نحوی که امروزه ساختارهای مفهومی علوم طبیعی را تبیین می‌کند، ساختارهای مفهومی آن چیزهایی را که در آن جهان فرضی گفتار و تفکر علمی تلقی می‌گردد، تبیین کند. پدیدار شناسی و اگزستانسیالیسم نیز قادر به تشخیص هیچ خطایی نخواهند بود. تمام ساختارهای قصدیت^{۲۵} می‌تواند همچون حال باقی بماند. وظیفه فراهم آوردن اساس معرفت شناختی برای این اشباح علوم برحسب پدیدارشناسی می‌تواند با وظیفه کنونی متفاوت نباشد. هوسرل^{۲۶} یا مارلثوپوتی^{۲۷} می‌توانند به اندازه استراوسن^{۲۸} یا کواین^{۲۹} درگمراهی باشند. اما غرض از این تصویر خیالی چیست؟

فرضیه‌ای که مایل به طرح آن هستم عبارت است از این که در جهان واقعی که ما ساکنیم، زبان اخلاق درست به همان حدّ دچار نابسامانی 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 قرائن و زمینه‌های لازم برای دریافت معانی. در واقع، ما دارای اشباحی از اخلاقیات و اصطلاحات اخلاقی را بکار می‌گیریم. و اگر نگوئیم کاملاً، لاقلاً تا حدّ زیادی درک نظری و عملی خود را در اخلاق از دست داده‌ایم. چگونه چنین چیزی ممکن است؟ توانایی ما در به‌کارگیری زبان اخلاقی، در راهیابی و هدایت نمودن به وسیله استدلالهای اخلاقی و در تعریف رفتار متقابل با دیگران براساس

