

مقدمه

جامعه‌گرایان از جمله منتقدان متأخر لیبرالیسم هستند که از دهه ۸۰ میلادی در حوزه اندیشه معاصر حضور داشته‌اند. جامعه‌گرایی اساساً واکنشی در برابر نابهنجاری‌های اخلاقی جوامع غربی معاصر بود که دچار ازهم‌گسیختگی اجتماعی، فروپاشی خانواده‌ها، افزایش اعتیاد، تشدید شکاف طبقاتی و بی‌تفاوتی سیاسی شده بودند. این مکتب، جامعه را در کانون نظریه‌پردازی سیاسی قرار می‌دهد (نعمتی، ۱۳۹۰، ص ۱۷). در حوزه مباحث هنجاری، جامعه‌گرایی حاوی نوعی فلسفه اخلاق است که فضیلت و خیر را سنگ‌بنا قرار می‌دهد. البته فضیلتی که محصول جامعه و فرهنگی خاص است. این مکتب بر نقش جامعه و حکومت در تدوین و تحقق خیرات تأکید می‌ورزد. بسیاری نگارش کتاب *در پی فضیلت* توسط *السدیر مک‌ایتتایر* در سال ۱۹۸۱ را سرآغاز جامعه‌گرایی به عنوان یک مکتب فکری می‌دانند. *مک‌ایتتایر*، برجسته‌ترین اندیشمند جامعه‌گرا بوده و دامنه انتقادات او نه تنها لیبرالیسم، بلکه کلیت سنت روشنگری را دربر می‌گیرد.

مبانی فلسفی لیبرالیسم، نه تنها توسط منتقدان غربی، بلکه از سوی نظریه‌پردازان دیگر همچون اندیشمندان مسلمان نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. برخی سنت‌گرایان مسلمان برآنند که ناهمخوانی آشکاری در مبانی لیبرالیسم وجود دارد. از جمله این نظریه‌پردازان، *آیت‌الله مصباح* است که به‌ویژه در دوره‌ای از حیات علمی خود، یعنی دوره احساس خطر وی از نشر افکار غربی در ایران، مبانی فلسفی لیبرالیسم بخصوص انسان‌گرایی و فردمحوری را به چالش طلبیده و متعارض با اسلام معرفی می‌کند. نظریات جامعه‌گرایان و اندیشمندان مسلمان منتقد لیبرالیسم شامل مباحث انسان‌شناسانه، معرفت‌شناسانه و نگرش هنجاری است. در این پژوهش، نگرش هنجاری این دو طیف از منتقدان لیبرالیسم، یعنی *السدیر مک‌ایتتایر* - به نمایندگی از جامعه‌گرایان - و *آیت‌الله مصباح*، به‌عنوان نماینده منتقدان مسلمان - مورد مقایسه قرار می‌گیرد تا مشخص شود این نگرش‌ها در کجا هم‌پوشانی داشته و در چه زمینه‌ای از هم فاصله می‌گیرند. این مقایسه، در ارزیابی نظریات منتقدان غربی لیبرالیسم برای استفاده در متون بومی و اسلامی علوم سیاسی راهگشا خواهد بود.

الف. نگرش هنجاری *السدیر مک‌ایتتایر*

از میان جامعه‌گرایان، *مک‌ایتتایر* در بیان نگرش هنجاری خود، تندترین انتقادات را بر مدرنیته وارد کرده است. کانون انتقاد وی از لیبرالیسم، بحران اخلاقی ناشی از آن در جامعه معاصر غربی است، بحث‌ها و

نگرشی تطبیقی بر وجه هنجاری اندیشه آیت‌الله مصباح و *السدیر مک‌ایتتایر*

z.alavirad67@gmail.com

sma\_taghavi@um.ac.ir

زهرة علوی‌راد / دانش آموخته کارشناسی ارشد دانشگاه فردوسی مشهد

سیدمحمدعلی تقوی / دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه فردوسی مشهد

دریافت: ۱۳۹۲/۶/۳ - پذیرش: ۱۳۹۲/۱۱/۱۰

چکیده

لیبرالیسم در دهه‌های اخیر با انتقادات بسیاری مواجه بوده است. در این مقاله، وجه هنجاری انتقادات یاد شده، که در تقابل با وضعیت اخلاقی جوامع لیبرال قرار دارد، بررسی و مقایسه می‌شود. بدین منظور، *السدیر مک‌ایتتایر* به عنوان نماینده جامعه‌گرایی و آیت‌الله مصباح به عنوان نماینده سنت اندیشه اسلامی انتخاب شده‌اند. حاصل این مقایسه این است که هر دو در وجه سلبی اندیشه خود، منتقد فردگرایی افراطی و خودمحوری لیبرالی در اخلاقیات می‌باشند. اما وجه ایجابی آنها برای این سامانه اخلاقی، متفاوت از یکدیگر است. *مک‌ایتتایر* از جامعه‌محوری در اخلاق حمایت نموده و زندگی اجتماعی را دارای ارزش فی‌نفسه و سازنده اخلاق توصیف می‌نماید. اما آیت‌الله مصباح وحی و در مواردی عقل را کاشف از قوانین اخلاقی معرفی نموده، جامعه را نه دارای ارزش فی‌نفسه، بلکه ابزاری برای تأمین نیازهای مادی و معنوی می‌داند. دیدگاه‌های این دو اندیشمند در مورد درج سعادت به عنوان غایت اخلاق و نیز حمایت از دخالت دولت در عرصه اخلاقی به یکدیگر نزدیک است.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله مصباح، *السدیر مک‌ایتتایر*، نگرش هنجاری، فردگرایی، جامعه.

نزاع‌های بی‌پایان و بی‌فایده اخلاقی، که در آن هریک از طرف‌ها ادعای عقلانی بودن استدلال خود را دارند، اما هنوز نتوانسته‌اند رقیب را متقاعدکنند. به نظر مک‌اینتایر، دلیل این امر آن است که فلاسفه اخلاق، از پیشینه تاریخی اندیشه و استدلال خود جدا شده‌اند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۰، ص ۶۰). منظور مک‌اینتایر از «پیشینه تاریخی»، مشخصاً سنت ارسطویی اخلاق است که «درج غایات» به عنوان هدف و همچنین «عقلانیت» موجب استحکام آن شده بود (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۸۰). همین استحکام، مک‌اینتایر را به فکر بازسازی آن برای پایان بخشیدن به بحران اخلاقی جامعه معاصر انداخته است. وی در آثار خود، (معروف‌ترین و اثرگذارترین آنان (1988), *Whose Justice? Which Rationality?* (1981), *After Virtue* و (1990) *Three Rival Versions of Moral Enquiry* می‌باشند) دوران سنت ارسطوگرایی را عصری آرمانی می‌داند که باید در جامعه امروز و بنا به مقتضیات روزگار ما بازسازی شود. ماحصل این دوباره‌سازی، فلسفه اخلاق نوین ارسطوگرایی است که بر سه مفهوم «عمل»، «روایت» و «سنت» اتکا دارد؛ مفاهیمی که به نظر وی، سه لایه تکامل تاریخی فضیلت ارسطویی را می‌سازند (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۷۹؛ شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۳۸۱-۳۹۴). به طور خلاصه، عمل به معنای کرداری جمعی برای رسیدن به خیر است. مفهوم «روایت» به سیر خطی و جهت‌دار زندگی فرد اشاره می‌کند که از گذشته آغاز و به سمت آینده‌ای پیش‌بینی ناپذیر حرکت می‌کند. سنت نیز دستاورد یک جامعه خاص در طول تاریخ است که شامل ارزش‌ها و باورهایی برای افراد است (زائری، ۱۳۸۴). وی با استفاده از این مفاهیم، روش غایت‌محور، فضیلت‌محور و عقلانی ارسطو را در اخلاق بازسازی می‌کند تا نظم را به اخلاق آشفته و فردگرای اخلاق غرب بازگرداند (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۶۲-۶۳). به نظر مک‌اینتایر منشأ این آشفتگی فردمحوری و حاکمیت احساس و عاطفه فردی در تدوین اخلاق است که وی از آن با عنوان «عاطفه‌گرایی» یاد می‌کند (براتعلی پور، ۱۳۸۵، ص ۸۰).

نگرش هنجاری السدیر مک‌اینتایر، شامل محورهای چندی است که در ذیل مورد بررسی قرار می‌گیرند.

### جمعی بودن خیرها

از نخستین نشانه‌های جامعه‌گرا بودن مک‌اینتایر در حوزه نگرش هنجاری، ارجاع وی به جوامع قهرمانی به عنوان سرآغاز سنت ارسطویی است. این جوامع از دیدگاه وی، در اشعار هومر (قرون هشتم و هفتم ق.م) ترسیم شده‌اند؛ اشعاری که خود شامل داستان‌هایی است که به زمانی بسیار دورتر از هنگامه سرایش‌شان برمی‌گردند (مک‌اینتایر، ۱۳۹۰، ص ۲۱۰). دستاورد مک‌اینتایر از تحلیل آثار هومر، استخراج تصویر جوامع قهرمانی است. در جامعه قهرمانی هویت افراد با نقش اجتماعی‌شان، که بر اساس نظم

سلسله‌مراتبی جهان و جامعه به آنها محول شده است، شکل می‌گیرد. چنانچه فرد، نقش اجتماعی خود را به‌خوبی به انجام برساند، انسان نیکی خواهد بود (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۳۴-۳۵). در اینجا میان اخلاقی بودن فرد و زندگی اجتماعی‌اش پیوند وجود دارد. به‌طور کلی، در سنت ارسطویی تنها درون چارچوب اجتماع است که فضایل شکوفا می‌شوند (واعظی، ۱۳۸۷، ص ۱۲).

اما به نظر مک‌اینتایر، این ویژگی جمعی بودن خیرها به‌عنوان یک امتیاز سنت ارسطویی، در دوران جدید، که عصر فردگرایی است، از میان رفته است. او ریشه این رویکرد هنجاری نامطلوب را در معرفت‌شناسی دنیای مدرن می‌داند و معتقد است: ناکامی اصحاب روشنگری در عقلانی‌سازی اخلاق، سبب بروز عاطفه‌گرایی یا همان مبتنی بودن اصول اخلاقی بر عواطف فرد گردیده است (براتعلی پور، ۱۳۸۵، ص ۸۰). در جهان معاصر، گزاره‌های اخلاقی چیزی جز ابراز احساسات، عواطف و سلاقی فردی تلقی نمی‌شوند. عاطفه‌گرایی تمایلات و ترجیحات فردی را، صرف‌نظر از پیوندهای انسان با اجتماع، در کانون توجه خود قرار می‌دهد (علوی پور، ۱۳۸۸، ص ۲۲).

امر دیگری که اجتماعی بودن خیرها در نظر مک‌اینتایر را نمایش می‌دهد، تبیین او از مفهوم سنت و رابطه آن با بحث فضایل است. در صورتی که به فضایل شکل گرفته در سنت عمل شود، آن سنت پابرجا خواهد ماند (مک‌اینتایر، ۱۳۹۰، ص ۳۷۴). با استفاده از مفهوم «عمل» نیز می‌توان اجتماعی بودن فضیلت برای مک‌اینتایر را اثبات نمود. از نظر وی، یکی از کارکردهای مفهوم عمل، جلوگیری از بروز عاطفه‌گرایی است؛ چراکه معیارهای شخصی و ذهنی عمل را رد کرده و آن را مطابق ملاک‌های تاریخی و جمعی تنظیم می‌کند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۱۰۱). در حقیقت، در نظر مک‌اینتایر باید به‌طور جمعی و با ملاک‌های جمعی به خیر دست یافت. فهم‌پذیری عمل در صورتی است که بتوان آن را از طریق نیات و باورهای عامل و همچنین محیط عمل، تحلیل کرد.

### غایت‌محوری و درج سعادت به مثابه غایت نهایی اخلاق

مک‌اینتایر سنت ارسطویی را به دلیل استحکام مورد تمجید قرار داده، یکی از دلایل آن را غایت‌محوری این سنت می‌داند. چارچوبه اخلاق نزد ارسطو، مبتنی بر سه مفهوم است: اول، انسان آن‌چنان که هست، انسانی که دارای نقص‌هایی است و باید کامل شود. دوم، انسان آن‌گونه که باید باشد (انسان غایی)، در صورتی که به ماهیت ذاتی خود پی ببرد. در نهایت، احکام اخلاقی که به گذار انسان از وضع موجود به مطلوب کمک می‌کنند. اصولاً معناداری اخلاقیات ارسطویی در گرو مفهوم غایت است (همان، ص ۹۰). غایت انسانی به محتوای گزاره‌های اخلاقی شکل می‌دهد و به

مانند نقطهٔ هدف برای آنها عمل می‌کند. نظریهٔ غایت‌محور ارسطو، بر زیست‌شناسی متافیزیکی او اتکا دارد؛ به این معنا که «افراد بشر، همچون اعضای دیگر انواع موجودات، طبیعتی خاص دارند؛ و آن طبیعت طوری است که آنان مقاصد و هدف‌های معینی دارند، و طبعاً به سوی غایت خاصی حرکت می‌کنند» (مک‌ایتایر، ۱۳۹۰، ص ۲۵۶). این تصویر ارسطو از انسان، به تبع نگاه سلسله مراتبی او به عالم طبیعت است؛ تصویری که در آن عالم همواره در حال حرکت از ماده به صورت است. این صورت، همان غایت می‌باشد (شهریاری، ۱۳۸۳، ص ۱۹۷). رسیدن به غایت با عمل به اخلاقیات، زیربنای فلسفهٔ اخلاق اوست. یکی از شاخصه‌های غایت‌محوری ارسطو این است که او سلسلهٔ غایاتش را تا بی‌نهایت و بی‌پایان، تصویر نمی‌کند، بلکه در سرسلسله به یک غایت نهایی ختم می‌شود که به همهٔ کارهای آدمی جهت می‌دهد (ساطع، ۱۳۸۸، ص ۱۰۱).

از نظر مک‌ایتایر، بارزترین طرد ارسطو از صحنهٔ اخلاقیات مدرن، حذف مفهوم غایت بود؛ عاملی که سبب معناداری احکام و گزاره‌های اخلاقی به شمار می‌آمد. بدین صورت که اخلاقیات ارسطویی برای گذار انسان از وضع موجود، به حالتی کامل‌تر و مطلوب‌تر (انسان‌غایی) تدوین شده بودند، اما حذف غایت از شاکلهٔ سه جزئی سنت ارسطویی (انسان موجود، انسان غایی و احکام اخلاقی) موجب شد ارتباط دو جزء دیگر مختل شود؛ دو جزئی که در طرح‌ریزی خود ناهمساز و متعارض رسم شده بودند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۹۱). در سنت روشنگری نمی‌توان از هست‌ها و تصویر انسان موجود به این نکته پی برد که آدمی چگونه باید باشد. در حالی که در سنت ارسطویی، «باید» و «هست»، در نوعی به هم پیوستگی به سر می‌بردند. انسان هنگامی انسان است که خوب باشد. در این سنت، خوب توصیف کردن افعال یا اشخاص با توجه به عملکردها یا هدف‌های ذاتی یا همان غایت صورت می‌گرفت. زمانی می‌توان گفت فلان ساعت خوب است که مطابق غایت خود - یعنی قابل فهم کردن زمان - عمل کند. مک‌ایتایر، این نوع استدلال اخلاقی در ارسطوگرایی را دارای بار مفهومی کارکردی می‌داند. هر شخصی برای ایفای کارکرد یا همان غایت، پا به عرصهٔ هستی می‌گذارد و از او انتظار می‌رود کارکرد معین شدهٔ خود را که در عرصهٔ اجتماع مشخص می‌شود، به انجام برساند. این دید کارکردی، ریشه در دورهٔ باستانی آتن دارد و در قرون وسطا نیز به چشم می‌خورد. با حذف مؤلفهٔ غایت از اخلاقیات مدرن، عنصر کارکردی نیز از آن جدا شد. مک‌ایتایر از این امر با عنوان تغییر معنایی اخلاق نام می‌برد (مک‌ایتایر، ۱۳۹۰، ص ۱۱۰-۱۱۵).

مک‌ایتایر با استفاده از مفهوم روایت، به بازسازی سنت ارسطویی می‌پردازد. تنها با استقرار حیات افراد در چارچوب منسجم و خطی روایت، حیات اخلاقی ما جهت‌دار می‌شود. به این نحو که با ایجاد مفهومی خاص از آینده، که اجتماعی و مشترک است، بر زندگی کنونی و حال فرد تأثیر می‌گذارد. در واقع، این آینده، که چندان هم پیش‌بینی‌پذیر نبوده و در طول زمان نیز بازسازی و اصلاح می‌شود، نقش غایت ارسطویی را برای اندیشهٔ مک‌ایتایر بازی می‌کند، بدون آنکه نیازی به تصور زیست‌شناختی متافیزیکی ارسطو وجود داشته باشد. مک‌ایتایر، غایت‌مداری و پیش‌بینی‌پذیری حیات اخلاقی را از طریق مفهوم روایت (داستان) میسر می‌کند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴-۱۰۵).

### نقد نگاه ابزاری عاطفه‌گرایان به دیگران

در سنت اخلاقی لیبرال، یک گزارهٔ اخلاقی، نه‌تنها برای ابراز عواطف فردی به کار می‌رود، بلکه فرد با این ابراز نظر، درصدد تأثیرگذاری بر دیگران نیز هست (مک‌ایتایر، ۱۳۹۰، ص ۳۸). به این معنا که هر فرد برای دستیابی به اهداف شخصی خود، تلاش می‌کند تا سلیق و احساسات دیگران را مطابق میل خود درآورد و آنها را با خود همراه سازد (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۷۸). در نظر مک‌ایتایر، این شیوه از مباحثهٔ اخلاقی، چیزی جز استفادهٔ ابزاری از دیگران برای غایات فردی نیست (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۸۶). به اعتقاد وی، این امر نوعی اختلال و تعارض در روابط اجتماعی افراد پدید آورده است که از آن به نام «استثمار» یاد می‌کند. این امر، با آرمان لیبرالی خودمختاری فردی نیز در تضاد است. او می‌گوید:

برای حفظ خودمختاری‌ای که یاد گرفته‌ایم تا آن را با ارزش بدانیم، آرزو می‌کنیم که دیگران ما را استثمار نکنند؛ [اما] در مقام عمل، برای محقق ساختن اصول و دیدگاه خویش، فراروی خویش راهی جز استثمار دیگران نمی‌بینیم (مک‌ایتایر، ۱۳۹۰، ص ۱۲۹).

از اینجا می‌توان به ویژگی دیگر خود عاطفه‌گرا، یعنی فریب‌کاری اشاره کرد. چنانکه گفتیم از نظر مک‌ایتایر صحنهٔ زندگی معاصر جامعهٔ غربی برای فرد، چرخه‌ای از استثمار دیگران و واهمه از استثمار شدن توسط آنهاست. فریب‌کاری خود عاطفه‌گرا در اینجا است که تمایز میان روابط شخصی فریب‌کارانه و غیرفریب‌کارانه را از میان برداشته است؛ به این معنا که در ظاهر، استدلال‌های اخلاقی برای اثبات خوبی یک امر ارایه می‌شود، ولی در باطن برای این است که دیگران برای تسهیل دستیابی ما به هدفمان متقاعد شوند (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۲۸۸). می‌توان منشأ عدم تمایز روابط فریب‌کارانه و غیر آن را در برداشته شدن مرز استدلال‌های شخصی و غیرشخصی در تدوین اخلاق دانست. در این زمینه نیز

عاطفه‌گرایی اگرچه متضمن تعیین‌کنندگی نظرات شخصی برای صدور احکام اخلاقی است، اما آن را انکار کرده و ادعای غیرشخصی بودن آن را دارد.

### نقش مطلوب دولت در عرصه اخلاق

در یک جامعه لیبرال، جست‌وجوی خیرات و فضایل به زندگی خصوصی محدود می‌شوند. اما مک‌ایتایر از حضور فضایل در زندگی جمعی و نقش‌آفرینی دولت در این زمینه حمایت می‌کند. او اصولاً فضیلتی را عینی و حقیقی می‌داند که در بستر اجتماع شکل گرفته (واعظی، ۱۳۸۷، ص ۱۳)، در فرایند زمان و در یک اجتماع خاص تکوین یافته و به مبنای عمل برای فرد تبدیل شود. مک‌ایتایر از مدینه فاضله ارسطویی که در آن انسان‌های آراسته به فضایل نقش مربی را دارند و به تربیت سایرین می‌پردازند، حمایت می‌کند (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۱۱۰). این اندیشمند جامعه‌گرا، به تبع این مدینه فاضله معتقد است: جامعه باید در یک نظم طبقاتی به دو دسته مربی و شاگرد تقسیم شود (همان، ص ۱۱۸).

مک‌ایتایر همچون ارسطو، از اشکال دولت‌شهر یونانی حمایت می‌کند. این حمایت، دو دلیل دارد: اول اینکه دولت‌شهر محل تحقق خیر بشری، یعنی تنها اصل کاملاً عقلانی است؛ اصلی که برای افعال بشری غایت فراهم می‌آورد. دوم آنکه دولت‌شهر، برخلاف مدینه فاضله افلاطونی، امکان تحقق دارد و آرمان مطلق نیست (شهریاری، ۱۳۸۳، ص ۱۷۵-۱۷۷). تنها در چارچوب دولت‌شهر است که فضیلت و عقلانیت شکوفا می‌شود. همچنین عدالت به عنوان یکی از مهم‌ترین فضایل ارسطویی (قربانی، ۱۳۸۷، ص ۶۸)، تنها در همین بستر اجتماعی به دست می‌آید. حاصل آنکه انسان خارج از دولت‌شهر و دورافتاده از آن، در حد یک حیوان وحشی تنزل می‌یابد (ساطع، ۱۳۸۸، ص ۱۰۰). می‌توان از قول مک‌ایتایر این‌گونه بیان کرد که برای ارسطو، پژوهش اخلاقی جزئی از دانش سیاست است. در تبیین این گزاره می‌توان گفت: همچنان که هر اجتماعی در پی کسب یک خیر است، دولت‌شهر به عنوان اجتماع برتر نیز در پی خیر برتر می‌باشد، محلی برای انسان ذاتاً سیاسی تا به نوع خاصی از خیر دست بیابد (شهریاری، ۱۳۸۵، ص ۱۰۶-۱۰۷).

همین اندیشه‌های جامعه‌گرایانه مک‌ایتایر سبب می‌شود تا از ایده دولت بی‌طرف حمایت نکنند. در مقابل، او خواهان پیوند هرچه بیشتر اخلاقیات با قلمرو سیاست است. چنان‌که گفته شد، مدل دولت‌شهر ارسطویی را، البته با برخی اصلاحات مد نظر دارد. در عین حال، وی می‌پذیرد که گاهی مضرات ورود خیرها به حوزه اجتماعی و سیاسی در دولت‌ملت‌های معاصر غربی، ممکن است بیش از

فواید آن باشد؛ مضراتی همچون برآمدن دولت‌های تمامیت‌خواه که به‌طور عینی نیز در دوره‌ای از تاریخ اروپا ظهور یافتند. در چنین مواردی، او به لیبرال‌ها برای بیرون راندن فضایل از حوزه عمومی حق می‌دهد. برای اجتناب از این عوارض، مک‌ایتایر پیگیری خیرات مشترک را در اجتماعات کوچک‌تر از دولت - ملت توصیه می‌کند (مالهال و سوئیفت، ۱۳۸۵، ص ۱۲۲-۱۲۵).

### ب. نگرش هنجاری آیت‌الله مصباح

نگرش هنجاری در اندیشه آیت‌الله مصباح بنیادی مذهبی دارد. او همانند سایر متفکران شیعی، در کنار منبع عقل، گفته‌های خود را به متون اسلامی، اعم از آیات و روایات مستند می‌سازد. وی سه دسته احکام اخلاقی را با عناوین ارتباط با خالق، رابطه با خویشان (یا اخلاق فردی) و همچنین اخلاق اجتماعی مشتمل بر افعال مرتبط با سایر افراد از هم متمایز می‌کند (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱۵). در جایی دیگر، وی ارتباط فرد با عالم طبیعت را نیز بر آنها می‌افزاید (همو، ۱۳۶۸، ص ۱۷۷). در اینجا، محورهای نگرش هنجاری اندیشه آیت‌الله مصباح مورد بررسی قرار می‌گیرند.

### سعادت به مثابه علت غایی اخلاق

در نظر آیت‌الله مصباح، افعال اخلاقی انسان، مطلوبیت ذاتی ندارند و ارزش خود را از نتیجه‌ای می‌گیرند که از آنها به دست می‌آید (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۴۹). با این موضع‌گیری، عملاً اندیشه وی در برابر وظیفه‌گرایی کانت قرار می‌گیرد. او در نقد این مکتب، که احکام اخلاقی را مطلق، ثابت و دارای ارزش فی‌نفسه می‌داند، از توجه به نتیجه عمل دفاع می‌کند. آیت‌الله مصباح بر آن است که یک فعل اختیاری، در صورتی ارزشمند است که سبب پدید آمدن مصالحی حقیقی برای جامعه و فرد شود. بدون در نظر گرفتن نتیجه، نمی‌توان حکم به خوبی و یا بدی یک عمل داد (همو، ۱۳۸۴، ص ۲۹۵). این نظریه‌پرداز مسلمان مطرح می‌کند که انسان افعال اخلاقی را به انگیزه و هدف خاصی انجام می‌دهد که آن را علت غایی نام می‌گذارد. وی معتقد است:

علت غایی با غایت زیاد متفاوتند و اگرچه هر حرکتی دارای غایت است، ولی هر غایتی را علت غایی نمی‌توان گفت؛ یعنی، فقط در کار فاعل ذی‌شعور که آن را از روی علم و اراده انجام می‌دهد، علت غایی مطرح خواهد شد و می‌توان گفت: علت غایی هر کار آن غایتی است که مورد توجه فاعل ذی‌شعور بوده و انگیزه او در انجام کار مورد نظر باشد (مصباح، ۱۳۹۱ الف، ص ۲۹).

وی کسب لذت را به عنوان یک انگیزه برای عمل معرفی می‌کند. به نظر وی در قرآن، لذت‌طلبی

انسان‌ها گرایش فطری و جبری است. به همین دلیل، لذت‌طلبی محکوم نشده و حتی خود شارع نیز از آن برای ترغیب افراد به انجام امور اخلاقی بهره گرفته است. در عین حال، توجه به لذت‌های پست و زودگذر، که سبب غفلت از لذت‌های دایمی‌تر و ارزنده‌تر می‌شود، نهی شده است. به باور آیت‌الله مصباح، منظور قرآن از لذت حقیقی، بهره‌مندی از نعمت‌های اخروی است (مصباح، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۴۹-۲۵۲). وی می‌گوید: حتی اموری مانند اطاعت از دستورات پروردگار و دستیابی به رضایتش نیز برای کسب لذت - البته از نوع اصیل - آن صورت می‌گیرد. این لذات، هم انگیزه یک عمل اخلاقی‌اند و هم نتیجه آن به شمار می‌روند. ایشان این اصل کلی را بیان می‌دارد که اگر انسان از اموری خاص لذت می‌برد، به این معناست که با وجود و ذات او همخوانی دارد. این امور او را به کمال و سعادت می‌رسانند و از این جهت، بالاترین لذت از ارتباط با پروردگار حاصل می‌شود. آیت‌الله مصباح سپس استدلال می‌کند که بر همین مبنا، ملاک ارزش اخلاقی سعادت، لذت و کمال است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۵۸-۱۶۲). وی در آثار خود خاطر نشان می‌سازد که سعادت، با توجه به جهان‌بینی خاص هر مکتب، معنای متفاوتی می‌گیرد. در مکتب اسلام نیز سعادت و رستگاری متأثر از نگرشی مبدأگرا و معادمحور به انسان، به عنوان پاداشی الهی و خداداده تلقی می‌شود. این تعریف از رستگاری، ما را به محور بعدی نگرش هنجاری آیت‌الله مصباح رهنمون می‌سازد (مصباح، ۱۳۹۱ الف، ص ۹۳-۹۵).

### محوریت مبدأ و معاد در اخلاق

شاید بدیهی‌ترین محوری که در بررسی اندیشه یک متأله مسلمان می‌توان مورد اشاره قرار داد، توجه وی به مبدأ هستی باشد. آیت‌الله مصباح، مانند هر مسلمان دیگری معتقد است: انسان مخلوق پروردگار است و برای خدا، مرتبه‌ای فراتر از انسان قرار می‌دهد. وی در مقاله‌ای با عنوان «خاستگاه حقوق» استدلال می‌کند که با توجه به دشواری طرح‌ریزی یک سامانه حقوقی بی‌نقص، عقل بشری نارساتر از آن است که به تنهایی از عهده این کار برآید. در نتیجه، برای انجام صحیح این امر نیازمند وحی و کلام خدا هستیم (مصباح، ۱۳۶۵). البته این گفته به معنای آن نیست که حسن و قبح امور، ناشی از فرمان خداست، بلکه از دیدگاه آیت‌الله مصباح، امر یا نهی پروردگار تنها کاشف از خوبی و بدی ذاتی امور است. اساساً دلیل فرمان دادن پروردگار به امور یا نهی کردن از آنها، همین حسن یا قبح مستتر در آنهاست (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۹۰).

آیت‌الله مصباح دامنه عبودیت فرد نسبت به پروردگار را علاوه بر اعمال عبادی مانند نماز و روزه، به حوزه اخلاقیات هم می‌کشاند. در همین راستا، به مفهوم آزادی غربی انتقاد می‌کند. به اعتقاد وی،

بندگی خدا بالاترین مقامی است که فرد می‌تواند به آن دست پیدا کند. بر مبنای این ارزش، باید اراده خود را تابع خواست خدا قرار داد. آیت‌الله مصباح معتقد است: با وجود ارزش عبودیت، اعتقاد یک مسلمان به مفهوم آزادی غربی نامقبول و نوعی التقاط است؛ چراکه نمی‌توان هم مطلقاً آزاد و هم تابع اراده عامل بیرونی - یعنی خداوند - باشیم (همو، ۱۳۷۷، ص ۱۴۷-۱۴۸). وی بیان می‌دارد: انسان مدرن غربی از مفاهیم سنتی رابطه بنده و مولا رها شده و در پی آن است تا حق خود را حتی از خداوند دریافت کند. به نظر آیت‌الله مصباح، در فرهنگ مدرن غربی جایی برای مفهوم تکلیف قرار ندارد (همو، ۱۳۹۱ ب، ص ۱۴۰). اما در دیدگاه این اندیشمند مسلمان، حق و تکلیف مفاهیمی توأمان هستند که برای ایجاد یکی، دیگری هم باید وجود داشته باشد (مصباح، ۱۳۶۵).

آیت‌الله مصباح، توجه به مبدأ و معاد یا زندگی اخروی را از ویژگی‌های انحصاری نظام اخلاقی اسلام می‌داند و معتقد است: افعال و اعمال انسان در زندگی مادی و دنیوی، ابزاری برای ساختن آن جهان است (همو، ۱۳۸۸ ب، ص ۴۳). آیت‌الله مصباح، ترس متعادل از مرگ و پایان زندگی دنیوی را تدبیری حکیمانه از سوی خدا و موجب فایده برای زندگی اجتماعی معرفی می‌کند؛ چراکه محرکی است تا انسان‌ها حیات خود را با پی‌ریزی قوانین و مقررات، نظم ببخشند و از جرایم و خطاها اجتناب ورزند (همو، ۱۳۸۸ الف، ص ۲۴۰-۲۴۱). یکی از انتقادات آیت‌الله مصباح به مکتب سودگرایی این است که این مکتب، لذات اخروی را نادیده می‌انگارد (همو، ۱۳۸۴، ص ۱۹۰).

اهمیت مبدأ و معاد در نظام اخلاقی مطلوب آیت‌الله مصباح در جملات زیر آشکار می‌شود.

از دیدگاه اسلام، «نیت» که مقوم ارزش اخلاقی و یا روح ارزش اخلاقی است، تحقق آن مشروط به ایمان خواهد بود؛ اگر ایمان نباشد، چنین نیتی تحقق پیدا نمی‌کند و کاری که بدون آن انجام شده بی‌ارزش خواهد بود. از اینجاست که باید گفت: در اسلام، ریشه ارزش‌ها ایمان به خدا و روز جزاست و چنان‌که گفتیم: نظام اخلاقی اسلام با نظام عقیدتی آن مربوط است و نمی‌تواند مستقل از آن باشد (همو، ۱۳۹۱ الف، ص ۱۱۸).

### تکامل تدریجی امیال متزاحم با کاربست آگاهی، دین و اختیار

آیت‌الله مصباح امیال بشری را به دو دسته فطری و اکتسابی تقسیم می‌کند. امیال فطری، آنهایی هستند که انسان هیچ نقشی در پدید آوردنشان ندارد و در خلقت خود چنین است که به برخی امور گرایش دارد. این امیال، با اراده فرد می‌توانند تقویت شوند و به میل اکتسابی تبدیل شوند. به عنوان نمونه، فرد می‌تواند با اختیار خود، میل فطری علاقه را به حد عشق برساند (همو،

۱۳۹۱پ). امیال فطری در حالت مطلوب، به تدریج و با رشد انسان و اختیار او تکامل یافته و رشد می‌کنند (همو، ۱۳۹۱ت). زندگی انسان صحنه کشاکش امیالی است که برآوردن یکی، ممکن است با به دست آوردن دیگری در تضام باشد.

اما مشکل تعارض امیال به بن‌بست نمی‌انجامد. به گفته آیت‌الله مصباح، دو عامل در اعمال اختیاری انسان تأثیرگذارند: اول امیال فطری و غریزی که از شدت و ضعف برخوردارند. دوم، آگاهی و شناخت که مانند چراغ راهنما، مسیر برآوردن این میل‌ها و گرایش‌ها را نشان می‌دهد. برای نمونه، همین آگاهی است که توصیه می‌کند میان برآوردن نیازهای مادی و روحی نوع دوم را ترجیح دهیم (همان، ص ۱۹۳-۱۹۴). اما وی آگاهی و عقل را به تنهایی کارآمد نمی‌داند و آن را با مؤلفه دین تکمیل می‌کند. چنانچه عقل از حل تعارض میان برآوردن امیال ناتوان ماند، باید از دین کمک گرفت. پس از نقش آفرینی عقل و دین، در نشان دادن راه از میان امیال متعارض، نوبت به ایفای کارکرد مؤلفه اختیار و انتخاب [باید توجه داشت که اختیار با انتخاب تفاوت دارد. اختیار بدین معناست که فاعل با خواست و میل خود و بدون اجبار و تحمیل نیروی دیگری، کاری را انجام می‌دهد. اما انتخاب یعنی گزینش و آن در جایی است که فاعل نسبت به دو یا چند چیز مخالف، گرایش داشته، به خواست خود یکی از آنها را بر بقیه ترجیح دهد و آن را برگزیند] (مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۷، ص ۱۱۵) می‌رسد. به نظر وی، حکمت وجود تضام میان گرایش‌های فطری بشر همین است که انسان با کاربست عقل، دین و اختیار راه درست را برگزیند و به مقامی و رای همه آفریده‌ها دست بیابد (مصباح، ۱۳۹۱ت). از این رو، آیت‌الله مصباح بر روی نقش اختیار تأکید نموده و آن را از اصول موضوعه اخلاق و مهم‌ترین آن می‌داند (همو، ۱۳۹۱ت، ص ۲۸).

### ابزار بودن جامعه برای کسب مصالح مادی و معنوی

نگرش هنجاری مطلوب در دیدگاه آیت‌الله مصباح غایت‌مدارانه است. از دید این نظریه‌پرداز معاصر مسلمان، در زندگی اجتماعی نیز انسان‌ها به دنبال اهدافی هستند. انسان با موجودی مانند زنبور عسل، که زندگی اجتماعی‌اش غریزی است و هدفی را در آن دنبال نمی‌کند، تفاوت دارد. آدمی از تشکیل زندگی جمعی، تأمین بهتر و بیشتر نیازهای مادی و معنوی خود را می‌طلبد. جامعه مکانی است که فرد در آن منافع‌های لازم مادی را به دست آورده، عبادت می‌کند و در یک کلام، به مقام کمال و سعادت می‌رسد (همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۶۶-۲۶۷). این سعادت فرد است که اهمیت دارد و جایگاه جامعه در نظر وی ابزاری است که زمینه برآوردن این هدف را تأمین می‌کند (شبان‌نیا، ۱۳۹۲).

ممکن است دیدگاه ابزاری آیت‌الله مصباح نسبت به جامعه، با دید لیبرالی همسو تصور شود، به‌ویژه آنکه وی انگیزه اعمال انسان را سود فردی می‌داند (مصباح، ۱۳۹۱ت، ص ۳۷). او همچنین مشی نظام سوسیالیستی را به این سبب مورد انتقاد قرار می‌دهد که از فرد می‌خواهد تا منافع خود را بدون دریافت مابه‌ازایی به‌خاطر جامعه فدا کند (همو، ۱۳۶۵). باید توجه داشت که گفته‌های آیت‌الله مصباح در باب سودجویی افراد بحثی انسان‌شناسانه بوده و بیانگر واقعیتی روان‌شناسانه در انسان است. درحالی‌که ایشان از بعد هنجاری و اخلاقی، سودگرایی را مشروط می‌داند و با لحنی انتقادی در مورد نظام سرمایه‌داری لیبرال، که بر اولویت منافع فردی ثروت‌مدان تکیه می‌کند، به این شرح سخن می‌گوید:

حکومت‌های لیبرالی برای اینکه نرخ بازار نشکنند و سرمایه‌داران زیان نینند، حاضرند میلیون‌ها تن مواد غذایی را بسوزانند و یا در دریا غرق کنند. حاضرند میلیون‌ها انسان از گرسنگی بمیرند، اما منافع مادی آنها لطمه نخورد. ولی اسلام هرگز چنین چیزی را اجازه نمی‌دهد (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۷۱).

در واقع انتقاد آیت‌الله مصباح از جامعه‌گرایی سوسیالیسم در مورد حقوق و مصالح جامعه، متوجه مفهوم جامعه به عنوان ترکیبی حقیقی و تقدم بخشیدن به آن به‌عنوان موجودی مجزا و برتر از افراد است. به عبارت دیگر، فرد نباید ابزار موجودی غیرحقیقی با عنوان جامعه شود. در عین حال، او معتقد است که باید مصالح جامعه به معنای مجموعه کثیری از افراد، بر منافع یک فرد اولویت داشته باشد؛ چراکه جامعه تعداد بیشتری را دربر دارد. چنانچه مصلحت ۹۹ نفر تأمین شود، می‌توان منافع یک فرد را فدا نمود. البته این به معنای اصالت جامعه نخواهد بود، بلکه اصالت دادن به همان فرد است که این بار پرشمارتر ظاهر گشته است. این عقیده آیت‌الله مصباح، در قالب اصل بهترین چیزها برای بیشترین افراد می‌گنجد (مصاحبه مؤلف با قاسم شبان‌نیا، ۱۳۹۲). این اصل متضمن آن است که در وضعیت مطلوب، وظیفه دولت اسلامی این است که بهترین کمالات مادی و معنوی را برای بیشترین تعداد ممکن افراد جامعه تأمین کند (شبان‌نیا، ۱۳۸۹، ص ۱۸). در اینجا دیدگاه وی به اصل فایده‌گرایانه حداکثر شادی برای بیشتر افراد نزدیک می‌شود. با این تفاوت که آیت‌الله مصباح سود را منحصر به نوع مادی آن نمی‌داند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۹۰). همچنین وی در یکی از مقالات خود، این استدلال را برای تقدم منافع فرد بیان می‌دارد که متفاوت از جنس استدلال‌های فایده‌گرایانه است: «گذشت و فداکاری هرچند موجب محرومیت‌هایی از منافع مادی می‌شود، ولی در عوض، کمالات روحی و معنوی را در افراد به وجود می‌آورد که حصول آنها هدف اصلی از آفرینش جهان و انسان است» (همو، ۱۳۶۵). بنا به این استدلال، فرد هنگامی که از

منافعش به نفع افراد بیشتر و برای رضایت پروردگار می‌گذرد، باز هم به منفعت فردی، البته از نوع اخروی آن، می‌رسد. این مسئله آنگاه اهمیت بیشتری می‌یابد که به یاد آوریم از دیدگاه آیت‌الله مصباح تأمین مصالح معنوی، یا همان اخروی نسبت به نوع مادی آن، از اهمیت بیشتری برخوردار است (همو، ۱۳۸۸ الف، ص ۳۳۷). در جایی دیگر نیز آیت‌الله مصباح بیان می‌دارد: «اسلام ... اهتمام به مسائل اجتماعی و تلاش برای مصالح همه انسان‌ها را در قالب تکالیف اجتماعی مختلفی واجب دانسته و بی تفاوت بودن نسبت به آنها را از گناهان بزرگ شمرده است» (همو، ۱۳۷۱، ص ۱۰).

### نقش دولت اسلامی در تحقق سعادت فرد

از نظرگاه آیت‌الله مصباح، به دلیل پیوند زندگی دنیوی و اخروی لازم است تا فرد سراسر حوزه‌های زندگی خود را زیر چتر قوانین اسلام قرار دهد. این اندیشه، در مقابل سکولاریسم قرار دارد. وی معتقد است: سکولاریسم و انحصار دین در حوزه خصوصی، از او مانع و انسان‌گرایی سرچشمه می‌گیرد. او مانع یا به تعبیر آیت‌الله مصباح، «مادر همه گرایش‌ها در غرب»، سبب شده تا در عرصه قانون‌گذاری و تنظیم زندگی اجتماعی، دین، فاقد صلاحیت تلقی گردد و انسان جایگزین آن شود (همو، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۷۶-۱۷۵). در باور آیت‌الله مصباح، دین و حوزه عمومی پیوند خورده‌اند. به باور او، «نظر اسلام این است که همه شئون سیاست باید خدایی باشد» (همو، ۱۳۷۷، ص ۲۰). اساس استدلال او در مورد پیوستگی دین و سیاست، به حق مالکیت خدا بر انسان‌ها برمی‌گردد (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۲۱۱). تنها کسی که صلاحیت تصرف در شأن افراد را دارد خدا است. هیچ انسانی حق و صلاحیت این تصرف را ندارد. از این رو، حکومت، که لازمه آن تصرف در مال، جان و حقوق افراد است، فقط می‌تواند از آن خدا باشد (مصباح، ۱۳۸۸ ب، ص ۱۹-۲۰). با این مقدمات، آیت‌الله مصباح بیان می‌کند که «خداوند تنها به افراد خاصی اذن داده و ایشان را برای حکومت بر مردم منصوب نموده است». اختیار قانون‌گذاری از سوی خداوند و در طول او به پیامبر ﷺ و ائمه معصومین ﷺ داده شده است (مصباح، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۳۷-۲۳۸).

به عقیده وی، در زمان غیبت آخرین امام شیعه ﷺ نیز حاکم باید مشروعیت خود را به‌طور غیرمستقیم از خدا و با دارا بودن صفاتی که توسط ائمه ﷺ بیان شده، به دست آورد. نظر و پذیرش مردم صرفاً مقبولیت را برای ولی فقیه فراهم می‌کند (همو، ۱۳۸۸ ب، ص ۷۳). البته ملاک عمل ولی فقیه، احکام دین است و نباید هوا و هوس شخصی را مبنای کار قرار دهد. در غیر این صورت، خودبه‌خود

ولایتش را از دست می‌دهد و دستوراتش لازم‌الاجرا نخواهند بود (همان، ص ۱۱۰-۱۱۱). از این رو، لازم است تا ولی فقیه از بالاترین درجات تقوا و عدالت برخوردار باشد (همو، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۱۸۳). اصولاً آیت‌الله مصباح معتقد است: برای تربیت صحیح جامعه و کسب مصالح اجتماعی، لازم است اقلیتی از افراد، که در کنار شایستگی علمی، از صلاحیت اخلاقی هم برخوردار هستند، امور خطیر جامعه را بر عهده بگیرند (همو، ۱۳۶۸، ص ۳۷۹).

### ج. مقایسه نگرش هنجاری آیت‌الله مصباح و السدیر مک‌ایتتایر

نقطه ورود مشترک مک‌ایتتایر و آیت‌الله مصباح به نقد نگرش هنجاری غرب مدرن، فردگرایی افراطی و خودمحرانه است. از نظر آنان، این ویژگی اخلاقیات غربی، ارزش‌های اخلاقی را از خود تهی می‌کند. مک‌ایتتایر عاطفه‌گرایی و تدوین احکام اخلاقی بر مبنای عواطف و احساسات فردی را بیماری فراگیر فلسفه اخلاق غرب توصیف می‌کند. آیت‌الله مصباح نیز تکیه بر خواست فردی در تنظیم سامانه اخلاقی را مورد نقد قرار داده است. اما این دو منتقد لیبرالیسم، راه‌های متفاوتی را برای علاج درمان فردگرایی افراطی لیبرالیسم در عرصه هنجاری پیموده‌اند. مک‌ایتتایر حرکت در درون اجتماع و تاریخ را به‌عنوان مهار این فردگرایی برگزیده است. اما آیت‌الله مصباح در کنار نقد فردگرایی در اخلاق، اصالت جامعه را نیز در این زمینه به نقد کشیده است. راه‌حل این نظریه‌پرداز مسلمان، آن است که باید دستورات خداوند را که کاشف از حسن و قبح ذاتی و مستتر در امور است، ملاک قرار داد. خدامحوری به این معنا در اخلاق، همان قید و مهار است که آیت‌الله مصباح برای فردگرایی افراطی لیبرال ترسیم می‌کند. لازم به یادآوری است که از دیدگاه وی، تسلیم به اراده الهی بایستی از روی اختیار باشد. چنان‌که می‌دانیم جامعه‌گرایی چون مک‌ایتتایر نیز با ورود دین و خدا به حوزه اخلاق مخالفتی ندارند، اما برداشت از این دو را مستند به جامعه و تاریخ می‌کنند و از این نقطه از آیت‌الله مصباح جدا می‌شوند.

محور دیگر مقایسه نگرش هنجاری این دو نظریه‌پرداز، این است که هم مک‌ایتتایر و هم آیت‌الله مصباح منتقد تصویر بسیط از خیرها و امور مطلوب می‌باشند. مک‌ایتتایر معتقد است: غرب، افراد را در میان انبوهی از خواست‌های دلخواهانه رها و سردرگم نموده است. آیت‌الله مصباح نیز امیال و خواسته‌های افراد را یک نظام سلسله‌مراتبی معرفی می‌کند. وی دسته‌بندی امیال فطری و اکتسابی و همچنین مادی و معنوی را مطرح نموده و معتقد است: نوع معنوی امیال اولویت دارد. فرد باید با کمک فطرت، عقل و - در مرحله بالاتر - دین، از میان این سلسله امیال انتخاب کند. درحالی‌که مک‌ایتتایر عامل راهنمایی افراد را خیرهای برتری می‌دانند که «جامعه» آنها را کشف می‌کند.

پیوند دین و اخلاق با سیاست، باوری است که در مورد آن همسویی قابل توجهی میان مک‌ایتایر و آیت‌الله مصباح وجود دارد؛ هر دو معتقدند تفکیک لیبرالی حوزه خصوصی و عمومی، و تهی کردن عرصه اخیر از هر گزاره اخلاقی، ارزشی و مذهبی، سبب بی‌روح شدن حوزه سیاست شده است. مک‌ایتایر در برابر دولت بی‌طرف لیبرالیسم جبهه گرفته و با اتکای به سنت ارسطویی، در پی احیای مدل اصلاح شده دولت شهر یونانی است؛ جایی که هدف زندگی سیاسی، پرورش افراد نیک است. در همین راستا، او شهروندان را به دو دسته مریبان بافضیلت و شاگردان تقسیم می‌کند. آیت‌الله مصباح نیز با نقد سکولاریسم، دینی کردن عرصه سیاست را هدف خود قرار داده است.

اما تفاوت‌هایی در مسیر رسیدن این دو نظریه‌پرداز به دولت دینی و اخلاقی وجود دارد. استدلال آیت‌الله مصباح در حمایت از دولت دینی، مبتنی بر حق مالکیت خدا بر انسان و در نتیجه، حق انحصاری تصرف خدا در حقوق و مال و جان افراد است. وی همچنین به پیوند زندگی دنیوی و اخروی در این زمینه می‌کند. اما استدلال‌های مک‌ایتایر اصولاً از جنس دیگری است. به نظر می‌رسد، وی با دین و ارزش‌های اخلاقی به عنوان واقعیت‌هایی در زندگی عمومی، که به هر حال باید به رسمیت شناخته شوند، برخورد می‌کند. در واقع، نوعی عملگرایی در استدلال او به چشم می‌خورد. تفاوت دیگری نیز در اینجا قابل ذکر است و آن اینکه ایده آل آیت‌الله مصباح نظریه ولایت فقیه و حاکمیت یک مرجع دینی بر عرصه سیاست است؛ امری که در نظریه مک‌ایتایر جز به صورت گذرا، آنجا که با منظور کردن پرورش نیکان به عنوان هدف زندگی سیاسی، جامعه را به دو دسته مری و شاگرد تقسیم می‌کند، به چشم نمی‌خورد. مک‌ایتایر، بدون داشتن دغدغه واگذاری حکومت به مرجعیت‌های دینی، خواستار آن است که صرفاً گرایش‌های اخلاقی و دینی در عرصه عمومی رسمیت یابند. او نیز چون لیبرال‌ها، دینی‌سازی مطلق عرصه سیاست را مستعد ایجاد خطر دولت تمامیت‌خواه می‌داند. از این رو، هرگز از ایجاد دولتی ارسطویی در ابعاد ملی دفاع نمی‌کند. اما آیت‌الله مصباح چنین دغدغه‌ای ندارد و دینی‌سازی دولت در قالب نظریه ولایت فقیه را از خطرات مدنظر مک‌ایتایر به دور می‌بیند.

نقطه مشابهت بعدی در مقایسه نگرش هنجاری این نظریه‌پردازان، در غایت‌محوری نگرش هنجاری آنهاست. اساساً مک‌ایتایر، به دلیل همین غایت‌محوری به فلسفه ارسطویی متمایل شده است. چنان‌که دیدیم آیت‌الله مصباح هم غایت اخلاقیات را سعادت و دستیابی به لذات پایدار و اخروی می‌داند.

نکته دیگری که در این مقایسه باید خاطر نشان کرد، نوع نگرش مک‌ایتایر و آیت‌الله مصباح به ارزش جامعه است. مک‌ایتایر جامعه‌گرا از رویکرد ابزاری فرد لیبرال به جامعه انتقاد کرده، منش عاطفه‌گرا را مسبب این دید ابزاری معرفی می‌کند؛ منشی که در آن فرد برای کسب خواسته‌های خویش، سعی دارد سلیقه و میل خود را به‌عنوان امری غیرشخصی به دیگران بقبولاند. به بیان دیگر، آنها را در راه کسب اهداف شخصی‌اش استعمار کند. از سوی دیگر، آیت‌الله مصباح نیز جامعه و زندگی اجتماعی را ابزاری برای تأمین نیازهای مادی و معنوی فرد می‌داند. در نگاه اولیه، به نظر می‌رسد که ایشان نیز به دلیل داشتن دید ابزاری به مانند لیبرال‌ها مورد انتقاد مک‌ایتایر باشد، اما با نگاهی دقیق‌تر به آثار آیت‌الله مصباح در خواهیم یافت که وی نگاه سودگرایانه لیبرالی به محیط پیرامون و تجلی آن یعنی اقتصاد سرمایه‌داری را به بوته نقد کشیده است. این امر به دلیل تکیه آیت‌الله مصباح بر نیازهای غیرمادی است که سبب تمایز وی از فردگرایی لیبرالیسم می‌باشد. به بیان روشن‌تر، تأمین نیاز معنوی مرجح بر نیاز مادی بوده و به همین دلیل، گاهی گذشتن از نیاز مادی یا سود فردی، سبب کسب سود معنوی می‌شود. همین انگیزه سبب می‌شود تا وی فرد را به فداکاری در زمینه نیازهای فردی و مادی خود دعوت کند. این باور و نقدهای آیت‌الله مصباح به سرمایه‌داری غربی، فاصله وی را با مک‌ایتایر در عرصه دید ابزاری کم می‌کند.

### نتیجه‌گیری

در این مقاله، نظریات هنجاری آیت‌الله مصباح به‌عنوان نماینده اندیشمندان مسلمان و السدیر مک‌ایتایر به نمایندگی از جامعه‌گرایان در نقد مبانی لیبرالیسم تبیین و سپس مقایسه شده است.

حاصل بررسی وجه هنجاری اندیشه آیت‌الله مصباح این بود که وی معتقد است: احکام و اعمال اخلاقی غایت‌محور بوده و با هدف کسب سعادت تدوین و اجرا می‌شوند. این گزاره‌های اخلاقی نه بر مبنای میل فردی و یا سنت‌های اجتماعی، بلکه برپایه دستیابی به کمال و با قصد بهسازی زندگی اخروی تنظیم شده‌اند. جامعه نیز ابزاری است که در آن فرد نیازهای مادی و معنوی خود را تأمین می‌نماید. البته این به معنای خودمحوری و نادیده گرفتن حقوق دیگران نیست؛ چراکه گاه یاری رساندن به دیگران برای کسب نیازهایشان، سبب کسب سود فردی البته از نوع اخروی می‌گردد. نکته دیگر اینکه فرد باید با کمک عقل و دین، امیال متعارض و متراحم خود را رده‌بندی نموده و در برآوردن آنها دست به گزینشی بزند که رو به سوی سعادت داشته باشد. همچنین برخلاف منشی لیبرالی حکومت سکولار، آیت‌الله مصباح به برپایی حکومت دینی به دست ولی فقیه می‌اندیشد.



نگرش هنجاری السدیر مک‌ایتایر نیز با پیروی از سنت ارسطویی، غایت‌محور بوده و کسب سعادت را هدف قرار داده است. از سوی دیگر، به اعتقاد وی، گزاره‌های اخلاقی نه بر مبنای عواطف و احساسات فردی، بلکه برخاسته از متن اجتماع‌اند. در محوری دیگر از وجه هنجاری، مک‌ایتایر عاطفه‌گرایی را سبب ایجاد دیدی ابزاری در لیبرالیسم می‌داند که بر مبنای آن افراد برای کسب خواسته‌های شخصی، دیگران را استثمار می‌کنند. وی همچنین با نقد حوزه عمومی عاری از ارزش‌ها و فضایل، و برخلاف دولت بی‌طرف لیبرال، معتقد است پرورش اخلاقی افراد، در اجتماع و با دخالت دولت شکل می‌گیرد.

حاصل اینکه می‌توان گفت: در مقام مقایسه، آیت‌الله مصباح و مک‌ایتایر هر دو در وجه سلبی اندیشه خود یعنی نقد فردگرایی افراطی لیبرالیسم در حوزه تدوین گزاره‌های اخلاقی همسو هستند. اما در زمینه ایجابی، شباهت‌ها و تفاوت‌هایی را در کنار یکدیگر دارا می‌باشند. اگرچه هر دو اندیشمند، اخلاق را غایت‌محور دانسته و نیز به جای دولت بی‌طرف و سکولار از دولت مداخله‌گر در امور اخلاقی حمایت نموده‌اند، اما از تفاوت دیدگاه‌های آنها نیز نباید غافل بود. مک‌ایتایر اصول اخلاقی را محصول جامعه می‌داند. اما در دیدگاه آیت‌الله مصباح، نفس هر عمل و ارتباط آن با کمال و سعادت است که ارزش اخلاقی آن عمل را تعیین می‌کند و جامعه در تعیین این ارزش نقشی ندارد. خداوند، و نه جامعه یا هر مؤلفه دیگری، گزاره‌های اخلاقی را کشف و بیان می‌کند. همچنین دیدگاه نگاه این دو منتقد لیبرالیسم، به ارزش جامعه نیز متفاوت است. جامعه در اندیشه آیت‌الله مصباح صرفاً ابزار فرد برای کسب سعادت است. اما مک‌ایتایر به عنوان یک جامعه‌گرا، آن را مؤلفه‌ای فراتر از یک ابزار و محلی برای شکوفایی می‌داند. تفاوت دیگر در عمق و دامنه دخالت دولت در اخلاق است؛ یعنی مک‌ایتایر به مانند آیت‌الله مصباح از تشکیل حکومتی دینی، با زعامت یک مرجع دینی، آن هم در مقیاس دولت - ملت‌ها حمایت نخواهد نمود.

## منابع

- براتعلی‌پور، مهدی، ۱۳۸۵، «شمول‌گرایی اخلاقی و ویژه‌نگری جماعتی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، ش ۷۳، ص ۸۶-۶۱
- حسینی بهشتی، علیرضا، ۱۳۸۰، *بنیاد نظری سیاست در جوامع چندفرهنگی*، تهران، بقعه.
- زائری، قاسم، ۱۳۸۴، «بحران اخلاق مدرنیت و نظریه‌ی اخلاق مک‌ایتایر»، *راهبرد*، ش ۳۶، ص ۴۵۳-۴۶۶.
- ساطع، نفیسه، ۱۳۸۸، «نظرگاه مک‌ایتایر درباره فرهنگ و تفکر غرب»، *مطالعات اسلامی: فلسفه و کلام*، ش پیاپی ۸۲/۲، ص ۱۱۴-۸۱.
- سوزنچی، حسین، ۱۳۸۵، «اصالت فرد، جامعه یا هر دو؛ بررسی تطبیقی آرای استاد مطهری و استاد مصباح»، *قیاسات*، ش ۴۲، ص ۶۰-۴۱.
- شبان‌نیا، قاسم، ۱۳۸۹، «رابطه عدالت و پیشرفت در دولت دینی از منظر علامه محمدتقی مصباح»، *معرفت سیاسی*، ش ۳، ص ۲۶-۵.
- ، ۱۳۹۲، *پیرامون مبانی فلسفه سیاسی آیت‌اله مصباح*، (مصاحبه) [فایل صوتی منتشر نشده].
- شهریاری، حمید، ۱۳۸۳، «فلسفه اخلاق و سیاست ارسطو و افلاطون از دیدگاه السدیر مک‌ایتایر»، *نقد کتاب*، ش ۳۰، ص ۱۷۱-۲۰۳.
- ، ۱۳۸۵، *فلسفه اخلاق در تفکر غرب از دیدگاه السدیر مک‌ایتایر*، تهران، سمت.
- علوی‌پور، سیدمحسن، ۱۳۸۸، «بحران اخلاقی مدرن و چرخش ارسطویی مک‌ایتایر»، *معرفت اخلاقی*، ش ۱، ص ۴۶-۷.
- قربانی، قدرت‌اله، ۱۳۸۷، «سنت ارسطویی در فلسفه اخلاق غرب: دیدگاه‌های مک‌ایتایر»، *اندیشه دینی دانشگاه شیراز*، ش ۲۷، ص ۸۲-۶۱.
- مالهال، استفن و ادم سوئیفت، ۱۳۸۵، *جامعه‌گرایان و نقد لیبرالیسم (گزیده اندیشه‌های سندل، مک‌ایتایر، تیلور و والزر)*، ترجمه جمعی از مترجمان، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۶۵، *خاستگاه حقوق*، بازیابی شده از: <http://mesbahyazdi.ir/node/826>.
- ، ۱۳۶۸، *جامعه و تاریخ از دیدگاه قرآن*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
- ، ۱۳۷۱، «نگاهی گذرا بر فلسفه سیاسی اسلام»، *معرفت*، ش ۳، ص ۱۰-۱۲.
- ، ۱۳۷۷، *سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت*، تهران، دفتر مطالعات و بررسی‌های سیاسی.
- ، ۱۳۸۴، *نقد و بررسی مکاتب اخلاقی*، تحقیق و نگارش احمدحسین شریفی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ، ۱۳۸۸ الف، *انسان‌سازی در قرآن*، تنظیم و تدوین محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ، ۱۳۸۸ ب، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، به قلم محمد مهدی نادری قمی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی (ره).

— ۱۳۹۰، *نظریه سیاسی اسلام*، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

— ۱۳۹۱ الف، *اخلاق در قرآن*، تحقیق و نگارش محمدحسین اسکندری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام

خمینی (ره).

— ۱۳۹۱ ب، *چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی*، ترجمه حسین علی عربی، تدوین محمدمهدی نادری قمی، قم،

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، بازیابی شده از <http://mesbahyazdi.ir/node/4381>.

— ۱۳۹۱ پ، «واکاوی حقیقت امیال»، متن سخنرانی در دفتر مقام معظم رهبری، بازیابی شده از

<http://www.mesbahyazdi.ir/node/4108>.

— ۱۳۹۱ ت، «تعامل شناخت‌ها و امیال در تکامل انسان»، متن سخنرانی در دفتر مقام معظم رهبری، بازیابی شده از

<http://www.mesbahyazdi.ir/node/4120>.

— ۱۳۹۱ ث، *اخلاق در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

مک‌ایتتایر، السدیر، ۱۳۹۰، *در پی فضیلت (تحقیقی در نظریه اخلاقی)*، ترجمه حمید شهریاری و محمد علی شمالی،

تهران، سمت.

مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۷۷، *فلسفه اخلاق*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).

نعمتی، رضا، ۱۸ مرداد ۱۳۹۰، «مایکل سندل و مکتب اجتماع‌گرایی»، *رسالت*، ص ۱۷.

واعظی، احمد، ۱۳۸۷، «جامعه‌گرایی و نسبت آن با لیبرالیسم و هرمنوتیک»، *علوم سیاسی*، ش ۴۱، ص ۹-۳۰.