

بررسی و نقد مبانی انسان‌شناختی جامعه‌گرایان

(با تأکید بر دیدگاه السدیر مکیتایر^۱)

علی عابدی رنانی^۲

چکیده:

لیبرالیسم، به‌عنوان نظریه‌ای سیاسی، تأکید ویژه‌ای بر جایگاه و کرامت فرد دارد. از این منظر، انسان به‌ماهو انسان و مستقل از نقش و جایگاه اجتماعی، مذهب و عقاید دارای حقوق انسانی است. این حقوق معیاری برای سنجش اهداف و غایاتی است که از سوی اجتماع و منابع خارجی بر وی عرضه می‌شود. در برابر این دیدگاه فردگرایانه به انسان، همواره منتقدینی نیز بوده‌اند که بر جایگاه و اولویت اجتماع تأکید داشته‌اند. جامعه‌گرایان به دیدگاه لیبرال‌ها در مورد داوطلبانه بودن وابستگی‌ها و عضویت در گروه‌ها و تأکید آن‌ها بر آزادی‌های فردی که موجب سستی پیوندهای اجتماعی، تنهایی و ازخودبیگانگی انسان شده است انتقاد دارند. برخی از منتقدین لیبرالیسم در سطحی بسیار مبنايي تر به نقادی مفروضات متافیزیکی آن درباره خویشتن^۳ پرداخته‌اند. مسئله اصلی‌ای که این نظریه‌پردازان بدان می‌پردازند این است

1. Alasdair MacIntyre

2. ali.abedi@atu.ac.ir

3. self

که آیا خویشتن مقدم بر غایات و تعلقات خود است، بدین معنی که وجودی مستقل از آن‌ها دارد و قادر است هر موقع که بخواهد و اراده کند خود را از آن‌ها جدا کند؟ یا اینکه این غایات و تعلقات سازنده و تعیین‌کننده خویشتن انسان‌ها هستند، طوری که هویت افراد به واسطه این غایات و عضویت آن در اجتماع خاصی شکل می‌گیرد. جامعه‌گرایان از این دیدگاه دوم تبعیت می‌کنند و نقد آن‌ها بر لیبرالیسم نیز از چنین مبنای انسان‌شناختی ریشه می‌گیرد. نتیجه چنین رویکردی این است که نمی‌توان مستقل از فرهنگ و سنت، حقوق انسانی و سلسله مراتب موجود بین این حقوق را تعیین کرد. در ادامه دیدگاه مایکل سندل و السدیر مکینتایر در این باره را توضیح می‌دهم.

نقد مایکل سندل^۱ و السدیر مکینتایر بر لیبرالیسم

سندل دیدگاه انتقادی خود را، از جمله، در کتاب لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت^۲ بیان کرده است. نقد سندل خطاب به نظریه عدالت رالز است. به نظر سندل، نظریه لیبرال عدالت، دیدگاه متافیزیکی خاصی را مفروض می‌گیرد که مطابق آن خویشتن به لحاظ منطقی مقدم بر غایاتش است. از این منظر، فرد به جای اینکه به واسطه غایات و تعلقاتش محقق شود و بر اساس همین غایت از دیگر افراد مجزا و متمایز باشد، از پیش تعیین یافته است. افراد چه در وضعیت نخستین رالزی یا بیرون از آن، تلقی خویش از خیر و سعادت را انتخاب می‌کنند بدون اینکه این تلقی از خیر تعیین‌کننده هویت و شخصیت آن‌ها باشد. خویشتن همیشه از منافع و علایق خود فاصله دارد و می‌تواند این منافع و علایق را تغییر دهد بدون اینکه هویت آن عوض شود (Sandel, 1982:65). به تعبیر سندل، از این منظر، «هیچ پروژه‌ای آن قدر اساسی و مهم نیست که دور شدن و پشت کردن بدان آنچه من هستم را به چالش بکشد. با توجه به استقلال من از ارزش‌هایم، من همیشه می‌توانم از آن‌ها جدا بمانم» (Sandel, 1982:65). این خویشتن «اساساً و بنیاداً غیروابسته و جداشده»^۳ است. خویشتن عامل عقلانی محض است که از تمایلات، تعهدات و تلقی خود از خیر جدا است. به نظر سندل، چنین

1. Michael J. Sandel

2. Liberalism and the Limits of Justice (1982)

3. Radically disembodied self

عاملی نه تنها هر چه که موجب انسان بودن است را از دست می‌دهد بلکه هیچ‌مبنایی برای رفتار و عملکرد اخلاقی خود ندارد. چنین عامل‌استعلایی قادر نیست انتخاب‌های با معنی بکند و این محدودیتی است که در مورد عاملان عقلانی مقیم در وضعیت نخستین رالزی وجود دارد. به نظر سندل، فردی که فاقد تعلقات و تعهدات سازنده هویت باشد نه تنها عاملی آزاد و عقلانی نیست بلکه فردی است که به‌طور کلی فاقد شخصیت و عمق اخلاقی^۱ است؛ زیرا داشتن یک شخصیت مستلزم این است که من بدانم در تاریخی حرکت می‌کنم که به امر و خواست من نیست و به‌هر حال نتایجی برای انتخاب‌ها و رفتار من در بردارد (Sandel, 1982:179). در برابر چنین دیدگاهی، به‌نظر سندل خویشتن، «اساساً قرار گرفته و زمینه‌مند»^۲ است، فرد مقدم و مستقل از غایات خود وجود ندارد و درواقع متشکل و ساخته‌شده از همان غایات خود است. تعلقات و اصول اجتماعی صرفاً اموری که فرد بدان متصف شود نیست بلکه سازنده فرد هستند؛ و تا حدی که دیگران اهداف مشترکی با ما داشته باشند هویت ما با آن‌ها در یک اجتماع و نهاد گسترده‌تری مثل خانواده و ملت ادغام می‌شود و این اجتماع قادر است یک‌خیر عمومی داشته باشد و دنبال کند. اگر این تلقی از خویشتن برگرفته شود، جامعه باید از منظر خیر عمومی و اجتماع و نه از منظر فردی نگریسته شود. از این منظر اصول انتزاعی و فردگرایانه عدالت جایگاه خود را از دست می‌دهند.

در دیدگاه مکینتایر (۱۹۸۱:۶۱) نیز نوعی ضدیت با فردگرایی وجودشناختی دیده می‌شود. مراد از فردگرایی وجودی همان تقدم خویشتن بر غایات است. به‌نظر مکینتایر، اصولاً مفهوم فرد که مستقل از نقش و جایگاه و روابط اجتماعی خود دارای حقوق و تکلیف‌هایی باشد ابداعی مدرن است. در دوره قبل از عصر مدرن، نقش و کارکرد اجتماعی افراد معرف حقوق و تکلیف‌های آن‌ها بوده است. از این جهت مکینتایر و عموم جامعه‌گرایان، ملهم از آراء ارسطو، در برابر هابز و کانت، هستند.

هابز انسان‌ها را به قارچ‌هایی تشبیه کرده است که از زمین روئیده‌اند بدون اینکه از نظر وجودی و هویتی اتکایی برهم داشته باشند و بدون این ارتباط به بلوغ می‌رسند. در برابر چنین

1. Moral Depth

2. Radically situated

دیدگاهی، دیدگاه ارسطویی قرار می‌گیرد که مطابق آن هویت فرد مستقل از دولت-شهر خود نیست. فرد بیرون از دولت، به‌نظر ارسطو، یا خدا است یا حیوان. نیاز فرد به جمع فقط برای رفع حوائج خود نیست بلکه اساساً هویت وی در جمع شکل می‌گیرد و مستقل از آن نیست. رابطه فرد با جمع مثل رابطه دست با بدن است که اگر از بدن جدا شود دیگر حتی دست هم نیست و کارکرد خود را از دست می‌دهد (Aristotle, Politics: I-2).

ارسطو در ابتدای کتاب اخلاق نیکوماخوسی می‌نویسد که هدف زندگی سیاسی این است که شهروندان را با فضیلت سازد. به‌نظر ارسطو گرچه فضایل در تقابل با طبیعت انسانی نیستند ولی به‌اندازه‌ای هم طبیعی نیستند که افراد بتوانند خود، خود را با فضیلت سازند؛ بلکه نیاز دارند که توسط دیگران با فضیلت ساخته شوند، همان‌طور که به فعلیت رسیدن و رشد یک دانه بلوط نیازمند شرایط خارجی مساعد است. به همین ترتیب، برای انسان‌ها طبیعی است که در خانواده، دهکده و شهر با فضیلت شوند. این فضیلت‌مند شدن که در ارتباط با فضایل اخلاقی و نه فضایل نظری، است از طریق عادت کردن انجام می‌گیرد. تعقل عملی از دیدگاه ارسطویی بر مبنای یک شخصیت شکل گرفته است و فاقد خصلت پیشینی کانتی است و همین نکته اساسی بیانگر نقد جامعه‌گرایانه مکتب‌تایر است. به‌طور خلاصه، از این منظر، عقل عملی عام و جهان‌شمولی وجود ندارد بلکه هر سنتی عقلانیت و معیارهای عقلانیت خود را عرضه می‌کند، بنابراین به‌جای عقلانیت واحد عقلانیت‌ها وجود دارد (MacIntyre, 1988:9). روشن است که این تلقی از عقل و ارتباط آن با سنت به نسبی‌گرایی معرفت‌شناسی و ارزشی نزدیک می‌شود. اگر قائل باشیم هر سنت و فرهنگی عقلانیت خاص خود را دارد، چگونه می‌توان دعاوی آن‌ها را با هم مقایسه کرد؟ مکتب‌تایر خود البته متوجه این موضوع هست و راهکاری نیز برای حل آن به شرح زیر ارائه کرده است.

هر سنتی ممکن است در شرایطی با مسائلی مواجه شود که نتواند با استفاده از منابع درونی خود و بر اساس معیارهای خود به حل آن بپردازد. سنت در وهله نخست دست به بازسازی خود می‌زند تا بتواند مسائل جدید را حل کند؛ ولی گاهی سنت دچار بحران معرفت‌شناختی^۱

است به گونه‌ای که بر اساس منابع درونی خود قادر به حل مشکل خود نیست و لاجرم باید از سنت‌های دیگر مفاهیم و نظریه‌هایی اخذ کند. سنت در چنین وضعی دچار بحران معرفت‌شناختی است (MacIntyre, 1988: 361-362). سنت مذکور هرچند منابعی در سنت‌های رقیب برای حل مشکل خود می‌باید ولی باز بر اساس معیارهای عقلانیت خود به حل و فصل مشکل خود می‌پردازد. به عبارت دیگر، سنت بر اساس معیارهای خود از منابع بیگانه برای حل مشکل خود استفاده می‌کند؛ اما چون سنت مبتنی بر منابع درونی خود قادر به حل بحران خود نیست و باید از سنت بیگانه منابعی وام بگیرد؛ لاجرم باید برتری عقلانی آن سنت را نسبت به خود بپذیرد (MacIntyre, 1988: 365). بدین ترتیب، مکینتایر معتقد است که تأکید وی بر عقلانیت درون سنتی منتهی به نسبی‌گرایی معرفتی نمی‌شود. اما مسائلی چند در برابر این رویکرد مکینتایر قابل طرح است. اول، اینکه سنتی بیگانه از برخی لحاظ بتواند منابعی در اختیار سنت بحران‌زده قرار دهد بدین معنی نیست که به لحاظ عقلی بر آن برتری دارد. هر سنتی ممکن است از برخی جهات منابعی غنی‌تر داشته باشد و این به معنای برتری عقلانی کلیت آن سنت نیست. دوم اینکه، وام‌گیری منابع از سنت بیگانه ممکن است حتی به تعدیل معیارهای آن سنت نیز منجر شود. لذا این ادعای مکینتایر که سنت بر اساس معیارهای خود از منابع بیگانه استفاده می‌کند همیشه صائب نیست. بدون تعریف معیارهای حداقلی که مستقل از سنت‌ها کاربرد و اعتبار داشته باشد نمی‌توان به درستی مشکل نسبی‌گرایی را حل کرد. اینکه هر سنتی به معیارهای درونی خود مراجعه کند و معیاری بین سنتی وجود نداشته باشد همان معنای نسبی‌گرایی معرفتی است؛ و مکینتایر با این نظریه خود صرفاً نسبی‌گرایی را به تأخیر انداخته نه اینکه آن را حل کند.

نقد مبانی انسان‌شناختی جامعه‌گرایان

اگر مطابق دیدگاه جامعه‌گرایان، هویت انسان را ساخته و پرداخته سنت، اجتماع، زبان و مواردی از این دست بدانیم، سرانجام با افرادی مواجه می‌شویم که معیار مشترکی برای داوری بین سنتی ندارند. بر این اساس، به عنوان مثال، اگر با فرهنگی مواجه شویم که انسان‌خوار هستند امکان نقد آن از منظری بیرونی وجود نخواهد داشت.

مبنای انسان‌شناختی جامعه‌گرایی بین کارکردگرایی و غایت‌گرایی نوسان دارد. مشکل نسبی‌گرایی ناشی از غلبه رویکرد کارکردگرایی است. بر اساس کارکردگرایی، اولاً انسان کارکردی برای ایفا کردن دارد، ثانیاً این کارکرد بر اساس نقش‌ها و روابط اجتماعی تعیین می‌شود. مشخص است که کارکردها از سنتی و فرهنگی به سنت و فرهنگ دیگر متفاوت است؛ اما بر اساس غایت‌گرایی، انسان دارای غایتی طبیعی برای محقق کردن است. اگر این غایت طبیعی باشد، وجه ثابتی برای انسان بین فرهنگ‌های مختلف وجود خواهد داشت؛ اما اینکه این غایت چیست محل مناقشه است. رویکرد غایت‌گرا، برخلاف کارکردگرایی، از نسبی‌گرایی ارزشی به دور است. آثار هر دوی این رویکردها در نوشته‌های مکینتایر دیده می‌شود. در آثار اخیر وی، از دهه ۱۹۹۰، تحت تأثیر اندیشه آکوئیناس شاهد چرخش وی از غایت‌گرایی اجتماعی به غایت‌گرایی متافیزیکی هستیم. مکینتایر (1981:xi) در مقدمه خود بر چاپ ۲۰۰۷ کتاب در جستجوی فضیلت به این نکته اذعان می‌کند که نمی‌توان خیر انسانی را صرفاً در قالب اجتماعی، یعنی در قالب کردارها، سنت و روایت زندگی انسانی تعریف کرد بلکه نیازمند مبنای متافیزیکی است. در غایت‌گرایی متافیزیکی بر این نکته تأکید می‌شود که انسان به‌عنوان یک نوع دارای ظرفیتی است که باید به فعلیت برسد؛ اما هرچند غایت‌گرایی متافیزیکی ممکن است مشکل نسبی‌گرایی را حل کند، خود با مشکل بزرگی مواجه است و آن اینکه غایت انسان چیست و چگونه می‌توان در فضای متکثر مدرن به توافق نظری درباره آن رسید.

در رویکرد کارکردگرایی و غایت‌گرایی اجتماعی، انسان بسان مومی به‌نظر می‌رسد که قابلیت شکل‌گیری بی‌نهایتی دارد. هر فرهنگ و سنتی آن را به شیوه خاصی شکل می‌دهد. در رویکرد غایت‌گرایی و غایت‌گرایی متافیزیکی، انسان دارای ظرفیت‌هایی است که به فعلیت رسیدن آن نیازمند شرایط خاصی است. خصوصیات که بالقوه در انسان وجود دارد طیف شکل‌های مطلوبی که برای وی قابل حصول است را محدود می‌کند. همین قوه و ظرفیت است که ملاکی برای ارزیابی و داوری بین سنت‌ها در اختیار می‌گذارد.

بنابراین، هرچند رویکرد لیبرال با همگون‌انگاری انسان‌ها سعی بر تحمیل شیوه خاصی از زندگی داشته است و این تحمیل با واکنش منفی این جوامع مواجه شده است، در برابر،

رویکرد جامعه‌گرا نیز گاه در دام نسبی‌گرایی و اقتدارگرایی می‌افتد. رویکرد مناسب، به‌نظر نگارنده، رویکردی است که وجود ارزش‌ها و حقوق عام انسانی را انکار نکند هرچند شیوه و دامنه تحقق آن‌ها را امری محلی و خاص تعریف کند. این رویکرد در آثار اخیر مکینتایر نیز دیده می‌شود. به‌عنوان مثال، مکینتایر بحث می‌کند که راست‌گویی ارزش عام انسانی است، اما قطعاً مواردی برای نقض این اصل هم وجود دارد. اینکه موارد مجاز دروغ‌گویی چه هستند امری محلی است و از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. مکینتایر، پیرو توماس آکوئیناس، بحث می‌کند ضوابط اولیه قانون طبیعی بین فرهنگ‌های مختلف مشترک است و تنها ضوابط ثانویه که ناظر بر شیوه اجرای ضوابط اولیه است متفاوت است. به‌عنوان مثال، راست‌گویی

یک ضابطه اولیه است اما اینکه چه مواقعی دروغ‌گویی مجاز است ضابطه ثانویه است که از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است (MacIntyre, 2009: 6). به‌عنوان مثال، در فرهنگ دینی اسلامی، دروغ‌گویی در مواقعی که از مفسده‌ای جلوگیری کند یا خیری مثل اصلاح روابط اجتماعی در پی داشته باشد مجاز محسوب می‌شود. بدین شکل شاهد هستیم که نوعی تعدیل در دیدگاه مکینتایر به چشم می‌خورد، طوری که از ادعای اولیه که عقلانیت از سنتی به سنت دیگر متفاوت است و انسان مستقل از سنت هویت اخلاقی مستقلی ندارد، به این ادعای نحیف‌تر می‌رسد که شیوه اجرای اصول اخلاقی و دامنه و حدود آن‌ها از فرهنگی به فرهنگ دیگر متفاوت است. مکینتایر البته این تحول را بدین صراحت نمی‌پذیرد و همچنان بر این نکته تأکید دارد که امکان حصول توافق اخلاقی مستقل از سنت وجود ندارد.

به‌طور خلاصه، نقد من بر جامعه‌گرایی به‌طور عام و دیدگاه مکینتایر به‌طور خاص، این است که باید مبانی انسان‌شناختی خود را واضح سازند. آیا تأکید آن‌ها بر زمینه‌مند بودن هویت انسان واقعاً جایی برای وجه مشترک انسانیت باقی می‌گذارد یا خیر. اگر خیر، چگونه می‌توان وضعیت فعلی انسان در یک سنت خاص را مورد ارزیابی قرار داد. آیا از منظر آن‌ها انسان اسیر و محدود به تعلقات و سنت خاص خود است، یا امکان داوری و تجدید نظر در مورد این تعلقات را دارد؟ مکینتایر البته امکان بازنگری در سنت را نفی نمی‌کند، اما با دیدگاهی که وی در پیش گرفته و تعریف عقلانیت در چارچوب سنت، امکانی برای این

ارزیابی و بازنگری از منظری برون سستی باقی نمی ماند.

به نظر نگارنده، در شرایطی که اختلاف های اخلاقی و ارزشی بین سنت ها گسترده و عمیق است، باید معیارهای حداقلی برای ارزیابی مورد استفاده قرار گیرد. مفهوم رنج و آسیب پذیری نوع بشر، به جای مفهوم خیر و سعادت بشر، می تواند چنین معیاری باشد. اتفاق نظر بیشتری در مورد عوامل رنج بشر، نسبت به عوامل سعادت بخش، وجود دارد.

چنانچه در بالا اشاره شد، موضع نگارنده موضعی بینابین دو رویکرد لیبرال و جامعه گرا است؛ یعنی اینکه اولاً سنت و تعلقات انسانی مهم هستند اما انسان را نباید صرفاً ساخته شده توسط سنت دانست، طوری که نتواند به ارزیابی و اصلاح آن پردازد. تقابل دو دیدگاه جامعه گرا و لیبرال، جامعه و فرد، خیر و حقوق، چشم را بر تعامل و اثر متقابل فرد و جامعه بر هم می بندد. به بیان دیگر، به جای بحث گمراه کننده در مورد تقدم فرد و جامعه باید به تعامل و دیالکتیک بین فرد و جامعه قائل شد. بدیهی است که هویت انسان تنها نتیجه انتخاب های آگاهانه وی نیست و سنت و فرهنگ و عوامل بیرون از اختیار وی نیز در این میان اثرگذارند؛ اما از طرف دیگر نباید انسان را اسیر سنت و فرهنگ و بسان مومی در اختیار آنها دانست. انسان ظرفیت ارزیابی و تجدید نظر در معیارهای تثبیت شده سنت خود را دارد. این تلقی از انسان به عنوان عاملی فعال مستلزم نگاهی غایت گرا به جای کارکردگرا است. چنانچه اشاره شد، در رویکرد غایت گرا برخی خصوصیات، ذاتی انسان تلقی می شود و انسان بر ساخته سنت محسوب نمی شود. البته، در مناقشه بین سنت ها، مفهوم غایت را باید به صورت حداقلی تعریف کرد تا امکان حصول توافق اخلاقی و همزیستی فراهم شود. به یک مثال توجه کنید. گروه تروریستی داعش بر اساس تفسیری از سنت سلفی برداشت واژگونه ای از اسلام برگرفته و در حال تربیت کودکان و نوجوانان بر آن اساس است. کودکان داعشی به تدریج آموزش آدم کشی می بینند و با تصور انجام وظیفه دینی بدون احساس رنج و عذاب دست به آدم کشی می زنند. اگر رویکرد کارکردگرا به انسان اتخاذ شود جایی برای انتقاد از این رویه باقی نمی ماند، چون کارکرد این کودکان در این سنت این گونه تعریف شده است و معیاری استعلایی و مستقل از سنت برای نقد آنها باقی نمی ماند؛ اما اگر غایت ذاتی برای انسان لحاظ شود که در این سنت دارد تحریف و پایمال می شود می توان این رویه را مورد نقد قرار داد.

در نظر گرفتن حق حیات و آزادی عقیده برای انسان و رعایت این حقوق می‌تواند از اوصاف ذاتی انسان تلقی شود که حدودمرزی برای عملکرد سنت‌ها تعریف می‌کند. به‌طور خلاصه، به‌نظر نگارنده، جامعه‌گرایی باید موضع انسان‌شناختی خود و لوازم دیدگاه خود را بیان و تشریح کند. در این راستا، جامعه‌گرایی باید مرز خود را با نسبی‌گرایی معرفت‌شناسی و ارزشی و بی‌ضابطه‌گرایی اخلاقی^۱ مشخص سازد. در غیر این صورت، تفکر و جامعه‌ای که بر اساس این فلسفه ساخته شود نتایج نامطلوبی برای حیات جمعی انسان‌ها در پی خواهد داشت؛ از جمله جامعه دچار نسبی‌گرایی معرفتی و اخلاقی می‌شود و زمینه برای سرکوب برخی حقوق و آزادی‌ها که بدون آن‌ها زندگی انسان دچار سختی می‌شود فراهم می‌شود.

منابع

- Aristotle. Politics, tran. Benjamin Jowett, 1999, Batoche Books
- Aristotle. Nicomachean Ethics. trans. F. H. Peters, 1966.
- Kant, I.(1785). Groundwork of the Metaphysics of Morals. Trans. M. J. Gregory, 1997. Cambridge: Cambridge University Press.
- MacIntyre, A. (1981). “After Virtue: A Study in Moral Theory”, 3rd ed. Indiana: University of Notre Dame Press.
- (1999). “Dependent Rational Animals: Why Human Beings Need the Virtues”, Chicago: Open Court.
- (2009). Intractable Moral Disagreements. In L.S. Cunningham, ed. Intractable Disputes about the Natural Law: Alasdair MacIntyre and Critics. Indiana: University of Notre Dame Press. pp.1-53.
- Sandel, M. (1982). Liberalism and the Limits of Justice, (Cambridge: Cambridge University Press).