

*Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,*  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Monthly Journal, Vol. 20, No. 7, Autumn 2020, 359-381  
Doi: 10.30465/crtls.2020.31643.1894

## A Review and Criticism of *Virtuous Life in the Secular Age*

Mokhtar Noori\*

Ghodrat Ahmadian\*\*

### Abstract

The book *Virtuous Life in the Secular Age* is the work of the Iranian thinker Farhang Rajaei and the Canadian philosopher Charles Taylor. This book is written based on a common concern between the two thinkers. This common concern is the relationship between "religion and modernity" and the possibility of a religious life in the modern world. The book is a combination of authorship and translation and written in the Framework of Thomas Springs. In the present article, while introducing and reviewing the mentioned work, its critique and critical evaluation will be on the author's agenda. Criticism of the work indicates that methodologically the work has not been able to implement the four stages of Springs. Therefore, the most important critique of the present work can be considered a "methodological" critique.

**Keywords:** Modernity, Secularism, Virtue, Ethics, Culture.

---

\* PhD in Political Thought, Science and Research Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran  
(Corresponding Author), [nouri.mokhtar63@gmail.com](mailto:nouri.mokhtar63@gmail.com)

\*\* Assistant Professor, Department of Political Science, Razi University, [ghudrat@yahoo.com](mailto:ghudrat@yahoo.com)

Date received: 2020-01-23, Date of acceptance: 2020-08-16

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



## نقد و بررسی کتاب زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار

مختار نوری\*

قدرت احمدیان\*\*

### چکیده

کتاب *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار* اثر فرهنگ رجایی، اندیشمند ایرانی، و چارلز تیلور، فیلسوف کانادایی، است که بر پایه دغدغه‌های مشترک میان این دو به‌نگارش درآمده است. این دغدغه مشترک همان رابطه میان «دین و تجدد» و امکان زندگی دین‌دارانه در دنیای مدرن است. کتاب ترکیبی از تألیف و ترجمه است و مطالب آن در چهارچوب الگوی بحران توماس اسپریگنز ارائه شده است. در مقاله حاضر، تلاش خواهد شد ضمن معرفی و بررسی اثر یادشده نقد و ارزیابی انتقادی آن در دستورکار نویسنده قرار گیرد. این‌که مسئله و کانون تمرکز اثر چیست و هدف این اثر و جایگاه آن در منابع موجود این حوزه به چه صورتی است از مهم‌ترین موضوعاتی است که نویسنده می‌کوشد به آن‌ها بپردازد. نقد و بررسی اثر نشان‌دهنده آن است که از حیث روش‌شناختی اثر یادشده نتوانسته است مراحل چهارگانه روش‌شناختی اسپریگنز را اجرا کند. از این‌رو، مهم‌ترین نقد وارد بر اثر حاضر را می‌توان نقدی «روش‌شناختی» دانست.

**کلیدواژه‌ها:** تجدد، سکولاریسم، فضیلت، اخلاق، فرهنگ.

\* دکترای اندیشه سیاسی، دانشگاه آزاد علوم تحقیقات، تهران (نویسنده مسئول)،

nouri.mokhtar63@gmail.com

\*\* استادیار و عضو هیئت علمی گروه علوم سیاسی دانشگاه رازی، ghudrat@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۱۲/۰۳، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۰۵/۲۶

## ۱. مقدمه

حفظ ابعاد کمی و جنبه‌های کیفی و معنوی زندگی در عصر مدرن و سکولار از مسائل مهم و قابل توجه است. در واقع، رابطه میان زندگی فضیلت‌مند و ارزش‌های عصر سکولار از بحث‌های مطرح در اندیشه معاصر است. مباحثی که برای شرایط سیاسی، فرهنگی، و اجتماعی ما ایرانیان نیز قابل تأمل است. در چنین بستری رجایی بیان می‌کند:

هدف اصلی و کلی این کتاب بسط و تبیین معنا و حدود و ثغور زندگی فضیلت‌مند است. وقتی به این نکته فکر کردم که از کدام روش برای رسیدن به این هدف استفاده کنم، به این نتیجه رسیدم که به یک گفت‌وگوی غیرحضوری با چارلز تیلور دست بزنم. آرمان و هدف نهایی وی این است که ببیند چگونه می‌توان هم یک کاتولیک معتقد و مقید به ادب و آیین دین خود بود و هم در جهان مدرن بازیگری و نقش‌آفرینی کرد (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۱۳).

آن‌گونه که رجایی بیان کرده است، پرسش مستتر در کتاب را می‌توان این‌گونه بازنوشت که چگونه می‌توان در جهانی که براساس جهان‌بینی سکولار بنا شده، شکل گرفته، و قاعده بازی آن با اراده انسان سامان داده شده - به همین دلیل و سوسه تفرعن و خودمدارشدن در همه‌جا حاضر و ناظر است - یک زندگی فضیلت‌مند و موفق داشت؟ مراد از زندگی فضیلت‌مند وضعیتی است که هر دو جنبه کمی و کیفی زندگی بشر در آن حضور مؤثر داشته باشند. لذا این دو اندیشمند می‌کوشند با رویکردی دینی به مطالعه و بررسی اندیشه دوران مدرن پردازند که سکولاریسم در آن به ارزش غالب تبدیل شده است و معضلات این حوزه را در قالب روش‌شناسی اسپریگنز و مراحل چهارگانه بحران و بی‌نظمی، تشخیص علل بی‌نظمی، و راه‌حل برون‌رفت از بحران توضیح دهند. در ادامه، تلاش می‌شود با رویکردی انتقادی به بررسی این کتاب پرداخته شود و، ضمن معرفی نویسندگان، نقد شکلی و محتوایی آن مورد تجزیه و تحلیل قرار گیرد.

## ۲. معرفی نویسندگان اثر: نویسندگانی متفاوت با دغدغه‌هایی مشترک

فرهنگ رجایی پژوهش‌گر علوم سیاسی، استاد تمام گروه علوم سیاسی دانشگاه «کارلتون»، و رئیس دانشکده علوم انسانی این دانشگاه است. او دوره کارشناسی را در دانشگاه تهران، کارشناسی ارشد را در دانشگاه اوکلاهما، و دکتری را در دانشگاه «ویرجینیا» گذراند. چندین کتاب اعم از تألیف و ترجمه و نیز مقالات بسیاری به فارسی و انگلیسی در مجلات علمی

ایرانی و خارجی از او منتشر شده است. مخاطبان ایرانی بیش‌تر او را با ترجمه کتاب *فلسفه سیاسی چیست؟*، اثر لئو اشتراوس، می‌شناسند. دیگر اثر مهم که از سوی او به فارسی ترجمه شده کتاب *فهم نظریه‌های سیاسی*، توماس اسپریگنز، است. از دیگر آثار رجایی می‌توان به *مشکله هویت ایرانیان امروز: ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ*، *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، و *پست‌مدرنیسم: منطق فرهنگی سرمایه‌داری متأخر* اشاره کرد.

چارلز تیلور نیز در مونترال کانادا زاده شد و در خانواده‌ای انگلیسی-فرانسوی و در جامعه‌ای چندفرهنگی بزرگ شد. تیلور شاهد مبارزه فرانسوی‌زبان‌های کانادایی برای به‌رسمیت‌شناخته‌شدن در استان کبک کانادا بود. لذا ملاحظات هویتی، زبانی، ملی‌گرایی، و به‌رسمیت‌شناختن دیگری بخشی از زندگی روزمره تیلور را تشکیل می‌دهد. او در حوزه‌های مختلفی از جمله فلسفه، دین، فلسفه سیاسی، و جامعه‌شناسی صاحب‌نظر و شناخته‌شده است. تیلور هم‌چنین متفکری جدی در حوزه‌هایی هم‌چون نزاع لیبرال‌ها و جماعت‌گرایان در فلسفه سیاسی معاصر محسوب می‌شود و محور مؤثری در مباحثات چندفرهنگ‌گرایی و سکولاریزاسیون است. تیلور در تشخیص ناخرسندی‌های مدرنیته و ابعاد آن نیز اندیشمندی پیش‌رو است. او نسبت به پوزیتیویسم و فردگرایی روش‌شناختی انتقاد شدیدی دارد و خود را با سنت فلسفی اروپایی (قاره اروپا، منهای انگلستان) بیش‌تر سازگار می‌دید. راه‌نمایان فکری او بیش از هرکس دیگری ارسطو، هردر، و هگل بوده‌اند (بنگرید به هورتون ۱۳۸۶). به‌هرشکل، تیلور هم‌اکنون در دانشگاه «مک‌گیل» کانادا فلسفه سیاسی، اجتماعی، و تاریخی تدریس می‌کند و از شارحان شناخته‌شده هگل محسوب می‌شود. او پیش از انتشار اثر معروف خود با نام *عصر سکولار* در سال ۲۰۰۷ کتاب‌های زیادی منتشر کرده بود، از جمله *هگل و جامعه مدرن* که چکیده کتاب‌های پیشین و پروژه طولانی فکری او در ارتباط با هگل است. این کتاب را در سال ۱۳۷۹ منوچهر حقیقی‌راد به فارسی ترجمه کرد. هم‌چنین، کتاب *تنوع ادیان در روزگار ما: بازخوانی ویلیام جیمز* را مصطفی ملکیان به فارسی ترجمه کرده است. از دیگر آثار او می‌توان به *چندفرهنگ‌گرایی: بررسی سیاست‌شناسی، ناخرسندی‌های مدرنیته، حیوان‌زبان‌مند، شکل کامل ظرفیت زبانی انسان، و استدلال فلسفی*، و... اشاره کرد.

### ۳. معرفی اثر: *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار*

کتاب *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار* شامل یک پیش‌گفتار، چهار مقاله، و نتیجه‌گیری پایانی است. کتاب یادشده به‌عنوان اثر مشترک رجایی و تیلور در سال ۱۳۹۳ در ۲۲۰

صفحه در انتشارات آگاه منتشر شد. این کتاب اثری در حوزه اندیشه سیاسی معاصر غرب است و درصدد تحلیل و تبیین موضوع معنا و زیست فضیلت‌مند در جوامع معاصر است. مسئله اصلی نویسندگان توجیه زیست فضیلت‌مند است و دیگر موضوعات طرح شده در اثر همگی در ارتباط با این موضوع صورت‌بندی شده‌اند. رجایی پیش‌گفتار و گفتار اول با عنوان «طرح مسئله: چالش مهم امروز» را نگاشته است. سپس سه مقاله «بحران زمان: کناکش دین و تجدد و امکان یک تجدد دین‌دارانه»، «علل بحران: اتمیسم»، و «راه‌حل: تدبیر و سلوک اعتباربخشی» را تیلور افزوده است. سرانجام، رجایی در پایان به نتیجه‌گیری بحث حاضر پرداخته است. گفتنی است که انتخاب مقاله‌های تیلور و چهارچوب کلی اثر را رجایی انجام داده است. آشنایی رجایی با آثار و عقاید تیلور و توضیح ایده‌های او با شرایط بومی از جمله مزیت‌های کتاب است. این موضوع باعث شده است که کتاب زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار نه تنها در تمدن مسیحی غرب که در تمدن ایرانی - اسلامی نیز به بحث و بررسی کشیده شود و مورد توجه اهالی معرفت قرار گیرد.

### ۱.۳ پیش‌گفتار

رجایی بحث را در پیش‌گفتار با این پرسش آغاز می‌کند که «مهم‌ترین تشنگی انسان معاصر چیست؟». او در پاسخ می‌گوید که صاحب‌نظران بسیاری معتقدند که بحران جهان معاصر اقتصادی است. اما به‌زعم رجایی اگرچه عنصر اقتصاد و اهمیت آن در زندگی بشری نباید فروکاسته شود، باید ریشه تشنگی را در جاهای دیگری جست‌وجو کرد. لذا رجایی می‌گوید:

اهل بصیرت و صاحب‌دلان، خواه اهل دین و خواه اهل جهان‌بینی سکولار، خوب می‌دانند که بحران اصلی بشر امروز همین است که همیشه انسان را به خود مشغول داشته و آن جز تشنگی برای یک زندگی موفق از نظر کمی، و معنادار از جهت کیفی، نیست (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۹-۱۰).

به تعبیر دیگر، از نظر رجایی چالش این است که «چگونه می‌توان در عصری که به تعبیر مارشال برمن<sup>۱</sup> و به تبع کارل مارکس<sup>۲</sup> هرآنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به‌هوا می‌رود، کمیت و کیفیت را به‌طور متناسب در هم آمیخت؟ این پرسش برانگیزاننده و راه‌بر تنظیم این رساله بوده است» (همان). درواقع، هدف اصلی برقراری زندگی فضیلت‌مند است و این نوع زیست اشاره به وضعیتی دارد که ابعاد کمی و کیفی زندگی بشر هر دو به وجهی سامان یابد که هر دو جایگاه و مصداق مناسب خود را داشته باشند.

## ۲.۳ گفتار اول: طرح مسئله: چالش مهم امروز

در گفتار اول رجایی می‌کوشد تا مسئله اصلی کتاب را تشریح کند. او می‌گوید، همان‌طور که دو مفهوم اصلی کتاب یعنی «زندگی فضیلت‌مند» و «عصر سکولار» نشان می‌دهند، دغدغه این نوشتار معنی و شکل کناکنش میان دو جهان‌بینی است. از نظر رجایی، مراد از جهان‌بینی «عینکی نامرئی است که همه انسان‌ها به چشم دارند و همه چیز را با رنگ شیشه‌ای آن عینک می‌بینند» (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۲۰). اما پرسش این است که آیا جهان‌بینی تنها یک شکل به خود می‌گیرد. در پاسخ رجایی مدعی است در کل تاریخ بشر سه نظام منسجم یا سه جهان‌بینی کلان ظهور و بروز یافته است که به انسان‌ها امکان داده‌اند نگرش خاص خود را شکل دهند. این سه جهان‌بینی را به ترتیب نظام فکری جهان‌بینی خدایان حضور، خدای تعالی، و انسان حضور می‌خوانیم. جهان‌بینی اول جهان‌بینی خیمه‌ای است که در آن بحث چندخدایی مطرح می‌شود (همان: ۲۵). جهان‌بینی دوم، که به جهان‌بینی توحیدی معروف است، در خیمه‌ای بودن جهان‌بینی اول شریک است، اما چندخدایی را نمی‌پذیرد. این نگرش بر آن است که منشأ، صاحب، و غایت حیات یک خدای واحد است. مرکزیت این نگرش خدای تعالی است و خدا خالق جهان و هر چه در اوست. سه دین بزرگ ابراهیمی یهودی، مسیحی، و اسلام مثال‌های عمده این نوع جهان‌بینی هستند. با مسامحه می‌توان این جهان‌بینی را حکمت «خدای واحد حضور» خواند (همان: ۲۷). اما جهان‌بینی سوم که در زمانه حاضر اندیشه غالب شده است به جهان‌بینی سکولار معروف است و برخی آن را با صفت ناسوتی و برخی با عالمانیت تعریف می‌کنند. اگر بپرسیم در این جهان‌بینی بازیگری و نقش‌آفرینی در اختیار کیست، پاسخ انسان در معنای کلان و عریان کلمه و فی‌نفسه است؛ زیرا نفس به دنیا آمدن انسان او را صاحب حق می‌کند. هر موجود «یک‌سرو دوگوش» به‌صرف متولد شدن صاحب حق و حقوق است، دقیقاً ناظر بر این نگرش است. به همین دلیل است که اعلامیه حقوق بشر با این عبارت آغاز می‌شود: «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ کرامت، عزت، و حقوق با هم برابرند» (همان: ۲۸).

با این وصف، بسیاری از دانشمندان از جمله تیلور مدعی‌اند که اصولاً جهان‌بینی انسان حضور، برخلاف باور رایج، به دلیل حذف و کنارزدن مذهب و در مخالفت با دین میدان‌دار نشد، بلکه به‌عکس جهان‌بینی انسان حضور فرزند خلف و برآمده از جهان‌بینی مبتنی بر دین است. تیلور کتاب مهم خود، *زمانه سکولار*، را به بحث مستند و مفصلی در خصوص برآمدن جهان‌بینی انسان حضور به دلیل تحولات درون مسیحیت اختصاص داده است (همان: ۳۲). به‌هر شکل، اهمیت اندیشه تیلور بدان سبب است که وی می‌کوشد حد و مرز

میان دو جهان‌بینی الهی و انسانی را بیان کند. اما قابل ذکر است که چنین دغدغه‌ای مقوله‌ای امروزی نیست و شواهد نشان می‌دهد که انسان همیشه می‌خواسته است که یک زندگی فضیلت‌مند، به نسبت موفق، و هم‌راه با ارزش‌ها و معانی ابدی در دنیا برای خود داشته باشد. اما آیا می‌شود در دنیای امروز، که جهان‌بینی سکولار بر آن غالب است، این نوع زندگی را تعریف و تبیین کرد؟ این یک پرسش مهم و چالش‌برانگیز است. در واقع، مسئله در این‌جا درباره کناکنش میان دو نگرش خدای حضور و انسان حضور است که می‌توان در تصویری کلان‌تر از کناکنش میان سنت و تجدد نیز نام برد. از این‌رو، رجایی معتقد است که باید در این میان کوشید تا قدر «باور»، که مفهومی اساسی در اندیشه قدیم و نگرش الهیاتی است، همان‌گونه شناخته شود که ارزش «آزادی» که اندیشه بنیانی در جهان‌بینی جدید و سکولار است. بالأخره باید حوزه‌های اشتراک، هم‌جنسی، و تشابه را نشان دهیم. رجایی معتقد است که جهان اسلام در حوزه تجدد و نسبت آن با سنت موفق نشده است که یک فزاینده (به دلیل ترکیب معقول اندیشه اسلامی و یونانی) برای زمان حاضر بپروراند، در حالی که در غرب امروز مثال‌ها فراوان‌اند. برای رجایی موفق‌ترین مثال از یک فزاینده زمان او تیلور است؛ زیرا او توانسته است هم‌دلانه تجدد و منطق درونی آن را دریابد و در عین حال منطق درونی مسیحیت را برای باورمندان که می‌خواهند هم دین‌دار باشند و هم متجدد روشن کند (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۴۵).

تیلور استوارترین موضع را در مورد متضاد و معارض نبودن دین با تجدد ارائه کرده است. البته از نظر تیلور این‌که دین و تجدد از دو جنس و ساحت متفاوت هستند از واضحات است، ولی متضاد و دشمن نبودن آن‌ها نه ضرورت دارد و نه حتمی است. از این‌رو، رجایی می‌کوشد با ابتدای بر اندیشه و دستگاه فکری چارلز تیلور به پردازش به چنین معضلی در جوامع اسلامی مانند ایران پردازد و به‌طور آگاهانه به بررسی مقالاتی در اندیشه این فیلسوف معاصر پرداخته است. به تعبیر دیگر، رجایی به دلیل قوت و استواری اندیشه تیلور در جهت راه‌گشایی و ارائه سرنخ برای یافتن مرزی مناسب میان زندگی فضیلت‌مند و جهان انسان حضور یا به عبارت رایج‌تر کناکنش میان سنت و تجدد به آرای وی توجه کرده است. دلیل دیگر انتخاب تیلور این است که وی زندگی آدمی را محدود به جهان مادی نمی‌داند و او با عین‌القضات همدانی هم‌زبان است که زندگی آدمی را هم «ملکی و هم ملکوتی» می‌داند. تیلور در پی برقراری تعادل میان ملک و ملکوت است. سومین دلیل مهم دانستن و انتخاب تیلور برای ما این است که او یک فیلسوف برج‌عاج‌نشین نیست که تنها به مقولات ابدی بشری فکر کند، بلکه به دنبال یافتن پاسخ عملی به



پرسش‌های ابدی ارسطوست که معتقد بود مهم‌ترین چالش انسان این است که زندگی اجتماعی را به‌وجهی سامان دهد که «خیر برین» تأمین شود (همان: ۵۱-۵۲). باعنایت‌به موارد یادشده رجایی معتقد است اولاً دغدغه اصلی تیلور همان دغدغه‌های ما ایرانیان است که می‌خواهیم هم جهان خود را حفظ کنیم و هم در جهان جدید بازیگر باشیم، دوم این‌که اندیشه وی نه آرمان‌گرایانه و نه محال‌اندیش بلکه ارائه‌کننده سرنخ‌های مهم نظری و عملی برای حل بحران‌های معاصر بشری است. ازاین‌رو، رجایی بر آن شده است تا به ترجمه سه مقاله مهم از وی در راستای مسائل مطرح‌شده در فوق دست بزند. رجایی بیان می‌کند در انتخاب مقالات از تیلور بر مبنای روش‌شناسی اسپریگنز و سه مرحله مشاهده بحران تشخیص علل بحران و ارائه راه‌حل اقدام کرده است. سه مقاله ارائه‌شده سه پرسش عمده در مورد وضع بشر در سده بیستم را به تصویر می‌کشند: اول، بحران معاصر چیست؟ دوم، ریشه بحران کدام است؟ و سوم، آیا راه برون‌رفتنی هست؟ (همان: ۶۰-۶۱).

### ۳.۳ گفتار دوم: بحران زمانه: کناکش دین و تجدد و امکان یک تجدد دین‌دارانه

رجایی بحث خود را این‌گونه پیش می‌برد که اگر پرسیم تیلور بحران و بی‌نظمی در جهان معاصر را چه چیز می‌داند، پاسخ خاص خود و با دید یک انسان دین‌دار ارائه می‌دهد. به‌راستی، برای او چه بحرانی نمی‌گذارد که زندگی مدنی و وضع بشر امروز سامان مناسب بگیرد؟ یافتن پاسخ مناسب برای این پرسش مرور و مطالعه دقیق آثار تیلور را ضروری می‌سازد. ازاین‌رو به‌نظر رجایی، مقاله دوم کتاب پرسش اول را می‌شکافد که می‌خواهد مشکل و بحران اصلی زمان معاصر را بفهمد. مسلماً، تجدد برای انسان معاصر دستاوردهای فراوانی به‌بار آورده است، اما به همان اندازه نیز باعث بحران و سردرگمی شده است. به‌نظر تیلور، بحران زمانه این است که نتوانسته‌ایم پاسخی مناسب به این پرسش بدهیم که چگونه می‌توان هم مدرن بود و هم یک دین‌دار معتقد باقی ماند (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۶۲). لذا تیلور در مقاله اول می‌کوشد تا این بحران و معضل را تشریح کند و در قالب کناکش دین و دنیا راه‌برد خاص خود را ارائه دهد. این گفتار متن سخن‌رانی و مقاله‌ای است که تیلور به‌مناسبت دریافت جایزه «ماریانیست» در سال ۱۹۹۶ در دانشگاه خصوصی و کاتولیک دیتون در ایالت اوهایو ارائه کرده است (همان: ۶۹).

### ۴.۳ گفتار سوم: علل بحران: اتمیسم

این گفتار به این پرسش مهم می‌پردازد که چرا انسان معاصر نتوانسته است تعادلی کارساز و ضروری میان زندگی فضیلت‌مند و جهان‌بینی انسان حضور برقرار کند؟ پاسخ وی در یک کلام خلاصه می‌شود: «اتمیسیم». معنای اتمیسیم دقیقاً با دو جنبه اصلی انسان‌شناسی فلسفی تیلور، یعنی دین‌داری و آزادی‌خواهی، تضاد دارد. تیلور، ضمن شناسایی اتمیسیم به‌عنوان ریشه بحران، مدعی است که در این مقاله مایلم اتمیسیم سیاسی را به‌بحث بگذارم. می‌خواهم ماهیت آموزه‌های اتمیسیم و مقولات پیرامونی آن‌ها را شناسایی کنم، یعنی نشان دهم چگونه می‌توان آن‌ها را تأیید یا رد کرد یا لاقلاً به‌طرز متقاعدکننده‌ای به‌نفع یا به‌ضرر آن‌ها استدلال کرد. درنهایت، نشان خواهم داد که این استدلال‌ها چه چیزی را اثبات می‌کنند (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۱۱۱).

تیلور معتقد است آنچه من آموزه اتمیسیم می‌خوانم همانا اندیشه زیربنایی انقلاب قرن هفدهم در مفاهیم گفتمان اندیشه هنجاری - اخلاقی است که با نام فلاسفه‌ای مانند توماس هابز و جان لاک همراه است. آموزه بنیانی این سنت بر چیزی تأکید دارد که من آن را «تقدم حقوق» (the primacy of right) می‌خوانم (همان: ۱۱۳). اما به‌نظر تیلور نظریات مشابه معاصری وجود دارند که معروف‌ترین آن‌ها را در سال‌های اخیر جان راولز و رابرت نوزیک ارائه کرده‌اند. اگرچه در این مقاله اشاره‌ای به راولز نشده و ارجاعات اصلی به نوزیک است، به‌باور بسیاری، مقاله اتمیسیم تیلور «جدلی منطقی و نقدی کارساز از کتاب *نظریه عدالت* راولز است» (همان: ۶۴-۱۱۳).

در حالت کلی، به‌نظر جماعت‌گرایانی مانند تیلور و مایکل سندل، تفکر لیبرالی متکی بر اندیشه‌ای است (وارث لاک و نظریه‌پردازان حقوق طبیعی) که به‌موجب آن انسان چیزی جز مונاد یا اتم نیست؛ یعنی به‌طور خلاصه انسان‌ها افرادی هستند در پی صیانت نفس، شدیداً غیراجتماعی، و به همین دلیل خودخواه. اتمیسیم که مبنای هستی‌شناختی اندیشه لیبرال است بر آن است که جامعه متشکل از افرادی منزوی است که برای برآوردن اهداف صرفاً فردی تشکیل شده است. راه‌حل برای جلوگیری از وضعیت هابزی «جنگ همه علیه همه» یک قرارداد اجتماعی است که تکالیفی ضبط‌شده را در وضع مدنی ابلاغ می‌کند. این درحالی است که از نگاه جماعت‌گرایان انسان یک فرد یا یک موجود انتزاعی نیست. او از بدو تولد به جماعت‌های گوناگون تعلق دارد. به این اعتبار، انسان موقعیت‌مند و وابسته به تعلقات خانوادگی، زبانی، فرهنگی، و به‌طور کلی سنت‌هاست (قرلسفلی ۱۳۹۳: ۲۲۶-۲۲۷).

درواقع، اتمیسم نقطه‌مقابل نظریه اجتماعی بودن آدمی است که تعهد و تکلیف و دغدغه «دیگری» را داشتن نه یک لطف و بزرگ‌منشی که اصل و اساس هویت انسانی می‌داند. در این جا جدال میان دو چشم‌انداز است: چشم‌انداز لیبرالی و فردگرایانه و چشم‌انداز اجتماعی ارسطویی. در نگاه غایت‌گرایانه ارسطو و ذیل مفهوم «خودکفایی» ارسطو معتقد است انسان، از آن‌جا که سرشتی اجتماعی دارد و موجودی سیاسی است، به‌تنهایی خودکفا نیست و مهم‌تراز آن خارج از مدینه خودکفا نتواند بود. با عاریت‌گرفتن این مفهوم ارسطویی، می‌توانیم بگوییم که اتمیسم عکس این نظر را تأیید می‌کند؛ یعنی انسان - شما بگویید فرد - به‌تنهایی خودکفاست (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۶). اما از نظر تیلور اگر منظور از اتمیسم این باشد که انسان به‌تنهایی خودکفاست، درواقع با یک موضع مشکوک سروکار داریم. از نظر تیلور، اتمیسم بزرگ‌ترین مانع در راه‌یافتن پاسخ به چالش‌های ارائه‌شده از سوی تجدد است. به‌هرشکل، تیلور مخالف سرسخت اتمیسم است و بر این باور است که جامعه را نمی‌توان به مجموعه‌ای از خصایص فردی تقلیل داد. تکیه تیلور بر ارتباط متقابل بین جامعه و فرد باعث شده است که او را جزء مکتبی بدانند که در نظریه سیاسی معاصر به «جماعت‌گرایی» (communitarianism) مشهور شده است.

### ۵.۳ گفتار چهارم: راه‌حل: تدبیر و سلوک اعتباربخشی

تیلور، پس از مراحل شناخت بحران و دلایل آن، در گفتار چهارم می‌کوشد تا راه‌حلی برای بحران تعیین شده ارائه کند. رجایی معتقد است که تیلور مسئله مهمی را به‌بحث گذاشته است که می‌تواند مقدمه خوبی برای ورود به گفتار حاضر باشد. وی به یک تناقض اشاره می‌کند این‌که اگر هر موجود زنده‌ای از حق برخوردار است، پس چگونه می‌توان مهاجران به کشورهای غربی مانند کانادا را «غیرخودی» خطاب کرد و شایسته حذف و نپذیرفتن دانست؟ از نظر رجایی، این جمله شاه‌بیت اعتراض تیلور به اتمیسم است و، برعکس اندیشه اتمیستی، راه برون‌رفت از بحران معاصر را تدبیر و سلوک اعتباربخشی به دیگری می‌داند (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۶۵). این مقوله‌ای است که گفتار چهارم بحث به آن متمرکز است و این مقاله ترجمه یکی دیگر از مقاله‌های مکرر بحث‌شده تیلور با عنوان «سیاست شناسایی»<sup>۲</sup> (politics of recognition) است که رجایی آن را از منبع «مباحثات فلسفی» تیلور انتخاب کرده است. تیلور در این مقاله بحث خود را با این نکته آغاز می‌کند که مسئله گروهی از جریان‌های سیاسی معاصر نیاز و گاه مطالبه اعتباربخشی است. او در این مقاله

ابتدا به توضیح مفهوم اعتباربخشی می‌پردازد و برای ارزیابی آن بحث خود را با اندیشه متفکرانی چون هگل، کانت، و روسو و تحول از مفهوم شرافت به کرامت پی می‌گیرد. از نظر تیلور، نیاز به شناسایی یا اعتباربخشی یکی از نیروهای برانگیزاننده جنبش‌های سیاسی در سطح ملی است. این تقاضا به اشکال متعدد به حمایت از گروه‌های فرودست مانند زنان، مهاجران، و سیاهان می‌پردازد و در قالب آنچه سیاست «چندگانگی فرهنگی» (multiculturalism) خوانده می‌شود امروزه خود را در سیاست نشان می‌دهد (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۱۵۰-۱۴۹).

مسئله گفتنی دیگر این‌که تیلور در پروژه فکری خود مباحث هویتی را با ضرورت شناسایی و اعتباربخشی به هویت‌ها پیوند داده و درباره اهمیت این پیوند مطالب فراوانی را به‌رشته تحریر درآورده است. تز اصلی او این است که هویت تاحدودی با شناسایی یا در صورت فقدان آن اغلب از طریق عدم شناسایی یا کژشناسایی دیگران صورت می‌گیرد. بدین ترتیب، در صورتی‌که جامعه مسلط و نهادهای اصلی سیاسی تصویری محدود یا تحقیرآمیز یا سرزنش‌بار از گروهی از افراد که دارای هویت متفاوتی هستند منعکس کنند، آن‌ها دچار آسیب و انحرافی واقعی می‌شوند. موضوع شناسایی در اندیشه تیلور در دو سطح صورت می‌گیرد: اول صمیمیت و نزدیکی که در این‌جا خودیت از طریق تبادل با آن‌هایی ساخته می‌شود که وابستگان شخصی و نزدیک ما هستند و سطح دوم عرصه همگانی و سیاسی است که سطح اخیر در این‌جا بیش‌تر مورد توجه است. از نظر تیلور، پیوندهای مفروض میان شناسایی و هویت به درخواست شناسایی ضرورت بخشیده است. در این‌جا، فرض بر این است که هویت ما تاحدودی از ره‌گذر شناسایی یا عدم شناسایی و اغلب کژشناسایی (misrecognition) دیگران (اعم از افراد و نهادهای سیاسی) شکل می‌گیرد. برای نمونه، برخی فمینیست‌ها چنین استدلال کرده‌اند که زنان در جوامع مختلف پدرسالار مجبور شده‌اند تا تصویری درمانده از خود را بپذیرند. آن‌ها تصویری از حقارتشان را درونی کرده‌اند و به‌جای شناخت خود و احساس استقلال هویتی دچار رخوت و پذیرش نظام‌کشنده مردم‌سالاری می‌شوند. به همین ترتیب، سفیدها تصویر غلطی از سیاهان القا می‌کنند و این تلقین حقارت‌بار بهترین ابزار محکومیت و انفعال آن‌ها می‌شود. به عقیده تیلور، اولین وظیفه پاک‌کردن این برچسب‌ها و تلقینات مخرب هویتی است. تیلور، علاوه بر زنان، از مهاجران، سیاهان، مسلمانان، اقوام، و... به‌عنوان دیگر گروه‌های مورد نظر یاد می‌کند (همان: ۱۵۲-۱۵۰).

تیلور می‌پرسد: چه تغییراتی رخ داده است تا چنین بحثی برای ما دارای اهمیت مفهومی شود؟ برای پاسخ به این سؤال او به بنیادهای نظری این ایده می‌پردازد. سیاست شناسایی از

نظر تیلور بر بنیادهای نظری دیگری استوار است و او مدعی است که می‌توان دو تغییر را برشمرد که در کنار هم دل‌مشغولی امروزی به هویت و شناسایی را اجتناب‌ناپذیر ساخته‌اند. نخستین تغییر فروپاشی سلسله‌مراتب اجتماعی است که مبنایی برای «شرافت» بود. من در این جا شرافت را به معنای نظام کهنی به کار می‌برم که در آن این مفهوم با نابرابری در پیوندی تنگاتنگ قرار داشت. از منظر برخی لوازم دارا بودن شرافت در این معنا آن است که همگان از آن برخوردار نباشند و این همان معنایی است که منتسکیو جهت توصیف سلطنت از آن بهره گرفته است. شرافت ذاتاً موضوعی مربوط به امتیازات است (تیلور و دیگران ۱۳۹۲: ۳۷؛ تیلور و رجایی ۱۳۹۳). تغییر دوم این‌که اکنون در برابر مفهوم قدیمی شرافت مفهوم نوین «کرامت» را داریم که امروزه در معنایی جهان‌شمول و تساوی‌طلبانه به کار می‌رود و در آن از کرامت ذاتی انسان‌ها یا کرامت شهروندی سخن به میان آورده می‌شود. در این جا، فرض بر این است که همه انسان‌ها دارای کرامت هستند. مفهوم کرامت یگانه مفهومی است که با جامعه دموکراتیک سازگار است و راهی جز این نبود که مفهوم قدیمی شرافت از دور خارج شود (همان). تیلور، هگل، و روسو را از مهم‌ترین نویسندگانی می‌داند که به ظهور این تحول یاری رسانده‌اند. تیلور، با استناد به هگل، دیالکتیک «خدایگان و بنده» را صرفاً نشان‌دهنده رابطه‌ای ارباب و رعیتی نمی‌داند، بلکه ادامه حیات خدایگان را درگرو شناخت بنده فرض می‌کند و چنان‌چه این رابطه و شناخت متقابل مخدوش شود، رابطه عقلانی به هم می‌خورد و مناسبات شکل عقلانی خود را از دست می‌دهد (تیلور و دیگران ۱۳۹۲: ۳۹؛ تیلور و رجایی ۱۳۹۳).

اما به نظر تیلور مهم‌ترین نویسنده در این تحول ژان ژاک روسوست. تیلور می‌گوید این را از آن جهت نمی‌گوییم که روسو اصطلاح شناسایی را به کار برده است، بلکه بدین لحاظ می‌گوییم که روسو برای نخستین بار به اهمیت احترام برابر می‌اندیشد. روسو در صدد بود تا وضعیت آزادی در حین برابری را در مقابل وضعیتی بگذارد که مشخصه‌های آن سلسله‌مراتب و وابستگی به دیگری است. از نظر روسو، فرد وابسته به دیگری برده عقاید دیگران است. روسو از نظر تیلور سرچشمه گفتمان جدیدی درباره کرامت انسان است (تیلور و دیگران ۱۳۹۲: ۵۴؛ تیلور و رجایی ۱۳۹۳). در دوران پیشامدرن، مردم از هویت و شناسایی سخن نمی‌گفتند، البته نه از آن جهت که آن مردم فاقد چیزی بودند که ما اکنون هویت می‌خوانیم یا آن‌که مفاهیم متکی به شناسایی نبودند، بلکه پیش‌تر بدین سبب است که هویت و شناسایی در آن زمان مسائل چنان بغرنجی نبودند که همانند امروز به موضوعات شایان توجهی تبدیل شوند. به هر شکل به نظر تیلور، در سیاست شناسایی و با گذار از شرافت

به‌سوی کرامت سیاستی ظهور کرده است که بر روی کرامت و برابری همه شهروندان تکیه می‌کند و درون‌مایه این سیاست برابری‌سازی حقوق و مزایاها بوده است. آنچه باید به هر قیمتی از آن دوری جست، تقسیم‌بندی شهروندان به شهروندان درجه‌یک و شهروندان درجه‌دو است. در سیاست شناسایی هرکس باید به‌سبب هویت بی‌همتایش به رسمیت شناخته شود. تیلور مدعی است که چگونه عدم شناسایی هویت‌ها می‌تواند آسیب‌های مرگ‌باری را به دنبال داشته باشد. به‌هرحال، با این نکته به بحث اصلی بازمی‌گردیم که تیلور علاوه بر مباحث نظری در این خصوص به‌طور عملی نیز در کشور کانادا با این نوع مسائل هویتی و فرهنگی درگیر بوده است. به‌باور تیلور، بقای فدراسیون کانادا درگرو آن است که به تنوعات عمیق در کانون آن اذعان کنیم. کانادا بایستی هویتی موزاییکی داشته باشد که در آن وجود تنوع عمیق، که مستلزم شناسایی حقوق تمایزات فرهنگی است، با احساس تعلق به جامعه‌ای هم‌سان درآمیخته باشد. درغیراین‌صورت، تصمیم‌گیری واقعاً دموکراتیک ناممکن است؛ زیرا بخشی از کشور هم‌چنان احساس خواهد کرد که از بقیه کشور جدا نگه داشته شده است. هم‌چنین، تیلور مدعی است که کانادا در پذیرش استان کبک به‌عنوان جامعه‌ای متمایز و هم‌چنین در بحث تنوعات فرهنگی، تعداد کثیری از جوامع در گستره‌ای کوچک یا بزرگ‌تر با گوناگونی خاص آن مناطق مکرر شرایط خاصی را تجربه می‌کنند. ازاین‌رو، مدلی که همه شهروندان در آن یک شکل‌اند، مدل مناسبی نیست (هورتون ۱۳۸۶: ۲۷۹). بنابراین، تیلور با تحلیل مفصلی از وضعیت استان کبک در کانادا، که به‌دنبال کسب اعتبار و پذیرش به‌عنوان یک گروه متمایز در کاناداست، بحث خود درخصوص سیاست شناسایی و اعتباربخشی را مصداقی‌تر و زنده‌تر می‌کند. پایان‌بخش مطالب به‌قلم رجایی نتیجه‌گیری نوشته شده است که در آن به جمع‌بندی کوتاهی از اندیشه تیلور و مباحث اصلی کتاب پرداخته است.

#### ۴. ارزیابی انتقادی کتاب

مسائل فرهنگی و هویتی همواره از موضوعات محوری در حوزه‌های روشن‌فکری و سیاسی در ایران معاصر بوده است. برخی محققان «اسلام شیعی» را به‌عنوان منبع هویت ایرانیان معرفی کرده‌اند، درحالی‌که سکولارهای ایرانی تأکید دارند که مذهب زمینه و پیشینه در میراث زبانی - قومی دارد. در این بین، روشن‌فکران ملی‌گرا نیز تأکید داشته‌اند که زبان منبع هویت ملی است و نقشی حیاتی در میراث فرهنگی ایرانیان دارد. در دوره جمهوری اسلامی نیز موضوع هویت ملی همواره از مباحث قابل توجه بوده است. مسئله اصلی در این

دوره جدال بر سر هویت ملی ایرانیان و بهره‌گیری از دو عنصر «ایران‌گرایی» و «اسلام‌گرایی» است. تأکید بر ایرانی‌بودن به‌مثابه منبع هویت ملی ایرانیان عمدتاً از سوی ملی‌گرایان ارائه شده است. در چهارچوب ایران‌گرایی، ملت و ملیت ایرانی مهم‌ترین منابع هویت ملی ایران به‌شمار می‌آیند. در این زمینه، می‌توان به دیدگاه‌های محققانی چون ذبیح‌الله صفا و شاهرخ مسکوب اشاره کرد که در زمینه هویت و تأکید بر هویت ایرانی قلم زده‌اند. در آثار صفا، فرهنگ و هویت ایرانی بر دو چیز بنا شده است: زبان فارسی و نهاد شاهنشاهی. از نظر وی، نه فقط این دو منبع شکل‌دهنده هویت ایرانیان هستند، بلکه اصولاً راز بقا و دوام ملی با این دو عامل ارتباط مستقیم دارد (رجایی ۱۳۸۵: ۵۰). مسکوب از دیگر اندیشمندانی است که معتقد است هویت ایرانی بر دو پایه زبان و تاریخ استوار است. از نظر مسکوب، تنها به دو دلیل ما از دیگر مسلمانان جدا شده‌ایم: تاریخ و زبان. از نظر وی، به‌کمک این دو عامل است که ما هویت خویش را بنا کرده‌ایم. زبان بنیان این ساختمان و تاریخ مواد خام آن است. به‌نظر مسکوب، ما هویت ملی خود، یعنی ایرانی‌بودن، را به‌کمک زبان و با پناه‌گرفتن به زبان حفظ نکردیم (همان: ۵۸-۵۹).

برخلاف روایت ملی‌گرایانه که حول محور ملیت و ایرانیت شکل گرفته است، مرکز ثقل روایت اسلام شیعی، از هویت ملی ایران، «اسلامیت» است. اسلام‌گرایی که براساس آموزه‌ها، تعالیم، و دستورهای قرائت شیعی از اسلام استوار است مردم ایران را ملتی مسلمان تصور می‌کند که منبع هویت و مرجع وفاداری آن‌ها اسلام و تشیع است. آن‌چه ملت ایران را از سایر ملت‌ها متمایز می‌سازد و مرز «خود» و «دیگری» را ترسیم می‌کند اسلام شیعی است. در نتیجه، جمهوری اسلامی ایران دولتی است اسلامی و شیعی که از سایر کشورها متمایز می‌شود (دهقانی فیروزآبادی ۱۳۸۶: ۱۲۸). حال مسئله این است که آیا در دوره جمهوری اسلامی ما با شکاف ایرانیت و اسلامیت مواجهیم یا این دو بعد با هم در تعامل و ارتباط‌اند. پاسخ به چنین پرسشی را مرتضی مطهری در اثر خود یعنی *خدمات متقابل اسلام و ایران* به تفصیل ارائه داده است. اثر یادشده هم از حیث نظری و هم به‌دلیل تأثیری که در زندگی سیاسی ایرانیان در دو دهه قبل و بعد از انقلاب گذاشته از اهمیت فراوانی برخوردار است. این اثر از جمله آثار است که در سازش‌دادن میان ایران و اسلام در ضمیر ایرانیان و بسیج آنان برای حمایت از هویت ایرانی - اسلامی مؤثر واقع شد. از نظر مطهری، «هویت برخوردار از یک احساس ملی است و منظور از آن وجود احساس مشترک یا وجدان جمعی در میان عده‌ای از انسان‌هاست که یک واحد سیاسی یا ملت را می‌سازند» (مطهری ۱۳۶۲: ۱۲). از این رو، از نظر مطهری هویت ایرانی دو پایه مهم دارد:

ایرانی بودن و علاقه و سرسپردگی ایرانیان به اسلام؛ ایران و اسلام به‌روایت مطهری دو روی یک سکه‌اند که با هم تحول یافته‌اند. این هویت دوگانه به این دلیل تقویت شد که ایرانیان اسلام را با عقل و اندیشه و خواسته‌های فطری خود سازگار می‌دیدند (همان: ۸۸). بحث مطهری در آن مقطع اوایل انقلاب بسیار قانع‌کننده بود و برای کسانی که از سوی ملی‌گرایان افراطی یا مذهبیون افراطی زیر فشار بودند تا از میان اسلام و ایران یکی را برگزینند راه‌حل قابل توجهی بود. اگرچه مطهری با برقراری ارتباط میان دو حوزه هویتی ایران و اسلام تاحدودی توانست بحران سیاسی جامعه پر از افراط و تفریط آن روزگار را سامان دهد، موضوع مهم دیگری وجود داشت که در حوزه هویت ملی ایرانی چالش‌ساز واقع شده بود و آن موضوع چیزی جز «تجددگرایی» نیست. ورود تجدد به ایران دومین گسست مهم فرهنگی پس از اسلام را در جامعه ایران رقم زده است. لذا هدف از شرح مباحث پرحاشیه فوق رسیدن به این نکته مهم بود که پس از ایرانیت و اسلامیت سومین بستر از رودخانه تحول هویت ایرانی همانا سپهری است که در طی قرون اخیر بیش‌ترین دل‌مشغولی ایرانیان بوده است. این سپهر به‌نام «تجدد» نام‌بردار شده است (رجایی ۱۳۸۵: ۱۶۱). ورود تجدد به ایران نوعی گسست محسوب می‌شود که بسیاری از عناصر نظام فرهنگی سنتی را به‌چالش کشیده و این چالش شاخص‌ترین مسئله قرن اخیر و محور اصلی منازعات سیاسی بوده است (نقیب‌زاده ۱۳۸۱: ۱۱۶). بیش‌تر کسانی که در فرهنگ سیاسی ایران مطالعه کرده‌اند معتقدند که انقلاب مشروطیت به یک معنا سرآغاز ورود تجدد به ایران بوده است (کازمی ۱۳۸۲: ۱۴۶). یکی از اندیشمندانی که از ورود تجدد به ایران و تأثیرات و چالش‌های آن در ابعاد هویتی و دینی سخن رانده است عبدالکریم سروش است. سروش در مقاله «سه فرهنگ» معتقد است که هویت امروز ایران و ایرانی را سه فرهنگ ایران، اسلام، و تجدد شکل می‌دهند. از زبان او چنین می‌خوانیم:

سخن این است که ما ایرانیان مسلمان که اکنون در این کشور زندگی می‌کنیم وارث سه فرهنگ هستیم و تا نسبت خود را با این سه فرهنگ معین نکنیم و ندانیم که در کجا زندگی می‌کنیم، به‌خوبی از عهده عمل سازنده فرهنگی و اجتماعی برنخواهیم آمد... آن سه فرهنگ عبارت‌اند از فرهنگ ملی، دینی، و مدرن (سروش ۱۳۷۷: ۱۵۳-۱۵۴).

در چنین بستری بهتر می‌توان دغدغه رجایی را درخصوص دین‌داربودن در عصر تجدد و زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار فهمید. رجایی از آن‌رو اندیشه تیلور را برگزیده است که قرابتی با اندیشه او و وضعیت ایرانیان می‌بیند. او در کتاب موردبررسی به این قرابت و نزدیکی عنایت داشته و به آن اشاره کرده است. برای مثال، در بیان تفاوت‌های میان



هابرماس و تیلور، که هر دو از طرفداران منطق گفت‌وگویی و کنش‌های ارتباطی‌اند، رجایی مدعی است رویکرد و چشم‌انداز هابرماس سکولار و انسان‌حضور است، اما تیلور اندیشمندی دین‌دار است و از همین رو اندیشه و دستگاه فکری او با وضعیت معاصر ایرانیان سازگارتر است. به تعبیر دیگر، از نظر رجایی دغدغه و استدلال فلسفی تیلور هم مهم و هم مناسب و نزدیک به وضعیت ما ایرانیان است. به زعم رجایی، این که او می‌خواهد بداند چگونه می‌توان در جهان جدید هم سکولار «انسان‌حضور» زیست و هم زندگی آمیخته با اخلاقیات و قداست داشت، بی‌شبهت به دغدغه اصلی ایرانیان بعد از انقلاب ۱۳۵۷ نیست. بسیاری از اندیشمندان علوم انسانی در ایران معاصر گرفتار تعارض میان «دین و تجدد» هستند که نظریه‌پردازی تیلور در این خصوص می‌تواند ما را از حیث نظری در رویارویی با زندگی مدرن توانمندتر سازد. آرمان و هدف نهایی وی این است که ببیند چگونه می‌توان هم یک کاتولیک معتقد و مقید به ادب و دین خود بود و هم در جهان جدید بازیگری و نقش‌آفرینی کرد (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۱۳-۱۴).

#### ۱.۴ نقد روش‌شناختی اثر

رابطه میان دین‌داری و مدرن‌بودن در چهارچوب مسئله‌ای کلان‌تر یعنی رابطه «سنت و تجدد» و آمیزش موفق این دو افق از مهم‌ترین موضوعات جوامع شرقی و اسلامی چون ایران بوده است. به حق می‌توان گفت رجایی با شایستگی به پردازش نسبت به این موضوع بسیار خطیر برای ما ایرانیان اقدام کرده و توانسته است گفت‌وگوی موفق با تیلور برقرار کند. این دو بر این باورند که معضل بزرگ بشر همان سپهر تمدنی عظیم تجدد است که به‌طور هم‌زمان چالش‌ها و فرصت‌هایی را برای انسان و جوامع معاصر خلق کرده است. در این میان، چالش اصلی بحران اتمیسم و خودمداری انسان‌هاست که به‌عنوان مانعی بر سر گفت‌وگوی همه‌جانبه پدید آمده است. از این رو، این دو اندیشمند راه برون‌رفت از بحران یادشده را در قدم اول اعتباربخشی و ارزش‌منددانستن دیگری می‌دانند. نتیجه نهایی اعتباربخشی نیز می‌تواند گسترش افق و «آمیزش افق‌ها»<sup>۳</sup> (fusion of horizons) باشد که جهان تنگ انسان را به گستردگی، مروت، و مدارایی حافظ‌گونه مبدل می‌کند. به هر شکل، رجایی به دلیل تسلط و چیرگی‌اش بر آثار تیلور و هماهنگی آن با دغدغه‌های شخصی خویش به‌خوبی توانسته است ادبیات و گفتمان فکری تیلور را به زبان خویش نزدیک و پیوندی منسجم میان دستگاه فکری تیلور و مباحث خود برقرار کند.

علی‌رغم تمامی اهمیتی که تلاش رجایی در این اثر دارد، باید گفت که اثر یادشده از حیث روش‌شناختی تا حدی قابل‌نقد است. رجایی بیان می‌کند دومین تمرین فکری برای انتخاب مقالات تیلور مراجعه و بازخوانی کتاب فهم نظریه‌های سیاسی، نوشته توماس اسپریگنز، بوده است. حرف اسپریگنز این است که همه اندیشه‌ها را می‌توان با کشف «منطق درونی» آن‌ها دریافت و چهارچوب منطقی آن‌ها را شناسایی کرد. براساس منطق درونی اسپریگنز، برای درک واقعی هرگونه جستار باید دقیقاً به روندهای فکری آن پی‌برد. اسپریگنز بیان می‌کند که غرض از نگارش گفتارهای کتابش ارائه چهارچوبی برای فهم نظریه‌های سیاسی است (بنگرید به اسپریگنز ۱۳۸۲). ره‌یافت منطق درونی اسپریگنز از مرحله‌ای آغاز می‌شود که نظریه‌پرداز سیاسی ابتدا بحران و بی‌نظمی در زندگی سیاسی را دریافته است. این نابه‌سامانی‌ها ممکن است در قالب پریشانی‌های فردی یا احساس مسئولیت در قبال جامعه اندیشمند را به سمت تفکر در مورد مسائل سیاسی جامعه وادار کند (همان: ۴۳). فقط ذهن یک آدم بسیار عجیب می‌تواند پس از مشاهده بی‌نظمی آرام بماند. براساس این منطق، تشخیص علل و ریشه‌های بحران دوم را تشکیل می‌دهد. در این مرحله، باید به مطالعه دقیق در علل بی‌نظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی مشاهده‌شده پرداخت. در این مرحله، اندیشمند باید نقش تحلیل‌گر را بازی کند. اندیشمند باید کشف کند که ریشه مشکل در سطح فردی یا اجتماعی است. وی باید مطمئن شود که ریشه مشکل سیاسی است، نه صرفاً فردی. در هر صورت، مرحله تشخیص علل بحران در نظریه‌های سیاسی جامع یکی از جنبه‌های بسیار مهم است (همان: ۸۰-۸۵). لذا خواننده‌ای که به مطالعه آثار اندیشمندی هم‌چون چارلز تیلور می‌پردازد نباید از این جنبه از پژوهش غافل باشد؛ چراکه تجزیه و تحلیلی که تیلور در مطالعات خود از بحران دنیای غرب ارائه می‌دهد قاطعانه جمع‌بندی‌های تجویزی وی را شکل می‌دهد. اما مشاهده بی‌نظمی، به‌غیر از تشخیص علل، مسئله دیگری را نیز مطرح می‌کند. این مسئله موضوع نظم سیاسی درست است.

در مرحله سوم نظریه‌پرداز می‌کوشد که تصویر یک نظام سیاسی را که در زمان او وجود ندارد ترسیم و نظم سیاسی مطلوب خود را معرفی کند. به عبارت بهتر، نظریه‌پرداز باید به سؤالی که اغلب خلاصه‌شده سؤال اساسی فلسفه سیاسی است جواب گوید: «جامعه خوش‌بخت کدام است؟» نظریه‌های سیاسی از روی بی‌غمی و به‌آسانی نوشته نشده‌اند. آن‌ها تصاویری از نظام سیاسی هستند که با دقت و زحمت و در مقایسه با اوضاع نامنظمی که نظریه‌پرداز تجربه کرده است به‌وجود آمده‌اند. به‌زبان دیگر، فشارها، بحران‌ها، درهم‌ریختگی‌ها و نابه‌سامانی‌های نظام قدیم نظریه‌پرداز را وادار می‌کنند تا در فکر خود به

بازسازی نظام سیاسی جدیدی بپردازند. البته، نظریه‌پرداز مجبور نیست جامعه جدید را بسازد؛ چراکه این کار وظیفه مصلحان و مردان عمل است. اما او باید الگوی جامعه خوب را در ذهن خود مجسم کند و معیاری هم از آن به دست دهد (همان: ۱۱۹-۱۲۱).

در نهایت، مرحله چهارم در این ره‌یافت ارائه راه‌حل مسئله است. نظریه‌پرداز طبعاً توصیه‌هایی برای اعمال سیاسی عرضه می‌کند که به نظر او به بهترین وجهی مشکل مطرح‌شده را حل و فصل می‌کند. تجویزهای اندیشمندان سیاسی تا حد زیادی به نسخه‌پیچی پزشکان شباهت دارند؛ آن‌ها مثل دستورهای پزشک متضمن نوع خاصی از اجبارند. آن‌ها توصیه‌هایی هستند برای افرادی که برای سلامت خود ارزش قائل‌اند. این‌ها نظریاتی دوراندیشانه‌اند و صرفاً تبلیغ سلیقه شخصی‌شان نیست، آن‌ها مطالبی را فریاد می‌کنند که فکر می‌کنند برای خود مردم منفعت دارد (همان: ۱۸۷). اما لازمه به‌کاربردن نظریه بحران و منطق درونی اسپریگنز ربط‌دادن قسمت‌های مختلف اندیشه سیاسی به بحران خاص زمانه است. لذا برعهده پژوهش‌گر و خواننده است که تمام ابعاد نظریات اندیشمند را به‌خوبی مطالعه کند و ضمن کشف زوایای پنهان آن اندیشه وی را براساس این چهار مرحله تنظیم کند تا بهتر و آسان‌تر بتواند انگیزه‌ها و اهداف نظریه‌پرداز را درک و تفسیر کند تا به معنای موردنظر دست یابد. نظریه بحران درعین سادگی و کم‌ادعابودن کارایی زیادی در فهم اندیشه سیاسی دارد. ولی در کاربرد آن باید به سه موضوع مهم توجه داشت: اولاً باید در جامعه موردنظر بحرانی وجود داشته باشد و اندیشمند این بحران را تشخیص دهند؛ ثانیاً نظریه‌ای از سوی وی در پاسخ به آن بحران ارائه شده باشد؛ ثالثاً اندیشمند موردبحث باید نظریه سیاسی و اخلاقی منسجمی داشته باشد (بنگرید به حقیقت و حجازی ۱۳۸۹). با این توضیحات، به نظر می‌رسد اندیشه تیلور قابلیت تطبیق با ره‌یافت اندیشه‌شناسانه اسپریگنز را داشته باشد. با تعمق در مسئله اصلی بحث و بر مبنای روش راه‌نمای پژوهش، در ادامه محورهای اصلی در اندیشه تیلور را در ذیل گام‌های موردنظر یعنی مشاهده، بحران (بحران دین و تجدد)؛ ریشه‌های بحران (فردگرایی اتمیستی)؛ راه برون‌رفت و تجویز (اعتباربخشی و سیاست‌شناسایی) موردارزیابی انتقادی قرار خواهیم داد.

اولین نقدی که از این منظر می‌توان وارد کرد این است که اسپریگنز در الگوی روش‌شناسی خود از چهار گام در شناخت منطق درونی نظریه‌ها نام می‌برد و محقق در فهم نظریه هر متفکری باید این چهار گام را به‌ترتیب و توالی رعایت کند. این درحالی است که رجایی، علی‌رغم تشریح مناسب سه گام از چهار گام موردنظر اسپریگنز، در تشریح و قبض و بسط گام سوم ناکام مانده است و هیچ دلیل متقنی برای حذف گام سوم در فهم

اندیشه تیلور ارائه نکرده است. همان‌طور که گفته شد، در مرحله سوم محقق باید تلاش کند تا تصویر یک نظام سیاسی را که در زمان او وجود ندارد ترسیم و نظم سیاسی مطلوب خود را معرفی کند. تصویر و ایدئال‌سازی این موضوع که «جامعه خوش‌بخت کدام است؟» موضوعی حیاتی است که نباید در فهم هیچ اندیشه‌ای مغفول بماند. البته، نظریه‌پرداز مورد بررسی به هیچ وجه مجبور نیست به ساختن جامعه جدید مبادرت کند؛ چراکه این کار وظیفه سیاست‌گذاران و مردان عمل است، اما نباید از این نکته غافل شد که رجایی و تیلور در حوزه اندیشه‌ورزی مشغول فعالیت‌اند و عمدتاً اندیشه سیاسی را دلالتی هنجاری می‌دانند که در پی دستیابی به زندگی نیک است و از این رو این دو و خصوصاً رجایی به‌عنوان طراح اصلی اثر که در پی دستیابی به زیستی مدنی برای انسان معاصرند باید الگوی جامعه خوب را در ذهن خود مجسم می‌کردند و معیاری هم از آن به دست می‌دادند تا از این طریق در گام بعدی بتوانند به تجویزات بهتری دست یابند. به‌طور کلی، مهم‌ترین نقیصه این کتاب را می‌توان فقدان یک فصل مجزا و گفتار مشخص در خصوص نظم مطلوب در اندیشه تیلور دانست.

دومین انتقاد وارد بر این اثر را نیز می‌توان در گام دوم دانست؛ جایی که محقق و نظریه‌پرداز به دنبال تشخیص علل و ریشه‌های بحران است. نکته‌ای که در گام دوم اسپریگنز مطرح کرده و رجایی از آن مغفول مانده این موضوع است که اندیشمند باید کشف کند که ریشه مشکل در سطح فردی است یا اجتماعی. وی باید مطمئن شود که ریشه مشکل سیاسی است و نه صرفاً فردی؟ در واقع، رجایی عمدتاً بر فردی بودن بحران معاصر در زندگی بشری تأکید دارد و علت‌العلل معضلات معاصر بشری را در اتمیسم خلاصه می‌کند. در چهارچوب روش منطق درونی، رجایی در همان اولین صفحه از بحث (تیلور و رجایی ۱۳۹۳: ۹) ریشه‌های اقتصادی و حتی سیاسی بحران معاصر زندگی بشر را نه نفی بلکه کم‌اهمیت‌تر از سطح فردی می‌داند. وی ریشه‌های بحران را عمدتاً نه در عرصه‌های اقتصادی مانند فقر و نه در عرصه‌های سیاسی مانند بی‌تدبیری و سیاست‌های سلطه‌طلبانه قدرت‌های بزرگ، بلکه در جایی دیگری جست‌وجو می‌کند و آن سطوح فردی است.

سومین نقدی که از حیث روش‌شناسی می‌توان بر اثر یادشده وارد دانست بحث در خصوص فهم نظریه‌های سیاسی است. اسپریگنز در بررسی خود بر فلاسفه سیاسی کلاسیک و مدرنی مانند افلاطون، ماکیاولی، هابز، لاک، برک، و روسو تمرکز کرده است. این درحالی است که اگرچه تیلور نیز در شمار اندیشمندان مطرح جهان معاصر به‌شمار می‌آید، در مقایسه با اندیشمندان یادشده به‌معنای دقیق کلمه فیلسوف سیاسی محسوب

نمی‌شود و دغدغه‌های تیلور بیش‌تر جامعه‌شناختی است یا حداقل در مقالات حاضر در این کتاب رجایی بیش‌تر کوشیده است تا تیلور را به‌عنوان اندیشمندی در حوزه‌های جامعه‌شناسی و اخلاق به‌تصویر بکشد. عمدتاً در فلسفه سیاسی بر رابطه میان «فرد و دولت» تمرکز می‌شود و فیلسوف سیاسی می‌کوشد تا از حیطة اختیارات دولت بکاهد و بر دامنه آزادی‌های فردی بیفزاید. اما در اثر حاضر و مقالات ارائه‌شده از سوی تیلور چنین موضوعاتی به‌چشم نمی‌خورد و مطالب ارائه‌شده او را از قامت یک فیلسوف سیاسی به‌معنای دقیق کلمه خارج ساخته و به حوزه‌های غیرسیاسی وارد کرده است.

نقد چهارم بر اثر حاضر را می‌توان در چینی نامناسب مقالات تیلور از سوی رجایی دانست. همان‌طور که پیش‌تر بیان شد، گفتار اول را یعنی «طرح مسئله: چالش مهم امروز»، را رجایی نگاشته است. سپس رجایی سه مقاله تیلور را انتخاب و ارائه کرده است. نکته قابل‌تأمل این‌که در گفتار چهارم بهتر بود به‌جای مقاله شناسایی یا اعتباربخشی از اخلاق اصالت به‌عنوان راه‌حل خروج از بحران بحث می‌شد؛ چراکه در اندیشه تیلور اخلاق اصالت موضوعی گسترده است که بحث سیاست شناسایی و اعتباربخشی را نیز دربر می‌گیرد. به‌تعبیر دیگر، موضوع مهم سیاست شناسایی ذیل موضوع گسترده‌تری چون اخلاق اصالت قابل‌بررسی است. در این خصوص، می‌توان به کتاب *اخلاق/اصالت* تیلور اشاره کرد. تیلور در اثر یادشده به‌ترتیب در فصل اول به سه ملالت و ناخرسندی مدرنیته پرداخته است. در فصل دوم به منازعه گنگ میان منتقدان و طرف‌داران مدرنیته توجه داشت است. فصل سوم به سرچشمه‌های اخلاق اصالت توجه کرده است. در فصل چهارم به افق‌های گریزناپذیر اخلاقی پرداخته و از اهمیت آن برای انسان معاصر در اخلاقی زیستن صحبت کرده است. سرانجام در فصل پنجم از نیاز به شناسایی در زندگی اخلاقی انسان سخن به‌میان آمده است. تیلور شناسایی را به‌عنوان نیاز حیاتی آدمی تعریف کرده است. در این‌جا، بحث نویسنده حاضر این است که عنصر شناسایی محدودتر از اخلاق اصالت است و رجایی بهتر بود به‌جای سیاست شناسایی اخلاق اصالت را به‌عنوان راه‌کار خروج از بحران اتمیسم معرفی می‌کرد؛ چراکه اخلاق اصالت موضوعی گسترده است که عنصر شناسایی یکی از مختصات این نوع اخلاق به‌شمار می‌آید.

## ۵. نتیجه‌گیری

مسئله اصلی نوشتار حاضر نقد و بررسی کتاب *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار* بوده است؛ اثری که به‌طور مشترک چارلز تیلور و فرهنگ رجایی به‌زیور طبع آراسته‌اند.

رجایی برای پرداختن به مسئله مورد نظرش مجموعه‌ای ارزنده تدارک دیده و به سراغ تیلور، یکی از فلاسفه شناخته‌شده این حوزه، رفته که بخت شاگردی آیزایا برلین را نیز داشته است؛ کسی که معتقد است: «حرف اصلی و اساسی من این است که همه افراد، خواه قبول کنند و خواه نکنند، در فضای پرسش‌های ابدی درباره معنا، چگونگی، و غایت زندگی نفس می‌کشند». رجایی با ساختاری کاملاً حساب‌شده سه مقاله از او را ترجمه و با سه نوشته از خود (پیش‌گفتار، نتیجه، و یکی از چهار گفتار کتاب) همراه کرده است. انتخاب تیلور، به عنوان یکی از بهترین گزینه‌ها برای طرح این موضوع، نه فقط به دلیل قائل بودن او به ایده محوری کتاب و نوشتن کتابی بسیار ستایش‌شده با عنوان «عصر سکولار» که به مختصات عصر حاضر می‌پردازد، بلکه به جهت آن است که ایده‌های تیلور تا حد زیادی با فضای ذهنی مخاطب ایرانی نزدیکی دارد. آشنایی کامل رجایی با او و آثارش نیز این امکان را فراهم می‌آورد که به بهترین شکل از ظرفیت آثار او برای تدارک کتابی مشترک و درعین حال سودمند برای مخاطب فارسی‌زبان استفاده شود. کتابی که راه جست‌وجوی زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار را نه تنها از منظر تمدن مسیحی غرب که از منظر تمدن ایرانی و اسلامی نیز پیش‌پای مخاطب گذاشته است. با این وصف، علی‌رغم تمامی اهمیتی که کار مشترک تیلور و رجایی برای جامعه علمی در پی داشته است، این اثر هم‌چون بسیاری آثار دیگر برخی مشکلات شکلی و محتوایی دارد. در این نوشتار، ضمن معرفی شکلی و محتوایی این اثر، نویسنده سعی کرده است به برخی انتقادات پیرامون این اثر نیز بپردازد. همان‌طور که گذشت، مهم‌ترین نقد وارده بر اثر یادشده را می‌توان نقدی روش‌شناختی دانست و نویسنده مدعی است که اثر یادشده به چهارچوب روش‌شناختی خود به‌طور کامل وفادار نبوده است. این کاستی را می‌توان به عنوان مهم‌ترین موضوع در نقد کار مشترک رجایی و تیلور مورد توجه قرار داد.

## پی‌نوشت‌ها

۱. تجربه مدرنیته: هرآنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود نام کتابی است از مارشال برمن که مراد فرهادپور ترجمه و انتشارات طرح نو منتشر کرده است. این کتاب به بررسی تأثیرات اجتماعی، هنری، و سیاسی مدرنیته در جوامع مختلف می‌پردازد.
۲. در زبان فارسی برای اصطلاح recognition عمدتاً معادل «شناسایی» انتخاب شده است، اما در کتاب حاضر، رجایی معادل «اعتباربخشی» را به کار گرفته است.

۳. آمیزش افق‌ها اصطلاحی است که گادامر، فیلسوف معاصر، در مباحث هرمنوتیکی به کار برده است. از نظر گادامر، آمیزش افق‌ها مهم‌ترین عامل شکل‌گیری فهم است. حال و گذشته، به عقیده وی، به‌منزله دو افق مهم در عمل فهم و تفسیر در حالتی تعاملی به‌سر می‌برند. مفسر افق خود را با افق سنت، که به‌صورت متن منتقل شده است، درمی‌آمیزد که حاصل آن شکل‌گیری افق مشترک است و ظهور افق مشترک تحقق فهم را به‌دنبال دارد (کوزنزهوی ۱۳۷۸: ۲۳۱).

## کتاب‌نامه

- اسپریگنز، توماس (۱۳۸۲)، *فهم نظریه‌های سیاسی*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه.
- تیلور، چارلز و دیگران (۱۳۹۲)، *چندفرهنگ‌گرایی: بررسی سیاست‌شناسایی*، ترجمه طاهر خدیو و سعید ریزوندی، تهران: رخداده نو.
- تیلور، چارلز و فرهنگ رجایی (۱۳۹۳)، *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار*، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه.
- حقیقت، سیدصادق و سیدحامد حجازی (۱۳۸۹)، «نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی»، فصل‌نامه علوم سیاسی، س ۱۳، ش ۴۹.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۶)، «هویت و منفعت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، در: *منافع ملی جمهوری اسلامی ایران*، به‌کوشش داوود کیانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵)، *مشکله هویت ایرانیان امروز*، تهران: نشر نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، «سه فرهنگ»، در: *رازدانی و روشن‌فکری و دین‌داری*، تهران: صراط.
- قرلسفلی، محمدتقی (۱۳۹۳)، *فلسفه فلسفه سیاسی*، تهران: امید صبا.
- کاظمی، سیدعلی‌اصغر (۱۳۸۲)، *بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر*، تهران: قومس.
- کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۸)، *حلقه انتقادی*، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: روشن‌گران و مطالعات زنان.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲)، *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
- نقیب‌زاده، احمد (۱۳۸۱)، *تأثیر فرهنگ ملی بر سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- هورتن، جان (۱۳۸۶)، «چارلز تیلور: خودیت، اجتماع، و دموکراسی»، در: *دموکراسی لیبرال و منتقدان آن*، ویراسته اپریل کارتر و جفری استوکس، ترجمه حمیدرضا رحمانی‌زاده دهکردی، تهران: دانشگاه علامه.