

*Critical Studies in Texts and Programs of Human Sciences,*  
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)  
Monthly Journal, Vol. 22, No. 4, Summer 2022, 353-376  
Doi: 10.30465/CRTLS.2022.37758.2332

## **A Critical Review on the Book**

### ***A Secular Age***

**Mahdi Abootalebi Yazdi\***

**Ali Moradkhani\*\*, Meysam Sefid Khosh\*\*\***

#### **Abstract**

The basis of the theory of secularism is that as modernity progresses (a set of phenomena including science, technology, and rational forms of authority), the influence of religion gradually diminishes, but Charles Taylor argues that the modern world not only hasn't destroyed religion, but also in many cases, has led to its growth and development. The book *The Secular Age* is a detail of his views on secularism. Taylor talks about situations in the past where belief in God was pervasive, but things developed in such a way that belief in God became an option among other options. He describes the process of spreading secularism in the new West and what has happened to religion. In this process, for the religious, "God" and for the non-religious, "reason" describes perfection. This article, with a brief look at Taylor's work, examines the movement of the West (Western Europe and North America) from religious societies to secular societies, and after analyzing Taylor's theory of secularism, critiques and summarizes his ideas.

**Keywords:** Secularism, Modernity, Religion, Theism, Deism, Culture.

\* Ph.D. student of Philosophy, Faculty of Law, Theology and Political Sciences, Science and Research Unit, Islamic Azad University, Tehran, Iran, aboutaleby@gmail.com

\*\* Associate Professor of Philosophy, Department of Philosophy, Faculty of Humanities, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran (Corresponding Author), dr.moradkhani@yahoo.com

\*\*\* Assistant Professor of Philosophy, Faculty Member of Shahid Beheshti University, Tehran, Iran, msefidkhosh3@yahoo.com

Date received: 26-01-2022, Date of acceptance: 27-05-2022





## بررسی و نقد کتاب عصر سکولار

مهدی ابوطالبی یزدی\*

علی مرادخانی\*\*، میثم سفیدخوش\*\*\*

### چکیده

اساس نظریه سکولاریسم این است که هرچه مدرنیته (مجموعه‌ای از پدیده‌ها از جمله علم، فناوری، و اشکال عقلانی اقتدار) پیشرفت می‌کند به تدریج از نفوذ دین کاسته می‌شود، اما چارلز تیلور بر آن است که دنیای مدرن نه تنها باعث از بین رفتن دین نشده، بلکه در بسیاری موارد موجب رشد و بالندگی آن شده است. کتاب عصر سکولار تفصیل نظر او در مورد سکولاریسم است. تیلور درباره شرایطی در دوران گذشته صحبت می‌کند که باور به خدا امری فراگیر بود، اما اوضاع به گونه‌ای پیش رفت که موجب شد باور به خدا به‌عنوان گزینه‌ای در میان سایر گزینه‌ها قرار گیرد. او فرایند گسترش سکولاریسم در غرب جدید و آنچه را برای دین رخ داده است توصیف می‌کند. در این فرایند، برای دین‌داران «خداوند» و برای غیردین‌داران «عقل» ترجمان کمال است. مقاله حاضر، با نگاهی اجمالی به آثار تیلور، سیر حرکت غرب (اروپای غربی و آمریکای شمالی) از جامعه‌ای دینی به سوی جامعه‌ای سکولار را بررسی کرده و پس از تحلیل نظریه تیلور در مورد سکولاریسم، به نقد و جمع‌بندی اندیشه‌های ایشان می‌پردازد.

**کلیدواژه‌ها:** سکولاریسم، دین، خدا باوری، دادار باوری، تجدد، مدرنیته، فرهنگ.

\* دانشجوی دکتری فلسفه، دانشکده حقوق، الهیات، و علوم سیاسی، واحد علوم و تحقیقات، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران، aboutaleby@gmail.com

\*\* دانشیار فلسفه، گروه فلسفه دانشکده علوم انسانی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران (نویسنده مسئول)، dr.moradkhani@yahoo.com

\*\*\* استادیار فلسفه، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی، تهران، ایران، msefidkhosh3@yahoo.com

تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۶، تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۳/۰۶



## ۱. مقدمه

واژه سکولار (secular) در زبان لاتین به معنی «این جهانی» یا «دنیوی» و در برخی موارد متضاد با «دین» یا «روحانی» است. سکولاریسم به این نکته می‌پردازد که دانستنی‌های سکولار به‌وضوح در همین زندگی دنیایی یافت می‌شوند و در همین دنیا نیز قابل‌آزمودن‌اند (Shook 2017:10). براساس سکولاریسم، زندگی با در نظر گرفتن ارزش‌ها موردقبول است و دنیا را بدون تعاریفی مانند خدا یا خدایان یا هر نیروی ماوراءطبیعی دیگری می‌توان بهتر توضیح داد (Remond 1999: 24).

کتاب عصر سکولار (A Secular Age)، تألیف چارلز تیلور (Charles Taylor)، به‌عنوان یکی از آثار محوری در این حوزه شناخته می‌شود. در این کتاب، تیلور با بررسی تغییر شرایط فکری و اجتماعی کشورهای غربی در قرون اخیر به این موضوع پرداخته که عصر سکولار چگونه عصری است و چگونه می‌توان در این میان فضیلت‌مند بود.

اساس نظریه سکولاریسم حاکی از آن است که هرچه مدرنیته پیشرفت می‌کند، به‌تدریج از نفوذ دین کاسته می‌شود؛ اما تیلور به این واقعیت می‌پردازد که دنیای مدرن نه‌تنها باعث از بین رفتن دین نبوده، بلکه در بسیاری موارد موجب رشد و بالندگی آن شده است. طرح جایگاه دین در مدرنیته موضوع جدیدی نیست، اما آن‌چه اندیشه تیلور را از نظرهای مشابه متمایز می‌کند طرح مسئله این فیلسوف است. تیلور می‌پرسد:

چگونه ما از شرایطی که در مسیحیت مردم ساده‌لوحانه در درون نظریه‌ای خداپاورانه زندگی می‌کردند به شرایطی رسیدیم که مردم در انتخاب بین یکی از دو موضع ایمان و بی‌ایمانی قرار گرفتند؛ و علاوه‌براین، بی‌اعتقادی برای بسیاری به گزینه اصلی پیش‌فرض تبدیل شد؟ (Taylor 2007: 14).

## ۲. مروری بر کتاب عصر سکولار

عصر سکولار تحلیلی جامع و طولانی درمورد خاستگاه سکولاریسم در قرون اخیر است که در ۸۸۶ صفحه تدوین شده و به‌عنوان اثری شاخص در موضوع سکولاریسم توسط انتشارات دانشگاه هاروارد در سال ۲۰۰۷ منتشر و موفق به کسب جوایز بین‌المللی شده است. این کتاب، پس از یک مقدمه نسبتاً طولانی، در پنج فصل تنظیم شده است.

## ۱,۲ مقدمه کتاب

مقدمه شامل توضیحاتی کلی است از آنچه تیلور قصد بازگردن آن را دارد. او فرایند گسترش سکولاریسم در غرب جدید و آنچه را برای دین رخ داده است توصیف می‌کند. در این فرایند، سکولاریسم با مدرنیته گسترش یافته و دین به‌عنوان آنچه در فضای عمومی عقب‌نشینی می‌کند و یا به‌عنوان نوعی اعتقاد و عمل که در قهقراست و یا به‌عنوان نوع خاصی از اعتقاد یا تعهد که با شرایط جدید شکل گرفته است بررسی می‌شود. در این نبرد، برای دین‌داران «خداوند» و برای غیردین‌داران «عقل» ترجمان کمال است.

تیلور کتاب خود را با این پرسش آغاز می‌کند: «معنای این‌که بگوییم در عصر سکولار زندگی می‌کنیم چیست؟» (ibid.: 2). او تلاش می‌کند، در پاسخ به این پرسش، تحلیلی تاریخی از مبانی فکری و اجتماعی جوامع سکولار در اروپای غربی و آمریکای شمالی عرضه کند.

تیلور سه معنای متفاوت برای سکولاریته بیان می‌کند. اولین معنای امر سکولار به حضور دین در حوزه همگانی مرتبط است. در دوران سکولار، حوزه‌های مختلف از یک‌دیگر متمایز شده و به‌مرور حوزه عمومی از هر ارجاعی به خدا عاری شد. در عوض، هر حوزه‌ای منطق اختصاصی خود را براساس اصول منطبق با خود ایجاد کرد؛ مثلاً در حوزه اقتصاد «سود بیشینه» و در حوزه سیاست «حداکثر رفاه برای بیش‌ترین تعداد از افراد» ایجاد شده است. این وضعیت با دوران حاکمیت مسیحیت که اصول و هنجارهای خود را براساس حکم شرع با قاطعیت عملی می‌کرد کاملاً متفاوت است. دومین معنای امر سکولار به ایمان و شرکت در مراسم دینی اشاره دارد. در دوران سکولار، حضور افراد در مراسم دینی کاهش یافت، و با وجود اشارات نمادین حکومت به امور مذهبی در فضای همگانی، جوامع اروپای غربی به‌طور فزاینده سکولار به‌شمار می‌روند. تیلور، با مقایسه میزان شرکت افراد در مراسم دینی در آمریکا و پاکستان، به کاستی این برداشت از مفهوم امر سکولار اشاره می‌کند. «هرچند درصد کسانی که در آمریکا و پاکستان در مراسم دینی شرکت می‌کنند تقریباً یک‌سان است، اما نمی‌توان گفت این دو جامعه به یک اندازه سکولارند؛» «برای من آشکار است در این جوامع، با عنایت به این‌که ایمان یک انتخاب است، تفاوت زیادی وجود دارد بین "آنچه مقرر شده بدان معتقد باشند" و آنچه در جوامع مسیحی (یا پسامسیحی) و نه مسلمان (شاید هنوز نه) بدان معتقدند». سومین معنای سکولاریتی به شرایط اعتقاد باز می‌گردد. تغییر به سکولاربودن به این معناست که از جامعه‌ای که در آن

«نمی‌توان به خدا اعتقاد نداشت» به جامعه‌ای که «اعتقاد به خدا انتخابی در میان انتخاب‌های متعدد است» تغییر کند (ibid.: 3).

تیلور، با تمرکز بر معنای سوم، می‌پرسد «چه تغییراتی بین سال‌های ۱۵۰۰ که عدم اعتقاد به خدا در آن غیرقابل‌تصور است و ۲۰۰۰ که در آن اعتقاد به خدا تنها یکی از انتخاب‌هاست رخ داده است؟!» ما باید بفهمیم که چگونه اوضاع تغییر کرد و چگونه گزینه‌های دیگر قابل‌بررسی شدند؟ (ibid.: 25).

تیلور دلایل این تغییر را متعدد می‌داند؛ ولی از این میان به سه مورد که حضور خدا را غیرقابل‌انکار می‌کردند اشاره دارد:

۱. جهان طبیعی که انسان‌های آن روز در آن زندگی می‌کردند محصول هدف و عمل الهی بود. حتی اتفاقات طبیعی نظیر طوفان، خشک‌سالی، طاعون، و یا حاصل‌خیزی و شکوفایی، همگی، نتیجه اراده و عملکرد خداوند محسوب می‌شد؛

۲. خدا در وجود جامعه دخیل بود، البته نه به‌عنوان حاکمیت، پادشاهی، کلیسا، یا هر چیز دیگری، بلکه نهادهای مختلفی که جامعه، کلیساها، بخش‌ها، اصناف، و ... را تشکیل می‌دادند با آیین، مناسک، و عبادت عجین شده بودند؛

۳. مردم در جهانی افسون‌شده زندگی می‌کردند. منظور از دنیای افسون‌شده دنیای اهریمنی ارواح، شیاطین، و نیروهای اخلاقی است که نیاکان ما در آن زندگی می‌کردند. همان‌طور که وجود جوامع بی‌شمار «کافر» نشان می‌دهد، افرادی که در این نوع جهان زندگی می‌کنند لزوماً به خدا، خصوصاً به خدای ادیان ابراهیمی، اعتقاد ندارند. اما در عقاید دهقانان اروپایی نیز در سال ۱۵۰۰ خدای مسیحی تضمین‌پیروزی نهایی خیر یا حداقل مقابله با نیروهای شرّ بود.

بی‌دینی، در دنیایی با این سه ویژگی، تقریباً غیرقابل‌تصور است. به‌وضوح، می‌توان دید که در چنین دنیایی خدا حاضر است، در جهان عمل می‌کند، جوامع را تأسیس و پایدار می‌کند، و به‌عنوان سنگر در برابر شرّ می‌ایستد. در نتیجه، بخشی از پاسخ به پرسش این است که این سه ویژگی اکنون از بین رفته است؛ اما این تمام پاسخ نیست.

## ۲,۲ فصل اول: اصلاحات

فصل اول کتاب به موضوع‌های تغییر در شرایط باور، شکل‌گیری جامعه براساس نظم جدید انسان‌محور، و انفکاک عظیم نخبگان و عامه مردم از آموزه‌های دینی می‌پردازد.

تیلور می‌گوید، در گذشته، مردم در دنیایی افسون‌شده (enchanted) زندگی می‌کردند. دنیای افسون‌شده دنیایی است که در آن نیروهای خیر (خدا، فرشتگان، و ارواح نیکان) و نیروهای شر (شیاطین، جادوگران، و اهریمن) حضور داشتند و زندگی نیاکان ما را تحت تأثیر قرار می‌دادند. این نوع اعتقاد اختصاص به خداباوران یا دین‌داران نداشت، بلکه همه گروه‌های فکری و اعتقادی به‌نوعی با این‌گونه باورها دست‌به‌گریبان بودند (ibid.: 25-26). با تغییر شرایط باور در دنیای مدرن، انسان‌ها شروع به افسون‌زدایی (disenchantment) کردند. با افسون‌زدایی، اعتقاد به مؤثر بودن نیروهای خیر و شر در جهان از بین رفت و درک علمی پدیده‌ها جای اعتقاد را گرفت و فرایندها به سمت عقلانی‌شدن (rationalization) هدایت شدند؛ برای مثال، در گذشته، بیماری‌های روانی، نظیر سودازدگی یا مالیخولیا که ما آن‌ها را به‌عنوان رفتار روان‌پریشی طبقه‌بندی می‌کردیم، به نفوذ و تسلط شیاطین و جنیان بر انسان نسبت داده می‌شد. یکی از علاج‌های ارائه‌شده برای این نوع بیماری‌ها ضرب‌وشتم بیمار بود. با این کار، به‌خیال خودشان، شرایط را برای اهریمنی که بر انسان مسلط شده بود نامساعد می‌کردند و او ناچار به ترک جسم بیمار می‌شد. اما در جهان مدرن به بیمار گفته می‌شود که این فقط شیمی بدن شماست، گرسنه‌اید، یا اختلال هورمونی وجود دارد، یا هرچیز دیگری و درمان را با داروهایی انجام می‌دهند و بلافاصله او احساس آرامش می‌کند (ibid.: 35-37).

افسون‌زدایی عبارت است از ناپدیدشدن جهان گذشته (حضور موجودات غیرمادی) و جای‌گزینی جهانی که در آن تنها منبع افکار، احساسات، روح معنوی همان چیزی است که آن را «ذهن» می‌نامیم. تنها ذهن موجود در کیهان ذهن انسان است که محدود بوده و افکار، احساسات، و ... در «درون» آن واقع شده است. این فضای «درون» با امکان خودآگاهی درون‌نگرانه تشکیل شده است. این بدان معنا نیست که همه‌چیز در درون توانایی انتقال به این آگاهی را دارد. این احتمال وجود دارد که برخی چیزها «در ذهن» آن‌قدر عمیق و شاید پنهان (سرکوب‌شده) باشند که ما هرگز نتوانیم آن‌ها را به‌ادراک آوریم. اما این‌ها به این فضای درونی تعلق دارند و به شکل دادن چیزهایی که می‌توانیم به‌صورت درون‌نگرانه درک کنیم کمک می‌کنند (ibid.: 30).

در دنیای افسون‌شده، مفاهیم به این معنا در ذهن، خصوصاً در ذهن انسان، نیستند. اگر به زندگی مردم عادی (حتی نخبگان) پانصد سال پیش نگاهی بیندازیم، می‌توانیم ببینیم آن‌ها در دنیای ارواح (خوب و بد) زندگی می‌کردند. موارد بد شامل شیطان است، اما در کنار او

جهان مملو از انبوه شیاطین بود که از هر طرف تهدید می‌کردند، نظیر شیاطین و ارواح جنگل و بیابان و ... هم‌چنین، مواردی وجود داشت که زندگی روزمره مردم را تهدید می‌کردند و موجب وحشت مردم شده بودند. از سوی دیگر، عوامل روحانی نیز بسیار بودند، نه فقط خدا، بلکه مقربین درگاه او که مردم به درگاهشان دعا می‌کردند و در مناسبت‌ها به امید بهبودی یا برای سپاس‌گزاری بابت حاجت یا درمانی که قبلاً برای آن دعا کرده‌اند و اعطا شده به زیارت حرم‌های آن‌ها می‌رفتند و یا در موارد خطر نظیر گرفتارشدن در طوفان در دریا و ... به آنان متوسل می‌شدند.

در دنیای افسون‌شده طیف وسیعی از نیروها وجود دارند و مرز بین امور انسانی و نیروهای فراانسانی به وضوح مشخص نشده است. بنابراین، مشاهده می‌کنیم که در جهان ماقبل‌مدرن معانی فقط در ذهن نیستند، بلکه می‌توانند در اشیا یا در انواع مختلف موضوعات خارج از انسان اما درون‌کیهانی وجود داشته باشند، درحالی‌که در جهان «خود نفوذناپذیر» (buffered self) و «ذهن» (mind)، برخلاف جهان افسون‌شده، مرزها کاملاً مشخص است.

تیلور دو نوع «خود» (self) را در دو جهان افسون‌شده و جهان افسون‌زدایی شده توصیف می‌کند. «خود نفوذپذیر» (porous self) که در جهان افسون‌شده زندگی می‌کند و دارای حفره‌ها و روزنه‌هایی است که موجودات غیرمادی امکان نفوذ به آن و تحت‌تأثیر قراردادن آن را دارند. این نفوذ ناشی از ترس خیالی از نفوذ و تسلط موجودات دیگر بر انسان بود. «خود نفوذناپذیر» (buffered self) که در جهان افسون‌زدایی شده زندگی می‌کند و با انسجام درونی و ذهنی حائلی میان خود و موجودات غیرمادی ایجاد کرده و راه‌های ورود موجودات غیرمادی به درون انسان را مسدود می‌کند.

تیلور، با برشمردن دلایل متعددی که منجر تغییر در شرایط باور شده است، سه دلیل عمده را به‌عنوان مهم‌ترین عوامل ذکر می‌کند: ۱. مردم دیگر اتفاقات طبیعی را به‌عنوان فعل الهی قلمداد نمی‌کنند؛ ۲. در دوران سکولار جامعه تحت‌تأثیر افعال انسان شکل می‌گیرد؛ ۳. مردم دیگر با خود نفوذپذیر (porous self)، که تحت‌تأثیر موجودات غیرمادی است، زیست نمی‌کنند، بلکه آن‌ها اکنون با خود نفوذناپذیر (buffered self) که نشئت‌گرفته از نیروی درونی انسان‌هاست زندگی می‌کنند.

در دنیای مدرن، انسان‌ها عناصر عقلانی و اجتماعی‌اند که برپایه منافع متقابل رفتار می‌کنند. با این دیدگاه، نوعی نگرش جدید به طبیعت شکل گرفته است. این نگرش نه از



جنس ارجاع به خواست خدا، بلکه برپایه اراده خود مردم بوده و زمینه‌ساز ظهور جامعه‌ای منضبط (disciplinary society) شده است.

طی قرن هفدهم و هجدهم، مردم از دنیایی خشن و افسارگسیخته وارد اجتماعی شدند که رفتارهای گذشته نه تنها از نظر قانونی بلکه از نظر اجتماعی هم موردانزجار بود و در نتیجه جامعه‌ای منظم و قانون‌مند تشکیل شد. این قانونی است که نه تنها یک کد اخلاقی را به‌طور یک‌نواخت برای همه افراد وضع می‌کند، بلکه در واقع سعی می‌کند آن را با ترکیبی از اقناع و زور در حوزه‌های مختلف تحقق بخشد؛ برای مثال، در حوزه اقتصاد، نظم و انضباط در کل شیوه تولید اقتصادی دخیل است. مردم مختار نیستند در هر زمان در محل کار حاضر شوند یا در هر زمان آن‌جا را ترک کنند، بلکه براساس برنامه عمل می‌کنند و هرکسی که به‌طور مستقل ثروت‌مند یا کاملاً فقیر نیست موظف است خود را با آن برنامه تطبیق دهد.

«انقلاب انضباطی» (disciplinary revolution) بخش مهمی از داستان تحول دینی است. «آموزش زندگی منظم، آگاهانه، و کوشا» به شکل‌گیری ویژگی ابزاری جامعه سکولار مدرن و بهره‌وری آن کمک کرد. در نتیجه، این تجربه‌ای از سوی نخبگان در تحصیل نظم‌ی بود که آن‌ها به خود و جامعه ارائه می‌کردند (ibid.: 228). علاوه بر این، انقلاب انضباطی با روند تمدن‌سازی و ایجاد انواع جدیدی از حساسیت‌ها و ارزش‌ها در فرهنگ سکولار موجب کاهش خشونت و هم‌چنین گرایش قانون‌گذاران به رویکردهای اخلاقی جدید شد.

موفقیت اصلاحات و تبلیغ «خود» موفق و منضبط منجر به ایجاد جامعه انضباطی شد که شروع به اقدام علیه بی‌انضباطی و افسارگسیختگی کرد. کنترل فقر و به‌زیرآوردن اشراف از این موارد است. موفقیت این پروژه باعث تشویق انسان‌گرایی شد که دروازه‌هایی را برای نوعی انسان‌گرایی بی‌خدا باز کرد (ibid.: 130). براساس قواعد این نظم و انضباط، تجربه‌ای جدید از «خود»ی که دارای هدفی شایسته است حاصل شد (ibid.: 138). در نتیجه این فرایند، این حس روزافزون ایجاد شد که تقوای فردی به‌اندازه کافی خوب نیست، بلکه جامعه باید اصلاح شود. در این اجتماع، سه حوزه خودآگاهی اجتماعی تعریف می‌شود: ۱. اقتصاد (economic)؛ ۲. فضای عمومی (public sphere)؛ ۳. خودآیینی مردم‌سالارانه (democratic self-rule) در نظر و عمل. اقتصاد و فضای عمومی، به‌عنوان دو نهاد اجتماعی، مستقل از قدرت سیاسی تعریف شده‌اند و در نتیجه ره‌اشدن اقتصاد از قدرت سیاسی جامعه مستقلاً موفق شد شکوفایی اقتصادی ایجاد کند (ibid.: 176-178). این تغییرات منجر به ایجاد صور زندگی اجتماعی نوینی در جامعه شد.

صور زندگی اجتماعی (social imaginaries) مجموعه مفاهیمی است که توسط عموم افراد یک جامعه مورد پذیرش قرار گرفته و می‌تواند شامل باورهای اجتماعی، افکار عمومی، داستان‌ها، افسانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، تخیلات، و ... باشد. به‌طور کلی، مجموعه‌ای از ارزش‌ها، نهادها، قوانین، و نمادهاست که از طریق آن‌ها کل اجتماع ترسیم می‌شود. صور زندگی اجتماعی بُعد خلاقانه و نمادین جهان اجتماعی است، بعدی که از طریق آن انسان‌ها شیوه‌های زندگی مشترک خود را ایجاد می‌کنند (Thompson 1984: 6).

صور زندگی اجتماعی در هر زمان متفاوت است و شامل انتظاراتی است که مردم به‌صورت معمول از یک‌دیگر دارند. این صور نوعی درک مشترک است که افراد را قادر می‌سازد کارهای جمعی که زندگی اجتماعی را تشکیل می‌دهند انجام دهند. این شامل برخی مفاهیمی می‌شود که همه ما در انجام کارهای مشترک با هم هماهنگ می‌کنیم.

تیلور از مفهوم «صور زندگی اجتماعی مدرن» (modern social imaginary) برای بررسی گذار غرب از هنجارهای سلسله‌مراتبی صور اجتماعی پیشامدرنی به صور برابری طلبانه و اجتماعی مدرنیته استفاده می‌کند. به‌نظر او، صور زندگی اجتماعی مدرن شامل سیستمی از حوزه‌های به‌هم‌پیوسته است؛ از جمله قرارداد اجتماعی، افکار عمومی، اقتصاد سیاسی، و خودگردانی شهروندان در جامعه به‌عنوان هنجار، و ... . نظم اخلاقی جدید دیگر تحت‌تأثیر «دسترسی‌های واسطه‌ای» (mediated access) نیست که توسط یک رأس (حاکمان یا روحانیان) اعمال می‌شد. در نتیجه تغییر باورها جامعه غربی از نظام سلسله‌مراتبی طبقاتی (hierarchical order) نجات یافت و وارد نظم غیرعامل (impersonal order) شد و به‌جای این‌که جهان به‌صورت عمودی با دسترسی‌های واسطه‌ای (از بالا به پایین) اداره شود، با حالت افقی با خودآیینی مستقیم مردم مدیریت شد (Taylor 2007: 209).

## ۳،۲ فصل دوم: نقطه عطف

فصل دوم با دو بخش دادارباوری مشیت‌گرایانه (providential deism) و نظم غیرعامل (impersonal order) به‌عنوان نقطه عطفی (turning point) در فرایند عبور از جامعه دینی و تحقق جامعه سکولار پرداخته است.

خداباوری دین‌ناباورانه (deism)، که در این مقاله آن را «دادارباوری» می‌نامیم، نوعی خداشناسی طبیعی است که می‌گوید: «خدا وجود دارد و به‌عنوان آفریننده و دادار، عامل خلق همه‌چیز است، اما مداخله مستقیم در عملکرد جهان ندارد». دادارباوران بیش‌تر

رویدادهای فراطبیعی، مانند معجزه و پیش‌گویی، را رد می‌کنند و باور دارند که خدا در زندگی انسان‌ها و قوانین طبیعی مداخله نمی‌کند. دادارباوران آنچه را که در آیین‌های سازمان‌دهی‌شده، وحی، و کتاب آسمانی نامیده می‌شود تفسیرها و برداشت‌های اشخاص می‌دانند. به‌باور این افراد، بزرگ‌ترین هدیه‌ای که خدا به انسان داده است دین نیست، بلکه قدرت درک، استنتاج، و نتیجه‌گیری است.

دادارباوری در دوره روشن‌گری، به‌ویژه در میان مسیحیانی رواج یافت که نمی‌توانستند مفاهیمی مانند سه‌گانگی خدا، الهی‌بودن مسیح، معجزه، بی‌خطایی نوشته‌ها، یا عصمت وحی را قبول کنند، اما به خدای یکتا اعتقاد داشتند. تیلور این را «دادارباوری مشیت‌گرایانه» (providential deism) می‌نامد. دادارباوران هرگونه وحی الهی را مردود می‌دانند و معتقدند خدا خیر را برای ما می‌خواهد، اما نه به‌صورت متعالی یا غیردنیوی، بلکه او می‌خواهد انسان‌های معمولی شکوفا شوند و مشیت الهی در پیروی انسان از قوانین طبیعت نهفته است.

دادارباوری دوره‌ای میانی بین باور به خدا و عصر سکولار مدرن تلقی می‌شود. در آموزه‌های مسیحی خداوند به‌عنوان عامل تعامل با انسان‌ها و مداخله در تاریخ معرفی می‌شود، اما در دنیای مدرن به‌عنوان معماری شناخته می‌شود که جهان را با قوانین تغییرناپذیری آفریده و انسان باید خود را با آن قوانین مطابقت دهد و در صورت عدم رعایت این قوانین ناچار است عواقب آن را متحمل شود (ibid.: 270). تیلور این آموزه را، که یکی از جنبه‌های دادارباوری مشیت‌گرایانه است، «نظم غیرعامل» (impersonal order) می‌نامد.

در برخی کتب، معادل فارسی واژه impersonal order را «نظم غیرشخصی» ترجمه کرده‌اند؛ اما از آن‌جاکه تیلور برای بیان عدم دخالت خداوند در جهان از واژه impersonal استفاده کرده است، در این مقاله، معادل فارسی «غیرعامل» را برای آن برگزیده‌ایم.

براساس نظم غیرعامل، خداوند جهان را آفریده است، ولی در مدیریت جهان دخالت نمی‌کند و مداخله‌ای در تاریخ بشریت ندارد. خدا غایب نیست، بلکه در فاصله‌ای بسیار دورتر، آرام، و جدای از جامعه حضور دارد.

نظم غیرعامل یعنی اگر ما با مفاهیم غلط و خرافی گم‌راه نشویم، خداوند با برقراری نظم خاصی از چیزها با ما ارتباط برقرار می‌کند که به‌راحتی بتوانیم سرشت اخلاقی آن‌ها را درک کنیم. زمانی که ما از این سرشت‌های اخلاقی تبعیت می‌کنیم در واقع در حال اطاعت از خداییم (ibid.: 221). با این توصیف، دین تنها از طریق دریافت عقلانی از طبیعت قابل درک است. در این دیدگاه، مشارکت در جامعه مدنی، ایجاد جامعه‌ای بهتر برای خود و دیگران

بیش‌تر از خواندن سرودها یا شرکت در مراسم عبادی برای خدا خوشایند خواهد بود. در نتیجه، عدالت و خداپرستی فقط با تلاش و فضیلت وضعیت فرد و دیگران را در زندگی بهبود می‌بخشد.

## ۴,۲ فصل سوم: تأثیر نو-اختر

فصل سوم به بخش‌های ملالت‌های مدرنیته (The Malaises of Modernity)، پرتگاه تاریک زمان (The Dark Abyss of Time)، جهان در حال گسترش بی‌ایمانی (The Expanding Universe of Unbelief)، و خط سیر قرن نوزدهم (Nineteenth-Century Trajectories) تقسیم شده است.

تیلور ظهور سکولاریسم را به یک نو-اختر تشبیه کرده و سه مرحله از اثر نو-اختر را بیان می‌کند: اول، مرحله آغازین سکولاریسم با جای‌گزینی منحصربه‌فردی برای ایمان مسیحی در قرن هجدهم (عصر روشن‌گری)؛ دوم، ادامه این برنامه در قرن نوزدهم همراه با ظهور نیچه با انسان‌گرایی (humanism) آزادی و منافع متقابل؛ سوم، سرانجام در نیمه دوم قرن بیستم، نو-اختر منفجر شده و از طبقه نخبگان به سایر طبقات اجتماع گسترش یافته و فرهنگ اصالت (authenticity) یا فردگرایی بیان‌گر (expressive individualism) را ایجاد کرده است.

انسان‌گرایی (humanism) نوعی فلسفه زندگی است که بدون خداباوری یا سایر اعتقادات ماوراءطبیعی، توانایی و مسئولیت انسان را برای داشتن زندگی اخلاقی فراهم کردن شرایط وصول به کمال و خیر اعلی را اثبات می‌کند. از نظر انسان‌گرایان، نیازها و ارزش‌های انسان مهم‌تر از باورهای دینی و اعتقادی است.

## ۵,۲ فصل چهارم: روایات سکولاریزیشن

روایت‌های سکولاریسم (narratives of secularization) در بخش چهارم بررسی شده و به سه بخش «عصر بسیج» و «عصر اصالت» و «وضعیت دین در زمان حاضر» تقسیم شده است.

تیلور از حدود ۱۸۰۰ تا ۱۹۶۰ را به‌عنوان عصر بسیج (age of mobilization) معرفی می‌کند که در آن اشکال مذهبی از نوع رژیم‌های فرسوده دچار زوال می‌شوند و اشکال

جدید و متناسب زمان خود در مقیاس چشم‌گیری سازمان‌دهی و بسیج می‌شوند. کلیساها زندگی اعضای خود را سازمان‌دهی می‌کردند و از وفاداری شدید الهام می‌گرفتند، به طوری که مردم به صورت انحصاری در میان هم‌دینان به تحصیل، ورزش، تفریح، و ... می‌پرداختند (ibid.: 471-472). اما، با انقلاب فرهنگی دهه ۱۹۶۰، عصر بسیج حداقل در غرب مدرن به پایان رسید. در نیم‌قرن گذشته، شاهد انقلاب فرهنگی در تمدن اقیانوس اطلس شمالی بوده‌ایم. تیلور این فرهنگ را «اصالت» می‌نامد (ibid.: 473-475).

در این جا، حکایاتی را آغاز می‌کند که نحوه جدایی و کاهش حضور خدا در این سه جنبه را بازگو کند، و توضیح دهد چگونه چیزی غیر از خدا می‌تواند به قطب عینی آرزوی اخلاقی یا معنوی «کمال» تبدیل شود.

هنگامی که غبار گم‌راهی و اشتباه را پاک کنیم حقیقت خودبه‌خود پدیدار می‌شود. این است کاری که سکولاریسم در نتیجه حذف خرافات، جهل، اقتدارگرایی، یا چیزهای دیگر بی‌ربط یا مخرب انجام داده است. تیلور این پاک‌سازی را «حکایات جدایی» (subtraction stories) می‌نامد. حکایات‌های جدایی سکولاریسم را صرفاً جدایی اعتقادات مذهبی توصیف می‌کنند، در حالی که محور سکولاریسم پرهیز از خرافات است. وقتی خرافات از حقیقت جدا شود آنچه می‌ماند سکولار است. با این جدایی، سکولاریسم به چیزی طبیعی، بدیهی، و تجربی بدل می‌شود و نیاز به هیچ ملاحظه، توضیح، یا موشکافی خاصی ندارد. سکولاریسم به طور حتم شامل جدایی است، اما تیلور یادآور می‌شود که با امتیاز دادن بی‌رویه به عناصر منفی و ساختارشکنانه، عناصر مثبت و سازنده آن مورد غفلت واقع می‌شوند.

یکی از حکایات جدایی همه‌چیز را به «افسون‌زدایی» نسبت می‌دهد، به این ترتیب که ابتدا علم توصیفی طبیعت‌گرایانه از جهان ارائه کرد و سپس به جست‌وجوی جای‌گزین خدا پرداخت. البته، عملکرد علم در قرن هفدهم ضرورتاً حضور خدا را تهدید نمی‌کرد بلکه جهان افسون‌زده و جادویی را زیر سؤال می‌برد. سپس، جامعه در وضعیت سکولار قرار گرفت، مردم انقلاب کردند، و در موارد خاص این شورش علیه کلیسا برپا شد.

تیلور سوژه انسانی را در دنیای افسون‌شده به‌عنوان «خود نفوذپذیر» (porous self) توصیف می‌کند، تصویری از سوژگی که بر روی عوامل فوق‌بشری یا افسون‌کننده باز است. در نقطه مقابل، او از خود مدرنی که مرزهای خود را به‌روی افسون بسته است به‌عنوان «خود نفوذناپذیر» (buffered self) سخن می‌گوید. خود نفوذپذیر در دنیای

افسون‌شده توسط عوامل شیطانی فوق‌بشری احساس خطر می‌کرد. لذا، برای مسیحی قرون وسطی غیرمعمول نبود که برای محافظت از خود به وسایل جادویی متوسل شود و از آثار مذهبی یا حتی خود عامل سحر به‌عنوان وسایل پیش‌گیری استفاده کند.

سوءظن به سحر و جادو نقشی اساسی در کار اصلاحات دارد و به‌طور کلی به افسون‌زدایی شدن کمک می‌کند. مهار اعمال فاسد مربوط به جنبه‌های مختلف زندگی معنوی یکی از پی‌آمدهای مثبت این سوءظن بود؛ برای مثال، ریشه‌کن کردن افراط و تفریط یکی از نمونه‌های بارز آن است.

روایت دیگری که تیلور می‌خواهد بیان کند بر آن‌چه او کار «اصلاح» می‌نامد متمرکز است. تیلور می‌گوید: «اصلاحات نتیجه نارضایتی عمیق از نظام طبقاتی بین روحانیان و غیرروحانیان بود» (ibid.: 61). از نظر تیلور، در آن زمان، دو نوع اصلاحات وجود داشته: الف) اصلاحات (Reform، با حرف R بزرگ)؛ ب) اصلاحات / ترمیم (reform، با حرف r کوچک).

اصلاحات (Reform) به معنی ابراز نارضایتی عمیق از شرایط سلسله‌مراتبی حاکم بر جامعه میان روحانیان و سایر اقشار و تلاش افراد فداکار برای تبیین شیوه‌های جدید زندگی عادلانه با تبلیغ و تشویق است. ترمیم (reform) به معنی انجام تغییرات ظاهری با حفظ هسته‌های اصلی تفکرات گذشته است. ممکن است جنبش‌های ترمیم‌گر با انجام تغییرات سطحی حتی توسط سلسله‌مراتب رسمی کلیسا سازمان یافته یا حمایت مالی شوند، ولی این مقدار «اصلاح» در آن‌ها وجود نداشته باشد. تیلور تأکید می‌کند جنبش «اصلاحات (Reform)» با «ترمیم (reform)» متفاوت است.

تیلور معتقد است تضعیف جامعه قدرت‌مندترین عاملی بود که تقوای مردم قرون وسطایی را تخریب کرد. تیلور می‌گوید:

اکنون توده‌های مردم به سمت شکل کاملاً متفاوتی از مراسم مذهبی و زندگی کلیسایی گرایش پیدا کرده‌اند که در آن مقدسات کاملاً نمادین است. اقتدار کلیسا از بین رفته و در کتاب مقدس محدود شده و کلیسا از جامعه واقعی کاملاً متمایز شده است (ibid.: 74).

همان‌گونه که اصلاحات به افسون‌زدایی از مسیحیت عمق می‌بخشید به جایی رسید که مقدسات بازتعریف شدند. این جنبش با مقدسات کاملاً نمادین از مقدسات فریبنده مرتبط با کلیسای فاسد دور است.

## ۶,۲ فصل پنجم: شرایط باور

فصل پنجم به شرایط باور (conditions of belief) اختصاص یافته و چهارچوب درون‌ماندگار (immanent frame) حاصل از تحولات پنج قرن گذشته را توصیف می‌کند. در این فصل، تیلور فشار مضاعف و معضلاتی که در نتیجه گسترش مدرنیته حاصل شده را برشمرده و ضمن انتقاد از افراط‌گرایی در مدرنیته، خطرهایی را که این جنبش در آینده پیش‌رو خواهد داشت متذکر می‌شود.

الوهیت یا الهی به چیزهایی گفته می‌شود که یا مربوط به خدا یا اختصاص داده شده به خدا و یا نشئت گرفته از اویند. در این زمینه، دو آموزه «تعالی» (transcendence) و درون‌ماندگاری (immanence)، در فلسفه و الهیات، در تضاد با یکدیگر به کار می‌روند.

تعالی (transcendence) به معنی «فرا تر از محدوده تجربه طبیعی یا فیزیکی انسان» است و به جنبه‌ای از طبیعت و قدرت الهی اشاره دارد که کاملاً مستقل از جهان مادی و فراتر از همه قوانین فیزیکی و خارج از محدوده عقل بشر است. در تجربه دینی، «تعالی» حالتی از هستی است که بر محدودیت‌های وجود فیزیکی غلبه کرده و براساس برخی تعاریف از آن مستقل شده است. این، به‌طور معمول، در دعا، مراقبه، و شهود ماوراءالطبیعی آشکار می‌شود. درون‌ماندگاری (immanence) به معنی «در حدود تجربه طبیعی یا فیزیکی انسان» است و می‌گوید الوهیت در درون جهان مادی حضور دارد و با شیوه‌های گوناگون برای موجودات قابل دسترس است. آموزه درون‌ماندگاری بیان می‌کند که الوهیت در حدود عقل بشری یا در هنجارها و منابع جامعه و فرهنگ بشری است، درحالی‌که تعالی این مطلب را انکار می‌کند و معتقد است الوهیت در خارج و فراتر از جهان طبیعت است.

به این ترتیب، با دو تعریف جداگانه روبه‌روییم: الف) جهانی که در آن الوهیت و طبیعت از یکدیگر جدا هستند و انسان با ابزارهای مادی طبیعی امکان دسترسی به عالم متعال را ندارد؛ ب) جهانی که الوهیت و طبیعت از یکدیگر جدا نیستند، بلکه الوهیت در درون طبیعت قرار دارد و انسان با بهره‌گیری از عقل می‌تواند بدان دسترسی داشته باشد. تیلور می‌گوید: اختراع بزرگ غرب نظمی درون‌ماندگار در طبیعت بود که می‌توان کارکرد آن را به‌طور اصولی درک کرد و آن را با شرایط خاص خود توضیح داد. بنابراین، تعریف دین براساس تمایز درون‌ماندگاری/ تعالی حرکتی است که برای فرهنگ مدرن طراحی شده است (ibid.: 15-16).

بحث تیلور از منظر مسئله اخلاقی یا وجودی «کمال» و معنای زندگی فرد پیش می‌رود. وی از نظر فلسفی این مسئله را به مفهوم «منبع اخلاقی» (مانند خدا، اراده خودمختار کانتی، طبیعت) پیوند می‌دهد. پنداشت این است که همه چشم‌اندازهای اخلاقی به خداوند متشابه ضمنی (implicit God-analogue) قائل‌اند، منبعی که نیکی یا اخلاق از آن سرچشمه می‌گیرد. این پنداشت دیدگاه‌هایی را که می‌گویند «خیر به این علت که خدایان یا خدایگان آن را دوست دارند خیر نیست، بلکه خدایان یا خدایگان آن را دوست دارند، زیرا خیر است» نادیده می‌گیرد. مدافعان چنین دیدگاه‌هایی معتقدند که تجربه‌های کمال‌گرایی، معناداری، یا ارزش‌مندی در توضیح امور انسانی مهم‌اند. او نقطه کلیدی این تحولات را تغییر در مفهوم «کمال» (fullness) بیان کرده است.

در تصویر تیلور، امروزه مؤمنان دینی و جست‌وجوگران معنوی و کافران در نقطه آغاز از چهارچوب مشترکی بهره می‌برند، با این تفاوت که مؤمنان فقط یک امر متعالی یا عنصر فوق‌طبیعی به این چهارچوب مشترک اضافه می‌کنند.

### ۳. امتیازات کتاب

کتاب جالب توجه تیلور یکی از مهم‌ترین منابع برای درک بهتری از حقیقت سکولاریسم است. این اثر، به طور خاص، دیدگاه فردی فیلسوف است؛ بنابراین، نوشته‌های نخبگان فکری را بسیار بهتر از فرهنگ عامه‌پسند یا ساختار اجتماعی تجزیه و تحلیل کرده و درمورد هریک چیزهای جالب و ابتکاری نیز دارد.

تیلور پیشرفت را نه تنها از نگاه سکولاریسم به‌طور خاص، بلکه فرهنگی سکولار با محتوایی ویژه را ردیابی می‌کند. برای مثال، ظهور انسان‌گرایی انحصاری این مفهوم را در بر دارد که شکوفایی انسان خیر جامعی را که انسان باید به‌سمت آن معطوف شود تعریف می‌کند. تیلور می‌تواند محدودیت خیر را برای شکوفایی انسان به‌چالش بکشد، اما پیشرفت‌هایی را که انسان‌گرایی به‌وجود آورد رد نمی‌کند. از سوی دیگر، نوع مخالفت ساده‌لوحانه دین با «انسان‌گرایی سکولار»، که امروزه توسط برخی رهبران مذهبی ترسیم شده است، از نظر تیلور بسیار گم‌راه‌کننده و مایه تأسف است که می‌گویند نه تنها هدف شکوفایی انسان را رها کنیم، بلکه به‌جای بهبود دین تلاش کنیم که جلوی تعامل آن با دنیای سکولار را بگیریم.



از نظر تیلور، سکولاریسم فقط کاهش اعتقاد یا عمل دینی نیست، بلکه تغییر در شرایط اعتقادی است. تیلور فقط به نقاط منفی توجه نمی‌کند و معتقد است سکولاریسم در برخی زمینه‌ها ایمان را راسخ‌تر می‌کند؛ منظور واقعی تیلور تغییر در شرایط «باور» (belief) است. سکولاریسم در کنار تغییراتی به وجود آمده که باید برای آن‌ها ارزش قائل شویم، مانند مفهوم عمیق‌تری از خود و آزادی ذهنی و نظم اجتماعی برابر. علاوه‌براین، گرچه امکان دارد کسب اعتقاد از راه‌های جدید مشکل باشد، اما معنادار بودن آن ممکن است. او نمی‌خواهد دین را فقط به‌عنوان شماری از اعمال عبادی و سنت‌های شبه‌قومی ببیند. این امر متمرکز بر اعتقاد به خدا یا حداقل چیزی بزرگ‌تر و شاید بهتر از شکوفایی این انسان دنیوی است که ایمان دینی را تعریف می‌کند.

درک ایدئال متناسب به مراحل مختلف در گذشته، چه از نظر تاریخی کافی باشد و چه نباشد، می‌تواند به روشن‌ساختن ماهیت درک فعلی ما کمک کند. از این منظر، روایت تاریخی تیلور کاملاً گویاست، اگرچه سرشار از ایدئال‌ها و گمانه‌زنی‌ها درباره‌ی انگیزه‌های افراد درگیر است. شاید بتوان گفت تیلور یک فرضیه‌ی بزرگ تاریخی را مطرح و استدلال می‌کند که چگونه انتقال‌های شناسایی شده، با توجه به انگیزه‌های فرضی طرفین، معنی پیدا می‌کند، نه این‌که واقعاً تحقیق تاریخی جدی‌ای انجام دهد تا سعی کند به‌درستی از فرضیه پشتیبانی کند.

برخی از بهترین بخش‌های کتاب تیلور بحث‌های طولانی درباره‌ی راه‌های تغییر ایده‌های شخصیتی و ذهنی، روابط اجتماعی و تعهدات اخلاقی، رفاه مادی و فعالیت‌های اقتصادی با هر دو تغییر (الف) تغییر در روش‌هایی که دین هرکدام را شکل می‌دهد و (ب) کاهش در میزان وسعت شکل‌دهی دین به هر یک است.

اگرچه گاهی اوقات مطالب حاشیه‌ای کتاب زیاد طولانی می‌شود و در برخی موارد نیز موضوع اصلی را تحت‌الشعاع قرار می‌دهد، اما نسبت به دیگر کتاب‌های تیلور کامل‌تر و سرشار از اکتشافات غنی و جذاب برای درک تجربی از تاریخ حال و جهت‌گیری بهتر برای موضوعات اصولی در آینده است (Calhoun and Craig 2008: 461).

#### ۴. کاستی‌های کتاب

این کتاب حجیم است؛ برای مثال، مطالب کتاب *صور زندگی اجتماعی مدرن (Modern Social Imaginaries)* که در این اثر بازنویسی شده فقط سه فصل از بیست فصل

را پوشش می‌دهد. سبک محاوره‌ای تیلور این اثر را دوست‌داشتنی و به‌راحتی قابل‌درک کرده است اما در بعضی جاها مانند دست‌نوشته‌ای تکراری و بدون ویرایش است (مقایسه قسمت‌هایی از متن که در صورت زندگی/اجتماعی مدرن کمی ویرایش شده و خواندن آن آسان‌تر است این موضوع را آشکار می‌کند) (Laitinen 2010: 355).

عصر سکولار مشکلات درونی، نواقص، و خلأهایی را برای تفسیرهای متفاوت دارد. در برخی موارد، بعد از اعلام تیلور که دو نکته را بیان خواهد کرد پی‌گیری مورد دوم دشوار است. بعضی اوقات، ده‌ها صفحه از هم جدا می‌شوند و تعداد بی‌شماری از اولین و دومین نکته در این بین وجود دارد. باتوجه‌به اهمیت بالقوه این اثر، بهتر بود این کتاب با ویرایش ارائه می‌شد؛ لذا، در حال حاضر، عصر سکولار برای تجدیدچاپ به‌شدت نیازمند ویرایش است.

سهرابی‌فر و دارابی (۱۳۹۵) در مقاله «پی‌آمدهای مدرنیته برای معنویت‌گرایی: بررسی انتقادی دیدگاه چارلز تیلور» می‌گویند: «ابهاماتی در نظریات و دیدگاه‌های تیلور وجود دارد و سؤالاتی در زمینه فکری او مطرح است؛ از جمله این که «تعریف او از بی‌دینی چیست؟» «از نظر وی، تأثیر دین در زندگی اجتماعی چیست؟». عدم امکان تفکیک معنویت از دین و نیز ناممکن بودن معنویت الهی در چهارچوب مادی چالش‌های مهمی را در برابر نظریه تیلور قرار می‌دهد. تفکیک معنویت از دین نیازمند مبنایی نظری است که بتواند دین را از معنویت جدا کند. با بررسی تعاریف ارائه‌شده در این زمینه، مشخص می‌شود که چنین مبنای نظری‌ای در عصر سکولار وجود ندارد. از سوی دیگر، تیلور باتوجه‌به تحلیل خود از شرایط باور در دنیای مدرن پیش‌نهاد معنویت الهی در درون چهارچوب مادی غرب را مطرح می‌کند. این پیش‌نهاد باتوجه‌به مبانی وی قابل‌پذیرش نیست؛ مشکل از آن‌جا پدید می‌آید که چهارچوب مادی، براساس تعریف تیلور، چهارچوبی کاملاً بسته است که هیچ ارجاعی به ماوراء ندارد و از همین‌رو فضایی برای معنویت دینی در آن باقی نمی‌ماند (سهرابی‌فر و طالبی دارابی ۱۳۹۵: ۲۸۲).

اگرچه در نگاه اولیه آرای نویسندگان مقاله می‌تواند موردپذیرش باشد، ولی با مطالعه دقیق‌تر کتاب درمی‌یابیم که تیلور به این ایرادها پرداخته و نقد مذکور وارد نیست؛ برای مثال، در فصل اول کتاب، آن‌جا که به نقش دین در جامعه ۱۵۰۰ میلادی اشاره می‌کند، تأثیر دین در زندگی اجتماعی را در گذشته بیان کرده و در صفحه ۵۰۵ کتاب با عنوان «دین در زمان حاضر» (religion today) وضعیت دین در دنیای کنونی را به‌تفصیل بررسی کرده است.

هم‌چنین، در تعریف دین، جامعه را به سه گروه خدا‌باور (theism)، خدا‌نا‌باور (atheism)، و دادار‌باور (deism) تقسیم کرده و حدود اعتقاد هر یک را متناسب با مباحث کتاب تشریح کرده است.

اگرچه تصمیم تیلور برای کنار گذاشتن بحث‌های درباره مفاهیم رقیب دین در چهارچوب تمرکز منحصرأ غربی عصر سکولار قابل درک و دفاع است، اما هنگامی که نوبت به شناسایی و تبیین وقوع سکولاریته در جهان غیر غربی می‌رسد نمی‌توان آن را نادیده گرفت. روایت هرمنوتیکی عصر سکولار تصویر خاصی را ترسیم می‌کند که از یک سو ادعا می‌شود اصالت با مسیحیت غربی است و از سوی دیگر با سایر ادیان بزرگ جهان اشتراکی ندارد؛ برای مثال، حرکت به سوی اصلاحات نتیجه فقدان تساهل در برابر آن‌چه تیلور آن را «مکملیت» (complementarity) می‌نامد و ضدیت عمیق با همه اشکال افسون‌زدگی سنتی است (Taylor 2007: 512). از نظر تیلور، این موارد در طول قرن‌ها بقای فرهنگی عقاید، باورها، و اعمال استعلایی را تضعیف و شکوفایی اشکال ایمان‌گرای مدرن سکولاریته را در جای خود ترویج کرده‌اند. دیدگاه ضمنی او درباره «دیگری» (غیر غربی) را می‌توان از اصرار او بر استثناگرایی غربی خواند که به موجب آن، مناطق جهان فراتر از غرب لزوماً به گونه‌ای نگاتیو عکاسی از غرب ظاهر می‌شوند. در واقع، حضور واقعی ویژگی‌هایی که از غرب در پشت برخوردهای امپریالیستی منشأ می‌گیرند باید بخش مهمی از مطالعات را تشکیل دهند. تیلور تلاش کرده سکولاریسم را در محدوده جغرافیایی غرب (اروپای غربی و آمریکای شمالی) تعریف کند، در حالی که پدیده‌های بزرگی هم‌چون سکولاریسم در بستری جهانی ایجاد می‌شوند و حاصل تأثیر و تأثرهای کشورهای فرهنگ‌های متعددند. لذا، تغییرات سکولاریسم نیز در محدوده جغرافیایی بزرگی فراتر از جهان آتلانتیک شمالی ظهور یافته و حاصل تبادل‌های فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، و دینی کشورهای جهان هم‌چون چین، ژاپن، روسیه، ایران، اندونزی، هند، پاکستان، ترکیه، مصر، مراکش، و ... است که البته نمود آن در کشورهای غربی نمایان شده است.

سکولاریزاسیون، به عنوان فرایندی درازمدت، از طریق فرایندهای استعماری بیش‌تر نقاط جهان را در بر گرفت و ایدئولوژی سکولاریسم، با گسترش جهانی سرمایه‌داری، سیستم دولت‌های استعماری اروپایی و علم مدرن جهانی شد. لذا، شیوه‌های تأثیر غرب از تحمیل مستقیم توسط یک‌سری اربابان امپریالیست (نظیر هند) تا پروژه‌های دگرگونی سکولاریستی که توسط نخبگان بومی به تقلید از مدل‌های غربی اتخاذ شده‌اند (نظیر ایران و ترکیه)،

هم‌چنین فشارها برای پای‌بندی به مدل‌های آزادی مذهبی تحت رهبری غرب (مثلاً در ژاپن پس از جنگ جهانی دوم)، یا به‌کارگیری قوانین حقوقی و سیستم‌های اداری غربی (نظیر مراکش) بسیار متفاوت و قابل‌بررسی است.

تیلور برای توصیف «سکولاریته غربی» در کتاب خویش آزادانه (اگر نگوئیم به‌جای یک‌دیگر) از هر دو اصطلاح «سکولاریته» و «سکولاریسم» استفاده می‌کند. تفاوت بین سکولاریته و سکولاریسم، به‌عنوان اسم، در این است که سکولاریته وضعیت سکولاریت است، درحالی‌که سکولاریسم تفکری است که می‌گوید اعتقاد مذهبی نباید بر تصمیمات عمومی و دولتی تأثیر بگذارد.

باوجود تمام مواردی که بر ظهور سکولاریته نوع سوم در جهان آتلانتیک شمالی متمرکز شده است، یک عصر سکولار وجود دارد که شامل شماری از ادعاهای مهم درمورد تغییرات عمده در سکولاریته نوع اول در پانصد سال اخیر در غرب است. ازاین‌رو، باوجود اشاره تصادفی به این مقاطع حساس تاریخی، بحث او بسیار کم‌تر بر تغییرات نهادی — سیاسی متمرکز بود که در پس آن رویدادها و نقش آن‌ها در پیش‌برد آغاز عصر سکولار کنونی رخ داد. این واقعیتی قابل‌توجه است که کلمه «سکولاریسم» به‌عنوان پروژه سیاسی بسیار پیچیده با سکولاریته نوع اول پیوند خورده است. مناقشات درمورد سکولاریته نوع اول (تخلیه دین از زندگی عمومی) جایگاه بسیار برجسته‌تری از روایت تیلور از غرب مسیحی دارد و این‌گونه مناقشات درباره سکولاریسم نوع اول، به‌ویژه در جهان اسلام و یهود، مشهود است، اما به‌ندرت در ۷۶ صفحه اصلی متن یا در ۷۱ صفحه یادداشت‌های عصر سکولار به آن پرداخته شده است؛ درحالی‌که دولت نباید لزوماً یا ذاتاً سکولار دیده شود، بلکه دولت (در غرب و فراتر از آن) در مبارزات مختلف درمورد نقش دین در زندگی عمومی به‌عنوان بازیگر ظاهر می‌شود، حتی تاحدی که درجاتی از مقدس‌شدن خود را در زندگی عمومی القا می‌کند. فرض این‌که دولت بنابر تعریف سکولار است (و بنابراین خود از سکولاریزاسیون و یا مقدس‌سازی مصون است) مستلزم خطای دسته‌بندی است. دولت‌ها، چه در امتداد یک بعد و چه در برخی ابعاد، باید کم‌وبیش سکولار و کم‌وبیش مذهبی در نظر گرفته شوند. این مسئله مطرح است که چگونه دولت‌ها می‌توانند ادیان را محدود یا اداره کنند، درحالی‌که ادعاهای حقیقت یا حقوق اجتماعی خود را انکار نمی‌کنند؟ مشکلی که ظاهراً در هر زمان و هر جایی که حکام به‌دنبال ایجاد فضای حکم‌رانی بالاترند وجود دارد. تحلیل خود تیلور با تمرکز بر تبارشناسی مفهومی سکولاریته، که مجموعه‌ای از

فرایندهای تاریخی را که مشخصه عصر مدرن (حداقل برای برخی از کشورهای جهان) هستند، توصیف می‌کند این معضل دولت را کم‌اهمیت جلوه می‌دهد.

## ۵. نتیجه‌گیری

تیلور ایمان و بی‌ایمانی را دو گزینه ناسازگار نمی‌داند، بلکه دو سبک زندگی می‌شمارد که به زندگی افراد معنا می‌دهند. به عبارت دیگر، او این دو گزینه را دو انتخاب متفاوت می‌داند که به انسان‌ها اجازه می‌دهد مسیر زندگی معنوی/ اخلاقی خود را انتخاب کنند. مؤمنان کمال را در ورای زندگی مادی و توجه به خدا می‌جویند. به نظر آنان، شکوفایی حاصل آگاپه (Agape) مسیحی (عشق انسان به خدا) یا کارونای (Karuna) بودایی (احسان) است که خود محدود را نامحدود می‌سازد؛ اما به نظر غیرمؤمنان، شکوفایی امری درونی است؛ برای نمونه، عقیده کانت که می‌گوید «انسان، به عنوان عاملی خردمند، می‌تواند قواعد رفتاری را تعیین کند» بسیار فراتر از قوانین طبیعی است. به نظر او، «کمال» ترجمان کامل این توانایی درونی است که به چیزی بیرونی نیاز ندارد.

تیلور سه بُعد را بیان می‌کند که ما در آن‌ها «فراتر» می‌رویم: یک خیر اعلی از شکوفایی انسان (مانند عشق به معنای آگاپه)، یک قدرت اعلی (مانند خدا)، و طول عمر (یا حتی «زندگی») فراتر از محدوده طبیعی بین تولد و مرگ (ibid.: 20). از نظر تیلور، منظور از «تعالی» منابع معنایی فراتر از این جهان است. مهم‌ترین وجهه این مفهوم جدید این است که سکولاریسم خط بطلانی بر باورهای ساده‌لوحانه به ظاهر متعالی گذشته کشیده و انسان را در مسیر شکوفایی قرار داده است. اما این پایان به معنی پایان یک چیز و جای‌گزینی چیزی دیگر بدون از بین رفتن عقاید ساده‌لوحانه گذشته نیست، نظیر تحولات دینی‌ای که در گذشته اتفاق می‌افتاد (هم‌چون جای‌گزین شدن اسلام به جای مسیحیت در آسیای میانه پس از غلبه ترک‌ها). ساده‌لوحی دیگر برای هیچ‌کس قابل‌پذیرش نیست و در این مفهوم خداپاوران و خدا ناباوران به یک‌دیگر شبیه‌اند (ibid.: 21).

تیلور نشان می‌دهد که خدای ابراهیم که به ایمان خود جهت می‌دهد تنها راهی برای درک این واقعیت متعالی است. بنابراین، وی ارزش‌های بالقوه برابر درک متعالی در اصطلاح هندو و اسلام را می‌پذیرد (البته، ممکن است منظور وی از گنجاندن مسلمانان اشاره به ایمان به خدای ابراهیم باشد). او به الهیات جدیدی بازمی‌گردد که معنای اصطلاح «خدا» را تغییر می‌دهد و تلاش می‌کند آن را از پیش‌بینی‌های انسان‌سالارانه یا مردسالارانه

خلاص کند (اگرچه الهیات به‌طور کلی در میان بسیاری از منابع فکری که تیلور در عصر سکولار بیان می‌کند چندان برجسته نیست). به‌نظر می‌رسد تیلور بر آنچه فراتر از طبیعت وجود دارد متمرکز شده است.

بسیاری از دانشمندان، از جمله تیلور، مدعی‌اند که اصولاً جهان‌بینی سکولار، برخلاف باور رایج، به‌دلیل حذف و کنارزدن مذهب و در مخالفت با دین، میدان‌دار نشد، بلکه به‌عکس، جهان‌بینی سکولار فرزند خلف و برآمده از جهان‌بینی مبتنی بر دین است (نوری و احمدیان ۱۳۹۹). لذا، این تجربه‌ای از زندگی و جهان است که با «معنا»، «زیبایی»، و «ارتباط» عجین شده است. مهم‌تر از همه، این‌ی تجربه ذهنی‌ای است که در آن کمال به‌صورت عینی درک می‌شود، نه این‌که فقط نتیجه نگرش ذهنی باشد. مواضع ذهنی ما ممکن است دست‌رسی بیش‌تر یا بهتری به کمال بدهد، اما این صرفاً حالتی داخلی نیست. با این نگرش، دستیابی به کمال سخت‌تر است، اما از راه‌های جدید می‌تواند فوق‌العاده باشد. اگر بتوانیم از روش‌های مختلف احساس زندگی در تعالی داشته باشیم می‌توانیم آن را به شکل‌های غنی‌تری تجربه کنیم.

## کتاب‌نامه

- بور، تجتیز دو (۱۹۳۸). *تاریخ الفلسفة فی الاسلام*، ترجمه محمد عبدالهادی ابوریاده، قاهره: لجنة التألیف و الترجمة و النشر.
- داورپناه، زهرا (۱۳۹۲)، «انسان‌محوری، قلب سکولاریسم، بررسی تطبیقی آرای استاد جوادی آملی و چارلز تیلور»، *نظریه‌های اجتماعی متفکران مسلمان*، س ۳، ش ۱.
- رجایی، فرهنگ و چارلز تیلور (۱۳۹۳)، *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار*، تهران: آگاه.
- سارجنت، مارک (۱۳۸۴)، «مدرنیته از نگاه چارلز تیلور»، *سیاحت غرب*، ش ۲۳.
- سهرابی‌فر، وحید و باقر طالبی دارابی (۱۳۹۵)، «پی‌آمدهای مدرنیته برای معنویت‌گرایی: بررسی انتقادی دیدگاه چارلز تیلور»، *مطالعات جامعه‌شناختی*، ش ۴۸.
- سهرابی‌فر، وحید (۱۳۹۸)، *زندگی زمینی و راه‌های آسمانی*، تهران: نگاه معاصر.
- علوی، بهاره (۱۳۶۱)، *بررسی سکولاریسم از دیدگاه چارلز تیلور و شهید مرتضی مطهری*، استاد راه‌نما حسین صفره، دانشگاه تربیت دبیر شهید رجایی.
- کایرنز، ارل ادوین (۱۹۹۶)، *سرگذشت مسیحیت در طول تاریخ*، ترجمه آرمان رشدی، شورای کلیساهای جماعت ربانی ایران، ش کتاب‌شناسی ۶۲۲۴۵۵۰.

بررسی و نقد کتاب عصر سکولار (مهدی ابوطالبی یزدی و دیگران) ۳۷۵

نوری، مختار و قدرت احمدیان (۱۳۹۹)، «نقد و بررسی کتاب زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار»، پژوهش‌نامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، س ۲۰، ش ۷.

- Calhoun, Craig (2008), "Book Review on *A Secular Age*", *European Journal of Sociology*, vol. 49, no. 3.
- Diggins, John Patrick (2007), "The Godless Delusion", *The New York Times*: <<https://www.nytimes.com/2007/12/16/books/review/Diggins-t.html>>.
- Feldman, Noah (2005), *Divided by God*, Farrar, Straus and Giroux.
- Harding, Nick (2008), *How to Be a Good Atheist*, Oldcastle Books.
- Heeger, R. and A. W. Musschenga (2009), "Charles Taylor, *A Secular Age*", *Springer*, Published Online, vol. 13, no. 3.
- Laitinen, A. (2010), "Ethical Theory and Moral Practice", *Springer*, vol. 13, no. 3.
- Mason, Richard (1996), "Taylor, Charles Margrave", in: Stuart Brown, Diané Collinson, and Robert Wilkinson (eds.), *Biographical Dictionary of Twentieth-Century Philosophers*, London: Routledge.
- Molnar, Erika (2007), *Review of A Secular Age*, Cambridge, Mass: Belknap Press.
- Rémond, René (1999), *Religion and Society in Modern Europe*, New York: Blackwell.
- Schoenberg, Phillip W. (2016), "Varieties of Humanism for a Secular Age: Charles Taylor's Pluralism and the Promise of inclusive Humanism", *Roczniki Filozoficzne*, vol. LXIV, Issue 4, DOI: <<http://dx.doi.org/10.18290/rf.2016.64.4-8>>.
- Shook, John R. (2017), *The Oxford Handbook of Secularism*, Oxford University Press.
- Taylor, Charles (1964), *The Explanation of Behaviour*, International Library of Philosophy and Scientific Method, London: Routledge & Kegan Paul.
- Taylor, Charles (1975), *Hegel*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1979), *Hegel and Modern Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1981), *Social Theory as Practice* (B. N. Ganguli Memorial Lectures, 1981), Delhi: Oxford University Press.
- Taylor, Charles (1983), "The Significance of Significance: The Case for Cognitive Psychology", in: Sollace Mitchell and Michael Rosen (eds.), *The Need for Interpretation: Contemporary Conceptions of the Philosopher's Task*, New Jersey: Humanities Press.
- Taylor, Charles (1985), "Interpretation and the Sciences of Man", in Taylor, Charles (ed.), *Philosophy and the Human Sciences, Philosophical Papers 2*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles (1989), *Sources of the Self: The Making of Modern Identity*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Taylor, Charles (2004), *Modern Social Imaginaries*, Durham, North Carolina: Duke University Press.

Taylor, Charles (2007), *A Secular Age*, Cambridge, Massachusetts: Belknap Press of Harvard University Press.

Taylor, Charles (2021), “Introducing Taylor”, (11/25/2021):  
<<https://charlestaylor.net/general.htm>>.

Thompson, John B. (1984), *Studies in the Theory of Ideology*, California: University of California Press.

Trueman, Carl (2021), “How Expressive Individualism Threatens Civil Society”, The Heritage Foundation:  
<<https://www.heritage.org/civil-society/report/how-expressive-individualism-threatens-civil-society>>.