

## 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 به نگارش 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 چارچوب الگوی بحران توماس اسپریگنز ارائه شده است. در مقاله حاضر تلاش خواهد شد ضمن معرفی و بررسی اثر مذکور، نقد و ارزیابی انتقادی آن در دستور کار 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 هستند که نویسنده می‌کوشد به آنها بپردازد. نقد و بررسی اثر نشانگر آن است که از حیث روش‌شناختی اثر مذکور نتوانسته مراحل چهارگانه روش‌شناختی اسپریگنز را پیاده نماید. از این رو مهمترین نقد وارده 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 هیأت 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 گفتگوی غیرحضور 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 نقش آفرینی کرد (رجایی و تیلور، ۱۳۹۳: ۱۳).

آنگونه که رجایی بیان نموده است، پرسش مستتر در کتاب را می‌توان اینگونه بازنوشت که چگونه می‌توان در جهانی که بر اساس جهان‌بینی سکولار بنا شده، شکل گرفته و قاعده بازی آن با اراده انسان سامان داده شده - به همین دلیل وسوسه تفرعن و خودمدار شدن در همه جا 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 موثر داشته باشند. لذا این دو اندیشمند می‌کوشند با رویکردی دینی به مطالعه و بررسی اندیشه دوران مدرن که سکولاریسم در آن به ارزش غالب تبدیل شده بپردازند 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 نظریه های 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 نمود.

چارلز تیلور نیز در «مونترال» کانادا زاده شد و در خانواده‌ای انگلیسی-فرانسوی و در جامعه‌ای چندفرهنگی، بزرگ شد. تیلور شاهد مبارزه فرانسوی زبان‌های کانادایی برای به رسمیت شناخته شدن در استان کبک کانادا بود. لذا ملاحظات هویتی، زبانی، ملی‌گرایی و به رسمیت شناختن دیگری بخشی از زندگی روزمره تیلور را تشکیل می‌دهد. او در حوزه‌های مختلفی از جمله فلسفه، دین، فلسفه سیاسی، جامعه‌شناسی صاحب‌نظر و شناخته شده 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 می‌داند. راهنمایان فکری او بیش از هر کس دیگری ارسطو، هردر و هگل بوده‌اند (ن.ک: هورتون، ۱۳۸۶). به هر شکل، تیلور هم‌اکنون در دانشگاه «مک‌گیل» کانادا فلسفه سیاسی، اجتماعی و تاریخی تدریس می‌کند و از شارحان شناخته شده 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 در سال ۱۳۷۹ توسط منوچهر حقیقی‌راد به فارسی ترجمه شده است. 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 سیاست‌شناسایی»، «ناخرسندی‌های مدرنیته»، «حیوان زبان‌مند، شکل کامل ظرفیت زبانی انسان» و «استدلالات فلسفی» و ... اشاره نمود.

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

کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» شامل یک پیش‌گفتار، چهار مقاله و نتیجه‌گیری پایانی است. کتاب مذکور به عنوان اثر مشترک رجایی و تیلور در سال ۱۳۹۳ در ۲۲۰ صفحه از سوی 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 توجه زیست فضیلت‌مند است و دیگر موضوعات طرح شده در اثر همگی در ارتباط با این موضوع صورت‌بندی شده‌اند. پیش‌گفتار و گفتار اول با عنوان «طرح مساله: چالش مهم امروز» از سوی رجایی نگارش شده است. سپس سه مقاله «بحران زمان: کناکنش دین و تجدد و امکان یک تجدد دین‌دارانه»، «علل بحران: اتمیسم» و «راه‌حل: تدبیر و سلوک اعتباربخشی» از سوی تیلور ارائه شده است. سرانجام رجایی در پایان به نتیجه‌گیری بحث حاضر پرداخته است. قابل ذکر است که انتخاب مقاله‌های تیلور و چارچوب کلی اثر به وسیله رجایی انجام شده است. آشنایی رجایی با آثار و عقاید تیلور و توضیح ایده‌های او با شرایط بومی از جمله مزیت‌های کتاب است. این موضوع باعث شده 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 به زعم رجایی اگر چه عصر اقتصاد و اهمیت آن در زندگی بشری نباید فروکاسته شود، بلکه باید ریشه تشنگی را در جاهای دیگری جستجو نمود. 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» (رجایی، ۱۳۹۳: ۹-۱۰). به تعبیر دیگر، از نظر رجایی چالش این است که «چگونه می‌توان در عصری که به تعبیر مارشال برمن (۱) و به تبع کارل مارکس «هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود»، کمیت و کیفیت را بطور متناسب در هم آمیخت؟. این

پرسش برانگیزاننده و راهبر تنظیم این رساله بوده است (رجایی، ۱۳۹۳: ۹-۱۰). در واقع 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 مسأله: چالش مهم امروز

در گفتار اول رجایی می‌کوشد تا مسئله اصلی کتاب را تشریح نماید. 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 شیشه آن عینک می‌بینند» (رجایی، ۱۳۹۳: ۲۰). اما پرسش این است که آیا جهان‌بینی تنها یک شکل به خود می‌گیرد؟، که در پاسخ رجایی مدعی است در کل تاریخ بشر سه نظام منسجم و 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 می‌گردد (رجایی، ۱۳۹۳: 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 منشاء، 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 (رجایی، ۱۳۹۳: 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 فی نفسه است؛ زیرا نفس به دنیا آمدن انسان او را صاحب حق می‌کند. هر موجود «یک سر و دو گوش» به صرف 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 می‌گردد «تمام افراد بشر آزاد زاده می‌شوند و از لحاظ کرامت، عزت و حقوق با هم برابرند» (رجایی، ۱۳۹۳: ۲۸).

با این اوصاف بسیاری از دانشمندان از جمله تیلور مدعی‌اند که اصولاً جهان‌بینی انسان حضور، بر خلاف باور رایج، به دلیل حذف و کنار زدن مذهب و در مخالفت با دین میدان‌دار نشد، بلکه به عکس، 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 (رجایی، ۱۳۹۳: ۳۲). به هر شکل، اهمیت اندیشه تیلور بدان خاطر 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 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 نمود؟ این یک پرسش مهم و چالش‌برانگیز است. در واقع مسئله در اینجا درباره کناکش میان دو نگرش خدای حضور و انسان حضور است که می‌توان در تصویری کلان‌تر از کناکش میان سنت و تجدد نیز نام برد. از این رو 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 که یک فارابی (به دلیل ترکیب معقول اندیشه اسلامی و یونانی) برای زمان حاضر بپروراند، در حالیکه در غرب امروز مثال‌ها فراوان‌اند. برای رجایی، تیلور موفق‌ترین مثال از یک فارابی زمان اوست، زیرا او توانسته است همدلانه تجدد و منطق درونی آن را دریابد و در عین حال منطق درونی مسیحیت را برای باورمندانی که می‌خواهند هم دیندار باشند و هم متجدد روشن نماید (رجایی، ۱۳۹۳: ۴۵).

تیلور استوارترین موضع را در مورد متضاد و معارض نبودن دین با تجدد را ارائه کرده است. البته از نظر تیلور این که 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 این رو رجایی می‌کوشد با ابتنای بر اندیشه و دستگاه فکری چارلز تیلور به پردازش به چنین

معضلی در جوامع اسلامی مانند ایران پردازد و بطور 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 کناکش میان سنت و تجدد به آرای وی توجه نموده است. دلیل دیگر انتخاب تیلور این است که وی زندگی آدمی را محدود به جهان مادی نمی‌داند و او با عین القضاات همدانی هم زبان است که زندگی آدمی را هم «ملکی و هم ملکوتی» می‌داند. تیلور در پی برقراری تعادل میان مُلک و مَلکوت است. سومین دلیل مهم دانستن و انتخاب تیلور برای ما این است که او یک فیلسوف برج عاج نشین نیست که تنها به مقولات ابدی بشری فکر کند. بلکه به دنبال یافتن پاسخ عملی به پرسش‌های ابدی ارسطو است که معتقد بود مهمترین چالش انسان این است که زندگی اجتماعی را به وجهی سامان دهد که «خیر برین» تأمین گردد (رجایی، ۱۳۹۳: ۵۱-۵۲). با عنایت به موارد مذکور 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. از این رو رجایی بر آن شده است تا به ترجمه سه مقاله مهم از وی در راستای مسائل مطرح شده 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 ارائه شده 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 برون رفتنی هست؟ (رجایی، ۱۳۹۳: 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 بپرسیم تیلور بحران و بی‌نظمی در جهان معاصر را چه چیز می‌داند، پاسخ خاص خود و با دید یک انسان دیندار ارائه می‌دهد. به راستی 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. از این رو به نظر رجایی مقاله دوم کتاب، پرسش اول را که می‌خواهد مشکل و

بحران اصلی زمان معاصر را بفهمد، می‌شکافد. مسلماً تجدد برای انسان معاصر دستاوردهای فراوانی به بار آورده است اما به همان اندازه نیز باعث بحران و سردرگمی شده است. به نظر 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 (رجایی، ۱۳۹۳: ۶۲). لذا تیلور در مقاله اول می‌کوشد تا این بحران و معضل را تشریح نماید و در قالب کناکش دین و دنیا راهبرد خاص خود را ارائه دهد. این گفتار متن سخنرانی و مقاله‌ای است که تیلور به مناسبت دریافت جایزه «ماریانیست» در سال ۱۹۹۶ در دانشگاه خصوصی و کاتولیک دیتون در ایالت اوهایو ارائه کرده است (تیلور، ۱۳۹۳: 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 به عنوان ریشه بحران، مدعی است که در این مقاله مایلم اتمیسیم سیاسی را به بحث بگذارم. می‌خواهم ماهیت آموزه‌های اتمیسیم و مقولات پیرامونی آنها را شناسایی کنم، یعنی نشان دهم چگونه می‌توان آنها را تأیید یا رد کرد و یا لاقبل به طرز متقاعد کننده‌ای به نفع یا به ضرر آنها استدلال کرد. در نهایت نشان خواهم داد که این استدلال‌ها چه چیزی را ثابت می‌کنند (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۱۱).

تیلور معتقد است آنچه من آموزه اتمیسیم می‌خوانم همانا اندیشه زیربنایی انقلاب سده 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 (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۱۳). اما به نظر تیلور نظریات مشابه معاصر و وجود دارند که معروف‌ترین آنها را در سالهای اخیر جان راولز و رابرت نوزیک ارائه کرده‌اند. اگر چه در این مقاله اشاره‌ای به راولز نشده و ارجاعات اصلی به نوزیک است، اما به باور بسیاری مقاله اتمیسیم تیلور «جدلی منطقی و نقدی کارساز از کتاب نظریه عدالت راولز است» (رجایی و تیلور، ۱۳۹۳: ۶۴-۱۱۳).



در حالت کلی، به نظر جماعت‌گرایانی مانند تیلور و مایکل سندل، تفکر لیبرالی متکی بر اندیشه‌ای است (وارث لاک و نظریه‌پردازان حقوق طبیعی) که به موجب آن انسان، چیزی جز موند یا اتم نیست. یعنی به طور خلاصه انسان‌ها افرادی هستند در پی صیانت نفس، شدیداً غیراجتماعی و به همین دلیل خودخواه. اتمیسم 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 ضبط شده 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 بطور کلی سنت‌ها است (قرلسفلی، ۱۳۹۳: ۲۲۶-۲۲۷). در واقع اتمیسم نقطه مقابل نظریه اجتماعی بودن آدمی است که تعهد و تکلیف و دغدغه «دیگری» را داشتن نه یک لطف و بزرگ منشی 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 آن جا که سرشتی اجتماعی دارد و موجودی سیاسی است، به تنهایی خودکفا نبوده و مهمتر از آن خارج از مدینه خودکفا نتواند بود. با عاربت گرفتن این مفهوم ارسطویی، می‌توانیم بگوییم که اتمیسم عکس این نظر را تأیید می‌کند، یعنی انسان - شما بگویید فرد - به تنهایی خودکفا است (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۱۵-۱۱۶). اما از نظر تیلور اگر منظور از اتمیسم این باشد که انسان به تنهایی خودکفا است در واقع با یک موضع مشکوک سر و کار داریم. از نظر تیلور اتمیسم بزرگ‌ترین مانع در راه یافتن پاسخ به چالش‌های ارائه شده توسط تجدد است. به هر شکل، 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 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 راه‌حلی برای بحران تعیین شده ارائه نماید. رجایی معتقد است که تیلور مسئله مهمی را به بحث گذاشته

که می‌تواند مقدمه خوبی برای ورود به گفتار حاضر باشد. وی به یک تناقض اشاره می‌کند و آن این است که اگر هر موجود زنده‌ای از حق برخوردار است، پس چگونه می‌توان مهاجران به کشورهای غربی مانند کانادا را «غیرخودی» خطاب کرده، شایسته حذف و نپذیرفتن دانست؟ از نظر رجایی این جمله شاه بیت اعتراض تیلور به اتمیسم است و بر عکس اندیشه اتمیستی، راه برون‌رفت از بحران معاصر را تدبیر و سلوک اعتباربخشی به دیگری می‌داند (رجایی، ۱۳۹۳: ۶۵). این مقوله‌ای است که گفتار چهارم بحث به آن متمرکز است و این مقاله ترجمه یکی دیگر از مقاله‌های مکرر بحث شده تیلور با عنوان «سیاست شناسایی (۲)» (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، ۱۳۹۳: ۱۴۹-۱۵۰).

مسئله قابل ذکر 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 به رشته تحریر در آورده است. نز اصلی او این است که هویت تا حدودی بوسیله شناسایی یا در صورت فقدان آن، اغلب از طریق عدم شناسایی یا کژشناسایی دیگران صورت می‌گیرد. بدین ترتیب در صورتی که جامعه مسلط و نهادهای اصلی سیاسی تصویری محدود یا تحقیرآمیز یا سرزنش‌بار از گروهی از افراد که دارای هویت متفاوتی هستند منعکس نمایند، 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 که وابستگان شخصی و نزدیک ما هستند، ساخته می‌شود، 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 تا حدودی 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 به جای شناخت خود و احساس استقلال هویتی دچار رخوت و پذیرش نظام کشنده مردم‌سالاری می‌شوند. به همین ترتیب سفیدها تصویر غلطی از سیاهان القاء می‌کنند و این تلقین حقارت بار بهترین ابزار محکومیت و انفعال آنها می‌شود. به عقیده تیلور اولین وظیفه، پاک کردن این برچسب‌ها و تلقینات مخرب هویتی است. تیلور علاوه بر زنان، از مهاجران، سیاهان، مسلمان، اقوام و... به عنوان دیگر گروه‌های موردنظر یاد می‌کند (تیلور، ۱۳۹۳: ۱۵۰-۱۵۲).

تیلور می‌پرسد که چه تغییراتی رخ داده تا چنین بحثی برای ما دارای اهمیت مفهومی شود؟ برای پاسخ به این سوال 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 بر شمرد که در کنار هم دل مشغولی امروزی به هویت و شناسایی را اجتناب‌ناپذیر ساخته‌اند. نخستین تغییر، فروپاشی سلسله‌مراتب اجتماعی است که مبنایی برای «شرافت» بود. من در اینجا 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، ۱۳۹۲: ۳۷؛ ۱۳۹۳). تغییر دوم اینکه، اکنون در برابر مفهوم قدیمی شرافت، مفهوم نوین «کرامت» را داریم، که امروزه در معنایی جهانشمول و تساوی طلبانه به کار می‌رود و در آن از کرامت ذاتی انسان‌ها یا کرامت شهروندی سخن به میان آورده می‌شود. در اینجا 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 (تیلور، ۱۳۹۲: ۳۷؛ ۱۳۹۳). 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 نشان دهنده رابطه‌ای ارباب و رعیتی نمی‌داند، بلکه ادامه حیات خدایگان را در گرو شناخت بنده فرض می‌نماید و چنانچه این رابطه و شناخت متقابل مخدوش شود رابطه

عقلانی به هم خورده و مناسبات شکل عقلانی خود را از دست می‌دهد (تیلور، ۱۳۹۲: ۳۹؛ ۱۳۹۳).

اما به نظر تیلور مهمترین نویسنده در این تحول ژان ژاک روسو است. تیلور می‌گوید این را از آن جهت نمی‌گوییم که روسو اصطلاح شناسایی را به کار برده 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 سلسه-مراتب و وابستگی به دیگری است. که از نظر روسو، فرد وابسته به دیگری، برده عقاید دیگران است. روسو از نظر تیلور سرچشمه گفتمان جدیدی درباره کرامت انسان است (تیلور، ۱۳۹۲: ۵۴؛ 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 و یا آن که مفاهیم متکی به شناسایی نبودند، بلکه بیشتر بدین خاطر 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 به سوی کرامت، سیاستی ظهور نموده است که بر روی کرامت و برابری همه شهروندان تکیه می‌کند و درونمایه این سیاست برابری‌سازی حقوق و مزایاها بوده است. آن چه که باید به هر قیمتی از آن دوری جست تقسیم‌بندی شهروندان به شهروندان درجه یک و شهروندان درجه دو است. در سیاست شناسایی هر کس باید به سبب هویت بی‌همتایش به رسمیت شناخته شود. تیلور مدعی است که چگونه عدم شناسایی هویتها می‌تواند آسیب‌های مرگباری را به دنبال داشته باشد. به هر حال، با این نکته به بحث اصلی باز می‌گردیم که تیلور علاوه بر مباحث نظری در این خصوص، بطور عملی نیز در کشور کانادا با این نوع مسائل هویتی و فرهنگی درگیر بوده است. به باور تیلور بقای فدراسیون کانادا در گرو آن است که به تنوعات عمیق در کانون آن اذعان کنیم. کانادا بایستی هویتی موزائیکی داشته باشد که در آن وجود تنوع عمیق - که مستلزم شناسایی حقوق تمایزات فرهنگی است - با احساس تعلق به جامعه ای همسان درآمیخته باشد. در غیر این صورت تصمیم‌گیری واقعاً دموکراتیک غیرممکن است، زیرا بخشی از کشور همچنان احساس خواهد کرد که از بقیه کشور جدا نگهداشته شده است. هم چنین تیلور مدعی است که وضعیت کانادا - در پذیرش استان کبک به عنوان جامعه‌ای متمایز - و در بحث تنوعات فرهنگی را تعداد کثیری از جوامع در گستره‌ای کوچک و یا بزرگتر و با گوناگونی خاص آن مناطق، مکرر تجربه می‌کنند. از این

رو مدلی که همه شهروندان در آن یک شکل هستند، مدل مناسبی نیست (هورتون، ۱۳۸۶: ۲۷۹). بنابراین تیلور با تحلیل مفصلی از وضعیت استان کبک در کانادا، که به دنبال کسب اعتبار و پذیرش به عنوان یک گروه متمایز در کانادا است، بحث خود در خصوص سیاست شناسایی و اعتباربخشی را مصداقی تر و زنده‌تر می‌نماید. پایان بخش مطالب نتیجه‌گیری ارائه شده از سوی رجایی 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 به عنوان منبع هویت ایرانیان معرفی نموده‌اند، در حالیکه 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 ایرانیت به عنوان منبع هویت ملی ایرانیان عمدتاً از سوی ملی‌گرایان رایج شده است. در چارچوب ایران‌گرایی، ملت و ملیت ایرانی مهمترین منابع هویت ملی ایران به شمار می‌آیند. در این زمینه می‌توان به دیدگاه‌های محققانی چون ذبیح‌الله صفا و شاهرخ مسکوب اشاره نمود 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 شکل دهنده 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، به کمک این دو عامل است که ما هویت خویش را بنا کرده‌ایم. زبان بنیان این ساختمان و تاریخ مواد خام آن است. به نظر مسکوب ما هویت ملی خود یعنی ایرانیت را به کمک زبان و با پناه گرفتن به زبان حفظ نمودیم (رجایی، ۱۳۸۵: ۵۸-۵۹).

بر خلاف روایت ملی‌گرایانه که حول محور ملیت و ایرانیت شکل گرفته است، مرکز ثقل روایت اسلام شیعی، از هویت ملی ایران، «اسلامیت» است. اسلام‌گرایی که بر اساس آموزه‌ها، تعالیم و دستورات 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 که 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 مواجه هستیم، یا این دو بعد با هم در تعامل و ارتباط هستند؟ پاسخ به چنین پرسشی را مرتضی مطهری در اثر خود یعنی «خدمات متقابل اسلام و ایران» به تفصیل ارائه داده است. اثر مذکور هم از حیث نظری و هم به دلیل تأثیری که بر زندگی سیاسی ایرانیان در دو دهه قبل و بعد از انقلاب گذاشته از اهمیت فراوانی برخوردار است. این اثر از جمله آثاری است که در سازش دادن 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 عده ای از انسان‌ها است 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 به روایت مطهری دو روی یک سکه هستند 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 (مطهری، ۱۳۶۲: ۸۰). بحث مطهری در آن مقطع اوایل انقلاب بسیار قانع‌کننده بود و برای کسانی که از سوی ملی‌گرایان افراطی و یا مذهبیون افراطی زیر فشار بودند تا از میان اسلام و ایران یکی را برگزینند راه‌حل قابل توجهی بود. اگر چه مطهری با برقراری ارتباط میان دو حوزه هویتی ایران و اسلام تا حدودی توانست بحران سیاسی جامعه پر از افراط و تفریط آن روزگار را سامان دهد، اما موضوع مهم دیگری وجود داشت که در حوزه هویت ملی ایرانی چالش‌ساز واقع شده بود، و آن موضوع چیزی جز «تجددگرایی» نیست. ورود تجدید به ایران دومین گسست مهم فرهنگی پس از اسلام را در جامعه ایران رقم زده است. لذا هدف از شرح مباحث پیرامون 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 به نام «تجدد» نامبردار شده است (رجایی، ۱۳۸۵: ۱۶۱). ورود تجدد به ایران نوعی گسست محسوب می‌شود که بسیاری از عناصر نظام فرهنگی سستی را به چالش کشیده، و این چالش شاخص‌ترین مسأله 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 سر آغاز ورود تجدد به ایران بوده است (کاظمی، ۱۳۸۲: ۱۴۶). یکی از اندیشمندانی که از ورود تجدد به ایران و تأثیرات و چالش‌های آن بر 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، به خوبی از عهده عمل‌سازنده فرهنگی و اجتماعی بر نخواهیم آمد... آن سه فرهنگ عبارتند از: فرهنگ ملی، دینی و مدرن (سروش، ۱۳۷۷: ۱۵۳-۱۵۴).

در چنین بستری بهتر می‌توان دغدغه رجایی را در خصوص دیندار بودن در عصر تجدد و زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار را فهمید. رجایی از آن رو اندیشه تیلور را برگزیده است که قربانی با اندیشه او و وضعیت ایرانیان می‌بیند. او در کتاب مورد بررسی به این قربات و نزدیکی عنایت داشته و به آن اشاره نموده است. برای مثال، در بیان تفاوت‌های میان هابرماس و تیلور که هر دو از طرفداران منطق گفتگویی و کنش‌های ارتباطی هستند، رجایی مدعی است رویکرد و چشم‌انداز هابرماس سکولار و انسان حضور 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 استدالات 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 «انسان حضور» 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

بیند 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 مدرن بودن در چارچوب 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 گفتگویی موفق با تیلور برقرار نماید. این دو بر این باورند که معضل بزرگ بشر همان سپهر تمدنی عظیم تجدد است که بطور همزمان چالش‌ها و فرصت‌هایی را برای انسان و جوامع معاصر خلق نموده است. در این میان چالش اصلی بحران اتمیسم و خودمداری انسان‌ها است که به عنوان مانعی بر سر گفتگوی همه‌جانبه پدید آمده است. از این رو این دو اندیشمند راه برون رفت از بحران مذکور را در قدم اول اعتباربخشی و ارزشمند دانستن دیگری می‌دانند. نتیجه نهایی اعتباربخشی نیز می‌تواند گسترش افق و «آمیزش افق‌ها» (۳) (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، به خوبی توانسته ادبیات و گفتمان فکری تیلور را به زبان خویش نزدیک نماید و پیوندی منسجم میان دستگاه فکری تیلور و مباحث خود برقرار نماید.

علیرغم تمامی اهمیتی که تلاش رجایی در این اثر دارد، باید گفت که اثر مذکور از حیث روش‌شناختی تا حدی قابل نقد 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 چارچوب منطقی آنها را شناسایی کرد. بر اساس منطق درونی اسپریگنز برای درک واقعی هرگونه جستار باید دقیقاً به روندهای فکری آن پی برد. اسپریگنز بیان می‌کند که غرض از نگارش گفتارهای کتابش ارائه چارچوبی برای فهم نظریه‌های سیاسی است (ن.ک: اسپریگنز، ۱۳۸۲). رهیافت منطق درونی اسپریگنز از مرحله-ای آغاز می‌شود که نظریه‌پرداز سیاسی، ابتدا بحران و بی‌نظمی در زندگی سیاسی را دریافته است. این نابسامانی‌ها ممکن است در قالب پریشانی‌های فردی یا احساس مسئولیت در



قبال جامعه، اندیشمند را به سمت تفکر در مورد مسائل سیاسی جامعه وادار کند (اسپریگنز، ۱۳۸۲: ۴۳). فقط یک ذهن آدم بسیار عجیب می‌تواند پس از مشاهده‌ی بی‌نظمی آرام بماند. بر اساس این منطق، تشخیص علل و ریشه‌های بحران، مرحله‌ی دوم را تشکیل می‌دهد. در این مرحله باید به مطالعه دقیق در علل بی‌نظمی و کارکرد نادرست اوضاع سیاسی مشاهده شده پرداخت. در این مرحله اندیشمند باید نقش تحلیل‌گر را بازی کند. 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 هر صورت، مرحله‌ی تشخیص علل بحران در نظریه‌های سیاسی جامع یکی از جنبه‌های بسیار مهم است (اسپریگنز، ۱۳۸۲: ۸۰-۸۵). لذا خواننده‌ای که به مطالعه آثار اندیشمندی هم چون چارلز تیلور می‌پردازد نباید از این جنبه از پژوهش غافل باشد، چرا که تجزیه و تحلیلی که تیلور در مطالعات خود از بحران دنیای غرب ارائه می‌دهد قاطعانه جمع‌بندی‌های تجویزی وی را شکل می‌دهد. اما مشاهده بی‌نظمی، به غیر از تشخیص علل، مسئله دیگری را نیز مطرح می‌کند. این مسئله موضوع نظم سیاسی درست است.

در مرحله سوم نظریه پرداز می‌کوشد تصویر یک نظام سیاسی را که در زمان او وجود ندارد، ترسیم و نظم سیاسی مطلوب خود را معرفی نماید. به عبارت بهتر، نظریه‌پرداز باید به سوالی که اغلب خلاصه شده سوال اساسی فلسفه سیاسی است جواب گوید: «جامعه خوشبخت کدام است؟». نظریه‌های سیاسی از روی بی‌غمی و به آسانی نوشته نشده‌اند. آن‌ها تصاویری از نظام سیاسی هستند که با دقت و زحمت و در مقایسه با اوضاع نامنظم که نظریه‌پرداز تجربه کرده بوجود آمده‌اند. به زبان دیگر، فشارها، بحران‌ها، درهم‌ریختگی‌ها و نابسامانی‌های نظام قدیم نظریه‌پرداز را وادار می‌کنند تا در فکر خود به بازسازی نظام سیاسی جدیدی بپردازند. البته نظریه‌پرداز مجبور نیست جامعه جدید را بسازد، چرا که 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 (اسپریگنز، ۱۳۸۲: 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 مطرح شده را حل و فصل می‌کند. تجویزهای اندیشمندان سیاسی تا حد زیادی به نسخه‌پیچی پزشکان شباهت دارند؛ آنها مثل دستورات پزشک متضمن نوع خاصی اجبارند. آنها توصیه‌هایی هستند برای افرادی که برای سلامت خود ارزش قائل‌اند. این‌ها نظریاتی

دوراندیشانه‌اند و صرفاً تبلیغ سلیقه شخصی شان نیست، آنها مطالبی را فریاد می‌کنند که فکر می‌کنند برای خود مردم منفعت دارد (اسپریگنز، ۱۳۸۲: ۱۸۷). اما لازمه به کار بردن نظریه بحران و منطق درونی اسپریگنز، ربط دادن قسمت‌های مختلف اندیشه سیاسی به بحران خاص زمانه است. لذا بر عهده پژوهشگر و خواننده است که تمام ابعاد نظرات اندیشمند را به خوبی مطالعه کرده و ضمن کشف زوایای پنهان آن، اندیشه وی را بر اساس این چهار مرحله تنظیم نماید تا بهتر و آسانتر بتواند انگیزه‌ها و اهداف نظریه‌پرداز را درک و تفسیر کند تا به معنای مورد نظر دست یابد. نظریه بحران در عین سادگی و کم ادعا بودن، کارایی زیادی در فهم اندیشه سیاسی دارد. ولی در کاربرد آن باید به سه موضوع مهم توجه داشت: اولاً باید در جامعه مورد نظر بحرانی وجود داشته باشد و از سوی اندیشمند این بحران تشخیص داده شود، ثانیاً نظریه‌ای توسط وی در پاسخ به آن بحران ارائه شده باشد. ثالثاً اندیشمند مورد بحث باید دارای نظریه سیاسی و اخلاقی منسجمی باشد (ن.ک: 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 مورد نظر یعنی مشاهده بحران (بحران دین و تجدد)؛ ریشه‌های بحران (فردگرایی اتمیستی)؛ راه برون‌رفت و تجویز (اعتباربخشی و سیاست شناسایی) مورد ارزیابی انتقادی قرار خواهیم داد:

اولین نقدی که از این منظر می‌توان وارد نمود این است که اسپریگنز در الگوی روش - شناسی خود از چهار گام در شناخت منطق درونی نظریه‌ها نام می‌برد و محقق در فهم نظریه هر متفکری باید این چهار گام را به ترتیب و توالی رعایت نماید. این در حالی است که رجایی علیرغم تشریح مناسب سه گام از چهار گام مورد نظر اسپریگنز، در تشریح و قبض و بسط گام سوم ناکام مانده است و هیچ دلیلی متقنی برای حذف گام سوم در فهم اندیشه تیلور ارائه نکرده است. همانطور که گفته شد، در مرحله سوم محقق باید تلاش نماید تا تصویر یک نظام سیاسی را که در زمان او وجود ندارد، ترسیم و نظم سیاسی مطلوب خود را معرفی نماید. 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 نماید، چرا که 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 به عنوان طراح اصلی اثر که در پی دستیابی به زیستی مدنی برای انسان معاصر هستند باید الگوی جامعه خوب را در ذهن خود مجسم می‌نمودند و معیاری هم از آن به دست می‌دادند تا از این طریق در گام بعدی بتوانند به تجویزات بهتری دست یابند. بطور کلی مهمترین نقیصه این کتاب را می‌توان فقدان یک فصل مجزا و گفتار مشخص در خصوص نظم مطلوب در اندیشه تیلور دانست.

دومین انتقاد وارده 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 از سوی اسپریگنز مطرح شده و از سوی رجایی مغفول مانده این موضوع است که اندیشمندان باید کشف کنند 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 علت العلیل معضلات معاصر بشری را در اتمیسم خلاصه می‌کند. در چارچوب روش منطق درونی، رجایی در همان اولین صفحه از بحث (ص 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 جستجو می‌کند و آن سطوح فردی است.

سومین نقدی که از حیث روش‌شناسی می‌توان بر اثر مذکور 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 نموده است. این در حالی است که اگر چه تیلور نیز در عداد اندیشمندان مطرح جهان معاصر به شمار می‌آید، اما به نسبت اندیشمندان مذکور فیلسوف سیاسی به معنای دقیق کلمه محسوب نمی‌شود و دغدغه‌های تیلور بیشتر جامعه‌شناختی است. یا حداقل در مقالات حاضر در این کتاب رجایی بیشتر کوشیده است تا تیلور را به عنوان اندیشمندی در حوزه‌های جامعه‌شناسی و اخلاق به تصویر 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 ارائه شده از سوی تیلور چنین

موضوعاتی به چشم نمی‌خورد و مطالب ارائه شده او را از قامت یک فیلسوف سیاسی به معنای دقیق کلمه خارج ساخته و به حوزه‌های غیرسیاسی وارد نموده است.

نقد چهارم بر اثر حاضر را می‌توان در چپ‌نشین نامناسب مقالات تیلور از سوی رجایی دانست. همانطور که پیشتر بیان شد، گفتار اول یعنی «طرح مساله: چالش مهم امروز» از سوی رجایی نگارش شده است. سپس سه مقاله تیلور توسط رجایی انتخاب و ارائه شده است. نکته قابل تأمل این است که در گفتار چهارم بهتر بود به جای مقاله شناسایی یا اعتباربخشی، از اخلاق اصالت به عنوان راه‌حل خروج از بحران بحث می‌شد. چرا که در اندیشه تیلور اخلاق اصالت موضوعی گسترده است که بحث سیاست شناسایی و اعتباربخشی را نیز در بر می‌گیرد. به تعبیر دیگر موضوع مهم سیاست شناسایی ذیل موضوع گسترده‌تری چون اخلاق اصالت قابل بررسی است. در این خصوص می‌توان به کتاب «اخلاق اصالت» تیلور اشاره نمود. تیلور در اثر مذکور به ترتیب 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 نموده است، در فصل چهارم به افق‌های گریزناپذیر اخلاقی پرداخته و از اهمیت آن برای انسان معاصر در اخلاقی زیستن صحبت نموده است، سرانجام در فصل پنجم از نیاز به شناسایی در زندگی اخلاقی انسان صحبت به میان آمده است. تیلور شناسایی را به عنوان نیاز حیاتی آدمی تعریف نموده است. در اینجا بحث نویسنده حاضر این است که عنصر شناسایی محدود تر از اخلاق اصالت است و رجایی بهتر بود به جای سیاست شناسایی، اخلاق اصالت را به عنوان راهکار خروج از بحران اتمیسم معرفی می‌نمود، چرا که اخلاق اصالت موضوعی گسترده است که عنصر شناسایی یکی از مختصات این نوع اخلاق به شمار می‌آید.

## ۵. نتیجه‌گیری

مسئله اصلی نوشتار حاضر نقد و بررسی کتاب «زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار» بوده است. اثری که بطور مشترک توسط چارلز تیلور و فرهنگ رجایی به زیور طبع آراسته شده است. رجایی برای پرداختن به مسئله موردنظرش، مجموعه‌ای ارزنده تدارک دیده و به سراغ تیلور یکی از فلاسفه شناخته شده 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 حساب شده، 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 ستایش شده 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 به بهترین شکل از ظرفیت آثار او برای تدارک کتابی مشترک و در عین حال سودمند برای مخاطب فارسی‌زبان استفاده شود. کتابی که راه جستجوی زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار را نه تنها از منظر تمدن مسیحی غرب که از منظر تمدن ایرانی و اسلامی نیز پیش پای مخاطب گذاشته است. با این اوصاف علیرغم تمامی اهمیتی که کار مشترک تیلور و رجایی برای جامعه علمی در پی داشته است، این اثر همچون بسیاری آثار دیگر دارای برخی مشکلات شکلی و محتوایی است. در این نوشتار ضمن معرفی شکلی و محتوایی این اثر نویسنده سعی نموده است به برخی انتقادات پیرامون این اثر نیز بپردازد. همانطور که گذشت، مهمترین نقد وارده بر اثر مذکور را می‌توان نقدی روش‌شناختی دانست و نویسنده مدعی است که اثر مذکور به چارچوب روش‌شناختی خود بطور 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: هر آنچه سخت و استوار است دود می‌شود و به هوا می‌رود»، نام کتابی است از مارشال برمن که توسط مراد فرهادپور ترجمه و توسط انتشارات طرح نو منتشر شده 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 بکار گرفته است.
۳. آمیزش افق‌ها اصطلاحی است که توسط 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، به منزله دو افق مهم در عمل فهم و تفسیر، در حالتی تعاملی به سر می‌برند. مفسر افق

خود را با افق سنت، که به صورت متن منتقل شده، در می‌آمیزد که حاصل آن شکل‌گیری افق مشترک است و ظهور افق مشترک، تحقق فهم را به دنبال دارد (کوزنزهوی، ۱۳۷۸: ۲۳۱).

## کتاب‌نامه

- اسپریگنز، توماس (۱۳۸۲)، فهم نظریه‌های سیاسی، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: آگاه.
- تیلور، چارلز و رجایی، فرهنگ (۱۳۹۳)، زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار، ترجمه فرهنگ رجایی، تهران: نشر آگاه.
- تیلور و دیگران، چارلز (۱۳۹۲)، چندفرهنگ‌گرایی: بررسی سیاست شناسایی، ترجمه طاهر خدیو و سعید ریزوندی، تهران: رخ داد نو.
- حقیقت، سیدصادق وحجازی، سیدحامد (۱۳۸۹)، «نگاهی انتقادی به کاربرد نظریه بحران اسپریگنز در مطالعات سیاسی»، فصلنامه علوم سیاسی، سال سیزدهم، شماره ۴۹.
- دهقانی فیروزآبادی، سیدجلال (۱۳۸۶)، «هویت و منفعت در سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، در کتاب: منافع ملی جمهوری اسلامی ایران، به کوشش داود کیانی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۸۵)، مشکله هویت ایرانیان امروز، تهران: نشر نی.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۷)، «سه فرهنگ»، در کتاب: رازدانی و روشنفکری و دینداری، تهران: نشر صراط.
- قرلسفلی، محمدتقی (۱۳۹۳)، فلسفه فلسفه سیاسی، تهران: نشر امید صبا.
- کوزنزهوی، دیوید (۱۳۷۸)، حلقه انتقادی، ترجمه مراد فرهادپور، تهران: انتشارات روشنگران و مطالعات زنان.
- کاظمی، سیدعلی اصغر (۱۳۸۲)، بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر، تهران: قومس.
- 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: خوددیت، اجتماع و دموکراسی»، در کتاب: دموکراسی لیبرال و منتقدان آن، ویراسته اپریل کارتر و جفری استوکس، ترجمه حمیدرضا رحمانی‌زاده دهکردی، تهران: دانشگاه علامه.