

هویت و خیر از نظر چارلز تیلور

شهلا اسلامی

استادیار گروه فلسفه، واحد علوم و تحقیقات تهران، دانشگاه آزاد اسلامی (نویسنده مسئول)

shahla.eslami78@gmail.com

چارلز تیلور جایگاه ویژه‌ای در میان فلاسفه معاصر دارد. دغدغه او، هویت انسان مدرن و فقدان معناست. تیلور فلسفه اخلاق مدرن را واجد ارزش‌های قوی برای هویت انسان نمی‌داند. به عقیده او، در دوره مدرن، دیدگاه طبیعت‌گرایانه حاکم شده است و از بین رفتن معنا در زندگی بشر، محصول آن است؛ فردگرایی و عقل‌ابزاری هم، از تبعات چنین دیدگاهی است. تیلور با بررسی سیری تاریخی، بر آن است فردگرایی، آرمان اصالت را شکل می‌دهد و به نسبی‌گرایی می‌انجامد. به زعم او، هویت شخص، همان فهم اوست از اینکه کیست و خصوصیتی است که از او یک انسان متمایز می‌سازد. همچنین، آنچه هویت ما را شکل می‌دهد، ویژگی گفتگویی و اجتماعی ماست؛ مفاهیمی مانند خیر نیز، در گفتگو و تعامل با دیگران شکل می‌گیرد. یکی از دغدغه‌های تیلور، بازگرداندن معنا به زندگی انسان است؛ به این منظور، او از چارچوب‌هایی نام می‌برد که معنا را به زندگی انسان باز می‌گرداند. اینکه آیا می‌توان با توجه به بنیادهای تفکر تیلور، میان هویت و خیر نسبت برقرار کرد، از موضوعات مطرح در این مقاله است. نقد اساسی به تیلور این است که شان گفتگویی مورد ادعای تیلور با آنچه او خیر می‌نامد همخوانی ندارد. به عبارت دیگر نمی‌توان هم به دیدگاه دیدگاه تیلور درباره شکل‌گیری هویت قایل بود و هم از شهودهای اخلاقی یکسان سخن گفت.

واژگان کلیدی: چارلز تیلور، هویت، خیر، طبیعت‌گرایی، اصالت، فردگرایی

۱. مقدمه

هویت در حوزه‌هایی همچون فلسفه، علوم سیاسی، علوم اجتماعی و روانشناسی مورد توجه قرار گرفته است که خود نشان از اهمیت این موضوع دارد. در میان فیلسوفان سده بیست و یکم، تیلور به مفاهیمی چون هویت^۱، خود^۲، زبان^۳، محدودیت‌های معرفت‌شناسی^۴، اخلاق^۵ و سیاست‌های دموکراتیک می‌پردازد. به عقیده او، انسان دوران مدرن مفاهیمی نظیر اخلاق و معنویت را کنار گذاشته و اشتیاق به معنا را انکار کرده است؛ او، اما بر ورود این مفاهیم در حوزه علوم انسانی تأکید می‌کند. تلاش تیلور بسیار گسترده است و مسائلی اساسی را بیان می‌کند. از جمله آثار مهم تیلور که در این مقاله بر آن تأکید شده است، دو کتاب *اخلاق اصالت* و *سرچشمه‌های خویشتن* و مقاله «سیاست شناسایی» است.

تیلور در کتاب *سرچشمه‌های خویشتن*^۶، درباره شکل‌گیری هویت مدرن و سرچشمه‌های آن بحث می‌کند و به جدایی اخلاق مدرن از سرچشمه الهی در دوره جدید می‌پردازد. او جهان‌بینی ناتورالیستی را کاملاً ناموجه می‌داند و در این زمینه، متأثر از فلاسفه‌ای چون هایدگر است. تیلور در این کتاب، از واژه‌های «خود» و «هویت» استفاده کرده است؛ اما، تحلیلی روان‌شناختی یا جامعه‌شناختی از این مفاهیم عرضه نمی‌کند. به زعم او، مسائلی که بر هویت مدرن تأثیر گذاشته است، عبارت‌اند از: توجه به طبیعت، به عنوان منبعی برای اخلاق و هویت، گرایش به باطن و درون و تأیید زندگی عادی. تیلور در این کتاب به نظریات فلاسفه‌ای نظیر افلاطون، اگوستین، دکارت، کانت، آدورنو و نیچه نیز، می‌پردازد. او بر آن است به منابعی که بیشتر اخلاقی هستند، دسترسی پیدا کند؛ از دیدگاه او، این منابع دور از مفاهیم

-
1. Identity
 2. Self
 3. language
 4. Limit of epistemology
 5. Ethics
 6. Sources of the self

خداپرستی نیستند. تیلور از طرفی، تأکید می‌کند که «خود» در اجتماع ساخته می‌شود، و از طرف دیگر معتقد است منابع اخلاقی مدرن از «خود» فاصله گرفته‌اند.

تیلور در کتاب *اخلاق اصالت*^۱، به یکی از مفاهیم مهم فلسفه، یعنی اخلاق و معیار اخلاقی می‌پردازد. او همچنین، معضلات مدرنیته را بررسی می‌کند. از نظر او فقدان معنا در زندگی مدرن، مسئله مهمی است که باید ریشه‌یابی شود و برای آن راه حلی پیدا کرد.

در مقاله «سیاست شناسایی» تیلور به تحلیل ویژگی گفتگویی «خود» می‌پردازد و اهمیت فرهنگ در ساختار بخشی به هویت انسان را نشان می‌دهد. او در این مقاله شناختن تفاوت‌های فرهنگی را یک ضرورت اخلاقی و سیاسی می‌داند. پرسش اساسی در این مقاله چگونگی نسبت میان دو مفهوم مهم «هویت» و «خیر» است. به نظر می‌رسد از نظر تیلور شناخت «خود» اهمیت اساسی دارد و «خیر» شکل دهنده هویت است. به منظور پاسخ به پرسش مطرح شده، در مرحله اول این دو مفهوم را توصیف می‌کنیم و پس از آن این نسبت را نشان می‌دهیم.

۲. جایگاه تیلور

در فلسفه سیاسی غرب دو رویکرد مهم وجود دارد: لیبرالیسم و جامعه‌گرایی.^۲ جامعه‌گرایی در تقابل با لیبرالیسم است؛ البته، آراء جامعه‌گرایانی همچون مکین تایلر، در تقابل کامل با لیبرالیسم است و نظریاتی، همچون نظریه عدالت جهان‌شمول جان رالز، کاملاً در مقابل آن نیست. تیلور هم، معیارهای عدالت را در ارتباط با اشکال زندگی و سنت‌های جوامع خاص می‌بیند؛ بنابراین، به زعم او، عدالت در زمینه‌های مختلف، صورتی متفاوت دارد. مکین تایلر و چارلز تیلور در این زمینه معتقدند: «داوری‌های سیاسی و اخلاقی، مبتنی بر زبان، دلایل و چارچوب تفسیری هستند که درون آن فاعلان دنیای خود را می‌بینند» (بل، ۲۰۱۳، ص ۲). به طور کلی، جامعه‌گرایان، فرهنگ را مهم‌ترین عامل سازنده هویت افراد می‌دانند. انسان‌ها موجوداتی هستند پدید آورنده فرهنگ، و زمینه‌های فرهنگی، نقش مهمی در بنیاد هویت آنها دارد (بهشتی، ص ۲۹۳).

1. The ethics of authenticity
2. Communitarianism

۳. مدرنیته

برای پرداختن به مفهوم خیر و هویت، در ابتدا، سه موضوع ملال‌آور مدرنیته را از دیدگاه تیلور بیان می‌کنیم. چرا که فهم این مفاهیم در گرو تفسیر تیلور از مدرنیته است. این سه موضوع ملال‌آور، همان جنبه سلبی فلسفه تیلور، یعنی نقد مدرنیته است. تیلور در کتاب *اخلاق اصالت* به طور مفصل، به این موضوع می‌پردازد. منظور او از موضوعات ملال‌آور، «بخش‌هایی از فرهنگ و جامعه معاصر است که مردم در مورد آنها، به رغم پیشرفت تمدن، احساس فقدان و یا انحطاط دارند» (تیلور، ۱۹۹۲، ص ۱).

با آنکه انحطاط و زوال، در چند دهه اخیر، هر از گاهی، احساس شده است، تیلور معتقد است این فقدان و انحطاط تاریخ طولانی‌تری، از قرن هفدهم تاکنون، دارد. در کتاب *اخلاق اصالت*، تیلور به طور مشخص، به دو مورد ملال‌آور مدرنیته می‌پردازد، مورد سوم نیز به گفته او از دل دو مورد دیگر بر می‌آید (همان‌جا). موارد نگران‌کننده مذکور را بارها شنیده‌ایم و همواره برای آنها دلایلی آورده شده است؛ به همین دلیل، تیلور معتقد است دیگر نباید درباره آنها بحث کنیم و در کتاب *اخلاق اصالت* به این موارد می‌پردازد: اولین موردی که موجب ملالت ما می‌شود فردگرایی^۱ است؛ به نظر تیلور، یکی از مهم‌ترین دستاوردهای مدرنیته فردگرایی است. «در دوران جدید، هر فرد عقاید خود را دارد و نحوه زندگی خویش را انتخاب می‌کند. مردم دیگر خود را فدای امری مقدس و برتر از خود نمی‌کنند. افراد کمی از شرایط به وجود آمده در عصر جدید ناراضی‌اند و یا می‌خواهند به عقب برگردند؛ حتی بسیاری می‌گویند آزادی‌های فردی هنوز کامل نشده و ما هنوز خودمان نیستیم» (همان، ص ۲).

در گذشته، مردم خود را جزیی از یک نظام بزرگ‌تر می‌دیدند. در این نظام جهان‌شمول، انسان، خدا و فرشتگان، هر کدام در مقام خود قرار داشتند و این جایگاه، از قبل معین شده بود. چنین نظام‌هایی آزادی انسان را محدود می‌کردند؛ ولی در عین حال، به جهان معنا می‌دادند. از بین رفتن

1. Three malaises
2. Individualism

اعتبار این نظام‌ها، مورد دیگری است که تیلور آن را «سرخوردگی»^۱ می‌نامد. سرخوردگی وقتی اتفاق می‌افتد که موجودات در این عالم، بخشی از جادوی خود را از دست می‌دهند. او به فقدان شور و اشتیاق در این نوع زندگی اشاره می‌کند. دیگر مردم هدف والایی ندارند که بخواهند برای آن بمیرند. تیلور در این زمینه، به فلاسفه‌ای مانند کی‌یرکگور و نیچه استناد می‌کند. کی‌یرکگور عصر حاضر را این‌گونه می‌بیند (همان، ص ۳). دغدغه تیلور این است که آیا چنین تحوّل آشکاری خوب است؟ او به نتایج و لوازم این تحوّل در زندگی و معنای آن می‌پردازد. با این تحوّل، مردم دید وسیع خود را از دست می‌دهند؛ زیرا، فقط زندگی فردی خود را می‌بینند.

تیلور از موضوع نگران‌کننده دیگری با عنوان عقل ابزاری^۲ نیز، نام می‌برد. منظور او از عقل ابزاری، عقلی است که برای ما بیشترین سود را کسب می‌کند. به نظر او، جامعه‌ای که ساختاری مقدّس ندارد، عقل ابزاری در آن گسترش پیدا می‌کند؛ در چنین جامعه‌ای، امور بر اساس اراده خداوند شکل نمی‌گیرد. او نگران این است که قلمرو عقل ابزاری به اموری که قابل محاسبه نیستند، راه پیدا کند. این، همان غلبه رویکرد تکنولوژی است. با غلبه تکنولوژی، انتخاب‌های انسان به شدت محدود می‌شود و این وضعیّت، به شکل جدیدی از استبداد می‌انجامد که او آن را استبداد نرم^۳ می‌خواند. (همان، ص ۸).

به طور کلی، تیلور جهان‌بینی مدرن را طبیعت‌گرایانه^۴ می‌داند. در دیدگاه طبیعت‌گرایانه وجه معنوی زندگی انسان بی‌معناست. به نظر تیلور با اینکه این دیدگاه موجب پیشرفت انسان شده است، در حوزه معنا جایگزینی ارائه نمی‌کند و این نوع جهان‌بینی باعث از بین رفتن توجه انسان‌ها به مسأله «هویت» شده است.

-
1. Disenchantment
 2. Instrumental reason
 3. Sacred structure
 4. Soft despotism
 5. Naturalistic

۴. هویت

تأملات فلسفی درباره ماهیت تغییر و مسئله «همانی»، تحت عنوان مسئله هویت شکل می‌گیرد. در این مقال، این واقعیت مورد بررسی قرار می‌گیرد که در تمام تغییرات، چیزی ثابت می‌ماند؛ این همان چیزی است که با عنوان «همانی» از آن یاد می‌شود و در دیدگاه کلاسیک، با لفظ ثبات یا «وحدت»^۲ از آن نام برده می‌شد (تیموتی، ۱۹۹۸، ص ۳).

مراد تیلور از پرداختن به مفهوم هویت، ورود به مباحث فلسفی در زمینه وحدت و تغییر نیست؛ او معتقد است مردم در دوره قبل از تجدد، از هویت صحبت نمی‌کردند، چون مسئله آنان نبود. از نظر او، هویت و خیر از هم جدا نیستند. هویت شخص همان فهم اوست از اینکه کیست و خصوصیات آن است که از او یک انسان می‌سازد (تیلور، ۱۹۹۲، ص ۲۸).

او در بخش دوم کتاب سرچشمه‌های خویشتن، به سئوالاتی اساسی در مورد «خود» می‌پردازد. مهم‌ترین پرسش این است که «من کیستم؟». پاسخ به این پرسش، آگاهی از این است که من کجا ایستاده‌ام. هویت من به واسطه تعهدات و تشخیص‌هایی تعریف می‌شود که چارچوب و یا افقی را ترسیم کند تا به واسطه آن موضعی را انتخاب کنم (تیلور، ۱۹۸۹، ص ۲۷).

اگر انسان‌ها نسبت به هویت خود شناختی نداشته باشند و یا این شناخت درست نباشد، در موارد ضروری زندگی، نمی‌توانند انتخاب‌های درستی داشته باشند. همچنین، فرد امکان ارتباط با دیگران را هم از دست می‌دهد.

از نظر تیلور، انسان موجودی است خود تفسیرگر. «خود» یک تفسیر است و فقط مربوط به یک فرد، به عنوان موجودی مستقل نیست؛ بلکه، مربوط به روابط شخص با جهان اطراف اوست. از این جهت، تیلور به تمایز انسان و حیوان هم، قائل است. انسان‌ها در بعضی از انفعالات شبیه حیوانات هستند، مانند رسیدن از یک چیز؛ ولی حیوانات نمی‌توانند درکی از غرور داشته باشند یا شرمندگی را احساس کنند. این احساسات زمانی معنا دارند که شخص، برداشتی از «امر خیر» داشته باشد.

بنابراین، انسان‌ها وضعیّت خود را در آنچه تیلور «فضای اخلاقی»^۱ می‌نامد، مشخص می‌کنند. این مطلب، با آنچه تیلور ارزیابی قوی می‌نامد، در ارتباط است که به برداشت شخص از زندگی خوب بر می‌گردد. از نظر تیلور، ما با ترجیحات اخلاقی به دنیا نمی‌آییم؛ بلکه، آنها را از فرهنگ خود می‌گیریم و این ارزیابی‌ها برداشت ما را از «خود» شکل می‌دهند (همان، ص ۲۸). برای فهم بهتر مفهوم هویت، باید مفاهیم دیگری همچون: اتمیسم، اخلاق اصالت، زبان و مفهوم شناسایی را در نظر داشته باشیم تا بتوانیم نسبت میان «هویت» و «خیر» را نشان دهیم.

۱-۴. اتمیسم

تیلور به بحران هویتی اشاره می‌کند که علت آن را اتمیسم می‌داند. دیدگاه مدرن در مورد انسان، مبتنی بر هستی‌شناسی اتمیستی از جهان است؛ بر اساس این دیدگاه، جامعه جز افرادی که با هم در تعامل اند، نیست. اتمیست‌ها انسان را جدا از جامعه می‌دانند و احساسات افراد را کاملاً فردی می‌دانند (نک: تیلور، ۱۹۸۵، ص ۸)؛ در صورتی که، به نظر تیلور، فهم انسان، بر اساس ارتباط با دیگری شکل می‌گیرد و اصلاً یک‌طرفه و فردی نیست (نک: تیلور، ۱۹۹۷، ص ۱۷۲). او این مفهوم را با توجه به آموزه قرارداد اجتماعی تعریف می‌کند؛ نظریه‌ای که می‌کوشد به وجهی، اولویت فرد بر جمع را بیان کند. همه نظریه‌های قرارداد اجتماعی بر دستاوردهای بزرگی تأکید کرده‌اند که انسان در نتیجه وارد شدن به اجتماع کسب کرده است (رجایی، ص ۱۱۷).

انسان، تنها در اجتماع می‌تواند ویژگی انسان بودن خود را تحقق بخشد. زندگی اجتماعی شرط لازم توسعه صورتی خاص از عقلانیت است. تیلور بر آن است که آموزه تقدّم حقوق، آن اندازه که طرفدارانش ادعا می‌کنند، از توجه به سرشت آدمی و شرایط اجتماعی مستقل نیست و انسان‌ها نمی‌توانند استعداد‌های خود را خارج از اجتماع شکل دهند.

در جهان جدید، حقوق فردی اهمیت پیدا کرده است. آنچه در اینجا مهم است، حقوق است نه خود فرد. تیلور در مقاله خود با عنوان «اتمیسیم»، به این مطلب اشاره می‌کند که فرد آزاد در غرب،

1. Moral space

2. Atomism

به این دلیل به آزادی رسید که کلّ جامعه چنین چیزی را می‌خواست. اگر این تمدن لیبرالی از بین برود معلوم نیست بتوانیم خودآیینی خود را حفظ کنیم. ما به نوع خاصی از جامعه سیاسی نیاز داریم. تعهد عضویت در چنین جامعه‌ای، شرط تأیید آزادی است. نهادهای سیاسی که در آنها زندگی می‌کنیم، اجزای تعیین کننده برای تحقق هویت ما به عنوان موجودی آزاد است.

در اینجا، تیلور این سؤالها را مطرح می‌کند: آیا هویت ما چیزی است که خود قادر به تحقق آن هستیم و یا به واسطه بیان عمومی و اعتباربخشی برآمده از زندگی اجتماعی شکل گرفته است؟ در پاسخ به این پرسش‌ها، تیلور شکل‌گیری هویت را در اجتماع و از طریق گفتگو می‌داند (نک: تیلور، ۱۹۹۱، ص ۵۳). این ویژگی، اعتباربخشی را نیز به دنبال دارد. «هویت ما از طریق اعتباربخشی یا عدم آن، یا حتی کژتعبیری^۱ ما توسط دیگران شکل می‌گیرد. کژتعبیری می‌تواند صدمات زیادی به بار آورد، اگر افراد دیگر، تصویری پست از ما برایشان منعکس کنند» (تیلور، ۱۹۹۲، ص ۲۵).

تیلور از تغییراتی صحبت می‌کند که موجب نگاه جدید به هویت شده‌اند؛ اولین تغییر فروپاشی ساختار سلسله مراتبی بود که زیربنای تأکید بر حرمت^۲ را تشکیل می‌داد. در مقابل این مفهوم، تیلور مفهوم عزت^۳ را به کار می‌برد. مفهوم حرمت در معنایی که در نظام کهن^۴ استفاده می‌شد، در ذات خود، با مفهوم نابرابری مرتبط است. برای اینکه افرادی حرمت داشته باشند، نباید همه افراد از آن برخوردار باشند. اما، مفهوم عزت را در معنای همه‌شمولی، استفاده می‌کنیم. این مفهوم، با جامعه مردم‌سالار هماهنگ است. در اینجا، می‌توانیم از هویت شخصی شده صحبت کنیم؛ هویتی که ویژه من است و تیلور به پیروی از ترلینگ، آن را اصالت^۵ می‌نامد. او به توصیف تحول این مفهوم می‌پردازد (رجایی، ص ۱۵۳).

-
1. Recognition
 2. Misrecognition
 3. Honor
 4. Dignity
 5. Ancient regime
 6. Authenticity

۲-۴. اخلاق اصالت

تیلور در بخش سوم کتاب *اخلاق اصالت*، به مفهوم اصالت می‌پردازد. اخلاق اصالت، نسبتاً جدید و خاص فرهنگ مدرن است. این مفهوم، بر اساس صور مختلف فردگرایی شکل می‌گیرد؛ از قبیل فردگرایی برآمده از عقلانیت رها که دکارت پیشگام آن است یا فردگرایی سیاسی نزد جان لاک که فرد و خواسته‌هایش را مقدم بر تعهد اجتماعی قرار می‌دهد. همچنین، اصالت از بعضی جهات، در تقابل با اشکال اولیه آن است. در این قسمت، او به سرچشمه قرن هجدهمی اصالت اشاره می‌کند که انسان را موجودی اخلاقی تصور می‌کرد که بلاواسطه باید و نباید را درک می‌کند. این را می‌توان با نگرش‌های اخلاقی قدیمی‌تر مقایسه کرد که در آنها تماس با منبع خاصی ضرورت داشت. اما، منبعی که اکنون باید با آن در تماس باشیم، در درون ما قرار دارد (تیلور، ۱۹۹۱، ص ۲۵).

برای توصیف تحوّل در آرمان اصالت، تیلور از ژان ژاک روسو نام می‌برد. روسو به کرات مقولهٔ هنجاری - اخلاقی را به معنای دنبال کردن صدای طبیعت در درون می‌داند. بعد از روسو، مفهوم اصالت تغییراتی کرد که تیلور آن را با نام هردر^۱ قرین می‌داند. مطابق این نظر، هر یک از ما روش بدیعی برای انسان شدن داریم. من دعوت شده‌ام که مثل خود زندگی کرده و از زندگی فرد دیگری تقلید نکنم. این آرمان، به من یک هویت اخلاقی می‌دهد که مرا با طبیعت درونی خویش در تماس قرار می‌دهد؛ طبیعتی که به دلیل فشار همرنگ شدن از یک سو و گوش دادن به ندای درون از سویی، در معرض از بین رفتن است. هر یک از ما صداهای خاص خود را دارد که اصل یگانه بودن^۲ خوانده می‌شود. البته هر در این اصل را برای مردم تابع یک فرهنگ نیز به کار می‌برد. به نظر تیلور، این آرمان، برآمده از انحطاط جامعهٔ سلسله مراتبی بود. آنچه ما امروزه هویت می‌خوانیم، با موقعیت فرد مرتبط است؛ اما از نظر هردر، آرمان اصالت، از فرد می‌خواهد که راه یگانه بودن خود را کشف کند و این نحوه از بودن از اجتماع گرفته نمی‌شود. (رجایی، صص ۱۵۶-۱۶۰).

تیلور گفتگو را در دو سطح تبیین می‌کند: گفتگوی با نزدیکان و گفتگو در اجتماع؛ افرادی در زندگی ما نقش اساسی دارند، مانند افراد خانواده و هویت ما در ارتباط با آنها شکل می‌گیرد. در

1. Herder
2. Originality

اجتماع، گفتگو اهمیت بیشتری دارد و فرد یک «شخص» خوانده می‌شود. این ارتباطی ضروری است؛ چرا که، از طریق ارتباط با افراد جامعه، می‌توانیم مطمئن شویم آنچه می‌گوییم معنادار است. تیلور این نوع ارتباط را شرط استعلایی شخص بودن می‌داند (تیلور، ۱۹۸۹، ص ۳۸).

۳-۴. زبان

مبحث دیگری که در اینجا اهمیت پیدا می‌کند «زبان»^۱ است. خصوصیت کلی زندگی انسان خصوصیت گفتگویی است. ما انسان کامل می‌شویم، وقتی قادر به فهم خودمان و بنابراین، قادر به تعریف هویتمان از طریق استفاده از زبان‌های بیانی غنی انسانی شویم. در این بحث، تیلور «زبان» را در معنای وسیعی به کار می‌برد که هم کلمات را شامل می‌شود، و هم شیوه‌های بیان را در بر می‌گیرد؛ مانند زبان‌های هنر، اشاره، عشق و از این دست (تیلور، ۱۹۹۲، ص ۳۳).

ما زبان مورد نیاز برای بیان هویتمان را از خود یاد نمی‌گیریم، بلکه از طریق ارتباط با دیگرانی که برای ما مهم هستند، می‌آموزیم؛ آنچه ج. ه. مید^۲ آن را «دیگری مهم»^۳ می‌نامد، در اینجا، ذهن انسان با منطقی یک طرفه و یا مستقل ایجاد نشده است، بلکه با منطق «گفتگویی»^۴ ایجاد می‌شود. این حقیقتی در مورد «پیدایش»^۵ نیست که بعداً فراموش شود. ما زبان‌ها را یاد نمی‌گیریم که صرفاً برای خودمان استفاده کنیم. ما همیشه هویت خود را در گفتگو، و گاه در مشاجره با چیزهایی درک می‌کنیم که «دیگری مهم» در ما تشخیص می‌دهد. حتی پس از اینکه بعضی از افراد مهم، نظیر والدین، از زندگی ما خارج می‌شوند تا زمانی که زنده‌ایم، به گفتگو با آنها ادامه می‌دهیم. بنابراین، همیشه «دیگری مهم» در زندگی ما سهم دارد، حتی اگر فقط مدت کوتاهی با ما باشد (همان، ص ۳۴). همان‌طور که گفته شد به نظر تیلور ما هویت خود را از طریق گفتگو با دیگران کشف می‌کنیم. این گفتگو دو سطح دارد:^۶ گفتگو با افرادی که به ما نزدیک هستند مانند پدر یا مادر و یا حتی معلمان

-
1. language
 2. George Herbert Mead
 3. Significant others
 4. Dialogical
 5. Genesis
 6. Intimate and social

و گفتگو در سطح وسیع که البته اهمیت بیشتری دارد چرا که فرد در ارتباط با دیگران زبان را در سطح وسیعی یاد می‌گیرد تا «خود» را تعریف کند. فرد فقط در میان جمع است که یک «خود» به حساب می‌آید. به همین دلیل است که تیلور ارتباط با دیگران «شرط استعلایی»^۱ «خود» می‌نامد، زیرا از این طریق است که اطمینان می‌کنیم آن چه می‌گوییم برای حتی برای خودمان معنا دار است (تیلور، ۱۹۸۹، ص ۳۸ به نقل از تقوی ۱۳۸۸). تیلور بر اهمیت اخلاقی و ویژگی گفتگویی نیز تأکید می‌کند. اما او ارتباط میان این دو را نشان نداده است.

بعضی از لذت‌های ما از طریق ارتباط با دیگران به دست می‌آید. هویت به ما می‌گوید که هستیم و از کجا آمده‌ایم. هویت، پیش‌زمینه‌ای است که علائق، دیدگاه‌ها و آرزوهای من در مواجهه با آن معنا پیدا می‌کند. علاقه من به چیزی ممکن است به خاطر علاقه‌ام به شخصی باشد. بنابراین، هویت من در تنهایی شکل نمی‌گیرد و در گفتگو - بخشی به صورت آشکار و بخشی پنهانی - شکل می‌گیرد (تیلور، ۱۹۹۲، ص ۳۵).

۴-۴. شناسایی^۲

تیلور در مقاله خود با عنوان «سیاست شناسایی» میان هویت و شناسایی نسبت برقرار می‌کند. جایی که هویت بیانگر امری مانند فهم فرد از کیستی خود و نیز از ویژگی‌های تعیین کننده بنیادین‌اش در مقام انسان است. در این جا فرض بر آن است که هویت ما تا حدودی از رهگذر شناسایی و یا عدم شناسایی و اغلب گزینشی^۳ دیگران شکل می‌گیرد. عدم شناسایی می‌توند شکلی از سرکوب باشد و شخص را در هیاتی تحریف شده، باژگونه و تقلیل یافته از هستی اش محصور کند» (چند فرهنگ‌گرایی، ۱۳۹۰، ص ۳۵).

تیلور سرمنشأ بحث شناسایی را هگل و روسو می‌داند. هگل می‌گوید خودآگاه در اشتیاق رسیدن به یقین به خود است. زیرا میان آن چه «خود» مدعی است که هست و آنچه در دنیای بیرون است کشاکشی در جریان است (تقوی، ۱۳۸۸، ص ۳۳).

1. A transcendental condition

2. Recognition

3. Misrecognition

به نظر تیلور اهمیت شناسایی از اواخر قرن هجدهم آغاز شده است. ممکن است ما از هویتی «فردی شده» سخن بگوییم، هویتی که خاص من است و من آن را در «خود» کشف می‌نمایم. این مفهوم در کنار آرمان «روراستی با خود من»^۱ شروع می‌شود. تیلور مساله شناسایی را در آرمان اصالت مطرح می‌کند. او یکی از راه‌های تشریح این مساله را نگرستن به نقطه آغازین آن می‌داند و آن را به مفهوم خیر پیوند می‌زند (همان، ص ۳۸).

تیلور در ابتدای بخش اول کتاب سرچشمه خویشتن می‌گوید باید بدانیم که بدون درکی روشن از نحوه پیدایش و تکامل مفهوم خیر، نمی‌توانیم در مورد مفهوم هویت سخن بگوییم و هر چه پیشتر رویم، بیشتر متوجه در هم تنیدگی مفاهیم «خیر» و «خود» می‌شویم (تیلور، ۱۹۸۹، ص ۳). بنابراین، برای درک بهتر مفهوم هویت باید به مفهوم خیر هم بپردازیم و نسبت این دو را نشان دهیم.

۵. خیر

به نظر تیلور، فهم خیر، به عنوان یک سرچشمه اخلاقی، در اخلاق مدرن غرب کنار گذاشته شده است. منظور تیلور از مفهوم خیر در این جایگاه - یا همان چیزی که گاهی آن را «ارزیابی قوی»^۲ می‌نامد - آن چیزی است که در یک تمایز کیفی، به عنوان امر برتر و قیاس ناپذیر، شناخته می‌شود. در این جایگاه، خیر به مفهوم وسیعی به کار رفته است و نشان دهنده هر چیز ارزشمند و قابل ستایش است (همان، ص ۹۲).

از انتقادات تیلور به فلسفه اخلاق مدرن این است که، در فلسفه اخلاق مدرن بیش از آنکه چگونه خوب بودن مسئله باشد، تعریف وظیفه موضوعیت دارد. از نظر تیلور، رویه حاکم بر فلسفه اخلاق مدرن، مطالعه فلسفه اخلاق به عنوان فلسفه حق است. پیدایش چنین نظریه‌های مبتنی بر حقی، به دلیل رشد اتمیسم در دوره معاصر است. تیلور تعریف ماهیت زندگی مبتنی بر خیر و روشن‌تر کردن تصویر پیش‌زمینه‌ای شهادهای اخلاقی و معنوی را، از اهداف پژوهش اخلاقی می‌داند. او پرسش‌هایی از این دست مطرح می‌کند: چه چیزی موجب ارزشمند شدن زندگی ما انسان‌ها

1. Being true to myself

2. Strong evaluation

می‌شود؟ معنای حرمت انسانی چیست؟ چه چیزی باعث معنادار شدن زندگی ما می‌شود؟ این پرسش‌ها، با مفهوم «خود» و با آنچه که تیلور ارزیابی قوی می‌نامد در ارتباط است (همان، ص ۴). برای بررسی پرسش‌های مطرح شده، به بیان خلاصه‌ای از نظریات تیلور در مورد خیر، در بخش اول کتاب *سرچشمه‌های خویشتن می‌پردازیم*. تیلور در بررسی خود از مفهوم خیر، از شهودهای اخلاقی نام می‌برد که بسیار عمیق، قدرتمند و جهان‌شمول هستند. به نظر او، این مفاهیم آنچنان عمیق‌اند که وسوسه می‌شویم آن‌ها را غریزی بدانیم، در صورتی که به نظر می‌رسد سایر اعمال اخلاقی برخاسته از تعلیم و آموزش هستند. آدمی از آزار رساندن به دیگران پشیمان می‌شود و یا وقتی فرد معرووحی را می‌بیند، به او کمک می‌کند و این، امری ذاتی^۱ است. اینکه مراد از دیگران^۳ چیست را فرهنگ^۴ مشخص می‌کند. تیلور می‌گوید به همین دلیل است که متفکران قرن هجدهم و به طور مشخص روسو، معتقدند که حس همدردی و دلسوزی نسبت به دیگری حساسیت طبیعی^۵ است. حس احترام به حیات و عزت دیگران چنان ریشه عمیقی در انسان دارد که می‌توان آن را یک حساسیت طبیعی دانست و این صفات جهان‌شمول است که انسان را از حیوان متمایز می‌کند. به گفته تیلور، این، امری شهودی در وجود ماست که وجدان می‌کنیم. دیگران آفریده‌های خدا هستند، یا روح انسان‌ها جاودانه است و یا همه انسان‌ها موجوداتی ملکوتی و دارای قوه تعقل‌اند و به همین دلیل، سزاوار عزت و احترام هستند. فرهنگ‌هایی که این احترام در آنها کم‌رنگ است، به واقع، این توصیفات را تضعیف کرده‌اند. اندیشه غالب در این فرهنگ‌ها، به عقیده تیلور فاقد روح یا قوه تعقل بودن انسان و باورهایی از این دست است (همان، ص ۵).

واکنش اخلاقی ما در این موارد دارای دو جنبه است: یکی اینکه این نوع رفتارهای اخلاقی در درون ما جنبه غریزی دارد، درست مثل تمایل ما به دوست داشتن چیزهای خوب یا تنفر ما از چیزهای بد و زشت؛ دیگر اینکه، به نظر می‌رسد این رفتارها شامل ادعاهای آشکار و یا پنهانی درباره طبیعت

-
1. Instinct
 2. Inborn
 3. Others
 4. Culture
 5. Natural susceptibility

و وضع انسانی باشند. این وجه دوم، یک عکس‌العمل اخلاقی، و یا اثباتی بر هستی‌شناسی مفروض انسان است. اکنون، پرسش این است که چرا یک خصوصیت که جزء ذات شیء است، سبب می‌شود آن را منجر کننده بدانیم و با آن دور از احترام برخورد کنیم. این نگاه جامعه‌شناختی، زیست‌شناختی و یا بیرونی، با آنچه انسان در حیات اخلاقی خود از آن سخن می‌گوید، متفاوت است. انسان‌ها در مواجهه با مسئله احترام به زندگی و حریم دیگران اتفاق نظر دارند و با وجود این، خصوصیات فیزیکی نباید در حرمت به انسان‌ها تأثیری داشته باشد. تاریخ بشر نشان می‌دهد تفاوت‌های فرهنگی هیچ اصلتی در برتری انسان‌ها ندارند. به عقیده تیلور، عکس‌العمل‌های اخلاقی ما یکدست هستند (همان، ص ۷).

۶. هویت و خیر

با توجه به مباحث مطرح شده در مورد هویت، این سؤال مطرح می‌شود که آیا می‌توان از یکدستی شهودهای اخلاقی سخن گفت و در عین حال، از خصوصیت گفتگویی هویت انسان هم دفاع کرد؟ تیلور شکل‌گیری مفهوم خیر را در اجتماع و در تعامل با دیگران می‌داند.

تیلور به دنبال هستی‌شناسی اخلاقی^۱ است که شهودهای اخلاقی را تبیین می‌کند. آن تصویری که ماهیت و حالات معنوی انسان را شکل می‌دهد، چیست؟ در اینجا، معنا بخشیدن یعنی تبیین آنچه این عکس‌العمل‌ها را در خور و شایسته می‌سازد که عبارت است از شناسایی عامل شکل‌دهنده این واکنش‌ها در درون ما و اینکه موقعیت ما چه پیش‌فرض‌هایی را ایجاد می‌کند.

آنچه در این مقال تبیین می‌شود، پیش‌زمینه مفروض ما و نزدیک شدن به هر ادعا در مورد حق است. این تبیین، بسیار دشوار و مجادله برانگیز است. وقتی از کسی پرسیده می‌شود چرا نسبت به حیات، حس احترام دارد، پاسخ او ممکن است از بعد خداپرستانه باشد و یا بعد سکولار. مسئله این است که پیش از هر چیز، هستی‌شناسی اخلاقی در پس ذهن هر انسان، نهفته است و تا چالشی پیش نیاید، پنهان می‌ماند. یک انسان معمولی، درباره چستی مبنای حس مشترک احترام میان انسان‌ها،

1. A given ontology of human

2. Moral ontology

نمی‌پرسد؛ به این دلیل که امروزه حسّ احترام به یک اصل انسانی تبدیل شده است. البته، شکاف است میان آنچه مردم به طور رسمی قبول دارند و آنچه برای معنادار کردن بعضی از واکنش‌های اخلاقی نیاز دارند؛ شکافی همانند دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه که اذعان می‌کنند هستی‌شناسی اخلاقی را باید کنار گذاشت، در حالی که در جای دیگر، به اصل مطلوبیت اعتقاد دارند. نتیجه این است که، چنین توجیهی با جنبه اجتماعی زیستی، خود را به جای هستی‌شناسی اخلاقی می‌گذارد. بسیاری از متفکرین معاصر، خود خواسته کمر به نابودی هستی‌شناسی اخلاقی بسته‌اند و چه بسا، ماهیت پلورالیستی معاصر، راه را برای آنان هموار کرده است. البته، تبیین هستی‌شناسی، به دلیل ماهیت آزمایشی و ناپایدار بسیاری از عقاید ما انسان‌ها درباره اخلاق دشوار است. بسیاری از معاصران ما، گرایشی به دیدگاه‌های طبیعت‌گرایانه ندارند، اما برداشت هستی‌شناسی را هم رد می‌کنند؛ و وقتی از آنها می‌پرسیم مبنای واکنش‌های اخلاقی چیست، گیج و مبهوت می‌شوند. بسیاری از مردم نیز، وقتی با مسئله حرمت انسان روبرو می‌شوند و به دو راهی الوهیت یا سکولاریسم می‌رسند، نمی‌دانند کدام راه را انتخاب کنند و مبنای این حرمت قرار دهند. این، از جمله چالش‌های عصر جدید است که تیلور به آن توجه می‌کند (همان، ص ۹). موضوع با پاسخی که مردم در درون خود بدان واقف‌اند، حل نمی‌شود. راه حل تیلور این است که هستی‌شناسی اخلاقی مبنای کافی برای اعمال اخلاقی ماست. یک ایده نظیر این را داستایوفسکی مطرح کرد و کولاکوفسکی در کتاب اخیرش آورد که: «اگر خدا وجود نداشته باشد، هر کاری جایز است». ویژگی خاص تمدن امروز غرب، سنجش احترام انسان‌ها بر اساس حقوق افراد است. این نگاه، در نظام قضایی غرب گسترش پیدا کرده است و چه بسا، از غرب به سایر نقاط جهان تسری یافته و رفته رفته، به حوزه اخلاق نفوذ پیدا کرده است (همان، ص ۱۱).

در نظام‌های حقوقی کشورهای غربی، مراد از حق، که با عنوان «حق شخصی»^۱ نیز خوانده می‌شود، امتیازی قانونی است که به فرد دارای استحقاق داده می‌شود. در بدو امر، این حق در هر جا متفاوت از جای دیگر بود، تا اینکه در انقلاب سده هفدهم در تئوری قانون طبیعی^۲، این نگاه تا حدی

1. Subjective right

2. Natural law

در مباحث هنجارهای اخلاقی به وجود آمد و به مصادیقی همچون حیات و آزادی هم راه پیدا کرد. به یک معنا، حق بهره‌مندی از حیات گزاره جدیدی نیست، بلکه آن چه جدید به نظر می‌رسد، صورت قضیه است. شکل اولیه قضیه به این صورت بود: کسی حق سلب حیات از دیگری را ندارد. به نظر می‌رسد هر دو شکل قضیه یک چیز را نهی می‌کنند؛ اما، تفاوت در این است که این نهی در کجا باید صورت پذیرد. همه باید از قانون پیروی کنند، چون منافی دارد که یکی از آنها احترام به حق حیات است. سخن از حقوق طبیعی و جهان‌شمول انسانی، موضوع حرمت حیات انسانی و خودآیینی^۱ را در پی دارد؛ به تعبیر دیگر، تصور انسان به عنوان یک عامل فعال در استقرار حق، حرمت حق حیات اوست. (همان، ص ۱۲). تیلور بر آن است که دو خصوصیت درهم‌تنیده با واژه احترام را بیان کند. اولین خصوصیت، اهمیت دوری کردن از رنج است، که ظاهراً، جز در تمدن‌های مدرن سابقه ندارد. تردید نداریم که ما در این مورد، از پدران خود حساس‌تریم؛ مثلاً، برخی از مجازات‌هایی را که پیشینیان روا می‌داشتند، مذموم می‌دانیم و «نظام اخلاقی جهانی»^۲، دیگر برای ما رنگ باخته است. با غروب این عقیده، اخلاق پررنگ‌تر شده است و از نظم عالم خلقت رهایی یافته است (همان، ص ۱۳)؛ رهایی از نظم خلقت به این معناست که، انسان دیگر نقشی در نظام جهانی یا تاریخ الهی^۳ ندارد. به عقیده تیلور، این نوع نگاه به انسان در تاریخ غرب، موجب توجه به رفاه انسانی شده است. البته، تأکید بر رفاه انسانی ریشه دینی دارد و برآمده از انجیل است. نکته مهم دیگر اینکه، فایده‌گرایی مدرن در حقیقت، شکل سکولاریزه شده تأکید بر رفاه انسانی است. امروزه، فایده‌گرایی از عناصر اصلی فرهنگ عصر مدرن است و بر زندگی عادی^۴ تأکید دارد. مسئله اساسی در این میان، چگونگی بنا نهادن زندگی است، خواه در سایه عبادت و ترس از خدا باشد، یا غیر آن. تصدیق زندگی عادی، تأکید بر رفاه و تولیدکنندگی انسان، از جمله ایده‌های قدرتمند امروزی است.

از آنچه گفته شد، بر می‌آید در دوران مدرن مفهوم خاصی از حرمت انسانی وجود دارد که در آن عناصری نظیر آزادی و کنترل بر خود، و مسائلی همچون ضرورت خودداری از ایجاد مصائب

-
1. Autonomy
 2. Cosmic moral order
 3. Divine history
 4. Ordinary life

در زندگی انسان و ایجاد زمینه‌های مناسب برای تشکیل خانواده اولویت دارند. علاوه بر این، از نظر تیلور، شهادهای اخلاقی دیگری نیز وجود دارد.

اخلاقیات را بر پایه احترام به دیگران تعریف می‌کنند که از نظر تیلور درست هم هست؛ اما، اگر این را بپذیریم، پرسش‌های دیگری مطرح می‌شود؛ از جمله اینکه، چطور باید خوب زندگی کنیم؛ مبنای احترام به دیگران چیست؛ و نظایر آن. این مسائل از هم جدا نیستند و با همدیگر هم‌پوشانی دارند. افزون بر حس احترام و تعهد انسان‌ها به یکدیگر و درک ما از زندگی خوب، طرز برخورد ما با دیگران هم، مهم است. تیلور برای پاسخ به این پرسش‌ها، به مقایسه دو عالم قدیم و جدید بر پایه نگاه به نظام هستی می‌پردازد. پاسخ پرسش‌های بالا از دیدگاه مدرن، رسیدن به نسبی‌گرایی اخلاقی است. مطابق این دیدگاه، مردم «خود»، به تعریف حیات سعادت‌مندانه خود می‌پردازند. به عقیده تیلور، چنین دیدگاهی به ذهنی‌گرایی اخلاقی^۲ می‌انجامد؛ بر مبنای ذهنی‌گرایی اخلاقی، موضع اخلاقی بر اساس عقل و یا طبیعت چیزها نیست، بلکه به این دلیل است که به آنها گرایش داریم (تیلور، همان، ص ۱۸).

تیلور بر آن است که برای اتخاذ مواضع اخلاقی دلایل عقلانی ارائه کند. نظر او در مقابل ذهنی‌گرایی اخلاقی است. تیلور به سه مورد مهم می‌پردازد که البته به زعم او، مناقشه برانگیز نیز هستند: الف) اصالت آرمانی معتبر است؛ ب) می‌توان به صورت عقلانی، راجع به این ایده‌آل‌ها سخن گفت؛ ج) این استدلال‌ها می‌توانند موجب تغییر شوند؛ او معتقد است، برخلاف گزارش مدرنیته ما زندانی‌های فرهنگ مدرن نیستیم که درون «سیستم»^۳ حبس باشیم (همان، ص ۲۳).

تیلور در مورد استدلال اخلاقی می‌گوید: «استدلال در موضوع اخلاقی، به معنای استدلال کردن با کسی است» (همان، ص ۳۱). نمی‌توان اهمیت گفتگو را نادیده گرفت؛ تصور انسان از خوب و بد نیز در گفتگو با دیگران شکل می‌گیرد. به نظر او، فراتر از خواسته‌های انسان، معیاری عام در مورد خوب و بد وجود دارد. به این ترتیب، تیلور خود را از اتهام نسبی‌گرایی اخلاق می‌رهاند.

1. Relativism
2. Moral subjectivism
3. System

خصوصیت گفتگویی نشان از وجود معیار خوب و بد دارد (همان، ص ۳۶). تیلور معتقد است، آنچه امروزه در حوزه اخلاق اتفاق افتاده است، موجب اتمیسم اجتماعی شده است و انسان محوری^۱، به بی معنایی و نیهیلیسم ختم می‌شود. در چنین موقعیتی، انسان در عالمی ساکت، احساس تنهایی می‌کند (همان، ص ۶۸).

واقعیت این است که در عصر مدرن افق‌ها گم شده است؛ پدیده‌ای که بعضی‌ها وقوع آن را پیش‌بینی کرده بودند. البته، به نظر می‌رسد در این مورد هم، نگاه ناتورالیستی در میان است. دلیل آن، کنار رفتن هستی‌شناسی و اتکا بر نگاه علمی است؛ دلایل دیگری هم وجود دارد که به نوع نگاه مردم به اخلاق مربوط می‌شود (همان، ص ۱۷).

تیلور با بررسی دوره مدرن و پیش از آن، به این نتیجه می‌رسد که باید افق‌های معنا را به زندگی بازگرداند. البته، به نظر او، ما نمی‌توانیم به دوره قبل از مدرن بازگردیم، چرا که، دستاوردهای مدرنیته، مانند فردگرایی و مسئولیت فردی، پذیرفتنی است. منظور تیلور از افق، زمینه‌ای از عقلانیت است که اشیاء در آن معنا پیدا می‌کنند؛ بنابراین، هدف او، ارائه دفاعیه‌ای است بر ضرورت چارچوب‌ها، و تأکید بر اینکه افق‌ها باید شامل «تمایزات مهم کیفی»^۲ امر برتر باشند. در اینجا، پیوستگی خیر و هویت را می‌توان دید (همان، ص ۲۶). همان طور که در بخش هویت گفتیم، در پاسخ به پرسش «انسان کیست؟»، به خصوصیات پرداخته می‌شود که برای او اهمیت اساسی دارد. افراد از طریق «ارزیابی‌های قوی» در مورد آنچه که خوب است، به درکی از «خود» دست می‌یابند و این درک، به زندگی آنان جهت می‌دهد. در واقع، دیدگاه ما در مورد «خیر» با درک ما از «خود» پیوند خورده است. بنابراین، میان «هویت» و جهت‌گیری اخلاقی ارتباط وجود دارد (همان، ص ۱۰۵).

۷. نقدهای وارده به دیدگاه تیلور

تعریفی که تیلور از هویت بیان می‌کند، پیچیدگی این مفهوم را نشان نمی‌دهد. توجه نکردن تیلور به این پیچیدگی سبب می‌شود که بدون توجه به اهمیت هر بعد از هویت، تمامی ابعاد هویت را

1. Anthropocentrism
2. Strong qualitative discrimination

سیاسی کند. تیلور میان آن بخش از هویت که شخص مایل است خصوصی بماند و دیگر بخش‌ها تمایزی قایل نمی‌شود. هویت یک ویژگی مهم یعنی تعلق داشتن دارد، مثل تعلق داشتن به گروه و یا جامعه فرهنگی خاص که دیدگاه تیلور فاقد آن است. هویت در برگیرنده ارزش‌ها و اصولی جهان شمول و نیز معیارها و دلبستگی‌های محلی است که ریشه در تعلق به یک جامعه خاص دارند. نه تمامی ابعاد هویت، اعم از جهان شمول و محلی، دارای اهمیت یکسان هستند و نه تمامی این ابعاد مستلزم آنند که به طور سیاسی شناخته شوند.

یکی از نکات مبهم در بحث‌های تیلور این است که اگرچه او ویژگی گفتگویی را یک «شرط استعلایی»^۱ زندگی آدمی می‌داند، اما گاهی بر اهمیت اخلاقی آن تأکید می‌کند، برای مثال می‌گوید: «مردود شمردن مطالباتی که از بیرون از خویش سرچشمه می‌گیرند دقیقاً به منزله نقض شرایطی است که به مهم تلقی شدن امور و در نهایت سخیف شمردن آن‌ها می‌انجامد. به نظر می‌رسد که منظور تیلور آن است که اهمیت اخلاقی روابط دو سویه از ویژگی دو سویه، یا گفت و گویی هویت آدمی سرچشمه می‌گیرد، در حالی که او اثبات نمی‌کند که ارتباط مستقیمی بین این دو وجود دارد» (تقوی، ۱۳۸۸، ص ۳).

وقتی که تیلور شکل‌گیری هویت ما را از طریق گفت و گو می‌داند به آن معنا است که روابط ما با دیگران نمی‌تواند ایزاری تلقی شود. نفی ایزاری روابط توسط تیلور به دو صورت انجام می‌گیرد، اگرچه، او خود میان این دو تمایزی قایل نمی‌شود. از طرفی او روابط ایزاری با دیگران را نفی می‌کند و از طرف دیگر می‌گوید که مفهوم روابط ایزاری اصولاً بی‌معناست. تیلور باید این تمایز را روشن‌تر بیان کند و به لوازم آن پایبند باشد.

یکی از پیامدهای نظریه تیلور را سوزان ولف بیان می‌کند. او در مقاله‌ی خود با عنوان «حاشیه‌ای بر تیلور» در ابتدا به شرح نگرش تیلور در مورد شناسایی می‌پردازد. او می‌گوید: تیلور بر آن است که شناسایی ما را ناگزیر می‌سازد تا این فرضیه را در حق همه فرهنگ‌ها جاری سازیم. این فرض که همه جوامع دارای مسایل مهمی برای گفتن هستند. این مساله ما را نسبت به مطالعه این فرهنگ‌ها

1. A transcendental condition

و گشودن ذهن مان متعهد می‌سازد تا خود را در جایگاهی قرار دهیم که بر اساس قادر به درک چیزهایی باشیم که در این فرهنگ‌ها ارزشمند است. ولف معتقد است این خط فکری ما را در سمت و سویی تاسف بار قرار می‌دهد و منجر به دور گشتن از یکی از مسائل حساسی می‌شود که سیاست شناسایی توجّه ما را به آن جلب می‌کند. «چرا که دست کم یکی از آسیب‌های مهمی که عدم شناسایی آن را همیشگی می‌سازد، ارتباط چندانی با این مساله ندارد که آیا مردم و فرهنگ‌هایی که شناسایی نشده باقی مانده اند، چیز مهمی برای گفتن خطاب به کل بشریت دارند یا نه. بنابراین جبران این آسیب‌ها به این فرض یا تصدیق آن متکی نیست که یک فرهنگ خاص دارای ارزش قابل توجّه باشد» (چند فرهنگ گرای، ۱۳۹۰، ص ۹۵).

یکی از مشکلات اصلی مفهوم شناسایی در تیلور آن است که، برخلاف ادعای وی، نیاز به آن از ویژگی گفتگویی زندگی بشری استنباط نمی‌شود. این حقیقت پدیدارشناختی که هویت آدمی از طریق تعامل در شبکه‌های هم سخنان^۱ و با آموختن زبان شکل می‌گیرد وجود وظیفه‌ای اخلاقی تحت عنوان شناسایی را اثبات نمی‌کند. این وظیفه مستقل از آن ویژگی استعلایی است که طبق آن نظرهای اخلاقی ما در باب خوب و بد به گونه‌ای گفت و گویی ساخته شده است. باید یادآوری کرد که شناسایی، به عنوان یک وظیفه اخلاقی، ممکن است به شکل‌های مختلف صورت گیرد، بسته به آن که چه چیزی باید به شناخته شود و از چه کسی انتظار شناسا شدن می‌رود. این تنوع توسط تیلور نادیده گرفته شده است، زیرا همان گونه که پیش تر یاد آور شدیم، او از درک پیچیدگی و تنوع ابعاد مختلف هویت غفلت می‌ورزد. هویت از لایه‌ها و اجزای مختلفی تشکیل شده است که هر کدام مستلزم شکل خاصی از شناخته شدن توسط گروهی خاص از مردم است (تقوی ۱۳۸۸، ص ۴).

تیلور در بحث هویت از حقوق بنیادینی مثل حق حیات و حق بیان سخن می‌گوید ولی معیاری برای تشخیص آن‌ها ارائه نمی‌کند. او همچنین معیاری برای داوری میان حقوق مورد پذیرش جوامع مختلف که منجر به شکل گیری هویت می‌شود ارائه نمی‌کند.

۸. نتیجه‌گیری

چارلز تیلور یکی از نظریه‌پردازان مهم در حوزه فلسفه سیاسی است. او در مقابل نظریه طبیعت‌گرایی موضع می‌گیرد؛ نظریه‌ای که بر اساس آن، همه فعالیت‌های انسانی، و به تبع آن، همه ارزش‌های انسانی به قانون طبیعت تقلیل پیدا می‌کند. او، از بین رفتن معنا در زندگی انسان مدرن را علت بحران هویت مدرن می‌داند. رشد اتمیسم موجب تقدّم حقّ بر خیر می‌شود که به عقیده تیلور، ریشه‌های آن را می‌توان در نظریه قرارداد اجتماعی دید. تیلور برای ریشه‌یابی این بحران به دو مفهوم مهم هویت و خیر می‌پردازد. از نظر او، این دو مفهوم به هم پیوسته‌اند و باید هر دو را با هم بررسی کرد؛ هویت، افقی است که می‌توان در آن موضعی را انتخاب کرد. انسان فقط در میان دیگر موجودات، می‌تواند ویژگی انسان بودن خود را تحقّق بخشد. زندگی اجتماعی، شرط لازم صورتی خاص از عقلانیت است؛ بنابراین، توانایی‌های انسانی، خارج از اجتماع شکل نمی‌گیرد. خصوصیت کلی زندگی انسان، خصوصیت گفتگویی است. ما از طریق استفاده از زبان انسانی، کامل می‌شویم، و شیوه بیان را از طریق ارتباط با دیگران می‌آموزیم. ما زبانی را که برای بیان هویت نیاز داریم، نزد خود یاد نمی‌گیریم. برداشت از امر خیر نیز فقط در زبان انسانی معنا دارد. بنابراین، انسان‌ها وضعیّت خود را در «فضای اخلاقی»، مشخص می‌کنند. این امر، نشان دهنده پیوستگی مفهوم خیر و هویت نزد تیلور است.

تیلور معتقد است فلسفه اخلاق مدرن، به جای تأکید بر زندگی خوب، بر تعریف محتوای وظیفه تأکید دارد. به زعم او، در فلسفه اخلاق مدرن، جایگاهی برای دیدگاه‌های اخلاقی در مورد مفهوم خیر وجود ندارد. در کتاب سرچشمه‌های خویشتن، سرچشمه‌های اخلاقی خارج از «خود» مورد نظر است. از نظر او، بعضی از خیرها از بقیه مهم‌تر هستند، که به آنها خیر برتر می‌گویند؛ اما، خیرهای برترینی نیز وجود دارند که به انسان برای داوری و انتخاب معیار می‌دهند. به دلیل غلبه دیدگاه طبیعت‌گرا، این مباحث، به تدریج، در حوزه فلسفه اخلاق مطرح نمی‌شود و این، یکی از ایرادات تیلور به فلسفه اخلاق مدرن است.

تیلور تاریخ فلسفه اخلاق را در مواردی نظیر فاعل اخلاقی، فرد و مفهوم خیر بررسی می‌کند. او می‌خواهد توجه ما را معطوف کند به اینکه که هستیم، یا اینکه در موقعیّت‌های گوناگون و در

کلّ زندگی چه کاری انجام دهیم. افزون بر این، زندگی در دیدگاهی که انسان در آن اشرف مخلوقات نیست، مستلزم شناخت دقیق نقش فاعل اخلاقی است. به نظر او، ما باید در نظام مفهومی روزمره، جایی را برای «سیطره مفهوم خیر» بگشاییم. او تأکید می‌کند، چیزی با عنوان عینیت اخلاقی وجود دارد.

در این جا، دو حرکت وجود دارد: اول، حرکت از این پرسش که «چه کاری باید انجام دهیم»، به سوی این پرسش که «چه چیزی برای زندگی انسان‌ها خوب است». دوم، حرکت از این پرسش که «چه چیزی برای زندگی انسان‌ها خوب است»، به سوی در نظر گرفتن «خیری که فراتر از زندگی است». تئوری‌های ذهنیت‌گرا ما را از دیدن چگونگی سیطره امر خیر، محروم می‌کنند.

نقد اساسی به تیلور این است که چگونه می‌توان هم به برابری انسان‌ها قائل شد و هم به هویتی که به زعم او، در اجتماع شکل می‌گیرد. در ایده برابری، انسان‌ها جدای از وضعیت اجتماعی خود در نظر گرفته می‌شوند و این، با شأن گفتگویی مورد ادعای تیلور، همخوانی ندارد. به عبارت دیگر، ایده گفتگویی هویت، به نابرابری انسان‌ها می‌انجامد. از طرف دیگر، اگر بخواهیم به معیاری برتر در داوری‌های اخلاقی برسیم، باید به این پرسش پاسخ دهیم که، آیا می‌توان با توجه به خصوصیت گفتگویی هویت انسان، به عینیت مفاهیم اخلاقی قائل بود و معیاری خارج از انسان برای آن تعیین کرد؟ همچنین، تیلور از شهودهای اخلاقی همسان سخن می‌گوید؛ با توجه به دیدگاه تیلور درباره شکل‌گیری هویت در تعامل با دیگر افراد، باید پرسید آیا می‌توان از شهودهای اخلاقی همسان سخن گفت؟ همان‌طور که در بخش انتقادات به دیدگاه تیلور گفته شد، تیلور به این مباحث نپرداخته است و پاسخ به این پرسش‌های اساسی در فلسفه‌ی او همچنان بی‌پاسخ مانده است.

منابع

تیلور، چارلز (۱۳۹۳). *زندگی فضیلت‌مند در عصر سکولار*، ترجمه فرهنگ رجایی، انتشارات آگاه، تهران.
 تیلور، چارلز؛ هابرماس، یورگن و ولف سوزان (۱۳۹۰). *چند فرهنگ گرای*، ترجمه طاهر خدیو و سعید ریزوندی. تهران: انتشارات رخداد نو.
 حسینی بهشتی، علیرضا (۱۳۸۰). *بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی*. تهران: انتشارات بقعه.

- Bell, Daniel** (2013). "Communitarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2013/entries/communitarianism>.
- Taylor, Charles** (1985). *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers 2*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles** (1989). *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*, Cambridge: CUP.
- Taylor, Charles** (1991). *The Ethics of Authenticity*, Cambridge: Harvard University Press.
- Taylor, Charles** (1992). "The Politics of Recognition". in *Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition*, A. Guttman (ed.), Princeton: Princeton University Press, pp. 25–73
- Taylor, Charles** (1997). *Philosophical Argument, Cambridge Massachusetts*, Harvard University Press.
- Williamson, Timothy** (2016). 'Identity'. *Routledge Encyclopedia of Philosophy* 1998: Accessed (February 28, 2016). <https://www.rep.routledge.com/articles/identity/v-1/>

Identity and Goodness According to Charles Taylor

Shahla Islami

Assistant Professor, Department of Philosophy, Tehran Science and Research Unit,
Islamic Azad University (Corresponding Author)
shahla.eslami78@gmail.com

Charles Taylor has a distinctive status among contemporary philosophers. Taylor's important concerns are "identity" and the "lack of meaning". He thinks that modern moral philosophy is lacking in strong evaluation of "identity". What is dominant in the modern age is a naturalistic view, which, as Taylor puts it, destroys the meaning of life; individualism and instrumentalism are consequences of this view. In his historical account, Taylor shows that individualism leads us to authenticity and relativism. Taylor thinks that "identity" is to know who I am and where I stand. Our identity is defined by commitments and identifications. Moreover, identity is formed by our dialogical and social character. Also the Good is shaped in association and dialogue. One of Taylor's concerns is restoration the meaning to our life. He speaks of frame or horizon within which human beings receive meaning for living. According to Taylor, it is possible to make a relation between "identity" and "good". One major criticism against Taylor's thought is that there is an inconsistency between "identity" and "good" in it. In other words, we cannot believe in an identity as formed by dialogue and, at the same time, speak of similar moral intuitions.

Keywords: Charles Taylor, Identity, Naturalism, Authenticity, Individualism.