أخلاقيات الأصالة عند تشارلز تايلور

بحث مقدم من
د./ نادية محمد باشا
مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة
بكلية البنات ـ جامعة عين شمس

أخلاقيات الأصالة عند تشارلز تايلور

إعداد

د./ نادية محمد باشا(*)

مقدمة:

تدرج فلسفة تشارلز تايلور الأخلاقية والسياسية بطابعها الجماعاتي في إطار التقليد الليبرالي الحديث وذلك لأخذها الصريح بأهم مكتسبات الديمقراطيات الليبرالية الغربية :المساواة في الحقوق والحريات المدنية والسياسية الأساسية . ما يدل بوضوح علي رفضه التام لجميع أشكال القيم والمعتقدات التي تناهض الحداثة وتراثها الأدبي والفكري .أما مسعي تايلور الفلسفي النقدي فهو لا يناهض الحداثة في حد ذاتها ، وإنما ينسلك فيها ويتفاعل معها ليبرز نقاط ضعفها ومخاطرها خصوصا انحرافاتها الفلسفية المصطنعة والتي تجلت -من وجهة نظره -في الفردانية الليبرالية ، والعقلانية الأداتية المفرطة ، والاستبداد الناعم . ومن هنا فهو يري أن أصالة الفرد الأخلاقية لا تتحقق في معايير أخلاقية مجردة مفترضة أو مصطنعة أو في عقل أداتي نفعي ، بل في التعبير عما يسمي الخلفيات الثابتة أي الموروثات الثقافية الثابتة التي رسختها الرومانسية مثمنة دور اللغة والتقليد وحتي الدين في تكوين البنية الأنثروبولوجية . فهذه الموروثات تنشئ هوية الفرد وتعتمل في تضاعيفها العملية والوجودية اعتمال التمايز والأصالة . ويعتبر تايلور أن هذه الموروثات الثقافية هي قيم أخلاقية في ذاتها تساعد الفرد في فهم ذاته وتحقيقها من ناحية ،وتمثل مرتكزا أساسيا لفهم أصول الشرعية السياسية التي تبني عليها التشريعات والقرارات العمومية من ناحية أخري . فالثقافة ليست مسألة ثانوية تتعلق حصرا بما هو خاص كما ساد الاعتقاد منذ الحداثة التي فصلت سياسيا وقانونيا بين السياسي (العام)والمدني (الخاص)إنما هي مكونة للبنية الفكرية الأنثروبولوجية ومصدر جوهري يستند إليه تواصل الأفراد وتفاعلهم السياسي والمجتمعي .وما يؤكد عليه تايلور هو عدم الفصل بين عنصر الشمولية ،المساواة في (الحقوق والحريات) وعنصر الخصوصية الاختلاف (الثقافة والتاريخ) وإلا حدث شرخ في الهوية كما حدث في الثنائية التي كرستها الحداثة بين العقل والطبيعة أو بين المنطق والمضمون وبين المادة والروح .واعتبر تايلور أن الحداثة أخفقت في مراحلها الأولي في دمج مكتسباتها الجديدة وفي جعل هذه المكتسبات تتصالح هي والموروثات الثقافية القديمة ، ومن هنا نتساءل هل نجح تايلور في تحقيق المصالحة بينهما .....وكيف تم ذلك ؟

ولكي يتسنى ذلك طرح تايلور مسألة "النفس" في نطاق ما أسمّاه "توبوغرافيا أخلاقية": كان القصد هو تعيين موضع أنفسنا على نحو يمكننا من كتابة الهوية التي نؤسس عليها كل حياتنا العينية.
ثم يربط تايلور الهوية بالخير والهوية بالاعتراف بالأخر أو ما نطلق عليه التباينات الثقافية . وأخيرا يقدم الايمان لا بوصفه موضوعا تتصارع عليه نظريات متنافسة بل باعتباره يثير أنماطا مختلفة من التجارب المعيشة متشابكة مع فهمنا لحياتنا بطريقة أو بأخري. ويثير البحث تساؤلات عدة من بينها: ما هو موقف تايلور من الأخلاق ، وكيف تمكن من ربطها بالقيم الكبرى كالخير والعدالة والمساواة؟ كيف تتأسس شرعية التعددية الهوياتية نظريا دون أن تتعارض مع قيم المواطنة التعاقدية ؟ ألا يؤدي الاعتراف بالاستقلالية الثقافية إلي تفتيت الوحدة الوطنية وعودة القبلنة (القبائل)أو حرب الآلهة بتعبير فيبر . *من هنا جاءت أهمية الكتابة حول هذا الموضوع والإجابة على التساؤلات المطروحة*. ويضم البحث مقدمة وخاتمة وأربعة محاور علي النحو التالي : المحور الأول جاء بعنوان علل الحداثة والمحور الثاني : يتناول الهوية والخير . والمحور الثالث : يتحدث عن الهوية والاعتراف. أما المحور الرابع فقد ألقي

(*) د. نادية محمد باشا، مدرس الفلسفة الحديثة والمعاصرة، بكلية البنات، جامعة عين شمس.

الضوء علي العلمانية وكيف تجاوز تايلور المفهوم التقليدي للعلمانية والذي يحصرها في صلتها بالدين فحسب . كما ألقي الضوء أيضا علي مصطلح تايلور "عصر علماني" ، وموقع الدين في هذا العصر، وهل نحن بصدد شروط جديدة للإيمان تتلاءم وتتناسب مع طابع هذا العصر العلماني علي حد قول تايلور؟ وتأتي الخاتمة بأهم نتائج هذا البحث.

المحور الأول :علل الحداثة the malaises of modernity

يتحدث ريتشارد تايلور*([1]) عن علل ثلاثة تتسم بها الحداثة ؛ وهي انتقادات منتشرة لكنها _من وجهة نظره _ غير مفهومه بشكل جيد وهي : الفردانية المفرطة ، سيادة العقل الأداتي ، والاستبداد الناعم .

العلة الأولي : الفردانية :individualism

الفردانية مبدأ من مبادئ الأيديولوجية السياسية الاجتماعية ، يقوم علي الاعتراف بالحقوق المطلقة للفرد ، وحرية الفرد واستقلاله عن المجتمع والدولة، وتضع النزعة الفردانية ، الفرد في مقابل الجماعة . وقد وجدت النزعة الفردانية أشد تعبير لها في فلسفة شترنر وبصفة خاصة لدي نيتشه، وتتمثل لدي الوجودية بأشد صورها. وتظهر علي نقيضها الاشتراكية فتنشأ حماية جديدة في مجتمع لا يعرف استقلالا أو قهرا (١).

أما علماء الاجتماع فهم يقارنون بين مفهوم الجمعنة ومفهوم الفردانية ، ويعني مفهوم الجمعنة الحالة التي يكون فيها الفرد صورة نسخة متكررة عن الجماعة التي ينتمي إليها. ومن هذا المنطلق يجري الحديث عن الفردانية بوصفها الحالة التي يكون فيها الفرد كيانا مستقلا ومنفردا عن الجماعات التي ينتمي إليها وقادرا علي اتخاذ قراراته استنادا إلي إمكانياته الخاصة وقدراته المستقلة عن أفراد الجماعة الأخرين الذين ينتمي إليهم الفرد. الفردانية إذن نزعة أو سلوك يؤكد علي الخصائص الذاتية للفرد وعلي سماته ومميزاته الخاصة ، وذلك بما يتعارض مع ما هو جمعي وعام ومشترك .

ترمز الفردانية _مثلما يري تايلور _ إلي واقع اجتماعي وثقافي يستطيع فيه الناس بوصفهم أفرادا اختيار طريقة حياتهم وسلوكهم وممارسة عقائدهم . كما ترمز إلي مجتمع يضمن فيه النظام الاجتماعي والقضائي حماية حقوق الناس بوصفهم أفرادا غير مكرهين علي التضحية أو التنازل عن شيء يعتقدون به .([2])

وباختصار تشكل الفردانية العالم الذي يستطيع فيه الناس اختيار نمط وجودهم وحياتهم وسلوكهم إنه العالم الذي يمتلك فيه الإنسان نفسه ويسيطر علي وجوده بحرية مؤكدة وعلي نحو لم يظهر في المجتمعات التقليدية القديمة . وقد حظيت الفردية بحماية النظام الحقوقي في الحياة الإنسانية المعاصرة حيث لا يحتاج الناس إلي التضحية بأنفسهم وفلذات أكبادهم في معترك الطابع القدسي للحياة وليس أمام الناس أن يرفضوا هذا الانتصار التاريخي للفردانية الذي حررهم من اكراهات الماضي وطغيان الشموليات الأسطورية .([3])

---

[1]*) **تشارلز تايلور Charles Taylor (١٩٣١) فيلسوف كندي من مدينة مونتريال بالكيبيك وهو واحد من أبرز مفكري السياسة المعاصرين ويصنف من حيث فكره السياسي بكونه من الليبراليين اليساريين ومن أبرز واضعي النظرية المجتمعاتية . ويعمل حاليا أستاذا لفلسفة القانون بجامعة إيلنوي الأمريكية . وفي عام ٢٠٠٧ عُين رئيسا بالاشتراك مع عالم الاجتماع جيرار بوشار في اللجنة الاستشارية حول التوافقات المتعلقة بالاختلافات الثقافية التي سُميت لجنة بوشار– تايلور. وفي رصيده سلسلة من الدراسات المؤثرة في ميدان الفلسفة السياسية والأخلاقية ، والدينية ، ولعل من أهم مؤلفاته : منابع الذات : تكوين الهوية الحديثة الصادر في عام ١٩٨٩ ، التعددية الثقافية :دراسة في سياسة الاعتراف ١٩٩٤، وكذلك مؤلفه عصر علماني الصادر ٢٠٠٧. العلمانية والضمير ٢٠١٠ منح تايلور في عام ٢٠٠٧جائزة تيمبيلتون prize templeton عن مجمل أعماله ، وفي عام ٢٠٠٨ نال جائزة كيوتو والمعروفة بتسمية نوبل اليابان**

١) م .روزنتال ، ب يودين ،الموسوعة الفلسفية ص ٥٢٥ ترجمة ، تحقيق سمير كرم (الناشر دار الطليعة للطباعة والنشر ١٩٩٧)

٢) Charles Taylor :the ethics of authenticity, Harvard university press ,Cambridge, Massachusetts and London, England 2003,p.13

٣) IBID.Pp.13,14

من المعلوم أن الفردانية تنامت مع تراجع الدين وانحسار التقليد اللذين لم يحددا قديما معايير الواجبات والحقوق وطبيعة الحكم السياسي فحسب ، بل كانا منذ وجودهما خصوصا بطبيعتهما الضمانة للحمة الجماعة وتماسكها . وعلي أثر هذا التراجع فقدت المجتمعات الحديثة شيئا فشيئا روابط الوحدة والائتلاف فأخذت بالتفكك وتراجعت فيها قوة التضامن بين الأفراد والتي كان يضمنها الدين والتقليد . ومع إقصاء الدين والتقليد عن الحيز السياسي كان لابد من معان جديدة تحدد طبيعة النظام الحديث وتنظم قواعد الاجماع السياسي وفقا لحقوق وحريات فردية لم يشهدها تاريخ هذه المجتمعات من قبل فكان العقد الاجتماعي الحديث الذي قامت علي أساسه هذه المعايير فتنهض بالمجتمع وبمؤسساته السياسية والعامة .أما شرعية العقد هذه فاستندت قوة معيار المساواة في الحقوق والحريات بين جميع الأفراد المشاركين في صوغ العقد إذ أن الأفراد وحدهم مصدر جميع السلطات وما ينتج عن ذلك من معايير عامة ناظمة يتفق عليها الجميع .وتعني المساواة هنا رفض التمييز بين قدرات الأفراد ومؤهلاتهم الطبيعية أو التفرقة في ما بينهم وفقا لطبقتهم الاجتماعية أو لانتمائهم الثقافي . وبناءا عليه أخذت المساواة بحسب تايلور تتيح للفرد عبورا مباشرا إلي المجتمع دون وساطات دينية كانت أم تقليدية . لذلك جاءت هذه المساواة مجردة باعتبارها قيم فرضية خيالية أو اصطناعية منعتقة من روابط الاختلاف المتمثلة في الدين والطبيعة والتقليد .فاجعل الفرد نظريا (واقعيا) بالاستناد إلي معيار المساواة القاعدة النهائية التي نشأت عليها ركائز الاجتماع السياسي في المجتمعات الغربية. لا يختلف تايلور علي أن الفردانية واحدة من أهم الإنجازات الكبرى للحداثة الغربية، فرضت نفسها منطلقا حيويا من منطلقات تقدم الحضارة الغربية منذ عصر التنوير وحتي مرحلة ما بعد الحداثة وقد أعطت للإنسان حق تقرير مصيره وشكل حياته.

إلا أن هذه الحرية الحديثة قد نشأت من خلال كسر العديد من الأنظمة الأخلاقية القديمة التي كانت تسمح للإنسان بأن ينظر لنفسه باعتباره جزءا من سلسلة طويلة من الملائكة والمخلوقات الغيبية والأرضية .إن هذه الترتيبات تعطي للعالم والأنشطة الاجتماعية معني . فالأشياء التي تحيط بنا ليست موادا خاما أو أدوات محتملة لمشروعاتنا، ولكن هذه الترتيبات المتسلسلة هرميا لها معني ودلالة وأهمية إذا ما أخذت مكانها في سلسلة الكون . فالنسر، ليس مجرد طائر من الطيور فقط ولكنه ملك الطيور لمجال كامل من الحياة الحيوانية . وبنفس المنطق فإن الطقوس والأعراف الاجتماعية كان لديها الكثير من معناها ودلالاتها وأهميتها الجوهرية ؛ أدي تدمير هذه الأنظمة إلي فك سحر العالم وأصبح الانسان يعاني حالة من فقدان الشغف .([1])

وبعبارة أخري :ما دعاه فيبرweber التحرر من السحر والوهم .أي تبدد شعورنا بأن الكون عبارة عن نظام له معني ، دمر الأفاق التي عاش فيها البشر حياتهم الروحية سابقا ،وقد وظف نيتشه الكلمة في المقطع المشهور "لقد مات الإله ".([2])

إن الحداثة من وجهة نظر تايلور- أخفقت في مراحلها الأولي في دمج مكتسباتها الجديدة وفي جعل هذه المكتسبات تتصالح هي والموروثات الثقافية القديمة التي تمثلت في تصورات الخير الدينية والممارسات التقليدية . والعسر هذا واضح أيضا في انحسار الفضائل البطولية التي يسعي إليها المرء في الحياة وأن الافراد ما عادت لديهم غايات سامية تستحق الموت من أجلها .([3])

وللفردانية جانب مظلم يتمثل في تمركز الانسان حول ذاته مما يؤدي إلي تسطيح الحياة وتضيقها وجعلها أفقر من ناحية المعني وأقل اهتماما بالآخرين. ([4])

([1]) Charles Taylor :the ethics of authenticity ,p.14

([2]) ريتشارد تايلور: منابع الذات تكون الهوية الحديثة . ترجمة :حيدر حاج إسماعيل ،مراجعة هيثم غالب الناهي (المنظمة العربية للترجمة ط١،بيروت (يونيو ٢٠١٤)

([3]) Charles Tayler: the ethics of authenticity ,p.15

([4]) Ibid,p.15

وقد ارتبطت بالفردانية مظاهر سلبية اجتماعية عديدة من أهمها: تنامي مظاهر العنف والتدمير والعدوان والفقر والبؤس الإنساني والبعد الاناني والنرجسي للحياة الإنسانية في عمق الحضارة الغربية ومن ثم نمو العزلة والانطوائية واللامبالاة التي هيمنت علي الحياة في المجتمعات الغربية .

وعلي الرغم من الجوانب السلبية التي ارتبطت بالفردانية إلا أننا نقول أن للفردانية جوانب مضيئة فهي مازالت تتضمن في ذاتها علي حق الانسان في أن يمتلك نفسه وأن يصوغ وجوده بإرادته ورغبته في أن يقرر بذاته حدود هذا الوجود. وبقيت الفردانية علي الرغم من كل شيء إعلانا إنسانيا ضد التسلط والإكراه والظلم ورمز الانتصار ضد التحديات التي تقف في وجه نموه وتطوره وصيرورته الإنسانية .

العلة الثانية : سيادة العقل الأداتي

لقد أدي هدم الأنظمة القديمة بما تنطوي عليه من طابع قدسي ومن قيم أخلاقية _من وجهة نظر تايلور _إلي سيادة العقل الأداتي النفعي . واعني به نوع العقلانية التي نعتمد عليها عندما نقوم بحساب أقصي تطبيق اقتصادي مجدي للوسائل علي الاطلاق لتحقيق غاية محددة بالذات.ويكون الحد الأقصى للكفاءة وأفضل معدل تكلفة بالنسبة للإنتاج هو مقياس نجاح هذا العقل الأداتي، الذي يتم فيه حساب كل شيء من ناحية المنفعة الاقتصادية.([1])

وتتضح هذه العلة في صور شتي من بينها ؛ عدم حساسية الانسان تجاه البيئة ، وفي الهالة المعطاة للتكنولوجيا واعتبارها مصدر حل جميع المشكلات ، والحط من قيمة كل شيء غير تقني كما في مجال الرعاية الطبية . إذ يتم النظر إلي المرض باعتباره خللا فنيا ولا يتم التعامل مع المريض باعتباره قصة كاملة . ومن ثم يرتفع شأن الاخصائيين ذوي المعرفة التقنية العالية وتهون مساهمات الممرضات ممن لا يملكن معرفة تقنية لكنهن يتعاملن مع المريض باعتباره انسانا .([2])

ولا يعني ذلك في رأي تايلور أن البشر يفعلون هذه الأشياء بشكل لاإرادي نظرا لطابع هذا العصر بل هم علي وعي كامل بمخاطر العقل الأداتي علي الإنسانية إلا أن المؤسسة القوية للحياة تجبرهم علي اختيارات يكرهونها . وعلي حد قوله "إن مؤسسات وبناءات المجتمع الصناعي والتكنولوجي تقيد بقسوة اختياراتنا وتجبر المجتمعات وكذلك الأفراد علي إعطاء أهمية ووزن للعقل العملي النفعي. ([3])

ومن جهة أخري فإن هيمنة التكنولوجيا لاتقف عند حدود معينة حيث بدأت تمتد لتشمل مختلف جوانب حياتنا الاجتماعية لتؤدي وبصورة مستمرة إلي فقدان النبض الإنساني والمشاعر الإنسانية النبيلة للحياة الاجتماعية .وبعبارة أخري تؤدي التكنولوجيا إلي تبديد المعني الأخلاقي الذي غالبا ما كان يفيض في دائرة الحياة الاجتماعية . وهذا التصور حول الجفاف الأخلاقي والإنساني في الحياة الاجتماعية ليس جديدا حيث سبق لماركس تحديدا أن تنبأ بأن التطور الرأسمالي سيؤدي إلي فوضي وتفكك القيم الأخلاقية المتماسكة وإلي اهتزاز عميق في بنية كل التكوينات المتماسكة والثابتة . وعلي حد قول ماركس "إن نتائج التطور الرأسمالي أن كل ما هو صلب يتبخر في الهواء....والمطلب هو أن الأشياء الصلبة والدائمة والتي كانت تخدمنا في الماضي إنما هي أشياء تم تنحيتها ليحل محلها سلع سريعة ورديئة الصنع ويمكن استبدالها ." ([4])

وفي هذا السياق تؤكد حنا ارندت علي أهمية النظم المتماسكة والثابتة في حياتنا لأن الثبات والديمومة التي تتميز بها الأشياء المحيطة في حياتنا توفر لنا إمكانيات التكامل والتوازن في حياتنا الاجتماعية وبالتالي فإن اهتزاز هذا التماسك وزعزعة هذه القيم يهدد استمرارية الوجود الإنساني ويدفعه إلي

إلي مجاهل البؤس والشقاء ([5])

([1]) ibid.p.16

([2]) ibid,p.17

([3]) (Charles Taylor : the ethics of authenticity p .19 نقلا عن)

([4]) ibid, p.17

([5]) Hannah Arendt ,the human condition (garden city ,NJ: double day, Anchor edition,1959),p.83

لا شك أن الإحساس بخطر العقل الأداتي النفعي يتزايد وقد يكون من الصعب مقاومة هذا الخطر، ولكن علي الأقل ربما نستسلم إلي إغراءه. فالأليات القوية للحياة الاجتماعية تدفعنا في هذا الاتجاه ؛إذ يمكن لمديرة شركة ما تدفعها ظروف السوق إلي تبني استراتيجية لزيادة الإنتاج إلي أقصى حد ، وقد تكون هذه الاستراتيجية مدمرة للحياة الاجتماعية . ويمكن لزعيم سياسي آخر يضطر إلي اتخاذ قرار يعرف جيدا أنه ضد الإنسانية والحس العام . ([1])

إن العقل الأداتي يسجل حضوره القاهر بقوة المؤسسات الكبرى وهذه المؤسسات تكره الافراد علي مجاراة العقل الأداتي الذي يقوم علي مبدأ المنفعة وقيم الربح والخسارة . ومن أجل توضيح هذه الفكرة يشار إلي التحدي الكبير الذي يفرضه علينا تدمير طبقة الأوزون ، فالمؤسسات الصناعية مثلا تمضي قدما في تدمير طبقة الأوزون دون أن تعير ذلك أي اهتمام مع تنامي حجم الخطر الذي يمثله تدمير هذه الطبقة علي وجود الإنسانية برمتها .([2])

والحق أننا عاجزون تماما في مواجهة مثل هذه القوي أو علي الأقل عاجزون عن مواجهتها ما لم نفكك بصورة كاملة البناءات المؤسساتية التي لازلنا نعمل بمقتضاها طوال القرون الأخيرة الماضية . بمعني نفكك السوق والدولة، وهذا التطلع يبدو مستحيلا أوعلي الأقل لا يمكن تحقيقه في عالم اليوم([3])

إن العقل الأداتي يؤدي إلي تدمير الحريات والقيم والمعاني الإنسانية بما تشتمل عليه من مشاعر وأحاسيس وعواطف . والنتيجة المترتبة علي ذلك تضاؤل الرغبة في المشاركة السياسية والعكوف علي الحياة الخاصة لإرضاء الطموحات. وهذا ما يجعل الدولة كما يري أليكس توكفيل تتفاني في تلبية الاحتياجات الخاصة وإرضاء الطموحات الفردية لأفراد المجتمع بما يجعلها أكثر قدرة علي الانفراد بالقرار السياسي والممارسات السياسية من كل نوع .

فانصراف الأفراد إلي حياتهم الخاصة والاستغراق فيها يؤدي إلي نمو شكل جديد من أشكال التسلط والطغيان الحداثي المعاصر وهو تسلط ناعم كما يطلق عليه "توكفيل" لأنه يختلف عن التسلط التقليدي الذي يقوم علي أساس الرعب والإرهاب.

العلة الثالثة : الاستبداد الناعم soft despotism

الاستبداد الناعم هو شكل من الطغيان الذي تحافظ فيه الحكومات علي الشكل الديمقراطي أو ما يسمي باللعبة الديمقراطية التي تتمثل في الترشيح والانتخاب والبرلمانية، ولكن هذه اللعبة تتم في الجوهر تحت مبدأ القوة والحماية . والأفراد في هذه اللعبة يفقدون القدرة علي المشاركة الحرة واتخاذ القرار كما يفقدون القدرة علي المراقبة والمشاركة . والحل الذي يقدمه توكفيل يكون في درجة المشاركة السياسية للأفراد إذ يتوجب علي الأفراد في هذا المجال الخروج من العزلة والانصراف إلي الشأن الخاص، إلي المشاركة السياسية في مختلف الأحزاب والتجمعات والفعاليات والممارسات كي لا تبقي السلطة في دائرة مؤسسات بيروقراطية تمارس القرار السياسي بمفردها. وهذا يعني أن تنامي الحياة الفردية بصورة مستمرة قد يؤدي إلي نمو البيروقراطية بوصفها قوة مدمرة للأفراد والمظاهر الديمقراطية في المجتمع [4]).(

فبؤس الحداثة إذن-مثلما يري تايلور - يتمثل في ثلاثة مستويات: في أمراض الفردانية ، وانتكاسات العقلانية ، وغياب المعايير الأخلاقية للمجتمعات الإنسانية. فالفردانية فقدان للمعني ، وسيادة العقل الأداتي فقدان للغايات ، والاستبداد الناعم فقدان للحرية . ([5])

وفي النهاية تُنتج الفردانية وازدهار العقل الأداتي، على المستوى السياسي، نوعاً من الانكماش في الفلك الخاصّ ونوعاً من اللامبالاة المدنية. إن الديمقراطية الصورية تتصالح، كما رأى توكفيل، مع حالة من الاستبداد الناعم والأبوي والبيروقراطي. وهكذا يشرح فقدان المعنى واختفاء النهايات وأفول الحرية السياسية القلق الحسي لمجتمعاتنا.([6])

([1]) opcit,p.18

([2]) Ibid,p.20

([3]) Ibid,p.20

([4]) Alexis de Tocqueville, Ela Democratie en Amerique vol.2(paris:Garnier-Flammarion,1981,p.385

([5]) Charles Taylor : the ethics of authenticity , p.21

([6]) سيلين سباكتر :تشارلز تايلور حكاية الذات والنشأة والأطروحة الفلسفية .ترجمة رشا مرتضي مجلة الاستغراب العدد٢-٢٠١٦

وقد ترتب علي هذا الموقف حيال الحداثة _مثلما يري تايلور _ ، ظهور وجهين من الفردانية أديا إلي نشوء صراع عميق ترك أثرا في المجتمعات الحديثة وهما : المثل الأعلى للاستقلال والاستقلالية المتحررة من الالتزام ، تجاه العالم والأخر من جهة ، والاعتراف بالخصوصية والتثمين التعبيري لاختلاف الآخر من جهة أخري .إن التقليد الثاني الذي أهملته القراءات الغالبة لتاريخ الحداثة التي لم تقبل إلا بفردانية واهنة يسمح بإغناء المثل الأعلى للاستقلالية وقرنه بالمثل الأعلى للأصالة . ويعد المثل الأعلى للاستقلالية مثلا أعلي لتحديد الذات والتحرر من التقاليد والسلطات . ويفترض المثل الأعلى للأصالة أن تعبر أناي الحقيقية عن نفسها في مكان وموقع الامتثالية الاجتماعية. فكل إنسان له طريقته الخاصة في أن يكون كائنا إنسانيا وفي التعبير عن الحقيقة الداخلية التي يجب عليه أن يكون وفيا لها .إن دراسة العلاقة بين هذين المفهومين تؤثر في فهمنا للحداثة .

ما هو موقف تايلور إذن من هذا التحليل ، أمام الانزلاق النرجسي للثقافة المعاصرة.؟

يعتبر تايلور أن العقل المجرد أو المصطنع الحديث وما نتج عنه من مساوئ تجلت في الفردانية الليبرالية والعقلانية الأداتية المفرطة لا يمثل إلا مرحلة من مراحل التطور الفكري الحديث الذي لم يكن في الإمكان تجاوزه لولا النزعة التعبيرانية المنبثقة من المذهب الرومانسي . وهو يري أن أصالة الفرد الأخلاقية لا تتحقق في معايير أخلاقية مجردة مفترضة أو مصطنعة أو في عقل أداتي نفعي بل في

inescapable Backgroundsالتعبير عما يسمي الخلفيات الثابتة

وهذه الخلفيات هي الموروثات الثقافية الثابتة التي رسختها الرومانسية مثمنة دور اللغة والتقاليد وحتي الدين في تكوين البنية الأنثروبولوجية. بناءا عليه فإن هذه الموروثات تنشئ هوية الفرد التاريخية وتعتمل في تضاعيفها العملية والوجودية اعتمال التمايز والأصالة .

هذه الموروثات الثقافية بالنسبة لتايلور قيمة أخلاقية بحد ذاتها وتساعد الفرد في فهم ذاته وتحقيقها من ناحية، كما تمثل مرتكزا أساسا لفهم أصول الشرعية السياسية التي تبني عليها التشريعات والقرارات العمومية من ناحية أخري. وهذه الموروثات: الأخلاق ، الثقافة والدين هي التي عجزت الحداثة في مراحلها الأولى أن تتصالح معها . فهل يستطيع تايلور في نسقه الفلسفي ان يجري هذه المصالحة ؟

authenticityمفهوم الأصالة

ماهي الأصالة ؟ قد يبدو هذا السؤال سهل وإجابته في منتهي الوضوح فهي شعار مرفوع ومعروف وهناك العديد من الكتب التي حملت الأصالة كعنوان وكغاية ينبغي أن تتحقق في واقع الأمة علي أساس أن ماهية الأصالة هي من المعلوم بالضرورة وإنما السؤال فقط هو كيفية المحافظة عليها أو تحققها في هذا العصر . أي كيف يمكن أن تكون الأصالة معاصرة ؟

إن الأصالة ليست شيئا بديهيا وليست من المعلوم بالضرورة ولكنها بلا شك شيء جدير بالتمجيد .

إنها في الحقيقة نقيض ما يتم تمجيده باسم الأصالة كثيرا ونعني به التراث. ليس لأن التراث يفتقر إلي الأصالة وإنما لأنه يؤخذ علي أنه هو ذاته الأصالة أو معيار لها . وهذا من أطول واكبر الأخطاء التي نعيشها ؛ لأن الأصيل إنما يستمد أصالته من ذاته وليس من سلطة الماضي ، الأصيل هو الذي يؤكد ذاته ويؤسسها من تلقاء نفسه . الأمة المبدعة هي أمة أصيلة بهذا المعني وفي التراث -كما في كل تراث آخر - قد وجدت الأصالة وعرفت بهذا المعني ، ولكنها أصالة زمانها وتاريخها وليست أصالتنا نحن الذين نعيش هنا في هذا العصر . إن جوهر الحداثة هو خلق الأصالة وليس استجلابها من أي مكان لأن الأصيل هو النسخة الأولي والأخيرة من ذاته وليس من شيء آخر.

ومن ثم لا تعني الأصالة العودة إلي القديم واجترار الماضي والفخر بالأثار والاعتزاز بها وكأن الماضي يحتوي علي قيمة في ذاته وكأن العودة إليه تكون غاية في ذاتها وليس وسيلة لتعميق الجزور واكتشاف معوقات الحاضر أو الدوافع علي تقدمه وكثيرا ما يعبر هذا الموقف عن قصور في فهم الحاضر وانعزال عنه كلية وتعويض عن ذلك بجعل الماضي بديلا عنه فيتم اسقاط تام للمستقبل ولا يشير إلي أي رؤية له تجعل الحاضر إحدى مراحله .

كما لا تعني الأصالة أيضا التقوقع علي الذات ورفض الغير والنفور من الغريب باعتباره مزيفا واردا دخيلا تفقد الذات هويتها فيه .فالأصالة بهذا المعني عزلة وفراغ وتجمد وتقلص ثم ضمور واضمحلال وفناء .([1])

وإنما تعني الأصالة التجانس في الزمان والتواصل في حياة الشعوب وأن يكون حاضرها استمرارا لماضيها ومستقبلها استمرارا لحاضرها فلا يقع الانفصام في شخصيتها ولا تحدث الازدواجية في ثقافتها بين انصار الأصالة وأنصار المعاصرة بين دعاة القديم ودعاة الجديد فيحدث تعارض مصطنع بين الأصالة والمعاصرة وكثيرا ما يتحول إلي تيارين متصارعين علي مستوي الممارسة والسلوك .

هذا عن مفهوم الأصالة في ثقافتنا العربية، فماذا يقول تايلور عن الأصالة؟ يري تايلور أن مفهوم الأصالة مفهوم جديد وغريب علي الثقافة الحديثة حيث نشأ مع نهاية القرن الثامن عشر ويحمل في طياته فكرة مفادها أن الانسان يتمتع بحس أخلاقي . أي أنه يمتلك استعدادا فطريا لما هو خير وشر ، كما يؤكد أيضا علي أن الخير والشر فكرتان مرتكزتان في مشاعرنا . وهذا يعني أن الأصالة ارتبطت في ظهورها بالمعني الأخلاقي الإنساني أي أن منبع الأخلاق هو الانسان .فالأخلاق علي حد قول تايلور -لها بمعني ما صوتا في داخلنا ،لأنه يخبرنا ما هو الشيء الصحيح للقيام به . ([2])

وهذا عكس ما كان شائعا في ذلك الوقت من أن معرفة الصواب والخطأ هي موضوع لحساب النتائج وبصفة خاصة تلك النتائج المتعلقة بالثواب والعقاب الإلهي .([3])

ومن وجهة نظر تايلور يعد "جان جاك روسو" أول من أحدث تغييرا في مفهوم الأصالة وذلك من خلال دعوته الدائمة إلي اتباع صوت الطبيعة الذي يكمن في ذواتنا ، وأن هذا الصوت يتم خنقه نتيجة اعتمادنا علي الآخرين ، وأن خلاصنا الأخلاقي يأتي كلما شعرنا بوجودنا الأصيل.

ولقد تعمق الشعور بالأصالة بالنسبة إلي تايلور وذلك من خلال جهود الفيلسوف الألماني هردر وخاصة في فكرته القائلة :أن كل واحد منا لديه طريقة أصيلة لكونه إنسان .([4])

بمعني أن لكل شخص مقياسه الخاص المستقل . وقد ترسخت هذه الفكرة ترسخا عميقا في الوعي الحديث لأنها فكرة جديدة ولأنه في مطلع القرن الثامن عشر لا أحد يعتقد أن الاختلافات بين البشر لها مثل هذا النوع من الدلالة الأخلاقية .

كما تنص فلسفة هردر أيضا علي ضرورة اكتشاف نمط عيش خال من النظام التوافقي والوفاء لأصولنا الخاصة بنا .([5])

خلاصة القول أن الأصالة فيما يري تايلور هي الفكرة القائلة بأن هناك طريقة معينة كي أكون إنسانا علي طريقتي أنا ... فأنا مدعو لأن أحيا حياتي بهذه الطريقة ولكي أكون صادقا مع نفسي فهذا يعني أن أكون صادقا مع أصولي.([6])

إن الأصالة هي التي تغذي الاختلافات التي تشكل التعددية الثقافية . ولأن الحياة ذات طابع حواري عنده ولأنها تتطلب الاعتراف المتبادل فإن التوقف عن الاعتراف هو اكثر صور القهر مأساوية.([7])

---

[1]) **د. حسن حنفي :الأصالة والمعاصرة بأي معني ؟ مقال بجريدة الاتحاد الإماراتية ٢٠ يونيو ٢٠١٤.وكذلك مؤلفه :التراث والتجديد ،موقفنا من التراث القديم (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت ١٩٩٢ص ١٣)**.وكذلك أنظر ما الأصالة :عبد الحليم عباس (الشبكة العنكبوتية).

[2]) **Charles Taylor : the ethics of authenticity,p.25,26**

[3]) **Taylor,c .(1994b).the politics of recognition.in A Gutmann,(ed),multiculturalism:examining the politics of recognition, Princeton Princeton university press, p.28**

[4]) Charles Taylor : the ethics of authenticity,p.28

[5]) **.the politics of recognition,p.31**

[6]) Ibid,p.30

[7]) **جاكوبي (راسل) نهاية اليوتوبيا ،ترجمة فاروق عبد القادر ،سلسلة عالم المعرفة (٢٦٩)الكويت مايو ٢٠٠١،ص٧٦**

لقد أراد تايلور من خلال حديثه عن الأصالة أن يؤكد ارتباط الأخلاق بالذات ، أو الأخلاق بالنفس وبالطبيعة الداخلية للإنسان التي غالبا ما تكون معرضة لخطر الضياع نتيجة للضغوط الخارجية وأن الذين فقدو القدرة علي الاستماع إلي الصوت الداخلي أن يلجئوا إلي إدخال مبدأ الأصالة حيث يقول (لكل صوت من أصواتنا لديه ما يقوله بطريقته الخاصة فأنا لا استطيع العثور علي نموذج للعيش خارج نفسي وإنما يمكن العثور عليه فقط في الداخل .) ([1])

وبالتالي فإنه علي الانسان تجنب جميع أشكال التدهور، وأن يكون وفيا مع ذاته ومخلصا لأصالته التي لا يكتشفها ولا ينطق بها إلا الأنا . وأن الانسان عندما يدرك أناه فإنه يتحدد ويتعين ويستطيع أن يقرر الخير الخاص به . وهذا ما عبر عنه تايلور بعبارة : "العثور علي الوفاء الخاص بك" . ([2]

المحور الثاني :الهوية والخير

لقد أشرنا من قبل إلي أن تايلور ليس ممن يعجبه نقد الحداثة ، فهو في الواقع لا يناهض الليبرالية الحديثة في حد ذاتها بل فقط يميل إلي استدراجها إلي مواقع ولادتها دافعا بها إلي إعادة اكتشاف نفسها وذلك بتحريرها قدر الإمكان من الصيغة الواحدية أو الهوية التي فرضها عصر التنوير وحولها إلي الصيغة الوحيدة من تاريخ أنفسنا ؛ الهوية الأنوية ، الفردانية ،الكونية ،الصورية ذات النزعة العلمية الوضعية المستنيرة ،الملحدة أو علي الأقل المحايدة دينيا . يتبني تايلور فكرة كون الشخص ذاتا وجب احترامها أي احترام فردانيتها وحقها في الانتساب إلي مجتمع ثقافي ،أخلاقي ،سياسي تتشكل فيه هوية الفرد باعتبارها ذاتا باطنية تسعي إلي تأسيس هويتها ، في ظل هيمنة الواقع المعاصر، وبروز النظريات والتيارات الفكرية النقدية، فوجب علي الفرد تجاوز الطرح الانطولوجي والسعي وراء تكوين ذاتا تطمح إلي الوعي بما يدور حولها. أي توجيه الفرد إلي النظر في نفسه باعتباره أنا باطني وأن لا تحطم الفردانية الروابط التي تربط بين الأفراد وهذه دعوة الفرد القوية لإنتاج هويته ، التي تتشكل من وجهة نظر تايلور وفق ثلاثة مظاهر : ١- الشعور بأننا ذوات لها أعماق داخلية ٢-التأكيد علي الحياة العادية ٣-الفكرة التعبيرية عن الطبيعة بوصفها مصدرا أخلاقيا.

١-**الشعور بأننا ذوات لها أعماق داخلية** : في مؤلفه الكبير "منابع الذات تكون الهوية الحديثة " طرح تايلور مسألة النفس في نطاق ما سماه توبوغرافيا أخلاقية. إن القصد هو تعيين موضع أنفسنا علي نحو يمكننا من كتابة الهوية التي نؤسس عليها كل حياتنا. ولذلك هو يقترح علينا أن نراقب تكونها وتحولها من أفلاطون إلي جون لوك والسبب في ذلك هو أن هذه الموقعة مرتبطة بالمعني الذي لنا عن الأنا / النفس ومن ثم بالمعني الذي لنا عن المصادر الأخلاقية .إن طرافة فرضية تايلور تكمن في ابراز الوجه الباطن من أنفسنا والذي نعتبره أنفسنا إبرازا مكانيا بوصفه نمط من الفضاء الخاص للنفس يقول :إن ما نغفل عنه دوما هو هذا :أن نكون أنا ما هو أمر لا ينفصل عن كوننا نوجد في فضاء من المسائل الأخلاقية لها علاقة بالهوية وبالطريقة التي يجب أن نعمل بها ....، أن نكون قادرين علي أن نعين موقعنا داخل الفضاء أن نكون قادرين علي السكن فيه أن نكون أفقا فيه .([3]

ومن أجل بيان ذلك هو يحصي في متوالية "الباطنية "الأطوار التالية :أ-السيطرة علي النفس الأفلاطونية ب-باطن الانسان الأوغسطيني ج-العقل الديكارتي المتحرر د-الأنا الدقيقة عند لوك .

أ-**السيطرة علي النفس الأفلاطونية** :

يؤكد تايلور علي لسان أفلاطون أن بالفكر أو العقل نتمكن من السيطرة علي الذات ، أي اخضاع الجزء السفلي للجزء العلوي. وبعبارة أخري سيطرة العقل علي الرغبات وعن طريق هذا الاخضاع نصبح صالحين وذلك بسيادة العقل ، وبالتالي تتوقف الرغبات عن السيطرة . ويقدم لنا أفلاطون اختلافا بين النظام الذي يحكمه العقل ، وعالم الرغبة الذي يري بأنه عالم تسوده الفوضى ، فالإنسان بمجرد علو شهواته في مقابل عقله ينغمس في ملذات الحياة الدنيا ولا يسعى إلا لتحقيق ذاته ويحب ويسعي نحو الحياة المادية . أما عندما يعلو عقله علي شهواته فإنه يصبح إنسانا نبيلا إنسانا صالحا يسعي نحو تحقيق المثل

([1] Charles Taylor : the ethics of authenticity,p.29

([2] ibid,p.29

[3]) **ريتشارد تايلور : منابع الذات تكون الهوية الحديثة ص٧٥**

العليا والانسجام والتوجه إلي حياة التأمل والتفكير. وبالتالي يتحلى بصفة الأمان والصدق والحكمة والخير والطمأنينة . بينما رجل الرغبات يتحلى بصفات الجشع والكذب والقلق والانزعاج والشر وبالتالي فإن العقل هو وفي ذات الوقت ضرورة علي رؤية الأشياء بشكل صحيح وحالة رباطة الجأش فأن يكون الشخص عقليا معناه أن يكون سيدا لنفسه ."[١]

خلاصة القول :أن أفلاطون يضع المصادر الخلقية في ميدان التفكير معلنا أن السيطرة علي النفس هي ما نظفر به بواسطة الفكر أو العقل ؛ فالإنسان الخير هو السيد علي نفسه أو الأقوى من نفسه إن مصادر قوتنا الخلقية توجد في الخارج في المثل وعلينا أن نصبو إليها .

ب-باطن الانسان الأوغسطيني : يري تايلور، أن أوغسطين قد أعطى وفعليا أعطي معني حقيقيا للغة الداخل وذلك لأنه رأي المنابع الأخلاقية متموضعة في داخلنا أكثر مما رأي ذلك أفلاطون .واستبقي أوغسطين فكرة الأفلاطونية ،فكرة وجود نظام للأشياء في الكون هو نظام خير ولاريب في أن ذلك لا يكفينا لأننا يجب أن نتعافى من الخطيئة لكي نحب ذلك النظام كما يجب. وتلك المعافاة تأتينا من الداخل .غير أنها لا تصدر عن قوة هي قوتنا علي العكس نحن لا نتحول إلي الطريق الداخلي إلا لنتجاوزه صعودا إلي الله .[٢]

"عظيم أنت يارب وجدير بكل تسبيح عظيمة هي قدرتك وحكمتك لاحد لها .[٣]

فأوغسطين يدعونا دائما للعودة إلي باطن أنفسنا لأن الطريق إلي الله والوصول إليه إنما يتم عن طريق باطن الإنسان حيث يقول :(لا تذهب بعيدا إلي الأمام عد إلي داخل نفسك ففي الانسان الداخلي تقيم الحقيقة). [٤]

إن أخطر اكتشاف لدى أوغسطين هو توجيه انتباه الإنسان إلى باطنه، داعيا لنا إلى أن نصبح واعين بوعينا، أن نحاول القيام بتجريب تجربتنا، أن نركز جهدنا على الطريقة التي يوجد العالم بها بالنسبة لنا. وهذا ما نسميه اتخاذ مواقف تفكرية جذرية، أو اتخاذ وجهة نظر ضمير المتكلم.[٥]

ج-**العقل الديكارتي المتحرر** : يظهر ديكارت أوغسطينيا من نواح عدة وبشكل عميق فالتوكيد علي الفعل الانعكاسي الراديكالي ،أهمية الكوجيتو ،والدور المركزي في البرهان علي وجود الله الذي يبدأ من الداخل من سمات أفكاري الخاصة بدلا من البدء من الوجود الخارجي كما كان الحال في البراهين التو مائية. إن كل ذلك يضع ديكارت في مجري التقوي الأوغسطينية المحياة في أواخر عصر النهضة .غير أن ديكارت أطفي علي الجوانية الأوغسطينية انعطافة راديكالية ووجها وجهة جديدة كانت هي صانعة لعهد جديد . ويمكننا أن نصف هذا التغيير بالقول "أن ديكارت يضع المنابع الأخلاقية في داخلنا" .([٦])

تأخذ هذا العبارة هنا معنى جديدا ، لم تعد الباطنية فينا دعوة إلى لقاء شيء مثل النور الإلهي الذي يقد هو أيضا خارجنا، كما لدى أوغسطين، بل إن ديكارت قد بنى استبطانا من نوع جديد: إن ما حدث هو أن قدرة هامة قد وقع استبطانها، ومن ثم مفهوم جديد للعقل. أن نعرف هو أن نتمثل: ان "المثل" قد صارت "أفكارا" " وهكذا فإن" نظام الأفكار قد كف عن أن يكون ما نجده كي يصبح ما نبنيه".[٧]

"إن النفس الديكارتية تتحرر، ليس بالتلفت عن التجربة المجسدة بل بموضعتها"، ولذلك فما فعله ديكارت هو أنّه بين للنفس طريق ''انعتاق في هذا العالم''". وهو ما حاول تأسيسه على تصور لسيطرة العقل على شاكلة "مراقبة أداتية". بذلك لم يبق من موضع للمصادر الخلقية للنفس غير الباطن.[٨]

---

[١]) ريتشارد تايلور: منابع الذات تكون الهوية الحديثة . ترجمة ، حيدر حاج إسماعيل ص ١٨٩

[٢])المرجع السابق ص ٢٢٦

[٣]) القديس أوغسطينوس، اعترافات :ترجمة الخوري يوحنا الحلو (دار المشرق ،بيروت ط٤ ،١٩٩١،ص٧)

[٤]) ريتشارد تايلور منابع الذات تكون الهوية الحديثة ص ٢٠٦

[٥]) د.فتحي المسكيني :تشارلز تايلور والهوية هل نحن باطن أنفسنا ؟(الشبكة العنكبوتية مايو ٢٠١٤).

[٦]) منابع الذات ص ٢٢٥،٢٢٦

[٧])المرجع السابق :٢٢٧

[٨]) د.فتحي المسكيني : تشارلز تايلور والهوية هل نحن باطن أنفسنا.؟

د-الأنا الدقيقة عند لوك : إن الحديث عن الشخص هو حديث في حد ذاته عن الذات أو الأنا وإن كان ديكارت قد حرر الشخص فإنه وجد مكانته في فلسفة لوك حيث صار الشخص المتصف بالتحرر والسيطرة العقلية شخصية حديثة مألوفة ويمكن للمرء أن يقول أنه صار أحد طرق ترجمة نفوسنا التي تصعب زعزعتها .ومع تطوره تطورا كاملا عبر لوك ومفكري عصر التنوير الذي أثر فيهم صار ما أريد أن أدعوه الذات الدقيقة .([1]

ما الذي يعنيه تايلور بالذات الدقيقة عند جون لوك ؟ الذات الدقيقة -بلغة الهندسة -أي الذات الحقيقية عديمة الامتداد فهي لا توجد في مكان وإنما في هذه القوة ، قوة تثبيت الأشياء كأهداف، هذه القوة تكمن في الوعي .([2]

وهكذا نجد أن لوك في بحثه عن الهوية الشخصية رفض تشبيه الذات أو الشخص بأي جوهر مادي أو غير مادي بل جعلها تعتمد علي الوعي . ويوضح تايلور فكرته فيري أن الهوية عند لوك تتشكل من خلال وجود الشيء في زمان ومكان محددين، وأن نقوم بمقارنته بنفسه عندما يكون في مكان وزمان آخر. كما أن لفظ الشخص يدل على كائن يتميز بصفات الذكاء، والفطنة، ويمتلك عقلا يمكنه من القدرة على التفكير، ويستطيع أن يتوصل إلى إدراك أنه هو هو، وليس بشخص آخر، فالشخص المفكر يبقي هو نفسه عبر أزمنة وأمكنة مختلفة، وهذا لا يتحقق إلا من خلال الوعي الذي يمتلكه. والوعي مصاحب دائما للتفكير، فما دام هناك وعي فبالضرورة هناك تفكير، وهذا ما يجعله يتميز عن غيره من الكائنات الأخرى. وهذا التمييز حسب لوك يؤدي إلى وحدة الهوية الشخصية، حيث يقول: " تكمن وحدة الهوية الشخصية، أي تماثل الكائن العقلاني مع نفسه وكونه هو هو حسب نظرته إلى نفسه، ذلك أنه كلما عاد الوعي إلى ما حدث من أفعال، أو تفكير في الماضي البعيد إلا وانتهي به المطاف عند هوية الشخص المعنى، فيدرك أن الأنا الموجودة في الوقت الراهن هي نفسها التي كانت في ذلك الزمن البعيد ".([3]

هنا يجد تايلور في مناقشة لوك لفكرة الوعي بوصفه دلالة علي الشخص أو الهوية الشخصية سندا قويا علي فرضيته التي تؤسس فكرة النفس علي الفهم الأخلاقي لأنفسنا. وذلك أن لوك لم يجد أفضل حجة للدفاع عن صلاحية فكرة الوعي أو الهوية الشخصية من القول بأنه أنما علي أساس هذه الهوية يتأسس كل القانون وكل العدالة المتعلقة بالعقوبات وأشكال الثواب بالسعادة والبؤس .

وبعبارة أخري يقر لوك -من وجهة نظر تايلور -بطريقته الخاصة أعني العلاقة الوثيقة بين فكرتنا عن الذات وفهمنا الذاتي الأخلاقي ، فشخص لوك هو الفاعل الأخلاقي الذي يتحمل المسئولية عن أعماله في ضوء ثواب وعقاب مستقبلي وإن الصورة التجريدية للذات تعكس وبإخلاص مثاله الأعلى الخاص بالعمل المسئول .([4]

ومن هنا يري تايلور أن القرن الثامن عشر، يعد نقطة هامة في الفلسفة الحديثة بصفة عامة، وبصفة خاصة في نشوء ذات و هوية حديثة، فقد نشأت هذه الأخيرة بالنسبة له، نتيجة عدة تحولات وتغيرات ، وهذا واضح في قوله: "لقد نشأت الهوية الحديثة لأن التغيرات في ظواهر الفهم الذاتي المرتبطة بمجموعة واسعة من الممارسات الدينية، والسياسية، والاقتصادية، والأسرية، والفكرية، والفنية – تلاقت وعزز بعضها الآخر لإنتاجها .

خلاصة القول :أن من أبرز ملامح الذات عند تايلور -بل نكاد نساوي بين هذا الملمح وبينها- هو وجود باطن ، مساحة داخلية تميز كل فرد منا عن أشياء العالم الخارجي. فنحن لانعرف أنفسنا إلا ككائنات لها أعماق داخلية . تعقب تايلور فكرة الباطن في التراث الغربي بداية من فكرة السيطرة الذاتية عند أفلاطون الذي رأي أن الانسان يصير صالحا عندما يسود العقل ويسيطر الانسان علي رغباته وبعدها في كتابات أوغسطين الذي نقل النظر من ميدان الأشياء المعرفة باستخدامه للغة الباطن أو الداخل إلي النشاط

---

[1]) تشارلز تايلور، منابع الذات، ص ٢٥٠

[2])المرجع السابق ،ص٢٦٧،٢٦٦

[3] (John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Jim Manis Copyright, Pennsylvania State University, 1999, p 319.

[4]) تشارلز تايلور : منابع الذات ص ٢٦٨

المعرفي ذاته بحثا عن الله الذي يقول أوغسطين أنه موجود في هذا النشاط فالحقيقة تقيم في الداخل . ولقد كان هذا التحول الكبير عند أوغسطين ذات تأثير عظيم في الغرب أولا في تدشين مجموعة من الأشكال الروحانية المسيحية استمرت عبر القرون الوسطي ثم عادت وازدهرت من جديد في عصر النهضة. لكن هذا التحول اتخذ فيما بعد أشكالا علمانية فنحن صرنا نذهب إلي الداخل لكن لا لإيجاد الله بالضرورة بل نذهب لاكتشاف نظام أو لإضفاء نظام ما أو معني ما أو تسويغ معني علي حياتنا . وتجلت وتطورت فكرة الداخل في التراث الغربي -مثلما رأينا -حيث نراها في الكوجيتو الديكارتي إلي الذات المتحررة المسيطرة علي نفسها عقليا عند جون لوك .وفي الواقع يصعب علينا -علي حد تعبير تايلور -فهم حزمة من المفاهيم والكلمات المتداولة في حياتنا : الأنا ، الذات ،الايغو ،الفردانية ،الاستقلال ،بل وحتي الموضوعية من دون فكرة الجوانية أو الباطن .([1])

التأكيد علي الحياة العادية: ٢-

يؤكد تايلور علي أن مصطلح الحياة العادية مصطلح خاص به وهو الذي أنتجه وذلك من أجل التعبير عن مختلف المظاهر الخاصة بالحياة الإنسانية ومن أمثلة تلك المظاهر: الإنتاج وإعادة الإنتاج .ويقصد به العمل وإنتاج الأشياء الضرورية للحياة علي اعتبار أننا كائنات بشرية لها حاجات بيولوجية كالزواج وانشاء أسرة .([2])

ولكي يتضح لنا ما يرمي إليه تايلور لابد وأن نفكر في الأزمنة ما قبل الحديثة ونظرتها لما يسميه تايلور بالحياة العادية .علي سبيل المثال كانت تعتبر أخلاق المحارب الحياة العادية جزءا يتعارض مع ما هو أعلي ولامثيل له . فعلي المحارب ألا يكترث بسفاسف الأمور ، حياة الحرب الحياة البطولية هي ما كانت تمنحه المعني .([3])

وتختلف الأخلاق الأفلاطونية عن أخلاق المحارب والشرف من حيث أنها تري الحياة الفاضلة ،الحياة العليا هي تلك التي يحكمها العقل الذي يكبح الرغبات . ومع ذلك فهي تتفق معها في أن الحياة العليا لا تكون في الحياة العادية . بينما تري الأخلاق الأرسطية أن هذه الحياة العادية مهمة بوصفها الخلفية الضرورية والسائدة للحياة الفاضلة حياة التأمل وعمل الانسان بوصفه مواطنا .([4])

أما في القرون الوسطي الغربية فقد شملت أخلاق الكرم معني من معاني التراتبية حيث كانت فيها حياة المحارب أو الحاكم ذات الشرف والمجد لا تقارن بحياة الناس ذوي المرتبة الدنيا والمعنيين بالحياة فقط وكان يري أن الاهتمام المحموم بالكسب المادي يتعارض مع تلك الحياة الرفيعة ، بل في بعض المجتمعات كان العمل بالتجارة يعد بمنزلة الحط من قدر المرتبة الارستقراطية .

إذن فالتأكيد علي الحياة العادية_ قبل الأزمنة الحديثة _إما كونها تعارض أنشطة عليا ، أو لها مكانة ثانوية تكون رافدا للحياة الفاضلة ، أي الحياة الحقيقية أن جاز لنا التعبير . لكن ثمة انتقال قلب تلك الأنظمة التراتبية ونقل مكان الحياة الفاضلة (الجيدة /الخيرة)من مجموعة معينة من النشاطات العليا (التأمل /البطولة /أخلاق الشرف)ووضعها داخل الحياة نفسها فتعرف الحياة الإنسانية كلها بمفردات العمل والإنتاج من جهة والزواج والحياة الأسرية من جهة أخري ،وفي نفس الوقت خضعت النشاطات العليا لنقد شديد .ويرجع تايلور هذا الانقلاب إلي عاملين :الإصلاح البروتستانتي ، فرفض المقدس والتوسط وبالتالي انحلال المهمات الرهبانية قاد إلي تعزيز رتبة ومكانة الحياة العادية ؛ إن نفي البروتستانتيين لأي شكل من أشكال الحياة مكانا للمقدس أدي في نهاية المطاف إلي نفي التمييز بين ما هو مقدس وما هو دنيوي وأكدوا علي تداخلهما فوضعية الراهب لا تتميز عن أي مؤمن آخر وكان نفي الوضعية الخاصة للراهب تأكيدا علي الحياة العادية وعلي أنها أكثر دنيوية وأنها ذاتها مقدسة وليست من المرتبة الثانية بأي شكل. ([5])

أما العامل الثاني فيري تايلور أن مكانة الحياة العادية قد عززتها الثورة العلمية مع بيكون فلقد استبدلت البراهين المنطقية عند علماء العصور الوسطي بمتطلبات التقييم العملي التجريبي والملاحظة المباشرة

---

[1]) منابع الذات ص ٢٧٢
[2]) المرجع السابق ٣٢٣
[3] المرجع السابق ص٦٤
[4])المرجع السابق ص ٥٥
[5]) منابع الذات ص ٣٣٢

لمجريات الطبيعة وانتقاص من قيمة التفكير التأملي واللفظي ،الأمر الذي قاد إلي رفع قيمة العمل اليدوى والعمال وهي أمور يمكن أن نراها بوضوح في الذات الحديثة .
ينتج من التأكيد علي الحياة العادية فهمنا الحديث لاحترام كرامة الانسان الذي له سمتين مترابطتين الأولي هي أهمية تجنب الألآم . أي تلك الحساسية العالية التي يمتلكها الانسان الحديث تجاه الألآم ومن هنا يأتي شجبنا للعقوبات (البربرية) (من تقطيع وتمثيل وحرق إلخ)التي مارسها أسلافنا.
إن أهمية تجنب الألآم تلون كل فهمنا لما يعنيه بحق احترام الحياة والكرامة الانسانيتين وهي السمة الثانية "[1]
وإذا تأملنا في العديد من الأمور التي توجه حياة الذات الحديثة مثل الميل نحو الانتقاص من قيمة التفكير التأملي إذا ما قارناه بالاشتغال التجريبي والارتياب من كل ما هو نخبوي أو يحمل ادعاء بأن له وعي من مستوي أعلي . والمنزلة الهامة التي تحتلها نشاطات كالزواج والعمل والإنتاج ، والإغراء الكبير في الدفاع عن السعادة الحسية . فسنري أن ثمة دافعا (مصدرا أخلاقيا /خيرا فوقيا) وراء كل ذلك ، شعورا بأن شيئا هاما سيفقد من الحياة إذ لم نفعل هذا الأمر أو ذاك أو بأن علينا أن نفعل ونقول هذا الشيء وليس الآخر . أو أن ثمة ما يجذبنا نحو هذا الأمر وليس غيره ؛ هذا الدافع هو أهمية التأكيد علي أهمية الحياة العادية بوصفها مصدرا أخلاقيا .
٣- الفكرة التعبيرية عن الطبيعة بوصفها مصدرا أخلاقيا:
يناقش تايلور -وهو بصدد الحديث عن الطبيعة بوصفها مصدرا أخلاقيا – مجموعتين من الأفكار: الأولي تربط القوة العقلية المتحررة بقراءة نفعية للطبيعة وهم المفكرون التنويرين الراديكاليون والذين استبعدوا فكرة العناية الإلهية أو نظام تلك العناية فكانت أخلاقهم مبنية علي المنفعة فقط . أما المجموعة الثانية ، فهي تركز علي قوي الخيال الخلاق وتربطها بمعني الطبيعة بوصفها منبعا أخلاقيا
لقد بدأ المفكرون التنويرين الراديكاليين -علي حد تعبير تايلور -من الحقيقة المفيدة أن الناس يرغبون السعادة أو اللذة وغياب الألم . فالمسألة الوحيدة تتمثل في كيفية زيادة السعادة إلي أقصي حد . فمبدأ المنفعة هو ذلك المبدأ الذي يقر أولا يقر بكل عمل مهما كان وفقا لميله لزيادة أو لانقاص سعادة الجهة التي مصلحتها هي المطروحة. واستنادا إلي هذه النظرة نحن لا نستطيع أن نستخلص آراءنا الخاصة بالصواب والخطأ من أي مفهوم عن نظام الأشياء سواء أكان نظام العقل التراتبي أو النظام الحديث الخاص بالتصميم المرسوم من العناية الإلهية. فالحكم الحاكم علي أي فعل يختصر بنتائجه لذا فإن أي لجوء إلي قانون طبيعة أو قانون العقل ، العقل الصحيح ، العدالة الطبيعية الانصاف الطبيعي أو ما شابه يجب طرحه جانبا .[2]
لكن يمكننا النظر إلي العالم وإلي طبائعنا الخاصة بوصفها ميدانا محايدا ؛ علينا ان نفهمه بنية السيطرة عليه وأن نوظف علاقاته السببية من أجل انتاج أعظم قدر من السعادة وعلينا أن نطبق أيضا التحرر الذي قال به لوك تطبيقا كاملا وأن لانفهم البسيكولوجيا الإنسانية بمفردات ميولها المتأصلة والمفترضة نحو الخير وعكسه . وإنما عبر بحث سببي ،أصلي ،محايد "لا يوجد إنسان ولد صالحا ولا إنسان ولد طالحا فالبشر صالحون وطالحون بحسب ما توحدهم المنافع المتبادلة أو المتضادة أو
. (Helvetius)تفرقهم" ذلك ما قاله هيلفيشس
رافضا الشعور الأخلاقي عند شافت سبري والاعتقاد بالخير الفطري عند روسو فخلقنا تشكل بالاتحادات التي أقيمت في تاريخنا. وهذه إما جعلتنا نميل إلي خدمة السعادة العامة أو لا ، وعلي هذا الأساس يحكم علينا بالصلاح أو الطلاح ، غير أننا لسنا أيا منهما بالطبيعة فيمكن أن نصنع كواحد منهما أو كالأخر. [3]
وهكذا رفض أتباع مذهب المنفعة الراديكاليون الخير التكويني الخاص بمذهب الربوبية ونظام العناية الإلهية ، لكنهم في نفس الوقت كانوا ملتزمين بقوة بخيرات الحياة التي أكد عليها ذلك النظام وهي ثلاثة خيرات :١-المثال الأعلى الخاص بالعقل المسئول ذاتيا ؛أي التحرر من كل سلطة وربطه بفكرة الكرامة ٢-الفكرة المفيدة أن التحقيقات المرضية العادية التي نسعي إليها ، الطبيعة ، السعي وراء السعادة بالطريقة

[1])المرجع السابق ص٥٤،٥٥
[2]) منابع الذات ص ٤٧٣
[3] المرجع السابق :ص٤٧٤

الإنسانية المميزة ،عبر الإنتاج وحياة الاسرة لها معني مهم .أي هي ليست ما نرغبه فقط وانما تستحق الطلب والتوسيع . ٣-المثال الأعلى الخاص بعمل الخير الشامل وغير المنحاز.([١] أما فلاسفة عصر التنوير فلم يكتفوا بالمضي في مناصرة الخيرات الثلاثة المذكورة ،بل أنهم واثقين من أنهم سيدافعون عنها أعظم وأفضل دفاع ، فهي ترتكز بالأساس علي مبدأ المنفعة. وكان القصد من قبول مبدأ المنفعة مثلما قال بنتام : هو جعله الأساس لذلك النظام وهدفه تقوية مبني السعادة علي أيدي العقل والقانون (.[٢]

ويري تايلور : بإضفاء أتباع مذهب المنفعة قيمة مركزية علي اللذة والألم الحسيين وفي تحديهم جميع مفاهيم النظام المختلفة جعلوا من الممكن ولأول مرة وضع الخلاص من الآلام الإنسانية والحيوانية أيضا في مركز البرنامج الاجتماعي . والحق يقال كان لذلك نتائج ثورية حقيقية في المجتمع فهي لم تغير نظامنا القانوني فقط بل كل الممارسات والاهتمامات .

كما يعتبر تايلور ان الرابطة الوثيقة بين عمل الخير والعقل العلمي قامت بإبعادنا عن نظرتنا الانانية الضيقة ودفعتنا إلي إدراك الصورة ككل موحد في عقلانية متحررة علي المشهد ، حيث يقول :إن نمو العقلية العلمية يمكن اختباره واعتباره نوع من الانتصار علي الانانية فلم نعد أسري الذات وصرنا أحرارا في السعي وراء الخير الشامل والنضال من أجله .([٣]

لذا لا يمكن اعتبار دوافع فلاسفة التنوير الراديكاليين متمثلة في تقدم العقل العلمي فحسب بل امتدت لتشمل تدخل الدوافع الأخلاقية، والتأكيد أيضا علي المطالب الخاصة للطبيعة وتحرير عمل الخير الشامل من سجن المعتقدات الخرافية . فقد كان الهدف من كل هذا "اطلاق الطبيعة والرغبة وتحريرهما من عبودية مفسدة واطلاقهما نحو تأكيدا أكثر امتلاء.([٤]

وقد نجم عن هذا التحرر من وجهة نظر تايلور أمرين هما :نفي الدين والميتافيزيقا والتأكيد علي خيرية الطبيعة وأهمية الطبيعة .

فالطبيعة كمنبع تكمن في الضمير الذي يعيش ويحيا في داخلنا :الضمير هو مرشدنا الداخلي يخاطبنا بلغة الطبيعة فهو يكلم كل واحد .

ولقد لعب "روسو" دورا هاما في تأكيده علي صوت الطبيعة في داخلنا، فلقد وسع ، وبشكل كبير مدى الصوت الداخلي فصرنا نعرف الأن من داخلنا ومن دوافع وجودنا ذاته ما تعتبره الطبيعة مهما، وسعادتنا الأخيرة تتمثل في العيش بتناغم واتساق مع ذلك الصوت. أى أن نكون أنفسنا وبالكلية .([٥]

ويعتبر تايلور أن موقف كانط وروسو متشابه في إدانتهما للمذهب النفعي وذلك لأن السيطرة العقلية - النفعية علي العالم في سبيل خدمة رغباتنا وحاجتنا لا يمكنها إلا تنحدر منحطة إلي أنانية منظمة وإلي استسلام لمطالب طبيعتنا الدنيا.([٦]

إن الهدف من كل هذا- من وجهة نظر كانط -هو احياء المنابع الأخلاقية والدفع بها نحو باطن الانسان لأن القانون الأخلاقي يكون مصدره داخليا، فوجب علينا الانصياع إليه وذلك لأن منابع الخير تكمن في داخلنا. ففكرة الطبيعة إذن مثلما يري تايلور تتماشي جوهريا مع النظرة التعبيرية للحياة الإنسانية من خلال اعتبار أن الموقف النفعي يفتقر إلي القوة والشعور بنبض الحياة والفرح الذي يصدره الارتباط بالطبيعة ولذلك ينتهي إلي نتيجة مفادها ان الموقف الفكري النفعي يعني تشيئنا الطبيعة واعتبارها نظاما محايدا من الأشياء .([٧]

يدعو تايلور إذن الإنسانية إلي مراجعة أولوياتها في الحياة وأن يعود الانسان إلي باطن نفسه فالحياة العادية هي التي تضمن العيش السليم وتحقيق السعادة ، والطبيعة ماهي إلا مرآة تعكس صورتنا فوجب تحسين صورة الإنسانية .

---

[١]) نفس الصفحة

[٢] (Bentham, on the principles of morals and legislation chap.1,para,1.

[٣]) منابع الذات ص٤٨٨

[٤])المرجع السابق :٥٠٣

[٥])نفس المرجع :٥٢٩

[٦])نفس المرجع ٥٣١

[٧]) منابع الذات ص ٥٤٦

الخير :
لا شك في أن ظاهرة العولمة، أي ازدياد درجة التشابك والتفاعل بين الأمم، قد ساعدت على نمو النزعة الاستهلاكية وانتشارها في مختلف الدول، كما ساعدت على إضعاف التمسك من جانب أي أمة أو أي طائفة في داخل أي أمة، بفلسفة أو نظرة للحياة تتعارض مع نظرة الأمم الأخرى.
ولا شك أيضاً في أن هذا الموقف الرافض للأيديولوجية أكثر فائدة في الواقع وأقرب إلى التفكير العلمي من الموقف الأيديولوجي. ولكن هل هذا هو كل ما في الأمر؟ ألا ينطوي التخلي عن التمسك بأي أيديولوجية على بعض الخسارة .لا بد أن نعترف بأن تبني موقف عام ومتسق من الحياة يضفي على السلوك الإنساني بعداً أخلاقياً، أي أنه يقترن بالشعور بنوع من الالتزام الخلقي، ومن ثم فإن التخلي عن الموقف الأيديولوجي ينطوي في الوقت نفسه على التخلي عن هذا الالتزام.
فهل يجوز القول إذن بأن الضعف الذي أصاب الموقف الأيديولوجي يقترن أيضاً بضعف الشعور بالمسئولية الأخلاقية، ومن ثم الابتعاد عن الالتزام الأخلاقي ؟
وهل أصبح العصر الذي نعيش فيه عصرا خاليا من أي قاعدة أخلاقية ، خاليا من القواعد والأسس والآداب التي تنظم الحياة حتي أطلق البعض علي عالمنا هذا "عصر من فراغ ".؟
من هنا أصبحت هناك حاجة ماسة لخلق فلسفة أخلاقية جديدة وإعادتها إلي الصدارة وذلك من أجل محاولة جدية لتأسيس وتنظيم مفاهيم ومبادئ تستطيع أن تحكم القيم الجديدة وهذا الأمر هو ما جعل الكثير من الفلاسفة ومن بينهم تشارلز تايلور يعيدون النظر في فلسفة الأخلاق وربطها بالقيم الكبرى كالخير والعدالة والمساواة، وذلك من أجل تحقيق وتجسيد هوية الانسان الأخلاقية . فما هو موقف تايلور إذن من الأخلاق وكيف تمكن من ربطها بالخير والعدالة ؟
دافع تايلور عن الأخلاق من خلال ربطها بالحياة الخيرة حيث يري أنه من الصعب أن نكون صورة عن الخير وعلاقته بالهوية إلا إذا تطرقنا إلي فهم كيفية نشوء تصوراتنا عن الخير حيث يقول : الذات والخير أو أقول الذات والأخلاق هما موضوعان مترابطان ترابطا لا فكاك منه . ([1])
وبهذه النظرة يقطع تايلور تلقائيا مع أغلب المقاربات الفلسفية الأخلاقية الحديثة التي تركز علي ما يكون فعله صحيحا وليس علي ما يكون خيرا ، وعلي مضمون الواجب وليس طبيعة حياة الخير نفسها
وبعبارة أوضح :لقد ركزت الفلسفة الأخلاقية المعاصرة وخاصة الشعوب الناطقة باللغة الإنجليزية-من وجهة نظر تايلور - تركيزا ضيقا علي الأخلاق، وذلك من خلال أنها ركزت علي ما يكون فعله صحيحا وليس علي ما يكون خيرا. أي أنها أهملت أي نظرية خاصة بالخير ولم تهتم بالخير كجانب من جوانب الفلسفة الأخلاقية المعاصرة. ([2])
يسعي تايلور إلي توضيح كيف تم هذا التجاهل في الفلسفة الأخلاقية المعاصرة بقيمة وعينا الأخلاقي وذلك من خلال أنه يجب علينا أن نشعر بأن المطلوب هو" أن نكون متسقين منطقيا في ردود أفعالنا الأخلاقية " فتايلور يسعي إلي التفكير فيما يجعل حياتنا ذات معني وليست مجرد حياة فقط وأن ردود أفعالنا الأخلاقية_ في رأيه_تسير في اتجاهين :الاتجاه الأول ،أن الغرائز شبيهة بحبنا الأشياء الحلوة أو كرهنا للمواد التي تبعث علي التقزز أو خوفنا من السقوط . الاتجاه الثاني ،تبدو الغرائز مشتملة علي مزاعم ضمنية أو صريحة تتعلق بطبيعة الكائنات البشرية ومرتبتها .
وهذا الطرح الثاني بالنسبة له يمثل ارتقاء إلي انطولوجيا للبشر أو اثباتا لها .وذلك لأن الشرح الأنطولوجي يلعب دورا هاما في دفعنا إلي الإفصاح عن غرائزنا الأخلاقية .([3])
وعليه فقد رفض تايلور أن تؤسس الأخلاق علي مجرد الاجراء العقلاني اللامنحاز لأن الاهتمام بصورية الاجراء تعني عزل الانسان عن دوافعه الحقيقية وبواعثه الذاتية .([4])

---

[1]) منابع الذات ص٤١
[2])المرجع السابق ٤١-٤٢
[3])منابع الذات ص ٤٤
[4]) بليمان عبد القادر: الأخلاق المعاصرة وصراع المرجعيات بين الكانطيين الجدد والأرسطيين الحدد ،(مجلة أوراق فلسفية القاهرة ٢٠١٠ص ٢٤٨)

ومن ثم فقد نقد تايلور النزعتين السائدتين في الفلسفة الأخلاقية الحديثة وهما ١-النزعة الاختزالية الطبيعية التي نجدها ترد السلوك الإنساني إلي قوانين الطبيعة ،وبذلك تمحو البعد الأخلاقي في الانسان
٢-النزعة الفردانية :النفعية والكانطية اللتين تتعارضان في المضمون ولكنهما تتفقان في الخارج من حيث السمة الانتقائية .
إن الأساس الذي يسعي من خلاله تايلور لفهم الخير لا يتوقف علي مجرد التعيين والسرد وإنما يتعدى إلي إقامة تأسيس فلسفي قائم علي مبدأ مؤداه أن "الأخلاق محايثة للوجود الإنساني" وهي التي تمنح المعني للحياة الإنسانية . فالخير مفردة تدل علي أي شئي يعتبر ذا قيمة ،يستحق الجدارة ،يبعث علي الاعجاب من أي نوع أو صنف .([1])
وينشئ تايلور مصطلحين مهمين في هذا السياق :المصطلح الأول هو مصطلح الخيرات المؤسسة ويعني بها الأسس الضمنية للأنظمة الأخلاقية وتشمل هذه الخيرات المؤسسة :الأديان أو التقاليد التاريخية . ويتضح الفرق بين الخير والخير المؤسس في قولنا مثلا بأن التقوي مبنية علي (أو نابعة من) خير مؤسس هو الدين .
Hyper goods أما المصطلح الثاني فهو" الخيرات الفوقية"
وهي ليست فقط خيرات أهم من سواها وإنما هي التي توفر وجهة النظر التي بها توزن، يحكم عليها ويبت بها . تكمن أهمية هذه التمييذات في التأكيد علي أمرين مهمين من بين عدة أمور الأول :هو أن هناك خيرات توجه وتحرك قراراتنا (وبالتالي حياتنا) وإن كنا غير واعين بها أو حتي ننكرها . فهي محاولة للتأكيد عل أهمية حدوسنا الأخلاقية وما يحرك حياتنا وإن كان غير واضح لنا . والأمر الثاني هو الانعتاق (الإفلات) من الميل الطاغي علي الفلسفات الأخلاقية الحديثة التي تحاول توحيد نظرتنا الأخلاقية حول أساس وحيد فمذهب المنفعة مثلا لا يركز إلا علي السعادة فلا يوجد أعلي أو ادني والمعيار الوحيد الذي بقي هو زيادة تحققها .([2])
وهذا الميل إلي التوحيد يوجد كذلك في بقية الفلسفات الأخلاقية، يستشهد تايلور ببر نارد وليامز الذي رأي بأن هناك خيطا عاما مشتركا في الفلسفة الأخلاقية الحديثة وهو تعريف الأخلاقي بمفردة الواجب
وهذه الفكرة تقودنا إلي مفهوم اجرائي للأخلاق . يرفض تايلور هذا الميل لصالح التأكيد علي تعدد الخيرات نفسها وترتيبها بالنسبة لأهميتها ويحتفظ هذا الترتيب في نفس الوقت بأهمية خيرات معينة مقارنة مع غيرها .
الأطر الأخلاقية : لكي نفهم أحكامنا الأخلاقية في نظر تايلور وجب بحثها في أطر لأن الأطر توفر الخلفية الظاهرة أو الضمنية لأحكامنا الأخلاقية . فلفظ اطار معناه شرح ماله معني في استجابتنا الأخلاقية .([3])
والأطر الأخلاقية التي نتبناها غالبا ما تكون ضمنية ومفترضة مسبقا وقابعة في منطقة نائية وبعيدة في وعينا حتي إن ادعينا حيادية زائفة فالبشر ليسوا بأشياء حيادية فهم موجودون في فضاء من المسائل وخلال تأليفية معينة . فمسائل الاهتمام تمس طبيعة الخير الذي بواسطته أوجه نفسي وطريقة وضعي بالنسبة إليه .([4])
و ينطبق هذا علي من ينظر لنظرية أخلاقية، فنادرا ما تظهر هذه الأطر بشكل واضح وعلني. وقد تظهر في نقاش حاد حول الإجهاض مثلا -لكن في الأعم الأغلب تبقي غير ظاهرة .لذلك يحرص ويؤكد تايلور علي أهمية التعبير اللفظي لهذه الأطر أي إخراجها من ظلام الضمنية إلي ضوء اللفظ وبفعلنا هذا سنحقق الغايات التي يحاول تايلور ملامستها مثل : توسيع فهمنا للقيم الأخلاقية (وبالتالي فهم الذات)ومساعدتنا علي ملاحظة تعدد الخيرات ومنابعها أيضا ، وزيادة النقاشات حول الخيرات الأخلاقية المختلفة .وبذلك نبتعد عن النسبوية الأخلاقية وسيساعد ذلك أيضا علي الالتزام الأخلاقي بهذه الأطر نفسها .

---

[1] المرجع السابق ص١٥٩
[2])المرجع السابق ص ١٤٠، ١٢٠
[3])منابع الذات ص٧٠
[4])المرجع السابق ص ١٠٢

ثمة نقطة هامة :أن المشترك بين هذه الأطر جميعها وعلي اختلافها -كما يقول تايلور -هو الشعور بعدم وجود اطار يشترك به الجميع ، شعور يمنعنا أن نعتبره هو الاطار الذي يمكن أن يغوص إلي ظواهر الحقيقة الواقعية التي لا يتطرق إليها الشك .وحتي من يقولون بأن هناك ما يبدو أنه المصدر الروحي الذي يمكنهم أن يربطوا حياتهم به يعون شكوكهم الخاصة ومقدار بعدهم عن أن يكونوا قادرين علي معرفة صياغة محددة بثقة قصوى ؛ فثمة حضور دائم للشك والاحساس بالارتباط المؤقت والبحث المتواصل .
وينطبق هذا أيضا علي من يتبني الأطر التقليدية التراثية .وهذا يقودنا إلي أزمة المعني في العصر الحديث فإذا كان الاطار هو ما يمنح حياتنا معني ووجهة فإن عدم حيازة اطار يعني عيش حياة لا معني لها . ولا يمكن الحديث عن بحث من دون الحديث عن معني فالبحث إذن هو بحث عن معني وهو دائما كذلك .([1])
لكن ثمة اعتراض يناقشه تايلور يأتي من أصحاب المذهب الطبيعي (العلمويين)علي هذه الطريقة وبالتحديد علي الخيرات كما ذكرها تايلور ، فكما يرون : ما يسميه تايلور بالخيرات ليست في نهاية المطاف إلا مشاعر وأحاسيس وهذه بدورها ماهي إلا تفاعلات فسيولوجية عصبية تجري في الجسم الإنساني .والأهم من ذلك أين يمكن وضعها في أثاث العالم كما يكشف عنه علم الفيزياء ؟([2])
يري تايلور : أن ما جعل شيئا مثل الخيرات الفوقية تبدو ككائنات غريبة هو احتلال العلوم الطبيعية مكان الأنموذج لجميع أشكال المعرفة ومن ذلك ما يتعلق بشؤون البشر .إن الخير أو المطلق لا يؤلفان جزءا من العالم كما يدرسه العلم الطبيعي لكن هذا لا يعني أن نقول أنهما ليسا حقيقيين موضوعيين ولا حتي نسبيين مثل أي جزء آخر من العالم الطبيعي .([3])
إن طريقة البحث الفينومينولوجية -في جزء كبير منها علي الأقل -التي اتخذها تايلور تتحدي الصورة التي يقدمها المذهب الطبيعي تحديا عنيفا من حيث أن الأخيرة تقدم لنا صورة لشخص متحرر من جميع الأطر فإذا كنا ولابد أن تبني أطرا أخلاقية ولو ضمنيا أطرا لا نتحرك إلا بها فإن هذا الشخص العديم الاطار سيكون خارج فضاء محادثاتنا (فلا موقف له)في الفضاء الذي نكون فيه ونحن نعتبر ذلك بمنزلة المرض النفسي .([4])
وبما ان الذات لا تعرف نفسها إلا من خلال شبكة علاقات مع الغير" الذات التحاورية "كما يسميها فنحتاج إلي تقديم أفضل تفسير لهذه العلاقات ،التفسير الذي لن يبني علي نظرية فيزيائية ولا بمفردات علم الفيزياء فأساس قبول أي من هذه النظريات يكمن في أنها تعطينا معني عن أنفسنا أفضل مما تفعل المنافسة لها ونظريات البحث العلمي كما يري تايلور، لا تقدم لنا تفسيرا للأمور التي تشتغل عليها الذات والهوية والأخلاق والعلاقات الإنسانية.
ويشير تايلور أيضا إلي الطمس أو التجاوز المتعمد للأنطولوجيا الأخلاقية أو الأسس الوجودية الجوهرية للنزعات والعقائد الأخلاقية في المجتمعات الحديثة وهو يعيد ذلك جزئيا إلي الطبيعة التعددية للمجتمع الحديث التي سهلت العيش بتلك الطريقة وأيضا بسبب الوزن العظيم -مثلما اشرنا -للأبستمولوجيا أو نظرية وفلسفة المعرفة الحديثة التي تري أن هذه التأسيسات الوجودية للأخلاق مجرد خرافة وهذا ما يجعل القيام بمهمة الكشف عن أسس تشكلات الهوية الحديثة وانعكاساتها علي البنى النظرية للأخلاقيات الحديثة أمرا مشروعا.
وفي النهاية فإن التوجه نحو الخير -مثلما يري تايلور -ليس بالأمر الاختياري الزائد وليس بالشيء الذي يمكن أن ننخرط فيه أو نمتنع عنه إراديا ، بل هو شرط كينونتنا ذواتا وبهويات .([5])
ولهذا يري تايلور أنه من المستحيل أن نفهم حياتنا الأخلاقية من دون وجود خير فوقي وكذلك انعدام توجهنا عن الخير ، لأنه يدفعنا إلي رؤي جد مختلفة فبعض المثل العليا الأخلاقية كالحرية والغيرية والعالمية تحتل في نظره مركزا هاما في أخلاق الثقافة الحديثة فكونك حرا معناه أن تكون قادرا علي تحمل المسئولية بشكل كامل وأن تعتمد علي ذاتك بصفة خاصة فما دمت حرا فأنت مسئول وعليك تحمل

---

[1] المرجع السابق ص ٦٠

[2]) Mackie, J. ethics inventing right and wrong (Penguin books 1990).p.38

[3])منابع الذات ص ١٠٩،١٤١

[4])المرجع السابق ص ٧٧

[5])منابع الذات ص١٢٦

نتائج أفعالك فتايلور لطالما آمن بأن الفرد الغربي* تأسس ونشئ في مجتمع متحضر تسوده قيم الحرية والاعتماد علي الذات حيث أن الحرية عنده لا تقتصر علي قدرتنا فقط علي القيام بما يحلو لنا في غياب العوائق المادية والقوانين بل تتمثل بإرادتنا وقدرتنا علي معرفة أنفسنا وتخطي العوائق الداخلية كالخوف وفقداننا التحكم بأنفسنا وعدم تمييز الحقيقة عن الوهم .

الحق والخير : يؤكد تايلور علي أن الحق أساسي للخير وأن الخير بمعني آخر من المعاني أساسي للحق، أي أن بينهما علاقة تبادلية تلازميه. في حين نجده يؤكد علي أولوية الخير علي العدل لأنه وجب علينا أن نعتمد الخير كمعني لتحديد المبادئ التي تقوم عليها العدالة وهذا ما دفعه إلي نقد الاتجاه القائل بأولوية العدل علي الخير -وقد شاركه ويل كيملكا الرأي -وعلي رأسهم جون رولز وتشتمل هذه الأولوية في نظر رولز علي ستة أفكار وهي :

١- فكرة الخير بمعنى العقلانية، وتفترض هذه الفكرة أن الوجود الإنساني، وأن تسديد الحاجات والمقاصد الإنسانية الأساسية هما خير، وأن العقلانية هي أساسية للتنظيم السياسي والاجتماعي

2- فكرة الخيرات الأولية، وهي مصممة لتتماه مع أهداف العدالة كإنصاف باعتباره مفهوما سياسيا :

3- فكرة مفاهيم الخير، تعني بأن مفاهيم الخير المسموحة هي تلك التي يكون النضال في سبيلها متسقا مع مبادئ العدالة، وفي حالة العدالة كإنصاف فإنها مع مبدأي العدالة أ: حقوق أساسية متساوية، وحريات متساوية ب: لا مساواة متساوية :

4- فكرة الفضائل السياسية، وتعين هذه الفضائل المثال الأعلى للمواطن الصالح في نظام ديمقراطي، ثم يضيف فكرتان إضافيتان على هذه الأفكار وهما:

5 -فكرة الخير السياسي لمجتمع حسن التنظيم .

6 - فكرة خير المجتمع، كالذي يكون اتحادا اجتماعيا لاتحادات اجتماعية.

ومنه نستنتج : أن رولز يري أن القوتان المحركتان للأفراد في المجتمع هما الحس بالعدالة، والقدرة على تحصيل مفهوم الخير(.[١]

المحور الثالث :الهوية والاعتراف :

تحظي قضايا الهوية ومسألة الاعتراف باهتمام بالغ في عالمنا المعاصر جعلها ترتقي إلي سجل الحقوق الكونية بامتياز . الهوية لم تعد مجرد إحساسا سيكولوجيا /وجدانيا /عاطفيا يمنحنا صمامات الأمان ويقينا ذلك الشعور بفقدان الإحداثيات أو بأزمة هوية . والاعتراف كذلك لم يعد بدوره ذلك الشكل الدرامي الذي يجبر المغلوب علي الاعتراف للغالب بقوته مع الاعتراف السلبي بضعفه وقلة حيلته. أصبح الاعتراف في مضمار هويات ما بعد الحداثة متنوعا كتنوع الهويات عينها. فماهي الهوية إذن كما تصورها تايلور، وما هو الاعتراف ؟وهل هناك ثمة علاقة أو ارتباط يربط الاعتراف بالهوية عند تايلور ؟

مفهوم الهوية :

الهوية بضم الهاء من هو ، فهوية الانسان الفرد تفيد ما هو ومن هو ؟ ومعناها القاموسي هو حقيقة الشيء أو الشخص التي تميزه عن غيره.([٢]

أما مفهوم الهوية الثقافية فهو مفهوم معاصر ظهر نهاية الخمسينات من القرن العشرين كمفهوم عالمي وبالتحديد في الولايات المتحدة الأمريكية خاصة لظهور مشكلة الأقليات ومسألة الإثنيات ومعضلة الشعائر الدينية وغيرها. ويتحدد مفهوم الهوية الثقافية في أنها : قوائم السلوك واللغة والثقافة التي تسمح لشخص ما أن يتعرف علي انتمائه إلي جماعة اجتماعية والتماثل معها . كما تحيل الهوية الثقافية بالضرورة إلي مجموع انتماءات الفرد الأصلية ويكون الأصل فيها والجزور بحسب الصورة الاعتيادية أساس كل هوية ثقافية أي ما يعرفه الفرد بصفة أكيدة وأصيلة .

والهوية الثقافية هي ما يمنح الناس مشاعر الانتماء والأمن والاندماج بالجماعة حيث تزودهم بالمعايير المشتركة التي تمكنهم من التواصل والتفاعل وتزودهم بالقيم والطموحات المشتركة وبإمكانيات التوقع بسلوك الأخرين مما يساهم ببناء شعور الثقة بين الناس .

تعريف تايلور للهوية :

---

[١])

[٢])مجمع اللغة العربية ،المعجم الوسيط ج٢(مكتبة الشروق الدولية ،القاهرة ،ط٤-٢٠٠٤ص٩٨٨)

يعرف تايلور الهوية بقوله :"الهوية هي الصورة التي نوجد عليها في الواقع، ومن نكون ،ومن أين جئنا وبمثل هذه الصورة فإن الهوية هي الأساس الذي بالقياس عليه نفهم أذواقنا ورغباتنا وآرائنا وتطلعاتنا .....ومن ثم فإن إدراكي للهوية التي أحملها لا يعني بأنني قد حققته في حال من العزلة ،بل يعني أنني قد جعلت الهوية موضوعا للحوار مع الأخرين وبذلك فإن هويتي تعتمد إلي حد كبير علي علاقاتي التحاورية مع الآخرين .([1]

وفي ضوء ذلك فإن تكون الهوية وبروزها إنما يتم وفقا لألية واحدة وهي التحاور والتفاعل مع الأخرين فالتحاور هو الذي يقود إلي تعيين ملامح التماثل والتباين ما بين الهويات سواء علي صعيد الأفراد أم علي صعيد الجماعات وذلك لكون الفرد لا يستشعر تباينه وخصوصيته إلا من خلال تفاعله مع أقرانه وكذلك الحال مع الجماعات فهي إنما تدرك خصوصياتها الثقافية عبر التفاعل مع الجماعات الأخرى سلبا كان ذلك أم إيجابا وهي تريد من خلال هذا التحاور نيل الاعتراف بها بوصفها جماعة متميزة عن الجماعات المحيطة بها . ([2]

ولما كانت المجتمعات الحالية مجتمعات متعددة الثقافة والهوية ،وأن الثقافة وفرت الأرضية المناسبة التي يمكن أن تنشأ عليها أفكار الهوية الحديثة فتايلور يؤكد علي أن الاعتراف بخصوصية الجماعة الثقافية أمرا ضروريا احتراما لدورها المركزي الذي تقوم به في تكوين الهوية .([3]

وهذا يعني أن الهوية مقترنة بمقتضيات التنوع الثقافي اللذان يفضيان إلي ما يسمي بالاعتراف أي الاعتراف بالأخر المختلف واحترام تمايزه .و يعد تايلور أول من تطرق إلي مفهوم سياسة الاعتراف العام في مقالته التي حملت نفس الاسم ونشرت عام ١٩٩٤مؤمنا بوجوب احترام التنوع الثقافي وحماية الدولة لحقوق الأقليات بما لا يتعارض مع الحقوق والحريات الأساسية للفرد ، رافضا بذلك موقف اليمين الليبرالي والذي يؤمن بفكرة حيادية الدولة ويرفض من حيث المبدأ فكرة الاعتراف بالتباينات الثقافية .

وتقوم الحاجة للاعتراف علي أطروحة مفادها: "أن هويتنا تتشكل جزئيا من خلال الاعتراف أو غيابه ، وغالبا ما يكون من خلال سوء التعرف علي الأخرين وبالتالي" فبإمكان شخص ما أو مجموعة ما أن يصاب بضرر أو تشوه حقيقي إذا بث المجتمع المحيط في روعه صورة محددة وحقيرة ومهينة عن ذاته فعدم الاعتراف أو الاعتراف المنقوص يمكنهما أن يسببا ألما وشكلا من الاضطهاد وذلك بإرغام البعض علي تحمل شكل خاطئ ومشوه ومحدود من الوجود ."([4]

ومن ثم تغدو المهمة الأولي لدي هذه الجماعات هي وجوب القيام بتطهير ذواتها من تلك الهوية المفروضة عليها والهدامة . ولهذا السبب ركز تايلور علي وجوب قيام أعضاء الجماعات المهمشة بالتخلص من الصور السلبية عن ذواتهم التي اكتسبوها بتأثير الأكثرية المهيمنة .فالفرد إن لم تكن لديه صورة إيجابية عن ذاته لا يمكنه أن يعطي لحياته شكل الحياة السعيدة ولا أن يمنح قيم أخلاقية لأفعاله إزاء الأخر

فالاعتراف المطلوب ليس مجرد مجاملة ندين بها إلي هذه الشعوب بل هو تعبير عن حاجة إنسانية ضرورية لاستمرارية الوجود.([5]

ويؤكد تايلور علي أن سياسة الاعتراف العام ترتبط بذلك التغييرين الرئيسيين اللذين أصابا بناء المجتمع الغربي وتراتبه الاجتماعي .يدور التغيير الأول حول التحول من تبني الشرف إلي تبني الكرامة

وعلي أثر ذلك برزت إلي الوجود سياسة الشمولية وهي السياسة التي تشدد علي فكرة الكرامة المتساوية لعموم المواطنين ويتمثل جوهر هذه السياسة في تحقيق المساواة بين المواطنين في الحقوق والواجبات إذ

---

[1] Taylor.(1994b).the politics of recognition.in A Gutman(ed),multiculturalism: examining the politics of(recognition, Princeton: Princeton university press.p.34

[2])حسام الدين علي مجيد :انبعاث ظاهرة الهويات :قراءة في منظور المفكر الهندي تشارلز تايلور (موقع مؤمنون بلا حدود /٢٠١٦/١٢/٢٥:١٧

[3]) سايد مطر :مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية ،مدخل لدراسة أعمال تشارلز تايلور ،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ،بيروت ،٢٠١٥،ص٦٣

[4] (Taylor.(1994b).the politics of recognition,p. 41,42

[5] (Taylor.(1994b).the politics of recognition ,p.76,77

يستهدف منها الحؤول دون وجود مواطنين من الدرجة الأولي ومواطنين من الدرجة الثانية مهما كانت التكاليف . ([1])

أما التغيير الثاني فقد تجسد في تطور الفكرة الحديثة عن الهوية مما أدي إلي ظهور سياسة التباين وهي تعني الإقرار بوجود الهوية المميزة لهذا الفرد أو تلك الجماعة بحيث يتم بموجبها ذلك تمييزها من هوية أي فرد اخر أو أية جماعة أخري .فالقضية الرئيسية ضمن التغيير الثاني إنما تتمثل في أن خصوصية الجماعة قد جري تجاهلها وتهميشها ثم شرع في استيعابها بواسطة هوية مهيمنة هي هوية الأكثرية .فالجماعات المهيمنة تميل إلي ترسيخ سيطرتها من خلال غرس صورة الدونية في أذهان الخاضعين لهذه السيطرة ومثال ذلك كل من السود والهنود الأمريكيين والشعوب المستعمرة بصورة عامة . ([2])

أما أهمية الاعتراف بالنسبة لتايلور فقد برزت بصفة كبيرة من خلال الفهم
الجديد للهوية الفردية التي ظهرت في نهاية القرن الثامن عشر، والتي تعني أن لكل فرد
هويته التي تميزه عن غيره، والتي يوجب الاعتراف بها وبتميزها، فالفرد والجماعة تتحكم
فيهما رغبة العيش والبقاء، والحفاظ على الذات، فلكل فرد، ولكل جماعة أحقية التمتع
بالهوية وشرعية الاعتراف بها، ووجوب الإيمان بتعدد الثقافات والتنوع في المجتمع
والاختلاف بين الجماعات، فبإعطاء الذات الاعتراف بهويتها يعطي أهمية جديدة
للاعتراف : "هذا الاعتراف معترف به اليوم كونيا بشكل أو بآخر، في المستوى
الشخصي، وفي المستوى الاجتماعي، في هذا المستوى يجعل التصور الذي يرى بأن
" الهويات تتشكل بالحوار المفتوح سياسة الاعتراف مساواتية وأكثر امتلاء بالضغوط

فالتعدد الثقافي نشأ نتيجة تحرر المجتمعات الحديثة من وطأة الدين والتقاليد القديمة، وهذا النشوء يستلزم بالضرورة نشوء مبدأ المساواة، حيث ينظر تايلور إلى المساواة الحديثة علي انها لا تتعارض وقيام الجماعة التاريخية التي تؤثر فيها التقاليد تأثيرا بالغا، كما أنها لا تقتضي حيادا سياسيا صرفا يمنع الدولة من الاعتراف بالاختلافات الثقافية... ومن ثمة جعل تايلور الاعتراف العام بالتعدد الثقافي معيارا سياسيا بوصفه أهم المراحل المميزة والحاسمة في مكتسبات الفلسفة السياسية والأخلاقية المعاصر فالتعددية الثقافية إذن لا تتعارض مع مبدأ الفردانية وذلك لأن كل فرد في حاجة إلى أن يعترف به على كافة الأصعدة.

يتضح لنا مما سبق أن تايلور في تناوله لمبدأ سياسة الاعتراف خصوصا والهوية الثقافية عموما قد تعامل مع ذات المرء باعتبارها جزءا من ذات الجماعة وكينونتها .أي بمعني أنها تنظر إلي الفرد بوصفه عضوا في جماعة لأن الفرد تتكون صورته عن ذاته من خلال انتمائه الثقافي .فالجماعة توجد منذ البداية في داخل الفرد كاستعداد ، كما أن الفرد نفسه يوجد داخل الجماعة الثقافية كحضور ملموس . وهذا يفيد أن القوام الأخلاقي للهوية عند تايلور يسمها بطابع ثقافي وحضاري في الوقت نفسه لأنه يسمح بوجود نظام من المثل الكبرى أو الغايات التي ليست مجرد انعكاس للرغبات الشخصية بل هو صدي لتصور متكامل للخير ويمثل هذا نقدا للمقاربات الطبيعية للهوية لكونها تغفل هذه المكونات أو للمقاربات الليبرالية نظرا لاكتفائها بهوية بدون لحمة ثقافية .([3])

إذا كان تايلور قد دعي إلي ضرورة الاعتراف بالتعدد الثقافي وعلي الدولة أن تحترم حقوق الأقليات في العالم إلا أننا نجد اليسار الاشتراكي يقول بعدم جدوي سياسة الاعتراف وذلك لأنه بالنسبة لهم أن دعاة هذا الاتجاه قد وقعوا في تناقض وصراع فكري واضح وذلك أن المطالبة بالتنوع الثقافي والاعتراف بالثقافات يفضي إلي نتيجة مفادها أن الثقافات قابلة للقياس والتحديد فهم يهملون فكرة أن الثقافات متفاوتة وغير متشابهة وذلك التناقض في أساسه قائم على فكرة مفادها: "أن
التعامل مع مختلف الثقافات على أساس الاحترام والمتساوي سيفضي أن نكون قادرين
على إجراء المقارنة بين الثقافات، فإذا كانت القيم الثقافية قيما غير قابلة للقياس والتقييم، فإن إجراء مثل هذه المقارنة يغدو وببساطة أمرا ليس بالمستطاع تحقيقه كما أن الاعتراف بالاختلافات الثقافية يفضي في

([1]) ibid,p.37

([2]) ibid , p.38

([3]) محمد الهاشمي :مفارقات الهوية عند تشارلز تايلور (موقع مؤمنون بلا حدود)

النهاية إلى تعميق هذه الاختلافات داخل المجتمع، وتوليد التوتر والقلق، والاعتراف بالتباينات الثقافية أكثر ما يصب على الجماعة الثقافية الأقلية في المجتمع، وهذا الاعتراف يؤدي مع الوقت إلى الحقد وانتشار التوتر داخل المجتمع.([1]

وهناك من يحاول أن يضع بديل آخر عن سياسة الاعتراف "وهناك من يحاول طرح بديل من سياسة الاعتراف ومثال ذلك الباحثة الامريكية نانسي فريزر فهي تري أن الناس يعانون افتقاد الوظائف والتلوث وسوء الصحة، وأن الاعتراف الثقافي لن يرفع عنهم شيئا فالناس فى المجتمعات الغربية يعانون الظلم الاجتماعي الاقتصادي وهو ذو بعدين رئيسين البعد الأول متمثل في الظلم الثقافي ويدعونا إلي احداث لون من التغيير الثقافي أو الرمزي أي الاعتراف بالثقافات المحرومة .وأما البعد الثاني فهو الظلم الاقتصادي ويدعونا إلي إعادة البناء السياسي -الاقتصادي أي إعادة توزيع الموارد الاقتصادية والسلطة السياسية .([2]

وبناء علي ذلك تري فريزر أننا أمام بديلين لتغيير هذا الواقع هما :العلاج الإيجابي ،والعلاج التحويلي أي سياسة الاعتراف والعدالة الاجتماعية فالعلاج الإيجابي الذي تدعمه التعددية الثقافية يمكن أن يقض علي عدم الاحترام بواسطة الاعتراف ؛ ولكنه يبقي علي البناء الأساسي دون مساس .أما العلاج التحويلي الذي تدعمه هو أن يتم صهر تلك الأفاق الأخلاقية المختلفة للطوائف في أفق أخلاقي جديد أي محاولة انتاج ماهو مشترك بين الطوائف المتباينة الأخلاق وبالطبع هذا لايمكن أن يتم إلا إذا فتحت جميع الطوائف جميع التابوهات المغلقة للنقاش وفتحت جميع الأبواب علي مصراعيها لحرية نقد قيمها الأخلاقية .([3]

وهكذا يتضح لنا أن هناك فارقا بين العقلانية النفعية والتي تبدأ بتقييم كل قانون وكل سياسة أخلاقيا من حيث نتائجها ومنافعها علي الأفراد بينما عقلانية الكوميونيتاري أو الطائفي تبدأ من الإقرار بأن الأفراد ليسوا سوي منتج طائفي لطوائفهم المختلفة ولكل منهم خيره الخاص وما العقلانية سوي أن نبحث عن أرضية مشتركة بين هؤلاء للوصول إلي رؤية أخلاقية مشتركة جديدة وبالتالي إلي قوامية عادلة .

السندات النظرية للتعددية الثقافية :

كيف تتأسس شرعية التعددية الهوياتية نظريا دون أن تتعارض مع قيم المواطنة التعاقدية وقواعد الوفاق التقاطعي ؟ ألا يؤدي الاعتراف بالاستقلالية الثقافية إلي تفتت الوحدة الوطنية وعودة القبلنة أو حرب الآلهة بتعبير فيبر .

إن الجماعتين علي اختلافهم :تايلور، والزر، سندال ،ماك انتير وقسم من الليبراليين الجدد من أمثال :كيملكا ،دوراكن ،هابرماس أصبحوا أكثر اقتناعا اليوم بضرورة توسعة لائحة الحقوق الفردية وعدم كفاية الحقوق الإجرائية العقدية علي غرار مبادئ العدالة الإجرائية كما أسسها رولز . يتوافق هؤلاء بأشكال متفاوتة حول مشروعية الاعتراف بالتعددية الثقافية وبحقوق الافراد داخل المجتمعات الديمقراطية في الالتجاء إلي مرجعية ثقافية والولاء لها لعدة اعتبارات أولا:

أن الأنا ليس سابقا علي غاياته كما يذهب إلي ذلك رولز وبالتالي ليس منخلعا عن الأطر المرجعية السابقة عليه وليس عائما في الفضاء . بل يوجد بدءا علي هيئة النحن أي الغيريات التي منحته الوجود والمعني .لا يمتلك الأنا أي قدرة ذاتية علي فعل إيجاد ذاته بل لا يكتسب صفة الانية قبليا بل بعديا أي بمعية الغيرية التي أوجدته.

ثانيا :تتنزل الحقوق الفردية والميول في اطار اجتماعي وثقافي معين ولهذا فمن الخطأ الزعم أن اختياراتنا الفردية يمكن أن توجد في حل من الارتباطات المجتمعية لأننا نسبح في عالم قيمي موضوعي قبل أن نقتدر علي وضع تصورنا القيمي الذاتي .

ثالثا: لا تتحقق ديمومة الحياة الجيدة الفردية دون ان يكون للعدالة امتدادات ثقافية واجتماعية إذ لا يكفي أن تتوفر شروط العدالة دون أن تتوفر حقوق الانتماء والانفصال الثقافي .

إن الإقرار بهذه الانتماءات هو شرط ضروري من شأنه أن يوطن الحريات الفردية داخل أفق الدلالات المشتركة بحيث لن ترتد إلي ضرب من النسبوية والتقوقع حول مفهوم أحادي وفردي للخير فالتصورات

---

[1])د.حسام الدين علي مجيد :إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر ،جدلية الاندماج والتنوع ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت،ط١-٢٠٠١،ص٢١١.

[2])جاكوبي رسل :نهاية اليوتوبيا السياسية والثقافة في زمن اللامبالاة ص ٨٣-٨٤

[3])المرجع السابق

الفردية للخير مطالبة بأن تنمو صوب التصور الجماعي وتتماهي به .الجزء مطالب بأن يتناغم مع الكل وهذا هو شرط استقرار الحياة السياسية .([1]
رابعا :بإمكان نظرية حيادية الدولة عن كل تحديد للحياة الجيدة والخيرة أن يخفي عن أنظارنا العنف الذي تمارسه بعض الطوائف والجماعات العرقية والأصولية الدينية علي أفرادها وعليه فواقع التعددية لا يلزم عنه آليا فكرة التسامح إذ قد توجد حالات من التعصب والقهر داخل واقع التعددية في غياب الدولة وحياديتها تنتهك حقوق الانسان الأساسية .
الاستحقاقات الحقوقية والسياسية للاعتراف :
بالتوازي مع الحراك النظري /الفلسفي الذي عرفته الساحات الجامعية بعد صدور نظرية العدالة لجون رولز عام ١٩٧١يشهد المجال السياسي والمدني الأنجلو سكسوني حراكا عمليا مداره تشريع حقوق الاعتراف بالاختلاف الثقافي والعرقي والديني واللغوي وبحقوق الانتماء إلي هوية -أم سابقة علي المواطنة التعاقدية .انطلق هذا الحراك فعليا بمناسبة انعقاد أول مؤتمر خاص بحقوق الهويات كان ذلك سنة ١٩٦٧بشيكاغو .وفي هذا المؤتمر هيمن اليسار الأمريكي علي أشغاله بزعامة القوة السوداء وعلي رأسها "مارتن لوثر كنج ".استطاع هذا التيار ان يفرض علي أجندة المؤتمر قضايا التعددية الثقافية وديون ما سمي النكبنة في حق الشعوب والأمم والعراق الأصلية المضطهدة .يفيد مفهوم النكبنة اشهار مشاعر الاضطهاد والضيم التي عانت منها بعض الأعراق والأمم والديانات سواء بما تسلط عليها من اجتثاث من مواطنها الأصلية من قبل الغزاة أو من تشريد وتنكيل حالة اليهود في ألمانيا النازي أو من تهجير أو ميز عنصري حالة السود من أصول افريقية في أمريكا .ومن ثم مطالبة الأطراف المعنية بالاعتراف أولا بهذه المظالم، وفي مرحلة ثانية بالحصول علي تعويضات مادية .
بيد أن مطالب الاعتراف لا تتوقف عند حدود التعويض المادي للضحايا أو الاعتذار الرسمي الدبلوماسي بل يراد منها تشريع قوانين خاصة ملزمة من قبل دول الاضطهاد تعترف بذاكرة الشعوب التي نكبتها وأخرتها لعقود عن التطور والنمو الطبيعيين .ويطلق علي شكل الاعتراف هذا بقوانين الذاكرة المضطهدة مثال مطالبة أيرلندا بريطانيا بالاعتراف بذاكرتها النضالية وتثمينها .وكذلك الشأن للمحرقة اليهودية والمجزرة الجزائرية إبان الاحتلال الفرنسي .وفي الأونة الأخيرة تتابع الضغوط الفرنسية علي تركيا من أجل سن قانون يجرم من ينكر المجزرة الأرمينية التي راح ضحيتها المليون ومائتي الف أرميني ما بين أعوام ١٩١٥-١٩١٦ علي يد القوات العثمانية .([2]
والقائمة لاتزال مفتوحة إذن ضد سياسات الانكار والتعتيم والتضليل أو ما بات يعرف بالنزعة النفييه تنتفض ذاكرة الشعوب وتطالب مؤرخو وحقوقيو الدول المضطهدة (الاستعمارية)أن ينصفوا الذاكرة الوطنية والنضالية للشعوب التي استعمروها وأن يكفوا عن تزييف التاريخ واضطهاد الذاكرة المنكوبة
ولاشك أن اعتراف كهذا من شأنه ان يفصح عن ذاكرة هذه الشعوب ويؤسس لسردية كونية تتعظ بالماضي لأجل التسامح في الحاضر لا لأجل التقوقع الهوياتي أو الانتقام من الأخر .الاعتراف بهذا الشكل هو اصلاح للذاكرة الكونية وتنقية للتوترات التاريخية العالقة بين الشعوب وفتحا لأفاق كونية متجددة .
هذا عن الاعتراف بالاختلاف الثقافي والعرقي والديني واللغوي وبحقوق الانتماء إلي هوية -أم سابقة علي المواطنة التعاقدية. لكن ماذا نقول عن الضغوطات المتصاعدة للمجموعات اللا نمطية من أجل الاعتراف الرمزي والقانوني وهذه الجماعات هي الحركات النسوية والمثليين الجنسيين والمهاجرين الغير شرعيين ومن لا مأوي لهم والمجموعات الافتراضية وأطفال الشوارع وغيرهم من المهمشين ؟ كل هذا الزخم وهذا الحراك هو الذي سيؤجج قضايا الهوية والاعتراف في الفضاء العمومي فهل ستشرع لهم قوانين أيضا ؟ أم أن الأمر سيأخذ وجهة أخري. ؟

المحور الرابع : تجاوز المفهوم التقليدي للعلمانية :

([1] Taylor :interpretation and the sciences of man, "in human agency and language philosophical paper1,Cambridge university press,1985,p.22

([2])د.مصطفي بن تمسك الهوية والاعتراف في الفضاء الأنجلو سكسوني (موقع حكمة من .أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي ٢٠١٥/٥/١٢

اصطلاح غربي بمعني اللا دينية أو الدنيوية .وهي دعوة إلي إقامة الحياة secularismكلمةالعلمانية علي العلم الوضعي والعقل ومراعاة المصلحة بعيدا عن الدين. وتعني في جانبها السياسي اللا دينية . secularism" في الحكم. وتقول عنها دائرة المعارف البريطانية تحت مادة : "
هي" حركة اجتماعية تهدف إلي صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالأخرة إلي الاهتمام بهذه الحياة الدنيا وحدها وذلك من خلال تنمية النزعة الإنسانية منذ بدأ عصر النهضة باعتبارها مضادة للدين ومضادة للمسيحية ." ([1]
والعلمانية في أدق تعريفاتها -هي رؤية للحياة وهي أي أمر يعتمد أساسا علي فكرة استبعاد الدين وكل الاعتبارات الدينية وتجاهلها . مفهوم العلمانية كما يبين من العرض هو فصل الدين عن الدولة أو عن الحياة ؛ ولكن هذا لا يعني- كما يظن البعض-انكارا للدين فذلك هو الالحاد ،لكنها تعني حصر دائرته وحصر سلطانه داخل جدران الكنيسة فلا يتعداها إلي المجتمع والدولة. وأية ذلك التطبيق القائم في مواطن نشأة العلمانية وهو أوروبا، ففي أوروبا تمارس الشعائر الدينية داخل الكنيسة ، كما تمارس داخل البيوت سواء كانت صحيحة أم خاطئة أم محرفة لكنه لا يسمح للكنيسة بممارسة ما كانت تمارسه علي المجتمع والدولة . فالعلمانية تعني فصل الدين عن الدولة وعن حياة المجتمع وإبقاءه حبيسا في ضمير الفرد لا يتجاوز العلاقة الخاصة بينه وبين ربه .
أما مصطلح العلمانية في نظر تايلور لا يقصد به ما ليس ديني فحسب وإنما دائرة الاستبعاد أكثر اتساعا بكثير وذلك لأن المعني الأصلي لكلمة علماني ، كان من هذا العصر أنها تشير إلي شيئ ينتمي إلي زمن دنيوي فكان معني الكلمة قريبا من معني كلمة زمني في الثنائية زمني / روحي .([2]
العلمانية بالنسبة لتايلور عنصر أساسي ومركزي في أي ديمقراطية ليبرالية حيث يعتقد الكثيرون أنها واضحة ولا تتسم بالغموض وهي صالحة للتطبيق في كل مكان حيث يسهل تعريفها حسبهم عن طريق الفصل بين الكنيسة والدولة وحياد الدولة أو التمييز بين المجال العام والحياة الخاصة ، وهذا الموقف من وجهة نظر تايلور يتبني تعريف بسيط للعلمانية. لكن هي في نظره معقدة وتحتوي علي عناصر حقيقية ومجموعة من الأهداف والترتيبات المؤسسة لها وأنها تحتل مكانة بارزة في الدراسات الحديثة ولاسيما في العلوم الاجتماعية والقانون والفلسفة أدت بها إلي تقدم كبير في مجال فهم العلمانية كوسيلة للحكم. ولكن علي الرغم من هذا كله فإنه لايزال التحليل المفاهيمي للمبادئ التأسيسية للعلمانية في عداد المفقودين وهذا ما يسعي تايلور إلي تبيانه ومعالجته أي تبيان القصور والفجوة الحاصلة التي تعاني منها العلمانية كمفهوم حيث نجد أن العلمانية في نظره ماهي: إلا احترام المساواة الأخلاقية للأفراد وحماية الضمير والدين .....ويجب فهم العلمانية الآن في السياق الأوسع لتنوع المعتقدات والقيم الدينية .([3]
إن العلمانية بالنسبة لتايلور ليست معنية بالعلاقات الموجودة بين الدولة والدين فحسب بل هي معنية للاستجابة لدولة الديمقراطية التي تفرض التنوع ، فالعلمانية في نظره تهدف إلي ثلاثة أهداف :
١-حماية الناس وانتمائهم أو ممارستهم لأية وجهة نظر يختارون أو يجدون أنفسهم .
٢-معاملة الناس بالتساوي مهما كانت خياراتهم .
٣-الاصغاء إ ليهم جميعا وعدم تهميشهم وابعادهم .([4]
وفي مؤلفه العلمانية وحرية الضمير -بالاشتراك مع جوسلين ماكلور -:
يترك الكاتبان التعريفات الكلاسيكية المتمثلة بحصر العلمانية في فصل الدولة عن الدين، ذلك انهما إذ يتناولان العلمانية كنظام سياسي وقانوني يستند إلى فضاءات من القيم والأهداف والإجراءات بين الدين والدولة، فالوقت حان برأيهما للحديث عن تلك العلاقة التي تفصل وتربط الدين بالدولة بشكل أوضح ومختلف. من جملة تلك النقاط التي يتناولها تايلر و ماكلور، هي :الفضاء العام والفضاء الخاص والعمل على ترميم العلاقة بين الدين والفضاء الخاص، أي قطاعات الدولة. لا تعني العلمانية بالنسبة لهما، فصل الدين عن الدولة، بل حياد الدولة المتمثل بفهم تنوع قيمي يجمع المواطنين في دائرة واحدة. وهذا لا يعني

---

[1]) Encyclopedia .Brtanica,vol.ix,p.19
[2])تشارلز تايلور :المتخيلات الاجتماعية الحديثة ،ترجمة الحارث النبهاني ،(المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بيروت ط١-٢٠١٥)ص٧٨
[3]) **Charles Taylor, laicite et liberate de conscience ,les editions du Boreal, Montréal ,Qubes2015-p.72**
[4]) **تشارلز تايلور وآخرون :قوة الدين في المجال العام ، ترجمة فلاح رحيم ،دار التنوير للطباعة والنشر (د،م) ط١-٢٠١٣ص٦٩**

بطبيعة الحال جعل الدين وقيم الغالبية في المجتمع هوية الدولة و وضع المجموعات الإجتماعية والدينية الأخرى مواطنون من الدرجة الثانية، وإن حدث مثل هذا الشيء، تختل العدالة الإجتماعية والوحدة السياسية في مجتمع متنوع في الهوية والدين والثقافة، وسيكون عبئه ثقيل على الجميع. ثانيا :على الدولة ليس الحفاظ على الحيادية حيال الدين فقط، بل حماية التنوع الديني والثقافي أيضاً، ذاك انه، أي التنوع الثقافي، حاجة أخلاقية، يمارس فيه المواطنون الحياة وفقاً لمعتقداتهم وقيمهم المختلفة ويصنعون مجتمع متجانس.

وفي هذا السياق يؤكد المفكران الكنديان على فصل مفهومي العلمانية والمدنية، أي فصل نظام سياسي علماني عن مجتمع مدني. في الحالة الأولى تكون الدولة حيادية تجاه الأديان والفلسفات والأفكار، أما في الحالة الثانية فيمتزج الدور الديني بالممارسات الاجتماعية وحياة الأفراد. إذا كانت العلمانية عملية سياسية وتتجه إيجاباً في مسارها، فإن المدنية هي ظاهرة اجتماعية تجسد رؤى وأساليب حياة الأفراد، أي ان الدولة تتجه نحو العلمانية دون فرضها على المواطنين و رؤاهم وقناعاتهم. ([1]

خلاصة القول : ليست العلمانية فصل الدين عن الدولة أو إخراج الدين من الفضاء العام، بل هي نظام يستند إلى تعددية المفاهيم والوظائف من الصعب فصلها عن بعضها، تحترم فيه الدولة الجميع، لا تميز بين المواطنين وتحمي حرية الضمير.

وبينما يدعو تايلور إلي إعادة تعريف جزري للعلمانية يخضع للنظر النقدي أيضا الهوس بالدين علي نحو متواصل أي التركيز الخاطئ علي فكرة أن الدين حالة فريدة والتي يتبناها ها برماس مع رولز ومجموعة من فلاسفة السياسة الأخرين. فلقد ظل ها برماس يؤكد علي نحو متزايد في اعتراف منه بحقيقة أن الدين لم يزبل تحت ضغوط التحديث علي أهمية تطوير ما بعد علماني ومدخل يأخذ بالحسبان الحيوية العالمية المتواصلة للدين ويركز علي أهمية ترجمة الاستبصارات الأخلاقية التي أتت بها التقاليد الدينية مع الاهتمام بدمجها في منظور فلسفي ما بعد ميتافيزيقي . ينظر الموقف ما بعد العلماني إلي المصادر الدينية للمعني والحافز بوصفها عاملا مساعدا ولا غني عنه في مواجهة قوي الرأسمالية العولمية مع تأكيده علي الفرق الحاسم بين الايمان والمعرفة .([2]

ويخلص هابرماس إلي أن الممارسات والمنظورات الدينية تظل تمثل مصادر أساسية للقيم التي تمد بالحياة أخلاقيات مواطنة متعددة الثقافات، وهي تفرض التضامن والاحترام المتبادل معا. ومع ذلك فلكي تتوفر الإمكانات الدلالية الحيوية القادمة من التقاليد الدينية في متناول الثقافة السياسية الواسعة وعلي نحو خاص في داخل المؤسسات الديمقراطية ،لابد من ترجمتها إلي لغة علمانية وإلي لغة متاحة للجميع وهي مهمة لا تقع علي المواطنين المتدينين فحسب ولكن علي عاتق كل المواطنين ؛المتدين منهم والعلماني علي حد سواء مما ينخرطون في الاستخدام العام للعقل (.[3]

إن موقع الدين في المجال العام يجب أن لا يؤخذ علي أنه حالة خاصة بالرغم من أنه صار ينظر اليه بوصفه كذلك لجملة من الأسباب التاريخية ناشئة في معظمها من تاريخ العلمانية في الغرب وتحديدا من نشوئها في سياقين تأسيسين مهمين في الولايات المتحدة وفرنسا كان للمسيحية فيهما دور واسع يري تايلور أن للهوس الديني جزورا أبستمولوجية أعمق في اسطورة التنوير التواصلية أيضا وهي اسطورة تعزل العقل المتشكك علي نحو لا ديني جانبا بوصفه يستحق مكانة خاصة ومتميزة بينما تري في النتائج ذات السند الديني أنها مريبة ولا تكون مقنعة إلا لمعتنقيها .إن هذا التمييز الذي يتبلور في عمل هابرماس علي شكل قطيعة معرفية بين العقل العلماني والفكر الديني يعاني في النهاية من الوهن....لا سبب يدعونا -علي حد قول تايلور -إلي افراد الدين علي الضد من وجهات النظر اللا دينية .

---

[1])تايلور وماكلور: العلمانية وحرية الضمير كيف ينبغي للدولة أن تتعامل مع القيم ؟ قراءة وتحليل رشا زين الدين (مجلة الاستغراب العدد٢-٢٠١٦،ص ٣٦٤-٣٦٥

[2] **)انظر :إدواردو ميندييتا "مجتمع عالمي ما بعد علماني ؟ A post secular world society? مقابلة مع يورغن هابر ماس : الاطار المحايث the immanent frame**

علي موقع http:/blogs.ssrc.org/ Tif/2010/2/3/a-postsecular-world-society /accessed March,2010

[3] **)قوة الدين في المجال العام :ص ٢٦-٢٧**

عصر علماني :
عصر علماني هو أحد أهم مؤلفات تشارلز تايلور يبدأ أولي صفحاته بالتساؤل :ماذا يعني أن نقول أننا نعيش في عصر علماني ؟([1]
يتميز الغرب بأنه مكون من مجتمعات علمانية لأنه يمتلك دولة لم تعد في رابطة رسمية بالكنيسة أو الله ، وصار الدين غائبا أو حاضرا مسألة خاصة أو شخصية. لكن ما يهدف اليه تايلور هو امتحان هذا الفهم السائد للعلمنة في الغرب وهو أمر انتهي به إلي التمييز بين ثلاثة أنحاء من الفهم :
في المعني الأول: تبدو العلمنة بمثابة وضع حيث تكون الفضاءات العمومية مفرغة من الله ،وعملية افراغ الدين من الدوائر الاجتماعية المستقلة.([2]
ويصحب هذا النوع من الموقف حكم ما علي عدم صلاحية الايمان باعتباره ينتمي إلي العصور قبل الحديثة حيث كانت المجتمعات عبارة عن جماعة من المصلين وليس من المواطنين .
وفي المعني الثاني :تشير العلمنة حصرا إلي عملية فصل الكنيسة والدولة وذلك يعني أن العلمانية العمومية لا تمنع استمرار الحياة الدينية بحيث يمكننا أن نتحدث عن أزمنتنا باعتبارها علمانية في مقابل عصور دينية سابقة ولكن من دون منع المؤمن من الذهاب إلي الكنيسة . أما المعني الثالث وهو رأس الأمر في خطة تايلور فهو ليس فراغ الساحة العمومية من الدين ، كما أنه ليس الفصل بين الدين والدولة ،بل إلي معني مستحدث ألا وهو معني أن نقول اننا نعيش في عصر علماني وبالتحديد من حيث شروط الايمان الجديدة التي فرضتها نماذج العيش الحديثة .ويتكون التحول إلي العلمانية بهذا المعني من بين أشياء أخري من حركة تقودنا من مجتمع يكون فيه الايمان بالله أمرا من دون منازع وفي الواقع غير مشكل في شيء إلي مجتمع يتم فهمه فيه علي نحو بحيث يكون اختيارا من بين اختيارات أخري([3]
كل هذه المعاني الثلاثة للعلمانية تبني علاقة ما مع مسألة الدين، فتارة هو ذلك الشئ الذي انسحب من الفضاء العمومي، وطورا يشار إليه باعتباره نمطا من الايمان والممارسة هو في تراجع أو في عدم تراجع ، وتارة يؤخذ بوصفه نوعا معينا من الايمان أو الالتزام يتم الفحص عن شروطه في هذا العصر ([4]
إن ما يهدف إليه تايلور ليس الدفاع عن هذا النوع من العلمنة أو ذاك ضد نوع أو أنواع أخري بل فقط أن يرسم الطريقة التي تم بها الانزياح الحديث من مجتمع كان من المستحيل فيه عمليا ألا يؤمن أحد بالله إلي مجتمع يكون الايمان إمكانية إنسانية من بين إمكانيات أخري . وبالتالي لا تعدو العلمانية أن تكون هنا سوي سياق للفهم داخله وبفضله تصبح كل مظاهر الحداثة ذات معني بالنسبة إلينا بهذا المعني الثالث يمكن أن نقول أننا نعيش في عصر علماني .([5]
وأساس الأمر هنا هو أن الايمان بالله لم يعد معطي أكسيوميا (فرضيا -استنباطيا)بل هناك بدائل أخري أي طرق روحية وتجارب أخري لما هو فوق ايمان البشر . وتكمن الطرافة الفلسفية لطريقة تفكير تايلور

---

[1])من الواضح أن تايلور يتحدث هنا باسم نحن معينة جدا هي نحن الغرب وهذا الأمر يحرص علي تأكيده مرارا في كتابه هذا بل حتي في بقية كتبه ففي مؤلفه المتخيلات الاجتماعية الحديثة فيقول وهو بصدد شرح مشروع الكتاب أود أن ارسم مخططا مجملا لأشكال المتخيل الاجتماعي التي وسمت نهوض الحداثة الغربية وينصب تركيزي علي الحداثة الغربية .أي أنه يترك صنوف الحداثات البديلة من غير أن يمسها .(انظر :المتخيلات الاجتماعية الحديثة ص ١٢) وفي عصر علماني يقول ماذا يعني أننا نعيش في عصر علماني ثم يفسر النحن فيقوا :أعني نحن التي تعيش في الغرب أوربما في شمال غرب .قد تبد النحن من الناحية السردية غربية . لكن من الناحية الإشكالية تقنعك بأنها لا تعدو أن تكون نحن الإنسانية الحالية بكل أعضائها . (انظر د.فتحي المسكيني الزمن العلماني وعودة الدين نموذج تشارلز تايلور .)

[2] **Charles Taylor, Asecular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007, p.2**

[3] ibid, p.3

[4] **Charles Taylor, A secular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007, p.15**

[5] ibid,p . 4

هنا في كونه لا يقدم الايمان بوصفه موضوعا تتصارع عليه نظريات متنافسة ،بل باعتباره يثير أنماطا مختلفة من التجارب المعيشة متشابكة مع فهمنا لحياتنا بطريقة أو بأخري .([1]
فليس الايمان أو الدين غير نوع من البحث عن مكان ممتلئ نحوه نوجه أنفسنا أخلاقيا أو روحيا(.[2]
الدين مكان أخر لأنفسنا وليس تهمة لأحد وأقصي ما نحتاجه هو رسم معني لاختلاف التجربة المعيشة التي تخصنا .([3]
إن كل ما من شأنه أن يساعدنا علي تحديد وجهة حياتنا هو دين أو بمثابة دين لأنه يشير إلي نوع من الحضور الاستثنائي لنمط معين من الامتلاء (.[4]
خلاصة القول: أن الدين مثلما تصوره تايلور هو مكان ممتلئ بنمط فريد من الحضور يتميز بأنه يعلق حياتنا اليومية باتجاه هدف أخلاقي أو روحي ما . وليس الايمان غير الرغبة في أن نبقي في اتصال مستمر مع مكان الامتلاء بما هو كذلك . فالمعني الجديد للدين إذن معني معيش وليس نظرية أو عقيدة
الدين وثقافة الأصالة :
يتساءل تايلور قائلا : لماذا كان من المستحيل عمليا ألا نؤمن بالله في سنة ١٥٠٠م في المجتمع الغربي في حين أنه في سنة ٢٠٠٠ قد صار العديد منا يجد ذلك ليس فقط يسيرا بل لا مندوحة منه ؟
فما هو المطلوب إذا ؟ إن المطلوب هو فهم هذا التغيير الذي زحزح قبلة الإنسانية. كان الدين إلي عام ١٥٠٠م حاضرا في كل مكان ،كان العالم أية علي حكمة الخالق وكان وجود المجتمع مؤسسا علي زمن آخر غير الزمن الدنيوي وكان العالم مسحورا. ما وقع مع مجيئ الحداثة ليس مجرد نزع للطابع السحري عن العالم وإنما شيء موجب تماما أنه اختراع معني جديد للذات وإعادة تحديد مكانها في الكون . لقد تكونت ذاتا جديدة وتم الانتقال مع الحداثة من الأنا قبل الحديثة والتي يسميها تايلور "أنا مسامية" كل ما فيها تستمده من شيء خارج عنها ([5]
إلي نوع مسبوق من الأنا يطلق عليها اسم "الأنا العازلة " التي هي عبارة عن نقطة ذهنية حدودية قادرة علي اتخاذ مسافة من أي شئي يوجد خارج الذهن .([6]
وبالتالي ذات قادرة علي أن تكون سيدة علي الطبيعة ومن ثم قادرة علي نزع الطابع السحري عن العالم وحين نعيش في عالم منزوع السحر يكف الأنا العازل عن أن يكون مفتوحا قابلا للاختراق من قبل عالم الأرواح والقوي التي تعبر حدود الذهن .([7]
إن الذات الحديثة هي أنا صارت تستمد أصالتها من نفسها، وفي هذا السياق يأتي وعيها بفرديتها تعني قدرتها الخاصة علي ترصد اللحظة المناسبة للفعل .....لم تعد تأخذ مشروعيتها من زمن مقدس متعال عليها بل هي تحدث فقط داخل زمن عادي لا نتوءات فيه سوي حضور البشر أنه الزمن العلماني
وعلي حد قول تايلور :أن تكون ذاتا عازلة أن تكون قد أغلقت الحدود المسامية بين الداخل (الفكر) والخارج (الطبيعة). ([8]
لكنها ذات قادرة علي العيش بوعي آخر وجديد للزمن هو الوعي العلماني .
ولما كان تايلور يؤكد علي أن العلمنة لا تتعلق بأي انهيار للدين بل فقط بظهور شروط جديدة للايمان ضمنها يمكن للإيمان وعدم الايمان أن يتعايشا وعلي مدي القرن العشرين تم انتشار نوع من ثقافة الأصالة أو الفردانية التعبيرية ضمنها تم تشجيع الناس علي اكتشاف طريقتهم الخاصة في تحقيق أنفسهم ووفقا لتايلور نحن نعيش اليوم في سوبر نوفا روحية أي نمطا من التعددية المتزايدة علي الصعيد الروحي وأن

---

(١) ibid , p. 4
(٢) ibid,p. 6
(٣) ibid,p .8.
(٤) ibid ,p.6

(5) **Charles Taylor, A secular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007, p.18**

(٦) ibid,p.37-38
(٧) ibid,p.300
(٨) نقلا عن د.فتحي المسكيني : **الزمن العلماني وعودة الدين نموذج تشارلز تايلور (حكمة من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي)**
ibid,p.300

أخص ما يميز الأساليب الجديدة لاكتشاف المعاصرين لطرقهم نحو خلاصهم الشخصي هو أن الدين الحديث لا يحتاج إلي وحي هذه المرة فهو وضعية إنسانية جزرية وليس موقفا لاهوتيا تقليديا وذلك أنه نتاج مباشر من لنوع من المنعرج الأنثروبومركزي :[1]
منعرج نحو ثقافة أصبح فيها الأنسان وليس الله هو المركز الروحي.

خاتمة وتقييم

في ختام حديثنا عن أخلاقيات الأصالة عند تشارلز تايلور يتضح لنا ما يأتي :
أولا: فيما يتعلق بموقف تايلور من الحداثة : لا يناهض تايلور الحداثة في حد ذاتها ، وإنما انسلك فيها وتفاعل معها ليبرز نقاط ضعفها والتي تتمثل في : الفردانية المتطرفة ، سيادة العقل الأداتي والاستبداد الناعم . فالفردانية ، فقدان للمعني ، وسيادة العقل الأداتي فقدان للغايات، والاستبداد الناعم فقدان للحرية فبؤس الحداثة إذن يتمثل في ثلاثة مستويات: في أمراض الفردانية ، وانتكاسات العقلانية ، وغياب المعايير الأخلاقية للمجتمعات الإنسانية . وقد أرجع تايلور ذلك إلي إخفاق الحداثة في مراحلها الأولي في دمج مكتسباتها الجديدة وفي جعل هذه المكتسبات تتصالح هي والموروثات الثقافية القديمة .وقد تساءلنا هل نجح تايلور في تحقيق المصالحة بينهما .....وكيف تم ذلك ؟
سعي تايلور إلي تحرير الليبرالية الحديثة من الصيغة الواحدية أو الهوية التي فرضها عصر التنوير وحولها إلي الصيغة الوحيدة من تاريخ أنفسنا (الهوية الأنوية ، الفردانية ،الكونية ، الصورية ذات النزعة العلمية الوضعية المستنيرة ، الملحدة أو علي الأقل المحايدة دينيا). وتبني تايلور فكرة كون الشخص ذاتا وجب احترامها أي احترام فردانيتها وحقها في الانتساب إلي مجتمع ثقافي ، أخلاقي ، سياسي تتشكل فيه هوية الفرد باعتبارها ذاتا باطنية تسعي إلي تأسيس هويتها، والتي تتشكل عند تايلور وفق مظاهر ثلاثة :١- الشعور بأننا ذوات لها أعماق داخلية ٢-التأكيد علي الحياة العادية ٣-الفكرة التعبيرية عن الطبيعة بوصفها مصدرا أخلاقيا . إن طرافة فرضية تايلور تكمن في ابراز الوجه الباطن من أنفسنا والذي نعتبره أنفسنا، إبرازا مكانيا بوصفه نمطا من الفضاء الخاص للنفس فضاء من المسائل الأخلاقية لها علاقة بالهوية وبالطريقة التي يجب أن نعمل بها ، أن نكون قادرين علي أن نعين موقعنا داخل الفضاء أن نكون قادرين علي السكن فيه أن نكون أفقا فيه.
ثانيا: أبرز تايلور الوجه الباطن من أنفسنا باعتباره أنفسنا ، لكن هذا لا يعني أن هوية الكائن البشري، عند تايلور منغلقة على ذاتها على شاكلة اختلاجات عمياء وجوانية ، إنها مشدودة إلى ما يتجاوزها دون أن يلغيها مع ذلك ؛ فالجماعة توجد منذ البداية داخل الفرد كاستعداد، كما أن الفرد نفسه يوجد داخل الجماعة الثقافية كحضور ملموس. وهذا يفيد أن القوام الأخلاقي لهذه الهوية يسمها بطابع ثقافي وحضاري في الوقت نفسه، لأنه يسمح بوجود نظام من المثل الكبرى، أو الغايات التي ليست مجرد انعكاس للرغبات الشخصية ، بل هي صدى لتصور متكامل للخير. ويعد هذا نقداً، سواء للمقاربات الطبيعية للهوية، لكونها تغفل هذه المكونات، أو للمقاربات الليبرالية نظراً لاكتفائها بهوية بدون لحمة ثقافية
والحق أن أي تغييب لهذا البعد يلغي من إمكانية إقامة أي أخلاق قادرة على فهم وتصنيف الأفعال الإنسانية. كما تمثل الهوية الإنسانية بالضرورة في إطار يجسد الأرضية التي تنبني داخلها حدوسنا الأخلاقية وهذا الانتماء هو نفسه ما يعطي لمفهوم الشخص دلالته؛ لأن هذا الأخير يصبح مستغلقاً على الفهم إذا وضعناه في إطار غريب عنه ، الخروج عن هذه الحدود(الأفق الذي يحدده الإطار) يكافئ القول بالخروج عما نتعرف عليه في تمامه، وفي هذا إيذاء للشخص الإنساني.
كما أكد تايلور علي أن هوية الشخص ، تتحدد في إطار علائقي مع الآخرين. فالتحاور هو الذي يقود إلي تعيين ملامح التماثل والتباين ما بين الهويات سواء علي صعيد الأفراد أم علي صعيد الجماعات.
وأية هوية لا تستشعر ضرورة استحضار الجماعة، وتعتقد في إمكانية بناء هوية على أساس مونولوج مغلق نحو أشكال المحادثات في إطار ما يدعوه تايلور "بشبكات المحادثة"، فإنها تعبر بذلك عن إحالتها لوجود مضمحل وكينونة مريضة. لقد أوجد تايلور بمفهومه عن الهوية مخارج نظرية مهمة لمفارقات

---

[1]) المرجع السابق : ibid,p.301

الهوية المتعلقة على وجه الخصوص بذلك التقابل الحاد بين الفرد وبين الجماعة، وبين الحرية وبين الاستلاب، وذلك بتقديمه لتصور يسمح لنا بأن نتبين الجماعة داخل الفرد نفسه، والاحتياط لجعل الجماعة لا تطمس وجود الفرد.

ثالثا : أما عن الخير وعلاقته بالهوية فقد أكد تايلور الرابطة الوثيقة التي تربط بينهما فالذات والخير أو الذات والأخلاق هما موضوعان مترابطان ترابطا لا فكاك منه . وبهذه النظرة يقطع تايلور تلقائيا مع أغلب المقاربات الفلسفية الأخلاقية الحديثة التي تركز علي ما يكون فعله صحيحا وليس علي ما يكون خيرا وعلي مضمون الواجب وليس طبيعة حياة الخير نفسها. ويعني هنا الفلسفة الأخلاقية المعاصرة وخاصة الشعوب الناطقة باللغة الإنجليزية فقد ركزت تركيزا ضيقا علي الأخلاق، وأهملت أي نظرية خاصة بالخير ولم تهتم به كجانب من جوانب الفلسفة الأخلاقية المعاصرة .

وعليه فقد رفض تايلور أن تؤسس الأخلاق علي مجرد الاجراء العقلاني اللا منحاز لأن الاهتمام بصورية الاجراء تعني عزل الانسان عن دوافعه الحقيقية وبواعثه الذاتية. ومن ثم فقد نقد تايلور النزعتين السائدتين في الفلسفة الأخلاقية الحديثة وهما : النزعة الاختزالية الطبيعية التي ترد السلوك الإنساني إلي قوانين الطبيعة ، وبذلك تمحو البعد الأخلاقي في الانسان .ثم النزعة الفردانية :النفعية والكانطية اللتين تتعارضان في المضمون ولكنهما تتفقان في الخارج من حيث السمة الانتقائية.

إن الأساس الذي يسعي من خلاله تايلور لفهم الخير لا يتوقف علي مجرد التعيين والسرد وإنما يتعدى إلي إقامة تأسيس فلسفي قائم علي مبدأ مؤداه أن "الأخلاق محايثة للوجود الإنساني" وهي التي تمنح المعني للحياة الإنسانية . فالخير مفردة تدل علي أي شئ يعتبر ذا قيمة ،يستحق الجدارة ،يبعث علي الاعجاب من أي نوع أو صنف .

وقد أنشأ تايلور مصطلحين مهمين في هذا السياق :مصطلح "الخيرات المؤسسة " ويعني بها الأسس الضمنية للأنظمة الأخلاقية ، وتشمل هذه الخيرات المؤسسة :الأديان أو التقاليد التاريخية . ويتضح الفرق بين الخير والخير المؤسس في قولنا مثلا بأن التقوي مبنية علي (أو نابعة من) خير مؤسس هو الدين . أما المصطلح الثاني فهو" الخيرات الفوقية" وهي ليست فقط خيرات أهم من سواها وإنما هي التي توفر وجهة النظر التي بها توزن، يحكم عليها ويبت بها . تكمن أهمية هذه التمييزات في التأكيد علي أمرين مهمين الأول :هو أن هناك خيرات توجه وتحرك قراراتنا (وبالتالي حياتنا) وإن كنا غير واعين بها أو حتي ننكرها ، فهي محاولة للتأكيد عل أهمية حدوسنا الأخلاقية وما يحرك حياتنا وإن كان غير واضح لنا والأمر الثاني هو الانعتاق (الإفلات) من الميل الطاغي علي الفلسفات الأخلاقية الحديثة التي تحاول توحيد نظرتنا الأخلاقية حول أساس وحيد فمذهب المنفعة -مثلا -لا يركز إلا علي السعادة فلا يوجد أعلي أو أدني والمعيار الوحيد الذي يبقي هو زيادة تحققها.

أما عن أحكامنا الأخلاقية فوجب بحثها في أطر لأن الأطر توفر الخلفية الظاهرة أو الضمنية لأحكامنا الأخلاقية . والمشترك بين هذه الأطر جميعها وعلي اختلافها -كما يري تايلور -هو الشعور بعدم وجود اطار يشترك به الجميع ، شعور يمنعنا أن نعتبره هو الاطار الذي يمكن أن يغوص إلي ظواهر الحقيقة الواقعية التي لا يتطرق إليها الشك . وقد اعترض الكثيرون ما أسماه تايلور بالخيرات الفوقية واصفين إياها بأنها لا تزيد علي كونها نوع من المشاعر والأحاسيس وهي بدورها تفاعلات فسيولوجية عصبية تجري في الجسم الإنساني ، والأهم من ذلك أين يمكن وضعها في أثاث العالم كما يكشف عنه علم الفيزياء؟

دافع تايلور عن وجهة نظره موضحا أن ما جعل الخيرات الفوقية ككائنات غريبة هو احتلال العلوم الطبيعية مكان الأنموذج لجميع أشكال المعرفة ومن ذلك ما يتعلق بشؤون البشر . إن الخير أو المطلق لا يؤلفان جزءا من العالم كما يدرسه العلم الطبيعي لكن هذا لا يعني أن نقول أنهما ليسا حقيقيين موضوعيين ولا حتي نسبيين مثل أي جزء آخر من العالم الطبيعي . وأكد تايلور علي أن هناك

طمس أو تجاوز متعمد للأنطولوجيا الأخلاقية وللأسس الوجودية الجوهرية للنزعات والعقائد الأخلاقية في المجتمعات الحديثة ويرجع ذلك إلي الطبيعة التعددية للمجتمع الحديث التي سهلت العيش بهذه الطريقة وأيضا بسبب الوزن العظيم للأبستمولوجيا التي تري أن هذه التأسيسات الوجودية للأخلاق مجرد خرافة.

إن التوجه نحو الخير -مثلما يري تايلور -ليس بالأمر الاختياري الزائد وليس بالشيء الذي يمكن أن

ننخرط فيه أو نمتنع عنه إراديا ، بل هو شرط كينونتنا ذواتا وبهويات. وقد أكد تايلور علي أن الحق أساسي للخير وأن الخير بمعني آخر من المعاني أساسي للحق، أي أن بينهما علاقة تبادلية تلازميه. بل يؤكد علي أولوية الخير علي العدل لأنه وجب علينا أن نعتمد الخير كمعني لتحديد المبادئ التي تقوم عليها العدالة وهذا ما دفعه إلي نقد الاتجاه القائل بأولوية العدل علي الخير وعلي رأسهم جون رولز.

رابعا:

أكد تايلور علي أن عصب الحراك السياسي في الدولة الليبرالية هو الاعتراف بهوية بالأخر واحترامها إذ من دون الاعتراف تتحول الهوية إلي هوية قاتلة . وتجلت ملامح الاعتراف بالأخر في أمرين: في المجال الخاص حيث تشكلت الهوية مع الوقت بواسطة تفاعلها مع الأخرين . وثانيا في المجال العام من خلال الاعتراف بمبدأ المساواة كقيمة إنسانية لا تقبل المساومة ،ويطرح هذا الاعتراف بالأخر كقيمة في المجال العام . لكن تطور مفهوم الهوية عزز موقع الخصوصيات في المجتمع الواحد وشجع علي الاختلاف لكل فرد الحق في أن يعترف به من خلال هويته الخاصة .هذا المبدأ السياسي السامي يندد بكل شكل من أشكال التمييز ويشجب مفهوم المواطنة التراتبية التي تعتبر أن هناك مواطنين من الدرجة الأولي وأخرين من الدرجة الثانية .ولما كانت المجتمعات الحالية مجتمعات متعددة الثقافة والهوية فعلي الدولة الديمقراطية ألا تقف موقف الحياد في علاقتها بهذه المجتمعات التي تشكل بنيتها خلافا لما يشاع ويقال بحجة عدم التدخل في خصوصية كل جماعة خصوصا الدينية منها .إن مصلحة الدولة أن تفهم ما يجول في عقلية كل جماعة كي لا يكون هناك جماعات تفرض أنظمتها الفكرية والدينية علي الأخرين بطريقة ماكرة أو تعسفية .

خامسا : العلمانية بالنسبة لتايلور عنصر أساسي ومركزي في أي ديمقراطية ليبرالية وهي ليست معنية بالعلاقات الموجودة بين الدولة والدين فحسب بل هي معنية للاستجابة لدولة الديمقراطية التي تفرض التنوع ، فالعلمانية في نظره تهدف إلي ثلاثة أهداف :

حماية الناس وانتمائهم أو ممارستهم لأية وجهة نظر يختارون أو يجدون أنفسهم . معاملة الناس بالتساوي مهما كانت خياراتهم . والاصغاء إ ليهم جميعا وعدم تهميشهم وابعادهم.

العلمانية إذن - مثلما تصورها تايلور - ماهي إلا احترام المساواة الأخلاقية للأفراد وحماية الضمير والدين ويجب فهم العلمانية الآن في السياق الأوسع لتنوع المعتقدات والقيم الدينية . ليست العلمانية فصل الدين عن الدولة أو إخراج الدين من الفضاء العام، بل هي نظام يستند إلى تعددية المفاهيم والوظائف من الصعب فصلها عن بعضها، تحترم فيه الدولة الجميع، لا تميز بين المواطنين وتحمي حرية الضمير.

سادسا: عندما تساءل تايلور ماذا يعني أن نقول أننا نعيش في عصر علماني ؟ كان ما يهدف اليه تايلور هو امتحان الفهم السائد للعلمنة في الغرب، وهو أمر انتهي به إلي التمييز بين ثلاثة أنحاء من الفهم : في المعني الأول، تبدو العلمنة بمثابة وضع حيث تكون الفضاءات العمومية مفرغة من الله وعملية افراغ الدين من الدوائر الاجتماعية المستقلة. ويصحب هذا النوع من الموقف حكم ما علي عدم صلاحية الايمان باعتباره ينتمي إلي العصور قبل الحديثة حيث كانت المجتمعات عبارة عن جماعة من المصلين وليس من المواطنين.

وفي المعني الثاني :تشير العلمنة حصرا إلي عملية فصل الكنيسة والدولة وذلك يعني أن العلمانية العمومية لا تمنع استمرار الحياة الدينية بحيث يمكننا أن نتحدث عن أزمنتنا باعتبارها علمانية في مقابل عصور دينية سابقة ولكن من دون منع المؤمن من الذهاب إلي الكنيسة .

أما المعني الثالث وهو رأس الأمر في خطة تايلور فهو ليس فراغ الساحة العمومية من الدين ، كما أنه ليس الفصل بين الدين والدولة ، بل معني مستحدث ألا وهو معني أن نقول اننا نعيش في عصر علماني أن هناك شروط جديدة للإيمان فرضتها نماذج العيش الحديثة . ويتكون التحول إلي العلمانية بهذا المعني من بين أشياء أخري من حركة تقودنا من مجتمع يكون فيه الايمان بالله أمرا من دون منازع وفي الواقع غير مشكل في شيء، إلي مجتمع يتم فهمه فيه علي نحو يكون اختيارا من بين اختيارات أخري

وبالتالي لا تعدو العلمانية أن تكون هنا سوي سياق للفهم داخله وبفضله تصبح كل مظاهر الحداثة ذات معني بالنسبة إلينا

ثانيا : لم يعد الايمان بالله معطي أكسيوميا (فرضيا -استنباطيا)بل هناك بدائل أخري أي طرق روحية وتجارب أخري لما هو فوق ايمان البشر

ثالثا :لا يقدم تايلور الايمان بوصفه موضوعا تتصارع عليه نظريات متنافسة ، بل باعتباره يثير أنماطا مختلفة من التجارب المعيشة متشابكة مع فهمنا لحياتنا بطريقة أو بأخري .
رابعا: ليس الايمان أو الدين ما هو إلا نوع من البحث عن مكان ممتلئ نحوه نوجه أنفسنا أخلاقيا أو روحيا. الدين مكان أخر لأنفسنا وليس تهمة لأحد وأقصي ما نحتاجه هو رسم معني لاختلاف التجربة المعيشة التي تخصنا .
إن كل ما من شأنه أن يساعدنا علي تحديد وجهة حياتنا هو دين أو بمثابة دين لأنه يشير إلي نوع من الحضور الاستثنائي لنمط معين من الامتلاء .
الدين إذن مثلما تصوره تايلور- هو مكان ممتلئ بنمط فريد من الحضور يتميز بأنه يعلق حياتنا اليومية باتجاه هدف أخلاقي أو روحي ما . وليس الايمان غير الرغبة في أن نبقي في اتصال مستمر مع مكان الامتلاء بما هو كذلك . فالمعني الجديد للدين إذن معني معيش وليس نظرية أو عقيدة .وهنا نتساءل إذا كان الدين معني معيش وليس نظرية أو عقيدة فماذا عن الأديان السماوية بل والوضعية والتي ترتكن إلي أ ساس نظري ؟ وهل أصبحت التجربة المعاشة هي صورة الدين أو هي أحد الشروط الجديدة للدين في العصر العلماني ؟
سابعا :إن الذات الحديثة هي أنا صارت تستمد أصالتها من نفسها. وفي هذا السياق يأتي وعيها بفرديتها، فلم تعد تأخذ مشروعيتها من زمن مقدس متعال عليها بل هي تحدث فقط داخل زمن عادي لا نتوءات فيه سوي حضور البشر أنه الزمن العلماني. الذات الحديثة ذات عازلة بمعني أنها غلقت الحدود المسامية بين الداخل (الفكر) والخارج (الطبيعة) لكنها ذات قادرة علي العيش بوعي آخر وجديد للزمن هو الوعي العلماني . ولما كنا نعيش اليوم في سوبر نوفا روحية ، أي نمطا من التعددية المتزايدة علي الصعيد الروحي فإن أخص ما يميز الأساليب الجديدة لاكتشاف المعاصرين لطرقهم نحو خلاصهم الشخصي هو أن الدين الحديث لا يحتاج إلي وحي هذه المرة فهو وضعية إنسانية جزرية وليس موقفا لاهوتيا تقليديا، وذلك أنه نتاج مباشر لنوع من المنعرج الأنثروبومركزي : منعرج نحو ثقافة أصبح فيها الأنسان وليس الله هو المركز الروحي.

Abstract

Ethics of authenticity in Charles Taylor`s philosophy

Charles Taylor`s moral and political philosophy with its : collective nature has been classified within the modern liberal tradition because of its explicit adaptation of modern western democratic principles namely :equality in civil and political rights and freedoms . this clearly shows Taylor s adamant refusal of all forms of values and beliefs opposing modernity and its literary and intellectual heritage .however Taylor s critical and philosophical approach ,is not in fact in contradiction with modernity in it self but rather it interacted with such modernity in order to identify its points of weakness and dangers and in particular its artificial philosophical deviations as evident from his points of view of individualistic of despotism liberalism and excessive procedural rationality . hence Taylor sees that the individual moral authenticity can not be achieved in hypnotized and abstract moral norms or in a selfish utilitarian mind but in expressing what he so called the old established back grounds the old established cultural heritages laid down by romanticism which highly valued the important role played by language and tradition and even by religion in building the an throplogical infrastructure it is such heritages that set up and creates individual identity and in its practical and existential implications ,identity takes the form of authenticity and distinction. Taylor considers such cultural heritages as moral values in themselves which help individual to understand himself and to fulfil himself from one hand and from the other hand they represent an essential base out of which the individual proceeds with understanding the legitimate political bases upon which general decisions and regulations have to be built . undoubtedly our research raise way serious questions foremost among which are :what is the attitude of Taylor towards morality ?and how could he connect such morality with great values such as goodness ,justice and equality ?how could the legitimacy of identity multiplicity ,be theoretically based without any con traditions with contractual citizen ship values ?did the recognition of cultural independence lead to the split of national unity and to the return of tribal system or civil war as Weber described it .here lies the great importance of our research ,in attempting to find answers to the above mentioned critical questions .in fact this research consists of an introduction and four main chapter .the first chapter: the malaises of modernity .the second chapter deals with identity and goodness . the 3rd chapter deals with identity and recognition .the 4th chapter is mainly concerned with she ding. A light in secularism and how Taylor goes for beyond the limits of the tradition of concept of secularism which restricted secularism to its relation ship with religion only .

moreover our research also sheds revealing light in Taylor `s definition of the term "the secular age "and the position of religion in such age . here we can

recognize in Taylor `s philosophy new conditions for faith which are consistent and in harmony with the nature of this" secular age "in accordance with Taylor own description .finally the conclusion includes the most important results reached by this research.

قائمة المصادر والمراجع

أولا: المصادر والمراجع الأجنبية :

1-Charles Taylor, A secular Age, Harvard University Press, Cambridge, London, 2007

2-_____ :the ethics of authenticity, Harvard university press Cambridge, Massachusetts an London, England 2003.

3- _____ :interpretation and the sciences of man, "in human agency and language philosophical paper1,Cambridge university press,1985

4-_____:laicite et liberate de conscience,les editions du Boreal Montreal Qubes 2015.

5-_____:(1994b).the politics of recognition.in A Gutman(ed),multiculturalism: examining the politics of Princeton: Princeton university press.

6- A exis de Tocqueville, Ela Democratie en Amerique vol.2(paris:Garnier-Flammarion,1981

7-Bentham Jeremy: A *n Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Ed. J.H. Burns and H.L.A. Hart, London: The Athlone Press, 1970

8-Hannah Arendt ,the human condition (garden city ,NJ: double day, Anchor edition,1959),

9-John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Jim Manis Copyright,
Pennsylvania State University, 1999.

10- Mackie, J. ethics inventing right and wrong (Penguin books 1990

11- encyclopedia Britannica,15 th ed.(Chicago,IL: the encyclopedia1992) vol.ix

12- A post secular world society? the immanent frame,
http:/blogs.ssrc.org/ Tif/2010/2/3/a-post secular-world-society /accessed March,2010

ثانيا :المصادر والمراجع العربية :

_____

١- تشارلز تايلور : المتخيلات الاجتماعية الحديثة ،ترجمة الحارث النبهاني ،(المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات بيروت ط١-٢٠١٥).

٢- _____ وآخرون: قوة الدين في المجال العام ، ترجمة فلاح رحيم ،دار التنوير للطباعة والنشر (د،م) ط١-٢٠١٣).

٣- _____: منابع الذات تكون الهوية الحديثة . ترجمة :حيدر حاج إسماعيل ،مراجعة هيثم غالب الناهي (المنظمة العربية للترجمة ط١،بيروت (يونيو ٢٠١٤).

٤-القديس أوغسطينوس: اعترافات :ترجمة الخوري يوحنا الحلو (دار المشرق ،بيروت ط٤ ،١٩٩

٥- جون رولز، العدالة كإنصاف: إعادة صياغة، ترجمة : حيدر حاج إسماعيل، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ٢٠٠٩

٦ - بليمان عبد القادر: الأخلاق المعاصرة وصراع المرجعيات بين الكانطيين الجدد والأرسطيين الجدد (مجلة أوراق فلسفية القاهرة٢٠١٠

٧- جاكوبي (راسل) نهاية اليوتوبيا ،ترجمة فاروق عبد القادر ،سلسلة عالم المعرفة (٢٦٩)الكويت مايو ٢٠٠١

٨- حسام الدين علي مجيد :إشكالية التعددية الثقافية في الفكر السياسي المعاصر ،جدلية الاندماج والتنوع ،مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت٠ط١-٢٠١١

٩-حسن حنفي: التراث والتجديد ،موقفنا من التراث القديم (المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع ،بيروت ١٩٩٢

١٠- سايد مطر :مسائل التعدد والاختلاف في الأنظمة الليبرالية الغربية ،مدخل لدراسة أعمال تشارلز تايلور ،المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات ،بيروت ،٢٠١٥

مقالات :

- تايلور وماكلور في العلمانية وحرية الضمير كيف ينبغي للدولة أن تتعامل مع القيم ؟ قراءة وتحليل رشا زين الدين (مجلة الاستغراب العدد٢- ٢٠١٦

- حسام الدين علي مجيد :انبعاث ظاهرة الهويات :قراءة في منظور المفكر الهندي تشارلز تايلور (موقع مؤمنون بلا حدود /٢٥/١٢/٢٠١٦:١٧

- حسن حنفي :الأصالة والمعاصرة بأي معني ؟ مقال بجرية الاتحاد الاماراتية ٢٠ يونيو٢٠١٤

- سيلين سباكتر: تشارلز تايلور: حكاية الذات والنشأة والأطروحة الفلسفية، ترجمة : رشا مرتضي، ٢٧.١٠.٢٠١٦

- عبد الحليم عباس : ما الأصالة ؟ (الشبكة العنكبوتية).

- فتحي المسكيني :الزمن العلماني وعودة الدين نموذج تشارلز تايلور (حكمة من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي)

- _____ : تشارلز تايلور والهوية هل نحن باطن أنفسنا ؟(المجلة -الشبكة العنكبوتية١١ مايو٢٠١٤).

محمد الهاشمي :مفارقات الهوية عند تشارلز تايلور (موقع مؤمنون بلا حدود).-

-- د.مصطفي بن تمسك الهوية والاعتراف في الفضاء الأنجلو سكسوني (حكمة من أجل اجتهاد ثقافي وفلسفي ٢٠١٥/٥/١٢

معاجم وموسوعات :

- مجمع اللغة العربية ،المعجم الوسيط ج٢(مكتبة الشروق الدولية ،القاهرة ،ط٤-٢٠٠٤

- م .روزنتال ، ب يودين ،الموسوعة الفلسفية ،ترجمة ، تحقيق سمير كرم (الناشر دار الطليعة للطباعة والنشر ١٩٩٧