

بررسی مفهوم جماعت بر اساس نظریه کمونیتاریانیسم

حسن صادقیان کمارعلیا^۱

چکیده

تأکید همزمان بر فرد - جامعه، جمع ° فرد و سنت ° عقلانیت رویکرد کمونیتاریانیسم را متفاوت از رویکرد لیبرالیسم و سوسیالیسم کرده است. رویکرد لیبرالیسم بر فردگرایی تمرکز دارد و رویکرد سوسیالیستی بر جمع گرایی، اما رویکرد کمونیتاریانیسم به عنوان راه سوم به دنبال رفع افراط و تفریط دو رویکرد مذکور است. با توجه به این که جامعه ما درگیر مسائل و بحران هایی از جمله نقصان در همبستگی اجتماعی و بحران هویت، بروز شکاف های بالقوه و بالفعل متعدد، در معرض تهدید بودن فرد، خانواده، افول سرمایه اجتماعی و ... است، رویکرد کمونیتاریانیسم با تأکید بر عملکرد متوازن و متعادل در مسائل اجتماعی و ساختاری جامعه از ظرفیت و توانایی لازم جهت بهبود مسائل ذکر شده و بازتعریف مفهوم جماعت برخوردار می باشد. لذا در این مقاله نظریات لیبرالیسم و سوسیالیسم معرفی و نقد گردیده و در نهایت نظریه کمونیتاریانیسم و نقش آن در جامعه ایران مورد بررسی قرار می گیرد.

واژگان کلیدی: نظریه، لیبرالیسم، سوسیالیسم، کمونیتاریانیسم، فرد، جمع، مسائل اجتماعی.

^۱. دانشجوی دکتری جامعه شناسی سیاسی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی

مقدمه:

جماعت^۱ از مفاهیم سنتی جامعه شناسی است که مفهوم آن به سرعت تغییر کرده و این فرایند تغییر همچنان ادامه دارد. مفهوم جماعت اکنون نیز به مثابه‌ی نتیجه‌ی تحولات مهم اجتماعی، سیاسی و فرهنگی در حال تغییر است. دانشوران و پژوهندگان سیاسی و اجتماعی، مورخان و فیلسوفان بر حسب استفاده‌ای که از اصطلاح جماعت می‌کنند، تقسیم‌بندی شده‌اند. عملاً هر اصطلاحی در علوم اجتماعی بحث‌برانگیز است و اگر کلمه‌ی جماعت را کنار بگذاریم مجبور خواهیم بود که اصطلاح دیگری را جایگزین آن کنیم. جامعه‌شناسان، عموماً جماعت سنتی را شکل ویژه‌ای از سازمان اجتماعی می‌دانند که مبتنی بر گروه‌های کوچک، مانند محله، شهر کوچک، و نواحی‌ای که به لحاظ فضا محدود شده‌اند، شکل گرفته‌اند. انسان‌شناسان آن را در مورد گروه‌های به کار برده‌اند که از نظر فرهنگی تعریف شده‌اند. در دیگر کاربردها، جماعت به جماعت سیاسی، در جایی که تأکید بر شهروندی، خودگردانی، جامعه‌ی مدنی و هویت جمعی است، اشاره دارد. مطالبات فلسفی و تاریخی بیشتر به عنوان یک ایدئولوژی یا اتوپیا بر مفهوم یا نظریه‌ی جماعت متمرکز شده‌اند.

رویکرد اتخاذ شده در این مقاله نگاهی وسیع و میان‌رشته‌ای به مفهوم جماعت است؛ نگاهی که مستلزم چشم‌اندازی در فلسفه‌ی سیاسی، جامعه‌شناسی، انسان‌شناسی و تاریخ دارد. نگاهی که دوستی و رفاه، مشارکت محوری، و خود درگیر شده، برتری تجربه‌ی اخلاقی در کارها، اقتدار به مثابه‌ی ابزاری برای جلب رضایت، گذار از حکومت به مدیریت، انسجام، پاسخگویی، مسئولیت‌پذیری نهادی و شهروندی را به ذهن متبادر می‌سازد.

جماعت آن‌گونه که جامعه‌شناسان کلاسیک می‌پنداشتند، نه تنها از بین نرفته است بلکه در شرایط اجتماعی و سیاسی کنونی طنینی امروزی دارد. نظریه جماعت به جستجوی تعلق در شرایط ناامن مدرنیته مربوط است. (مدنی قهقرخی ۱۳۹۰، ۳۴-۳۵)

در این چارچوب باید بر این نکته تأکید داشت که همه کوشش‌های معاصر برای تلقی حیات فرد بشری به مثابه یک کل و به مثابه وحدتی که ویژگی‌اش فراهم کردن

^۱ منظور از جماعت Communitas و نه Societas است. مفهوم Communitas دربرگیرنده مفاهیمی مانند جامعه، شهروند و غیره می‌باشد.

غایتی کافی برای مفهوم جماعت باشد، با دو مانع مختلف مواجه می شود: ۱- مانع اجتماعی ۲- مانع فلسفی.

موانع اجتماعی ناشی از آن اند که مدرنیته، زندگی انسانی را به بخش های گوناگونی تقسیم کرده است که هر بخش، هنجارها و شیوه های رفتاری خاص خود را دارد. از این روست که کار از فراغت، زندگی خصوصی از حیات اجتماعی، و فعالیت صنفی از فعالیت شخصی جدا شده است. کودکی و پیری از دیگر دوره های زندگی انسانی جدا شده و قلمروهای متمایزی را تشکیل داده اند، لذا مفهوم جماعت در سایه قرار گرفته است. موانع فلسفی از دو گرایش متمایز ناشی می شود؛ گرایش اول عمدتاً اگر نه منحصراً، در فلسفه تحلیلی مقیم است، و گرایش دیگر در نظریه های جامعه شناختی و اگزیستانسیالیسم خانه کرده است.

گرایش اول می خواهد درباره ی رفتار انسان بینش ذره باورانه (اتمستی) داشته باشد و به تحلیل افعال و مراودات پیچیده بر حسب اجزاء بسیط بپردازد. این که اعمال جزئی ویژگی خود را به مثابه اجزاء از کل های بزرگتری به دست می آورند، دیدگاهی بیگانه با شیوه های غالب تفکر ماست. اما اگر در صدد فهم این نکته باشیم که زندگی چگونه می تواند چیزی بیش از توالی اعمال و مقاطع منفرد باشد، نیاز به رویکرد دیگری وجود دارد. بر همین قیاس وحدت زندگی بشری آن گاه از دیدگان ما غایب می شود که تفکیک قاطعی میان فرد و نقشی هایی که بازی می کند، یا بین نقش های متفاوت و شبه نقش هایی که در زندگی یک فرد به اجرا در می آید قائل شویم، به گونه ای که هیچ چیز جز مجموعه ای از مقاطع نامرتبط به نظر نیاید و این به معنای انحلال «خود» است؛ زیرا خود جدا شده از نقش هایش به شیوه ی سارتری فاقد عرصه ای از روابط اجتماعی است که در آن فضایل ارسطویی {مجال} عمل داشته باشد (اگر برای این فضایل اصولاً کارکردی وجود داشته باشد). (کهن، ۱۳۸۷، صص: ۵۴۹-۵۴۸). بنابراین وجود دیدگاه اتمیستی در سطح جامعه، امکان وحدت و همگرایی در قالب مفهوم جماعت را از بین برده است.

ایران جامعه ای با ساختارهای اجتماعی بسیار متنوع است که یک ترکیب اجتماعی پیچیده و پویا در قالب مفهوم جماعت را به وجود آورده است. اما این جامعه در روندی از دگرگونی در سطوح خرد و کلان اجتماعی قرار دارد که این دگرگونی ها، علاوه بر اینکه به تنوع و پیچیدگی ساختار اجتماعی ما منجر شده است، موجب افول و ظهور

مجموعه‌ای از ساختارها، هنجارها، نهادها، الگوهای رفتاری و انتظارات گردیده که در نهایت پیامد خود را در قالب مجموعه‌ای از مسائل و معضلات اجتماعی نشان می‌دهد. در این فرآیند دگرگونی است که بی‌تعادلی‌ها، ناکارآمدی برخی نهادهای سنتی، تضادهای آشکار و پنهان ارزشهای سنتی و نو، نابهنجاریها و مؤلفه‌های ذهنی نوپدیدار می‌شود، شکاف‌ها از قوه به فعل در می‌آیند، ستیزه‌های اجتماعی رشد می‌یابند، ارزشها اعتبار خود را از دست می‌دهند، وفاق‌های اجتماعی خدشه‌دار می‌شوند و قطب‌بندیهای اجتماعی آشکار می‌شود. علاوه بر این جامعه ایران به لحاظ ساخت هنجارهای حاکم بر آن، جامعه‌ای با یک خاطره نیرومند تاریخی متشکل از مؤلفه‌های ملی، اسلامی و نیز ارزشهای نوین است که در برخی سطوح با یکدیگر همگرایی دارند و در برخی سطوح عدم همگرایی میان آنها مشاهده می‌شود که این مسئله چارچوب جماعت را متزلزل کرده است. برای حل مسائل چنین جامعه‌ای، هیچ کدام از رویکردها به خصوص دو رویکرد لیبرالی و سوسیالیستی تا به امروز کارساز نبوده است.

ادعای مقاله بر این است: با توجه به این که جامعه ما درگیر مسائل و بحران‌هایی از جمله نقصان در همبستگی اجتماعی، بروز شکاف‌های بالقوه و بالفعل متعدد، در معرض تهدید بودن خانواده، افول سرمایه اجتماعی و ... است، رویکرد کمونیتاریانیسم با تأکید بر عملکرد متوازن و متعادل در مسائل اجتماعی و ساختاری جامعه از ظرفیت و توانایی لازم جهت بهبود مسائل ذکر شده و بازتعریف مفهوم جماعت برخوردار می‌باشد.

تأکید همزمان بر فرد - جامعه، جمع ° فرد و سنت ° عقلانیت از موارد مهمی است که در رویکرد کمونیتاریانیسم به چشم می‌خورد. بنابراین، این رویکرد از یک طرف برخلاف رویکرد لیبرالیسم که تنها بر فردگرایی تمرکز دارد، رویکردی فرد-جمع گراست و از طرف دیگر، برخلاف رویکرد سوسیالیستی که جمع‌گرا و مدافع دخالت تمام عیار دولت در حوزه اجتماعی است، بر نقش همزمان فرد و جامعه در جهت ایجاد جامعه‌ای همبسته و همگرا به معنای تقویت گروه‌های و انجمن‌های مردمی و مدنی در حل مسائل اجتماعی تأکید می‌کند. بدین معنا، رویکرد کمونیتاریانیسم به عنوان راه سومی در مقابل افراط و تفریط‌های گذشته قلمداد می‌شود.

اما قبل از ورود به نظریه کمونیتاریانیسم، ضروری است نظریه‌های مرتبط و نزدیک به آن را مورد بررسی قرار دهیم. چرا که نظریه کمونیتاریانیسم، به نوعی دیدگاه‌های نظریه‌های دیگر از جمله لیبرالیسم و سوسیالیسم را در خود جمع کرده است. لذا در

ذیل نظریه لیبرالیسم، راه حل دموکراتیک برای تفاوت، مدرنیسم دموکراتیک جدید و در نهایت کمونیتاریانیسم را مورد بررسی قرار خواهیم داد.

نظریه لیبرالیسم

لیبرالیسم به عنوان یکی از بزرگ ترین نحله های پدیدآمده از دل مدرنیته، اساساً فردگرا است و فرد را پایه‌ای ترین مبنای تحلیل خود قرار می دهد. از این رو، لیبرالیسم با باور به فرد و نیز عقلانیت جهان شمول معتقد است که انسان‌ها دارای حقوق برابری هستند که هیچ چیز نمی تواند آن را محدود و مقید کند. به باور لیبرالیست‌ها جامعه به وسیله اخلاقی بودن منافع شخصی و حمایت و احترام متقابل تقویت می شود. نیروی محرک جامعه لیبرال، منافع شخصی روشنفکرانه است که این منجر به توازن (تعادل) منافع، شکل‌گیری نهادها و نهایتاً قدرت سیاسی در جامعه می شود. بنابراین هم از بی‌نظمی و هم از استبداد جلوگیری می‌شود.

فرد در بطن لیبرالیسم قرار دارد. هر انسانی منحصر به فرد است. به هر فردی حقوق و ارزش‌های طبیعی اعطا شده است. هر شخصی اهلیت تشخیص آنچه برای او بهترین است را دارد. این توجیه ایده لیبرالیستی «برابری به عنوان مبنای عدالت برای همگان» است. بعضی‌ها بر اساس ای باور ادعا می کنند که در حقیقت، افراد به صورت، منطقی عمل می کنند و آنچه را برای خوشبخت شدن بر طبق منافع خودشان نیاز دارند، انتخاب می کنند. لیبرالیست‌های کلاسیک، این آزادی عمل را به نفع کل جامعه می دانند.

در بسیاری از جهات لیبرالیسم نه تنها یک ایدئولوژی غالب در جامعه غربی است، بلکه یک ایدئولوژی برای تمامی ابنای بشری است. یک حقیقت بنیانی که از نظر فرهنگی ویژه غرب نیست، بلکه دارای ارزش جهانی است. (هریسون، بوید، ۱۳۹۲، ۲۷۸) با این همه، از اواسط قرن بیستم به این سو، برخی از نظریه پردازان لیبرال مانند جان راولز، کیملیکا تلاش کرده اند تا نوعی سازگاری بین لیبرالیسم جهان شمول‌گرا و علائق خاص گرایانه فراهم کنند.

جان راولز

راولز معتقد است افراد کاملاً منصف و متعقل به دلیل استفاده آزاد از قوه عقل به طور اجتناب‌ناپذیر بر سر آموزه‌های بنیادی با هم اختلاف پیدا خواهند کرد. راولز نام چنین چیزی را «واقعیت پلورالی» یا «کثرت‌گرایی عقلایی» می‌گذارد. راولز نمی‌گوید که چون

یک آموزه جامع و فراگیر، یا ایدئولوژی، غیر عقلانی است منجر به اختلاف می‌شود. او می‌گوید هر جامعه‌ای که بنیان‌اش بر آموزه‌ای واحد، حتی خود لیبرالیسم، باشد برای حفظ خود به قدرت سرکوبگر دولت نیاز خواهد داشت. رالز، در کتاب لیبرالیسم سیاسی جمله درخشانی دارد به این عبارت که می‌گوید: «من همیشه دلمشغول این مسأله زجرآور در جهان معاصر بوده‌ام که آیا دموکراسی با آموزه‌های جامع و فراگیر دینی یا غیردینی سازگار است و اگر هست، چگونه؟».

رالز، برخلاف لاک، نه در «نظریه‌ای در باب عدالت» و نه در «لیبرالیسم سیاسی» و نه در هیچ یک از دیگر آثارش، شروع به برشمردن محاسن دموکراسی لیبرال و رد مخالفان نمی‌کند، بلکه می‌خواهد ببیند مفهوم دموکراسی لیبرال به کجا می‌انجامد. به نوشته او در «لیبرالیسم سیاسی»، شهروندان می‌دانند که ممکن نیست درباره آموزه‌های فراگیر آشتی‌ناپذیر یا ایدئولوژی‌ها به موافقت یا حتی تفاهم برسند. بنابراین باید توجه بکنند که در موقع بحث برسر مسائل بنیادی سیاسی چه قسم دلایل عاقلانه‌ای ممکن است برای یکدیگر بیاورند. مقصود رالز این است که «اگر می‌خواهید به تصویری منسجم و خالی از تناقض از دموکراسی لیبرال برسید، در مورد بیشتر مسائل اساسی سیاسی باید مفهوم حقیقت یا حق را کنار بگذارید و مفهوم انصاف یا عقلایی بودن را جانشین آن کنید. در غیراین صورت بیهوده است که منتظر باشید قائلان به آموزه‌های فراگیر یا ایدئولوژی‌های متعارض به توافق برسند. چرا؟ زیرا در ذات هر یک از آن آموزه‌ها مفهوم متفاوتی از حقیقت نهفته است و معیار واحدی وجود ندارد. بنابراین کسی که بخواهد به دموکراسی لیبرال برسد باید این پندار قدیمی را کنار بگذارد که همه بتوانند در مورد ماهیت حق و حقیقت و حقانیت به موافقت برسند.

رالز نمی‌گوید که باید از اعتقادات خود دست بکشید. می‌گوید تنها امید به استقرار دموکراسی لیبرال این است که میان حوزه خصوصی و قلمروی عمومی و سیاسی فرق روشنی بگذارید. آنچه به عقیده رالز اهمیت دارد این است که لیبرالیسم سیاسی نسبت به همه‌ی نظرهای فراگیر، یا ایدئولوژی‌ها - اعم از دینی و سکولار - بی‌طرف باشد. تنها آموزه فراگیری که لیبرالیسم سیاسی نسبت به آن بی‌طرف نیست، آموزه‌ای است نامنصفانه یا غیرعقلایی. لیبرالیسم بنا به نظر رالز مستلزم احترام متقابل بین شهروندان آزاد و برابر و تحمل عقاید عقلایی دینی و فلسفی و اخلاقی یکدیگر است. رالز در کتاب «لیبرالیسم سیاسی» می‌خواهد نشان دهد که افراد منصف و متعلقی که خود را آزاد و با

یکدیگر برابر می‌دانند چگونه ممکن است در عمل به صورت واقعی جامعه‌ای عدالت پرور و با ثبات به وجود بیاورند. نخستین شرط چنین جامعه‌ای این است که مفهوم سیاسی عدالت بر آن حکمفرما باشد. مفهوم سیاسی عدالت قبل از همه چیز به این ویژگی ممتاز می‌شود که به اصطلاح رالز «به خود ایستاده» است، یعنی از هرگونه فرض متافیزیکی و معرفت شناختی یا اخلاق عمومی مستقل است و از بحث‌های فلسفی درباره منشأ اصول اخلاقی و نحوه شناخت ما از آنها و حتی مسأله حقیقت آن اصول اجتناب می‌کند و از این حیث بی‌طرف است. این در واقع به معنای بازسازی مفهوم عدالت به مثابه انصاف است که رالز سال‌ها پیش در کتاب نظریه‌ای در باب عدالت مطرح کرده بود. برای این منظور افراد باید فارغ از اعتقادات اخلاقی یا مذهبی یا مسلکی به خود به عنوان شهروندان یک دموکراسی بنگرند. چنین چیزی به عقیده رالز شدنی است زیرا مردم به هر حال و صرف نظر از برخی اعتقاداتشان در برخی باورهای عمیق و ریشه‌دار درباره اصول عدالت اشتراک نظر دارند. رالز می‌گوید مفهوم سیاسی عدالت دارای سه ویژگی است:

(۱) در مورد نهادهای سیاسی و اجتماعی اساسی، یعنی ساختار اساسی جامعه کاربرد دارد.

(۲) مستقل از نظریه‌های فراگیر، قابل طرح است. هرچند البته اجماعی از آن نظریه‌ها ممکن است آن را تأیید، یا به اصطلاح رالز اجماعی متداخل، بکند.

(۳) رژیم‌های لیبرال از ایده‌های اساسی نهفته در فرهنگ سیاسی بدست می‌آید، ایده‌هایی همچون تلقی شهروندان به عنوان افرادی آزاد و برابر که جامعه را نظامی برای همکاری عاقلانه می‌دانند.

اصول سیاسی در چنین چارچوبی در صورتی خصلت لیبرال دارند و می‌توانند در مورد ساختار اساسی جامعه اعمال شوند که:

(۱) حاوی فهرستی از بعضی حقوق و آزادی‌ها و امکانات اساسی باشند.

(۲) حقوق و آزادی‌ها و امکانات مزبور را بر مدعیات کسانی اولویت دهند که می‌خواهند جمیع مردم را بر مبنای آموزه‌های جامع و فراگیر به سعادت و کمال برسانند.

(۳) ضامن اقداماتی باشند که وسایل استفاده موثر از آزادی را در اختیار شهروندان بگذارند. این یعنی لیبرالیسم سیاسی رالز. (فولادوند، ۱۳۸۵/۰۵/۱۸، روزنامه اعتماد ملی)

ویل کیملیکا

ویل کیملیکا در کتاب «شهروندی چند فرهنگی» تلاش می کند تا از زاویه سیاست لیبرالی به دفاع از سیاست چند فرهنگی بپردازد. به نظر کیملیکا، آزادی در مفهوم لیبرالیستی به معنای آزادی در حق انتخاب سبک زندگی است و دو پیش شرط اساسی دارد: آزادی درونی یعنی زندگی بر اساس ارزش های مورد پذیرش فرد بی آنکه از تنبیه یا مجازات هراسان شود و آزادی برای به زیر سؤال بردن آن اعتقادات و ارزش ها و بررسی آنها در پرتو اطلاعات جدید. (Kymlicka, 1995: 24-30). در جامعه لیبرال هر دو این آزادی ها محترم هستند، ولی سؤال مهم این است که این گونه آزادی فردگرایانه لیبرالیستی چگونه با عضویت در فرهنگ های اجتماعی پیوند می یابد؟ کیملیکا می گوید: «آزادی شامل انتخاب میان شقوق گزینه های مختلف است و فرهنگ جامعه نه تنها این شقوق را فراهم می آورد، بلکه آنها را برای افراد معنادار می کند» (Ibid: 83).

کیملیکا معتقد است که اگر واقعاً لیبرالیسم «آزادی انسانی» را شعار خود قرار داده است - خواه منظور از آن آزادی از اجبار باشد خواه آزادی در حق تعیین سرنوشت و یا حق برخورداری از لذایذ فردی - مدارا و احترام به حقوق دیگران بخشی از آن خواهد بود و به همین جهت تکرر گرای بخشی تفکیک ناپذیر از جوامع لیبرال خواهد شد. در مقابل، منتقدان لیبرالی دفاع از حقوق شهروندی معتقداند که این لیبرالیسم به دلیل تکیه بیش از اندازه بر حقوق فردی نمی تواند افراد را به عنوان موجودات فرهنگی که با جمع و گروه وابستگی دارند و با آن هویت پیدا می کنند در نظر آورد. به نظر این عده، تناقض اساسی که در بطن شهروندی لیبرال وجود دارد این است که در عین اینکه از حقوق افراد دفاع می کند، از پرداختن به تعلقات گروهی آن ها ناتوان است. انسان ها از یک طرف آزادی خود را در گروه تعلقات گروهی خود می یابند ولی از طرف دیگر برخی سنن گروهی وجود دارد که آزادی را از انسان سلب می کند. اما به اعتقاد کیملیکا لیبرالیسم حوزه وسیع تری از روابط میان فرد و جامعه را نیز پوشش می هد - حقوق جمعی نیز می تواند وارد فلسفه لیبرال گردیده و نقصانی را که در رابطه با آزادی و برابری وجود دارد پوشش دهد؛ به عنوان نمونه، این منتقدان می گویند مطالبات فمینیستی از حقوق زنان در ساختار اجتماعی بومیان دفاع می کند در حالی که زمانی که به سراغ این زنان می رویم می بینیم که آن ها از طریق فرهنگ بومی خود احساس هویت می کنند و در آن راحت تراند.

با ملاحظه این تناقض وی کماکان بر این باور است که می توان با در نظر گرفتن موارد استثنایی که با لیبرالیسم منافات دارد و ارائه مفاهیم دربرگیرنده که از موضع افراد در برابر فشار گروهی کم می کند، از دریچه لیبرالیسم به چالشهای فوق پاسخ داد. در همین رابطه و برای تقویت بنیادهای جمع گرایانه لیبرالیسم وی معتقد است که باید به صورت جزئی و با تکیه بر شواهد تجربی حقوق شهروندی را در هر یک از گروه ها به بحث بگذاریم و لذا از همان ابتدا بین اقلیت های ملی و قومیت ها و مهاجران تمایز روشنی برقرار می کند و حقوق شهروندی نیز بر همین اساس تعریف و اعطا شود. برای مثال، در رابطه با حقوق اقلیت های ملی که به اعتقاد او «گروههایی هستند که از برخی جهات دارای تاریخ، اجتماع، قلمرو، زبان و فرهنگ خاص خود هستند»، اگر بخواهیم برای اینها جایگاهی قائل شویم باید آنها را به عنوان یک کل مجزا به رسمیت بشناسیم» (Ibid:118).

به اعتقاد وی توجه به حقوق اقلیت های قومی باید شکل نهادینه بگیرد و اگر گروهی در درون جامعه بزرگتر مظلوم واقع شده است باید اجازه داشته باشد تمایلات خود را نهادینه کند. به همین جهت وی این مسائل را به طریق سیاسی قابل حل می داند. به اعتقاد او «زمانی می توان گروهها را به صورت منصفانه وارد اجتماع سیاسی کرد که منزلت، قدرت و حقوق و ضمانت های متمایز را در کنار حقوق مرسوم شهروندی برای هر گروه به رسمیت بشناسیم» (Ibid: ۲۰۶).

اما این نظریات لیبرالیست ها مورد نقد قرار گرفته است. به عنوان مثال از نظر یونگ، شیوه ای که لیبرالیسم بین عمومی و خصوصی تمایز ایجاد می کند، ناشی از تأکید لیبرالی بر تمامیت و کلیت به عنوان شرط ضروری شهروندی است. وی معتقد است، توسل لیبرالی به عمومیت نهایتاً توهمی بیش نیست؛ زیرا در تحلیل نهایی هیچ کس نمی تواند از ویژه بودگی اش فراتر رود. از این رو، تلاش لیبرالی برای خلق یک عموم همگون و متحد مستلزم بیرون راندن همه گروه هایی است که نمی خواهند نقطه نظر عمومی را بپذیرند. از آنجا که گروه های اجتماعی مختلف دارای تجربه ها، تاریخ ها و دیدگاه های مختلفی درباره زندگی اجتماعی هستند، هیچ گروهی نمی تواند تماماً تجارب گروه های دیگر را بفهمد. یونگ با فرض شیوع تفاوت و ویژه بودگی، استدلال می کند که شهروندی مبتنی بر برابری رسمی و بی طرفی نیز ملاً به نفع گروه مسلط تمام خواهد شد. یونگ در مقابل، شهروندی تفکیک شده ای را پیشنهاد می کند که مشارکت

و دربرگیری همه اعضا جامعه را از طریق توازن قدرت بین گروه‌های صاحب امتیاز و گروه‌های محروم فراهم می‌کند. وی تلاش می‌کند تا از طریق نمایندگی خاص^۵ گروهی در سطوح مختلف حکومت از وضعیت این گروه‌ها حمایت کند. مدل نمایندگی گروهی یونگ برای بسیاری از اقلیت‌های درگیر کنونی که در مبارزه برای شناسایی هستند، جذاب است. (Baumeister, 1999:87-96)

راه حل دموکراتیک برای تفاوت

راه حل دموکراتیک تفاوت، وابسته به دو شرط اساسی است: نخست این فرض که آدمیان می‌توانند تغییر کنند تا مردم اولویت‌ها و افکار خود را در مواجهه با افکار و اولویت‌های دیگران مورد بازنگری قرار دهند. این گزاره نزدیک به سنت دموکراسی رایزنانه است که بر اثرات دگرگونی مباحثه عمومی تأکید می‌کنند و بر این باور نیستند که اولویت‌های مردم ثابت و از پیش تعیین شده‌اند. (Phillips, 1999: 134).

دومین فرض این است که هویت‌های ما نیز بدین سان دگرگون می‌شوند. این افکار و عقاید ما هستند که به هویت‌هایمان شکل می‌دهند و با تغییر آنها هویت‌های ما نیز دگرگون می‌شوند. هویت، امری اساساً اجتماعی است و می‌توان دو دلیل برای این ادعا اقامه کرد: نخست اینکه ما در رابطه با دیگران هویت می‌یابیم. به تعبیر دیگر، ما چگونه خودمان را در رابطه با دیگران می‌بینیم و چگونه از سوی دیگران دیده می‌شویم. دوم، آنچه برای هویت ما مهم است، معمولاً به لحاظ اجتماعی تعریف می‌شود. (Jones, 1999: 65)

بنابراین «هویت بشری به صورت دیالوگی ساخته و خلق می‌شود، پس شناسایی عمومی هویت‌های ما مستلزم سیاستی است که فضایی بر ما ایجاد کند تا درباره آن بخش‌هایی از هویت‌هایمان که با دیگران مشترک و سهیم هستیم وارد رایزنی عمومی شویم» (Ibid).

مدرنیسم دموکراتیک جدید

یکی از ارزش‌های دموکراسی، تساهل نسبت به باورها و کردارهای گروه‌های مختلف است. این تساهل نمی‌تواند تا حدی گسترده باشد که باعث اضمحلال خود دموکراسی شود. ارزش و بهای باورها و کردارها کمکی است که آنها به ایجاد و تداوم یک جامعه

خوب می کند. از این رو، آنها نیز مقدس نیستند. از نظر راتا، تعهد دوباره به جهان شمولی گرایی مدرنیته می تواند فرصت های زیادی برای عدالت اجتماعی و فرهنگی دربرگیرنده فراهم کند. (Ibid: 277).

شناسایی این امر مبتنی بر اصولی است که برای دموکراسی بسیار حیاتی و اساسی هستند: فردگرایی، خردورزی انتقادی و حوزه عمومی گفتمانی که در آن گروه های ذی نفع گوناگون می توانند بدون خشونت و بدون تحریک مردم برای رسیدن به اجماع غیرعقلانی نبرد کنند.

کمونیتریانیسم

سنت فکری کمونیتریانیسم در یوتوپیانسیسم سوسیالیستی سده ی نوزدهم متفکرانی چون رابرت اوئن و پیتروپوتکین ریشه دارد. اما کمونیتریانیسم مکتب فکری بیانگر فلسفه ی سیاسی خاص، فقط در دهه ی ۱۹۸۰ و دهه ی ۱۹۹۰ ظهور کرد. (هیوود، عالم، ۱۳۸۳، صص: ۶۱۰-۶۱۱) در اواخر ۱۹۹۰ گروهی از فیلسوفان اجتماعی، علمای اخلاق و دانشمندان علوم اجتماعی واشینگتن مجمعی تشکیل دادند که در این مجمع عمدتاً درباره علاقه به جامعه بحث می شد. کمونیتریانیسم نامی است که این گروه برای مجمع شان انتخاب کرده اند، اما این اصطلاح خود در سال ۱۸۴۱ توسط بارمبی ابداع شد، که مؤسس انجمن کمونیتریانیسم جهانی بود. استفاده ی عمومی تر و معاصرتر از این اصطلاح - که «وابسته یا مختص به جماعت است» - اولین بار در سال ۱۹۰۹ در کارِ ماکس وبر دیده شد. تاکید اعضای این گروه بر این مطلب بود که، الآن زمانی است که باید توجه اساسی به مسئولیت مشترک افراد برای اصلاح جامعه معطوف شود. هدف این گروه عمدتاً کمک به ایجاد تعادل بین حقوق فردی و مسئولیت جمعی بود و آموزه اساسی آنان، آموزش میراث فرهنگی و ارزشهای مشترک افراد بود. این آموزش شامل سه مولفه اصلی بود که عبارتند از: ۱- احترام به شان و منزلت همه افراد جامعه ۲- تلقی مدارا به عنوان یک فضیلت و ۳- قبیح تلقی کردن هر گونه تبعیض گذاری.

اگر چه رویکرد جماعت گرا در چند سال اخیر به صورت رسمی شکل گرفته است، ولی رگه های این تفکر را می توان در اندیشه های ارسطو و هگل یافت. به عقیده ارسطو، انسان ماهیت اجتماعی دارد و زندگی اجتماعی شکلی از حالت طبیعی انسان است. به نظر او دولت صرفاً به منظور حمایت از افراد موجود نیست، بلکه دولت مسئولیت کمک

به افراد، برای تبدیل شدن به شهروندانی با فضیلت را، بر عهده دارد. به نظر ارسطو دولت این کار را می تواند از طریق تعلیم و تربیت انجام دهد. مک اینتایر، سندل و نوسبام از نظریه پردازان معاصر این مفهوم هستند. مک اینتایر معتقد است، براساس عقلانیت، عضویت در جامعه ضروری است؛ چرا که افراد جامعه در واقع ناقلان اصلی هویت اجتماعی شان هستند. وی جامعه را پدیده ای می داند که می تواند انسان را از یک حیوان وحشی به یک موجود انسانی تبدیل کند. مک اینتایر فرهنگ فردگرایانه و تاکید بر منافع و حقوق فردی را مورد انتقاد قرار داده و معتقد است این شیوه اهمیت جامعه و ارزش هایی مشترک را مورد غفلت قرار می دهد. (مدنی قهفرخی ۱۰۲، ۱۳۹۰-۱۰۳)

به طور کلی، مهم ترین ادعای نظریه پردازان جماعت گرایی ایجاد یک نظم سیاسی جدید است. آنها معتقدند با توجه به وقایع قرن بیستم کارایی دو نظریه سوسیالیسم و لیبرالیسم زیر سوال رفته است. از اینرو، رویکرد جماعت گرا در مقابل دو رویکرد غالب در علوم اجتماعی یعنی رویکرد لیبرالیستی و رویکرد سوسیالیستی قرار می گیرد. در حالی که نقطه آغاز سوسیالیست ها و کانون محوری نظریات آنها، جامعه است و برای لیبرالها این کانون فرد است، جماعت گرایی می کوشد تا تلفیقی کارآمد از فرد و جامعه ارائه دهد. همچنان که لیبرال ها با تاکید بر فرد، از جامعه و مقوله های اصلی آن غفلت می کنند و سوسیالیست ها نیز با تاکید بر جامعه از فرد و توانایی منحصر به فرد او غافل می شوند، جماعت گرایان هر دو رویکرد را افراط و تفریطی دانسته و فرد بدون جمع یا جامعه و جامعه بدون فرد را ناقص می دانند. آنها به فردگرایی لیبرالیسم و دولت مقتدر سوسیالیسم انتقاد دارند و در مقابل، جماعت گرایی را به عنوان یک راه میانه پیشنهاد می کنند. در مجموع جماعت گرایان در اندیشه ایجاد تعادل بین نیروهای اجتماعی و فرد، بین جماعت و خود مختاری، بین خیر عمومی و آزادی، بین حقوق فردی و مسئولیت اجتماعی هستند.

جماعت گرایان بحث خود را با انتقاد از مفهوم لیبرالی فرد شروع می نمایند. همانطور که مایکل سندل می گوید: «فرد از دیدگاه لیبرال «گسخته از اجتماع» است، بدین معنی که قادر است بدون مراجعه به سنت های به ارث رسیده یا اهداف مشترک، یک نقطه شروع خارج از اجتماعی که خود جزیی از آن است، اتخاذ نماید و اهداف و تعهدات خود را تعریف و باز تعریف کند. فرد لیبرال دارای حقوق و وظایفی موهبتی است که به گونه ای جهان شمول و انتزاعی مشخص شده اند و از این رو ادعا ها و وظایفی که نتیجه پیوندهای شخصی و اجتماعی ما هستند، بدون اهمیت تلقی می شوند.»

جماعت گرایان معتقدند که «خود» فردی شده لیبرالیسم فقط در جایی مسلط است که پیوند های اجتماعی از بین رفته‌اند و افراد خود را منزوی و سرگردان و بدون هدف می‌یابند، هر چند حتی در اینجا نیز زندگی یا سنت اجتماعی یک مرجع ضروری برای نارضایتی فردی است. جماعت گرایان به گونه‌ای هنجاری چنین فردگرایی‌ای را غیر مطلوب می‌دانند. آنان ترجیح می‌دهند از «فرد وضعیت‌مند» صحبت نمایند، فردی که در دل یک اجتماع قرار دارد و به وسیله تعلقات و فهم مشترک خود که زندگی اجتماعی خود را شکل می‌دهد، تعریف می‌شود. ما برخی حقوق و وظایف ویژه را که «خصوصیت اخلاقی» ما را می‌سازند از اجتماعی که در آن زندگی می‌کنیم اتخاذ می‌نمایند و همزمان ضرورتاً «در اهداف و مقاصد جامعه خود درگیر می‌شویم».

این مفهوم سازی از حقوق و وظایف، به عنوان اموری ویژه‌ی اجتماعات، و مفهوم سازی از اهداف به عنوان اموری که در اجتماعات مشترک‌اند، در تعارض با تعهد لیبرال وظیفه شناس نسبت به حقوق جهان شمول و اهداف ویژه‌ی فردی قرار دارد. جماعت گرایان نسبت به روشی که طرفداران اخلاق معطوف به وظیفه اصرار می‌ورزند که از آن طریق حق (اصول جهان شمول عدالت) باید پیگیری خیر و منفعت دست جمعی را محدود سازد یا مرزهای برای آن قرار دهد، تردید روا می‌دارد. لیبرال‌های وظیفه شناس استدلال می‌کنند که از آنجا که ما نمی‌توانیم به طور کامل اهداف دیگران را بفهمیم، هر گونه پیگیری جمعی یک هدف اجتماعی برتر، خود را بر فهم افراد از خود تحمیل خواهد کرد. از سوی دیگر، سندل بر این نکته پافشاری می‌کند که زندگی مشترک یک اجتماع می‌تواند این ابهام را کاهش دهد و اجازه دهد که برخی فهم‌های مشترک از خود، میان مردم ظهور یابد و با اینها اهدافی که ذاتاً مشترک نیستند و تحمیل هم نشدند، ظهور یابند. در نظر سندل، لیبرال امر خود را کم ارزش می‌نمایند زیرا تعریف آن را به محاسبه‌های افرادی که در راستای نفع شخصی خود کار می‌کنند، وا می‌گذارند. در مقابل در یک اجتماع، چنین چشم اندازی وجود دارد که همه می‌توانند به سوی یک خیر مشترک که از لحاظ اخلاقی ارزشمند است تلاش نمایند.

جماعت گرایی به ما نشان می‌دهد چگونه برخی وظایف و مسولیت‌های اخلاقی که بر دوش داریم در ارتباط با مردمی است که در اطراف ما قرار دارند؛ حال چه فامیل ما باشند، چه دوست ما باشند یا کل اجتماع. این دیدگاه همچنین به ما نشان می‌دهد که زبان اخلاقی انتزاعی در زندگی عمومی بهتر از زندگی غیر رسمی‌تر و با احساس متقابل

مانند یک گروه از آشنایان کار می کند. در چنین گروهی از آشنایان اغلب مناسب تر این است که عمل به سبب عشق و وفاداری شخصی یا پدرسالاری حمایتی یا به شیوه هایی که بر اساس دانش خودمانی قرار دارند، صورت گیرد نه مطابق اصول غیر شخصی و بی تمیز که مورد نظر طرفداران اخلاقی معطوف به وظیفه می باشد. بالاخره، همبستگی اجتماعی مورد نظر و ایده ال جماعت گرایان به یک نقص ذاتی در زندگی مدرن اتمیزه شده اشاره دارد. این ایده ال جماعت گرایان احتمالاً با آرمان کسانی که از حقوق فردی دفاع می کنند دارای اشتراک می باشند. (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ص: ۵۹-۶۲)

در کل کمونیتاریانیست ها بر خصلت فردگرایانه و منفعت طلبانه مفهوم شهروندی مدرن و لیبرالی ایراداتی وارد کردند، زیرا به نظر آنها چنین مفهومی به نفی اندیشه مصلحت عمومی و فضیلت مدنی به معنای رایج در اندیشه اولیه دموکراسی (مثلاً روسو) بیانجامد. از دیدگاه لیبرال ها، شهروندی عبارت است از توانایی افراد در تشکیل و تعقیب برداشت خودشان از مفهوم خیر و مصلحت با رعایت احترام برای برداشت دیگران از آن مفهوم. پس مفهوم خیر عمومی به معنای کلاسیک از بحث خارج است. اما از نظر طرفداران اصالت جماعت، مفهوم خیر عمومی به طور اساسی مقدم بر برداشت افراد از منافع و امیال خودشان است و شهروندی نیز اساساً به معنی توانایی برای تشخیص و رعایت خیر همگانی است. از سوی دیگر لیبرال ها برآنند که تصور خیر و صلاح عمومی، دارای مضامین و عناصر توتالیتری است و دموکراسی به معنای کثرت گرایی، با چنین تصویری سازش ندارد. (بشیریه، ۱۳۸۲، صص: ۲۶۷-۲۶۸) اما کمونیتاریانیست ها تأکید دارند که خود در اجتماع پرورش می یابد، بدین معنا که هر فردی به نوعی نمایانگر جامعه ای است که تمایلات، ارزش ها و هدف های او را شکل می دهد. این نکته نه تنها توجه را به روند جامعه پذیری جلب می کند، بلکه به ناممکن بودن مفهومی جدایی تجربه ها و عقاید فردی از متن اجتماعی که معنای آن را تعیین می کند، نظر دارد. برای درک و فهم ما از عدالت، ایستایش کمونیتاریانیستی نتایج خاص دارد. کمونیتاریانها می گویند نظریه لیبرالی عدالت بر فرضیه هایی درباره ی گزینش شخصی و رفتار فردی مبتنی است که هیچ معنایی ندارند، چرا که در مورد موضوعی انتزاع شده از آن به کار می روند. بنابراین نظریه های فراگیر عدالت باید جای خود را به نظریه هایی دهند که دقیقاً موردی و خاص هستند. وضعی همانند با آنچه که نظریه های پست مدرن ارائه دادند. (هیوود، عالم، ۱۳۸۳، صص ۶۱۰-۶۱۱)

مبانی انسان‌شناسی رویکرد جماعت‌گرایی

۱- نسبت فرد- جمع

جماعت‌گرایان بر این باورند که فرد تنها در متن جامعه قابل تصور است و افراد همچون اتم‌های مستقل و شناور در فضا نیستند. از دیدگاه آنها وجود فرد به زمینه‌های تاریخی و اجتماعی جامعه‌اش بستگی دارد و نمی‌توان او را مستقل از آن فرض نمود. بر این اساس، جامعه بر فرد تأثیر همه‌جانبه و فراگیر دارد و هویت افراد را در خود احاطه کرده است. در نتیجه فرد هویتش را از جامعه بدست می‌آورد. در این خصوص سندل معتقد است غایاتی که افراد در پی آن هستند، توسط آنها انتخاب نمی‌شود، بلکه در نظام معین اجتماعی موجود و مفروضند.

همچنین او معتقد است بحث حقوق فردی، آزادی انتخاب و استقلال، تصویری ناشی از درک نادرست انسانها به عنوان افرادی بی‌قید و بند است. به عقیده سندل این نگاه به انسان از این جهت نادرست است که اهمیت اخلاقی تعهدات و الزاماتی را که ناشی از قیود اجتماعی و تاریخی مشترک می‌شود، نادیده می‌انگارد. بنابراین برای شناخت انسان باید ماهیت اجتماعی وی را شناسایی کرد. چرا که خلیات، اهداف و استدلال‌های افراد همه موضوعاتی هستند که به اجتماع و فرهنگ و به گروه‌هایی از معانی، تجارب و ملاحظات و نرم‌های اجتماعی وابسته می‌باشند. به طور کلی هر فردی، خودی در میان خودهای دیگر است که هرگز نمی‌توان بدون فهم مجموعه‌ای که او را احاطه کرده است، او را توصیف کرد. براساس رویکرد جماعت‌گرایی، از آنجایی که جامعه هویت انسان‌ها را تشکیل می‌دهد، آنچه برای جامعه بهترین آرمان محسوب می‌شود برای افراد نیز بهترین ایده آل تلقی می‌گردد و در مسیر تعیین آرمانها، سنت و مرجعیت نقش اساسی ایفا می‌کنند. به طور کلی، از نقطه نظر جماعت‌گرایان، اشخاص در واقع ناقلان هویت اجتماعی و بدون وجود جامعه، افراد هویتشان را از دست می‌دهند هرچند جامعه نیز از معنایی که افراد به کارها و اعمال خود می‌دهند هویت پیدا می‌کند.

۲- نسبت جامعه- فرد

جماعت‌گرایان بر این عقیده‌اند که جامعه، گروهی از افراد است که به وسیله بندهای مشترک زبانی، فرهنگی و تاریخی بصورت درونی به همدیگر تنیده شده‌اند. ارتباط افراد در جامعه ارتباطی منسجم، قانونی، قراردادی و رسمی و مبتنی بر حقوق است. بنابراین جامعه آن چیزی است که هویت افراد را تشکیل می‌دهد و پدیده‌ای

است که می تواند انسان را از یک حیوان وحشی به یک انسان تبدیل کند. بر این اساس، ساندل به جامعه ای اشاره می کند که اعضای آن در مفهومی از جامعه به همدیگر گره خورده اند، به گونه ای که آن افراد صرفاً احساسات جامعه را بیان می کنند و اهداف جامعه را دنبال می کنند و بدون این که هویت فردیشان را درک کنند و بدون این که احساسات و آرزوهای خودشان را مهم تلقی کنند، از جامعه ای که خودشان بخشی از آن را تشکیل می دهند، دفاع می کنند.

جماعت گرایان بر این باورند که مجموعه ای از اصول عقلانی، براساس زمینه های اجتماعی و تاریخی جامعه قابل تدوین است. به نظر آنان، این اصول چارچوب کلی اهداف و التزامات اخلاقی جامعه را تشکیل می دهد و محوری جهت ایجاد نظم و بازسازی جامعه و انجام اصلاحات اجتماعی، محسوب می شود. همچنین به عقیده بیر تعهد برای ایجاد برابری، به عنوان ویژگی محوری، سیاست های عمومی جامعه جماعت گرا محسوب می شود. به نظر او، از جمله تعهدات به منظور ایجاد برابری، مشارکت کامل شهروندان در فعالیتهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است. (جعفرآبادی و مهر محمدی، ۱۳۸۵، صص ۹-۶۴)

۳- نسبت سنت - عقلانیت

جماعت گرایان بر این عقیده اند که انسان حیوانی است داستان سرا؛ لذا مبتنی بر عقلانیت و فضیلت است. اما لیبرالیسم با انکار مشروعیت برای روایت های سنتی مبتنی بر عقلانیت به هیچ گرای و پایان گفتار عقلانی درباره رفتار کشیده شده است. درک مناسب و منطقی از سنت که مبتنی بر عقلانیت می باشد از ویژگی های رویکرد جماعت گرا قلمداد می شود. جماعت گرایان معتقدند یک رابطه استلزام متقابل میان مفاهیم روایی، معقولیت و پاسخگویی وجود دارد؛ لذا همه تلاش ها برای مفهوم هویت شخصی به طور مستقل و جدا از مفاهیم روایی، معقولیت و پاسخگویی محکوم به شکست است. (کهن، پیشین صص ۵۷۱-۵۴۸).

مفاهیم اصلی رویکرد جماعت گرایی

اساس تفکر رویکرد جماعت گرا را جامعه گرایی تشکیل می دهد. بر طبق این ایده، مفاهیمی مثل دولت، اجتماع، انسجام گروهی و یکپارچگی، مسلک میهن - پرستی،

ملی گرایی، احترام برای صاحبان قدرت مثل خدا، مشارکت، برابری، عدالت، مسئولیت پذیری، فضایل اخلاقی و تخیل حکایی از جایگاه خاصی برخوردار هستند. تعدادی از مفاهیم ذکر شده، در دیدگاه جماعت گرایی از تعبیر خاصی برخوردار است. بنابراین ضروری است آن مفاهیم با نظر به برداشت جماعت گرایی توضیح داده شود:

۱- اجتماع یا جماعت

جماعت گرایان، اجتماع یا جماعت را محوری برای تعیین و تأیید ارزشهای اساسی جامعه و مسئولیت های افراد محسوب می کنند و اجتماع را عامل سازنده هویت افراد می دانند. از این رو قیود اجتماعی، مسلمات زندگی افراد را تشکیل می دهند و این قیود، ضمیمه هایی هستند که از یک سو نظم اجتماعی مترتب بر آن است و از سوی دیگر منبعی به منظور تدوین قوانین مورد نیاز جامعه تلقی می گردند.

۲- دولت

جماعت گرایان بر این باورند که دولت نظامی است که نه تنها وظیفه حمایت از افراد جامعه را بر عهده دارد، بلکه موظف است با فراهم آوردن وسایل لازم، شهروندان را خوب و با فضیلت تربیت کند. به عبارت دیگر، توسعه ادراک اخلاقی و درستکاری از وظایف اولیه دولت محسوب می شود. به عقیده آنان، دولت نقش فعال و مداخله کننده ای جهت دفاع از جامعه و ارزش هایش بر عهده دارد.

۳- انسجام و یکپارچگی

بر اساس نظر جماعت گرایان، همنوایی افراد با هم و با هنجارها و الگوهای اجتماعی موجود در جامعه انسجام و یکپارچگی گروهی محسوب می شود. برای این منظور حفظ میراث فرهنگی و ارزشهای مشترک افراد جامعه از اهمیت ویژه ای برخوردار است و التزام به قیود اجتماعی و تاریخی نیز اهمیت اخلاقی دارد. به عقیده جماعت گرایان، تقویت روح جمعی، مهار کردن خود محوری و توسعه قلمرو عمومی زمینه های لازم جهت ایجاد انسجام و یکپارچگی گروهی به حساب می آیند. (مدنی قهفرخی ۵۵، ۱۳۹۰-۵۹)

۴- برابری

جماعت گرایان بر این باورند که برقراری عدالت اجتماعی در جهان و توزیع دوباره ثروت و درآمد، معنای واقعی برابری محسوب می شود. از این رو تعهد برای ایجاد عدالت اجتماعی در جامعه، ویژگی محوری سیاست عمومی جماعت گرایان در نظر گرفته می شود. از جمله تعهدات برای ایجاد برابری، فراهم آوردن زمینه های مناسب به منظور مشارکت در فعالیتهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است.

۵- آزادی

جماعت گرایان بر این باورند نگرانی از آزادی و خور مختاری فردی به ما نمی گوید که چه نوع آزادی در یک زمینه‌ی خاص مناسب است. و نیز نمی پذیرد که آزادی و خودمختاری مترادف است با فرصت و انتخاب بدون قید و شرط. اما می پذیرد که ارزش جماعت در کمکی است که به طور منحصر به شکوفایی افراد می کند. خود مختاری و آزادی به عنوان مشخصه‌ای از فردیت و خودباوری مستلزم تعهد و به همان میزان انتخاب است.

۶- فضایل اخلاقی

جماعت گرایان، رهایی از خود محوری، پذیرش دیگران و همدردی و همنوایی کردن با آنان، گسترش انسجام و یکپارچگی گروهی، اعتماد به یکدیگر، شجاعت و برقراری عدالت در جامعه را مهمترین فضایل اخلاقی محسوب می کنند. به طور کلی از نظر جماعت گرایان، اجتماع اولاً یک موجودیت می باشد؛ یعنی گروهی از مردم یا یک نهاد یا رشته‌ای از نهادها مانند شرکت، دانشگاه، خانواده و ثانیاً اجتماع به معنای وجود روابط خاصی میان افراد است. بسیاری از چیزهای مشترک مانند اصول مشترک، معنای مشترک، اهداف، خیر مشترک و زندگی مشترک را می توان نام برد. روابط در میان اجتماع هم عینی و هم ذهنی است و در نهایت اجتماعات تمایل به تاکید بر تداوم موقت این اجتماعات دارند. همچنین عامل دیگری که مشترک می باشد یک گذشته و یک آینده است. نسلهای گذشته و اعقاب آینده. نکته‌ای که همواره باید مدنظر قرار داد این است که روابط در اجتماع فراتر از روابط مادی قرار دارد و روابط انسانی محدود به نقشهای اجتماعی محدود نیست، بلکه روابط انسانی است و ما

نمی‌توانیم نسبت به انسانیت دیگران وجود خالص و شخصی آنها، بی‌تفاوت باشیم لذا اجتماع یک مفهوم متعالی است. (مدنی قهفرخی ۱۳۹۰، ۷۷-۸۴)

مک اینتایر

یکی از مشهورترین جماعت‌گرایان معتقد به سیاست‌شناسایی، مک‌اینتایر است. مدعی اکثر آثار مک‌اینتایر و در واقع مفهوم رابط میان آنها، نابسامانی‌های اخلاق و فلسفه پساروشنگری است. وی معتقد است که اخلاق متجدد، ما را از زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی باورهایمان غافل کرده و در عوض نوعی فرهنگ عاطفه‌گرا را جایگزین نموده است. این فرهنگ، تمامی داورهای فرهنگی را نوعی اظهار موضع شخصی می‌داند که گسیخته از زمینه‌های فرهنگی تنها به روحیات و اهداف فردی مربوط در این فرهنگ فاقد هر نوع «خود» می‌شود و این بدان علت است که هویت اجتماعی پنداشته می‌شود. معیارهای فرهنگی به مانند غایات اجتماعی دیگر، مقبول دانسته نمی‌شوند و هر فرد معیار خودش شناخته می‌شود. لذا مفهومی از خیر که خصلت جمعی و گروهی داشته باشد و بتواند اجزاء پراکنده جامعه را به هم پیوند دهد وجود ندارد. مک‌اینتایر به نقد این وضع می‌پردازد و مفهوم سنت‌های پژوهش اخلاقی را پیش می‌کشد. وی معتقد است که سنت‌های پژوهش اخلاقی متفاوت و بعضاً رقیبی وجود دارد که مفاهیم خاص خود را از خیر عرضه می‌دارند و در عین حال قیاس‌ناپذیر و ترجمه‌ناپذیرند؛ این در مقابل ادعای اصلی تجدد که جهان شمول‌گرایی است قرار می‌گیرد.

به نظر مک‌اینتایر، لیبرالیست نسبت‌گرایی اخلاقی را موعظه می‌کند و بنابراین نمی‌تواند پایه‌ای اخلاقی برای نظم اجتماعی برقرار کند. او تأکید دارد که عدالت و فضیلت به سنت‌های فکری خاص اختصاص دارند، و او الگویی از زندگی خوب ارائه کرده است که ریشه در ارسطو و سنت مسیحی سنت آگوستین و آکوئیناس دارد. (هیوود، عالم، ۱۳۸۳، ص: ۶۱۲)

چارلز تیلور

تیلور نیز همانند سایر جماعت‌گرایان بررسی ارزش‌های اخلاقی را جدا از زمینه‌های اخلاقی و اجتماعی نمی‌داند و معتقد است در سنت پژوهش اخلاقی تجدد، تنها روابط ما با دیگران مورد توجه قرار گرفته و رابطه انسان با خودش که به زندگی معنا می‌

بخشد نادیده گرفته شده است. مهم ترین پرسشی که بر رابطه انسان با خودش تأثیر می گذارد، مسئله چیستی «خیر برترین» است. تیلور عنوان می دارد که ما با خیرهای بسیاری زندگی می کنیم و دسته ای را بر دسته ای دیگر ترجیح می دهیم. در این میان، می توانیم به شناخت خیرهای برین نیز دست یابیم. این خیرهای برین به لحاظ فرهنگی وابسته هستند، بنابراین می توانند متفاوت باشند. از این رو، تیلور در کتاب مشهور خود با عنوان چند «فرهنگ گرایی: بررسی سیاست شناسایی»، تلاش می کند تا تمایز خود با دو نحله لیبرالیسم و سیاست تفاوت پست مدرن را مشخص و سیاست شناسایی خود را نظریه پردازی کند. به نظر تیلور، اهمیت شناسایی با فهم جدید از هویت فردی و حذف سلسله مراتب اجتماعی، در پایان قرن هجدهم شکل گرفت. به نظر وی، روسو یکی از بنیان گذاران مفهوم شناسایی است. روسو سه چیز را غیرقابل اجتناب می دانست: آزادی، نقش های متفاوت و مقصود کاملاً مشترک که همه این موارد به اراده عام و یا حداقل شکل هایی از روابط دو جانبه بستگی دارد. (Taylor, 1994: 43)

روسو معتقد بود نمی توان شرایط برابر ایجاد کرد و باید هویت های نابرابر را در قالب اراده عام قرار داد. روسو مدرنیته را بیگانگی فرد و از دست رفتن خودمختاری سیاسی می دانست؛ روسو به عنوان ستایش گر جمهوری کلاسیک دولت شهر، عمیقاً نسبت به توانایی نهادی مدرنیته در به تحقق رساندن جماعت مشکوک بود. خاصه این که او عدالت را به مثابه ی نابودکننده ی آزادی انسان و امکانات سیاسی می دید. به یک معنا، اعتقاد او به قرارداد اجتماعی حاکی از ایده آلی بود که از جماعت داشت. به باور روسو، کسی که همگان او را به عنوان یکی از پایه گذاران جمهوری خواهی مدنی مدرن می شناسند، قرارداد اجتماعی تنها شکل ناب سازمان سیاسی است. در فلسفه سیاسی او میل انسان به آزادی تنها می تواند خود را در جماعت نشان دهد. حس نابودی در این سنت فلسفه ی سیاسی بسیار مشهود است. نزد او بنیان جماعت در پایه ریزی سیاست است. اما مدرنیته که هرگز نمی تواند یک نوع خالص از سیاست را که به نهادهای اجتماعی اش آلوده نشده باشد ایجاد کند، آن را تحلیل برده است. درک روسو از جماعت مبتنی بر نگاه او به طبیعت انسان است که از نظر او اساساً خوب بود و در کشمکش با نهادها و ساختارهای اجتماعی ای مانند دولت است. این یک نگاه اندام وار به جماعت است که انتقاد به مدرنیته نیز هست. (مدنی قهفرخی ۱۳۹۰، ۴۳)

به نظر تیلور، روسو هزینه زیادی برای سیاست شناسایی پرداخته است. تیلور دو حوزه شناسایی را از هم متمایز می کند؛ حوزه خصوصی که در آن شکل هویت و خود به عنوان جایگاه مهم با دیگران مطرح می شود و حوزه عمومی که سیاست شناسایی مبتنی بر برابری است و نقش بیشتری را ایفا می کند (Ibid: 37).

از این رو تیلور برای سیاست شناسایی دو راه حل پیشنهاد می کند:

۱. حمایت از حقوق اساسی افراد به مثابه موجودات انسانی.

۲. پذیرش نیازهای خاص افراد، به عنوان اعضای گروه های فرهنگی خاص.

تیلور در نظریه شناسایی خود بر این اعتقاد است که اگرچه نظریه شناسایی از مبانی لیبرال نشئت می گیرد، اما منحصر به آن نیست و می تواند نگاهی جهان شمول داشته باشد. به همین دلیل، او شناسایی را صرفاً سیاسی می داند و خواهان این است که در این حوزه، دولت بی طرف باشد و روابط بین افراد، بر اساس رهیافت فارغ از ارزش شکل گیرد. او معتقد است انسان ها زمانی که وارد عرصه های اجتماعی و سیاسی می شوند، تنها باید به ارزش های مورد توافق و رویه ها توجه کنند نه ارزش های بنیادین.

در کل تیلور اشخاص را «افراد مجسمی» توصیف و تصویر می کند که تاریخ و زمینه اجتماعی و زبان شناختی که در آن زندگی می کنند هویتشان را به طور عمده شکل می دهد، بنابراین «آزادی راستین» باید «واقع در محل» باشد. (هیوود، عالم، ۱۳۸۳، ص: ۶۱۲)

مایکل والتزر

یکی دیگر از نظریه پردازان جماعت گرا که به نظر برخی به نحله لیبرالیسم نزدیک تر است، مایکل والتزر است. والتزر در کتابش تحت عنوان «حوزه های عدالت» استدلال می نماید که معیار توزیعی مناسب نه تنها میان فرهنگ ها و اجتماعات متفاوت است، بلکه میان حوزه های مختلف عدالت مانند امنیت و رفاه، پول و کالاها، مقام، کار زیاد، وقت آزاد، تحصیل، عشق و لطف الهی نیز متفاوت است. وی به حمایت از مفهوم «مساوات پیچیده» می پردازد. مساوات پیچیده به گونه ای طراحی شده که معیار توزیعی مناسب برای یک حوزه به دیگر حوزه که در آن ها معیارهای متفاوتی مناسب هستند، تجاوز ننماید. این امر در یک جامعه بازاری ممکن است به معنای جلوگیری از مواردی همچون خرید مردم یا خریدن مقام یا خریدن افتخار یا خریدن معافیت از خدمت

وظیفه نظامی توسط ثروتمندان باشد. این ها کالاهای هستند که نباید اجازه داد که با پول بتوان آنها را خرید. در حوزه امنیت و رفاه باید نظام حمایتی اجتماعی کم و بیش گسترده‌ای وجود داشته باشد، اما از آنجا که تعاریف نیاز و کالاهای اساسی متفاوت هستند، هیچ حق فردی و جهان‌شمول نسبت به هیچ مجموعه‌ای خاص از کالاها، فراتر از حق نسبت به زندگی و معیشت اساسی نمی تواند وجود داشته باشد. خارج از اینها، سیاست های مناسب بازتوزیع، از فهم مشترک اجتماعی و تعیین کنندگی سیاسی در حال تغییر، منتج می شوند. تمام این دیدگاه ها، مشروعیت بازتوزیع از لحاظ اخلاقی را می پذیرند. اما فردگرایان افراطی یا همان لیبرتاریانیسم ها آن را نقض اساسی آزادی ها قلمداد می کنند و معتقدند این امر در نهایت منجر به توتالیتاریسم می شود. (مارش و استوکر، ۱۳۸۸، ص: ۷۴)

والتزر در بحث خود در ارتباط با رابطه خود و اخلاق سه رهیافت را از هم متمایز می کند: «رهیافت ابداع»، «رهیافت کشف» که فیلسوف در آن خود به ابداع اخلاق می پردازد؛ زیرا اخلاق و طرح از پیش آماده‌ای وجود ندارد و «رهیافت تفسیر»، که نوعی اخلاق اجتماعی است. در رهیافت سوم مورد نظر والترز، پرسش اخلاق این نیست که چه کاری درست است، بلکه این است که انجام چه عملی برای ما درست است. قانون چارچوبی را برای این اعمال به دست می‌دهد، اما آنچه که این چارچوب ها را به یک فرهنگ اخلاقی تبدیل می کند، گفتگوهای مستمری است که به فهمی فربه منتهی می شود. انتقادی که معمولاً به رهیافت گفتمان اخلاقی به مثابه تفسیر وارد می‌شود، آن است که تفسیر «آنچه هست» رهیافتی محافظه‌کار و فاقد توان انتقادی است و سرانجام به حفظ وضع موجود می انجامد؛ چرا که مفسر باید در متن حضور داشته باشد و این وجود فاصله نقادانه را ناممکن می سازد. چنین فاصله و انفکاک، به ایجاد وضعیتی که به لحاظ عاطفی مستقل و به دور از احساسات و جانبداری رأی می‌دهیم، کمک می کند. اما والتزر چنین انفکاک را لازم نمی داند و معتقد است که انفکاک و استقلال کامل با حاشیه نشینی خلط شده است. به نظر وی: «حاشیه نشینی در بیشتر مواقع از جمله شرایطی بوده که باعث برانگیختن انتقاد گشته و در تعیین لحن و ظاهر خاص منتقد نقش داشته است. اما این شرطی نیست که باعث عدم جانبداری و احساسات، آزاداندیشی یا عینیت گرایی شده باشد». (بهشتی، ۱۳۸۱، ۱۴۷ و ۱۴۸)

به نظر والتزر، منتقد اجتماعی تنها زمانی می تواند به نقد بپردازد که یا بومی باشد یا بتواند خود را بومی کند و به درک کردارها و نهادهای محلی نایل آید. آنچه برای نقد راستین لازم است، برکناری و انفکاک از روابط قدرت، اقتدار و سلطه حاکم است. البته این بدان معنا نیست که والتزر در سیاست نسبی گرا به پست مدرن ها نزدیک می شود. او هرچند که گوناگونی فرهنگ ها را مانعی برای بنیان هر گونه اخلاق فربه با مقبولیتی عام می داند، اما معتقد است به منظور دستیابی به اخلاق اقلی که مورد قبول جوامع گوناگون فرهنگی باشد، یافتن اصلی جهان شمول ضروری است. والتزر این اصل را اصل خودگردانی می داند. این حق به نظر وی حقی اساسی است که باید بر روابط اعضای جوامع چند فرهنگی با جوامع شان استوار باشد و هر جامعه فرهنگی باید بتواند گرفتاری های محلی خود را اداره کند.

در اصل والتزر شکلی از لیبرالیسم کمونالیستی و پلورالیستی ارائه کرده است. او تلاش در راه نظریه عام عدالت را به نام اینکه در راستایی قرار گرفته است نمی پذیرد و می گوید به جای آن باید در راه اصل «برابری درهم تافته» کوشید که طبق آن باید در توزیع خیرات اجتماعی مختلف مقررات متفاوتی به کار رود، و از این راه «عرصه های» جداگانه ای عدالت را ایجاد کرد. (هیوود، عالم، ۱۳۸۳، صص: ۶۱۲-۶۱۳)

مایکل سندل

مایکل سندل نظریه پرداز سیاسی آمریکایی بیرحمانه از فردگرایی، از عقیده ای «فرد بی قید» انتقاد کرده است. او از مفاهیم اخلاقی و زندگی اجتماعی که در اجتماعات متمایزی به طور استوار نمایان شده است جانبداری می کند و تأکید دارد که گزینش و هویت فردی را «بستگیهای اخلاقی» اجتماع ساختاربندی کرده است. سندل همچنین نظر داده است که فقدان محاط شدگی به معنای آن است که دموکراسی ممکن است چندان نپاید، و از «جمهوری خواهی مدنی» که با سنت سیاسی ایالات متحده آمریکا همراه می داند، حمایت می کند. (هیوود، همان، ص: ۶۱۳)

نتیجه گیری

رویکرد کمونیتاریانیسم به عنوان نوعی نگرش در فلسفه سیاسی، از جهتی خاص، یک واکنش فکری در برابر لیبرالیسم و سوسیالیسم به عنوان فلسفه های سیاسی است. گذشته از اختلاف نظرهایی که میان کمونیتاریانیست ها و لیبرالیست ها و سوسیالیست ها

در مورد مبانی انسان‌شناسی و جهان‌شناسی و مسائلی چون وظیفه حکومت، آزادی، خیر عمومی و رابطه فرد و جامعه وجود دارد، باید اذعان کرد رویکرد کمونیتاریانیسم در غرب کنونی به خصوص در کشور آمریکا جریان توانا و هوشمندی است که به عنوان یک دیدگاه منسجم و سازمان‌یافته فکری در یکی از محورهای فعالیتش تحت عنوان جماعت و هویت شهروندی به نقادی دیدگاه‌های لیبرالیسم و سوسیالیسم می‌پردازد؛ البته این توانایی و هوشمندی لزوماً به معنی صحت و درستی تمامی دیدگاه‌های این فلسفه سیاسی و یا صحت تمامی نقدهای این رویکرد از لیبرالیسم و سوسیالیسم نیست.

عبور از دیدگاه اتمیستی فردگرایانه لیبرالیسم و توجه بر دیدگاه‌های مشارکت‌جویانه متضمن فواید بیشماری برای جماعت است:

- افزایش آگاهی و درک و شناخت در باب کنشگران و گروه‌های اصلی در سطح ملی و محلی
- تقویت اعتماد ملی و سرمایه اجتماعی
- بهبود کمی و کیفی تسهیلات رفاهی برای تمام سطوح جامعه.

بر اساس رویکرد کمونیتاریانیسم، جماعت معاصر ممکن است به عنوان جماعت ارتباطی که مبتنی بر شکل جدیدی از تعلق است، درک شود. این به معنای احساس تعلقی است که خاص شرایط زندگی مدرن بوده که در گروه‌های ناپایدار، سیال، خیلی باز و کاملاً فردی شده، مشاهده می‌شود. پیوندهای ارتباطی و ساختارهای فرهنگی در جماعت‌های معاصر، امکان‌های بی‌شمار تعلق، بر حسب مذهب، ملیت، قومیت، سبک زندگی و جنسیت ایجاد کرده‌اند. در چنین جهان متکثری است که انواع جدید ارتباط ظهور می‌کند. دوام جماعت منوط به توانایی جست‌وجوی راه‌های تعلق، به ویژه در زمینه‌ی جهانی با ناامنی فزاینده است.

کمونیتاریان‌ها می‌گویند هدفشان از بین بردن عدم تعادل در جامعه نو و در اندیشه سیاسی است که در آن افراد بدون احساس اجبار در وظیفه اجتماعی و مسئولیت اخلاقی اجازه دارند یا ترغیب شده‌اند فقط منافع و حقوق خاص را در نظر بگیرند. در این تهیگان اخلاقی، جامعه، کاملاً به طور واقعی از هم می‌پاشد. بدین ترتیب پروژه‌ی کمونیتاریانی می‌کوشد صدای اخلاقی جامعه را به آن بازگرداند و به سنتی که ریشه در ارسطو دارد، «سیاست خیر عمومی» ایجاد کند.

منابع

- بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی (مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی)، نشر نگاه معاصر، ۱۳۸۳.
- بهشتی، علیرضا، بنیاد نظری سیاست در جوامع چند فرهنگی، تهران: انتشارات بقعه، ۱۳۸۱.
- جاویدی کلاته جعفرآبادی، طاهره و مهرمحمدی، محمود، رویکردی تطبیقی به دلالت های تربیتی نظریه های دموکراسی، چالش میان نظریه های لیبرال، جماعت گرا و تفاهمی، مجله دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه مشهد، شماره ۵۱ - بهار ۱۳۷۵.
- فولادوند، عزت الله، لیبرالیسم سیاسی، روزنامه اعتماد ملی، ۱۳۸۵/۰۵/۱۸.
- لارنس کِهن، از مدرنیسم تا پست مدرنیسم، ترجمه عبدالکریم رشیدیان، نشر نی، ۱۳۸۷.
- مارش، دیوید، استوکر، جری، روش و نظریه در علوم سیاسی، مترجم: حاجی یوسفی، امیر محمد، نشر، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۸.
- هریسون، کوین و بوید، تونی، فهم اندیشه ها و جنبش های سیاسی، مترجمان: دکتر عباسعلی رهبر، حسن صادقیان کمارعلیا، میرقاسم سیدین زاده، رویه، ۱۳۹۲.
- هیوود، اندره، مقدمه ای بر نظریه سیاسی، مترجم: عبدالرحمان عالم، نصر: قومس، ۱۳۸۳.
- 1-Kymlicka, (1995) Will Multicultural Citizenship; A Liberal Theory of Minority Rights, Oxford, Clarendon Press.
- 2- Baumeister, Andrea, (1999) T. Multicultural Citizenship, Identity and Conflict, in John Horton & Susan Mendus, Toleration, Identity and Difference, Macmillan Press LTD.
- 3-Jones, Peter, (1999) Beliefs and Identities, in John Horton & Susan Mendus, Toleration, Identity and Difference (Macmillan Press LTD.
- 4-Taylor, Charles, (1994) Multiculturalism: Examining the Politics of Recognition (Princeton: Princeton University Press.