

چشم انداز کلی به «اجتماع گرایی»

حامد حاجی حیدری

۳مقدمه

تأملات درباره‌ی ماهیت و اهمیت اجتماع نقش بارزی در تاریخ فلسفه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی غربی (اعم از فلسفه‌ی سکولار و فلسفه‌ی دینی) دارند. در فلسفه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی، اصطلاح اجتماع به شکلی از اتصال بین افراد اشعار دارد که از لحاظ کیفی قوی‌تر و عمیق‌تر از صرف یک انجمن است. مفهومی از یک اجتماع حداقل شامل دو عنصر می‌باشد؛ (۱) افراد متعلق به یک اجتماع، اهداف دارند که عمدتاً میان اعضا مشترک‌اند؛ این اهداف صرفاً اهداف تماماً خصوصی‌اند؛ و همچنین از سوی اعضای گروه به عنوان اهداف مشترک شناخته ارزشمند دانسته می‌شوند. و (۲) آگاهی افراد عضو از تعلقشان به گروه، بخش مهمی از هویتشان (تلقیشان از اینکه که هستند) را می‌سازد. طی دودهمه‌ی گذشته، گرایش مهم و مؤثری

در تفکر اخلاقی و سیاسی سکولار در کشورهای انگلیسی‌زبان، در چهارچوب اجتماع‌گرایی ظهور کرده است. اصطلاح «اجتماع‌گرایی» به دیدگاه‌های طیف گسترده‌ای از متفکران معاصر اطلاق می‌شود؛ از جمله السدر مک‌ایننتایر^(۱)، چارلز تیلور^(۲)، مایکل سندل^(۳)، و بعضی اوقات، مایکل والزر^(۴) (Walzer, ۱۹۸۳؛ Taylor, ۱۹۷۹؛ Sandel, ۱۹۸۲؛ Macintyre, ۱۸۹۱). در عین حال لازم به توجه است که هیچ مکتب مشترکی که این متفکران جملگی در آن عضویت داشته باشند، وجود ندارند و علی‌الغالب خود آنها نیز از چنین تعبیری احتراز می‌کنند.

دو موضوع بسیار مرتبط با یکدیگر وجود دارد که اجتماع‌گرایان در آنها با هم مشترک‌اند: یکی اثباتی و دیگری نفی. از یک دید اثباتی، اجتماع‌گرایی رویکردی در فلسفه‌ی اخلاق و فلسفه‌ی سیاسی است که بر اهمیت روانی

اجتماعی و اخلاقی تعلق به اجتماع تأکید دارند و به این نکته ابرام می‌ورزند که امکان لازم برای توجیه براهین اخلاقی، منوط به این واقعیت است که استدلال اخلاقی باید در متن سنتهای اجتماعی و برداشتهای فرهنگی بسط یابند (Bell, ۱۹۹۳, pp. ۲۴-۴۵). اما اجتماع‌گرایی از یک دید نفی، شامل رویکردهای گوناگونی در نقد لیبرالیسم است؛ انتقاد به تفکر لیبرال، چرا که لیبرالیسم در دانستن قدر و اهمیت اجتماع ناکام ماند.

امروزه نقد اجتماع‌گرایانه به لیبرالیسم، از خود اجتماع‌گرایی (به عنوان یک فلسفه‌ی اخلاقی یا سیاسی سیستماتیک) بسط و گسترش بیشتری یافته است. ادبیات نظری فعلی اجتماع‌گرایی به هیچ روی قابل مقایسه با نظریه عدالت رالز و نظریه‌ی حدود اخلاقی حقوق کیفری فینبرگ (که هر دو مثالهای مکتبی و پارادایمی نظریه‌ی سیستماتیک اخلاقی و سیاسی لیبرال هستند) نیستند. عمدتاً باید محتوای مثبت نظرات اجتماع‌گرایان را از انتقاداتشان به لیبرالها ارزشمندتر شمرد. بدین ترتیب، اجتماع‌گرایی بیشتر یک طرز تفکر درباره زندگی اخلاقی و سیاسی است که اساساً با لیبرالیسم رویاروی و در تضاد است. تا اندازه‌ای، به نظر می‌رسد که تفکر اجتماع‌گرایانه یک پادزهر سانتی مانتال علیه آنچه که آنها فردگرایی مفرط و اشتغال ذهن و سواس آمیز به خودمختاری شخصی می‌نامند، است و به مقداری دیگر، اجتماع‌گرایی نمایانگر خطایی است که این رویکرد در

شناخت ارزش (و در عین حال شکنندگی) نهادهای اجتماعی لیبرال مرتکب می‌شود. موفقیت اجتماع‌گرایی به عنوان یک نظریه‌ی اخلاقی منوط به این است که آیا می‌تواند برداشتی از استدلال اخلاقی ارائه دهد که بر اهمیت قواعد اجتماعی و ارزشهای فرهنگی تأکید ورزد و در عین حال، در گودال نسبت‌گرایی اخلاقی مفرطی که نقادی بنیادی اخلاقی جامعه‌ی خود ما را ناممکن سازد، فرونیفتد. موفقیت اجتماع‌گرایی به عنوان یک نظریه‌ی سیاسی نیز منوط به این است که آیا می‌تواند نشان دهد که نهادهای سیاسی لیبرال نمی‌توانند شرایط کافی را برای یک اجتماع بالنده فراهم کنند یا آنکه حمایت مناسبی برای هویت‌های اشخاص (اگر هویتها برحسب عضویت افراد در اجتماعات تعیین یابد) تدارک بینند.

۱- اجتماع

اگر من عضوی از یک اجتماع باشم، اهداف و ارزشهایی را می‌پذیرم که با دیگر هموعانم آنها را اهداف و ارزشهای ضروری مشترک «مان» می‌دانیم؛ نه آنکه این اهداف و ارزشها به دلیل همگرایی اتفاقی منافع شخصیمان، به اهداف و ارزشهای مشترک ما بدل شده باشد. هر عضو فکرمی‌کند که پیشرفت اجتماع، در درجه‌ی اول دستاوردی برای «ما» است، نه آنکه دستاوردی برای خود آنها باشد که با دستاوردهای مشابهی برای دیگر افراد همراه گردد. افراد در فعالیتهایی که برای حیات اجتماع ضروری‌اند، خودشان

را در درجه‌ی اول عضوی از گروه می‌دانند. بدین ترتیب، حداقل در جریان این فعالیتها، تمایز میان آنچه به نفع «شما»ست و آنچه به نفع «من» یا «ما» است، از بین می‌رود یا به پس‌زمینه می‌خزد.

در مقابل، افراد در یک انجمن، معمولاً از منافع خود تصور جداگانه‌ای دارند، حتی اگر هدفهایشان جمعی (یعنی، مسائلی که لزوماً گروه را درگیر می‌کنند) باشد. مثلاً، اگر کارگرانی که با هم تشکیل انجمن می‌دهند و نه اجتماع، شدیداً برای اجرای قرارداد با شرکت (هدف جمعی) با هم همکاری نمایند، هر یک از آنها برای افزون‌سازی منافعش (که آن را متمایز از منافع دیگران هرچند که هم‌عنان با منافع دیگران باشد- می‌داند) همکاری می‌کند.

همچنین یک تمایز دیگری توان میان اعضای اجتماع و انجمن، با در نظر گرفتن چگونگی فرآیند پی‌گیری اهداف مشترک، قائل شد. در یک اجتماع، فرآیند پی‌گیری اهداف جمعی به خودی خود (یا ازبیشتر، نفس روابط بین اعضای گروه که این فرآیند را شکل داده‌اند) از سوی اعضای گروه ارزشمند و مغتنم شمرده می‌شود، صرف‌نظر از اینکه این فرآیند و روابط مربوطه در دستیابی به اهداف فرآیند مؤثرند یا خیر. در یک انجمن، روابطی که در یک فرآیند تعقیب اهداف جمعی وجود دارند، تنها برحسب ارزش ابزاری که برای حصول اهداف شخصی برای هر یک از افراد درگیر دارند در نظر گرفته می‌شوند. از آنجا که یک اجتماع حداقل تا اندازه زیادی

توسط مجموعه‌ای از ارزشها و اهداف مشترک تعریف می‌شود، عنصر دومین در تحلیل ما از اجتماع (هویت مشترک) حداقل تا حدی ماهیت نرماتیو و تجویزی دارد. به عبارت دیگر، اگر در گفتن اینکه «من کیستم»، احساس کنم که مهم است خود را فی‌المثل به عنوان یک کاتولیک هویت‌یابی کنم، آن‌گاه این توصیف درباره‌ی سؤال «من کیستم»، توصیف من به عنوان یک عضو از یک گروه مذهبی خاص نیست؛ چنین وصفی از سؤال «من کیستم»، همچنین شامل آگاهی از این نکته است که من تعهدهای مشخصی دارم (نوعی وفاداری به ارزشهای خاص و این ادراک که من به خاطر عضویت در این گروه، وظایف معینی بر عهده دارم).

این شیوه‌های متعارف برقراری تمایز میان اجتماعها و انجمنهای محض، ظاهراً دلالت به تمایزی قاطع و برجسته میان آن دو می‌کند، اما آنها ملاً مشابهت‌هایی به هم دارند که این تمایز قاطع را کم‌رنگ می‌کند. اجتماع بودن، امری مقول به تشکیک است؛ گروهها در طول یک پیوستار قرار دارند؛ از اجتماع به دقیق‌ترین معنای کلمه (که در آن تلقی از هویت مشترک زیربنای بخش عمده‌ای از تصور افراد از خودشان را تشکیل می‌دهد)، تا انجمنهای محض (اعضا توسط سست‌ترین و گذراترین رشته‌های منافع یا سلاقی شخصی به یکدیگر مرتبط‌اند و اصل هویت‌هایشان از منابعی غیر از منابع گروه احراز می‌شود (Feinberg, ۱۹۸۸, pp. ۸۱-۱۲۲)). برای مثال، در گروه‌های زیادی، افراد هم بر اساس

نوعی حس اجتماعی برای همکاری با یکدیگر برانگیخته می‌شوند (که فرد بر حسب این حس اجتماعی بررسی می‌کند که آیا «ما» رفتار مرا تأیید می‌کند یا نه) و هم بر اساس منافع خصوصی خودشان در محصول کوشش مشترک (این افراد می‌توانند کاملاً و آشکارا این منافع خصوصی را از علائق گروهی متمایز کنند). به همین ترتیب، میزانی که اعضا درکی از عضویتشان به عنوان بخش مهمی از «آنچه هستند» (ارزشهایشان چیست)، «تعهداتشان چیست» و مواردی از این دست دارند، در میان گروههای متفاوت، گوناگون است. بدین ترتیب، میزانی که یک گروه یک اجتماع محسوب می‌شود منوط به آن خواهد بود که به چه میزان اهداف مشترک (و نه صرفاً اهداف بر فوق مراد فرد) در آن گروه مسلط است، و به چه میزان احساس وفاداری به ارزشها و اهداف گروه در تلقی هر یک از افراد از اینکه «کیست» نقش ایفا می‌کند.

۲- اجتماع گرایی

اجتماع گرایی یک فلسفه‌ی اجتماعی است که خاطر نشان می‌کند که جامعه باید آنچه «خوب»^(۵) است را بند به بند تعیین کنند (و چنین تعیین موبه مویی هم لازم است و هم مشروع). اجتماع گرایی معمولاً در مقابل لیبرالیسم کلاسیک قرار می‌گیرد؛ لیبرالیسم کلاسیک یک موضع فلسفی است که ابرام دارد که هر فرد باید «خوب»ی را خودش تعیین کند. اجتماع گرایان راههایی را که به شکل گیری، انتقال، تعدیل و

تحمیل امر «خوب» (ارزشها) منتهی می‌شوند، مورد بررسی قرار می‌دهند. بنابراین، پرداختن آنها به اجتماعها (و گفتگوهای اخلاقی درون آنها)، و ارزشها و آدابی که از تاریخ گذشته به ما می‌رسد، و خصوصاً واحدهای اجتماعی مثل خانواده، مدرسه، و انجمنهای داوطلبانه (باشگاههای اجتماعی، کلیساها،...)، جملگی از آن روست که آنها همگی بخشی از اجتماع اند. از میان جامعه شناسان اولیه، فردیناند تونیس^(۶) (به خصوص مقایسه او بین گمیشافت - اجتماع - و گزلسافت - انجمن^(۷))، امیل دورکیم^(۸) (که درباره‌ی نقش ارزشها و روابط بین اجتماع و شخصیت به پژوهش پرداخت)، و جرج هربرت مید^(۹) (که بر روی «خویشتن»^(۱۰) مطالعه می‌کرد)، وجهی همت خود را بر مباحث اجتماع گرایانه گذارده بودند (گرچه از تعبیر اجتماع گرایی استفاده نکردند). دیگر آثار نخستین جامعه شناسی که نسبتاً با اجتماع گرایی میانه‌ای داشتند، آثار رابرت ازرا پارک^(۱۱)، ویلیام کرنهاوزر^(۱۲) و رابرت نیزبت^(۱۳) بودند.

گرچه کلمه‌ی «اجتماع گرا» در نیمه‌ی قرن نوزدهم ابداع شد، اما در اصل اندیشه‌های اجتماع گرایانه خیلی زودتر پدید آمدند. این اندیشه‌ها در عهد قدیم و عهد جدید، الهیات کاتولیک (مثلاً از قبیل تأکید بر کلیسا به عنوان اجتماع) و در دوره‌ی متأخر، مکتبهای سوسیالیستی (مانند آثاری که به جوامع اولیه و همبستگی کارگران می‌پرداختند) و ایده‌ی کمکهای دولتی^(۱۴) (به نحوی که پایین ترین قشر

جامعه توانایی استفاده از امکاناتی که بالاترین قشر جامعه نیز از آن برخوردار است را داشته باشند). در اصل، قضاوت‌های اخلاقی، در بهترین وجه توسط هرم اجتماع ساخته می‌شوند نه توسط مجموعه‌های حاکم.

برای تضعیف سایر فرهنگها که ارزشهای ذاتی خود را دارند استفاده می‌کند.

در دهه‌ی ۱۹۸۰، چارلز تیلور، مایکل سندل، مایکل والزر و رابرت بلا^(۱۷) و همکارانش، فردیت مفراط لیبرالهای کلاسیک که در ایالات متحده (در زمان رئیس جمهوری ریگان) و بریتانیا (در زمان نخست وزیری مارگارت تاچر) نمود بارز یافت، مورد انتقاد قرار دادند. در سال ۱۹۹۵، آلن ارنهالت^(۱۸) در کتاب «شهر گمشده: فضایل فراموش شده‌ی اجتماعی در آمریکا»^(۱۹)، ارزش روزافزون انتخاب کردن^(۲۰) را زیر سؤال برد و بر ارزش حفظ اجتماع و اقتدار تأکید کرد. رابرت پاتنم^(۲۱) در کتاب «بولینگ انفرادی»^(۲۲) (Putnam, ۲۰۰۰)، واقعیتی را شناسایی می‌کند که به آن «سرمایه‌ی اجتماعی» (عناصری از اجتماعات که بستگیهای مؤثری در بین افراد ایجاد می‌کنند) اطلاق می‌کند و بر اهمیت «سرمایه‌ی اجتماع مرتبط»^(۲۳) (که در آن بستگیهای ارتباطی بروی گروههای اجتماعی متفاوت شکل می‌گیرد) تأکید می‌ورزد.

۳- اختلافات درباره‌ی درون مایه‌ی اجتماع‌گرایی

همه‌ی اجتماع‌گرایان از اهمیت حریم جامعه^(۱۵) و به خصوص حریم اجتماع^(۱۶) حمایت می‌کنند، در عین حال آنها در میزان اهتمام برداشتهایشان به موضوع آزادی و حقوق فردی با هم تفاوت دارند. اجتماع‌گرایان اولیه مثل فردیناند تونیس و رابرت نیزبت بر اهمیت به هم پیوستگی شدید بافتها و اقتدار اجتماعی تأکید می‌کنند. به ویژه اجتماع‌گرایان آسیایی به ارزشهای مندرج در نظم اجتماعی اهمیت می‌دهند. آنها استدلال می‌کنند که برای بقای هماهنگی اجتماعی، حقوق فردی و آزادیهای سیاسی باید محدود شوند. برخی شدیداً برای حفظ طبقات اجتماعی به دولت متکی اند (مثلاً رهبران و هواداران حکومتهای سنگاپور و مالزی)، و عده‌ای دیگر نیز بر قدرت محدودیت‌های اجتماعی و فرهنگ اخلاقی اصرار دارند (آن چنان که در ژاپن دیده می‌شود). همچنین اجتماع‌گرایان آسیایی تأکید دارند که تلقی غرب از آزادی دقیقاً به آنارشی منجر می‌شود؛ و اینکه رشد قدرتمند اقتصادی مستلزم محدود نمودن آزادیهاست؛ و اینکه غرب، از اندیشه و حقوق قانونی و سیاسی خود

آمیتهای اتریونی و ویلیام. ای. گالستون^(۲۴)، در واکنش به فروریختن بافت اخلاقی اجتماع که ناشی از فردگرایی مفراط است، شروع به سازماندهی جلساتی کردند تا از دیدگاه رویکردهای اجتماع‌گرایانه درباره‌ی مباحث کلیدی اجتماعی تأمل شود. آنها همراه با ماری آن گلاندون^(۲۵)، جیم بتک الشتین^(۲۶) و دیگر شخصیت‌های آکادمیک و سیاسی، متونی را تهیه کردند که توسط طیف وسیعی از رهبران آمریکا

مورد تأیید قرار گرفت. این مجموعه خود را «اجتماع گرایان پاسخگو»^(۳۷) نامیدند تا از جنبشهای شرق آسیا و اجتماع گرایان مستبد، متمایز شوند. اتریونی یک «شبکه اجتماع گرایانه» پدید آورد، تا از دیدگاه رویکردهای اجتماع گرایانه درباره‌ی مباحث کلیدی اجتماعی حمایت کند، و انتشار فصلنامه‌ای با عنوان «اجتماع پاسخگو»^(۳۸) را آغاز کرد. بسیاری از رهبران مردمی و رهبرانی که با اقبال وسیعی در تعدادی از کشورهای غربی به حکومت برگزیده شده‌اند عضو این جنبش جدید اجتماع گرا هستند و از این رو این جنبش اعتبار قابل ملاحظه‌ای یافته است.

۵- تعریف اجتماع

بسیاری از منتقدین بر این عقیده‌اند که در ارزشمندی مفهوم اجتماع می‌توان تردید روا داشت، چرا که این مفهوم بد تعریف شده است. در کتاب «اسطوره مطالعات اجتماعی»^(۳۱) که توسط کالین بل^(۳۲)، هوارد نیوبای^(۳۳) و مارگارت استیسی^(۳۴) ویرایش شده، استدلال شده است که راه حل این مسئله اجتناب از اصطلاح «همه باهم»^(۳۵) است. بل و نیوبای می‌گویند: «هیچ‌گاه یک نظریه درباره‌ی اجتماع وجود نداشته است، و نه حتی تعریفی قابل قبول درباره اینکه اجتماع چیست» (Bell Newby ۱۹۷۴, p. xliii). و نیوبای در متون دیگری می‌نویسد: «اما اجتماع چیست؟... به نظر می‌رسد که بیش از نود تعریف ارائه شده از جامعه، تحلیل شده است و کلاً تنها جزء مشترک آنها "انسان" بوده است» (Bell Newby ۱۹۷۳, p. ۱۵).

آمتیای اتریونی بر آن است که می‌توان اجتماع را با ظرافت قابل قبولی تعریف کرد؛

۴- گرایشها و علایق اجتماع گرایان

اجتماع گرایان به ارتباطات بین «خویشتن» و اجتماع توجه بسیار دارند. تئوریهای سیاسی که «خویشتن» را به عنوان موجوداتی «القاییر» معرفی می‌کنند، مالاً بدان معنا هستند که «خویشتن» در چهارچوب اجتماع محدود شده است. «اجتماع گرایان پاسخگو» بر این تأکید دارند که افرادی که به خوبی در اجتماعات انسجام یافته‌اند، نسبت به افراد غیراجتماعی، می‌توانند مسئولانه‌تر فکر و عمل کنند، اما اضافه کنیم که اگر فشارهای زیاد اجتماع برای ایجاد همبستگی به سطح مفراطی برسد، می‌تواند شخصیت فرد را تحلیل برد.

اجتماع گرایان توجه ویژه‌ای به نهادهای اجتماعی دارند؛ بسیاری از این نهادهای اجتماعی

جامعه دو ویژگی دارد؛ نخست، شبکه‌ای مملو از ارتباطات مؤثر در بین گروهی از افراد؛ ارتباطاتی که اغلب با هم تقاطع دارند و یکدیگر را تقویت می‌کنند (این ارتباطات در مقابل ارتباط فردی یکی-یکی و یا ارتباطات زنجیره‌وار قرار دارند). ویژگی دوم، میزانی از تعهدات به مجموعه‌ای از ارزشهای مشترک، هنجارها و معانی و تاریخ و هویت مشترک (مخلص کلام، یک فرهنگ خاص) است. دیوید ای. پیرسون^(۳۶) تأکید می‌کند که «به نظر من، برای آنکه گروهی به نام و عنوان «اجتماع» دست یابد، باید بتواند اعضایش را به لحاظ اخلاقی اقناع کند و همچنین مقداری از اقبال و پذیرش اعضایشان را تأمین نماید. این بدان معناست که اجتماعها بالضروره، و به واسطه‌ی تعریفشان، دقیقاً به همان میزان که باید به لحاظ اخلاقی هم‌نوا باشند، به همان میزان نیز لازم است که در صورت انحراف و بی‌عملی اعضا، با تهدید آنها به چوب ضمانت اجرای قانونی، و تبشیر ایشان به هویج اطمینان و اعتدال، به راهشان آورند» (Pearson ۱۹۹۵, p. ۴۷).

خاطره‌های خوش^{۳۷} و عشق به بنیان‌گذاران [اجتماع] این اجتماعات مشهود است، یک بی‌توجهی مشکل‌ساز نسبت به جذابیت کمتر و جنبه‌های ناعادلانه‌ی سنت وجود دارد» (McClain, ۱۹۹۴, p. ۱۰۲۹).

منتقدین می‌نویسند که اجتماعات از ندای اخلاقی خود، برای استثمار مردم استفاده می‌کنند، طبیعتاً مستبد هستند، و مردم را به تابعیت از خود مجبور می‌کنند. بنا بر نظریه ویل کیملیکا^(۳۹)، چنین استثماری می‌تواند به اجتماعی با انتساب افراد به نقش‌های پست منجر شود؛ نقش‌هایی که توان فردیت مردم را محدود می‌کند و سلامت روانیشان را تهدید می‌نماید (Kymlicka ۱۹۹۳, pp. ۲۰۸-۲۲۱). درک فیلیپس^(۴۰) اضافه می‌کند:

نویسندگان اجتماع‌گرا، در مستی و ذوق تعلقشان به گذشته، فراموشی دهشتناکی نسبت به آنچه در گذشته روی داده است را به نمایش می‌گذارند. آنها در فهم این نکته که تلاش برای ایجاد اجتماع اغلب مستوجب تحکم بعضی و تابعیت برخی دیگر است، ناکام مانده‌اند. نظریه‌پردازان اجتماع‌گرا در رویارویی با لیبرالهای فرا-روشنگری و سیاست حقوق [بشر]، تهدیدی برای غارت اصلی‌ترین محافظان افراد علیه سوء استفاده از قدرت به شمار می‌روند. اجتماع‌گرایان در تأکید بر اهمیت اجتماع برای مردمی که مشغول زندگی روزمره‌اند، نمی‌توانند ببینند که این تأکید آنها نه تنها به بهای نابودی عضویت افراد در اجتماع،

۶- نقادی و تعریف مفهوم اجتماع

منتقدین معتقدند که کسانی که در دفاع از اجتماع بسیار می‌گویند، سوپیه‌ی تاریک اجتماعات سنتی را مغفول می‌دارند. لیندا مک‌کلین^(۳۷) در مقاله «حقوق و بی‌مسئولیتی»^(۳۸) در مجله «دوک لائو» می‌نویسد: «در اجتماع‌گرایی جدید، که علاقه به سنت، اجتماعات همیاری و

نماید، افراد تلاش می‌کنند که آن را عقب رانده و وابستگی خود را به سمت اجتماع دیگری سوق دهند. بنابراین، برای مثال، اگر فردی خود را تحت محذور شدید اخلاقی در کار برای کمک کردن به «United Way»، اهداء خون، یا دادن سوپ جوجه برای بی‌خانه‌مانها و... ببیند، و اینها فعالیت‌هایی باشند که او مشتاق به دنبال کردن آنها نباشد، می‌تواند بیشتر انرژی‌اش را در اجتماعات دیگری (مانند گروه‌های نویسندگی و یا کلیساها) سرمایه‌گذاری کند. یا حتی اگر شخصی هست که اخیراً طلاق گرفته و تحت فشار شدید انتقاد و سرزنش از طرف اجتماع کلیسا است، در مقابل این فشار می‌تواند ساعات خود را [به جای رفتن به کلیسا] در محل کارش صرف کند. این عضویت چند اجتماعی افراد را هم در برابر استثمار اخلاقی و هم محرومیت از حقوق شهروندی محافظت می‌کند. در عین حال، ناسازگاری بین ارزشهای اجتماعات متعددی که یک فرد در آنها عضویت دارد ممکن است اساساً ندای اخلاقی را تضعیف کند؛ در نتیجه این تضعیف، اجتماع اخلاقی اهمیت ثانوی می‌یابد. خلاصه، وقتی که مردم فقط اعضای یک اجتماع باشند، ندای اخلاقی بسیار قوی می‌شود، اما ممکن است در این گونه موارد اجتماع به شیوه‌ای مسلط و سیطره‌آمیز عمل کند. وجه معتدل‌تر این نسخه، زمانی روی می‌دهد که اشخاص عضو اجتماعات متعدد باشند، اما در عین حال به بخش قابل ملاحظه‌ای از نظم اجتماعی وفادار بمانند و اجتماعات مختلف

بلکه به قیمت امحای ارزشهای کلی انسانی تمام می‌شود (Phillips ۱۹۹۳, p. ۱۹۵).

آمی گاتمن، مشخصاً یادآوری می‌کند که اجتماع‌گرایان «از ما می‌خواهند تا در سالم (Salem: نام یک محل) زندگی کنیم» (p. ۳۱۹). (Gutmann ۱۹۸۵)؛ اجتماعی با ارزشهای مشترک قوی که آن چنان دور از دسترس است که جادوگران گوشه‌گیر قرن هفدهمی را نیز یارای رسیدن بدان نیست.

اجتماع‌گرایان عقیده دارند که در پس بسیاری از این منتقدان یک تصور قدیمی از [اجتماع] وجود دارد، یا کلاً تصویری از اجتماعات به ذهن دارند که نه از نسخ اجتماعات مدرن هستند و نه لزوماً قابل قیاس با اجتماعات اجتماع‌گرایان هستند. اجتماعات قدیمی (روستاها سنتی) از نظر جغرافیایی محدود بودند و تنها شامل اجتماعاتی می‌شدند که مردم آنها اعضای اجتماع نیز بودند. در اصل، افراد به غیر از فرار به سرزمینهای غیرمسکون (که اغلب چنین افرادی سارقان مسلح بودند)، انتخاب اندکی برای گزینش وابستگی اجتماعی خود داشتند. مخلص کلام، اجتماعات قدیمی قدرت مستبده‌ای بر اعضایشان داشتند.

اجتماعات جدید اغلب به لحاظ وسعت و غنا محدودند. اعضای یک مجتمع مسکونی همچنین اعضای اجتماعات دیگر (برای مثال اجتماعات شغلی، قومی یا مذهبی) نیز هستند. در نتیجه، اعضای اجتماع منابع وابستگی متعددی دارند، و اگر یکی تهدید به فراگیر شدن

حداقل در بخش مهمی از ارزشهای مبنایی با هم مشترک باشند. به همین دلیل، این نقد که یک اجتماع مستبد ممکن است مردم را به سمت سر به راهی سوق دهد، به شرطی ارزشمند خواهد بود که این به آن معنا باشد که چنین اجتماعی مردم را مجبور کند که بخشهای بزرگی از تفاوت‌های فردیشان را بر وفق پیروی از ارزشهای مشترک قربانی سازند. این در حالیست که اجتماعات یک پارچه در جوامع امروزی بسیار نادر است، اما وابستگیهای چند اجتماعی متداول تر است. در چنین زمینه‌ای، نگرانی از سنت گرایی، به حق همچون نگرانی از تأثیر صرفه جوییهای مفرط در اقتصاد نیست که به خاطر بدهکاری و کسر درآمد، افت قابل ملاحظه‌ای کرده و به بهبود اوضاعش امیدی نیست.

وجه دیگر چنین نقد اساسی‌ای بر اتهام وجود استبداد در اجتماعات مبتنی است. برای مثال، درک فیلیپس، خاطر نشان می‌کند که «تفکر اجتماع‌گرا... استقلال شخصی را به طور کلی محو کرده و «خویشتن» انسان را در هر نقشی که یک موقعیت در اجتماع به او تحمیل می‌کند، ذوب می‌کند» (Phillips ۱۹۹۳, p. ۱۸۳). رابرت بوت فاوولر^(۴) به عنوان یک دانشمند سیاسی تأکید دارد که، انتقادات به اجتماع گرایی گویای این هستند که «سخن گفتن از اجتماع منجر به اخلال در فرو ریختن ضروری قدرتها و فرهنگهای مسلط می‌شود» (Fowler ۱۹۹۱, p. ۱۴۲). بعضی از منتقدین از این نکته این را

مراد می‌کنند که اجتماع گرایان مستبدند و این نکته‌ای است که تاکنون پوشانده شده است. برخی دیگر اجتماعات را تحت سلطه‌ی نخبگان قدرت یا گروهی که دیگران را به وفاداری به ارزشهای حاکمان مجبور می‌کنند، می‌دانند. اجتماع گرایان، معتقدند که این نقد، مغتنم و فاضلانه، و در عین حال، بی‌جا و بی‌مورد است. اجتماعاتی، چه در گذشته و چه در حال حاضر، وجود دارند که مستبدند. تعبیر قرون وسطایی که می‌گوید: «Stadt luft macht frei» («هوای شهرها رهایی بخش است»)، دایر بر این است که در آغاز عصر صنعتی کشاورزان دهکده‌های سنتی وقتی که برای اولین بار به شهرها می‌رفتند باید در موقعیت پستی قرار می‌گرفتند (شرایط کاری بد و محلات کثیف، در کنار دور شدن از قوانین سخت اجتماع، خانواده و روستایشان، گویی به آنها نوعی حس آزادی عطا می‌کرد، که در برخی موارد به رفتار آناارشیستی منجر می‌شد). اجتماعات مستبد در میان اجتماعات معاصر نیز وجود دارند (مانند کره شمالی)؛ در عین حال، بسیاری از اجتماعات معاصر، مستبد نیستند و این به خصوص در مورد جوامع اجتماع‌گرا صدق می‌کند، حتی در مورد اجتماعاتی که به صورت جغرافیایی نه [عضویت طبیعی] به وجود آمده باشند. همچنین سهولت نسبی تحرک بدین معناست که مردم غالباً اجتماعی که به آن وابسته باشند و اجتماعی را که در آن زندگی کنند را خود انتخاب می‌کنند. سلطه‌ی نخبگان قدرت و دیگر اشکال

استبداد، وجوه بنیادین یا ذاتی اجتماع را تشکیل نمی‌دهد، بلکه صورتهایی هستند که ممکن است اجتماع‌گرایی به آنها منحرف شود. اجتماعها برای آنکه کاملاً و به تمام معنا اجتماع‌گرایانه باشند، مستلزم تعهد اصیل اکثریت اعضایش (اگر نگوئیم همه) به مجموعه‌ای از ارزشهای بنیادین است. برای دستیابی به چنین تعهدی، ارزشهایی که بسط و رشد می‌یابند باید دقیقاً توسط اعضا پذیرفته شوند و برای احتیاجات اساسی آنها پاسخگو باشند. اگر بعضی از اعضای اجتماع از گفتگوهای اخلاقی کنار گذاشته شدند، یا برای پابندی به ندای اخلاقی تحت فشار قرار گرفتند، یا اگر نیازهای حقیقی آنها نادیده گرفته شد، آنها سرانجام به خاطر پاسخگو نبودن اجتماع به صورت یک اقدام ضد جامعه‌ای^(۴۲) واکنش نشان خواهند داد. مخلص کلام اینکه، ممکن است اجتماعات توسط حاکمان و مصادر امور منحرف شوند (تابع قدرت حاکم شوند)، اما در صورت رخداد چنین امری، نظم اخلاقی این اجتماعات فروخواهد پاشید، و مالاً چنین اجتماعاتی مجبور خواهند شد که بیشتر متوجه نیازهای حقیقی اعضایشان شوند، یا به یک جمع غیراجتماع‌گرایانه با خصوصیات جمعی (social) تبدیل شوند.

در نتیجه، اجتماع‌گرایان اولیه حتی اگر متهم به استبداد نشوند، متهم به محافظه‌کاری اجتماعی می‌شوند. هر چند بسیاری از اجتماع‌گرایان معاصر، خصوصاً آنهایی که خود را «اجتماع‌گرای پاسخگو» می‌دانند، کاملاً متوجه‌اند و اغلب تأکید بر این دارند که «نباید» در جستجوی بازگشت به اجتماعات سنتی (با ساختار قدرت مستبدانه‌شان و اعمال تبعیض‌آمیزشان علیه اقلیتها و زنان) باشند. «اجتماع‌گرایان پاسخگو» در پی ساختن اجتماعاتی بر پایه مشارکت آزاد، گفتگو، و ارزشهای راستین مشترک هستند. لیندامک کلین (یک منتقد منصف اجتماع‌گرایان)، این ویژگی «اجتماع‌گرایان پاسخگو» را تصدیق می‌کند و می‌نویسد برخی از اجتماع‌گرایان «لزوم ارزیابی دقیق آنچه را که توسط [هر] سنت [خاصی] خوب و بد تلقی شده است و ضرورت جداکردن برخی وجوه خاص سنت را... از وجوه دیگر پذیرفته‌اند»^(۴۶) (McClain ۱۹۹۴, p. ۱۰۳۰). آر.

همچنین منتقدین دیگری اجتماع‌گرایان را نه فقط به غفلت از وجوه ناشایست اجتماعات سنتی، بلکه به اشتیاق و تمایل به تجدید این وجوه ناشایست متهم می‌کنند. بنا بر نظریه

- Group Rights**', in J. Coleman and A. Buchanan (eds) *In Harm's Way*, Cambridge: Cambridge University Press.
- 7- Douglass, R. (1994), "**The renewal of democracy and the communitarian prospect**". *Responsive Community*, "4" (3), 55- 62.
- 8- Feinberg, J. (1988), "**Harmless Wrongdoing**", vol. 4. *The Moral Limits of the Criminal Law*, New York: Oxford University Press.
- 9- Fowler, R. B. (1991), "**The dance with community**", Lawrence: University Press of Kansas.
- 10- Gutmann, A. (1985), "**Communitarian critics of liberalism**". *Philosophy and Public Affairs*, "14" (3), 308- 322.
- 11- Kymlicka, W. (1989), "**Liberalism, Community, and Culture**", Oxford: Oxford University Press.
- 12- Kymlicka, W. (1993), "**Appendix I: Some questions about justice and community**". In D. Bell (Ed.), "**Communitarianism and its critics**", Oxford, UK: Clarendon.
- 13- MacIntyre, A. (1981), "**After Virtue: A Study in Moral Theory**", London: Duckworth.
- 14- McClain, L.C. (1994, March), "**Rights and irresponsibility**". *Duke Law Journal*, "43", 989- 1088.
- 15- Mulhall, S. and Swift, A. (1992), "**Liberals and Communitarians**", Oxford: Oxford University Press.
- 16- Pearson, D.E. (1995), "**Community and sociology**". *Society*, "32" (5), 44- 50.
- 17- Phillips, D.L. (1993), "**Looking backward: A critical appraisal of communitarianism thought**", Princeton, NJ: Princeton University Press.
- 18- Plant, R. (1971), "**Community and Ideology**", London: Routledge Kegan Paul.
- 19- Putnam, R. (2000), "**Bowling alone: The collapse and revival of community in America**", New York: Simon Schuster.
- 20- Rawls, J. (1971), "**A Theory of Justice**", Cambridge, MA: Harvard University Press.
- 21- Sandel, M. (1982), "**Liberalism and the Limits of Justice**", Cambridge: Cambridge University Press.
- 22- Sandel, M. (1984a), "**Justice and the Good**", in *Liberalism and Its Critics*, New York:

بروس داگلاس^(۴۷) می نویسد: «اجتماع گرایان به رغم محافظه کاران، از این نکته آگاهند که زمان آنکه یک اجتماع می توانست بر مبنای اعتقادات بخش مسلطی از جمعیت بنا شود، دیرزمانی است که سپری شده است» (p. ۵۵). (Douglass ۱۹۹۴).

نهایتاً، اجتماع گرایان این نکته را متذکر می شوند که اجتماعات باید به لحاظ اجتماعی و اخلاقی هر چه بیشتر در رابطه با شرایط محیطی بزرگتر پیرامون خود قرار گیرند تا تضادهای خشونت بار میان آنها خاتمه یابد. اجتماع نباید به عنوان ترکیبی از میلیونها فرد دیده شود، بلکه باید به آنها به صورت کثرتی (از اجتماعات-communities-) در متن یک کل (امر جامعه ای-the society-) نگریست. وجود خرده فرهنگها وحدت جامعه ای را تا هنگامی که یک هسته ای ارزشها و نهادهای مشترک وجود دارد تضعیف نخواهد کرد.

۷- منابعی برای مطالعه ای افزون تر

- 1- Avineri, S. and de-Shalit, A. (1992) (eds), "**Communitarianism and Individualism**", Oxford: Oxford University Press.
- 2- Bell, C., & Newby, H. (1973), "**Community studies: An introduction to the sociology of the local community**", New York: Praeger.
- 3- Bell, C., & Newby, H. (1974), "**The sociology of community: A selection of readings**", London: Frank Cass.
- 4- Bell, D. (1993), "**Communitarianism and Its Critics**", Oxford: Clarendon Press.
- 5- Buchanan, A. (1988) '**Assessing the Communitarian Critique of Liberalism**', *Ethics* 99 (4): 852- 82.
- 6- Buchanan, A. (1994) '**Liberalism and**

- 22- "Bowling Alone".
- 23- "bridging social capital".
- 24- William A. Galston.
- 25- Mary Ann Glendon.
- 26- Jean Bethke Elshtain.
- 27- "responsive communitarians".
- 28- Communitarian Network.
- 29- "Resposive Community".
- 30- community of communities.
- 31- "The Myth of Community Studies".
- 32- Colin Bell.
- 33- Howard Newby.
- 34- Margaret Stacey.
- 35- all together.
- 36- David E. Pearson.
- 37- Linda McClain.
- 38- "Rights and Irresponsibility" in the "Duke Law Journal".
- 39- Will Kymlicka.
- 40- Derek Phillips.
- 41- Robert Booth Fowler.
- 42- antisocial.
- 43- Michael Taves.
- 44- "centrists".
- 45- Dan Quayle.

۴۶- اضافات از آمیتای اتریونی است.م.

- 47- R. Bruce Douglass.
- ۴۸- این متن شامل تألیفی میان دو متن بود که هر یک به دلایلی آشکارا ناقص بودند:
- Allen Buchanan (1998), "Community and Communitarianism", in Edward Craig (ed.), "Routledge Encyclopedia of Philosophy", Version 1.0, London: Routledge.
- Amitai Etzioni (2003) "Communitarianism", Encyclopedia of Community: From the Village to the Virtual World, Vol 1, A-D, Karen Christensen and David Levinson (eds.), Sage Publications, pp. 224- 228.

متن نخست که در دائره‌المعارف معتبر Routledge آمده است، از قضا شامل پیش‌دوری پررنگی در مورد اجتماع‌گرایی از دیدگاهی لیبرال است. به همین دلیل بخش عمده آن نه تصویری از آنچه در منابع اصلی اجتماع‌گرایی آمده است، بلکه شامل انتقادات عمدتاً نامستند آلن بوکانان بوده است. متن دوم، از آمیتای اتریونی که خود از جمله چهره‌های برجسته اجتماع‌گرایی است، در بخش مهمی شامل دفاع او از رویکرد متبوع خودش، یعنی «اجتماع‌گرایی پاسخگو» است. از این قرار به لحاظ پرداختن به اصل اجتماع‌گرایی با ضعف و دشواری مواجه است.

- New York University Press.
- 23- Sandel, M. (1984b), **'The Political Theory of the Procedural Republic'** in Liberalism and Its Critics, New York: New York University Press. (Argues that political decision making requires agreement on a substantive conception of the good
 - 24- Stacey, J. (1994, July 25) **'The new family values crusaders.'** "Nation", "259" (4), 119-22.
 - 25- Taves, M. (1988), **'Roundtable on communitarianism.'** "Telos", "76", 7-8.
 - 26- Taylor, C. (1979), **'Hegel and Modern Society'**, Cambridge: Cambridge University Press.
 - 27- Taylor, C. (1985), **'Atomism'**, in C. Taylor (ed.) Philosophy and the Human Sciences, Cambridge: Cambridge University Press.
 - 28- Taylor, C. (1989), **'Cross-purposes: The Liberal-Communitarian Debate'**, in N. Rosenblum (ed.) Liberalism and the Moral Life, Cambridge, MA: Harvard University Press.
 - 29- Walzer, M. (1983), **'Spheres of Justice'**, New York: Basic Books.

پانویس‌ها

- 1- Alasdair MacIntyre.
- 2- Charles Taylor.
- 3- Michael Sandel.
- 4- Michael Walzer.
- 5- good.
- 6- Ferdinand Tnnies (1955- 1936).
- 7- association.
- 8- Emile Durkheim (1858- 1917).
- 9- George Herbert Mead (1863- 1931).
- 10- self.
- 11- Robert E. Park.
- 12- William Kornhauser.
- 13- Robert Nisbet.
- 14- subsidiarity.
- 15- social realm.
- 16- community.
- 17- Robert Bellah.
- 18- Alan Ehrenhalt.
- 19- "The Lost City: The Forgotten Virtues of Community in America".
- 20- choice.
- 21- Robert Putnam.