

جمهوری خواهی کامیونتریانیستی و سیاست حمایتی

مهدی براتعلی پور*

استادیار گروه علوم سیاسی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه خوارزمی تهران

(تاریخ دریافت: ۸۷/۷/۲۸ - تاریخ تصویب: ۸۸/۱۱/۱۰)

چکیده:

جمهوری خواهی را می توان رویارویی با لیبرالیسم در تاکید بر خیرهای اجتماعی و غایات مشترک افراد جامعه، مشارکت سیاسی فعال شهروندان به مثابه عنصر اساسی در زندگی خوب و شناسایی متمایز از آزادی فراتر از آزادی منفی و عدم مداخله دولت در زندگی خصوصی دانست. در دو دهه پایانی سده بیستم، کاستی های لیبرالیسم نفع گرا و وظیفه گرا با اتکای بر احیای سنت جمهوری خواهی مورد انتقاد قرار گرفت. هم اکنون این سنت در پیوند با ایدئولوژی فضیلت مدنی در چارچوب چشم انداز کامیونتریانیستی گسترشی فزاینده یافته است. مدعای این پژوهش آن است که «جمهوری خواهی کامیونتریانیستی با ایجاد تعدیلاتی در پیش فرض های اساسی کامیونتریانیسم رادیکال، در سیاست حمایتی خود تلاش می کند تا با شناسایی دو ویژگی پیوستگی و تفاوت؛ از فروپاشی اجتماعی جلوگیری کند. این سیاست از تحمیل ارزش های فرهنگی ادعایی اکثریت فاصله می گیرد و بحث و گفت و گوی آزاد را به مثابه راهی برای بازنگری اندیشمندانه در داشته های فرهنگی جامعه مطرح می کند». با وجود این، چیرگی فرایندهای سیاسی بر فرایندهای اجتماعی در مساله سیاست حمایتی هم چنان چالش اساسی این چشم انداز نظری و الگوی سیاستگذاری فرهنگی - اجتماعی تلقی می شود.

واژگان کلیدی:

جمهوری خواهی، کامیونتریانیسم، سیاست حمایتی، اتزیونی، پیوستگی، تفاوت

Email: Baratalipour@yahoo.com

* فاکس: ۰۲۱۸۱۵۸۲۳۳۷

از این نویسنده تاکنون مقالات ذیل در همین مجله منتشر شده است:

"شمول گرایی اخلاقی و ویژه نگری جماعتی"، سال ۸۵، شماره ۷۳؛ "بنیان های اخلاقی عدالت اجتماعی؛ بررسی انتقادی دو روایت وظیفه شناسختی سازندگرا و باز نمودی"، سال ۸۹، شماره ۳؛ "گفتگوهای عقلانی و جهان شمول گرایی اخلاقی"، سال ۹۰، شماره ۱.

جمهوری خواهی را می توان رویارویی با لیبرالیسم در تاکید بر خیرهای اجتماعی و غایات مشترک افراد جامعه، مشارکت سیاسی فعال شهروندان به مثابه عنصر اساسی در زندگی خوب و شناسایی متمایز از آزادی فراتر از آزادی منفی و عدم مداخله دولت در زندگی خصوصی دانست. یونان ارسطو و روم سیسرو پایه گذاران این سنت به شمار می آیند. سده های میانه آن را تثبیت کرد و رنسانس به شکوفایی آن یاری رساند. به دنبال آن، این سنت از طریق مشترک المنافع سده هفدهم در برابر استبداد پادشاهان گسترش می یابد؛ با گذر از آتلانتیک، انقلاب آمریکا را شکل می دهد و با توصیه های نهادی در چهارچوب فدرالیسم اوج می گیرد. اما در این مرحله از سوی لیبرالیسم کلاسیک بتنام، میل و کنستانت رو به زوال می گراید. در مناقشات سیاسی سده های نوزدهم و بیستم، گونه های کلاسیک و رفاهی لیبرالیسم در برابر سوسیالیسم، محافظه کاری، انتقام جویی ملی گرایانه و رقبای دیگر صف آرایی می کند. در نهایت، لیبرالیسم وظیفه گرای کانتی و راولزی بنیان های فلسفی محکم تر نسبت به لیبرالیسم نفع گرا ارایه می کند. این تحولات موجب می شود تا جمهوری خواهی در عرصه اندیشه و عمل سیاسی حضوری نامریی بیابد (Brennan & Lomasky 2006: 221-222). اما در دو دهه پایانی سده بیستم، کاستی های لیبرالیسم نفع گرا و وظیفه گرا با احیای سنت جمهوری خواهی مورد انتقاد قرار گرفت. سنت جدید در پیوند با ایدئولوژی فضیلت مدنی در چارچوب چشم انداز کامیونتریانیستی گسترش فزاینده یافت.

مفهوم کامیونتریانیسم/Communitarianism تنها طی سه دهه گذشته وارد ادبیات علمی شده است. در ویراست سال ۱۹۷۵ دیکشنری وبستر این واژه را به این معنا نمی توان یافت. در آن جا، کامیونتریانیسم «عضوی از جامعه کمونیستی» تعریف شده است. به واقع، معنای این واژه جدید چیست؟ آیا کامیونتریانیسم اندیشه ای جدید را متولد ساخته است؟ یا این واژه بیانگر گونه ای جدید و متمایز از اندیشه ای بسیار قدیمی است؟ و آیا اگر یک اندیشه باشد، این اندیشه یک نظریه و آموزه است یا مانند جنبش طرفداری از محیط زیست، چشم اندازی برای توسعه نظریه ها و آموزه هاست؟ فصلنامه جماعت پاسخگو که در سال ۱۹۹۰ بوسیله امیتای اتزیونی/Amitai Etzioni و سه همکار دانشگاهی او پایه گذاری شد؛ بهترین پاسخ را در «چگونگی دستیابی به موازنه ای عادلانه بین آزادی فردی، برابری و همبستگی اجتماعی» جست و جو می کند. بر این اساس، ما با این معمای بزرگ روبرویم که چگونه دو نیمه تجزیه شده لیبرالیسم، یعنی عشق به آزادی فردی و علاقه به جامعه را که به مسئولیت مشترک منجر می شود؛ با هم پیوند دهیم. کامیونتریانیسم را می توان محیط نگرایی دموکراسی دانست که به

ارتقای آگاهی ما از اهمیت سیاست و بستر فضیلت مدنی یاری می‌رساند. از این رو، کامیونتریانیسم به طور فشرده، نه یک اندیشه، نظریه یا آموزه جدید یا قدیم، بلکه یک چشم‌انداز است که از تلاشی آگاهانه در جامعه برای تحقق فضیلت در شهروندان حکایت دارد. این تلاش در چارچوب جماعت‌هایی شکل می‌گیرد که آزادی و مسئولیت افراد را به بهترین شکل نمایان می‌سازد (see; Lukes 1998). در این فرض، جماعت‌های کامیونتریانیستی گونه‌ای ویژه از سیاست حمایتی را به نمایش می‌گذارند که ضرورت دارد ابعاد و زوایای آن مورد کنکاش قرار گیرد.

مدعای این پژوهش آن است که «جمهوری خواهی کامیونتریانیستی به روایت اتریونی، با ایجاد تعدیلاتی در پیش‌فرض‌های اساسی کامیونتریانیسم رادیکال، در سیاست حمایتی خود تلاش می‌کند تا با شناسایی دو ویژگی پیوستگی و تفاوت؛ از فروپاشی اجتماعی جلوگیری کند. این سیاست از تحمیل ارزش‌های فرهنگی ادعایی اکثریت فاصله می‌گیرد و بحث و گفت‌وگوی آزاد را به مثابه راهی برای بازنگری اندیشمندانه در داشته‌های فرهنگی جامعه مطرح می‌کند».

این نوشتار در چهار قسمت شامل «جماعت‌های هویت‌بخش»، «بازنگری در پیش‌فرض‌های کامیونتریانیسم رادیکال»، «سیاست حمایتی» و «چیرگی فرایندهای سیاسی بر فرایندهای اجتماعی»، مفاهیم اساسی جمهوری خواهی کامیونتریانیستی و الگوی سیاست حمایتی آن را ارائه کرده و به بحث انتقادی می‌گذارد.

۱. جماعت‌های هویت‌بخش

برجسته‌ترین مفهوم در جمهوری خواهی کامیونتریانیستی مفهوم «جماعت» است که از ساختار درونی ویژه شامل «پای‌بندی به تعهدات»، «رابطه مساوات طلبانه بین اعضا»، «کنشگری شهروندان» و «نفی سلطه فراجاماعتی» تشکیل می‌شود. مفهوم «جماعت‌های هویت‌بخش» در برابر «جامعه بسامان» راولزی قرار می‌گیرد. در نظریه عدالت به مثابه انصاف، جامعه فراورده توافق بین اعضا تلقی می‌شود که با هدف پیگیری منافع فردی پیشااجتماعی یا غیر اجتماعی خود به همکاری تن می‌دهد. این هدف می‌تواند بخشی مهم از هویت فرد را تشکیل دهد؛ زیرا تصور سیاسی او از عدالت با تعهد به هدفی مشترک پیوند می‌خورد؛ به‌گونه‌ای که در جامعه بسامان هدف مشترک شهروندان از عدالت سیاسی تضمین عادلانه بودن نهادهای سیاسی و اجتماعی است. از این رو، نمی‌توان عدالت سیاسی را بخشی مهم از هویت اخلاقی آنان به شمار نیاورد؛ اما این هدف مشترک نباید با برداشتی از زندگی خوب اشتباه شود. شهروندان این جامعه اهداف و اولویت‌های متفاوت را در زندگی دنبال می‌کنند؛ زیرا

محدودیتی در گزینش زندگی نیک فراروی آن‌ها وجود ندارد (Rawls 1971:447-8). در این معنا، ارزش‌های جامعه نه تنها قابل حصول، بلکه ضروری دانسته می‌شوند و افراد در درون تشکل‌هایی چون جوامع علمی و جماعت‌های کلیسایی به زندگی خود معنا می‌بخشند. اما آنچه برای راولز اهمیت دارد؛ ساختار اساسی جامعه است که عدالت به مثابه انصاف آن را از یک جامعه خصوصی متمایز می‌کند که با هدف همکاری برای تامین منافع شخصی شکل گرفته است. بدین سان، راولز نیز از جمهوریت‌گرایی کلاسیک و مفهوم تنگ‌مایه‌ای از جماعت‌گرایی سیاسی حمایت می‌کند. در این فرض، حفظ آزادی دموکراتیک نیازمند مشارکت فعال شهروندانی است که هر یک برداشت‌هایی خاص از زندگی خوب و جامعه سیاسی مطلوب دارند؛ اما آنان فعالیت‌های سیاسی خود را بر پایه مناسبات عادلانه استوار می‌سازند (Mulhall and Swift 1996: 202-203). تفاوت اساسی جامعه بسامان راولزی و جماعت‌های هویت‌بخش کامیونتاریانیستی در پیگیری برداشتی جامع از خیر در سیاست است. جمهوری خواهی کامیونتاریانیستی «کنشگری شهروندان» را با «پای بندی به تعهدات» در «رابطه مساوات طلبانه بین اعضا» دانسته و به «نفی سلطه فراجماعتی» فرمان می‌دهد. بر این اساس، تعهد به مفاهیم خیر جزء جدایی ناپذیر در کنش سیاسی شهروندان به شمار می‌آید و چگونگی رابطه فرد و جماعت را تصویر می‌کند.

۱.۱. پایبندی به تعهدات

السدیر مک ایتتایر/ Alasdair MacIntyre از بنیان‌گذاران کامیونتاریانیسم کلاسیک بر این باور است که توصیف افلاطون از انسان با فضیلت را نمی‌توان از توصیف او از شهروند بافضیلت جدا کرد. از این رو، ممکن نیست فرد به منزله‌ی انسان ممتاز شناخته شود؛ اما به منزله شهروند این گونه نباشد. به عقیده آنتیان، فضایل در محیط اجتماعی دولت - شهر جایگاه خود را می‌یابد و انسان خوب بودن، کاملاً به شهروند خوب بودن وابسته است. ارسطو بخشی از اخلاق را اطاعت از قوانینی می‌انگارد که به وسیله دولت - شهر به اجرا در آمده است. او اصرار داشت فضایل باید جایگاه خود را نه فقط در زندگی فردی، بلکه در زندگی کل شهر بیابند؛ زیرا انسان‌ها تنها به عنوان حیوان سیاسی/ Politikon Zoon از زندگی عقلانی بهره‌مند هستند. دولت - شهر شکل سیاسی منحصر به فردی است که تنها در آن می‌توان به طور کامل از فضایل زندگی انسانی برخوردار بود. پیش‌فرض جامعه‌ای که هدف مشترک آن تحقق خیر انسان است؛ توافق گسترده در باب فضایل و مفاهیم خیر است. این توافق نوعی تعهد را میان همشهروندی ممکن می‌سازد که در نظر ارسطو یک شهر را تشکیل می‌دهند. از دید مک‌ایتتایر، این مفهوم از دوستی و جامعه سیاسی در چارچوب طرحی مشترک در جهان فردگرا و

آزادی خواه کنونی مفهومی دور از ذهن تلقی می‌شود. او عقیده دارد که ما دست‌کم، گاهی درباره مدارس، بیمارستان‌ها یا سازمان‌های امور خیریه به دنبال این طرح مشترک هستیم (MacIntyre 1981:148-158).

بر این اساس، تعهد به اصول در متن و بستر اجتماعی در جهان معاصر تا حدود زیادی از دست رفته است. این تعهد مستلزم آن است که هر فرد بتواند روی دیگران حساب باز کند و به تعهد و پای بندی آنان امیدوار باشد. وجه ساختاری پای بندی به این تعهدات، تشکیل «سازمان جماعت»/Community Organization با هدف تقویت اتحاد جماعت و مقابله با فشارهای محیطی است. این اتحاد عاملی برای تجهیز فعالیت های خاص اجتماعی است که از توافق و اجتماعی بر منافع و وابستگی های مشترک نشات می گیرد. به رغم آن که برخی پژوهش ها از تقدم حس جماعت بر وجود توافق سیاسی یا اشتراک منافع جماعتی حکایت دارد، اما در مقابل، مطالعات دیگر عامل این حس را در مشکلات جماعت ها می داند. به واقع، ممکن است پاسخ به این پرسش دشوار باشد که آیا مشکلات محلی هویت عمیق تر جماعت را رقم می زند یا افراد پس از تکوین هویت جماعتی بیشتر از مشکلات جماعت خود سخن می گویند؛ زیرا تعیین نقش انحصاری مشکلات محلی یا هویت جماعتی بر دیگری نادیده انگاشتن فرایند تعاملی بین عناصر تاثیرگذار است. بدین ترتیب، اساساً تفکیک این عناصر از یکدیگر ناصواب به نظر می رسد و ضرورت می یابد تا برآیند این کنش ها و واکنش ها را در نوع و چگونگی هویت جدید بررسی کنیم. این جماعت ها فراتر از یک موسسه ارائه خدمات، دارای بسیاری از ویژگی های جنبش های اجتماعی هستند؛ زیرا سازماندهی توده ها مردم و آموزش داوطلبان را در راس برنامه های خود قرار می دهند تا جایگزینی برای مداخلات حرفه ای نهادهای رسمی در عرصه حل منازعه ارائه کنند (Harrington, 1992, 178).

۱-۲. رابطه مساوات طلبانه بین اعضا

جنبش های اجتماعی جدید با گسترش سازمان های جماعتی پیوند خورده است. این جنبش در درون خود تنش مداوم سیاسی را تجربه می کند؛ زیرا همواره با این پرسش روبرو است که آیا از نهادهای دولتی مستقل بوده یا گونه ای از وابستگی به آن را بازنمایی می کند. مهم ترین جنبه در این مساله، خاستگاه مشروعیت سازمان های جماعتی، چگونگی ارتباط با عناصر ماهوی و سازنده خود یعنی مردم و نمایندگی اندیشه ای اجتماعی است که با اتکا به آن، افراد را به دور هم گرد می آورد. ساختار درونی این جماعت ها فارغ از میزان استقلال و وابستگی به نهادهای دولتی، رابطه ای مساوات طلبانه را به نمایش می گذارد که رشد و گسترش این گونه از روابط اجتماعی می تواند بر ساختار وسیع تر نظام اجتماعی و قانون

جامعه اثر غیر قابل انکاری برجا گذارد. بر این اساس، فارغ از تکرر جماعت‌ها که رابطه‌ای متفاوت را بین اعضای جماعت‌های ناهمگون به نمایش می‌گذارد؛ در درون جماعت‌ها اعضا دارای روابطی همدلانه و صمیمانه بوده و سیاست توزیعی خود را بر پایه برابری در شهروندی تنظیم می‌کنند. به رغم ارجاع الگوی شهروندی کامیونتریانیستی به شهروندی نابرابرگرای آنتی، مک‌ایتایر از فرهنگ عمومی آتن و اختصاص فضایل به ثروتمندان و الامقامان انتقاد می‌کند. به عقیده او، باور به نابرابری ذاتی افراد در دست‌یابی به فضایل، ویژگی غیر تاریخی فهم اندیشمندان یونان باستان را از سرشت بشر آشکار می‌سازد. در این معنا، آنان درک درستی از تاریخت/ Historicity نداشتند و گذار از بردگی و بربریت و تبدیل شدن به شهروندی کامل برای آنان مطرح نبود (MacIntyre 1981: 159-160). از دید تیلور/Taylor، هویت ما در رابطه با دیگران شکل می‌گیرد و نیازمند شناسایی دیگران است. در نظام باستان، شناسایی بر اساس «شرافت» انجام می‌پذیرفت؛ اما در نظام مدرن، مفهوم «کرامت» شکل گرفته است. نظام نخست با تکیه بر مفهوم شرافت، نابرابری‌های اجتماعی و سیاسی را به رسمیت می‌شناخت و بهره‌مندی برخی افراد را با محرومیت سائرین همراه می‌دانست. در مقابل، نظام دوم با تأکید بر مفهوم کرامت، برابری همه شهروندان را مدنظر قرار می‌دهد و بر سیاست جهان‌شمول‌گرا و برابری‌گرا پای می‌فشرد. اما دوره مدرن به طور همزمان به شکل‌گیری مفهوم اصالت نیز کمک شایان توجه کرده است. پیامد مستقیم شناسایی هر فرد بر اساس هویت منحصر به فرد او، پیدایش سیاست تفاوت بوده است. اگر سیاست کرامت برابر برابری‌ها و یکسانی‌ها توجه دارد؛ سیاست تفاوت بر مجموعه‌ای از حقوق، مصونیت‌ها و شناسایی‌های هویتی تأکید می‌ورزد که به افراد و گروه‌های خاص تعلق دارد و در واقع، بیانگر تفاوت آن‌ها با یکدیگر است. به واقع، تیلور همسان‌سازی سیاست کرامت برابر را بزرگ‌ترین مانع در برابر آرمان اصالت قلمداد می‌کند (Taylor 1994:38, 45-47).

۱.۳. کنشگری شهروندان

در جمهوری خواهی کامیونتریانیستی، شهروندان با عضویت در ساخت‌های معنابخش به مفاهیم خیر و زندگی نیک اظهار تعهد و وفاداری کرده و کنشگری ارادی و داوطلبانه خود را با شور و دلدادگی به نمایش می‌گذارند. از این رو، ساختار درونی جماعت‌ها با استحاله اجتماعی از پایین به بالا/ Bottom-up Social Transformation تضاد دارد؛ زیرا تجهیز کنش اجتماعی به ارتقای احساس مسئولیت فردی در برابر سایر اعضا و به موازات آن، شکل‌گیری مفهومی از شهروندی فعال منجر می‌شود که افراد حق انتخاب خود را در جماعت از دست رفته نمی‌یابند؛ بلکه بر این باورند که فردیت آنان در کنار سایرین به شکل مطلوب شکوفا

می‌شود. البته این احساس مسئولیت و یگانگی فرد با علائق و خواست‌های جماعت همبسته، در ادامه نیاز به محرک‌های آغازین و بازسازی‌های مداوم دارد. محرک‌ها می‌توانند جذابیت‌های ویژه جماعت چون اشتراکات جغرافیایی، فرهنگی، قومی و نژادی، سیاسی و مانند آن را شامل شود و بازسازی‌ها به نقش سازنده افراد در برهه‌های خاص زمانی بر پیوستگی‌های گروهی دلالت دارد؛ به گونه‌ای که رابطه آنان با جماعت از هم ننگسلد و بیش از پیش، خود را وابسته به جمع و اهداف آن احساس کنند (Harrington, 1992: 177).

۱.۴. نفی سلطه فراجماعتی

افراد به طور مستقیم فضیلت‌های زندگی خود را بر نمی‌گزینند، بلکه از طریق ارزش‌های مشترک جامعه تاثیر می‌پذیرند. به واقع، فضیلت‌های جامعه لیبرالی چون مدارا، عقلانیت و انصاف مفاهیمی کم‌مایه از خیر هستند که برای بنیان گذاشتن سبک زندگی جمهوری کافی به نظر نمی‌رسند. با وجود این، این مفاهیم خود فضیلت‌های اجتماعی هستند. افزون‌تر، وجود آزادی‌های اساسی برای افراد ادعایی بیش نیست، زیرا در بسیاری موارد رفتار افراد و گروه‌های اجتماعی از طریق شبکه‌های قدرت و ثروت کنترل شده و سازمان می‌یابد. بی‌تردید حفظ و تداوم آزادی بسان همه ارزش‌ها و فضیلت‌های عمومی به خود جامعه و نهادهای اجتماعی بستگی دارد. ورود این سلسله از مفاهیم به گنجینه ارزشمند جامعه و تبدیل آن به یک فضیلت عمومی تضمین‌گر پاسداشت همگانی آن است و بدون طی این مسیر هرگز نمی‌توان از جامعه انتظار داشت که نسبت به آن حساسیت داشته و در تعاملات روزمره بدان پای بند باشند. به ویژه آن که سلطه فراجماعتی نیز نمی‌تواند برای نیل به این هدف مفیده‌فایده باشد و نتایج مطلوب به بار نمی‌آورد؛ زیرا فضیلت‌های مشترک قلمرویی داوطلبانه و ارادی است که با این سلطه بیگانه است. هر چه جوامع ارزش‌ها و فضیلت‌ها را درونی کنند، نیاز به تحمیل بیرونی کمتر خواهد شد. در این تصویر، اتریونی به دنبال بازیابی مفهومی از جماعت است که با شرایط جهان معاصر انطباق دارد و تنها به سنت‌های غریب و منسوخ گذشته برگشت نمی‌کند (Etzioni 1995: 1-5).

با وجود این، مفهوم «سیاست خیر عامه» در کامیونتریانیسم به نوعی سلطه درون جماعتی مشروعیت می‌بخشد. آنان این سیاست را جایگزین «بی‌طرفی دولت‌ها» و عدم نقش‌آفرینی آن در زندگی عمومی می‌کنند. در جماعت‌های کامیونتریانیستی، خیرعامه مفهومی جوهری از زندگی به شمار می‌آید که «آیین زندگی» جامعه را تعریف می‌کند. این خیر عامه به جای آن که خود را با الگوی رجحان‌های مردم مطابقت دهد؛ در واقع معیار ارزیابی آن رجحان‌ها تلقی می‌شود. در این فرض، آیین زندگی جماعت به مبنایی برای رده‌بندی عمومی معانی خیر

تبدیل می‌شود؛ به گونه ای که داوری در باره اهمیت رجحان‌های فرد به میزان انطباق یا مشارکت وی در این خیرعامه بستگی خواهد داشت. مردم در برداشت خود از زندگی خوب مرتکب اشتباه می‌شوند و سلطه جماعتی مسئولیت آموزش زندگی پرهیزگاران به شهروندان خود را به عهده دارد. از این رو، آنان در انتخاب معنای مورد نظر خود از زندگی خوب، دست کم بدون اعمال مجازات از سوی جماعت آزاد نیستند. چنین سیاستی ممکن است موفق به وادار کردن مردم به تعقیب فعالیت های ارزشمند شود؛ اما این موفقیت را تحت شرایطی به دست می‌آورد که این فعالیت ها دیگر ارزشی برای آن افراد نخواهد داشت. اگر اهمیت یک فعالیت برای اعضای جامعه درک نشود، هرگز نمی‌توان بهره مفیدی از آن کسب کرد. در نتیجه، سیاست خیر عامه دقیقاً موجب پیدایش و گسترش فعالیت های بی‌معنا، ضداجتماعی و ارزش‌گریزی می‌شود که این سیاست برای جلوگیری از آن اتخاذ شده بود. به واقع، آیا آیین‌های زندگی خوب، اگر در بازار فرهنگی جامعه مدنی ارزیابی شوند، ارزش بیشتر خود را نشان می‌دهند یا وقتی که ارزشمندی آیین‌های متفاوت زندگی به ایدئولوژی رسمی سلطه برتر تبدیل شود؟ شاید لازم باشد این مناقشه را یک انتخاب تلقی کنیم. این انتخاب، نه بین کمال‌گرایی و بی‌طرفی، بلکه بین کمال‌گرایی اجتماعی و کمال‌گرایی دولتی است؛ زیرا روی دیگر سکه نفی کال‌گرایی دولتی، حمایت از نقش آرمان های کمال‌گرایانه در جامعه مدنی است (کمیلا ۱۳۷۶: ۱۱۸-۱۱۷، ۱۲۷).

۲. بازنگری در پیش فرض های کامیونتاریانیسم رادیکال

برخی اندیشمندان بر این باورند که سیاست اجتماعی جمهوری خواهی کامیونتاریانیستی با عدم تحمل اقلیت، رابطه سلسله مراتبی و ستم پیشگی همراه است. دیگران نیز پیگیری سیاست بازگشت به گذشته آرمانی و تجدید سازمان اجتماعی را به نقد کشیده اند (See; Phillips 1993). این انتقادات موجب شد تا کامیونتاریان های آمریکایی در پیش فرض های کامیونتاریانیسم رادیکال بازنگری کرده و تا حد آن را با اندیشه های لیبرالی حق‌گرا ترکیب کنند. این بازنگری شامل «تلفیق حقوق فردی و مسئولیت های اجتماعی»، «نفی سویه های دموکراتیک ستیز اکثریت‌گرایی»، «پذیرش دولت های ملی مدرن» و «پذیرش ارزش های نخستین و فراساختی» می‌شود که ذیلاً مورد بحث قرار می‌گیرند:

۲.۱. تلفیق حقوق فردی و مسئولیت های اجتماعی

کامیونتاریانیسم و لیبرالیسم در حمایت از مسئولیت های اجتماعی و حقوق فردی از یکدیگر جدا می‌شوند. آموزه نخست بر مسئولیت های اجتماعی و آموزه دوم بر حقوق فردی

تاکید می‌کند. اما در روایت تعدیل شده، کامیونتریانیسم تلاش دارد تا مسئولیت‌های اجتماعی و حقوق فردی را در کنار هم بنشانند تا افراد ضمن استیفای حقوق اساسی خود در جامعه، نه تنها بر اساس اصول عدالت و انصاف به حقوق دیگران نیز تعدی نکنند، بلکه افزون‌تر دلبستگی‌ها و پیوستگی‌های اجتماعی را الهامبخش زندگی بهتر خود بدانند. در این معنا، تشکل‌ها و جماعت‌های ارادی تبلور کامل و واقعی فردیتی است که خود را خودمختار و مستقل می‌نگرد و با تاکید بر این ویژگی به حفظ و تداوم پیوندهای اجتماعی اقدام می‌کند. حقوق و تعهدات جدایی‌ناپذیر، لازم و ملزوم و مکمل یکدیگر تلقی می‌گردند، زیرا حق هر فرد و استیفای آن مبتنی بر شناسایی این حق برای دیگران و پای بندی به آن است.

به طور مشابه، اگر شهروندان نسبت به برخورداری از خدمات دولتی ذی‌حق شمرده می‌شوند، جامعه وظیفه دارد تا استیفای آن را برای همگان تسهیل کند. و در مقابل، فرد نیز ضرورت دارد تا از حقوق جامعه که خود را به شکل ارزش‌های مشترک و خیر جمعی آشکار می‌سازد، حمایت به عمل آورد. با وجود این، مباحثه‌های بسیاری در مورد گستره و قلمرو هر یک از دو مفهوم حقوق فردی و مسئولیت‌های اجتماعی در جریان است. برای نمونه، محدودیت‌های آزادی‌ها و حقوق فردی در هنگام تعارض با مسئولیت عمومی تا به کجا کشانده می‌شود و آیا قدرت عمومی که در دولت و نهادهای رسمی تجلی پیدا می‌کند، حق دارند که به نام مصلحت عمومی افراد را از حقوق خود محروم سازند؟ این امر نشانگر چالش اساسی موجود در هم‌نشینی حقوق فردی و مسئولیت‌های اجتماعی است. با وجود این، دست کم برخی مصادیق انحصاری و خدشه‌ناپذیر هر یک روشن شده است. برای نمونه، همه جوامع در زمان تهاجم خارجی مقرراتی خاص ناظر به حضور غیرداوطلبانه و اجبارآمیز افراد در جبهه‌های نبرد با دشمن وضع و اعمال می‌کنند، آزادی‌های افراد با قوانین رانندگی محدود می‌شود؛ مقررات حمایتی فراوان در مورد تفریحات و معاملات کودکان وجود دارد که بی‌تردید تحدیدگر به شمار می‌آیند و آزادی حمل سلاح در بسیاری از جوامع در تعارض با امنیت عمومی انگاشته شده و از آن جلوگیری به عمل می‌آید. در یکی از جالب‌ترین گزارش‌ها در باب حقوق فردی و مسئولیت‌های اجتماعی، راه حلی بر اساس حقوق برابر با بهره‌گیری از مجموعه شایستگی‌های فردی و میزان خیر در دسترس پیشنهاد شده است. این راه حل بر محاسبات دقیق ریاضی اتکا دارد (see; Herrero & others 1999).

۲.۲. نفی سویه‌های دموکراتیک سننیز اکثریت‌گرایی

یکی از انتقادات اساسی به کامیونتریانیسم پذیرش اکثریت‌گرایی در تنظیم مقررات اجتماعی است، زیرا اگر بنا باشد جامعه بر اساس قاعده اکثریت به تخصیص امکانات و

ارزش‌ها پردازد؛ حقوق اقلیت نادیده گرفته خواهد شد. برای نمونه می‌توان به جلوگیری از چاپ و انتشار برخی کتاب‌ها و همچنین غیرقانونی اعلام کردن مذاهبی اشاره کرد که با دیدگاه اکثریت جامعه ناسازگار است. این سیاست تبعیض آمیز به طور رسمی در نهادهای قانونی به تصویب رسیده و اعمال می‌شود. این سیاست نه بوسیله حکمرانان ستمگر یا اقلیتی خودخواه، بلکه بوسیله اکثریت شهروندان جامعه با هدف تامین خیر و امنیت عمومی درخواست می‌شود و از این طریق، آنان به نقض حقوق اساسی مبادرت می‌ورزند. از این رو، چه بسا پذیرش کامیونتریانیسم تبلور باور اکثریت به ارزش‌ها دانسته شود. با وجود این، کامیونتریانیسم در روایت تعدیل شده، از این انتقاد مصون است، زیرا می‌توان با توسل به قانون اساسی حفاظت‌هایی اخلاقی در برابر اکثریت ارایه کرد. تعیین قلمروهای ویژه برای مرجعیت قانونی اکثریت مانند نرخ مالیات و سن رای دهندگان، تحدیدی بر امکان آزادی عمل بیحد و حصر اکثریت است. این امر حقوق اساسی همگان، به ویژه اقلیت‌ها را به رسمیت می‌شناسد. در این ارتباط، تلاش‌های یانگ و کیملیکا برای تبیین حقوق ویژه اقلیت‌ها و محافظت قانونی در برابر اکثریت جامعه قابل تامل است (Young 1990; Kymlicka 1995).

۲.۳. پذیرش دولت‌های ملی مدرن

کامیونتریانیسم کلاسیک نقش آفرینی دیدگاه‌های مشترک افراد را در باب زندگی نیک در سیاستگذاری عمومی مشروعیت می‌بخشد و آن را مصداق مسئولیت‌پذیری اخلاقی در جماعت‌ها می‌داند. اما به عقیده مک اینتایر، کانون سیاست باید از سطح دولت - ملت به سطوح کوچک‌تر و محلی‌تر جماعت‌ها انتقال یابد. او سیاست را در پیوند کامل با اخلاق تصویر می‌کند و از مشارکت سیاسی در سطح نسبتاً کوچک و محلی طرفداری می‌کند. به نظر او «دولت - ملت مکان جماعت نیست و نمی‌تواند باشد»؛ زیرا دولت، یا دست‌کم دولت مدرن، نمی‌تواند به معنای واقعی کلمه، یک جماعت باشد. از این رو، اگر خواهان آن باشیم تا شکل‌های اجتماع ارسطویی را که با مشارکت فعالانه افراد در زندگی سیاسی خود همراه است، در جهان کنونی تحقق بخشیم، به ناگزیر این امر باید در سطح کوچک و محلی باشد. مک‌اینتایر دهکده ماهیگیری در ساحل نیوفاندلند، دانشکده، دانشگاه، بیمارستان و یا کلیسایی را جماعت‌هایی می‌داند که در واقع، تنها مکان‌ها برای شکل اصلی تعامل سیاسی هستند. هم‌اکنون تنها جماعت‌های اصلی، گونه‌ای جماعت‌های غیرسیاسی مانند گروه‌های مذهبی یا قومی - فرهنگی هستند که سنت‌ها و رفتارها را پاس می‌دارند (MacIntyre 1994:302-3; and Moon 1998:556).

با وجود این، پرسش از طرح یک نظام اجتماعی خودسامان که به طور کامل جایگزین مناسبات قانونی موجود و روابط مسلط اجتماعی شود؛ گرچه حامیان رادیکال جنبش جمهوری

خواهی مدنی را به نابودی همه اشکال روابط سلطه آمیز قدرت اجتماعی که در بارزترین شکل در دولت و نهادهای دولتی جلوه گر می شود، سوق داده است. اما اندیشمندان برجسته آن در ایالات متحده، نه تنها از چنین خواستی پشتیبانی نمی کنند، که فزون تر، بازآفرینی ساختارهای اجتماعی را در ارتباط با نقش و جایگاه دولت در جامعه لیبرالی تصویر می کنند. این تفکر میان آرمان عدالت اجتماعی جنبش های اجتماعی جدید و ساخت و عملکرد دولت مدرن تعارضی قایل نیست. با وجود این، آشکار است که ساخت های جماعتی و شیوه خاص کنش اجتماعی آنها، ساختارهای بیرونی چون دولت و قوانین رسمی را نیز شدیداً متأثر می سازد. در این معنا، سیاستگذاری های کامیونتریانیستی در روایت تعدیل شده، بیش از آن که نوعی قدرت دولتی متمرکز را نشان دهد، بر دولت غیر متمرکزی دلالت دارد که گروه ها و تشکل ها تحت سلطه و کنترل آن قرار ندارند و مستقل عمل می کنند؛ به گونه ای که کلیساها، اتحادیه های کارگری، انجمن های نژادی و سازمان های مدنی به شکل گیری سیاست ها کمک می کنند (اپتر و اندی پین ۱۳۸۰: ۲۲۴-۲۱۹).

۲.۴. پذیرش ارزش های نخستین و فراساختی

فارغ از جهانشمولی برخی ارزش ها مانند قتل نفس و عدم فراگیری پاره ای دیگر مانند چگونگی آداب و رسوم معاشرت اجتماعی، دیدگاه های متفاوتی در مورد منبع نهایی ارزش های جوامع وجود دارد. وظیفه شناسی اخلاقی (در باور لیبرال ها) و ساختارهای اجتماعی (در باور کامیونترین ها) دو مبنای مهم در این مساله هستند. اندیشمندان مکتب نخست، افراد را عقلانی می دانند و بر این باورند که آنان به طور ذاتی و بر اساس طبیعت خود تمایل دارند تا آنچه درست است، انجام دهند. از این رو، دولت مجاز نیست در انتخاب های آنان دخالت کند. این دیدگاه معمولاً منشاء انحراف و بزهکاری را در ساختارهای اجتماعی تشخیص می دهد. بنابر این، ضرورت دارد تا در جامعه تغییر ایجاد شود. در مقابل، کامیونترین ها طبیعت انسانی را تا اندازه ای فرآورده ساختارهای اجتماعی می دانند و بر این باورند که افراد کاملاً به طور اجتماعی ساخته شده اند و از فرهنگ خود تأثیر می پذیرند. در این معنا، طبیعت انسانی بازتابی از ارزش و فرهنگ عمومی دانسته می شود؛ زیرا نسبتاً بی ثبات بوده و از انعطاف پذیری فراوان برخوردار است. در این نگرش، فرض وجود طبیعت معین برای انسان ها به تبعیض ها و تفاوت گذاری های ناروا منجر می شود. برای نمونه، می توان به تفاوت های جنسیتی بین مردان و زنان و تفاوت های نژادی بین سفید پوستان و سیاهان اشاره کرد. این امر موجب شده تا اصل وجود تفاوت های طبیعی بین افراد انکار شود و ساختار اجتماعی به رسمیت شناخته نشود.

گرچه نمی‌توان ادعا کرد که طبیعت انسانی به طور مستقیم قابل مشاهده است و ضرورت دارد تا به مشاهده های غیرمستقیم و موردی ارجاع داد، اما جهانشمولی برخی ویژگی‌ها نشانگر طبیعت یکسان و مشابه انسان‌ها - دست کم در مواردی خاص - در دوره‌ها، جوامع و شرایط متفاوت است. نگاه منفی جهانی به بردگی و تبعیض نژادی از این دسته است. فرایند جامعه‌پذیری و کنترل اجتماعی سازوکاری منطبق بر طبیعت انسانی و در مسیر قابل پیش‌بینی آن است. هرگونه رفتار اجتماعی مغایر با قوانین طبیعت محکوم به شکست و نابودی است، مانند منع روابط جنسی برای کشیشان و کنترل رسانه‌ها و وسایل ارتباط جمعی در رژیم‌های اقتدارگرا. مورد نخست، در تخلفات گسترده جنسی کشیشان و مورد دوم، در ناپایداری رژیم‌های تحدیدگر در قبال رژیم‌های دموکراتیک تبلور یافته است. این امر آشکارا وجود طبیعت انسانی را در روابط اجتماعی متفاوت به اثبات می‌رساند (Etzioni 1996, 163-167).

۳. سیاست حمایتی

اگر کامیونتریانیسم رادیکال در تلاش است تا سیاست خیر عامه را با تعمیم و تعمیق بخشیدن به هویت‌های جماعتی به اجرا گذارد؛ اما جمهوری خواهی کامیونتریانیستی فروکاستن از پیش‌فرض‌های اساسی آن، سیاست حمایتی خود را با شناسایی هم‌زمان در ویژگی پیوستگی و تفاوت سامان می‌دهد. این شناسایی، آن‌چنان که اولسن/Olssen مطرح می‌کند؛ در کامیونتریانیسم کم‌مایه/Thin ریشه دارد. بدین لحاظ، او فوکو را کامیونتریانی کم‌مایه می‌داند که پیوستگی و تفاوت را با هم سازوگار کرده است. وابستگی بین خود و دیگران نزد یونانیان در ارتباط با مسئولیت‌های دولت شهر در خانه، شهر، و روابط فردی رسمی یا دوستانه نمایان می‌شد. ایجاد تعادل بین این وابستگی و خودآفرینشی اخلاقی در جماعت‌هایی حاصل می‌شود که نامتمرکز، آزاد و پویا هستند. از این منظر، مفاهیم متفاوت، غیر متعالی و تاریخی از حقیقت و اخلاق بر زمینه‌گرایی و موقعیت مندی ارزش‌ها دلالت دارد. در این فرض، نفی کلیت و یگانگی با پذیرش عقلانیتی گره می‌خورد که ویژه عادات انسان در یک اجتماع است (488, 495: 2002). البته نباید غفلت ورزید که این نگرش با روایتی از جمهوری خواهی کامیونتریانیستی که به ارزش‌های نخستین و فراساختی اهمیت می‌بخشد و بازنگری اندیشمندانه را از طریق گفت و گوی آزاد در جوامع دموکراتیک به مثابه راهی برای تلفیق دو مفهوم پیوستگی و تفاوت می‌داند، کاملا متعارض است.

در ادامه دو ویژگی پیوستگی و تفاوت در سه کارکرد سیاست حمایتی کامیونتریانیستی و سازوکار بازنگری در سیاست‌ها مورد بررسی قرار می‌گیرند:

۳.۱ کارکردها

این کارکردها شامل «پاسداری از مرزهای جماعت»، «حل منازعه درون جماعتی» و «ارایه خدمات حمایتی و رفاهی» است که توضیح داده می شوند:

۳.۱.۱ پاسداری از مرزهای جماعت

این کارکرد در برابر تعرض برون جماعتی از پیوستگی بین اعضا حکایت می کند و دارای ابعاد امنیتی و فرهنگی است. تشکیل هویت جماعتی پیش شرط لازم برای این سیاست حمایتی است. پاسداری/Policing از ارزش های جماعت «خودی» و رویارویی با تعرض «دیگران» به تحکیم این هویت و نظم درونی آن یاری می رساند. بحران ها و تهدیدها به پیدایش و تشدید پیوستگی های جماعتی بر پایه تعهدات اخلاقی و روابط صمیمانه منجر می شود. تامین امنیت اعضا و حفظ ارزش های جماعت بوسیله شهروندان داوطلب در بستر جوامع دموکراتیک، هرگز نافی تفاوت افراد در ویژگی ها و امتیازهای انحصاری خود نیست. ضرورت ها و بایسته ها یا مطلوب ها و آرمان ها هم نشینی و هماوایی را پدید می آورد، اما توأم با آن، استقلال و خودمختاری اعضا رکن اصلی در هویت جماعتی به شمار می آید. پاسداران همسایه/Neighborhood Patrols، پاسداران قومی و نژادی/Ethnic and Racial Patrols، و خادمان کلیساها برای دفاع و عدالت/Deacons for Defense and Justice، نمونه هایی از پاسدار- شهروندانی/Citizens' Patrols است که مراقبت از جان، دارایی و ارزش های خود را از طریق گردهم آبی های داوطلبانه رقم می زند (Harrington 1992: 180-182).

۳.۱.۲ حل منازعات درون جماعتی

کارکرد حل منازعه/Conflict Resolution ایجاد و گسترش هویت جماعتی را بر اساس ارزش های درونی آن نمایان می سازد و بر حضور هم زمان دو ویژگی پیوستگی و تفاوت دلالت دارد، زیرا رجوع به قانون جماعت و پذیرش داوری آن با اختیار کامل اعضا صورت می گیرد و آنان با حفظ استقلال و تفاوت، تعهد و پای بندی خود را به ارزش های مشترک نشان می دهند. «دادگاه های حل اختلاف نژادی و مذهبی» (Ethnic and Religious Conflict Resolution Tribunals) با اتخاذ موضعی دفاعی، درصدد حفظ ارزش های فرهنگی و هویت های مذهبی و قومی - نژادی و ایستادگی در برابر یکسان سازی های فرهنگی بود. «هیات های آشتی یهودی»/The Jewish Conciliation Boards در نیویورک (با هدف حفظ ارزش های فرهنگی و مذهبی)، «روابط خدماتی جماعت ها»/Community Service Relations (با هدف ارایه مشورت های محلی به شهروندان در منازعات حقوقی مربوط به مسکن، آموزش، رفتارهای

پلیس و اجرای قراردادهای دولتی)، «مرکز ملی برای حل منازعه»/ National Center for Dispute Settlement (با هدف میانجیگری در منازعات نژادی)، «کمیته خدمات دوستان آمریکایی»/ American Friends Service Committee (با هدف حل منازعه ها به شکل مسالمت آمیز) نمونه هایی از تشکیل جماعت در ایالات متحده با راهبرد حل منازعه است.

ساختارهای دولتی و نظام اداری ممکن است در صورت بروز چالش در شیوه اداره و کنش مستقیم جماعت ها نسبت به مواضع تاکتیکی و حتی ایدئولوژیک آنها اعتراض و اقدام قانونی کنند. در مقابل، جماعت ها در تعیین هویت خود به سختی تمایل دارند تا به روابط سلطه آمیز قدرت تن در دهند. با وجود این، پیشبرد اهداف و کارکردهای خود را در التزام به قانون می بینند. اما در دو راهبرد پاسداری و حل منازعه تلاش دارند تا به قانون استناد کنند. به رغم وجود برخی رویارویی ها با مقامات رسمی در راهبرد نخست که آن را باید بیشتر استثنا دانست؛ در هر دو راهبرد، جماعت ها با مقررات قانونی و قدرت دولتی در یک سمت و سو هستند. این امر بدان معنا نیست که جماعت ها از همه اقدامات مقامات سیاسی و محلی حمایت به عمل می آورند و از تلاش برای تاثیرگذاری بر سیاست های منطقه ای و ملی باز می ایستند؛ بلکه حکایت از آن دارد که عملکرد آنان در چهارچوب قانون ارزیابی شده و با اصول فکری حاکم بر جامعه، مانند بی طرفی لیبرالی تطابق دارد (Harrington 1992: 186).

۳.۱.۳. ارایه خدمات حمایتی و رفاهی

بسیاری از خدمات محلی که جماعت ها در آن فعالیت دارند، بار سنگین کارویژه های خدمات رفاهی، بهداشتی و آموزشی را تا اندازه ای از دوش دولت بر می دارد. برای نمونه «برنامه عملیات جماعت»/ Community Action Program ائتلاف سه جانبه ای متشکل از نماینده های نیازمندان، رهبران جماعت و ماموران بنگاه خدمات اجتماعی بود که بر چگونگی سازماندهی نیازمندان برای فعالیت در نظام سیاسی تمرکز داشت. در این فرض، نیازمندان صرفاً مصرف کنندگان خدمات دولتی تلقی نمی شوند، بلکه تحریک مشارکت همه شهروندان، و از جمله نیازمندان مورد اهتمام قرار می گیرد. با این وجود، ارتباط این برنامه با رهبران سیاسی محلی بیشتر در راستای مشارکت در فعالیت های جماعت تعریف می شد تا همسویی در باورهای سیاسی. از این منظر، اشتراکات کارکردی بر زمینه های ایدئولوژیک اولویت داده می شد. سازمان دهندگان جماعت برای ایجاد ساختارهای مناسب و نمایندگی اعضا به کنش مستقیم اقدام می کنند. اگر پیشتر ایجاد جماعت ها برای پوشش دادن به درخواست های عمومی و فراگیر، چون ارایه خدمات اسکان و بهداشتی یا جنبش های اجتماعی، چون حقوق زنان و حقوق مدنی سازمان می یافت، این امکان مورد بهره برداری موفقیت آمیز قرار گرفت تا

آن به شکل فعالیتی حرفه ای جهت تقویت هویت آنها درآید که با ایجاد مراکز جدید، قدرت و نفوذ نخبگان محلی را به چالش بکشاند و بدین ترتیب، سازمان های محلی به خلق هدفمندانه پیوستگی ها و وابستگی ها سوق یابند.

بر این اساس، سازمان دهندگان جماعت در پی جذب پذیرش محلی و ایجاد علاقه به مشارکت گسترده در جماعت بوده و به رویارویی با رقبای خارجی می پردازند. نشست های خانگی و جذب اعضای جدید آنان را متعهد می کرد تا با سایرین به شکل زنجیره وار ارتباط برقرار کنند. اتخاذ تاکتیک های موقعیتی/Situational به نیروهای رادیکال گوشزد کند که برای انجام تغییرات گریزپذیر در زندگی روزانه و شرایط سیاسی نباید به اصولی توسل جویند که توانایی آنها را برای عمل در راه پیشبرد دموکراسی محدود سازد. بدین ترتیب، تاکتیک ها بر اساس شرایط دگرگون شده و تجربه های جماعت اهمیت بسزایی می یابد (Alinsky 1971).

این امر تشکیل جماعت را «غیرایدئولوژیک» توصیف می کند؛ به گونه ای که تغییر ارزش های مردم را هدف قرار نمی دهد، بلکه صرفاً در صدد ترغیب آنان به پیوستن به یکدیگر و ایجاد قدرت برای تغییرات موثر و دستیابی به اهداف است. با این وجود، جهت گیری ها و طرفداری های سیاسی در رفتارهای غیر حرفه ای جماعت ها انکارناپذیر است.

۳.۲. سازوکار بازنگری در سیاست ها

تمرکز اساسی در کامیونتریانیسم رادیکال اشتراک درون جماعتی و تفاوت بین جماعتی بوده است. این امر نادیده انگاشتن تفاوت ها در درون جماعت ها و به بیان دیگر، سازوکار اصلاح درونی جماعت ها را به همراه دارد، زیرا پیوستگی جماعتی تاکید بر ساختارهای ذهنی و ارزشی مشترک را به نمایش می گذارد که با هدف حذف تفاوت های نگرشی و عملی از زندگی نیک ملازم است. این نگاه محافظه کارانه و ضد دموکراتیک رمز بقای جماعت را در پاسداری از ذخایر فرهنگی مشترک و کنار گذاشتن باورهای غیر ارتدوکسی و ساختار شکنانه می داند. در مقابل، جمهوریخواهی کامیونتریانیستی در روایت تعدیل شده، حفظ ساختارهای سنتی را از طریق بازنگری و بازاندیشی دایمی بر اساس ملاک های جهان شمول می داند. بر این اساس، در سیاست حمایتی خود، پیوستگی و تفاوت را با بازنگری اندیشمندانه پیوند می زند. این بازنگری از طریق گفت و گوی آزاد صورت می گیرد و نقطه اتکا خود را طبیعت انسانی و ارزش های نخستین و فراساختی قرار می دهد.

تیلور اظهار عقیده می کند که گفت و گو و استدلال عقلانی می تواند ما را در دست یابی به یک آرمان اصالت اخلاقی کمک کند (Taylor 1994: 23). برخی پژوهشگران با انتقاد از این

رأی، اعتقاد دارند که تعیین آرمان اصالت اخلاقی به عنوان آخرین معیار داوری در مورد عمل فردی و جمعی، همواره مبتنی بر «باور» به نقطه اتکایی بوده است که بر پایه گفت و گو یا مباحثه عقلانی در جماعت به دست نمی آید، زیرا گفت و گو پیوسته عرصه بروز شکاکیتی انتقادی است که سرانجام به نسبی گرایی می انجامد. مگر این که با ایمان به وجود معیاری برتر از دام نسبی گرایی خلاص شویم (تقی لو ۱۳۸۴: ۲۹۰). برخلاف این ادعا، اخلاق اصالت تیلوری فاقد توانایی برای نقطه اتکا نیست؛ زیرا جمهوری خواهی کامیونتریانیستی سیاست حمایتی خود را با اتکا به پیش فرض های نسبی گرایانه بنا نمی کند، بلکه پذیرش ارزش های نخستین و فراساختی راهی برای خروج از این بن بست است.

۴. چیرگی فرایندهای سیاسی بر فرایندهای اجتماعی

در جمهوری خواهی مدنی، فهم اعضای جوامع دموکراتیک از شهروندی صرفاً بر حقوق و وظایف قانونی استوار نیست؛ بلکه آن‌ها «عنصری اخلاقی» نیز در شهروندی می یابند. این امر نشانگر وجود یک میراث عمومی یا راهی برای زندگی مشترک است که با بهره گیری از آن، می توان حقوق و وظایف شهروندی را تعریف نمود. بر اساس مفهوم جمهوری خواهانه شهروندی، شهروند کسی دانسته می شود که «از طریق مناظرات و تصمیم گیری های سیاسی در تعیین جهت گیری آینده ی جامعه ی خود نقشی فعال ایفا می کند» (Miller 1995: 443). از این منظر، دولت کامیونتریانیستی مردم را به اتخاذ مفاهیم خیر منطبق با آیین زندگی جامعه ترغیب و تشویق کرده و از اتخاذ مفاهیم مخالف با آن نهی می کند. بنابر این، این دولت دولتی کمال گرا است که یک رده بندی عمومی از ارزش آیین های مختلف زندگی ارائه می کند. بر اساس کمال گرایی دولتی، جامعه انسانی به دلیل بهره مندی از تجارب و زبان مشترک، تنها چارچوبی است که افراد و جماعت ها می توانند در درون آن، ارزش های خود را کشف کرده و از طریق فرایند گفتگو، نقد و رقابت به خودفهمی مشترک نایل آیند. از این رو، مکان های سازمان یافته همگانی به درک و فهم بخشی از کیستی فرد یاری می رساند.

از دید انتقادی، درست است که مشارکت در اعمال زبانی و فرهنگی مشترک چیزی است که افراد را به اتخاذ تصمیمات هوشمندانه در خصوص زندگی خوب قادر می سازد؛ اما این مشارکت چرا باید به جای سازماندهی از طریق معاشرت آزاد افراد، به وسیله حکومت سازماندهی شود؟ جوامع کوچک تر از کل اجتماع سیاسی، گروه ها و انجمن های کوچک و بزرگ می توانند مجامع مناسب تر برای انواع «انتخاب های ارادی و کاوشگرانه» ای باشند که شامل ارزیابی خیر و تفسیر احتیاجات اصیل هر فرد است. اهمیت یک فرهنگ مشترک برای گزینش های معنادار فردی و فزون تر، اهمیت تشریک تجارب برای ارزیابی معنی دار فردی از

آن‌گزینه‌ها را هرگز نمی‌توان نادیده گرفت و لوازم اجتماعی خودمختاری فردی را انکار کرد. نقد اساسی تفسیری از این فرهنگ و تجارب است که به جای فرآیندهای اجتماعی بر فرآیندهای سیاسی استوار است. کامیونترین‌ها پدیده‌های اجتماعی را در قلمرو سیاست دولتی قرار می‌دهند و تداوم ارزش‌های ذاتاً اجتماعی را از سازوکار اصلی آن که فرایندی آزاد و آگاهانه در درون جامعه است، خارج می‌سازند. اقتدار فراگیر و ابزار قهریه تأملات و تفکرات مشترک را از ماهیت آن تهی می‌سازد (کمیلا ۱۳۷۶: ۱۱۹-۱۱۸؛ ۱۳۰-۱۲۸).

نتیجه

جمهوری خواهی کامیونتریانیستی با اتخاذ سیاست میانه روتر، طرفداری از پایگاه یکسان اخلاقی، اجتماعی و سیاسی اعضا را در چهارچوب تنظیم مجدد ارزش‌های اساسی جامعه تعریف می‌کنند. از دید آنان، این سیاست اجتماعی در فرایند گفتگوی آزاد، و به دور از هرگونه تحمیل شکل می‌گیرد و بدین ترتیب، ویژگی برجسته جماعت‌های جدید وجود توازن معنادار بین پیوستگی و تفاوت است. در این فرض، نقش آفرینی جماعت‌های ارادی و داوطلبانه پیوستگی اجتماعی را تضمین خواهد کرد؛ اما جست و جوی طبیعت انسانی راهی به سوی پرهیز از نابرابری‌ها و بی‌عدالتی‌ها فراروی ما می‌گشاید. درک درست از طبیعت انسانی بازسازی اندیشمندان و عقلایی ساختارهای فرهنگی و تاریخی را در فرایند تحقق جامعه‌ای عادلانه و بهره‌مند از مناسبات غیر تبعیض‌آمیز و تحمیل‌گر امکان‌پذیر می‌سازد. می‌توان ارتباط بین کامیونتریانیسم و طبیعت انسانی را این‌گونه تصویر کرد که ویژگی دگرگون‌ناپذیری طبیعت انسانی به ثبات و پایداری روابط اجتماعی و مناسبات حاکم بر جامعه کمک می‌کند. این امر بدان معنا نیست که قید و بندهای اجتماعی و راهنمایی‌های اخلاقی را ضرورتاً باید فارغ از انتخاب‌های عقلایی به رسمیت شناخت، بلکه حکایت از آن می‌کند که هم حقوق فردی و هم مسئولیت‌های اجتماعی لاجرم برای رشد و بالندگی و تداوم و پیوستگی نیازمند بهره‌گیری از ویژگی ممتاز طبیعت انسانی‌اند. این مساله ما را به نقطه اشتراک و کلید معمای لیبرالیسم و کامیونتریانیسم رهنمون می‌سازد. بدین سان، ملاحظات جمع‌گرایانه کامیونتریانیستی با ملاحظات فردگرایانه لیبرالیستی گره می‌خورد. به واقع، نباید غفلت ورزید که تفکیک این ملاحظات صرفاً به لحاظ نظری آسان جلوه‌گر می‌شود، زیرا در زندگی عملی ما با جوامع گوناگون روبرو هستیم که چه بسا ترکیب‌هایی متفاوت از آن را به نمایش گذاشته باشند.

منابع و مأخذ:

الف. فارسی:

۱. اپتر، دیوید ای؛ اندی پین، چالرز اف. (۱۳۸۰)، *اعتراض سیاسی و تغییر اجتماعی*. ترجمه محمدرضا سعیدآبادی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۲. تقی لو، فرامرز. (۱۳۸۴)، "بررسی و نقد کتاب اخلاق اصالت نوشته چارلز تیلور". *فصلنامه دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران*، شماره ۶۷، بهار، ص ص ۲۸۹-۳۰۴.
۳. کیملیکا، ویل. (۱۳۷۶)، "جماعت گرایی"، ترجمه فرهاد مشتاق صفت. *مجله قیاسات*، شماره ۵-۶، پاییز و زمستان، ص ص ۱۱۲-۱۳۹.

ب. خارجی:

1. Alinsky, Saul D. (1971), **Rules for Radicals: A Practical Primer for Realistic Radicals**. New York: Random House.
2. Brennan, Geoffrey, & Loren Lomasky (2006), "Against reviving republicanism". **Politics Philosophy Economics**; 5; 221-252.
3. Etzioni, A. (1995), **The spirit of community**. London: Fontana.
4. Harrington, Christine B. (1992) "Popular Justice, Populist Politics: Law in Community Organizing". **Social Legal Studies**, 1; 177-198.
5. Herrero, Carmen, Michael Maschler & Antonio Villar (1999), "Individual rights and collective responsibility: the rights – egalitarian solution", **Mathematical Social sciences**, Volume 37, Issue 1, 1 January, Pages 59-77.
6. Kymlicka, W. (1995), **Multicultural Citizenship**. Oxford: Oxford University Press.
7. Lukes, Steven (1998), "The Responsive Community". **Dissent**, New York, Spring.
8. MacIntyre, A. (1981), **After Virtue: A Study in Moral Theory**. London: Duckworth.
9. MacIntyre, A. (1994), "A Partial Response to my Critics", in John Horton and Susan Mendus. (eds) **After MacIntyre**, Oxford: Polity Press.
10. Miller, D. (1995), "Citizenship and Pluralism". **Political Studies**, 43; 3.
11. Moon, J. D. (1998), "Communitarianism" in Ruth Chadwick. (ed.) **Encyclopedia of applied ethics**, Vol. 2, US: Academic Press.
12. Mulhall, S. and Swift, A. (1996), **Liberals and Communitarians**. Second Edition, Blackwell Publishers Ltd.
13. Olssen, Mark (2002), "Michel Foucault as "Thin" Communitarian: Difference, Community, Democracy". **Cultural Studies; Critical Methodologies**, 2, 483-513.
14. Phillips, Derek L. (1993), **Looking Backward: A Critical Appraisal of Communitarian Thought**. Princeton, NJ: Princeton University Press.
15. Rawls, J. (1971), **A Theory of Justice**. Cambridge, MA: Harvard University Press.
16. Young, I. (1990), **Justice and the Politics of Difference**. Princeton: Princeton University Press.