



An Approach to ‘Contemporary Communitarianism’ and a Reinterpretation of Its Distinctions from ‘Perfectionism’ in the Perspective on Individual Life

Hossien Rahmatollahi,¹ Ehsan Aghamohammadaghaee, ² Seyed Fatollah Hashemi³

Associate Professor, Department of Public Law, Faculty of Law, Farabi College, University of Tehran, Qom, Iran. Email:

hrahmat@ut.ac.ir

Assistant Professor, Department of Public Law, North Tehran Branch, Islamic Azad University, Tehran, Iran.

(Corresponding Author); Email: e.ghamohammadaghaee@iau-tnb.ac.ir

PhD Student in Public Law, Faculty of Law, Farabi College, University of Tehran, Qom, Iran; Email: hashemy.fatollah@gmail.com

Abstract

In the final decades of the twentieth century, the emergence of various moral dilemmas and social disorders in Western societies led some contemporary thinkers to confront and oppose the dominant ideological current of these societies—individualist liberalism. Thinkers such as Alasdair MacIntyre, Charles Taylor, and Michael Sandel, who traced the roots of these disorders to excessive individualism and neglect of spirituality and ethics, strongly advocated for a virtue-based, community-oriented ethics and a revival of local and religious traditions as the only path to salvation for Western liberal societies. Their emphasis on the community as the reference point for value determination, and their insistence on concepts such as responsibility and social obligations, led this emerging school of thought—sometimes referred to as “neo-Aristotelian” or “neo-virtue ethics” to be widely known as ‘communitarianism’. Nevertheless, certain conceptual overlaps between communitarianism and perfectionism have, at times, caused confusion or assumptions of equivalence between these two schools of thought. However, the outcomes and implications stemming from each indicate fundamental differences, particularly in how each school perceives the human being and the conditions of their life. Accordingly, this study seeks to answer the question: What differences in political and philosophical outlooks regarding the human condition do communitarianism and perfectionism create in terms of the state’s authority? In doing so, it aims to clarify each school’s view of the individual and their entitlement to a flourishing human life.

Keywords: Radical Liberalism, Communitarianism, Perfectionism, Virtue Ethics, Social Obligations, Flourishing Human Life.

Received: 21/10/2024; **Revised:** 12/11/1403; **Accepted:** 20/11/1403; **Published online:** 21/12/2024

How To Cite” Rahmatollahi,H” Aghamohammadaghaee,E” Hashemi, SF (2024). An Approach to ‘Contemporary Communitarianism’ and a Reinterpretation of Its Distinctions from ‘Perfectionism’ in the Perspective on Individual Life, *Journal of Comparative Public Law*, 1(4).49-72

<http://www.doi.org/10.22091/cpl.2025.12416.1048>

Published by: University of Qom

© The Author(s)

Article type: Research



رهیافتی به «جماعت‌گرایی معاصر» و بازخوانی تمایزات آن با «کمال‌گرایی» در نگرش به زندگی فرد

حسین رحمت‌اللهی^۱، احسان آقامحمدآقایی^۲، سید فتح‌الله هاشمی^۳

دانشیار، گروه حقوق عمومی، دانشکده حقوق، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: hrahmat@ut.ac.ir

استادیار، گروه حقوق عمومی، واحد تهران شمال، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)، رایانامه: e.aghamohammadaghaee@iau-tnb.ac.ir

دانشجوی دکتری حقوق عمومی، دانشکده حقوق، پردیس فارابی، دانشگاه تهران، قم، ایران. رایانامه: hashemy.fatollah@gmail.com

چکیده

در دهه‌های پایانی قرن بیستم، وجود پاره‌ای معضلات اخلاقی و ناهنجاری‌های اجتماعی در جوامع غربی برخی از اندیشمندان معاصر را به رویارویی و مخالفت با جریان فکری حاکم بر این جوامع (لیبرالیسم فردگرا) برانگیخت. اندیشمندانی چون السدر مک‌این‌تایر، چارلز تیلور و مایکل سندل که ریشه‌چنین ناهنجاری‌ها و معضلات را فردگرایی افراطی و بی‌توجهی به معنویت و اخلاق می‌جستند، بر اخلاق فضیلت‌گرا و جامعه‌محور و احیای عرف‌ها و سنت‌های محلی و دینی به‌عنوان تنها راه نجات جوامع لیبرال غربی اصرار ورزیدند. تأکید بر جماعت به مثابه مرجع تعیین ارزش و پافشاری بر مفاهیمی نظیر مسئولیت و تعهدات اجتماعی از سوی نظریه‌پردازان این مکتب نوظهور و منتقد لیبرالیسم که برخی آن را رویکرد «نوارسطویی» یا «نوفضیلت‌گرا» می‌نامیدند، موجب شد این مکتب به «کامیونیتاریانیسم» یا «جماعت‌گرایی» مشهور شود. باری، در مواردی وجود پاره‌ای اشتراکات مفهومی میان جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی باعث ایجاد شائبه این‌همانی در مواجهه با این دو نظام فکری شده است. این در حالی است که برآیند و پیامدهای متأثر از این مکاتب نشان از تفاوت‌های بنیادین میان آن‌ها و نگاه متفاوت هر یک به انسان و شرایط زیست او دارد. از این‌رو، پژوهش پیش‌رو، با پاسخ به پرسش «مرزهای فکری و آثار جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی چه تفاوت‌هایی را در نگرش به وضع بشر از منظر حاکمیت دولت رقم می‌زند»، بر آن است تا یافته‌های پژوهش را در تبیین نگرش این مکاتب به فرد و استحقاق او بر زیست انسانی مطلوب فرا روی نهد.

واژگان کلیدی: لیبرالیسم افراطی، جماعت‌گرایی، کمال‌گرایی، اخلاق فضیلت‌گرا، تعهدات اجتماعی، زندگی مطلوب انسان.

تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۰۷/۳۰؛ تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۸/۲۲؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۸/۳۰؛ تاریخ انتشار آنلاین: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

استناد: رحمت‌اللهی حسین؛ آقامحمدآقایی احسان؛ هاشمی سید فتح‌الله (۱۴۰۳). رهیافتی به «جماعت‌گرایی معاصر» و بازخوانی تمایزات

آن با «کمال‌گرایی» در نگرش به زندگی فرد، *حقوق عمومی تطبیقی*، ۴۹-۷۲، (۴)

<http://www.doi.org/10.22091/cpl.2025.12416.1048>

مقدمه

«دهه‌های پایانی سده بیستم شاهد تکاپوی معرفتی شماری از متفکران غربی جامعه‌گرا بود که به منظور نقد نظریه اخلاق لیبرالی و سردمداران آن یعنی کانت و راولز، پروژه احیای اخلاق فضیلت را کلید زدند و بر وابستگی‌ها و تعلقات جمعی انسان و نه ترجیحات شخصی او در تشخیص حُسن و قُبُح امور تأکید ورزیدند» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۶: ۷۳۴). «کامیونیتاریانیسم» که به عنوان یک واکنش فکری در برابر لیبرالیسم ظهور یافت و در ادبیات حقوق عمومی ایران به «جامعه‌گرایی» یا «جماعت‌گرایی» مشهور شد، با تأکید بر مفاهیمی همچون «اجتماعی بودن هویت انسان»، «مسئولیت‌ها و تعهدات اجتماعی»، «عدم تفکیک واقعیت از ارزش»، «ناتوانی انسان در تشخیص فردی و مستقل خیر» و «جماعت به مثابه مرجع تعیین ارزش»، تلاش کرد با «احیاء سنت‌ها و عرف‌های محلی و دینی و ضرورت تقویت نهادهایی چون محله، عبادتگاه، کارخانه، صنف و دولت برای پرورش فضایل اخلاقی»، برخی کاستی‌ها و ناهنجاری‌های جوامع لیبرال غربی را برطرف و یا ترمیم نماید (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۶۱). آلسدر مک اینتایر، چارلز تیلور و مایکل سندل، از نمایندگان شاخص مکتب جماعت‌گرایی به شمار می‌روند که اخلاق شکل گرفته در جهان غرب را به دلایلی از قبیل «غیر قابل تشخیص دانستن غایت بشر و نفی تعریف کارکردی از وی»، «نادیده انگاشتن معنویت و اخلاق به بهانه آزادی و انسان‌مداری محض» و «مستقل انگاشتن فرد و هویت او از غایات، اهداف و آگاهی‌هایش»، به چالش می‌کشند و برای رهایی از معضلات اخلاقی گریبان‌گیر جوامع لیبرال، بر اخلاق فضیلت‌گرا و جامعه‌محور تأکید می‌کنند (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۶۲-۷۲).

در ادبیات حقوق عمومی ایران، اگرچه گاه به صورت مستقل و گاه در کنار پرداختن به سایر موضوعات، مکتب جماعت‌گرایی و نظریات اندیشه‌پردازان آن مورد بررسی قرار گرفته و این بررسی‌ها به روشن شدن زوایای پنهان مکتب جماعت‌گرایی کمک شایانی نموده است، اما در عین حال نتوانسته تمایزات میان جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی را چنان‌که می‌بایست به تصویر کشد. اهمیت پرداختن به تمایزات میان جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی از آنجاست که وجود پاره‌ای همپوشانی‌ها و اشتراکات میان مکتب جماعت‌گرایی و رویکرد کمال‌گرایی، ممکن است در مواردی به یکسان انگاشتن یا تصور «این همانی» این دو منتهی گردد. از این رو، در این پژوهش سعی می‌شود به این سؤال پاسخ داده شود که میان جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی، با وجود پاره‌ای اشتراکات، چه تمایزات و افتراقاتی می‌تواند وجود داشته باشد؟

برای پاسخگویی به این سؤال، با روش توصیفی تحلیلی، ابتدا از دیدگاهی شکلی به بیان تفاوت میان این دو رویکرد از لحاظ منشأ شکل‌گیری می‌پردازیم. سپس تفاوت‌های ماهوی میان این دو رویکرد را مورد بررسی قرار

می‌دهیم که در این قسمت، به ترتیب به بیان تفاوت‌ها و تمایزات میان این دو رویکرد از لحاظ نوع نگاه به دولت، انسان و سبک زندگی و وحدت‌گرایی یا کثرت‌گرایی خواهیم پرداخت. در بخش آخر نیز آثار و پیامدهای ناشی از اتخاذ هریک از این دو رویکرد را ابتدا از جهت نقض یا تضمین حقوق اقلیت‌ها و پس از آن از برخی جهات سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، از نظر خواهیم گذراند.

۱. تفاوت در منشأ شکل‌گیری

مکتب جماعت‌گرایی که به‌عنوان مکتبی نو فضیلت‌گرا شناخته می‌شود، در واکنش به نظریه اخلاقی سیاسی لیبرال معاصر شکل گرفت و ظهور یافت. در عین حال نمایندگان این مکتب، انتقادات خود را تنها به نظریه‌های معاصر محدود نکردند و «رد نقایص آن‌ها را تا خاستگاه‌های تاریخی‌شان یعنی در نگرش فیلسوفان سده هفدهم و هجدهم» پی گرفتند. نقد جماعت‌گرایان بر انسان‌شناسی فیلسوفان عصر روشنگری و هواداران معاصر آن، یعنی لیبرال‌ها، این است که آن‌ها تصویری از «خود» یا «خویش‌شن» انسان ارائه می‌دهند که او را از تاریخ و سنت‌های اجتماعی‌اش جدا می‌کند و به هویتی انتزاعی به نام «فرد» فرو می‌کاهد (نوری، ۱۳۹۵: ۴۱۰). جماعت‌گرایان ریشه ناهنجاری‌های اخلاقی گریبان‌گیر جوامع لیبرال غربی را در نگرش حاکم بر جوامع مدرن می‌دانستند که عمدتاً در قالب قرائت‌های مختلف لیبرالیسم نمود پیدا می‌کرد، از این‌رو بود که به رویارویی با چنین نگرشی پرداختند. بسیاری، نگارش کتاب «در پی فضیلت» به‌وسیله السدر مک اینتایر در سال ۱۹۸۱ را نقطه آغاز جماعت‌گرایی به‌عنوان یک مکتب فکری دانسته‌اند. باوجوداین به باور برخی، «این مایکل سندل بود که با کاربست عنوان جامعه‌گرایی در آثارش، از جمله کتاب لیبرالیسم و منتقدان آن (۱۹۸۴)، رسماً موجودیت این مکتب را اعلام کرد و آن را از سایر منتقدان لیبرالیسم متمایز ساخت» (تقوی و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۰).

برخی نیز، اعلان موجودیت مکتب جماعت‌گرایی را هم‌زمان با انتشار کتاب‌های «در پی فضیلت» از السدر مک اینتایر در سال ۱۹۸۱ و «لیبرالیسم و محدودیت‌های عدالت» از مایکل سندل در سال ۱۹۸۲ دانسته‌اند. در هر صورت «جماعت‌گرایی» یا به تعبیر برخی «اجتماع‌گرایی»، در قالب یک مکتب نو ارسطویی و با هدف «احیای فضیلت و سعادت در عصر مدرن، آن‌گونه که در عصر کلاسیک یونانی رواج داشت» (علیپوریانی، نوری، ۱۳۹۸: ۱۷۱). این مکتب همچون یکی از مهم‌ترین جریان‌های فکری منتقد لیبرالیسم سیاسی حاکم بر دوره مدرن در غرب، در اواخر قرن بیستم به عرصه تفکر سیاسی راه یافت. (عباسی، ۱۳۹۴: ۲۹). این در حالی است که «کمال‌گرایی» به‌عنوان یک رویکرد اتخاذ شده از سوی پاره‌ای از دولت‌های موصوف به کمال‌گرا به عصر و دوره خاصی محدود نمی‌شود. دولت کمال‌گرا «به‌عنوان مفهومی دیرینه در تاریخ اندیشه سیاسی غرب، برخلاف ایده مدرن بی‌طرفی، قابلیت شهروند در تشخیص گزاره‌های اخلاقی و زندگی خوب را زیر سؤال برده و بر نقش مهم

نهادهای جمعی به‌ویژه دولت در تعیین الگوی خیر (زندگی خوب)، تأکید می‌ورزد» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۷). برای نمونه در اروپای قرون‌وسطی مطابق دیدگاه مسیحیت، علت وجودی حکمران و برخورداری او از قدرت، وجود شرارت در جهان دانسته می‌شد. در آن دوران، حاکم را دادستانی برای اعمال قهر بر شیطان و تمام بدی‌ها می‌دانستند و کلیسا به‌عنوان نهادی دینی، قابل تفکیک از نهاد حکومتی نبود (لاگلین، ۱۳۹۴: ۵۹-۵۵). مطابق چنین نگرشی لازمه دفع شر از جامعه آن روزگار، استقرار حکومتی کمال‌گرا بود که با استفاده از قدرت معنوی کلیسا و نیروی مادی امپراتور، به دنبال تأمین سعادت برای همگان بود. استقرار حکومت‌های کمال‌گرا مختص اروپای قرون‌وسطی نبوده و در طول تاریخ، همواره حکومت‌ها و یا دولت‌هایی بوده‌اند که با تکیه بر اجبار ناشی از قدرت‌های مادی و یا معنوی، سعی در تأمین یک زندگی مطلوب و سعادت‌مندانه مطابق دیدگاه خود، برای اعضای جامعه داشته‌اند. با وجودی که رویکردهای کمال‌گرایانه عموماً در قالب استقرار حکومت‌های دارای ایدئولوژی خاص ظهور یافته‌اند، اما رد پای کمال‌گرایی را می‌توان در اندیشه‌های سیاسی برخی از فلاسفه مانند افلاطون، ارسطو و هگل نیز مشاهده کرد.

افلاطون، وظیفه هیئت حاکم را در جامعه، «تشخیص منافع کلی همگان و انتخاب بهترین راه برای تأمین آن منافع می‌دانست. ارسطو، کارکرد دولت-شهر را تحقق بالاترین ظرفیت‌های وجودی انسان و سعادت او می‌دانست. او نیز به مانند افلاطون، مهم‌ترین وظیفه دولت را تضمین سطح زندگی بهتر برای مردم یا ازدیاد منابع مالی آن‌ها نمی‌دانست و «دولت را قبل از هر چیز به‌مثابه ابزاری برای بهبود و تکامل اخلاقی و معنوی انسان‌ها» می‌دانست. ارسطو برای دولت، رسالت تربیتی قائل بود و معتقد بود که امور تربیتی باید در اختیار دولت باشد (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۸: ۱۹-۲۲).

هگل نیز، دولت را وسیله رفع نیازها نمی‌دانست، بلکه دولت را غایتی می‌پنداشت که فرد باید خود را در راه آن فدا می‌کرد. از نگاه هگل، «ارزش خواست‌های فردی بر انطباق آن‌ها بر مرحله‌ای از خیر عمومی مبتنی است که در اهداف پذیرفته شده جامعه که دولت، مشخص می‌نماید، شکل می‌گیرد.» هگل معتقد بود که مردم عموماً به دلیل بی‌بهره بودن از بصیرت عمیق نمی‌توانند برترین مصلحت خود را تشخیص دهند؛ ازاین‌رو، دولت برای تعیین خطوط کلی اجتماع و تعیین مصلحت عمومی شکل می‌گیرد و کارگزاران آن به‌صورت آموزگاران مردم و شکل‌دهندگان افکار عمومی جامعه، ایفای نقش می‌کنند (بالوی و بیات‌کمیتکی، ۱۳۹۵: ۴۹-۴۷). با اشاره به آنچه یاد شد، تمایز بین جماعت‌گرایی به‌عنوان یک مکتب نوپدید («نو ارسطویی» یا «نو فضیلت‌گرا») در واکنش به نظریه اخلاقی-سیاسی لیبرال معاصر شکل گرفت، با رویکرد «کمال‌گرایی» که شاید قدمتی به اندازه تاریخ بشر داشته باشد، از لحاظ مبدأ و منشأ شکل‌گیری، به خوبی آشکار می‌شود.

۲. افتراقات ماهوی (تفاوت در ماهیت و اندیشه‌پردازی‌ها)

در این بخش تلاش می‌شود به برخی افتراقات و تمایزات ماهوی میان مکتب جماعت‌گرایی و رویکرد کمال‌گرایی پرداخته شود. تبیین افتراقات میان این دو از آن روی دارای اهمیت است که در مواردی حتی از سوی برخی نویسندگان، جماعت‌گرایی، معادل کمال‌گرایی دانسته شده است. تبیین تمایزات میان مکتب جماعت‌گرایی و رویکرد کمال‌گرایی البته نافی اشتراکات بین آن دو نیست، اما در عین حال ضمن کمک به بازشناسی مکتب جماعت‌گرایی، شائبه «این‌همانی» را میان این دو برطرف می‌نماید. در این راستا باید توجه داشت که با خوانش افکار و نظریات نمایندگان شاخص مکتب «جماعت‌گرایی» شاید نتوان به مجموعه‌ای یکدست و همگن از نظریات دست یافت که بتوانند به شکلی هماهنگ، تصویرگر یک مکتب باشند؛ ویژگی‌ای که البته مختص مکتب جماعت‌گرایی نیست و در سایر مکاتب فکری و فلسفی نیز دیده می‌شود. همچنین در بحث از کمال‌گرایی باید توجه داشت که طیف‌ها و تقسیم‌بندی‌های متفاوتی از رویکرد کمال‌گرایی از جمله «کمال‌گرایی قهری و کمال‌گرایی غیرقهری»، «کمال‌گرایی جامعه‌گرا و کمال‌گرایی دولت‌محور»، «کمال‌گرایی دموکراتیک و کمال‌گرایی غیر دموکراتیک» و... قابل تصور است که هرکدام از آن‌ها می‌توانند چارچوب‌ها و پیامدهای مختص به خود را در جامعه داشته باشند (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۲۷-۳۹). در ادامه به بیان پاره‌ای از تمایزات میان جماعت‌گرایی و کمال‌گرایی می‌پردازیم.

۲-۱. دولت؛ پدیده‌ای ارگانیک یا مکانیک

مکتب جماعت‌گرایی به عنوان یک مکتب «نو فضیلت‌گرا» و «نوارسطویی» شناخته می‌شود که حل معضلات اخلاق و سیاست لیبرالی را در بازگشت به الگوی کمال‌گرای یونان باستان می‌جوید. (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۶۰). افلاطون طرحی از یک دولت کمال‌گرا ارائه می‌دهد که در آن حاکمان نسبت به افراد تحت حاکمیت خود، از خردی بیشتر و جایگاهی اصیل‌تر برخوردار هستند. در نتیجه چنین موقعیت ممتاز معرفتی، حاکمان از یک اقتدار مشروع برای قرار دادن شهروندان در مسیر زندگی خوب و آرمانی بر طبق نظر خود برخوردارند (Pauer-Herlinde, 2001: 174). از طرفی افلاطون را مهم‌ترین نماینده نظریه ارگانیکی دولت دانسته‌اند. پس از افلاطون، «ارسطو و بسیاری از حکمای متأله مسیحی و بعدها روسو، ماکیاولی و هگل در قرن ۱۸، دولت را پدیده‌ای اندام‌وار و ارگانیک می‌دانستند.» نتیجه چنین برداشتی این بود که از نگاه آنان دولت، ارگانسمی خودتحوّل و تکامل‌یافته بود که قبل از انسان‌ها وجود داشته است و بنابراین انسان‌ها نمی‌توانند آن را به میل و اراده خود طراحی کنند و بسازند (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۸: ۱۸). این در حالی است که جماعت‌گرایان نه تنها هیچ‌گونه

اعتقادی به نظریهٔ ارگانیک‌ی دولت ندارند، بلکه حتی با روایت‌هایی کلان از دولت که نگرشی جهان‌شمول و یکسان‌ساز به جامعه داشته باشد، مخالفت دارند.

مک اینتایر به همان اندازه که با فردگرایی اتمیستی مبارزه می‌کند، از کل‌گرایی دولت نیز گریزان است و میان این دو می‌خواهد طرفدار جماعت‌ها باشد. جماعت‌گرایانی مانند مک اینتایر خواستار انتقال کانون سیاست از سطح دولت-ملت مدرن به سطوح کوچک‌تر و محلی‌تر اجتماع هستند که هرکدام سنت، روایت و خیر خاصی را با توجه به زمینهٔ فرهنگی خود دنبال می‌کنند. به گفتهٔ برخی از نویسندگان، «اندیشهٔ مک اینتایر در خصوص دولت را باید به صورت یک طیف مشاهده کرد که در یک سو، نگاه منفی وی به دولت وجود دارد و او خواهان حذف این نهاد و ظهور اجتماعات کوچک‌تر از دولت است...» (علیپوریانی و نوری، ۱۳۹۸: ۱۹۱-۱۹۷). چنین نگرشی به دولت به هیچ وجه نمی‌تواند با نظریهٔ ارگانیک‌ی دولت سازگار باشد. در نتیجه می‌توان گفت جماعت‌گرایان برخلاف کمال‌گرایان، دولت را پدیده‌ای مکانیک و مصنوع بشر می‌دانند که بر اساس قراردادی اجتماعی می‌بایست به عنوان ابزاری برای رسیدن انسان به خواسته‌هایش به کار گرفته شود.

۲-۲. انسان و سبک زندگی؛ اجبار یا اختیار

رویکرد کمال‌گرا، «فهم خویش از جهان، انسان، خدا، دین، اخلاق، نظام حکومتی، نظم، آزادی، عدالت و انصاف را تنها فهم درست و راستین می‌انگارد که افراد باید به آن‌ها گردن نهند و در پذیرش هماهنگ و وحدت‌بخش آن، با جان و دل بکوشند» (رحمت‌اللهی، ۱۳۹۸: ۲۶). در چنین رویکردی، «فرد نه تنها در تشخیص و تعقیب ترجیحات خود عاجز است، که مجموعه‌ای از مطلوب‌های نادرست در اختیار دارد و نمی‌داند که خیر او در چیست». در نتیجه، دولت در قبال زندگی مطلوب شهروندان تکلیف ذاتی دارد و می‌بایست با توجه به آگاهی که از خیر فرد دارد، در جهت تحقق زندگی مطلوب او تلاش کند و در مقابل سایر گزینه‌های متضاد با برداشت خاص خود از خیر موضع‌گیری نماید (شیرزاد، ۱۳۹۹: ۱۸۵). ویل کیملیکا، کمال‌گرایی مارکسیستی را نمونهٔ چنین رویکردی می‌داند که مردم را از آنچه شر می‌داند، یعنی اشتغال به کار از خود بیگانه کننده، منع می‌نماید. به عقیدهٔ وی چنین رویکردهایی به خاطر ابتنا بر یک تعریف بسته و محدود از امر مبتنی بر خیر، فاقد هرگونه جذابیتی هستند (کیملیکا، ۱۳۷۶: ۱۱۴).

دولت‌های کمال‌گرا نسبت به حوزه‌هایی مانند دین و اخلاق، بی‌طرف نیستند و به طبعی می‌مانند که در جهت تلاش برای بهبودی بیمار خویش از هیچ اقدامی، اگرچه تلخ و ناخوشایند، فروگذار نمی‌کنند (برهانی و محمدی‌فر، ۱۳۹۵: ۱۷۶-۱۷۷). البته در این میان باید بین طیف‌های مختلف کمال‌گرایی تمایز قائل شد. اجبار شهروندان به پیروی از یک سبک زندگی خاص و محدود کردن دسترسی آنان به سایر گزینه‌ها، بیشتر به کمال‌گرایی

قهري مربوط می‌شود. این در حالی است که برخی گونه‌های دیگر کمال‌گرایی به‌ویژه کمال‌گرایی لیبرال، اعتقادی به استفاده از ابزارهای قهري برای قرار دادن شهروندان در یک مسیر خاص از زندگی ندارند. برای نمونه، جوزف رز که یکی از نمایندگان شاخص کمال‌گرایی لیبرال است، معتقد است که نقش دولت به تمهید و تأمین زمین بازی برای بازیکنان محدود نمی‌شود، بلکه دولت باید علاوه بر آن در انتخاب نوع بازی نیز ایفای نقش کند. به اعتقاد او دولت نباید تصور کند که انتخاب آزادانه افراد، همواره انتخابی خوب و اخلاق‌مدارانه است. اما با این وجود، وی استفاده دولت از ابزارهای قهري را پیشنهاد نمی‌کند و می‌گوید: «دولت می‌تواند و باید با استفاده از اهرم‌هایی چون تعیین جریمه محدود مالی، پرداخت یارانه به انواع معینی از امور ارزشمند چون هنر یا اخذ مالیات از امور بی‌ارزش همچون قمار، در تقویت زندگی خوب شهروندانش بکوشد» (برهانی و محمدی‌فرد، ۱۳۹۵: ۱۷۷).

کمال‌گرایی لیبرال ضمن دفاع از کمال‌گرایی دولت، به ارزش بنیادی لیبرالیسم یعنی «اختیار انسان»، متعهد است. جوزف رز تعدد مفاهیم ارزشمند خیر را پیش شرط یک زندگی مبتنی بر اختیار می‌داند. استیون وال نیز به‌عنوان دیگر متفکر کمال‌گرای لیبرال، معتقد است که «راهبردهای غیرقهري دولت چون اختصاص مالیات به برخی گزینه‌های ارزشمند، ذاتی کارکردهای دولت است و طرد کامل آن برابر با آنارشیزم و هرج‌ومرج است» (رحمت‌اللهی، شیرزاد، ۱۳۹۸: ۳۲-۳۳).

نمایندگان شاخص مکتب جماعت‌گرایی نیز، همانند کمال‌گرایان لیبرال، اعتقادی به استفاده دولت از ابزارهای قهري برای تحقق خیر عمومی ندارند. برای نمونه، تیلور ضمن دفاع از پیگیری خیرهای عمومی به‌وسیله دولت، تأکید می‌کند که «منظورش از پیگیری خیر عمومی توسط دولت‌ها، ترویج شرایطی نیست که در آن اجبار، پشوانه خیر قرار گیرد». او همچنین می‌گوید: «ما هرگز نباید هزینه‌های معنوی اشکال متنوع هم‌نوا شدن اجباری را از یاد ببریم؛ ریا، تحمیق معنوی، طغیان درونی علیه انجیل، اختلال ایمان و قدرت و...» (تقوی و همکاران، ۱۳۹۷: ۲۸).

مک اینتایر نیز نه تنها به استفاده از زور برای تحقق خیر عمومی هیچ اعتقادی ندارد، بلکه معتقد است تلقی مشترک از خیر در سطح کلان، اصلاً قابل دست‌یابی نیست. از این‌رو هزینه هر تلاشی را برای ایجاد یک برداشت مشترک از خیر در سطح کلان، بسا بیش از منفعت آن می‌داند و در نتیجه آن پیشنهاد می‌دهد که: «توجه اصلی سیاست باید از سطح دولت-ملت به سطح کوچک‌تری منتقل شود، به شکل‌های محلی‌تر از اجتماع که در آن چنین دیدگاه مشترکی بدون ظلم یا درگیر شدن در پیچ‌وخم‌های دیوان‌سالارانه بتواند پدید آید و حفظ شود» (علیپوریانی و نوری، ۱۳۹۸: ۱۹۴).

مایکل والزر نیز، در حوزه روابط میان جامعه‌های فرهنگی به نوعی اخلاق نحیف و حداقلی به نام «خودمختاری فرهنگی» معتقد است و «برای اجتناب از همگن‌سازی قهري فرهنگی و خطر زوال و فرسایش فرهنگ فریه قبیله‌ها و جماعت‌ها، از حق بر تعیین سرنوشت آن‌ها در مواجهه با فرهنگ مسلط دفاع می‌کند»

(رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۷۷). همچنین در نظریات مایکل سندل، اثری از اعتقاد به اجبار شهروندان به پیروی از یک سبک زندگی خاص دیده نمی‌شود. او «خودِ جماعت‌گرا» یعنی «خودِ زیر بار سنگین تعهدات به ارث رسیده از سنت و اجتماع و تاریخ» را، تصویری واقع‌بینانه‌تر از «خودِ سبک‌بار» مورد نظر لیبرالیسم می‌داند (نوری، ۱۳۹۵: ۴۲۵) و معتقد است که انسان، فارغ از جامعه و بدون تعهد و تکلیف نسبت به آن پدید نمی‌آید. یکی از دغدغه‌های اصلی سندل، «گسترش بازارها و سرایت ارزش‌های بازاری» به حوزه‌هایی از زندگی است که هیچ‌سختی با آن‌ها ندارند. او همچنین با «جمهوری رویه‌مند» لیبرالی که در آن «روال‌ها و رویه‌ها بر محتواها، غایت‌ها و اهداف انسان‌ها اولویت یافته‌اند»، به شدت مخالفت می‌ورزد (نوری، ۱۳۹۶: ۱۰۲). درنهایت، می‌توان گفت جماعت‌گرایان برخلاف رویکرد کمال‌گرایی افراطی، که دولت را در استفاده از ابزارهای قهری به‌منظور پیروی شهروندان از یک سبک زندگی خاص محق می‌داند، به آزادی شهروندان اعتقاد راسخ دارند، اما نکته‌ای که وجود دارد این است که از نظرگاه آنان، آزادی دارای ارزش ذاتی نیست. ویل کیملیکا که به‌عنوان یک کمال‌گرای لیبرال شناخته می‌شود، این گفته کارول گولد که «...آزادی نه تنها امری است که ارزش می‌آفریند، بلکه چیزی است که همه ارزش‌های دیگر به خاطر آن پیگیری می‌شوند...» را مورد نقد قرار می‌دهد و به این گفته تیلور استناد می‌کند که «دعوت مردم به آزادانه عمل کردن، به آن‌ها نمی‌گوید که چه اعمال خاصی ارزش انجام دارند». کیملیکا در توضیح این مطلب می‌گوید: «مثلاً من اگر کتاب می‌نویسم، انگیزه من آزاد بودن من نیست، بلکه گرفتن مطالبی است که ارزش گفتن دارند... آزادی از آن جهت ارزشمند است که به من اجازه گفتن و نوشتن آن‌ها را می‌دهد... آزادی انتخاب ضمن آن‌که محور زندگی ارزشمند است، اما ارزش محوری مورد تعقیب در آن نیست» (کیملیکا، ۱۳۷۶: ۱۲۰-۱۲۱). کیملیکا همچنین در جهت تأکید بر اهمیت نقش آزادی در زندگی انسان بیان می‌دارد: «هیچ زندگی با هدایت از بیرون و بر اساس ارزش‌هایی که مورد تأیید فرد نیست، بهتر نمی‌شود» (Kymlicka, 1990: 203).

۳. وحدت‌گرایی یا کثرت‌گرایی

مبانی توجیهی دولت‌های کمال‌گرا در مرحله اول، درکی پیشینی از انسان است و در مرحله دوم، وجود مردمانی با عقاید یکدست و هم‌کیش در سرزمینی معین و مشترک است. دولت کمال‌گرا به درستی درک و تشخیص خویش از انسان و غایت مطلوب او ایمان دارد و خود را نسبت به تحقق عملی عقاید مطلق خویش مسئول می‌داند. رویکرد کمال‌گرا، کثرت‌گرایی معرفتی و دینی را رد می‌کند و تأسیس یک نظام سیاسی-حقوقی بر مبنای تلقی خاصی از زندگی مطلوب را ضروری می‌داند (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۶: ۷۳۵-۷۳۹). به تعبیر جان فینیس، مطابق رویکرد کمال‌گرایی «حکومت مسئولیت و حق دارد که خیر، بهروزی و... همه شهروندانش را

پرورش دهد و آن‌ها را ولو به اجبار، دست‌کم از برخی اقدامات و خصلت‌ها که به آن‌ها صدمه زده یا آن‌ها را خفیف می‌کند، ... باز دارد، حتی اگر این اقدامات و خصلت‌ها درباره خود باشد» (راسخ، رفیعی، ۱۳۹۳: ۶۱). از این‌رو، با توجه به تکلیف ذاتی دولت کمال‌گرا در قبال تحقق زندگی مطلوب برای شهروندان، می‌توان گفت: «کمال‌گرایی با پدرسالاری که بر تحدید امکان‌گزینش فردی خیر مبتنی است، ارتباطی تنگاتنگ دارد؛ چراکه هردو بر یک پیش‌فرض اساسی در مورد انسان تأکید می‌ورزند، فرد نه تنها در تشخیص و تعقیب ترجیحات خود عاجز است، بلکه مجموعه‌ای از مطلوب‌های نادرست در اختیار دارد و نمی‌داند که «خیر» او در چیست» (شیرزاد، ۱۳۹۹: ۱۸۵).

نحله کمال‌گرای مارکسیسم نمونه‌ای کامل از وحدت‌گرایی در دولت‌های کمال‌گراست. ژرفای مفهومی وحدت‌گرایی در دیدگاه مارکس تا آنجاست که وی حتی قدرت سیاسی را چکیده رسمی تضادها در جامعه مدنی می‌دانست و معتقد بود که در کمونیسم یا جامعه بی طبقه، وجود دولت و مأموران سیاسی دیگر هیچ ضرورتی نخواهد داشت. او قدرت سیاسی را مظهر اختلافات اجتماعی و وسیله‌ای می‌دانست که طبقه مسلط به یاری آن تسلط و استعمارگری خویش را حفظ می‌کند (اطهری و حسینی، ۱۳۹۴: ۸۵-۸۶). حکومت‌های دینی نیز به‌طور معمول، نمونه‌ای از وحدت‌گرایی را به تصویر می‌کشند که در آن از طریق منبعی واحد تلاش می‌کنند استانداردهای مطلوب زندگی را تعریف کنند و با استفاده از ابزار قهری و غیر قهری به تربیت و ارشاد اتباع خود بپردازند. این در حالی است که مکتب جماعت‌گرایی از لحاظ محوریت بخشیدن به جماعات و انجمن‌ها، تکثرگرا و سازگار با تنوع فرهنگی است (شیرزاد، ۱۳۸۹: ۳۸۶).

به گفته برخی از نویسندگان، اگرچه جماعت‌گرایان تلاش می‌کنند تا برتری برخی از شکل‌های زندگی را از تاریخ، فرهنگ، سنت و روایت‌های جامعه یا از طریق ارتباط بین این مقوله‌ها و هویت‌های اشخاص استنباط کنند، اما درباره خود آن سنت‌ها و روایت‌ها و مواردی از این قبیل، مطلبی به زبان نمی‌آورند (راسخ و رفیعی، ۱۳۹۳: ۷۲). در نتیجه جماعت‌گرایان بر فرهنگ و سنت یا روایت خاصی از جامعه برای تعیین الگوی مطلوب زندگی شهروندان تأکید نمی‌کنند. تمام حرف جماعت‌گرایانی مانند مک اینتایر این است که «هویت فردی و اجتماعی انسان‌ها متأثر از سنتی است که به آن تعلق دارند»؛ سنت‌هایی که انواع گوناگون دارند و می‌توانند مذهبی، اعتقادی، سیاسی و مانند آن باشند. آن‌ها به جبرهای تاریخی نیز معتقد نیستند و می‌گویند آنچه در جامعه انسانی رخ می‌دهد، لزوماً آن نیست که باید رخ می‌داد، بلکه می‌تواند به گونه‌ای دیگر نیز رخ دهد.

جماعت‌گرایان نه تنها با وحدت‌گرایی هیچ میانه‌ای ندارند، بلکه «تفسیرگرایی» را یک اصل اساسی در رویکرد خود می‌دانند. اعتقاد آن‌ها بر این است که «بهترین، منسجم‌ترین و کاراترین طریق انجام کردارها، نه یک سری اصول کلی، جهان‌شمول و بنیادین، بلکه تفسیر و پالایش ارزش‌ها بر اساس شیوه زندگی گروه‌های معین،

اجتماعات و جوامع است» (عباسی، ۱۳۹۴: ۳۰-۳۲). کثرت‌گرایی جماعت‌گرایان تا آنجا به پیش می‌رود که یکی از نمایندگان شاخص آن یعنی تیلور، از جامعه معاصر می‌خواهد که فرهنگ‌های متفاوت را به رسمیت بشناسند و از ایده‌ها و نظرات متمایز آن‌ها در مورد خیر عمومی بهره ببرند. تیلور با اعتقاد به «سیاست تمایز»، مخالف برخورد یکسان با گروه‌های متفاوت فرهنگی است و جامعه لیبرال مطلوب خود را جامعه‌ای می‌داند که در آن امکان پیگیری هدف‌های جمعی برای فرهنگ‌های مختلف وجود داشته باشد. از نظر او در چنین جامعه‌ای، افراد موظف‌اند ضمن کسب هویت فردی خود، امور ارزشمند در شخصیت سایر افراد را نیز به رسمیت بشناسند (تقوی و محقر، ۱۳۹۷: ۲۹).

مایکل والزر نیز ضمن ایراد نقدهای روش‌شناختی بر لیبرالیسم مورد نظر اندیشمندانی مانند راولز، اصل جهان‌شمول عدالت مورد نظر وی را به چالش می‌کشد و بر نظر خود مبنی بر وجود حوزه‌های عدالت و برخورداری هر جامعه از اصول عدالت خاص خویش تأکید می‌ورزد. به نظر والزر برای تکوین یک جامعه لازم نیست بر اشتراک نظر آحاد جامعه در خیرات و غایات اصرار شود. در نتیجه والزر، «اصول حاکم بر توزیع عادلانه خیرات اجتماعی را به حسب جوامع و درک و تفسیر آن‌ها از خیرات، متنوع و متکثر می‌داند» (نوری، مختار، ۱۳۹۶: ۱۰۵-۱۰۴). بنابراین می‌توان گفت مکتب جماعت‌گرایی اگرچه دغدغه احیای اخلاق فضیلت و جلوگیری از غرق شدن انسان‌ها در گرداب ناهنجاری‌های اخلاقی موجود در جوامع لیبرال غربی را دارد، اما راه نجات انسان‌ها از چنین گردابی را استقرار یک دولت کمال‌گرای وحدت رویه‌محور و متکی بر ابزارهای قهری و غیرقهری برای تأمین یک زندگی سعادت‌مندانه نمی‌داند. اندیشمندان جماعت‌گرا نه تنها با اقتدار حکومت و استفاده دولت از ابزارهای قهری و گاهاً حتی غیرقهری میانه خوبی ندارند، بلکه حتی در راستای تأمین یک زندگی مطلوب و سعادت‌مندانه برای شهروندان، تا آنجا که بتوانند، نقشی برای دولت در نظر نمی‌گیرند.

تکیه جماعت‌گرایان بر فرهنگ‌ها و سنت‌های جوامعی است که افراد را در دل خود می‌پروراند و برای زندگی در یک جامعه تعاملی آماده می‌کنند. از این منظر، دولت، خود باید تابع فرهنگ‌ها و سنت‌های موجود در جامعه باشد، نه این‌که برای طیف‌های متنوعی از فرهنگ‌ها و سنت‌ها، یک نسخه واحد را تجویز کند و همه آن‌ها را به اتخاذ یک شیوه خاص از زندگی دعوت نماید. درواقع می‌توان گفت جماعت‌گرایی، آن‌گونه که برخی به نادرستی گفته‌اند، گونه‌ای از کمال‌گرایی دارای وحدت رویه نیست، بلکه گونه‌ای از لیبرالیسمی است که به جای تکیه بر فرد به عنوان معیار تعیین ارزش، بر فرهنگ‌ها و سنتی تکیه می‌کند که فرد در درون آن‌ها شکل می‌گیرد و هویت واقعی خود را پیدا می‌کند.

۴. تفاوت در آثار و پیامدها

اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه از سوی یک دولت یا گام برداشتن در مسیری مطابق با نظریات اندیشمندان مکتب جماعت‌گرایی، هر کدام می‌تواند آثار و پیامدهای خاص خود را داشته باشد که در ادامه به‌منظور روشن‌تر شدن تمایزات میان این دو رویکرد، به برخی از آن‌ها خواهیم پرداخت.

۴-۱. نقض یا تضمین حقوق اقلیت‌ها

حقوق اقلیت‌ها، حقوقی با ماهیت جمعی هستند که اقلیت‌ها به‌عنوان گروه و نه به‌عنوان افراد تشکیل دهنده آن، واجدش هستند. در این راستا باید توجه داشت که اطلاق حقوق اقلیت‌ها بر دسته‌ای از حقوق مانند حق مالکیت، حق حیات، حق مشارکت سیاسی و یا آزادی عقیده و بیان، گونه‌ای مسامحه در تعبیر است؛ چراکه همان‌طور که برخی به درستی بیان کرده‌اند، چنین حق‌هایی، «حقوق انسان بماهو انسان صرف‌نظر از تعلق به اقلیت یا اکثریت» هستند. از این منظر، حقوق اقلیت‌ها که درنهایت به حق افراد بر تصمیم‌گیری و تعیین سرنوشت فردی‌شان برای حفظ یا عدم حفظ یک هویت جمعی و گروهی فروکاسته خواهد شد، با پذیرش تلقی تکلیف‌پندارانه از مشارکت معنا و توجیه خواهد شد (آقامحمد آقایی، ۱۴۰۳: ۱۰). جدا از اصل تبعیض مقرر در اسناد عمومی حقوق بشری، برخی از این اسناد بر حقوق اقلیت‌ها تأکیدی خاص داشته‌اند که از آن جمله می‌توان به میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی اشاره داشت (قاری سید فاطمی و سید محمد، ۱۳۸۸: ۴۰۶-۴۰۸).

ماده ۲۷ میثاق بین‌المللی حقوق مدنی و سیاسی مقرر می‌دارد: «در کشورهایی که اقلیت‌های نژادی، مذهبی یا زبانی وجود دارند، اشخاص متعلق به اقلیت‌های مزبور را نمی‌توان از این حق محروم نمود که مجتمعاً با سایر افراد گروه خودشان از فرهنگ خاص خود متمتع شوند و به دین خود متدین بوده و بر طبق آن عمل کنند یا به زبان تکلم نمایند» (موحد، ۱۳۸۲: ۱۹۸). در عین حال تضمین حقوق اقلیت‌ها به‌ویژه در دولت‌های کمال‌گرا در عمل با نارسایی‌ها و دشواری‌های متعددی روبرو می‌شود. دولت‌های کمال‌گرا با استناد به مطالبات اکثریت شهروندان در جهت ترویج الگویی خاص از خیر تلاش می‌کنند و «در پرتو این توجیه از طرق قهری و غیر قهری، برداشت خود از زندگی مطلوب را بر اقلیت غیرمعتقد به آن مفهوم از خیر تحمیل می‌کنند». از منظر دولت‌های کمال‌گرا «اقلیت‌های قومی و مذهبی، به دلیل قلّت کمی و فقدان ظرفیت لازم در تشخیص زندگی مطلوب، نیازمند تبعیت از سیاست‌های جمعی و اکثریتی بوده و ناباوری آنان به الگوی خیر مطلوب دولت می‌باید موجبات محرومیت آن‌ها از حضور در تصمیم‌گیری‌های کلان حکومتی و تصدی مناصب کلیدی را فراهم آورد» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۰۱-۱۰۲).

اتخاذ چنین رویکردی از سوی دولت‌های کمال‌گرا، حق اقلیت‌ها بر تعیین سرنوشت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن‌ها را نادیده می‌گیرد. با توجه به منشأ این حق یعنی «کرامت و شرافت ذاتی انسان»، نادیده گرفتن آن به مثابه نفی کرامت و منزلت انسان و انکار آن به عنوان موجودی صاحب «عقل، اراده، اندیشه مستقل و خلاق و قدرت سنجش و گزینشگری» است (رحمت‌الهی و آقامحمدآقایی، ۱۳۹۹: ۱۳۸). از نظر برخی اندیشمندان، آموزه‌های افراد در جهت فهم معنای زندگی - و در نتیجه تعیین خیر مورد نظر آن‌ها - آن چنان دارای اهمیت هستند که هرگونه بی‌احترامی به آن آموزه‌ها و یا نادیده گرفتن آن‌ها به معنای نادیده گرفتن شأن و منزلت انسانی آن افراد و قرار دادن آن‌ها در وضعیتی نامناسب و کم‌ارزش خواهد بود (Nussbaum, 2011: 3-45). با چنین نگاهی است که حتی اقدامات کمال‌گرایانه غیرقهری مانند دستکاری نیز جنبه توهین‌آمیز به خود می‌گیرند؛ چراکه با انجام چنین اقداماتی، انسان‌ها به عنوان موجوداتی غیرمستقل که قادر به تصمیم‌گیری برای سرنوشت خود نیستند در نظر گرفته می‌شوند (Waldron, 1989: 1097-1152).

اما در نقطه مقابل چنین رویکردی، جماعت‌گرایان نه تنها با نفی حق اقلیت‌ها بر تعیین سرنوشت خود، موافق نیستند، بلکه با شناسایی اقلیت‌ها به عنوان اجتماعاتی دارای باورها، ارزش‌ها و اهداف مشترک، بر کلیه حقوق آن‌ها از جمله حق آن‌ها بر تعیین سرنوشت خود تأکید می‌کنند. سطح تحلیل جماعت‌گرایان چنان‌که برخی اندیشمندان گفته‌اند، «نه خرد و کلان، بلکه محلی است» (عباسی، ۱۳۹۴: ۳۳). تأکید آن‌ها بر اجتماعاتی مانند بنیادها، سازمان‌های داوطلبانه، گروه‌های شغلی و نهادهای مذهبی و مواردی از این دست است (عباسی، ۱۳۹۴: ۳۴). از نظر جماعت‌گرایانی مانند والزر، هر جامعه‌ای دارای اصول عدالت مربوط به خود است و در نتیجه اصول جهان‌شمول وجود ندارد (نوری، ۱۳۹۶: ۱۰۴). از نظر جماعت‌گرایان اهمیت اجتماعاتی از این دست، چندان به بزرگی یا کوچکی آن‌ها بستگی ندارد و هر اجتماعی با هر میزان جمعیتی با وجود باورها، ارزش‌ها و اهداف مشترک می‌تواند در راستای تأمین خیر مشترک برای اعضای خود نقشی سازنده داشته باشد. از این منظر نقش اقلیت‌ها در راستای تعیین سرنوشت سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی آن‌ها نه تنها قابل چشم‌پوشی نیست، بلکه تا اندازه‌ای است که می‌توان ادعا کرد اقلیت‌ها در این زمینه دارای حق انحصاری هستند و هیچ فرد یا گروهی به غیر از خود آن‌ها حقی در خصوص تعیین سرنوشت برای آن‌ها ندارد. تأکید جماعت‌گرایان ضمن مخالفت با جهان‌شمولی، بر این است که «ارزش‌ها باید بر اساس شیوه زندگی گروه‌ها، جوامع و اجتماعات، مورد تفسیر و پالایش قرار گیرد» (عباسی، ۱۳۹۴: ۳۴).

۲-۴. برخی پیامدهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی

در زمینه پیامدهای ناشی از اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه از سوی دولت‌ها عمده انتقاداتی که مطرح می‌شود، به نقض خودآیینی و نادیده گرفتن اراده آزاد افراد در اثر اتخاذ این رویکرد برمی‌گردد. علاوه بر این به اعتقاد برخی از نویسندگان بیشتر نگرانی‌هایی که در خصوص اجبار شهروندان به پیروی از سبک مورد نظر دولت‌ها وجود دارد به این خاطر است که دولت‌ها از این طریق سعی می‌کنند پایه‌های قدرت خود را تقویت کنند. اگر بخواهیم چنین نگرانی‌هایی را از نظرگاه کانت مورد بررسی قرار دهیم، باید بگوییم که اجبار کردن مردم از سوی دولت‌ها به مشارکت در برنامه‌هایی که مورد نظرشان نیست، شأن و منزلت انسانی افراد را تا حد یک ابزار برای تحکیم پایه‌های قدرت پایین می‌آورد (Moked, 2008: 3).

از نظر کانت انسان موجودی خودمختار، خودسامان و غایت بالذات است که قابلیت گزینشگری و تصمیم‌گیری عقلانی دارد. از این منظر، «فرد، خود نظامی ارزشی و اخلاقی می‌آفریند و این معنای خود آزاد مستقل است که تنها در چارچوب دولتی بی طرف یا حداقلی تحقق خواهد یافت» (قربان‌نیا، ۱۳۸۷: ۸۸-۸۷). کانت به صراحت می‌گوید که «هر تلاشی از سوی دولت‌ها برای وادار کردن شهروندان به اتخاذ یک مفهوم معین از زندگی خوب، به منزله استبداد است.» البته باید متذکر شد که لیبرالیسم کانتی ایده کمال را نفی نمی‌کند، بلکه آن را به حوزه اخلاق شخصی محدود می‌کند و باید توجه داشت که پذیرش کمال در قلمرو شخصی، کمال‌گرایی را به عنوان یک دکترین فلسفه سیاسی، تثبیت نمی‌کند (Pauer-, Herlinde: op. cit). حتی اگر دولت‌ها را از اتهام استفاده ابزاری از مردم برای تحکیم پایه‌های قدرت مبرا بدانیم، با این نظر جان لاک مواجه می‌شویم که «هرگونه تلاشی برای اجبار مردم به قرار گرفتن در مسیر خوبی‌ها، تلاشی از پیش باخته است» (Moked, 2008: ۵۹-۸۱). از نظر جان لاک اگرچه، «حق قانونی همه انسان‌هاست که مراقب رستگاری ارواح خویش باشند»، اما «نمی‌توان آدمیان را مجبور کرد که چه بخواهند و چه نخواهند سعادتمند شوند» (شریعت و شفیعی قهفرخی، ۱۳۹۴: ۸۱-۵۹).

به اعتقاد جان استوارت میل نیز «دولت باید از سمت و سو دادن به رفتارهای فردی و سوق دادن شهروندان به سوی فضیلتی خاص یا آنچه در نظر اکثریت زندگی سعادتمندانه تلقی می‌شود پرهیز کند و بی طرفانه تنها ناظر گزینش‌های شهروندان باشد» (جوادی، ۱۳۹۶: ۱۱۵). میل با تکیه بر اصل آسیب بیان می‌دارد، «تنها هدفی که برای آن می‌توان به حق بر هر عضو یک جامعه متمدن برخلاف میل او اعمال قدرت کرد، جلوگیری از آسیب به دیگران است». از نظر وی خیر جسمی یا اخلاقی فرد ضمانت کافی برای اجبار وی ندارد و نمی‌توان فردی را

به‌صرف این‌که انجام کاری برای او بهتر است یا شادی بیشتری برایش به دنبال می‌آورد، وادار به آن کار کرد (Krame, 80).

البته لازم به ذکر است که در بحث از کمال‌گرایی نباید تفاوت‌های میان کمال‌گرایی باستانی یا کلاسیک و کمال‌گرایی مدرن را از نظر دور داشت. کمال‌گرایی کلاسیک از یک الگوی اجباری برای تربیت اخلاقی شهروندان دفاع می‌کند و بر اساس آن فقط برخی از افراد در مقام شناخت خیر و خوبی هستند؛ در نتیجه حاکمان مبنای مشروعی دارند تا تصور خاصی از خیر را بر شهروندان تحمیل کنند و آن‌ها را به شهروندانی صاحب فضیلت مبدل سازند. این در حالی است که مدافعان فعلی کمال‌گرایی ضمن اعتقاد به اینکه دولت‌ها باید سیاست‌هایی را برای بهبود کیفیت اخلاقی زندگی شهروندان خود وضع کنند، مراقب احترام به خودمختاری فردی و واقعیت کثرت‌گرایی هستند (Pauer-Herlinde, op. cit). اما جدا از انتقاداتی که به خاطر نقض خودآیینی و نادیده گرفتن اراده آزاد فردی، به رویکرد کمال‌گرایی وارد می‌شود، این رویکرد به خاطر برخی پیامدهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و یا فرهنگی آن نیز مورد انتقاد قرار گرفته است. به‌عنوان نمونه برخی از نویسندگان اذعان داشته‌اند که «کمال‌گرایی به طرز اجتناب‌ناپذیری به نخبه‌گرایی منجر می‌شود» (Arenson, 2000: 20). البته اندیشمندانی مانند «پارتهو» نخبه‌گرایی را منوط به شرایط خاصی نمی‌دانند و معتقدند که در هر جامعه‌ای اقلیتی وجود دارد که بر بقیه جامعه حکومت می‌کند. «پارتهو» جامعه را ترکیب ناهمگنی می‌داند که در یک سوی آن انبوه غیر متشکلی از افراد مقهور و تحت سلطه و در سوی دیگر گروه یا گروه‌های کوچک مسلط یا درصدد سیطره بر جامعه قرار دارند که درواقع همان نخبگان به شمار می‌روند (رفیع و قربی، بی‌تا: ۲۰۶).

جان استوارت میل نیز در این زمینه معتقد بود، «مردمی که قدرت را اعمال می‌کنند همان مردمی نیستند که قدرت بر آن‌ها اعمال می‌شود» و رنه‌گنون نیز بر این باور بود که «در دموکراسی‌های معاصر، شعار حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش، فریبی بیش نیست...» (رفیع و قربی، بی‌تا: ۱۹۴). اما حتی اگر نخبه‌گرایی را امری اجتناب‌ناپذیر در هر جامعه‌ای بدانیم، نمی‌توان از نقش رویکرد کمال‌گرایانه در تشدید آن غافل ماند، چنان‌که برخی گفته‌اند، «استیلاء یک برداشت ویژه خیر در اکتساب، اعمال و انتقال قدرت سیاسی موجب می‌شود تا شهروندان غیر معتقد به آن برداشت از حضور در صورت‌بندی قدرت و امور عمومی محروم مانده و در مقابل،

طبقه اشاعه دهنده آن تلقی از خیر که دارای قوه قهریه و منابع عمومی است، لایه‌های حکومتی را از آن خود سازد و یک الیگارش‌ی شکل دهد» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۰۳).

از پیامدهای دیگر اتخاذ رویکرد کمال‌گرایی می‌توان به ترویج برخی از رذایل اخلاقی مانند نفاق و ریاکاری اشاره کرد. به اعتقاد برخی از نویسندگان، «دخال‌ت محتوایی اخلاق فضیلت‌مدار در هنجارسازی اجتماعی تا جایی اخلاقاً موجه و قابل دفاع است که به تناقض ماهوی با اصول اولیه خود این اخلاق منجر نشود». این در حالی است که «دخال‌ت دادن فضیلت‌ها در توزیع منابع و امکانات بدون توجه به شرایط خاص و بدون توجه به مبانی اخلاقی عدالت تحمل‌محورانه می‌تواند گونه‌ای فرهنگ تظاهر غیر صادقانه و در حقیقت نفاق و ریا را به دنبال داشته باشد» (قاری سید فاطمی، ۱۳۸۱: ۳۴). بدیهی است در دولت‌های با رویکرد کمال‌گرایانه و به‌ویژه در مواردی که دولت از ابزارهای قهری به‌منظور قرار دادن شهروندان در مسیری خاص استفاده می‌کند، افرادی پیدا می‌شوند که یا به دلیل ترس از مجازات و یا به خاطر برخورداری از امتیازات مقرر، راهبرد نفاق و ریاکاری را در پیش می‌گیرند و به ظاهر با طرح‌ها و برنامه‌های دولت همراهی می‌کنند. به تعبیر برخی، «کمال‌گرایی متکی به قوه قهریه و منابع عمومی در اختیار دولت، لاجرم به تظاهر برخی افراد و گروه‌ها به پذیرش قرائت حاکم از «خیر» برای بهره‌مندی از منافع می‌انجامد (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۰۷).

برخی از نویسندگان «افزایش هزینه‌های عمومی» را نیز از دیگر پیامدهای اتخاذ رویکرد کمال‌گرایی از سوی دولت‌ها دانسته‌اند و ابراز داشته‌اند، «دولت‌های کمال‌گرا در پرتو توجیهات دینی، اخلاقی و ایدئولوژیک، اساساً اولویت ویژه‌ای برای تحقق کمال مطلوب خود نسبت به سایر مطالبات مردم قائل‌اند و ایفاء مأموریت‌های کمال‌گرایانه را کارکرد اصلی خود می‌انگارند. این امر باعث افزایش هزینه‌های عمومی و کاهش اعتبارات ایفاء کارکردهای ضروری دولت شده و معضلات گوناگون معیشتی و رفاهی را برای اتباع به همراه می‌آورد» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۰۷).

«ایجاد بی‌ثباتی اجتماعی» پیامدی دیگر از اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه است که از سوی برخی اندیشمندان و پژوهشگران مورد تأکید قرار گرفته است. به اعتقاد برخی، «وجود گروه‌ها و جریانات متعدد دینی و فرهنگی که به جوامع مدرن خصلت «چندفرهنگی» بخشیده، به‌خودی‌خود احتمال نزاع و افزایش گرایش‌های خصمانه بین آن‌ها را قوت می‌بخشد و نوع مواجهه نظام سیاسی-حقوقی هر جامعه با این واقعیت، بسیار تعیین‌کننده

است» (رحمت‌اللهی و شیرزاد، ۱۳۹۸: ۱۰۵). جان راولز تکرر و تنوع آموزه‌های معقول دینی، فلسفی و اخلاقی در جوامع دموکراتیک را نه یک وضع تاریخی صرف بلکه حاصل تلاش طولانی مدت خرد بشری تحت نهادهای آزاد پایدار می‌داند. از نظر وی پلورالیسم معقول یک ویژگی پایدار در جوامع لیبرالی محسوب می‌شود. راولز در عین حال معتقد است که یکی از واقعیت‌های پلورالیسم معقول در طول تاریخ، «واقعیت سرکوب» است. توضیح اینکه «فقط با استفاده سرکوبگرانه از قدرت دولت است که می‌توان یک درک مشترک پایدار از یک آموزه جامع دینی، فلسفی و اخلاقی را حفظ نمود». بر همین اساس است که راولز نتیجه می‌گیرد، «هیچ آموزه جامعی نیست که بتواند به‌عنوان بنیان مفهوم عدالت در جامعه آزاد عمل کند» (توانا، ۱۳۸۹: ۱۲-۹۹ و ۱۰۳-۱۰۴).

کارل پوپر نیز ضمن تأکید بر آزادی هر فرد در انتخاب شیوه مورد نظر خود برای رسیدن به شادکامی، آرمان سعادت‌مند کردن مردم را آرمانی خطرناک برای دولت‌ها می‌داند و معتقد است که تلاش برای برقراری بهشت بر روی زمین پیامدهایی مانند عدم مدارا، تفتیش عقاید، وقوع جنگ‌های مذهبی و در نتیجه برپایی دوزخ را به دنبال دارد (Freedom, 1975: 20-34). درنهایت می‌توان گفت: «سوگیری حکومت به سمت یکی از گروه‌های موجود در جامعه و مبنای قرار دادن ارزش‌ها و الگوهای زیستی مقبول این گروه‌ها برای تدوین قوانین و سیاست‌های کمال‌گرایانه، دیگر گروه‌ها را به موضع مقاومت و تخصم کشانده و بدین سان گسل‌های بی‌ثباتی موجود در جامعه را به حرکت در می‌آورد» (راسخ و رفیعی، ۱۳۹۳: ۴۱).

با بررسی پیامدهای ناشی از رویکرد کمال‌گرایی در می‌یابیم که علت وجودی عمده آن‌ها استفاده دولت‌ها از ابزار قهری و حتی گاهی غیرقهری به‌منظور ترویج خیر عمومی مورد نظر آن‌ها است. این در حالی است که اندیشمندان معتقد به مکتب جماعت‌گرایی نه تنها اعتقادی به استفاده دولت‌ها از عامل اجبار برای ترویج خیر عمومی ندارند، بلکه معتقدند دولت‌ها باید خیر مورد نظر هر گروه و یا جمعیت را مورد شناسایی قرار دهند و به آن احترام بگذارند. تأکید جماعت‌گرایانی مانند سندل بر این است که هویت افراد درگرو وفاداری‌ها و عضویت در خانواده، اجتماع، ملت، و مانند آن‌ها است. از نظر آنان این تعهدات و دلبستگی‌ها ضمن اینکه هویت فرد را تعیین می‌بخشند و شخصیت وی را مستحکم‌تر می‌کنند، به‌هیچ‌وجه فاعلیت وی را خنثی نمی‌سازند (نوری‌زاده و شاقول، ۱۳۹۳: ۱۲۷). سندل معتقد است، «انسان‌ها با پیوندهای خانوادگی، جغرافیایی، مذهبی و اجتماعی در

جامعه‌ای که در آن تولد یافته‌اند دارای گرایش‌ها و خواسته‌ها و امیالی‌اند که نمی‌توان در جامعه به آن‌ها بی‌توجه بود» (احمدی و طباطبایی، ۱۳۹۶: ۲۰).

چارلز تیلور نیز معتقد است، وقتی که سیاست‌شناسایی مستلزم احترام به دیگران و تأکید بر شأن برابر شهروندان و تساوی حقوق انسان‌هاست، «کثرت فرهنگ‌ها نه تنها موجب شقاق و پراکندگی اجتماعی نمی‌شود، بلکه می‌تواند به فربه‌تر شدن جامعه بینجامد». تیلور با تأکید بر «سیاست تفاوت» به مثابه یکی از استلزامات بحث هویت به معنای جدید معتقد است، «هرکس باید با ویژگی‌های منحصر به فردش شناخته و مورد تکریم قرار گیرد» (هادوی، بی‌تا: ۱۴۲). او انسان را «حیوانی خودتفسیرگر» و یگانه موجودی می‌داند که درکی از خویشتن دارد و خودآگاه است. مطابق نظر تیلور، «انسان تعریف و تفسیری از چیستی و سعادت خود دارد و مهم‌ترین مسئله انسانی هویتی است که فرد به دنبال آن است؛ هویتی که از پیش به او داده نشده است» (بوژمهرانی، ۱۳۹۴: ۱۳۳-۱۳۴).

طبیعی است که شناسایی جمعیت‌ها و یا اقلیت‌های قومی، مذهبی، زبانی و یا نژادی از سوی اندیشمندان جماعت‌گرا با تأکید بر حق آن‌ها بر تعیین سرنوشت خویش در عمل نمی‌تواند پیامدهایی مانند آنچه در رویکرد کمال‌گرایانه وجود دارد را به دنبال داشته باشد، بلکه در نقطه مقابل آن می‌توان گفت پیامد چنین رویکردی، جامعه‌ای متکثر و چندفرهنگی است که نه فردگرایی افراطی را برمی‌تابد و نه دولتی مقتدر و مجهز به ابزارهای قهری به منظور ترویج خیر عمومی را به رسمیت می‌شناسد.

نتیجه‌گیری

میان اندیشه جماعت‌گرایی و رویکرد کمال‌گرایانه، تفاوت‌ها و تمایزات شکلی و ماهوی متعددی وجود دارد. رویکرد کمال‌گرایانه با قدمتی به اندازه تاریخ بشر، طرحی از دولتی اقتدارگرا به تصویر می‌کشد که تلاش می‌کند با استفاده از ابزارهای قهری و یا غیر قهری به تکلیف ذاتی خود در جهت تأمین زندگی مطلوب برای شهروندان جامعه عمل بپوشاند. جامعه ایدئال در چنین رویکردی، جامعه‌ای متشکل از مردمانی با عقایدی یکدست و هم‌کیش و به دور از هرگونه کثرت‌گرایی است که در مسیر تأمین سعادت برای همگان به پیش می‌رود.

نقض حقوق اقلیت‌ها، نادیده گرفتن اراده آزاد افراد، نخبه‌گرایی، ترویج برخی رذایل اخلاقی مانند دروغ، نفاق و ریاکاری، افزایش هزینه‌های عمومی و بی‌ثباتی اجتماعی از جمله پیامدهایی است که اتخاذ رویکرد کمال‌گرایانه

به‌ویژه در حالت قهری آن می‌تواند به دنبال داشته باشد. اما اندیشهٔ جماعت‌گرایی که در دوران معاصر و به‌عنوان یک واکنش فکری در برابر فردگرایی مورد نظر لیبرالیسم بروز و ظهور یافت، تلاش کرد با احیای هویت اجتماعی انسان و تأکید بر مسئولیت‌ها و تعهدات اجتماعی او برخی ناهنجاری‌های اخلاقیِ گریبان‌گیر جوامع غربی را برطرف نموده یا دست کم کاهش دهد.

اندیشهٔ جماعت‌گرایی با تأکید بر نقش جمعیت‌های گوناگون در شکل‌دهی به هویت فردی و اجتماعی انسان‌ها، نه‌تنها با وحدت‌گرایی و اقتدارگرایی هیچ میانه‌ای ندارد، بلکه مطلوب خود را جامعه‌ای متکثر و چندفرهنگی می‌داند که در آن هر گروه یا اقلیتی بتواند با شناسایی حق فرد بر تعیین سرنوشت خویش و با تکیه بر ارادهٔ آزاد افراد، به خیر مورد نظرش دست یابد. درنهایت، می‌توان گفت گرچه اندیشهٔ جماعت‌گرایی چنان آموزه‌ای در واکنش به لیبرالیسم پدیدار شد، در ذات خود، برآمده از ژرفای همان ایده است که با وجود مخالفت با فردگرایی افراطی برآمده از لیبرالیسم، انسان‌ها را به‌مثابه موجوداتی خودآیین و صاحب ارادهٔ آزاد، به رسمیت و منزلت می‌شناسد.

فهرست منابع

- احمدی طباطبایی، محمدرضا (۱۳۹۶). «بازشناسی انتقادی فلسفه سیاسی مایکل سندل در مناسبات اخلاق و سیاست»، پژوهشنامه انتقادی متون و برنامه‌های علوم انسانی، سال ۱۷، شماره ۵.
- اطهری، سید حسین؛ حسینی، سید صدرا (۱۳۹۴). «از تضاد طبقاتی تا شکاف گفتمانی: بازخوانی مارکسیسم کلاسیک از منظر پسا مارکسیسم، لاکلائو و موفه»، دو فصلنامه علمی پژوهشی پژوهش سیاست نظری، شماره هفدهم.
- آقامحمدآقایی، احسان (۱۴۰۳). «ضرورت بازاندیشی در تلقی مرسوم از مبنای مشارکت شهروندان (مطالعه تطبیقی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اعلامیه جهانی حقوق بشر و میثاق‌ها)»، مجله حقوق عمومی تطبیقی، دوره ۱، شماره ۲، شماره پیاپی ۲.
- بالوی، مهدی؛ بیات‌کمیتیکی، مهناز (۱۳۹۵). دولت حق‌نیا؛ دفتر اول؛ تحلیل معنا، تعیین مبنا، تهران، انتشارات مجلد.
- برهانی، محسن؛ محمدی‌فرد، بشری (۱۳۹۵). «کمال‌گرایی کیفری، مطالعات حقوق کیفری و جرم‌شناسی»، دوره ۳، شماره ۲، پیاپی ۷.
- بوژمهرانی، حسن (۱۳۹۴). «وضع نظریه اخلاق در عصر مدرن؛ واکاوی نظریه اخلاق اصالت چارلز تیلور، اخلاق و حیانی»، سال ۳، شماره ۲، پیاپی ۸.
- تقوی، سید محمدعلی؛ محقر، احمد؛ علوی‌راد، زهره (۱۳۹۷). «جامعه‌گرایی و اجتماعی بودن فضیلت، فصلنامه جامعه‌شناسی سیاسی ایران»، سال اول، شماره دوم پیاپی ۲.
- توانا، محمدعلی (۱۳۸۹). «نظریه عدالت سیاسی جان رالز: راه‌حلی برای معماری دووجهی آزادی و برابری»، دو فصلنامه علمی-پژوهشی «پژوهش سیاست نظری»، دوره جدید، شماره ۸.
- جوادی، محسن؛ حسینی سورکی (۱۳۹۶). «جان استوارت میل و یگانه اصل محدود کننده آزادی، علوم سیاسی»، سال بیستم، شماره ۷۸.
- راسخ، محمد؛ رفیعی، محمدرضا (۱۳۹۰). «نسبت حکومت با زندگی مطلوب؛ نگرشی به رویکرد کمال‌گرایی»، حقوق اسلامی، سال هشتم، شماره ۳۰.
- راسخ، محمد؛ رفیعی، محمدرضا (۱۳۹۳). «نسبت حکومت با زندگی مطلوب: ارزیابی رویکردهای بی‌طرف و کمال‌گرا»، درج شده در: در تکاپوی حقوق عمومی: مجموعه مقالات سلسله نشست‌های تازه‌های حقوق عمومی، به کوشش علی اکبر گرجی ازندریانی، تهران: انتشارات جاودانه جنگل.

رحمت‌اللهی، حسین (۱۳۹۸). تحول قدرت؛ دولت و حاکمیت از سپیده‌دمان تاریخ تا عصر جهانی‌شدن، چاپ دوم، تهران: نشر میزان.

رحمت‌اللهی، حسین؛ آقامحمدآقایی، احسان (۱۳۹۹). *حقوق طبیعی و حقوق موضوعه و آثار آن بر ساختار قدرت و حقوق عمومی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات مجد.

رحمت‌اللهی، حسین؛ شیرزاد، امید (۱۳۹۶). «تأملی بر جایگاه دین در تحولات اخلاق سیاسی غرب»، فلسفه دین، دوره ۱۴، شماره ۴.

رحمت‌اللهی، حسین؛ شیرزاد، امید (۱۳۹۸). *کمال‌گرایی و بی‌طرفی و آثار آن در ساختار قدرت و حقوق عمومی*، چاپ دوم، تهران: انتشارات مجد.

رفیع، حسین؛ قربی، سید محمدجواد (۱۳۹۰). «جستارهایی در باب الیتیسیم کلاسیک با تأکید بر آراء ویلفرد پاره‌تو»، فصلنامه علمی پژوهشی علوم سیاسی و روابط بین‌الملل.

شریعت، فرهاد؛ شفیعی قهفرخی، امید (۱۳۹۴). «جان لاک و مسئله خوشبختی، غرب‌شناسی بنیادی»، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، سال ششم، شماره ۱.

شیرزاد، امید، تابستان ۱۳۹۹، «تأملی بر مفهوم مبانی دولت کمال‌گرا، فصلنامه علمی رهفات‌های سیاسی و بین‌المللی»، دوره ۱۱، شماره ۴، پیاپی ۶۲.

شیرزاد، امید، جماعت‌گرایی و حقوق عمومی؛ (۱۳۹۸). «نسبت‌سنجی و تحلیل»، فصلنامه تحقیقات حقوقی، شماره ۸۹.

عباسی، ابراهیم (۱۳۹۴). «اجتماع‌گرایی به مثابه روش تحلیل: تلاشی برای بومی‌نگری در علوم اجتماعی»، فصلنامه مطالعات میان‌رشته‌ای در علوم انسانی، دوره هفتم، شماره ۲.

علیپوریانی، طهماسب؛ نوری، مختار (۱۳۹۸). «مواجهه جماعت‌گرایانه السدیر مک‌اینترایر با دولت لیبرالی عصر مدرن»، فصلنامه دولت‌پژوهی، مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی، سال پنجم، شماره ۱۸.

قاری سید فاطمی، سید محمد (۱۳۸۱). *نظریات اخلاقی در آئینه حقوق*، نامه مفید، شماره ۲۹.

قاری یدفاطمی، سید محمد (۱۳۸۸). *حقوق بشر در جهان معاصر، دفتر دوم: جستارهایی تحلیلی از حق‌ها و آزادی‌ها*، تهران: مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های حقوقی شهر دانش.

قربان‌نیا، ناصر (۱۳۸۷). *حقوق بشر و حقوق بشردوستانه*، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.

کیملیکا، ویل (۱۳۷۶). *جماعت‌گرایی*، ترجمه: فرهاد مشتاق‌صفت، قیسات، شماره ۵-۶.

- لاگلین، مارتین (۱۳۹۴). *مبانی حقوق عمومی در غرب*، ترجمه: محمد مقتدر، تهران: انتشارات مجد.
- موحد، محمدعلی (۱۳۸۲). *در خانه اگر کس است*، تهران: نشر کارنامه.
- نوری زاده، اکرم؛ شاقول، یوسف (۱۳۹۳). «ارزیابی تطبیقی دیدگاه مایکل سندل و آلن هیورث درباره لیبرالیسم راولز»، فصلنامه نقد و نظر، سال ۱۹، شماره ۱، پیاپی ۷۳.
- نوری، مختار (۱۳۹۶). «چهار روایت جماعت‌گرایانه در فلسفه سیاسی معاصر»، فصلنامه سیاست، سال چهارم، شماره ۱۵.
- نوری، مرتضی (۱۳۹۵). «نقد جماعت‌گرایی بر لیبرالیسم و ارزیابی آن از منظر ریچارد رورتی»، پژوهش‌های فلسفی (دانشگاه تبریز)، سال ۱۰، شماره ۱۹.
- هادوی، حسین (۱۳۸۶)، «بررسی نظریه چارلز تیلور پیرامون مسئله هویت و گوناگونی فرهنگ در عصر مدرن»، فصلنامه تخصصی علوم سیاسی، سال ۴، شماره ۶.

References

- Arenson, Richard J, October 2000, "Perfectionism and Politics", Ethics, 111, No.1.
- Freedom, Michael, March 1975, "Sociology and Utopia: Some Reflections on the Social Philosophy of Karl Popper", The British Journal of Sociology, Vol.26. No.1.
- Kramer, Matthew H, "One Cheer for Autonomy-centered Perfectionism: An Arm,s-length Defense of Joseph Raz,s Perfectionism Against an Allegation of Internal Inconsistency", University of Cambridge.
- Kymlicka, Will, 1990, "Contemporary Political Philosophy: An Introduction", Oxford University Press.
- Moked, Oran, 2008, "Perfectionism, Economic (Dis) incentives and Political Coercion" Colombia University, Draft 3.28.
- Nussbaum, Martha C, Winter 2011, "Perfectionist Liberalism and Political Liberalism", Philosophy and Public Affairs, Vol.39, No.1.
- Pauer-Studer, September 2001, "Herlinde, liberalism, Perfectionism, and Civic Virtue", Philosophical Explorations, Volume IV, Number 3.
- Waldron, Jeremy, 1989, "Autonomy and Perfectionism in Raz,s Morality of Freedom", SouthernCalifornia Law Review 62.

In Persian:

- Abbassi, Ebrahim, communitarianism as analytical method: and effort to localize social sciences, Interdisciplinary Studies in Liberal Arts Journal, vol. 7(2), 2015.

- Alipouryani, Tahmaseb; Noori, Mokhtar, encountering communitarianism by Alasdair McIntyre with liberal state in modern age; Government Study Quarterly Journal, Laws and Political Science School's Journal, vol. 5(18), 2019.
- Ahmadi Tabatabaei, Mohammad Reza, critical recognition of Michael Sandel' political philosophy. ۲۰۱۷.
- Aghamohammadaghaee, Ehsan, The Necessity of Rethinking on Conventional Perception Concerning People's participation, (2024), Comparative public law, Vol1, Issue 2, Serial Number 2.
- Athari, Seyed Hussein; Hussein, Seyed Sadra, from class conflict to dialog gap: rereading classic Marxism in the views of post – Marxism “Locklau” and “Mofe”, Theoretical Politics Research and Scientific bi-quarterly Journal, 2015.
- Balavi, Mahdi, Bayat Komitaky, Mahnaz, right – oriented government, the first office, semantic analysis, basis determinations, Tehran, Majd Publications, 2016.
- Borhani, Mohsen; Mohammadifard, Bashari, criminal perfectionism, Criminal Laws and Criminology Studies, vol. 3(2), 2016.
- Bozhmehrani, Hassan, posing ethics in modern age; exploration of ethics integrity theory, Charles Taylor, vol. 3(3), 2015.
- Ghari Seyed Fatemi, Seyed Mohammad, human rights in modern world, the second office, analytical examinations on rights and liberties, Tehran, Shahr Danesh Legal Studies Institute, 2009
- Ghari Seyed Fatemi, Seyed Mohammad, ethical opinions in legal mirror, Nameh Mofid, vol. 29, 2002
- Ghorbannia, Nasser, human rights and friendly human rights, Culture and Islamic Thinking Research Center, 2008
- Hadavi, Hussein, studying Charles Taylor's theory on identity problem and culture diversity in modern age, Political Sciences Specialized Quarterly Journal. ۲۰۰۷.
- Jawadi, Mohsen; Hussein Suraki, Seyed Mohammad, John Stewart Mill and the single limiting principle of freedom, political sciences, vo. 20(78), 2017
- Movahhed, Mohammad Ali; (2012), In the house if there is someone, Tehran: Karnameh Publishing.
- Noorizadeh, Akram; Shaghul, Yusuf, a comparative study on views by Michael Sandel and Allen Hiourth on Rawls' liberalism, Critic and Opinion Quarterly Journal, vol. 1(73), 2014.
- Noori, Mokhtar, four communitarian narrations in contemporary political philosophy, Politics Quarterly Journal, vol. 4(15), 2017

- Noori, Morteza, the criticism of communitarianism on liberalism and its evaluation in the view of Richard Rorty, Philosophical Researches (University of Tabriz), vol. 10(10), 2016.
- Rasekh, Mohammad; RaFeei, Mohammad Reza, the relation between administration and desired life" evaluating impartial approaches and perfectionism, General Laws Struggle, Tehran, Javdaneh Jangal Publications, 2014
- Rasekh, Mohammad; Rafeei, Mohammad Reza, the relation of state to ideal life, an attitude toward perfectionism approach, Islamic Laws, vol. 8(30), 2011
- Rahmatollahi, Hussein; Agha Mohammad Aghaee, Ehsan, natural law and Positive law and their impacts on power structure public law 2nd edition, Tehran, Majd Publications, 2020
- Rahmatollahi, Hussein, power transformation, government and governance, from the outset of history to globalization age, 2nd edition, Tehran, Mizan Publications, 2020
- Rahmatollahi, Hussein; Shirzad, Omid, a contemplation on religion status in western political ethics transformations, Religion Philosophy, vo. 14(4), 2018.
- Rahmatollahi, Hussein; Shirzad, Omid, perfectionism and neutrality and its impacts on power structure and general laws, Tehran, Majd Publications, 2019
- Rafee, Hussein; Gharibi, Seyed Mohammad Javad, studies on classic elitisms by emphasis on Wilfred Pareto's verdicts, International Relations and Political Science Scientific Journal, 2011.
- Sharyat, Farhad; Shafiei Ghahfraokhi, Omid, John Locke and the issue of prosperity, radical Occidentalism (Liberal of Arts and Cultural Studies Research Center), vol. 6(1), 2015.
- Shirzad, Omid, Communitarianism and Public law, measuring the relativity and analysis, legal studies quarterly, vol. 89, . ۲۰۲۰
- Shirzad, Omid, a contemplation on the concept and basics of perfectionist government, International and Political Approaches Scientific Quarterly Journal, vol. 11(4), 2020.
- Taghavi, Seyed Mohammad Ali; Mohaghar, Ahmad; Alavirad, Zohreh, communitarianism and socialization of virtue, Iranian Political Sociology, vol. 1(2), 2018.
- Tavana, Mohammd Ali, John Rawls' political justice theory: a solution on freedom and equality bi-dimensional architecture, theoretical politics research, vol. 8, 2010.