



اصغری، سیدعلی (۱۳۹۹). مفهوم‌شناسی فردگرایی در ایران و نسبت آن با مفاهیم کلاسیک فردگرایی. *جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی*، ۷(۱۵)، ۳۰-۹.

مفهوم‌شناسی فردگرایی در ایران و نسبت آن با مفاهیم کلاسیک فردگرایی^۱

سیدعلی اصغری^۲

تاریخ دریافت: ۱۳۹۸/۹/۶

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۵/۶

چکیده

تفکر درباره‌ی مسائل اخلاقی عرصه‌های فرافردی که شامل عرصه‌های بین‌فردی و جامعه‌ای می‌شود، می‌تواند نقاط عزیمت مختلفی داشته باشد. یک نقطه‌ی عزیمت که مورد اقبال بسیاری از جامعه‌شناسان، روان‌شناسان، و برخی اخلاق‌شناسان در ایران قرار گرفته است، مقوله‌ی فردگرایی و جمع‌گرایی بوده است. اهمیت و ضرورت مفهوم‌شناسی فردگرایی و جمع‌گرایی، از آن روست که محققان ایرانی، علی‌رغم استفاده‌ی بسیار از آنها، حداکثر به تعریفی کوتاه از این دو اصطلاح بسنده می‌کنند. هدف این مقاله، مفهوم‌شناسی فردگرایی و جمع‌گرایی در ایران است. ابتدا به مرور و بررسی جایگاه فردگرایی و جمع‌گرایی در نزد شماری از محققان ایرانی می‌پردازیم، و تحلیل و استنباط خواهیم کرد که با چه شبکه‌ای از مفاهیم پیوند دارند. برجسته بودن خودخواهی و منافع جمعی برای محققان ایرانی در بحث فردگرایی و جمع‌گرایی، سبب شده شمار قابل توجهی از محققان ایرانی در صدد جستجوی هماهنگی تأکید خود بر عنصر خودخواهی در فردگرایی — بعضاً عنصر توجه به منافع جمعی در جمع‌گرایی — با ایده‌ها و مفاهیم برخی متفکران غربی همچون توکویل و دورکیم برآیند. حاصل این بخش از مقاله این بوده که درباره‌ی فردگرایی بین فهم محققان کلاسیک جامعه‌شناسی و فهم محققان ایرانی عمدتاً تخالف وجود دارد تا توافق.

کلیدواژه‌ها: اخلاق اجتماعی؛ خودخواهی؛ منافع جمعی؛ فردگرایی خودخواهانه.

۱- منشأ این مقاله، قسمتی از طرح پژوهشی زیر است. برخی مطالب خلاصه شده است: اصغری، سیدعلی (۱۳۹۷)، بررسی قالبهای منظر قلمروهای شناخت اجتماعی به‌منابه‌ی چارچوب تبیین وضعیت اخلاق در ایران؛ نقد و تحلیل دوگانه‌ی فردگرایی-جمع‌گرایی، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

۲- استادیار فلسفه، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، drghobar@gmail.com

۱- مقدمه و بیان مسأله

اخلاق حوزه‌ای است هم‌تراز و متعامل با حوزه‌های هنر، دین، علم، قانون، و عرف، اما متفاوت با آنها. وقتی می‌پرسیم اخلاق چیست؟ با قانون چه تفاوتی دارد؟ با دین چه ارتباطی دارد؟ آن را به معنی نهاد اخلاقی زندگی به کار می‌بریم. اخلاق به این معنی فعالیت اجتماعی است و نه صرفاً فعالیت فردی که فرد در آن اخلاق را برای هدایت خودش کشف یا ابداع بکند. اخلاق، همانند زبان، کشور، نهاد دین و... قبل از فرد وجود دارد، و دست‌کم به این معنی اجتماعی است که بر روابط فرد با افراد دیگر حاکم است. اخلاق مایه‌ی همبستگی، انسجام، و در واقع نگهدارنده و ملاط جامعه است و سست شدن آن موجب زوال یا فروپاشی جامعه می‌گردد.

بخش قابل توجهی از بحثها درباره‌ی وضعیت اخلاق اجتماعی در ایران در چارچوب دوگانه‌ی «فردگرایی»-«جمع‌گرایی» انجام شده است. برخی رسانه‌ها^۱ از روی آوردن اندیشمندان ایرانی از جمله جامعه‌شناسان به فردگرایی در تحلیل مسائل اجتماعی سخن می‌گویند. مفاهیمی از قبیل «فردگرایی سودجویانه»، «فردگرایی افراطی یا فرهنگ خودشیفتگی»، کاهش یگانگی فرد با جامعه، دست زدن افراد به اقدامات فردی با هدف حفظ منافع شخصی، عدم احساس سرنوشت مشترک با دیگر اعضای جامعه، در همین بستر طرح می‌شود. گرچه ممکن است نگرانی از فردگرایی در ایران و در نتیجه بحث از آن تدریجاً بالا گرفته باشد اما نمی‌توان این بحث را محدود به چند سال اخیر دانست. زیرا دست‌کم از بیست و پنج سال پیش بحثها و پژوهشهایی می‌یابیم که فضای فکری‌ای مشابه با بحثهای بعدی درباره‌ی فردگرایی و جمع‌گرایی دارند^۲. از این زمینه، این پرسش پدید می‌آید که آیا مفهوم واحد و یا حداقل غالبی از فردگرایی در نزد اندیشمندان ایرانی وجود دارد.

هدف مقاله‌ی حاضر این است که با مرور تألیفات مرتبط با فردگرایی و جمع‌گرایی، مدخلی به مفهوم‌شناسی فردگرایی و جمع‌گرایی در ایران بگشاید. از آنجا که بستر اولیه‌ی طرح مفهوم فردگرایی -و به تبع آن، جمع‌گرایی- ایده‌های جامعه‌شناسان کلاسیک همچون توکویل و دورکیم بوده است، در ایران معمولاً در بحث فردگرایی به این جامعه‌شناسان ارجاع داده می‌شود. از همین رو، در این مقاله هدف تطبیق و مقایسه‌ی مفهوم فردگرایی با مفاهیم کلاسیک فردگرایی را نیز دنبال خواهیم کرد.

۱- (دسترسی در ۹۷/۲/۸) <http://fararu.com/fa/news/353861>

۲- مثلاً نوروزی (۱۳۷۴) که فردگرایی نگران‌کننده در ایران را عبارت می‌داند از تأکید بر ارزشهای خودخواهانه و کاهش احساس مسؤولیت.

۲- پیشینه‌ی پژوهش

بررسی و تحلیل مفاهیم فردگرایی و جمع‌گرایی در ایران

در دهه‌های هفتاد و هشتاد و نود خورشیدی، اندیشمندان بسیاری با تمرکز بر مقوله‌های فردگرایی و جمع‌گرایی، درباره‌ی اخلاق اجتماعی ابراز نگرانی کرده‌اند. رفیع‌پور در اواسط دهه‌ی هفتاد، در بحث از شرائط پیدایش فردگرایی و جمع‌گرایی، می‌گوید فردگرایی بیشتر از چند منشأ به هم مرتبط سرچشمه می‌گیرد: (۱) نیاز به احترام و خودنمایی مفرط که در نظامهای استبدادی در پی تحقیر در دوران اجتماعی شدن به‌طور مفرط به وجود می‌آید؛ (۲) ولع ارتقاء فردی و خودنمایی که معلول نابرابریهای اجتماعی و احساس محرومیت نسبی است؛ (۳) هر دو عامل فوق در جریان مدرنیزاسیون تشدید می‌شود (رفیع‌پور، ۱۳۷۶: ۴۲۵). منطقی، در اواخر دهه‌ی هفتاد، یکی از مشکلات عمیق و پنهان نظام ایران را روحیه‌ی غیراجتماعی و فردگرایی غالب افراد جامعه‌ی ایران می‌داند. افراد به‌علت تفوق روحیات غیراجتماعی در ایشان، در تعارض بین عواطف و احساسات و منافع فردی و جمعی هستند و در غالب موارد این تعارض را به نفع عواطف، منافع و مصالح فردی خود حل می‌کنند. پریخ دادستان، در همین زمان، اظهار می‌دارد که در جامعه، کمبود افرادی که دارای وجدان آزاد باشند و حقوق و آزادی دیگران را محترم شمارند، به‌خوبی احساس می‌شود. هریک از ما، در جای‌جای مناسبات اجتماعی خود مثلاً در رانندگی، مراجعه به ادارات و حتا خرید روزمره، تشنه‌ی بازخوردهای دیگر دوستانه هستیم، اما به‌ندرت با کسانی مواجه می‌شویم که حقوق دیگران در نظر گیرند و یا منافع دیگری را بر منافع خود ترجیح دهند (دادستان، ۱۳۷۹). در همین دوره، صداقت‌زادگان در توصیف تقدم منافع فردی بر مصالح جمعی در ایران معتقد است اعضاء این جامعه، به‌عنوان عضوی از یک جامعه‌ی متمدن کمتر حاضر به فداکاری و ایثار هستند و این معضلی است که گریبانگیر اکثر کشورهای توسعه‌نیافته است. مجموعه‌ی اطلاعات و اخباری که در داخل به‌صورت شفاهی در بین مردم و یا به‌صورت مکتوب در جراید منعکس می‌شود، حاکی از ضعف دستگاه ارزشی و اخلاقی جامعه است (صداقت‌زادگان، ۱۳۷۹). معیدفر در همین دوره وضعیت ایران را آنومیک یا نابسامان می‌نامد که یکی از ویژگیهای آن این است که افراد در تحقق منافع فردی خود حقوق اجتماعی را زیر پا می‌گذارند (معیدفر ۱۳۷۹).

یکی از دو معنی اصلی که احمدی برای فردگرایی بازمی‌شناسد، تمرکز بر منافع فردی بدون ملاحظه‌ی منافع جمعی است. او بر فردگرایی «هویت‌نایافته» در ایران تمرکز می‌کند، به این معنی که افراد شناخت دقیق و درستی از منافع فردی خود ندارند، از جمله در حوزه‌ی اقتصاد و

مالکیت (به این معنی که افراد نمی‌توانند خود را مالک چیزی بدانند که دیگران نیز در آن سهمی دارند)، در حوزه‌ی محیط زیست، آبهای روان و زیرزمینی، جنگلها، پارکها، چهره‌ی شهرها و... مالکیت جمعی با همه‌ی گستردگی‌اش یکی از انواع منافع جمعی است (احمدی، ۱۳۸۰). جوادی یگانه این‌گونه استنباط می‌کند که در ایران جهت‌گیریهای جمع‌گرایانه که برای هر جامعه‌ای ضرورت دارد کمتر یافت می‌شود و بسیاری از مشکلات اجتماعی ریشه در کمبود جمع‌گرایی در سطح کلان (معطوف به گروههای ثانویه) دارد. مسائلی همچون بالا بودن میزان تصادفات و تخلفات رانندگی، پایین بودن تعهد کار، و... از مصادیق این کمبود است. آنچه امروزه در جامعه‌ی ایران مشاهده می‌شود، شدت یافتن و خطرناک بودن فردگراییهای خودمدارانه و ناشی از ترجیح منافع آنی است (جوادی یگانه، ۱۳۸۳). دربندی از یک دوگانه بهره می‌برد: «فردگرایی مهارگسیخته یا خودمحوری» که وضعیتی منفی است و آفت جامعه‌ی ما دانسته می‌شود؛ در مقابل آن، جمع‌گرایی عقلانی یا توجه به منافع جمعی قرار دارد که زمینه‌ی پرورش انسانهایی مسؤولیت‌پذیر، مشارکت‌جو، و در عین حال مستقل و نقاد است. مصرف‌بی‌رویه و افراطی آب و سوخت، حضور انبوه خودروهای تک‌سرنشین در خیابانها، و... جلوه‌هایی از معضل یادشده هستند، چون ویژگی ترجیح منافع فردی بر منافع جمعی در همه وجود دارد (دربندی، ۱۳۸۵). بخشی از پژوهش ذوعلم (۱۳۸۸) به مقایسه‌ی ارزشهای انسانی، عاطفی، و رفتاری متقابل بین اعضای جامعه در سالهای ۵۰-۵۵، ۶۰-۶۵، و ۷۵-۷۷ می‌پردازد. این ارزشها شامل حس همکاری و تعاون نسبت به دیگران، حس همبستگی خانوادگی و عواطف فامیلی، توجه به فقراء و دستگیری از بیچارگان، وجدان کاری و توجه به رفع مشکلات ارباب رجوع در مسؤولان، بی‌اعتمادی به دیگران و نگرانی از کلاهبرداری، و احساس مسؤولیت عمومی نسبت به دیگران است. ملاحظه می‌کنیم که در این پژوهش اغلب ارزشهای مذکور ناظر به رعایت منافع جمعی هستند (محمدی و توکلی، ۱۳۹۴). مفهومی که فرهادی از فردگرایی دارد بسیار نزدیک به مفاهیم تکروی، خودمداری، و خودمحوری، و در مقابل مفاهیم یاریگری، و مشارکت، است. بر بستر این مفهوم است که می‌گوید «حداقل از دوهزار سال پیش، نوع آرمانی یاریگری در ایران، دگریاری و کارهای عام‌المنفعه بوده است. در این میان آموزه‌های زرتشتی و اسلامی در تعمیق این روحیه مؤثر بوده‌اند.» (فرهادی، ۱۳۸۸).

در دهه‌ی کنونی نیز تا حد زیادی شاهد همان نگرانیها و ایده‌های پیش‌درباره‌ی اخلاق اجتماعی هستیم. به‌عنوان نمونه، آزاد ارمکی (۱۳۹۶) معتقد است تغییر ارزشهای جامعه ایران از جمع‌گرایی به فردگرایی و تحقق فردیت کنشگران، منجر به کاهش احساس تعهد به جمع، کاهش تشکیل خانواده و ازدواج شده است، و کاهش نرخ ازدواج و بالا رفتن میانگین سن ازدواج

جوانان پیامدی اجتناب‌ناپذیر است. گودرزی از جمله کوشیده است تا تأثیر میزان فردگرایی بر میزان رعایت اخلاق شهروندی را بسنجد. مضامین گویه‌ها و پرسشهای مربوط به فردگرایی، به‌وضوح برآمده از دغدغه درباره‌ی جایگاه منافع جمعی برای افراد است: استفاده از ماشین شخصی یا آژانس در روزهای آلودگی هوا، هر کس باید گلیم خودش را از آب بیرون بکشد، بی‌توجهی به تعمیر کوچه در صورت بی‌توجهی دیگران، آدم باید به فکر خودش باشد، و... (گودرزی، ۱۳۹۰). محمودی برای تبیین و تحلیل فردگرایی در ایران آن را در قالب یک تفکیک می‌نهد: فردگرایی افقی یا مثبت و فردگرایی عمودی یا منفی (محمودی، ۱۳۹۱). آنچه برای منظور فعلی ما مهم است استفاده‌ی وی از این قالب نیست بلکه اشراک نگرانیها و دغدغه‌های ایرانی در این قالب است. برای درک این نکته لازم است نحوه‌ی طرح فردگرایی عمودی و افقی در پژوهشهای ایرانی را با نحوه‌ی طرح آن در پژوهشهای روان‌شناسان بین‌فرهنگی^۱ همچون هری تریاندیس^۲ مقایسه کنیم. تفکیک فردگرایی عمودی و افقی تریاندیس (۱۹۹۵)، مورد استناد بسیاری از پژوهشگران ایرانی قرار گرفته است. محمودی در اشاره به تفکیک تریاندیس می‌گوید به نظر تریاندیس در فردگرایی عمودی فرد «خود» را به‌عنوان یک موجودیت مجزا در نظر می‌گیرد و در این نوع الگوی شخصیتی انفصال از درون‌گروه وجود دارد و در صورت تضاد بین اهداف فردی و اهداف گروهی، اهداف فردی در اولویت قرار می‌گیرد. فردگرایی افقی، الگوی شخصیتی است که در آن شخص می‌خواهد منحصربه‌فرد و از گروه متمایز باشد اما علاقه‌ای به برجسته شدن ندارد. یک تفاوت مهم پژوهشهای روان‌شناسی بین‌فرهنگی با پژوهشهای ایرانی، این است که در اولی، نه فردگرایی افقی مثبت دانسته می‌شود و نه فردگرایی عمودی منفی. این تفاوت، ناشی از تفاوت دوم و عمیقتر است. تفاوت دوم این است که در پژوهشهای ایرانی از جمله محمودی، فردگرایی عمودی به آنچه در نزد تریاندیس بوده محدود نمی‌ماند بلکه نگرانیهایی که پژوهشگران درباره‌ی جامعه‌ی ایران دارند به آن افزوده می‌شود. محمودی می‌گوید در فردگرایی منفی فرد «نفع شخصی خود را به قیمت ضرر همگانی می‌خواهد. فردگرایی منفی، خودپرستی و خودمحوری است که در آن فرد همه‌چیز را فدای خود نموده و با قائل شدن محوریت تام برای خود بر آن است که در همه چیز نفع شخصی خود را به دست آورد.» این در حالی است که بحث تریاندیس حتماً آنجا که می‌گوید در فردگرایی عمودی، فرد اهداف فردی را بر اهداف گروهی اولویت می‌دهد، در زمینه‌ی بحث هویت و شخصیت و تعریف

1- cross-cultural psychology

۲- به عنوان مثال نگاه کنید به: Triandis & Gelfand (2012)

افراد از خود است. این نوع هویت به خودی خود منجر به خودخواهی در رفتار اجتماعی افراد نمی‌شود. نکته‌ی مهم برای بحث فعلی ما این است که دغدغه‌های اخلاق اجتماعی در ایران، حتا در استفاده از قالب فردگرایی عمودی و افقی خودش را نشان می‌دهد. روحانی قوچانی هم در پژوهشش فردگرایی را دارای دو بعد مثبت یا افقی و منفی یا عمودی لحاظ می‌کند (روحانی قوچانی، ۱۳۹۲). در نوعی از فردگرایی فرد در پی نفع شخصی خود در کنار نفع اجتماعی سایرین است و در دیگری فرد نفع شخصی خود را دنبال می‌کند به این معنا که حاضر نیست منافع فردی را فدای مصالح جمعی کند و به نفع همگانی توجه نماید.

پارساییان از منظر مشارکت و عدم مشارکت — که نام دیگر آن بی‌تفاوتی اجتماعی است — به فردگرایی می‌نگرد، و معتقد است دوران مدرن و خصوصیات آن زمینه را برای فرسایش اخلاقیات جمعی، دوری و بی‌توجهی، فردگرایی و بیگانگی، بی‌تفاوتی و عدم مشارکت افراد فراهم نموده است. فردگرایی به معنی تمایل کنشگر به دنبال کردن اهداف شخصی در مقابل اهداف جمعی است. نقطه‌ی مقابل فردگرایی، دگرخواهی است. می‌توان گفت دگرخواهی عبارت است از این که فرد بالاتر از تعهدات خود عمل کند به طوری که منافع دیگران را بر منافع خود ترجیح دهد (پارساییان، ۱۳۹۳).

محمود سریع‌القلم در زمینه‌ی بحث از این که یکی از اصول توسعه‌یافتگی نظام حزبی است، معتقد است که یکی از علل ریشه‌ای فقدان نظام حزبی در ایران تفرددگرایی است، به نحوی که ما فردگراترین جامعه هستیم یعنی جامعه‌ای که در آن حس تعاون، همکاری، رسیدن به اجماع نظر و گوش دادن به همدیگر بسیار ضعیف است. هر ایرانی برای خودش یک جزیره است و دستورکار خودش را دارد. این مسأله، شاید چالشی‌ترین موضوع فرهنگی ماست (سریع‌القلم، ۱۳۹۴). در این سالها مطالعاتی نیز وجود دارند که دغدغه‌هایی مشابه را در لباسی متفاوت طرح کرده‌اند. به‌عنوان مثال امینی دو مطالعه با محوریت دگردوستی انجام داده است (امینی، ۱۳۸۵؛ ۱۳۹۴). وی در هر دو مطالعه از فردگرایی خودمحورانه سخن می‌گوید، و در مطالعه‌ی دوم نتیجه می‌گیرد که «رشد فردگرایی» یکی از علل روند نزولی کنشها و نگرشهای دگردوستانه بین مطالعه‌ی اول و دوم بوده است. در کنش دگردوستانه «فرد به جای توجه به منافع خود به منافع دیگران توجه می‌کند».

گرایشی که درباره‌ی برخی پژوهشهای فوق نیز خاطرنشان کردیم، استفاده از قوالب روان‌شناسی بین‌فرهنگی در زمینه‌ی فردگرایی و جمع‌گرایی بود. استفاده‌ی ما از کلمه‌ی «قوالب» برای این است که آن را از «مفاهیم» متمایز کنیم. مفاهیمی که محققان ایرانی در این قوالب قرار می‌دهند لزوماً با مفاهیمی که روان‌شناسان بین‌فرهنگی در آنها قرار می‌دهند یکسان

نیست. مطالعه‌ی بالاخانی و ملکی (۱۳۹۶) یکی از شواهد اخیر است که این نظر ما را تأیید می‌کند. آنان ظهور فردگرایی در خانواده را مورد بررسی قرار داده‌اند، فردگرایی را با استناد به گئورگاس^۱ - از روان‌شناسان بین‌فرهنگی - این‌گونه تعریف می‌کنند: «ارجحیت یافتن خواسته‌های فردی بر ارزشهای جمع‌گرایانه». تمرکز روان‌شناسان بین‌فرهنگی از جمله گئورگاس در بحث فردگرایی و جمع‌گرایی بر مؤلفه‌های «هویت» افراد در فرهنگهای فردگرا و فرهنگهای جمع‌گراست و مسأله‌ی عدم رعایت منافع جمعی از سوی افراد اهمیتی در مباحث این روان‌شناسان ندارد. در مقاله‌ی گئورگاس (۱۹۸۹) می‌بینیم که فرهنگهای فردگرا به فرهنگهای دارای «درون‌گروههای زیاد و کمتر پایدار» تعریف شده‌اند و «جهت‌گیری خودمرکز» افراد تعریف شده به «قرار دادن اهداف فردی برتر از اهداف دیگران». در تعریف بالاخانی و ملکی دغدغه‌ی تقابل منافع فردی و منافع جمعی راه یافته است، در حالی که حتا تعریف جهت‌گیری خودمرکز افراد نزد گئورگاس بر ارزش بیشتر اهداف فردی نسبت به اهداف دیگران (و نه لزوماً جمع) اشاره دارد. بالاخانی و ملکی در جای دیگری اظهار می‌دارند «نظریه‌پردازان روان‌شناسی بین‌فرهنگی (تریانندیس و گلفند^۲، ۲۰۱۲)، فردگرایی را به‌مثابه‌ی یک الگوی عام فرهنگی تعریف می‌کنند که بر مبنای آن خواسته‌های فردی بر خواسته‌های جمعی ارجحیت دارد»، در حالی که تریانندیس و گلفند فقط یکی از صفات تعریف‌کننده‌ی فردگرایی را این می‌دانند که در صورت تعارض اهداف فرد با اهداف درون‌گروه، اهداف فرد اولویت دارند. بنابراین تأکید و تمرکز بر مسأله‌ی خواسته‌های یا اهداف فردی در مقابل خواسته‌ها یا اهداف جمعی نزد بالاخانی و ملکی دیده می‌شود اما نزد روان‌شناسان بین‌فرهنگی دیده نمی‌شود. بالاخانی و ملکی معتقدند فردگرایی در عرصه‌ی خانواده، هم بر افراد و هم بر جامعه هزینه‌های زیادی را تحمیل خواهد کرد، و با ظهور فردگرایی در عرصه‌ی خانواده باید منتظر افزایش فردگرایی در سطح جامعه بود که می‌تواند برای نظم موجود چالش‌انگیز باشند.

علاوه بر جامعه‌شناسی دانشگاهی، در حوزه‌ی جامعه‌شناسی عامه‌پسند نیز نگاههای مشابه به فردگرایی وجود دارد، از جمله این که «فردگرایی، تک‌روی و نبود روحیه‌ی جمعی از زمره‌ی ویژگیهای نامطلوبی به شمار می‌رود که رشد فزاینده‌ای در جامعه کنونی پیدا کرده است و سبب اختلال در یکپارچگی و هماهنگی میان افراد خواهد شد... فردزدگی رایج در ایران علت های مختلفی دارد که عبارت است از خودخواهی فرد، ترجیح منافع خود بر مصالح جمع، جدایی فرد از خانواده...» (خبرگزاری جمهوری اسلامی، ۱۳۹۶). در جای دیگر می‌بینیم منظور

1- Georgas

2- Triandis & Gelfand

از خطر جدی فردگرایی در خانواده‌های ایرانی، کاهش ارتباط اعضای خانواده و پرننگ بودن فردیتها است (شیعه‌نیوز، ۱۳۹۴).

تألیفاتی که مرور کردیم می‌تواند ما را به جمع‌بندی‌ای درباره‌ی تلقی کلی اندیشمندان ایرانی از فردگرایی و جمع‌گرایی رهنمون شود که در قسمت ۴-۱ بدان اشاره خواهیم کرد.

۳- روش تحقیق

روش پژوهش، بررسی و تحلیل متون، استنباط لازمه‌های فکری آنها و شبکه‌ی مفاهیم مرتبط، و استدلال به نتایج بوده است. به بیان خاصتر، به بررسی جایگاه فردگرایی و جمع‌گرایی در نزد شماری از محققان ایرانی پرداخته‌ایم، و تحلیل و استنباط کرده‌ایم که با چه شبکه‌ای از مفاهیم پیوند دارند. بخش قابل توجهی از بحثها درباره‌ی وضعیت اخلاق اجتماعی در ایران در چارچوب دوگانه‌ی «فردگرایی»-«جمع‌گرایی» انجام شده است. از آنجا که بستر اولیه‌ی طرح مفهوم فردگرایی -و به تبع آن، جمع‌گرایی- ایده‌های جامعه‌شناسان کلاسیک همچون توکویل و دورکیم بوده است، در ایران معمولاً در بحث فردگرایی به این جامعه‌شناسان ارجاع داده می‌شود. از همین رو، مفهوم فردگرایی را با مفاهیم کلاسیک فردگرایی تطبیق و مقایسه کرده‌ایم. سپس از رهگذر تحلیل نسبتهایی که جامعه‌شناسان کلاسیک بین فردگرایی با خودخواهی و خودمداری برقرار کرده‌اند، و با واگوی مفاهیم «فردگرایی خودخواهانه» و «فردگرایی اخلاقی»، استدلال کرده‌ایم که بین اندیشه‌ی غالبی که در ایران وجود دارد و اندیشه‌ی غالب جامعه‌شناسان کلاسیک، بسیار بیش از آن که هماهنگی وجود داشته باشد تفاوت وجود دارد.

۴- یافته‌های پژوهش

۴-۱- گرانی‌گاه مفهوم‌شناسی فردگرایی و جمع‌گرایی

نگرانیهای اساسی‌ای که بحث فردگرایی و جمع‌گرایی را از سالهای گذشته تا کنون در ایران برانگیخته است، هسته یا کانون مشترکی دارد. به بیان مشخص‌تر، اندیشمندان و پژوهشگران گرچه از لحاظ به‌اصطلاح «چارچوبهای نظری» ای که در پژوهشهای خود مبنا قرار داده‌اند تفاوتی دارند، مسأله یا مسائلی که در جامعه می‌بینند (و آنها را به صورت‌بندی علمی این مسأله یا مسائل در چارچوب فردگرایی و جمع‌گرایی سوق داده است) مشترکات عمده‌ای دارد. هسته‌ی مشترک نگرانیهای ایرانیان درباره‌ی وضعیت اجتماعی، تشخیص وجود «خودخواهی یا خودمداری» و «کم‌اهمیت و یا بی‌اهمیت شدن منافع جمعی» است. یعنی بحثها و نوشته‌ها و

پژوهشهایی که در بالا بدانها اشاره شد — بسیاری دیگر که مجال اشاره بدانها در اینجا نیست — با همه‌ی تفاوت‌هایی که با هم دارند، هم‌نظرند که در ایران خودخواهی یا خودمداری و نیز کم‌اهمیت و یا بی‌اهمیت شدن منافع جمعی برای افراد جامعه، هم وجود دارند و هم به میزانی مشکل‌ساز وجود دارند. همان‌گونه که از مرور پژوهشها آشکار است، در این بحث، خودخواهی به معنی مذموم اخلاقی آن مراد می‌شود، نه خوددوستی یا حب ذات طبیعی که هر انسانی برای بقاء نیاز دارد. خودمداری نیز هم‌معنی با خودخواهی به کار رفته است. نگرانی از خودخواهی یا خودمداری، و کم‌اهمیت و یا بی‌اهمیت شدن منافع جمعی، آن‌گونه که در این پژوهشها مطرح شده است، به موضوع «اخلاق اجتماعی» مربوط است. چنان که ملاحظه کردیم، این پژوهشها فردگرایی و جمع‌گرایی را نیز در بستر خودخواهی و منافع جمعی مفهوم‌سازی می‌کنند؛ بنابراین فردگرایی و جمع‌گرایی نیز ذیل «اخلاق اجتماعی» قرار می‌گیرند.

ممکن است اشکال شود که فردگرایی را باید از خودخواهی جدا کرد. در حالی که ما در بالا به این نتیجه رسیدیم که فردگرایی در نزد بسیاری از اندیشمندان و پژوهشگران ایرانی به مفهوم خودخواهی و کم‌بی‌توجهی به منافع جمعی است، فاضلی (۱۳۸۹) فردگرایی را متمایز از این‌گونه مفاهیم می‌داند. وی بر آن است که این مفهوم نظری علوم اجتماعی، در ایران مورد بدفهمی‌های زیادی قرار گرفته است: برخی فردگرایی را با تکروری یا خودمحوری و استبداد و خودکامگی اشتباه می‌گیرند؛ برخی ناتوانی ایرانیان در انجام کار گروهی را ناشی از فردگرایی آنها می‌دانند؛ و برخی فردگرایی را مترادف با خودپرستی، خودخواهی، یا خودشیفتگی تلقی می‌کنند. به همین دلیل برای جامعه‌ی ایران بحث درباره‌ی تعریف فردگرایی ضروری است. او می‌گوید: «فردگرایی، در مقابل جمع‌گرایی، به این معناست که جامعه بر محور اصلی فرد و نه جامعه می‌چرخد، و بر اهمیت فرد و استقلال و آزادی او در مقابل محیط جمعی تأکید دارد». این فردگرایی، وضعیتی از «جامعه‌ی مدرن — نه افراد — است که در جهان غرب با صنعتی شدن آغاز شد. در مقابل، جمع‌گرایی وضعیتی است که در آن ساختارهای جمعی مانند مذهب، خانواده، قومیت، و آیینهای جمعی و قومی، و به‌طور کلی سنتها، بر فرد غلبه‌ی کامل دارند. اکنون سوژه‌ی مدرن ایرانی در مقابل بسیاری از سنتها و ساختارهای جمعی باقیمانده از گذشته مقاومت می‌کند و ارزشها و باورهای پیشین را به چالش می‌کشد. در ایران چون ما در وضعیت گذار از جمع‌گرایی به فردگرایی هستیم، بیشتر پیامدهای منفی تحول ارزشها از جمع‌گرایانه به فردگرایانه را تجربه می‌کنیم. فاضلی منتقدان فردگرایی را قائل به این می‌داند که در جامعه ایران فردگرایی توسعه پیدا نکرده است بلکه خودشیفتگی، خودخواهی، خودپرستی و خودمحوری به جای فردگرایی اخلاقی یا اخلاق فردگرایانه در حال توسعه است.

در پاسخ به این اشکال، لازم است بگویم که هرچند در برخی نکات مربوط به فردگرایی با فاضلی هم‌نظرم (به‌عنوان مثال در این نکته‌ی اصلی که «فردگرایی مدرن» به معنی استقلال فرد از جامعه و تقدم فرد نباید با خودخواهی و... خلط شود، خلطی که برخی محققان ایرانی بدان دچار هستند)، اما به چند دلیل معتقدم که فردگرایی، در ایران به معنی مهمتر دیگری هم به کار برده می‌شود که عبارت است از «خودخواهی و کم‌ابی توجهی به منافع جمعی»: ۱. نمی‌توانیم معتقد باشیم که همه‌ی منتقدان فردگرایی در ایران وقتی از خودخواهی و کم‌ابی توجهی به منافع جمعی سخن می‌گویند منظورشان این است که «فردگرایی مدرن به خودخواهی تبدیل شده است» (یا چنان که در یکی از نقل‌قولها از فاضلی آمد، خودخواهی «به جای» فردگرایی است)، بلکه برخی از اندیشمندان و پژوهشگران (که نظرات برخی از آنها را بررسی کردیم) اصلاً از فردگرایی، خودخواهی و کم‌ابی توجهی به منافع جمعی را مراد می‌کنند. وقتی فردگرایی مدرن مد نظر آنها نباشد، فردگرایی اخلاقی به معنی دورکیمی (که در ادامه‌ی بحث آن را توضیح داده‌ایم) هم به طریق اولی مد نظر آنها نخواهد بود. البته گاهی در نزد برخی مؤلفان خلطهایی بین مفاهیم مختلف فردگرایی صورت می‌گیرد، اما این لازم نمی‌آورد که تمایز مفاهیم مختلف فردگرایی را منکر شویم. به گواهی برخی پژوهشها، در چین و ژاپن «ایندیویچوالیزم» دلالت‌های منفی دارد. گودیکونست و سان آنتونیو^۱ (۱۹۹۳) بیان می‌دارند که در ژاپن ایندیویچوالیزم با «خودخواهی» پیوند دارد. تحقیق استیون لیوکس^۲ (۱۹۷۱) دلالت دارد بر این که در فرانسه نه تنها دلالت‌های منفی فردگرایی دست‌کم در سده‌ی نوزدهم و حتا بیستم غالب بوده است، بلکه لغت‌نامه‌ی زبان فرانسه‌ی دانشگاهی ویراست سال ۱۹۳۲، فردگرایی را این‌گونه تعریف کرده است: «مقدم داشتن نفع فرد بر نفع عمومی». ۲. سوءبرداشت اعلام کردن و کنار گذاشتن برخی معانی به‌کاربرده‌شده‌ی فردگرایی در ایران (کاری که فاضلی انجام می‌دهد)، ترجیح دادن قرارداد بر کاربرد جاری است. به اذعان خود فاضلی، ما جامعه و کل جهان هستی را به کمک زبان و مفاهیم آن فهم می‌کنیم. یکی از مفاهیم به‌کاربرده‌شده‌ی فردگرایی در زبان فارسی امروز، خودخواهی و کم‌ابی توجهی به منافع جمعی است. ۳. به نظر می‌رسد مخالفت با معانی عمده‌تاً منفی—دیگر (از جمله خودخواهی و کم‌ابی توجهی به منافع جمعی، که از لحاظ بحث ما مهمتر است)، بیش از آن که حاصل بررسیهای معناشناختی در جامعه باشد حاصل یک نگرانی موجه است. آن نگرانی این است که فردگرایی خوانده شدن هردوی این پدیده‌ها (که تشکیل‌دهنده‌ی دو معنی مذکور فردگرایی هستند) راه را باز کند برای

1- Gudykunst & San Antonio

2- Steven Lukes

این که عده‌ای بتوانند با ردّ معانی منفی فردگرایی (خودخواهی و کم‌بلی‌توجهی به منافع جمعی)، معنی مثبت آن (استقلال فرد از جامعه و تقدم فرد) را نیز محکوم و رد کنند. ۴. نگرانی دیگر که آن نیز بجاست این است که این معانی عمدتاً منفی، آگاهانه یا حتا ناآگاهانه ما را به جنگی بی‌فایده با واقعیت فردگرا شدن ایرانیان برانگیزد. ۵. نگارنده کاملاً موافقم که نباید گذاشت دو معنی مذکور فردگرایی با هم خلط شود. اما چاره‌ی این مشکل این نیست که برخی معانی فردگرایی را ملغی اعلام کنیم بلکه این است که معانی مختلف آن را بازشناسیم و بازشناسانیم (کاری که مقاله‌ی حاضر می‌کوشد انجام دهد).

۴-۲- مفاهیم کلاسیک فردگرایی

بحث درباره‌ی نسبت فردگرایی با خودخواهی و خودمداری پیشینه‌ی قابل توجهی دارد و صرفاً ابداع مؤلفان و متفکران ایرانی نیست. همین سبب شده برخی محققان ایرانی بکوشند تأکید خود بر عنصر خودخواهی در فردگرایی - بعضاً عنصر توجه به منافع جمعی در جمع‌گرایی - را که در بالا مستند و جمع‌بندی کردیم، با ایده‌ها و مفاهیم برخی متفکران غربی همچون توکویل^۱ و دورکیم پیوند دهند. برخی مؤلفان ایرانی برای صورت‌بندی جامعه‌شناسانه‌ی نگرانی‌شان درباره‌ی خودخواهی و بی‌توجهی به منافع جمعی در ایران، عبارات «فردگرایی خودخواهانه»^۲ و «فردگرایی اخلاقی» را از دورکیم و مفسران او وام گرفته‌اند. برخی‌شان توکویل و دورکیم را درباره‌ی فردگرایی خودخواهانه هم‌نظر دانسته‌اند (وثوقی و میرزایی، ۱۳۸۷: ۱۳۱-۱۳۲). میرزایی (۱۳۸۴: ۲۱۷) ، و وثوقی و میرزایی (۱۳۸۷) فردگرایی خودخواهانه یا خودمدارانه را نوعی از فردگرایی می‌دانند که صرفاً بر تقدم منافع شخصی مبتنی است. میرزایی فردگرایی خودخواهانه را همان فردگرایی منفی می‌داند که به حالت ماقبل اجتماعی شدن تعلق دارد، و فردگرایی مثبت را اخلاق اصیل متعلق به جامعه‌ی مدرن می‌داند (میرزایی، ۱۳۸۴: ۱۳۶). وثوقی و میرزایی (۱۳۸۷) معتقدند فردگرایی خودخواهانه مخل نظم هنجاری جامعه و نظم اجتماعی است. فردگرایی خودخواهانه نوعی از فردگرایی است که در آن نفع شخصی اولویت تام دارد و افراد صرفاً به دنبال تأمین منافع خود هستند. چلبی معتقد است فردگرایی خودخواهانه که اغلب در فرد اجتماعی‌نشده ظهور می‌کند، زمینه را برای تشدید نابرابری اجتماعی (چلبی، ۱۳۹۰: ۲۸۶) و ناهنجاری اجتماعی (چلبی، ۱۳۷۵: ۲۸۶) فراهم می‌کند. با این حال، چنان که بررسی و تحلیل ما نشان خواهد داد اگر پیوندی وجود داشته باشد

1- Tocqueville

2- egoistic individualism

بسیار ضعیف است؛ و تفاوتها هستند که مهمند. در ادامه تحلیلی خواهیم داشت درباره‌ی فردگرایی و خودخواهی و فردگرایی خودخواهانه نزد توکویل و اسپنسر و دورکیم، و بررسی این که این مفاهیم در ایران چه نسبتی با همین مفاهیم نزد این اندیشمندان غربی دارد. خودخواهی، خودمداری، یا برابری‌های فرنگی آن از جمله ایگوئیسم انگلیسی، در بسیاری رشته‌های معرفت مورد توجه بوده و هست، از جمله فلسفه‌ی اخلاق، روان‌شناسی، و جامعه‌شناسی. برخی جامعه‌شناسان کلاسیک همچون الکسی دو توکویل و امیل دورکیم، فردگرایی و خودخواهی را بحث کرده‌اند، و دل‌مشغول تعیین ارتباط این دو بوده‌اند.

توکویل برای توصیف ماهیت روابط اجتماعی در جوامع دموکراتیک از کلمه‌ی «فردگرایی»^۱ استفاده کرد؛ و وضعیتی را که افراد از منافع بزرگتر جامعه جدا می‌شوند، کناره می‌گیرند، یا در مقابلشان می‌ایستند، «خودخواهی» نامید. توکویل در تفکیک خودخواهی از فردگرایی می‌گوید: «خودخواهی، عشقی پرشور و مبالغه‌آمیز به خود^۲ است که باعث می‌شود فرد به همه چیز فقط با توجه به خودش فکر کند و خودش را بر همه چیز ترجیح دهد. فردگرایی احساسی آرام و سنجیده است که باعث می‌شود هر شهروند خودش را از توده‌ی همگانش^۳ جدا کند و به دایره‌ی خانواده‌اش و دوستانش کناره‌گیری کند^۴؛ به گونه‌ای که او پس از ایجاد جامعه‌ی کوچکی برای استفاده‌ی خودش، جامعه‌ی بزرگ را با رغبت به حال خود رها می‌کند. (توکویل، [۱۸۳۵] ۲۰۱۰: ۸۸۲)» جامعه‌ی دموکراتیک، با افول جامعه‌ی «اشرافی» پدید می‌آید. در جامعه‌ی اشرافی همه‌ی شهروندان جایگاه ثابتی دارند و هر شهروند بالاتر از خودش کسی را می‌بیند که نیازمند کمک اوست و پایینتر از خودش کس دیگری را می‌بیند که می‌تواند به او کمک کند. با افول شرائط سلسله‌مراتبی حکومت اشرافی و در نتیجه ایجاد شرائط برابری، افراد بیشتری پیدا می‌شوند که دیگر آن قدر پول و قدرت ندارند که تأثیر قابل توجهی بر سرنوشت هموعانشان بگذارند اما به اندازه‌ی کافی رشدیافتگی و ثروت کسب کرده یا نگه داشته‌اند که خودشان کفایت امور خودشان را بکنند (توکویل، [۱۸۳۵] ۲۰۱۰: ۸۸۴). این تفسیر توکویل از فردگرایی نشان می‌دهد «استقلال یافتن فرد از جامعه» - که در ادامه خواهیم گفت میان اسپنسر و دورکیم مشترک است - در نظر او از ارکان اساسی مفهوم فردگرایی است. برای توکویل با این که خودخواهی و فردگرایی مفهوماً غیر از هم هستند، اما فردگرایی

1- individualisme

2- self

3- fellows

۴- از این جمله‌ی تکویل ترجمه‌های متعارضی وجود دارد.

می‌تواند به خودخواهی سوق پیدا کند. هرچند فردگرایی وضعیت اجتماعی تنهایی و انزوای افراد نیست چون در آن فرد در موقعیتی است که می‌تواند با عزیزانش پیوندهای عاطفی نزدیک را گسترش دهد، اما توکویل نگران بود که این باعث شود به جامعه‌ی بزرگتر پشت کنند و از رعایت وظائف شهروندی – که الزامهای آن گسترده‌تر از حلقه‌ی نزدیکان است و به ملت گسترش می‌یابد – سر باز زنند. فردگرایی «سرانجام در خودخواهی جذب می‌شود» (توکویل، [۱۸۳۵] ۲۰۱۰: ۸۸۲). آنچه از دست می‌رود پیوند با گذشته و با جهان معاصران است. خطر فردگرایی این است که «هر انسانی برای همیشه فقط به خودش واگذاشته می‌شود، و این خطر وجود دارد که او در تنهایی دل خودش محصور شود» (توکویل، [۱۸۵۳] ۱۹۶۹: ۵۰۷-۵۰۸). تا اینجا روشن می‌شود که در نزد توکویل فردگرایی مفهومی غیر از خودخواهی دارد، در حالی که نزد محققان ایرانی پیش‌گفته فردگرایی با خودخواهی پیوند مفهومی دارد. اما این که او در واقعیت فردگرایی را منتهی به خودخواهی می‌داند، می‌تواند زمینه‌ای بوده باشد برای محققان ایرانی که او را هم‌نظر خود بدانند. به دو پرسش مرتبط دیگر می‌رسیم: اولاً ارتباط «جذب شدن فردگرایی در خودخواهی» که توکویل به آن اشاره کرده بود با مفهوم «فردگرایی خودخواهانه»^۱ دورکیم چیست؛ ثانیاً ارتباط فردگرایی خودخواهانه‌ای که دورکیم طرح می‌کند با فردگرایی خودخواهانه‌ای که در بحثهای عمومی و تخصصی اندیشمندان ایرانی مطرح می‌شود چیست.

فردگرایی خودخواهانه^۲ تنها یک جزء از توجه عامتر دورکیم به پدیده‌ی بسط فردگرایی در جامعه و مسأله‌ی رابطه‌ی فرد و جامعه بود که در بخش عمده‌ای از آثار او ادامه داشت. مطلق فردگرایی، پس از دوره‌ی روشنگری برای بسیاری از اهل غرب و برای بسیاری از اندیشمندان از جمله دورکیم مساوی با آرمان والای بزرگداشت انسان و افراد انسان است. دورکیم این باور را که فردگرایی لزوماً حاصل احساسات فردی، و بنابراین خودخواهانه، است ناشی از یک «شباهت لفظی» می‌داند (دورکیم، ۱۹۶۹: ۲۸). پس او حساب مطلق فردگرایی را از خودخواهی جدا می‌کند.

فردگرایی – همراه با تقسیم کار، و تمایز اجتماعی – پیامد ناگزیر برخی فرایندهای اجتماعی در حال ظهور در اروپا بود. دورکیم در بررسی این تحولات اجتماعی مرتبط، دو نوع فردگرایی را

1- quoted in Kivisto (2010: 98).

۲- دورکیم بیش از آن که خود اصطلاح «فردگرایی خودخواهانه» را به کار برد آن را توصیف کرده است. وی این اصطلاح را در کتاب خودکشی به کار برده است: Durkheim, [1897] 2002: 302.

از هم تفکیک می‌کند: ۱. فردگرایی خودخواهانه که از فایده‌باوری^۱ ضیق یا خودمداری فایده‌باورانه‌ی هربرت اسپنسر و فایده‌باوران و اقتصادگرایان منشأ می‌گیرد و او آن را از عوامل انحلال جامعه‌ی فرانسه می‌داند؛ ۲. فردگرایی اخلاقی که از مسیحیت منشأ می‌گیرد و در تفکر روسو و کانت بسط می‌یابد و ویژگی‌اش تأکید بر حقوق جهان‌شامل انسان - عدالت، برابری، و احترام به فرد - است. فردگرایی اسپنسر و فایده‌باوران^۲ «تشکیل‌دهنده‌ی یک پیوند اجتماعی واقعی» نبود و می‌توانست موجب انحلال آینده‌ی جامعه^۳ (دورکیم، ۱۹۸۴: ۱۲۲) شود. در مقابل، آنچه دورکیم از فردگرایی اخلاقی در نظر داشت ذیل ایده‌ی «کیش فرد»^۳ مطرح شد. آیا این تقسیم‌بندی و صورت‌بندی چنین دلالت می‌کند که فردگرایی - که مقسم این تقسیم قرار گرفته - بدون لحاظ صفتش، بین اسپنسر و دورکیم مشترک بوده است؟ پاسخ اجمالاً مثبت است؛ فردگرایی‌ای که اسپنسر و نیز دورکیم از آن سخن می‌گویند حاصل «تقسیم کار» است. هم اسپنسر و هم دورکیم تقسیم کار را عامل استقلال یافتن فرد از جامعه و/یا تقدم فرد می‌دانند. بنابراین مقصود کلی هر دو از فردگرایی، استقلال فرد از جامعه و/یا تقدم فرد است. ذیلاً وجاهت این پاسخ را با اندکی تفصیل نشان می‌دهیم.

فردگرایی مد نظر اسپنسر^۴ (۱۸۹۸ جلد ۲: فصل ۲۸) به «نوع صنعتی جامعه» تعلق دارد. در مقابل، «نوع نظامی جامعه» دافع فردگرایی است. در جامعه‌ی نظامی و نیز در جامعه‌ی کمونیستی باید افراد بازداشته شوند از این که به صورت مستقل خودشان به اشتغالی که می‌خواهند بپردازند، از این که در عرضه‌ی کالاها برای پول با هم رقابت کنند، و از این که با شرائطی که خودشان تصمیم می‌گیرند خدمات ارائه دهند، حال آن که اینها بخشی از ویژگیهای وضعیت افراد در جامعه‌ی صنعتی است. در سیستم صنعتی، به جای این که جامعه فردیت شهروند را قربانی کند از آن دفاع می‌کند. دفاع از فردیت او، وظیفه‌ی اساسی جامعه می‌شود.

هم اسپنسر و هم دورکیم تقسیم کار را علاوه بر این که عامل فردگرایی می‌دانند - عامل همبستگی اجتماعی نیز می‌دانند. این واقعیت که هر فرد به دنبال نفع خودش است، خودبه‌خود همکاری را بین افراد ایجاد می‌کند و همکاری نیز همبستگی اجتماعی را تأمین می‌کند. از ویژگیهای «همبستگی صنعتی» اسپنسر این است که آزادی افراد را تأمین می‌کند و رابطه‌ی

1- utilitarianism

۲- درباره‌ی اشاره‌ی دورکیم به فایده‌باوران نگاه کنید به: Durkheim, 1984: 220-221

3- cult of the individual

4- Spencer

«مبادله‌ی آزاد» در سراسر جامعه به رابطه‌ی غالب تبدیل می‌شود (اسپنسر، ۱۸۹۸ جلد ۱). جامعه چیزی بیش از برقراری روابط میان افرادی که محصولات کارشان را مبادله می‌کنند نخواهد بود، و فاقد هرگونه عمل اجتماعی مداخله‌کننده برای تنظیم آن مبادله خواهد بود. در مقابل، دورکیم نمی‌پذیرد که ماهیت جوامعی که وحدتشان حاصل تقسیم کار است، این باشد.^۱ به نظر وی تبیینی که اسپنسر از تقسیم کار و از فردگرایی ناشی از آن می‌کند، از تبیین همبستگی اجتماعی ناکام می‌ماند. خویش‌کامی، ناپایدارترین چیز در جهان است چون در حالی که امروز برای من مفید است که با تو متحد شوم، فردا همین دلیل ممکن است من را دشمن تو کند. بنابراین چنین علتی فقط می‌تواند پدیدآورنده‌ی پیوندهای گذرا و ارتباطهای ناپایدار باشد. دورکیم نظریه‌ی اسپنسر را فردگرایی خودخواهانه می‌خواند چون نمی‌تواند همبستگی اجتماعی را تبیین کند؛ جامعه و نظریه‌ی اسپنسر چون همبستگی اجتماعی را بر خودخواهیهای افراد مبتنی می‌کند، خودخواهانه نام می‌گیرد. تنها در صورتی که شبکه‌ی این مفاهیم را در نظر بگیریم می‌توانیم دریابیم که چرا دورکیم فردگرایی اسپنسری را خودخواهانه می‌خواند. دورکیم نتیجه شدن همبستگی از خودخواهیها را غیرممکن می‌داند. و معتقد است که اسپنسر هرچند علت اصلی همبستگی اجتماعی را در انواع عالی جامعه به‌درستی مشخص کرد، اما در تشخیص این علت چگونه این معلول را سبب می‌شود و در نتیجه درباره‌ی ماهیت این معلول دچار اشتباه شده است.

اسپنسر و دورکیم هر دو می‌خواهند نظریه‌ای برای تبیین جامعه‌ی قرن نوزدهم اروپا ارائه کنند. این جامعه هم تقسیم کار دارد، هم فردگراست، هم به‌عنوان جامعه اصولاً همبستگی دارد. آیا باید داشته باشد. نظریه‌ای که این سه جنبه را تبیین می‌کند نیز به تبع هم تقسیم کار را قبول دارد هم فردگراست و هم همبستگی را می‌خواهد تبیین کند. هریک از این سه جنبه، هم صفت جامعه‌ی مدرن هستند و هم صفت نظریه‌های اسپنسر و دورکیم که می‌خواهند جامعه‌ی مدرن را تبیین کنند. توسعاً می‌توان صفت را به جای موصوف به کار برد، به این صورت که بگوییم فردگرایی و مرادمان جامعه‌ی فردگرا باشد، یا بگوییم فردگرایی و مرادمان نظریه‌ی تبیین‌کننده‌ی این جامعه باشد. جامعه‌ی قرن نوزدهمی اروپایی یا دست‌کم انگلیسی و فرانسوی، فردگرایی است. نظریه‌ی اسپنسر و نظریه‌ی دورکیم، فردگرایی است. حال در این بستر، فردگرایی خودمدارانه یا خودخواهانه چیست؟ فردگرایی خودخواهانه، هم بر جامعه‌ی فردگرای متکی بر خودخواهی اعضای خود قابل اطلاق است، هم بر نظریه‌ی فردگرای متکی بر

۱- از جمله نگاه کنید به: Durkheim, 1984: 149 ff.

خودخواهی اعضای جامعه. اگر یک جامعه‌ی فردگرا، همبستگی‌اش متکی بر خودخواهی اعضایش باشد، می‌توان آن را فردگرایی خودخواهانه نامید. اگر نظریه‌ای برای تبیین همبستگی جامعه‌ی فردگرا بر خودخواهی اعضای جامعه تکیه کند، باز می‌توان آن را فردگرایی خودخواهانه نامید. دورکیم همبستگی اجتماعی متکی بر خودخواهی را در جامعه‌ی فردگرا غیرممکن می‌داند؛ و نظریه‌ی فردگرایی خودخواهانه را برخطا می‌داند به این دلیل که چنین نظریه‌ای می‌کوشد همبستگی جامعه‌ی فردگرا را بر اساس خودخواهی تبیین کند.

فردگرایی دورکیمی، در عوض، بر نقش اخلاق در جوامع دارای تقسیم کار پیشرفته تأکید می‌کند. او به‌جد معتقد بود که تبیین فردگرایانه‌ی اسپنسر درباره‌ی همبستگی اجتماعی چون به هیچ وجه نقش باورهای مشترک اخلاقی را مطرح نمی‌کند از عامل انسجام و یکپارچگی اجتماعی غفلت می‌کند. به همین دلایل بود که دورکیم در ادامه‌ی کارش حتا سعی کرد فردگرایی به‌طور کلی را با تأکید بر اخلاق اساساً از فردگرایی خودمدارانه‌ی اسپنسر و اقتصاددانان جدا کند (دورکیم، ۱۹۶۹: ۲۰). برای این که جامعه‌ی مدرن نیازمند عدالت و انصاف است. «صرف وجود قواعد کافی نیست، بلکه این قواعد باید عادلانه هم باشند. برای این منظور، شرائط بیرونی رقابت باید برابر باشد.» جامعه، بیش و پیش از هر چیز دیگر «ترکیبی از همه نوع تصورات، باورها، و احساسات است که خودشان را از طریق افراد تحقق می‌بخشند. مهمترین این تصورات، ایدئال اخلاقی است که دلیل اصلی وجود جامعه است.» (دورکیم، ۱۹۵۳: ۵۹)

دقیقاً از این بستر است که ایده یا مفهوم فردگرایی اخلاقی به میان می‌آید^۱، و جدا از این بستر گنگ خواهد بود: فردگرایی اخلاقی، در تبیین سخنگویان اصلی‌اش، همچون کانت و روسو، نه تنها نفع شخصی را هدف رفتار انسان قرار نمی‌دهد بلکه همه‌ی انگیزه‌های شخصی را منشأ شر می‌داند. دورکیم، کانت را معتقد به این می‌داند که علامت مشخصه‌ی رفتار غیراخلاقی این است که با فردیت فاعل پیوند نزدیک دارد و کلیت‌پذیر نیست مگر با ارتکاب تناقض آشکار. (این تفسیر از کانت، دقیق نیست. دورکیم ارجاعی هم به آثار کانت نمی‌دهد. اشکال این تفسیر به بیان خلاصه این است که «پیوند نزدیک با فردیت فاعل» را موجب غیراخلاقی بودن رفتار از نظر کانت اعلام می‌کند. خود کانت درباره‌ی آنچه دورکیم فردیت فاعل می‌خواند، «میل فاعل به ایجاد برخی نتایج» سخن می‌گوید. نظر کانت این نیست که اگر فاعل به نتیجه‌ی عملی میل داشته باشد انگیزه‌اش میل باشد. عملش غیراخلاقی است بلکه نظر او این است که انگیزه‌ی

۱- از جمله نگاه کنید به: دورکیم (۱۹۶۹).

یک عمل اخلاقاً خوب نمی‌تواند میل «صرف» به نتیجه‌ی آن عمل باشد. میل به انجام عمل، نه عمل را اخلاقی می‌کند نه غیراخلاقی، بلکه باید به محک دیگری زده شود که این آغاز تأمل اخلاقی است. کانت آغاز تأمل اخلاقی را «ماکسیم» عمل - یعنی اصلی که عملاً در آن در کار است - می‌داند. ماکسیمها معمولاً مبتنی بر میلها هستند. این که عمل اخلاقی با حضور میل سازگار است، به بهترین وجه از خود صورت‌بندی امر وظیفه آشکار می‌شود. انسان نیک تنها بر اساس ماکسیمهایی عمل می‌کند که می‌تواند در عین حال بخواهد که قوانین کلی باشند. در حالی که کانت می‌گوید که در عمل اخلاقاً نیک، انگیزه‌ی انجام وظیفه باید همیشه همزمان با ماکسیمها و بنابراین با میلها حضور داشته باشد، خطاست که نظر او این‌گونه تفسیر شود: انگیزه‌ی انجام وظیفه هرگز نباید همزمان با میلها حضور داشته باشد! درست است که برخی ماکسیمها باید به دلیل ناسازگاری با وظیفه طرد شوند، اما این قول هیچ ناسازگاری‌ای ندارد با این که معتقد باشیم تنها تا جایی که انگیزه‌ی انجام وظیفه به خودی خود برای تعیین بخشیدن به عمل کافی باشد می‌توانیم به آن ارزش اخلاقی نسبت دهیم.^۱ پس از نظر کانت فردیت فاعل لزوماً غیرقابل جمع با انگیزه‌ی وظیفه نیست. روسو بر آن است که اراده‌ی عام که مبنای قرارداد اجتماعی است حاصل اراده‌های خاص است، و بنابراین نوعی میانگین غیرفردی است که همه‌ی ملاحظات فردی از آن حذف شده‌اند. ملاحظات فردی چون با هم تفاوت و حتا ستیز دارند، همدیگر را خنثا می‌کنند. دورکیم نتیجه می‌گیرد که اعمال اخلاقی فقط اعمالی هستند که برای همه‌ی انسانها مناسب باشند یعنی در مفهوم «انسان به‌طور کلی»، به‌نحو ضمنی وجود داشته باشند. آنتونی گیدنز خاطر نشان می‌سازد «فرد»ی که موضوع ایدئالهای تبلور یافته در فردگرایی اخلاقی است شخصیت یا فرد خاص نیست بلکه «انسان» به‌طور کلی است. این ارزشها، درست در نقطه‌ی مقابل خویش‌کامی فردگرایی خودخواهانه قرار دارند؛ این ارزشها بر احساسات همدلی با دیگران و با رنج انسان دلالت دارند (گیدنز، ۱۹۷۱: ۲۱۳).

یک پرسش مهم برای بحث ما این است که جزء «فردگرایی» در فردگرایی اخلاقی دلالت بر چه دارد. به نظر می‌رسد دست کم بر دو جنبه دلالت دارد. اولاً دلالت دارد بر این که با افزایش تقسیم کار و ساختار رو به تمیز جامعه (که ویژگیهای اصلی مدرنیته هستند)، هم‌گونی تصورات و از جمله هم‌گونی تصورات اخلاقی کاهش می‌یابد. به همین دلیل است که وفاق اخلاقی موجود در همبستگی ارگانیک، «نامعین» است به این معنی که به جای تعیین هنجارهای

۱- نگاه کنید به: پیتن، ۱۳۹۷، به‌ویژه فصل چهارم.

خاص رفتار، مبنایی است برای ارزشها و هنجارهای عام همچون عدالت و انصاف. ثانیاً دلالت دارد بر این که افراد انسان به‌عنوان مصادیق انسان، از همان ارزش اخلاقی انسان برخوردارند. هر کس قصد جان، آزادی، و آبروی انسانها را بکند باعث احساس وحشت در ما می‌شود. دورکیم حتی از این هم بالاتر می‌گوید: «این دین، فردگرایانه است چون متعلقش انسان است و چون انسان بنا بر تعریف یک فرد است... در هیچ جای دیگری فرد تا این اندازه از تجاوزه‌های بیرونی محافظت نمی‌شود» (دورکیم، ۱۹۶۹: ۲۲). از سوی دیگر، همین نسبت فرد با انسان باعث می‌شود که در این نوع فردگرایی حقوق جمع از همان منزلتی برخوردار باشد که حقوق فرد. در این تفکر شرافت فرد ناشی از ویژگیهای خاصی که او را از افراد دیگر متمایز می‌کند^۱ نیست. اگر فرد، چنان که مقتضای این تفکر است، انسانیت را هدف رفتار خود قرار دهد، ناگزیر ملزم می‌شود که آن را نه فقط در شخص خود بلکه در شخص هر کس دیگر نیز هدف رفتار خود قرار دهد^۲.

۵- بحث و نتیجه‌گیری

اکنون می‌توانیم به این دو پرسش پاسخ دهیم: ارتباط «جذب شدن فردگرایی در خودخواهی» توکویل با مفهوم «فردگرایی خودخواهانه» دورکیم چیست؟ ارتباط فردگرایی و فردگرایی خودخواهانه آن‌گونه که در بحثهای اندیشمندان ایرانی پیش‌گفته مطرح می‌شود با فردگرایی و فردگرایی خودخواهانه آن‌گونه که دورکیم طرح می‌کند چیست؟

فردگرایی، جزء مفهومی مشترکی بین توکویل و دورکیم دارد و آن استقلال یافتن فرد از جامعه است. اما از اینجا به بعد بین این دو آنچه برجسته است تفاوت است نه اشتراک. اولاً هرچه که توکویل فردگرایی را محکوم و تقبیح می‌کند، دورکیم آن را تکریم می‌کند؛ یعنی استقلال یافتن فرد از جامعه و/یا تقدم فرد، به‌عنوان ارزش اساسی جامعه‌ی مدرن، نزد دورکیم بسیار گرامی است و برای او بازگشت به جامعه‌ی سنتی موضوعیتی ندارد. توکویل بی‌هیچ قیدی عاقبت فردگرایی را جذب شدن در خودخواهی می‌داند در حالی که دورکیم را نمی‌توان حتی درباره‌ی فردگرایی خودخواهانه معتقد به این دانست که در خودخواهی جذب می‌شود. این ما را به تفاوت دوم، یعنی تفاوت «جذب شدن فردگرایی در خودخواهی» با «فردگرایی خودخواهانه»، می‌رساند. در فردگرایی خودخواهانه، فردگرایی در خودخواهی جذب نمی‌شود و

۱- مقایسه کنید با مفهوم فردگرایی در مطالعات روان‌شناسی بین‌فرهنگی، به‌عنوان مثال در: Triandis, 1995: 2

Triandis & Gelfand, 2012: 506.

۲- نگاه کنید به: پیتن، ۱۳۹۷: فصل شانزدهم.

با آن یکی نمی‌شود، بلکه فردگرایی خودخواهانه نوع خاصی از تقدم فرد در جامعه است که فاقد همبستگی اجتماعی لازم است؛ و می‌توانیم بگوییم که اگر چنین تقدم فردی در جامعه‌ای مسلط شود همبستگی اجتماعی مختل می‌شود.

مقایسه‌ی رهیافت اندیشمندان ایرانی به فردگرایی با رهیافت دورکیم به آن، می‌تواند پرسش دوم را پاسخ گوید. در استنباط نگاه اندیشمندان ایرانی به مطلق فردگرایی به این نتیجه رسیدیم که آن را عبارت از خودخواهی و کم‌بی‌توجهی به منافع جمعی در ایران می‌دانند؛ در مقابل، جمع‌گرایی را توجه به منافع جمعی می‌دانند. خودخواهی و بی‌توجهی به منافع جمعی، واقعیتی نامطلوب و منفی است و وقتی از این توصیفات برای توصیف وضع افراد و جامعه استفاده شود نشان‌دهنده‌ی آن است که گوینده آن وضعیت را محکوم می‌کند. اما دورکیم چنان که ملاحظه کردیم نگاهی کاملاً مثبت به فردگرایی دارد. مطلق فردگرایی، پس از دوره‌ی روشنگری برای بسیاری از غربیان از جمله دورکیم آرمان تکریم انسان یا افراد انسان است. حتا صاحبان اندیشه‌ای که دورکیم فردگرایی خودخواهانه می‌نامد، این آرمان را به‌جد قبول دارند؛ فقط در تفسیر آن، نحوه‌ی پیاده‌سازی آن در جامعه، یا امور دیگری در این سطح اختلاف دارند. بنابراین اختلاف دورکیم با اسپنسر، بنایی است نه مبنایی. همان‌طور که گفتیم، دورکیم این باور را که فردگرایی لزوماً حاصل احساسات فردی، و بنابراین خودخواهانه، است ناشی از یک «شباهت لفظی» می‌داند. بنابراین مقصود کلی هر دو از فردگرایی، استقلال فرد از جامعه و/یا تقدم فرد است. در همین چارچوب، فردگرایی خودخواهانه، عبارت است از این که همبستگی جامعه‌ی فردگرا متکی بر خودخواهی — تعبیر دورکیم — یا خویش‌کامی — تعبیر اسپنسر — اعضای باشد. دورکیم همبستگی اجتماعی متکی بر خودخواهی را در جامعه‌ی فردگرا غیرممکن می‌داند؛ و نظریه‌ی فردگرایی خودخواهانه را برخطا می‌داند به این دلیل که می‌کوشد همبستگی جامعه‌ی فردگرا را بر اساس خودخواهی تبیین کند. اینها نشان می‌دهد که حتا در مفهوم دورکیمی فردگرایی خودخواهانه، نقطه‌ی ثقل فردگرایی است نه خودخواهی. یکی از لوازم دقت به این نکته این است که خودخواهانه بودن قیدی است که تقدم فرد اسپنسر را از تقدم فرد مورد قبول دورکیم جدا می‌کند. هر دو تقدم فرد را در جامعه‌ی مدرن پذیرا هستند. حال آن که مقصود اندیشمندان ایرانی پیش‌گفته از کاربرد «فردگرایی خودخواهانه» عمدتاً اشاره به «خودخواهی» در ایران است؛ «فردگرایی» شأن مستقلی در این میان ندارد و چیزی به عبارت نمی‌افزاید. زیرا این اندیشمندان ایرانی، در سخن گفتن از فردگرایی خودخواهانه، فردگرایی را به معنی استقلال یافتن فرد از جامعه و/یا تقدم فرد به کار نمی‌برند. شاهد این مدعا از توجه به توصیفات آنها به دست می‌آید، به‌عنوان مثال، این موارد: فردگرایی خودخواهانه

«اغلب در فرد اجتماعی نشده ظهور می‌کند»، «نوعی از فردگرایی است که صرفاً بر تقدم منافع شخصی مبتنی است»، «همان فردگرایی منفی است که به حالت ماقبل اجتماعی شدن تعلق دارد». این توصیفات، با تأکید بر خودخواهی، فردگرایی را به آن فرومی‌کاهند. به این ترتیب، نقطه‌ی ثقل این نحو کاربرد فردگرایی خودخواهانه، خودخواهی است نه فردگرایی.

منابع

- آزاد ارمکی، تقی (۱۳۹۶، اردیبهشت، ۱۳). *خانواده و ازدواج دستاویزی برای تبلیغات در انتخابات*. خبرگزاری جمهوری اسلامی. برگرفته از <https://www.irna.ir/news/82514898/>.
- احمدی، علی اصغر (۱۳۸۰). عناصر آسیب‌زا در فرهنگ ایران (۲): فردگرایی. *پیوند*، ۲۷-۲۲، (۲۵۸)۵.
- امینی، سعیده (۱۳۸۵). *بررسی عوامل مؤثر بر اخلاق با تأکید بر دگردوستی در بین شهروندان تهرانی* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه علامه طباطبائی).
- امینی، سعیده (۱۳۹۴). *طرح پژوهشی بررسی عوامل مؤثر بر دگردوستی در بین شهروندان تهرانی (مطالعه تطبیقی دو مقطع ۱۳۸۴، ۱۳۹۴)*. (دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده علوم اجتماعی، معاونت پژوهشی).
- بالاخانی، قادر و ملکی، امیر (۱۳۹۶). *بررسی ظهور فردگرایی در عرصه‌ی خانواده*. *مطالعات راهبردی زنان*، ۲۰(۷۷)، ۳۴-۷.
- پارسایان، زهره (۱۳۹۳). *مطالعه عوامل مرتبط با بی‌تفاوتی اجتماعی در میان شهروندان یزدی* (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه یزد).
- پیتن، هربرت جیمز (۱۳۹۷). *امر مطلق: مطالعه‌ای در فلسفه‌ی اخلاق کانت*. ترجمه‌ی سیدعلی اصغری. تهران: انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی. (سال اصلی اثر چاپ شده ۱۹۴۷).
- جوادی یگانه، محمدرضا (۱۳۸۳). *دوراهی اجتماعی و عوامل مؤثر بر رفتار مردم در این موقعیت* (رساله‌ی دکتری، دانشگاه تربیت مدرس).
- چلبی، مسعود (۱۳۷۵). *جامعه‌شناسی نظم، تحلیل و تشریح نظری نظم اجتماعی*. تهران: نشر نی.
- خبرگزاری جمهوری اسلامی (۱۳۹۶، آبان، ۲). *روند افزایش فردگرایی در جامعه ایرانی*. برگرفته از <https://www.irna.ir/news/82706549>

- دادستان، پریخ (۱۳۷۹). نقش تعامل اجتماعی در تحقق آرمانهای گروهی. در بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی (مجموعه مقالات) (۱۰۲-۸۳). تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- دربندی، سیدعلیرضا (۱۳۸۵). بررسی رفتار و نگرش جمع‌گرایانه شهروندان تهرانی (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه تربیت مدرس).
- ذوعلم، علی (۱۳۸۸). انقلاب و ارزش‌ها: پژوهشی درباره سیر تحول ارزش‌ها در پرتو انقلاب اسلامی در ایران. تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- روحانی قوچانی، عزت (۱۳۹۲). بررسی تأثیر فردگرایی بر آسیب‌های اجتماعی در دختران دبیرستانی شهر تهران (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه الزهراء).
- سریع‌القلم، محمود (۱۳۹۴، اسفند، ۲۷). کالبدشکافی دیپلماسی ایران در گفت و گو با محمود سریع‌القلم. برگرفته از <https://www.irna.ir/news/82006366/>.
- شیعه‌نیوز (۱۳۹۴، تیر، ۲۴). فردگرایی خطر جدی در خانواده های ایرانی. برگرفته از <https://www.shia-news.com/fa/news/94382/>.
- صداقت‌زادگان، شهناز (۱۳۷۹). تحلیل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی در قالب مدل وفاق اجتماعی. در بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی (مجموعه مقالات) (۱۱۹-۱۳۵). تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- فاضلی، نعمت‌الله (۱۳۸۹، تیر، ۲۱). در دفاع از فردگرایی ایرانیان. برگرفته از <http://www.farhangshenasi.ir/persian/node/783>.
- فرهادی، مرتضی (۱۳۸۸). بازتاب آموزه های دینی در فرهنگ ایرانی و بنیادهای دگریار ناهم‌تراز. فصلنامه علوم اجتماعی، ۱۶(۴۶)، ۳۹-۱.
- گودرزی، نسرین (۱۳۹۰). بررسی عوامل مؤثر بر اخلاق شهروندی در شهر تهران (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه آزاد اسلامی).
- محمدی، محسن، و توکلی، یعقوب (۱۳۹۴). تأثیر انقلاب بر ارزشهای اجتماعی: از فردگرایی تا جمع‌گرایی. پاسداری فرهنگی انقلاب اسلامی، ۵(۱۱)، ۱۳۸-۱۰۱.
- محمودی، زینب (۱۳۹۱). بررسی عوامل مؤثر بر کنشهای فردگرایانه (پایان‌نامه‌ی کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید چمران اهواز).
- معیدفر، سعید (۱۳۷۹). تبیین جامعه‌شناختی تقدم مصالح فردی بر مصالح جمعی در ایران. در بررسی علل و عوامل تقدم مصالح جمعی بر منافع فردی (مجموعه مقالات) (۱۹۱-۲۰۴). تهران: اداره کل فرهنگ و ارشاد اسلامی.

- میرزایی، حسین (۱۳۸۴). بررسی جامعه‌شناختی فردگرایی در ایران (پایان نامه دکتری جامعه‌شناسی، دانشگاه تهران).
- نوروزی، فیض‌الله (۱۳۷۴). فردگرایی در بین جوانان در حال تحصیل در تهران (پایان‌نامه کارشناسی ارشد، دانشگاه شهید بهشتی).
- وثوقی، منصور، و میرزایی، حسین (۱۳۸۷). فردگرایی: تأملی در ابعاد و شاخص‌ها. *نشریه مطالعات جامعه‌شناختی*، ۱۵(۳۴)، ۱۱۷-۱۴۲.
- Durkheim, É. (2002). *Suicide*. (J. A. Spaulding & G. Simpson. Trans.). London and New York: Routledge. (Original work published 1897). (Original work published 1897).
- Durkheim, É. (1953). *Sociology and philosophy*. (D.F. Pocock. Trans.). Glencoe, Illinois: Free Press. (Original work published 1924).
- Durkheim, É. (1984). *The division of labor in society*. (W. D. Halls. Trans.). London: Macmillan. (Original work published 1893).
- Georgas, J. (1989). Changing family values in Greece: From collectivist to individualist. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 20(1), 80-91.
- Giddens, A. (1971). The 'individual' in the writings of Émile Durkheim. *European Journal of Sociology / Archives Européennes de Sociologie*, 12(2), 210-228.
- Gudykunst, W. B., & San Antonio, P. (1993). Approaches to the study of communications in Japan and the United States. In: W. B. Gudykunst (Ed.), *Communication in Japan and the United States*. (pp. 18-50). Albany: State University of New York Press.
- Kivisto, P. (2010). *Key ideas in sociology* (3rd ed.). Sage.
- Lukes, S. (1969). Durkheim's 'Individualism and the Intellectuals'. *Political Studies*, 17(1), 14-30.
- Lukes, S. (1971). The meanings of individualism. *Journal of the History of Ideas*, 32(1), 45-66.
- Spencer, H. (1898). *The Principles of sociology*. New York: D. Appleton and Company.
- Tocqueville, A. De (2010). *Democracy in America*. (Ed. E. Nolla, trans. James T. Schleifer). Indianapolis: liberty fund.
- Triandis, H. C., & Gelfand, M. J. (2012). A theory of individualism and collectivism. In: P. A. M. Van Lange, A. W. Kruglanski, & E. T. Higgins (Eds.), *Handbook of theories of social psychology*, Vol. 2, (pp. 498-520). Thousand Oaks, CA: Sage Publications Ltd.
- Triandis, H. (1995). *Individualism and collectivism*. New York and London: Routledge.