

روشنفکر ایرانی و معمای هویت ملی

محمد رضا تاجیک *

چکیده:

دوران معاصر، دوران دل‌مشغولی انسان معاصر جدید در باب معمای "هویت" است. دانش و قدرت، توشه انسان در راه شناخت کیستی و چیستی "خود" در برابر "دیگری" است. به همین گونه مفهوم "هویت ملی" نیز پدیده سیاسی و اجتماعی عصر جدید است، هر چند که بنیان‌های آن در تاریخ گذشته قرار دارد. هویت ملی جدید در ایران با انقلاب مشروطیت و با بازآفرینی گفتمان هویتی در تاریخ گذشته و وضعیت جدید ایران شکل گرفته است. از این زمان به بعد است که روشنفکران ایرانی تلاش مداوم برای شکل‌دهی به گفتمان هویت ایرانی در برابر "دگر" غرب را آغاز کرده‌اند. در این مقاله، تلاش شده است تا برخی از وجوه اقدامات انجام شده در جهت هویت‌سازی از انقلاب مشروطیت تا انقلاب اسلامی مورد بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: اسلامیت، ایرانیت، دولت ملی، روشنفکر، غرب، مشروطیت، نظام دانایی (اپیستمه)، هویت، هویت ملی

«از دست رفتن جهت‌گیری و جستجوی هویت، رابطه نزدیکی با هم دارند. اما هرکس گمان برد که این دو هیچ‌گونه تاثیری بر سیاست، حکومت و آینده ندارند، این حقیقت را نادیده گرفته است که در سرزمینی بدون تاریخ، هرکس که خاطرات گذشته را زنده کند، مفاهیمی وضع نماید و گذشته را تفسیر کند، آینده از آن اوست.» (یورگن هابرماس، نقد در حوزه عمومی، ص ۲۲۲)

الف) هویت ملی بر ساخته عصر جدید

در دوران معاصر، معمای "هویت" بیش از هر عصری، آدمی را به خود مشغول داشته است. انسان عصر جدید، نه تنها در هیأت یک "سوبژه" (فاعل شناسا) بلکه در هیأت یک "ابژه" (موضوع شناسا) تولدی دیگر یافته است. انسان مدرن، به عنوان "من اندیشنده"، رسالت خلق و تغییر "خود"^۱ را خود بر دوش می‌کشد و گرانیگاه عصر جدید را عرصه پویایی‌ها و خلاقیت‌های این خود باز تعریف شده (بازآفریده شده) قرار می‌دهد. اما این "خود" جدید همزادی نیز داشت و آن بر ساخته‌ای (مصنوعی) بود به رنگ و جنس گفتمان که "دگر"^۲ نامش نهادند.

بدین سان، انسان مدرن با کوله‌باری از دانش و قدرت گام در راه شناخت "چیستی" و "کیستی" خود نهاد. اگرچه این شناسنده جدید، هم ترسیم‌کننده "راه" و هم تصویرکننده "افق" و هم تنها "رهرو" این راه بود، لکن هویت خود را نیز و امدار "راه" بود و در "رفتن" به "بودن" و "شدن" (چیستی و کیستی) خود معنا می‌بخشید. بدین گونه "راه" و "رهرو" درهم تنیده شدند و روابط پیچیده دانش و قدرت هم "هویت‌ساز" شدند و هم "هویت‌برانداز"، هم "چیستی" دگر واپس مانده او را شالوده‌شکنی کردند و انسان مدرن را تصویر کشیدند و هم "کیستی" دگر واپس مانده او را شالوده‌شکنی کردند و بدینسان انسان خالق خود شد و فرا روایتی دیگر پیرامون "معمای هویت" شکل گرفت که در بستر آن، هویت به چیزی

جز آن‌چه بدان هر آدمی خویش را از دیگری باز می‌شناسد و «کیستی» و «چیستی» خود را در پرتو آن تعریف می‌کند، دلالت نمی‌دهد. به بیان احمد اشرف:

«هویت به معنی هستی و وجود است، چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد یعنی مجموعه خصائل فردی و خصوصیات رفتاری که از روی آن فرد به‌عنوان یک گروه اجتماعی شناخته شود و از دیگران متمایز گردد. هویت ملی و قومی از انواع هویت جمعی است و به معنای احساس همبستگی بزرگ ملی و قومی و آگاهی از آن و احساس وفاداری به آن و فداکاری در راه آن است. هویت ملی و قومی مانند هویت فردی جمعی در کشاکش تصور ما از دیگران شکل می‌گیرد، ایران در برابر انیران، یونان در برابر بربرها، ایران در برابر توران و روم، عجم در برابر عرب و ترک در برابر تاجیک. بنابراین خودآگاهی از «هستی ما» با آگاهی از «هستی دیگران» همراه است. «ما» و «بیگانگان» دوروی یک سکه‌اند و یکی بدون دیگری بی‌معنا است.» (۱)

اگرچه، «هویت ملی» به‌عنوان یک پدیده سیاسی و اجتماعی نوزاد عصر جدید است و به‌عنوان یک مفهوم علمی، از ساخته‌های تازه علوم اجتماعی است که از نیمه دوم قرن کنونی به جای مفهوم «خلق و خوی ملی» (کاراکتر ملی) رواج گرفته است (۲) لکن بی‌تردید آدمی از آن زمان که به هیأت اجتماعی درآمد، همواره نگرانی «هویت» جمعی خویش بوده است. از این رو از همان آغاز، قدسی‌ترین و منبسط‌ترین گفتمان‌های خود را پیرامون این مقوله دسته‌بندی کرده است. احمد اشرف تصریح می‌کند:

«هویت ملی ریشه در احساس تعلق به طایفه و تیره و قبیله و ایل و قوم دارد. اعضای یک طایفه که نیای مشترک دارند، در سرزمین معین زیست می‌کنند، هم‌زبانند، آداب و رسوم مشترک دارند، با یکدیگر در زمینه‌های اقتصادی همکاری می‌کنند، رهبران مشترک دارند و برای دفاع از منافع طایفه می‌جنگند، معمولاً دارای نام معین و هویت جمعی هستند. در واقع این احساس بسیار قدیمی قومیت و ایلیت را می‌توان از ریشه‌های اصلی ملیت‌گرایی

(ناسیونالیسم) امروزی دانست. به اعتباری می‌توان ایلیت را به نوعی ناسیونالیسم ابتدایی تعبیر کرد که در جریان تحولات تاریخی، ابتدا خود را با جریان‌های سیاسی و فرهنگی فراقومی (فرا ایلی و فراطایفه‌ای) همساز کرده و هویت قومی همراه با هویت سیاسی امپراتوری و یا با هویت دین جهانی همچون اسلام و مسیحیت درهم آمیخته و سپس در دوران جدید با پیدایش دولت‌های ملی به گونه‌ای تازه در قلمرو آنها احیاء شده است. (۳)

ب) هویت ملی ایران در گفتمان تاریخی

انسان ایرانی نیز در گردونه تاریخ پرتلاطم و پرفراز و نشیب خود، لحظه‌ای فارغ از دغدغه هویت خویش نبوده است. گاه درمقابل "ذکر خارجی" خود یعنی روم باستان و تورانیان، گاه در آمیزه‌های با آئین‌های جدید، زمانی در برابر هجمه شالوده‌شکن سایر ملل و گاه نیز در برابر فرا روایت غرب و مدرنیته در اندیشه "هویت" خویش گرفتار می‌آمده و راه برون رفتی از چنبره این "معما" می‌جسته است:

«ایران همراه دو همزاد بدخواه و توطئه‌گر زاده می‌شود. سرگذشت ایران داستان دشمنی‌ها و کینه‌توزی‌ها و توطئه‌چینی‌های بی‌امان و پیگیر این همزادان "بداندیش بدخواه دژآفرین" است. در زمان پیشدادیان دشمن اصلی توران است. پس از پیشدادیان نوبت به کیانیان می‌رسد و در دوران آنان جنگ میان سه بخش جهان به خصوص میان ایران و توران شدت می‌گیرد تا آنکه اسکندر ملعون از غرب بر ایران می‌تازد و سلسله کیانی را برمی‌اندازد و به راهنمایی ارسطو "دومین توطئه بزرگ تاریخ" را بر علیه ایران تدارک می‌بیند و ملوک طوایف را بر ایران زمین چیره می‌گرداند. اگر اولین توطئه اساطیری به دست توران و بیاری غرب است، این توطئه یک راست از غرب برمی‌آید تا روم در امان بماند.»

سکندر سگالید از آنگونه رای که تا روم آباد ماند بجای (۴)

... بخش نخستین شاهنامه "اصل و بیخ هویت ایرانی" را در اساطیر، یعنی در ژرفای آگاهی جمعی اقوام ایرانی، نشان می‌دهد. اهورمزدا نخستین انسان و نخستین پادشاه جامعه انسانی را در ایران زمین که در میانه جهان جای دارد، می‌آفریند. آنگاه پر و بال و شاخ و برگ انسان را از میانه جهان بر شرق و غرب می‌گستراند. سپس زمان جدایی فرا می‌رسد و جهان به سه کشور بخش می‌شود: در میانه آن ایران زمین و دو سوی آن غرب (یونان و روم) و شرق (توران و چین) جا می‌گیرند. از این زمان هویت ایرانی با پادشاهی ایرج در برابر هویت قومی شرق و غرب بنیاد نهاده می‌شود. سلم، پادشاه غرب، مظهر خردمندی و درنگ و بردباری است، تور، پادشاه توران زمین، مظهر شتاب و تعصب و دلیری است و ایرج، نخستین پادشاه ایران زمین مظهر میانه روی است یعنی جامع شتاب و درنگ است. هم هوشمند است و هم دلیر.» (۵)

احمد اشرف، میان "هویت ایرانی" و "هویت ملی ایرانی" قائل به نوعی تفکیک است. از منظر وی، مفهوم تاریخی "هویت ایرانی" در نهضت‌های قومی، سیاسی و دینی آنکه در دوران ساسانیان (۶) شکل گرفته، در دوران اسلامی با نشیب و فرازهایی پایدار مانده و در عصر صفوی تولدی دیگر یافته و در عصر جدید به صورت "هویت ملی ایرانی" متجلی شده است. (۷) وی می‌افزاید:

«استقرار پادشاهی ساسانی و دین زرتشتی به‌عنوان آیین رسمی کشوری همراه با رسمیت یافتن اسطوره‌های دینی قومی درباره آفرینش و تاریخ و جایگاه جغرافیایی ایران پایه‌های اصلی هویت اقوام ایرانی را که در ایران‌شهر زندگی می‌کنند، شکل می‌دهد. این مفهوم یکپارچه هویت ایرانی با افول ساسانیان فرومی‌پاشد. حکومت جهانی اسلام جای حکومت ایرانی را می‌گیرد و دین جهانی اسلام در طول دو تا سه قرن به جای دین ایرانی زرتشتی می‌نشیند. اما خاطرات پراکنده تاریخی و اسطوره‌های قومی رد آگاهی جمعی اقوام ایرانی که با هویت گروهی عجم در برابر عرب در سرزمین‌های اسلامی

شناسایی می‌شوند، بر جای می‌ماند و به‌خصوص با شکوفایی زبان دری و خلق

آثار بزرگ ادبی و علمی زنده می‌ماند.» (۸)

بعد از ورود اسلام به این مرز و بوم، یک دوران فترت نه‌قرنی، یعنی تا زمان فراز

آمدن صفویه، در هویت ایرانی پدید می‌آید.

«با این همه، در این دوران فترت سیاسی و ملی، چند چیز بر جای می‌ماند.

یکی اقوام ایرانی است که به‌عنوان عجم در برابر عرب و تاجیک در برابر ترک

شناسایی می‌شود و هویت خاصی برای ایرانیان معین می‌کند، دیگر سرزمین

ایران است که در مفهوم جغرافیایی آن به‌عنوان میانه جهان تداوم پیدا می‌کند،

سه دیگر اسطوره‌های آفرینش انسان و پیدایش اقوام ایرانی است که با

افسانه‌های اسلامی درهم می‌آمیزد و پایدار می‌ماند و بر تداوم هویت ایرانی مدد

می‌رساند و از همه بالاتر و درخشان‌تر شکوفایی زبان دری است که حامل و

نگاهبان فرهنگ پر بار و هویت ایرانی می‌شود.» (۹)

معمای 'هویت'، دل‌مشغولی انسان ایرانی عصر جدید نیز هست. در یک سده گذشته،

در کانون اکثر گفتمان‌های روشنفکری این مرز و بوم، این 'معما' سکنی گزیده است. به

بیان دیگر، روشنفکر ایرانی، از همان آغازی روزهای تولد ناقص خود، عنصری

'دگرساز' و 'هویت‌پرداز' بوده لکن از همان آغاز نیز، خود بر هیبت و هویتی سخت

مشوش ظاهر گشته است. *رتال جامع علوم انسانی*

تولد این روشنفکر، با شکل‌گیری یک اپیستم (نظام دانایی) جدید در ایران مقارن

است. در آستانه ورود به قرن بیستم، انسان ایرانی نوعی گذار معرفت‌شناختی و

گفتمانی را تجربه می‌کند. مفصل‌بندی اولین گفتمان‌های روشنفکری شبه مدرن در

ایران، اساساً حاصل اولین نگاه‌ها به غرب و اولین قرائت‌های از مدرنیته غرب بود. (۱۰)

'اهالی ایران' به تعبیر سید عبدالعظیم عمادالعلماء خلخالی:

«به واسطه مسافرت به ممالک خارجه و معاشرت با ملت دولت متمدنه و

مباشرت به خواندن کتب و رسایل سیاسیه و مطالعه نمودن روزنامه‌های خارجه

و داخله و اطلاع یافتن به سلوک سلاطین متمدنه با ملت متبوعه خود و آگاه شدن بر حسن و فوائد سلطنت مشروطه گوش ایشان فراز و چشم ایشان باز و زبان ایشان دراز شده است.» (۱۱)

از یک منظر فراگیرتر، رامین جهاننگلو می‌نویسد:

«عوامل متعددی در طول سده نوزدهم در ظهور فکر هویت ملی و رواج آن در میان نخبگان روشنفکر ایران موثر بود. در این سده، رشد وسایل ارتباطی (مطبوعات، جاده، تلگراف و جز آن) موجب بالندگی حس وجود هویتی ایرانی شد. مطالعات ایرانی اروپاییان به تقویت این حس هویت در میان روشنفکران کشور کمک کرد. آثار پژوهشگران ایران شناس اهمیت دوران پیش از اسلام را در تاریخ ایران نشان داد و از این طریق توانست ایرانیت را از اسلام جدا سازد و نگاه تاریخی به گذشته را غیر دینی کند. نوعی ایدئولوژی ملی مبتنی بر اصالت تمدن آریایی سر برآورد. به خصوص محصلان ایرانی که به اروپا می‌رفتند، تحت تاثیر اندیشه‌های محیط، در انتشار تصورات تازه از هویت ملی ایرانی سهم بسزایی داشتند.» (۱۲)

ج) روایت هویت در گفتمان روشنفکری مشروطیت

افزون بر دگرگونی‌های فوق، رویارویی و داد و ستد فرهنگی ایران با هند، فرنگ و عرب‌ها در سده‌های هجده و نوزده میلادی، زمینه‌بازپردازی^۱ «ایران» و «ملت» را در گزارش تاریخ و گویش^۲ سیاسی ایران فراهم آورد. انقلاب مشروطیت نقطه عطفی در این جریان است. (۱۳) احمد اشرف در این باره معتقد است:

«با انقلاب مشروطه و تاسیس نوعی دولت ملی، در معنای امروزی آن، ایرانیت احیاء شده در عصر صفوی به صورت هویت ملی در عصر جدید ظاهر

می‌شود... با برآمدن هویت ملی در معنای امروزی آن از یک سو انواع آرمانی ملت‌گرایی و هویت ملی پدید می‌آید که در برابر هم می‌ایستند (همچون ملی‌گرایی لیبرال، ملی‌گرایی فرهنگی و زبانی، ملی‌گرایی شیعی، ملی‌گرایی شاهنشاهی، ملی‌گرایی نژادی و ملی‌گرایی چپ) و از سوی دیگر برخی اقوام مانند آذری‌ها، کردها و بلوچ‌ها به آرمان هویت قومی و ملی خویش دل می‌بندند و سودای استقلال در سر می‌پرورانند و سرانجام میان هویت ملی ایرانی و هویت فراگیر اسلامی و میان هر دو با هویت انسان متجدد امروزی، درگیری‌های عمیق پدیدار می‌شود.» (۱۴)

بدین سبب، صورت‌بندی معرفتی دوران معاصر فضایی چند بُعدی دارد: از یکسو به تاثیر از فراروایت مدرنیته و غرب، فرد به‌عنوان ابژه و سوژه حقوق و حق از منزلتی خاص برخوردار می‌گردد؛ "امنیت"، "ملت"، "وطن" و "آزادی" در کانون هر نوع گفتمان روشنفکری و سیاسی می‌نشینند؛ "پیشرفت مادی"، "اصلاح حکومت"، "دموکراسی"، "جمهوریت" و "مشروطیت" شعار هر انجمن و حزبی می‌گردد؛ و "انسداد بسط نفوذ بیگانگان" (با بهره‌گیری از ابزار خودشان) سوگیری برجسته و نقطه تلاقی بسیاری از گفتمان‌های روشنفکری می‌شود و از جانب دیگر، با وزیدن دوباره نسیم "ایرانیت"، هویت ملی نوینی پیرامون مفهوم "ملت ایرانی" شکل می‌گیرد. محمود توکلی ضمن ارزیابی دستاوردهای مشروطیت در چارچوب بازسازی گفتمانی، می‌نویسد:

«در انگارش مشروطه^۱ ملت و افراد آن شخصیتی نو یافتند. شخصیتی که در این جا از تاریخ و اسطوره‌ها و مفاهیم اسلامی جدا شده و به سوی یادها و یادگارهای تاریخی و فرهنگی ایران پیش از اسلام کشیده شده بود. در انگارش مشروطه، به قول روزنامه "ایران نو": ایران یک ملت است. ملتی که به زبان‌های مختلف متکلم بوده و به اشکال مختلف خدای خود را پرستش می‌نماید... از

امروز در ایران نه مسلمان، نه زرتشتی، نه ارمنی، نه یهودی، نه فارس، نه ترک نبودند، فقط یک ایران هست. ما یک ملت هستیم. بدینسان "ملت" در گستره معنایی وسیع‌تر، فرهنگ و [مذهب شیعه] اثنی‌عشری که از دوره صفویان در ایران رایج شده، دور شد. این تغییر معنا و دوری از درک رایج از درون، برآیند چالش‌های چندگانه سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و زبانی در سال‌های پیش از انقلاب مشروطه بود. با پس‌نشستن مفهوم ملت شیعه‌اثنی‌عشری و پیش‌آمدن مفهوم ملت ایران، سرچشمه و مدار قدرت از الله و ظل‌الله به ملت ایران و مجلس شورای ملی انتقال داده شد. با انقلاب مشروطه که فرآیند این‌گونه ساختار شکنی و بازسازی‌گفتمانی بود، دوره نوینی آغاز شد که سیاست از دایره سلطه سلطان و قدرت تنبیه و شکنجه و اعدام به دست او گسیخته و به گستره معنایی نو "قدرت ملت" و توانایی و حق شرکت همگان در تصمیم‌گیری‌های کشوری و ملتی‌کشانده شد. در این همه، نگرستن به انقلاب فرانسه و الگوی آن نقش اساسی داشت... یاد کردن از انقلاب فرانسه، یادگیری‌ای را در پی داشت و آن یادگیری، از یاد رفته‌ای را می‌طلبید که حاصلش به فراموشی سپردن یک "خود" و سر برداشتن خود دیگری در بنیاد شخصیت تاریخی ماست یعنی نشستن مفهوم ملت ایران به جای ملت شیعه اثنی‌عشری.» (۱۵)

هم‌زمان با این دو تحول گفتمانی، ما شاهد دو تم اصلی در میان روحانیون و روشنفکران اسلام‌گرا می‌باشیم: یکی تمایل انتقاد از خود (اتو کریتیک) با طرح مسئله "تاخیر" و "عقب بودن" از غرب و دیگری اندیشه‌ای جهت مدلل ساختن این فکر که اگر مسلمانان این همه بدبختی و فلاکت را متحمل شوند، به خاطر این است که از مذهب واقعی اسلام عدول کرده‌اند چنان‌که اسلام را که مانند پوست خزی گرانبهاست، وارونه به تن کرده‌اند. (۱۶)

در این آشفته بازار گفتمانی، عده‌ای برآن شدند تا با ایجاد "این همانی‌ها"، دقایق

مترقی گفتمان غرب و مدرنیته را عین اسلام قلمداد کنند و آن را روح اسلام بنامند. (۱۷) گروهی دیگر، بازگشت به هویت اصیل خود ('اسلامی' یا 'ایرانی') را تئوریزه می‌کنند. برخی دیگر از روشنفکران ایرانی نیز تلاش می‌کنند که گفتمان‌های خود را پیرامون 'دقایق مشابه' با آنچه در بستر گفتمان‌های روشنفکر مدرن غربی امکان تکرارپذیری و معنی‌یابی داشت، مفصل‌بندی و سامان‌دهی نمایند اما به تعبیر آجدانی:

«از آن‌جا که تجربه چنان مفاهیمی را نداشتیم، یعنی وقتی حکومت ملی، مجلس ملی و حکومت قانونی یا مشروطه نداشتیم، نمی‌توانستیم چنان مفاهیمی هم در زبان داشته باشیم. اما مشکل، تنها زبان نبود مشکل زبان به یک معنی مشکل تاریخ و ذهنیت انسان ایرانی هم بود. مفاهیم غربی و تجربیات مربوط به آن، نه در زبان ما وجود داشت و نه در واقعیت تاریخ ما. پس ذهن انسانی که در زبان و تاریخ ایران بالیده و اندیشیده، با آن مفاهیم بیگانه و ناآشنا بود. انسان ایرانی، با چنین ذهن و زبان تاریخی، آنگاه که با مفاهیم جدید آشنا شد، چون تجربه زبانی و تاریخی آن مفاهیم را (که دو روی یک سکه بودند) نداشت، آنها را با درک و شناخت و برداشت تاریخی و تجربه زبانی خود، تفسیر، تعبیر و بازسازی می‌کرد و سعی نمود از غرابت و بیگانگی آن مفاهیم جدید با تقلیل^۱ دادن آنها به مفاهیم آشنا، یا با تطبیق آنها با دانسته‌های خود بکاهد و از آنها صورتی مانوس و آشنا ارائه دهد. در همین آشناسازی بود که "آزادی قلم و بیان"، در زبان و بیان روشنفکرانی چون یوسف‌خان مستشارالدوله و ملک‌خان و بسیاری از روحانیون و مشروطه‌خواهان، به سادگی به امر به معروف و نهی از منکر معنی می‌شد و از آن مهمتر اساس مشروطیت و حتی دمکراسی به "امر هم شورا بینهم" تعبیر می‌گردید.» (۱۸)

و به این ترتیب، در دوران جدید، هویت انسان ایرانی همچون پاندولی در میان سه

گفتمان "اسلامیت"، "ایرانیّت" و "غربیت" در نوسان بوده است. در این هنگامه "گشت" و "بازگشت" هویتی، "بدعت‌گذاری" و "سنت‌داری" به مثابه دو راهبرد متفاوت فرهنگ‌ورزی دانش و توانش و بازپردازی هویت مطرح شده (۱۹) اما در تحلیل نهائی، استراتژی برتر روشنفکر ایرانی، استراتژی اختلاط و پیوند^۱ این سه گفتمان در اشکال گوناگون و شکل دادن به یک هویت ترکیبی بوده است. لذا اولین حاملان تغییر و تحول در جامعه ما استراتژی "یک گام به پیش (به سوی غرب) و دو گام به پس (به سوی ایران ماقبل اسلام). را در دستور کار خود قرار دادند. بی‌تردید شکل‌گیری چنین هویتی، نه درآمد طبیعی و تبعی پیروی از قواعد حاکم بر منطق تکرارپذیری^۲ مفاهیم (به تعبیر دریدا و فوکو) از بستر یک گفتمان در بستر گفتمان دیگر، و نه نتیجه آنچه دریدا آن را فصل و وصل هم‌زمان و هم مکان می‌نامد^۳، بود بلکه حاصل کنشی ناآگاهانه بود که جز هویتی چندگانه و ناموزون را به ارمغان نیاورد.

بدینسان، آشتی دادن معرفت‌شناختی سه پارادایم و سازواره کردن چند گفتمان غیر قابل تطابق و در نتیجه ترسیم رابطه حاصل جمع صفر بین غرب و اسلام و ایرانیّت و اسلامیت (از این منظر فرد مجاز بود بدون هیچ ستیزش و خللی هم یک مسلمان باشد و هم یک انسان مدرن غربی، هم یک مسلمان ماقبل اسلام باشد و هم یک ایرانی مابعد اسلام) شرایط را برای بروز و ظهور "بحران هویت" فراهم ساخت. جستجوی خستگی‌ناپذیر برای قرار دادن اسلام در متن سنت تاریخی پیشتان، مترقی و متمدن جهان و یا بازگشت به شکوه و جلال دوران بزرگ شاهان پارسی، حاصلی جز برافروختن شعله‌های این بحران نداشت.

بدیهی بود که در چنین شرایطی که نه گفتمان‌های "مدرن" و "ایرانیّت" امکان سیادت داشت و نه گفتمان "سنت" و "اسلامیت" و نه ترکیبی سازواره از آنان، بستر برای تشتت و

1- Hybrid

2- Iterability

3- Brisure

تلون هویتی فراهم گشت و فرایند شکل‌گیری هویت نوین ایرانی را به تعویق انداخت. بنابراین تجربه نوین حل "معمای هویت" در میان ایرانیان نقطه آغازین خود را در بحران هویتی که از رهگذر اولین تقابل‌ها، تعامل‌ها و تخلیط‌های آنان با "غرب" به مثابه یک "گفتمان متعال"^۱ (به تعبیر استوارت هال (۲۰۰۰)) و "مدرنیته" به‌عنوان یک "فرا روایت"^۲ (به تعبیر لیوتار (۲۰۰۱)) دامنگیر جوامع اسلامی شد، دارد.

محمد مختاری در "تمرین مدارا" در این باره می‌نویسد:

«اتخاذ روش‌های تازه معرفت در جامعه ما، از دوران مشروطه آغاز شده است اما هم‌چنان به حالت آمیختگی و ناموزونی گرفتار مانده است. زیرا بیشتر از آنکه جنبه تجربی و تولید در درون داشته باشد، آموختنی مانده است و از فرهنگ‌های دیگر گرفته شده است. به همین سبب نیز طیف ناهم‌زمان و ناهم‌زمانی از نظریه‌های معرفتی پدید آمده است. که خود یکی از معضلات جدید ما شده است. بهره‌وری ناموزون از نظریه‌ها و گرایش‌های معرفتی ناهم‌زمان، ناموزونی فرهنگی را افزایش داده است. آنچه در گوشه‌ای از جهان از تجربه مکرر گذشته است و به تاریخ سپرده شده است، با آنچه هنوز از حد نظر نگذشته و به تجربه در نیامده است، با هم و هم‌زمان به جامعه‌ی ما منتقل شده است. بعضی از نوآوری‌های نظری پیشین که با گذشت زمان در جوامع دیگر به سنت تبدیل شده، برای ما هم‌چنان در حکم نو است. حال آنکه برای لایه‌ی نازکی از فرهیختگان و اندیشمندان، که غالباً با پدیده‌های معرفتی جهان سر و کار دارند، کهنه تلقی می‌شود. بخش کوچکی از جامعه با مسائل پایان قرن بیستم دست به‌گریبان است؛ حال آنکه بخش بزرگ جامعه هنوز از معرفت مدرن برکنار یا حتی بی‌خبر و محروم مانده است.» (۲۲)

بنابراین، اگرچه انقلاب مشروطه، فکر آزادی و دموکراسی را وارد جامعه روشنفکری

ایران می‌کند و یک جناح بالنسبه نیرومند پدید می‌آورد که در جریان‌های گوناگون متجلی می‌شود و هویت ملی را هویت شهروندان آزاد ایرانی دانسته و بر آن می‌شوند تا حق حاکمیت ملت را که دستگاه‌های حاکم در یک قرن اخیر غصب کرده‌اند به صاحبان اصلی آن یعنی به جامعه مدنی بازگردانند (۲۳) لیکن در بستر گفتمان‌های روشنفکری این دوران، مفاهیمی همچون؛ ملیت، فردیت، دمکراسی، آزادی و جامعه مدنی هیچ‌گاه به مصداق‌های شفافی دلالت نمی‌دادند. برای نمونه، حسین سامعی، تمایز مفهومی فردگرایی در ایران اواخر قرن نوزده و اوایل قرن بیستم با غرب را چنین مورد بحث قرار می‌دهد:

«... این فرایند فردگرایی در ایران در مرحل نخستین خود است و حتی به عبارتی می‌توان گفت که در نیمه راه ناتمام مانده است. در حالی که در غرب ما با سه بُعد اصلی این فردگرایی، یعنی فردگرایی سیاسی (به معنای خودمختاری فرد و حقوق فردی)، فردگرایی اقتصادی (به معنای آنچه ماکس وبر "رفتار اقتصادی عقلانی" می‌نامد) و فردگرایی اخلاقی (به معنای مسئول بودن فرد در قبال فرد دیگر و جامعه و اخلاق مدنی) روبه‌رو هستیم، به عکس در ایران فردگرایی نه در مقام نهاد اصلی و بنیادین جامعه بلکه به معنای رفتار و شیوه‌ای خودخواهانه و غیر مسئولانه فهمیده شد و به اجرا در آمده است. فردی که در جامعه ایران با آن سر و کار داریم، فرد خودمختار مدرنیته غربی نیست که به نوعی از چنبره ساختار نظام یافته جهان بیرون از خود خلاصی یافته باشد. او سوژه مدرنی نیست که در منشأ جهان خود و دولت و جامعه قرار گیرد. شکی نیست که اصل و بنیاد مدرنیته رهایی فرد است از یک کلیت اجتماعی و ظهور او است به صورت یک موجود منفرد یگانه. حقوق فرد مدرن در زمینه فکر و عمل به زندگی خصوصی گسترش می‌یابد. بی‌تردید استفاده عملی از این حقوق در زندگی قضایی و سیاسی جامعه ایران از آرمان مدرن آزادی فاصله دارد و همیشه نیز فاصله داشته است. با این همه در طول تاریخ مدرن ایران تلاش‌هایی جدی برای تغییر این واقعیت صورت گرفته است. به عبارت دیگر،

در وجه ایرانی مدرنیته دوره‌هایی وجود داشته که در آنها جامعه کوشیده است تا درباره رابطه‌اش با جهان، با تاریخ و با فرد دیگر به گونه‌ای متفاوت فکر کند و آن را به گونه‌ای متفاوت بنا نماید. به این ترتیب به دنبال ضربه ناشی از تماس با اروپا و نفوذ شیوه معرفت غربی، برای ایران قرن نوزدهم یک رشته آزمون وجدان در خصوص موقعیت سیاسی و سوق‌الجیشی و نیز سنت‌های فرهنگی آغاز می‌شود. نهضت "مدرنیست" در ایران پی به این حقیقت می‌برد که مادام که نگاه ایرانی به جهان از گشودن درها به روی تمدن مدرن و ورود به جریان مدرن امتناع کند، برای احیای دوباره هویت ایرانی هیچ تلاش جدی و ارزشمندی نمی‌توان کرد. به دنبال این آزمون روحی، گفت‌وگویی مفید اما منقطع میان روشنفکران ایرانی و تمدن غربی در گرفت که به شکوفایی تفکر جدید و خلق آثار فرهنگی و هنری با گرایش مدرن در ایران انجامید.» (۲۴)

در دوران پهلوی، به تعبیر احمد اشرف، "مفهوم دیگری از هویت ملی به‌عنوان ایدئولوژی رسمی دستگاه پادشاهی ساخته و پرداخته و تبلیغ می‌شود. در این کلام هویت ملی همان مفهوم کهن "ایران‌شهر" است که حافظ و نگاهبان آن نظام شاهنشاهی است. در واقع همان ایده باستانی "قلمرو پادشاهی ایران" و مفهوم "فر ایزدی پادشاه ایران" در دوره ساسانی است که محور هویت جمعی می‌شود. در این نظریه ملت به‌عنوان شهروند آزاد مفهومی ندارد و ملت گله‌ای تصور می‌شود که پادشاه چوپان آن است و هویت ملی با نظام پادشاهی تعین پیدا می‌کند. (۲۵) ... از سوی دیگر گروهی از هواداران این تصور از هویت ملی چنان راه افراط پیش می‌گیرند که از نژاد پاک آریایی سخن می‌گویند و هویت ایرانی را با نژاد مشخص می‌سازند. (۲۶)

در کنار این دو رویکرد، سومین گفتمان هویت ملی، توسط گروه‌های چپ تقریر می‌شود که به جای "ملت ایران" از مفهوم "خلق‌های ایران" استفاده می‌کند و ایران را کشوری کثیرالمله می‌داند و مسأله "ملیت‌ها" را پیش می‌کشد و بر خودمختاری خلق‌ها پا می‌فشارد. (۲۷) چهارمین گونه تبلور هویت ایرانی تلفیق هویت ملی با هویت دینی است و

بالاخره، پنجمین دیدگاه که بعد از انقلاب تبلور یافته، هویت ملی را در هویت امت اسلامی ایران می‌بیند. (۲۸)

د) سرانجام روایت هویتی در انقلاب اسلامی

انقلاب اسلامی با بهره‌گیری از نظام معنایی و نظام اندیشگی بدیع، توانست طی یک فرایند تاریخی با وصل کردن خود به ریشه‌های تاریخی مشخصی در حافظه قوی، به صورت بدیل زنده سیاسی جلوه نماید.^{۲۹} و هویتی نوین را بر بنیان ارزش‌ها و آموزه‌های دینی شکل دهد. در فرایند انقلاب اسلامی، نظام دانایی (اپیستمه) و تشکل گفتمانی دینی‌ایی شکل گرفت که با تمامی بداعتش ریشه در سنت دیرینه اسلام داشت و به مثابه یک ایدئولوژی زاهنمای عمل و رهایی‌ساز جلوه‌گر شد. در کانون گفتمان انقلابی، اسلام به مثابه یک "دال متعالی" نشسته بود. غنای مفهومی و محتوایی این "دال استعلایی" تمامی زوایا و زمینه‌های زندگی آدمی را در بر گرفته، (۳۰) سیاست را هم‌نشین دیانت کرده، (۳۱) هر دو را با سیمایی عرفانی تزیین نموده و هر سه را در کنش اجتماعی در منزلت "تئوری راهنمای عمل" نشانده بود.

مکتب انقلاب، واژگانی لبریز از معانی را پیشنهاد کرد که آن خواست‌هایی که واژه‌های دیگر برای بیان خود نیافتند، می‌بایست از طریقتش بگذرند. (۳۲) این مکتب به تعبیر فوکو:

«از نارضایتی‌های بی‌پایان، از انزجارها، از فلاکت‌ها و از نومیدی‌ها، نیرویی می‌سازد. و از آن رو از آنها نیرویی می‌سازد که یک شکل بیان را بازنمایی می‌کند، گونه‌ای روابط اجتماعی را، یک سازمان ابتدایی پر انعطاف، و وسیعاً پذیرفته شده را، یک طریق باهم بودن، شیوه‌ای از گفتن و شنیدن را، چیزی را که اجازه می‌دهد هم صدای مان را به گوش برسانیم و هم همراه با آنها بخواییم.»

اما، همان‌گونه که تاریخ یک انقلاب از آغاز تا پیروزی یک روایت است و تاریخ آن از پیروزی به بعد روایت دیگر، حدیث تلاطم‌ها و تحولات هویتی ایرانیان بعد از انقلاب نیز نیازمند تاملی دیرینه شناسانه (به تعبیر فوکویی) است که خود مجال و مقال دیگری را می‌طلبد.

منابع و یادداشت‌ها:

- ۱- احمد اشرف، هویت ایرانی در "ایرانیان خارج از کشور"، جلد دوم، سنت و تجدد، به کوشش اکبر گنجی، بولتن فرهنگی معاونت امور بین‌الملل وزارت ارشاد اسلامی، صص ۵۳۲ و ۵۳۳.
- ۲- همان، ص ۵۳۳.
- ۳- همان، ص ۵۳۴.
- ۴- همان، صص ۵۴۵ و ۵۴۶.
- ۵- همان، ص ۵۴۵.
- ۶- هم در این زمان است که واژه "ایران" به‌عنوان یک مفهوم سیاسی به کار برده می‌شود و مفهوم "قَر شاهای ایران" و "ایران‌شهر" با قلمرو پادشاهی ایران همراه با القاب مقامات اداری و نظامی شایع می‌شود، همانند "ایران دبیر بد" یا "ایران آرتشتار". در واقع ابداع لقب "شاهنشاه ایران و ایران" از سوی اردشیر آغاز پیدایش مفهوم ایران به‌عنوان یک مقوله همبسته سیاسی، دینی، فرهنگی و جغرافیایی تازه است. (احمد اشرف، همان، ص ۵۴۳).
- ۷- همان، ص ۵۴۰.
- ۸- همان، ص ۵۴۱.
- ۹- همان، ص ۵۴۸.
- ۱۰- ترجمه رساله رنه دکارت در سال ۱۲۷۹/۱۹۰۰ به تشویق یک فرانسوی صورت گرفت. به گفته فریدون آدمیت: "بانی این ترجمه کنت دو گوینو وزیر مختار دانشور فرانسه است. امیل بونه عضو سفارت فرانسه و العازار رحیم موسایی همدانی مشهور به ملال‌لزار آن را با استعانت و یاری یکدیگر به فارسی برگرداندند." فریدون آدمیت، اندیشه ترقی و حکومت قانون در عصر سپهسالار، تهران، خوارزمی، ۲۵۳۶، ص ۱۸.
- ۱۱- سید عبدالعظیم عمادالعلماء خلخالی، رساله در معنی سلطنت مشروطه، در مجموعه ایرانیان خارج از کشور، جلد دوم، سنت و تجدد، به کوشش اکبر گنجی، بولتن فرهنگی معاونت امور بین‌الملل، ۱۳۷۳، ص ۹۴۱.
- ۱۲- گفت‌وگوهای رامین جهانبگلو، ایران و مدرنیته، گفت‌وگوهایی با پژوهشگران ایرانی و خارجی در

زمینه رویارویی ایران با دستاوردهای جهان مدرن، ترجمه گفت‌وگوهای فرانسوی: حسین سامعی، تهران، نشر گفتار، ۱۳۷۹، ص ۳۱.

۱۳- محمد توکلی طرقي، "تاریخ‌پردازی و ایران آرایی، بازسازی هویت ایرانی در گزارش تاریخ"، *ایران‌نامه*، سال دوازدهم، شماره ۴، پائیز ۱۳۷۳ (۱۹۹۴)، ص ۵۸۳.

۱۴- احمد اشرف، همان، ص ۵۴۲.

۱۵- محمد توکلی طرقي، "اثر آگاهی از انقلاب فرانسه در شکل‌گیری انگاره مشروطیت در ایران"، *ایران‌نامه*، سال هشتم، شماره ۳، تابستان ۱۳۶۹.

۱۶- داریوش شایگان، نگاه شکسته، ترجمه سعید شاهسوندی، بی‌جا، بی‌تا، ص ۱۱۲.

۱۷- نگاه کنید به ماشاء‌الله آجودانی، "مشروطه ایرانی و پیش‌زمینه‌های نظریه ولایت فقیه"، *ایران‌نامه*، سال پانزدهم، شماره ۴، پاییز ۱۳۷۶، صص ۶۳۳-۶۳۰.

۱۸- همان.

۱۹- محمد توکلی طرقي، پیشین، ص ۶۰۰.

20- See: Hall Stuart and Bram Gieben (eds.), *Formations of Modernity*, UK, Polity Press, 1992.

21- See: Lyotard Jean-Francois, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, Trans. by Geoff Bennington and Brian Massumi, UK, Manchester University Press, 1986.

۲۲- محمد مختاری، تمرین مدارا، (بیست مقاله در بازخوانی فرهنگ و ...)، تهران، نشر ویستار، ۱۳۷۷، ص ۱۱.

۲۳- احمد اشرف، همان، ص ۵۵۳.

۲۴- گفت‌وگوهای رامین جهانگللو، همان، صص ۱۱ و ۱۲.

۲۵- احمد اشرف، همان، صص ۵۵۳ و ۵۵۴.

۲۶- همان، ص ۵۵۴.

۲۷- همان، ص ۵۵۵.

۲۸- همان، ص ۵۵۶.

۲۹- احمد کریمی حکاک، کنکاش، دفتر ششم.

۳۰- اسلام مکتبی است که بر خلاف مکتب‌های غیرتوحیدی در تمام شئون فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، فرهنگی، سیاسی، نظامی و اقتصادی دخالت دارد (صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۱۶۵).

۳۱- ... اسلام تمامش سیاست است... سیاست مدن از اسلام سرچشمه می‌گیرد. (صحیفه نور، ج ۱، ص ۶۵).

۳۲- ن. ک. به: میشل فوکو: تهران، ایمان علیه شاه، در میشل فوکو، یادداشت‌های ایران، به کوشش رنتر و گونولو و پیر لویجی پانتزا، ترجمه فیروزه مهاجر، بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.

