

"فرهنگ سیاسی و هویت ملی"

رسول نفیسی*

گردآوری و تنظیم: ماندانا تیشه یار

چکیده:

فرهنگ سیاسی غالباً زمینه‌ساز شکل‌گیری نوع نگاه انسان‌ها به هویت ملی خویش است. آن‌چه که موجب می‌شود تا آحاد یک جامعه هویتی متمایز از دیگران برای خود قائل شوند، ریشه در فرهنگ و عناصر نمادین آن جامعه دارد. در این مقاله، سعی شده است تا ضمن بیان نحوه پیدایش و اجزای تشکیل دهنده فرهنگ سیاسی، به بررسی جایگاه هویت در این مقوله پرداخته شود و سپس ویژگی‌های فرهنگ سیاسی ایران و غرب در طول تاریخ، به طور اجمالی مورد نقد و بررسی قرار گیرد.

کلید واژه‌ها: توسعه، ذات، فرهنگ، مردم‌سالاری، ملت، نماد، هویت

مقدمه

یکی از مباحث اصلی در جامعه‌شناسی سیاسی، موضوع "توسعه فرهنگ سیاسی" است. در تعاریف ارائه شده، "فرهنگ سیاسی" معمولاً به پدیده‌ای اطلاق می‌شود که موجب انطباق توسعه اقتصادی و توسعه سیاسی می‌گردد. شاید بتوان از کره جنوبی و مالزی به عنوان نمونه‌های روشنی از این انطباق نام برد. با این همه، باید توجه داشت که توسعه اقتصادی صرفاً بخشی از "فرهنگ سیاسی" است که به دنبال آن، موجبات باز شدن نظام‌های سیاسی و ظهور مردم‌سالاری در کشورها، فراهم خواهد شد.

برای شناخت هرچه بهتر ماهیت "فرهنگ سیاسی" پیش از هر چیز نیازمند ارائه تعریفی معین از واژه "فرهنگ" خواهیم بود. در این مقاله، فرهنگ به عنوان مجموعه‌ای از آداب و رسوم، عادات، سنت‌ها، عقاید، باورها و رفتارهای یک ملت در نظر گرفته شده است که دارای ابعاد گوناگون مادی و غیرمادی می‌باشد. در واقع، فرهنگ‌ها از تجربه تاریخی ملل، سنت‌های آنها و اسطوره‌های جمعی ایشان منبعت می‌شود. آنچه که "فرهنگ سیاسی" نامیده می‌شود، حاصل تعامل میان چهار عنصر فرهنگ توده، فرهنگ نخبگان، تجربه سیاسی - تاریخی یک ملت و ساختار سیاسی حاکم است. به این ترتیب، برداشت نخبگان و توده‌ها از واقعیت‌های سیاسی، نوع رفتار رهبران کاریزماتیک، شیوه عملکرد نهادها و عقاید پدید آمده توسط رهبران سیاسی و نخبگان، میزان تجدد و توسعه صنعتی جوامع، جایگاه گروه‌های مستقل (۱) و بالاخره نحوه عملکرد وسایل ارتباط جمعی همگی نقش مهمی را در شکل‌گیری و انکشاف فرهنگ سیاسی ایفا می‌کنند. (۲)

فرهنگ سیاسی چگونه پدید می‌آید؟

فرایندی که موجب می‌شود فرهنگ سیاسی زمینه‌های ظهور مردم‌سالاری را فراهم آورد، تاکنون از منظرهای مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. برخی معتقدند که این فرایند براساس روابطی آمرانه شکل می‌گیرد. در چنین شرایطی، دگرگونی‌ها در مدت بسیار کوتاه صورت می‌پذیرد. برای نمونه، در دهه ۱۹۷۰ میلادی، روی کار آمدن جیمی

کارتر از حزب دمکرات در آمریکا تأثیری تعیین کننده و تسریع بخش بر ایجاد فضای باز سیاسی در ایران اواخر دوره پهلوی بر جای گذارد. همچنین به دنبال استقرار نیروهای آمریکایی در ژاپن مغلوب در جنگ جهانی دوم و تدوین قانون اساسی جدید توسط اشغالگران، سرنوشت این کشور به گونه‌ای بنیادی تغییر یافت. با این همه، گروهی دیگر از اندیشمندان معتقدند که برای ظهور مردم‌سالاری، نوعی شرایط پیش نیاز نیز لازم است. در این زمینه، هندوستان می‌تواند نمونه خوبی باشد. این کشور ۶۰ سال پیش از دستیابی به استقلال، دارای مؤسسه‌هایی بود که قانون اساسی ویژه‌ای را برای خود تدوین کرده و در ساختار خویش، شیوه دمکراتیک را مبنای عمل قرار داده بودند. بنابراین، هندوستان از طریق این مؤسسه‌ها مردم‌سالاری را در سطحی کوچک و خرد تجربه کرده بود و مردم‌سالاری ایجاد شده پس از دستیابی به استقلال، ریشه در همان تجربه‌های کوچک داشت. (۳)

با این همه، رابرت دال، یکی از محققین در حوزه جامعه‌شناسی توسعه، بر این باور است که ضرورت پیشینی برای حضور مردم‌سالاری در کشورها، به صورت یک فرهنگ تعیین کننده سیاسی در نیامده است. وی مردم‌سالاری را دستاورد تجربه تاریخی نخبگان می‌داند. نخبگان یک کشور خاص، در یک مقطع زمانی به این نتیجه می‌رسند که مردم‌سالاری کم‌خرج‌ترین و ساده‌ترین راه اعمال قدرت سیاسی است. در این حالت، مردم‌سالاری نخست مورد پذیرش لایه‌های وسیعی از نخبگان قرار می‌گیرد و پس از آن، پذیرش توده‌ای پیدا می‌کند. قدر مسلم آن است که در چنین وضعیتی، نطفه در خلال مردم‌سالاری مبارزات نخبگان بسته می‌شود. این امر مشابه روندی است که ما در ایران در حال تجربه آن هستیم.

نکته اساسی در این میان، پویایی دائمی مردم‌سالاری است. مردم‌سالاری روندی رشد یابنده دارد و تنها هنگامی که فرهنگ سیاسی حالتی فسیلی به خود می‌گیرد، این روند دچار سیر قهقهرایی می‌شود. در این جا نیز می‌توان به مردم‌سالاری تجربه شده در هند استناد نمود. تمرکزگرایی افراطی، دولتی کردن نهادها و محدود ساختن قدرت در

میان چند خانواده در دوران حکومت ایندیرو گاندی، موجب از بین رفتن تحزب و خشک شدن ریشه‌های مردم‌سالاری در این کشور گردید، به‌گونه‌ای که امروزه بسیاری از پژوهشگران مردم‌سالاری هند را نمونه‌ای ناکامل می‌دانند.

به این ترتیب، اگرچه فرهنگ سیاسی دمکراتیک لازمهٔ بروز مردم‌سالاری نیست اما برای بقای آن لازم است. در واقع، این امکان وجود دارد که علی‌رغم حضور مردم‌سالاری در یک کشور، ساختارهای مشارکت هم‌چنان مانند دوران ماقبل مردم‌سالاری، قدیمی و ناکارآمد باشد. نمونهٔ این دسته از جوامع را می‌توان در آمریکای مرکزی و جنوبی مشاهده نمود. این‌گونه است که رابرت دال و بسیاری از محققان دیگر معتقدند که وجود یک فرهنگ سیاسی دمکراتیک برای زنده ماندن و تداوم مردم‌سالاری و نیز برای انکشاف و توسعهٔ آن لازم است. این فرهنگ سیاسی دمکراتیک که عبارت است از فرهنگ سازش، مدارا، میانه‌روی و چانه‌زنی، با فرهنگی که ارسطو در سال ۳۳۰ پیش از میلاد در کتاب "سیاست" به توضیح آن پرداخته است، کاملاً مشابهت دارد. (۴) چنین فرهنگی اگرچه سرآغاز و مقدمهٔ مردم‌سالاری نیست اما ستون نگه‌دارنده و ضامن بقای آن خواهد بود.

ارکان فرهنگ سیاسی

فرهنگ سیاسی دارای بخش‌ها و عواملی "پایا" و "پویاست". این امر هنگامی جلوه‌گر می‌شود که به دنبال پاسخی برای این پرسش باشیم که فرهنگ‌ها چگونه خود را بازسازی می‌کنند. انتقال فرهنگ از یک نسل به نسل دیگر و بروز واکنش‌های مشابه در برابر قدرت مطلقهٔ حاکم، هم‌چنان از موضوعات اصلی مباحث جامعه‌شناختی و روان‌شناختی می‌باشد.

تغییر و دگرگونی در فرهنگ سیاسی ملل، گاه در فرم صورت می‌پذیرد و گاه در محتوا. ترکیب نادرست دو مؤلفه پایا و پویا در یکدیگر، می‌تواند موجب شکل‌گیری برداشتی خام از فرهنگ سیاسی شود. نمونهٔ این امر را می‌توان در نخستین اشارات مکتوب به فرهنگ سیاسی، که به بحث پیرامون وضعیت ایران پرداخته است، مشاهده نمود.

در "رساله ضیافت" (۵) افلاطون که در باب شناخت فلسفه عشق است، یکی از حاضران این سؤال را مطرح می‌سازد که: "چگونه است که ایرانیان عنایتی به عشق ندارند؟" سپس شخص دیگری پاسخ می‌دهد: "ایرانیان نه تنها به عشق عنایتی ندارند، که به فلسفه هم توجهی نشان نمی‌دهند. ورزش را نیز به گونه دسته جمعی به جا نمی‌آورند. چراکه این مؤلفه‌ها وفاق مردم را فراهم می‌کند و بروز مردم‌سالاری را سبب می‌شود.*

"در این جا به وضوح شاهد مرتبط ساختن دو مقوله جدا از هم، یعنی فرهنگ مردم و ساختار سیاسی هستیم. این در حالیست که تجربه ملت‌ها حکایت از آن دارد که لزوماً ضرورتی وجود ندارد که فرهنگ سیاسی دمکراتیک مقدمه پدید آمدن مردم‌سالاری باشد. آنچه که باید مورد توجه قرار گیرد، ویژگی‌های درونی یک ملت برای ایجاد ساختاری مردمی‌تر است. آلکسی دوتوکویل جامعه‌شناس فرانسوی در تحقیقی که در اوایل قرن نوزدهم در مورد آمریکاییان انجام داده است، به نتایج ارزنده‌ای در این خصوص دست یافته است. وی با برشمردن ویژگی‌های فرهنگی مردم آمریکا نظیر عمل‌گرایی^۱، عدم پای‌بندی به یک ایدئولوژی خاص و تلاش جهت یافتن کار و سودآوری معین، نشان داده است که ایشان چگونه توانسته‌اند پا در راه انتخاب مردم‌سالاری بگذارند. دوتوکویل در برشماری علل تأخیر در نهادینه شدن مردم‌سالاری در جوامع اروپایی به اشرافیت‌زدگی این جوامع اشاره دارد.

جایگاه هویت در فرهنگ سیاسی

یکی از مؤلفه‌های اصلی شکل دهنده به فرهنگ سیاسی یک ملت، هویتی است که آن ملت برای خود قائل می‌باشد. امروزه بحث هویت در قالبی جدید مطرح شده است. نظریه‌هایی که ریشه در پست مدرنیسم دارند، غالباً کشاکش‌های ناشی از مباحث مربوط به هویت و ملیت را برخاسته از یک توهم می‌دانند و معتقدند که چنین مباحثی

ماهیت واقعی نداشته و ریشهٔ ذهنی آن را نیز باید در اساطیر اقوام و ملت‌ها جست‌وجو کرد. نظریه پردازانی نظیر بندیکت اندرسون براین باورند که ملت‌ها برای خود اسطوره‌هایی می‌سازند و بر پایهٔ آنها ملیت خود را تعیین می‌کنند و در نتیجه ملت صرفاً امری فرضی است.

حتی اگر بپذیریم که این برداشت‌های پست مدرنیستی در مورد جوامعی همچون آمریکا و اروپا واقعیت داشته باشد، در مورد ملت‌های کهنی همچون ایران و چین درست نخواهد بود. دیوار بزرگ چین، نمادی واقعی از حصارای هویتی و ملی است که چینی‌ها برای خود قائل بوده‌اند. ایرانیان نیز در طول تاریخ باستان همواره در تقابل با یونانی‌ها، تورانی‌ها، چینی‌ها و ... ملیت خود را مشخص ساخته‌اند. یشت‌ها، کارنامک‌ها و سند بسیار مهمی چون شاهنامه، همگی حاوی نظرات ایرانیان پیرامون مباحث مربوط به هویت ملی هستند.

حتی در فلسفهٔ اروپایی نیز از عهد باستان تاکنون مسأله‌ای به نام "ذات" وجود داشته است. شناخت ذات "خود" برای اولین بار در شعار "خود را بشناس" افلاطون عنوان شد که در واقع اولین شعاری است که ذات انسان در آن به‌عنوان فرد اجتماعی، سیاسی و فرهنگی مورد عنایت قرار می‌گیرد. هرچند به نظر می‌رسد که جمله قصار "خود را بشناس" جنبه درون‌کاوانه و روان‌شناسانه داشته باشد ولی در فلسفه کلاسیک یونان اصولاً فرد در گستره فرهنگ و یا به دیگر سخن، فرد در بطن دولت واقعیت می‌یابد. در رسالهٔ اخلاقی نیکو ماخوس ارسطو نیز اخلاقی بودن فردی بی‌معنا جلوه می‌کند و فرد اخلاقی تنها در درون جامعه اخلاقی امکان بروز دارد. فرد، دولت و جامعه اجزای جدایی‌ناپذیر یکدیگرند و هر کوششی در جهت شناخت ذات یا هویت (۶) شخص، ناگزیر به دولت یا به تعبیر دیگری به فرهنگ اشاره خواهد داشت. (۷) در عین حال، در تئوری "مُثُل" افلاطون، نوعی اشارات به ذات تغییرناپذیر حقایق وجود دارد که بخشی از آن ناظر به احوال انسان و ذات او نیز هست. تئوری ذات تغییرناپذیر، بر سرنوشت آدمیان نیز حاکم است و براساس همین نظریه است که مثلاً بردگی و یا سروری، به‌عنوان جزء ذاتی

انسان‌ها تعبیر می‌شود. البته تئوری افلاطونی، در حوزه آموزش و تعلیم، استثنایی
براین جمود ابدی ذات قائل می‌شود. (۸)

در تمدن روم نیز تا هنگام امپراتوری کنستانتین گونه‌ای تفکر نظامی حاکم بود و
ایدئولوژی و هویت درون این بافت، برگرفته از تفکر نظامی مسلط در درون جامعه بود.
یک فرد رومی خودش را فرزند شهر روم می‌دانست و این فرزندى شهر روم برای او
تبعاتی به دنبال داشت. روم مقدم بر خانواده بود و دین و آیین هر فرد رومی در محافظت
از روم خلاصه می‌شد. به دنبال پذیرش آیین مسیحیت از سوی کنستانتین، دگرگونی
عمیقی در روم پدید آمد. این دگرگونی عبارت بود از تغییر هویت از هویت رومی به یک
هویت مخلوط رومی - سامی. به این ترتیب، هویت راستین سرزمین روم مخدوش شده
و به یکباره شهر سالاری، روم سالاری، نظم آهنین و نظامی‌گری جای خود را به
گرایش‌های آخرتی و الهی می‌دهد و این ترکیب نامتقارن موجبات سقوط روم را فراهم
می‌آورد. گیبون در کتاب علل سقوط امپراتوری روم به خوبی نشان می‌دهد که چگونه
پذیرش یک ایدئولوژی بیگانه، این امپراتوری عظیم را به زانو در آورد. (۹)

پس از گذشت قرن‌ها، مغرب زمین بار دیگر به هنگام به قدرت رسیدن شارلمانی در
قرن دهم میلادی به درک هویتی کاملاً جدید موفق می‌گردد. در این هویت نو، وجهه دینی
بر وجهه دنیوی برتری می‌یابد و تفکر سیاسی جدید بر آخرین نمودهای اندیشه رومی
غلبه می‌کند. در عصر روشنگری، هویت اروپایی بار دیگر از افقی جدید طلوع می‌کند و با
گرایشی نوستالژیک^۱ و اندیشه بازگشت به خویشتن، با نگاهی حسرت‌بار به گذشته
خود نگرسته و تلاش جهت بازسازی بنیادهای رومی را در دستور کار آینده خود قرار
می‌دهد. (۱۰) در دوره رنسانس، انسان غربی هویت خود را در هر سه قالب سامی، رومی
و یونانی تعریف می‌کند و از تلفیق این سه فرهنگ، فرهنگ و هویتی جدید را
می‌آفریند. (۱۱)

تلاش برای یافتن پاسخی در تعریف ذات طبیعت بشر و هویت واقعی او، سرانجام منجر به ظهور علم انسان‌شناسی (۱۲) در سده‌های اخیر گردید. در این حوزه، نمادها^۱ نقشی اساسی در تشکیل هویت انسان‌ها ایفا می‌کند. از منظر ارنست کاسیرر - به‌عنوان مهم‌ترین شارح و بنیانگذار تئوری نمادها - نمادها واسطهٔ بین انسان و جهان خارج و تفسیر خلاقانه و هنروار ذهن ما از دنیای پیرامون می‌باشند. وی از طریق استدلالی مشابه، مرز بین ادراکات انسانی و حیوانی را تعیین می‌کند. حیوانات دارای "هوش" و "تصورات عملی" هستند حال آنکه انسان از گونه جدیدی از تصور یعنی "تصور نمادین" سود می‌جوید. و به بروز خارجی اشیاء قانع نیست. (۱۳) ماکس وبر معتقد است که انسان در بطن هر عملی، معنایی را جست‌وجو می‌کند. نمادها در واقع از لایه‌های متعدد "معنا" بارورند و همان‌گونه که عنکبوت تار می‌تند، انسان‌ها نیز در تارهای تنیده از فرهنگ خود زندگی می‌کنند. (۱۴)

به این ترتیب انسان‌ها در دنیایی از نمادها زاده شده و در می‌گذرند. مثلاً مرگ که برای حیوانات، پایان محسوس حیات محسوب می‌شود، برای انسان‌ها، جهان تازه‌ای از نمادها می‌گشاید. حتی در انسان نئاندرتال یعنی آخرین انسانی که قبل از تولد انسان امروزی^۲ می‌زیسته است، آثاری از توجه نمادین به مرگ را می‌توان مشاهده نمود. (۱۵) کلیفورد گیرتز که خود از شارحان بزرگ نقش نمادین عناصر زندگی اجتماعی از قبیل سیاست و دین و زندگی روزانه مردم مختلف است، به بروز نمادها نه در بطن روان آدمی بلکه در بطن زندگی اجتماعی توجه دارد. با اینکه گیرتز از نوکانتی‌ها فاصله می‌گیرد، در عین حال نقش همه‌گیر نمادها را در جزء جزء زندگی اقوام مورد مطالعه خود خاطر نشان می‌کند. به نظر این انسان‌شناس، ذات انسان همانا نمادهای انسانی است که از مجموع آنها فرهنگ پدید می‌آید. بنابراین، به تعداد فرهنگ، ذات‌های مختلف انسانی وجود دارد. گیرتز برخلاف انسان‌شناسان نوکانتی مثل کلود لوی اشتراوس فرانسوی و

جوزف کمپ بل آمریکایی، به دنبال شبکه جهان‌گستر و باز تولید‌کننده نمادها نیست بلکه بروز و تبلور آنها را در فرهنگ‌های گوناگون - و هر یک را به نحوی خاص - بررسی می‌کند. وی در شرح یکی از مشاهدات خود در کتاب "تفسیر فرهنگ‌ها" (۱۶) اظهار می‌دارد:

«اعضای قبیله‌ای یکی پس از دیگری به حالت خلسه می‌افتند و در آن حالت به اعمال خارق‌العاده‌ای از قبیل فرو بردن خنجر به بدن خود یا خوردن مدفوع و اعمال تهوع‌آور دست می‌زنند. در عین حال، آنان پس از بازگشت به حالت عادی ادعا می‌کنند که بهترین لحظات زندگی خود را در آن حالت داشته‌اند، هرچند چیزی از آن را به یاد نمی‌آورند.»

گیرتز می‌پرسد پس ذات آدمی کجاست؟ جواب آن است که ذات آدمی به تعداد فرهنگ‌هایی که آدمیان به دور خود تنیده‌اند، متفاوت است. پس فرهنگ و نمادها مفهوم ذات انسان‌اند و برعکس، ذات انسان همانا ساخت فرهنگی اوست.

ویژگی‌های فرهنگ سیاسی در ایران

ویژگی اساسی فرهنگ سیاسی ایران در طول تاریخ، "پایایی فرم" و "پویایی محتوای" آن است. (۱۷)

حماسه‌های ملی به جا مانده از دوران پیش از اسلام - که از یشت‌ها تا خدایگان نامه‌ها را شامل می‌شود، همگی شامل ستایش از ملیت و نژاد ایرانی است. این ملیت و نژاد بدان سبب برتر از سایرین شمرده می‌شود که "نظر کرده یزدان است و فرّه ایزدی به این ملت عطا شده و این فرّه را باید پاس داشت." در این دوران است که علت اصلی اختلاف میان ایرانی‌ها و تورانی‌ها، تلاش افراسیاب برای ربودن فرّه از ایرانیان عنوان می‌شود. با این همه، فرّه همواره در ایران زمین می‌ماند و هرگز به دست افراسیاب نمی‌افتد. در بسیاری از سنگ‌نبشته‌های به یادگار مانده از آن دوران، می‌توان اهورامزدا را در حال سپردن فرّه ایزدی به شاهان مشاهده نمود. شاید نتوان در هیچ کجای جهان ملتی با هویت ملی چنین مشخص و با ثبات یافت.

در سال بیست و یکم هجری، ایران زمین پس از چهار جنگ به دست عرب‌ها می‌افتد و از این زمان است که دوران گذاری در تاریخ ما آغاز می‌شود. در این دوره، ایرانیان در مقابله با برخورد تبعیض آمیز حکام و سلاطین اموی کوشیدند تا در متن زبان عربی، به مقابله با تفاخر موالی‌گری و حفظ هویت خود بپردازند. افرادی همچون اسماعیل بن یسار، بشار بن بردین یرجوخ تخارستانی و المتوکل اصفهانی از جمله افرادی هستند که در این مسیر گام برداشته‌اند. آثار و نوشته‌های علمی ایرانیان، نشانگر پیشگامی آنها در همهٔ زمینه‌ها و از جمله در حوزه زبان و ادبیات عرب است که در این زمینه آثار ارزشمندی از خود بر جای نهاده‌اند. علاوه بر آن، ایشان در جهت احیای هویت ایرانی، به زبان فارسی توجه ویژه‌ای نشان دادند. چنان‌که فردوسی در منظومه ماندگار خود، هویت ایرانی را به کمک زبان فارسی احیا کرده است.

درواقع، توفیق تاریخی شاهنامه نیز مدیون بروز دوباره خودآگاهی ملی در جهت ارتباط میان نماد - فرهنگ و هویت ملی است. (۱۸)

دوران گذار در انتهای راه خود با پدیده‌ای جدید دست روبه‌رو شد. این پدیده عبارت بود از ورود ترکان به ایران که از قرن پنجم هجری این کشور را عرصه تاخت و تاز خویش کردند. ترکان از لحاظ فرهنگی در سطحی پایین‌تر از اعراب قرار داشتند. (۱۹) ایشان بر خلاف اعراب بردگان سفیدی محسوب می‌شدند که از زمان ساسانیان به تدریج وارد ایران شده بودند و فرهنگ مکتوبی نداشتند. همچنین باید توجه داشت که بردگی به راستی هویت و انسانیت انسان‌ها را منهدم می‌کند. بنابراین با آمدن ترک‌ها، آرامشی که حاصل تلاقی دو دین بزرگ و خدایی اسلام و زرتشت بود، نابود شد و وقایعی که در این دوره به وقوع پیوست، زمینه‌ساز بروز مجدد وحدت دین و دولت که همواره یکی از مؤلفه‌های بنیادین فرهنگ سیاسی ما بوده است - گردید. یکی شدن دین و دولت در طول تاریخ غالباً منحصر به سرزمین ایران بوده است و نظیر این پدیده را در کشورهایمانند هند یا چین نمی‌توان یافت. برای نمونه، شاه اشوکاس هندی که در قرن چهارم پیش از میلاد دین بودایی را پذیرفته و به آیینی دولتی تبدیل کرده بود، درواقع

موجبات نابودی این دین را فراهم کرد و هم اکنون تعداد بوداییان در هندوستان که محل ظهور این دین است، بسیار اندک می‌باشد.

در دوران پس از ظهور اسلام نیز هرگز دوگانگی فرهنگی از آنگونه که در ایران پدید آمد، در سایر کشورهایایی که اسلام را همراه زبان عربی پذیرفتند، بروز ننمود و به این ترتیب، هویت ایرانی همواره براساس دو مؤلفه ایرانیت و اسلامیت تعریف شد. دوگانگی فرهنگی در طول تاریخ گاه تضادهای فکری را دامن زده است که نمونه آن را می‌توان در فلسفهٔ متفکری همچون سهروردی مشاهده نمود. (۲۰) تضادهای فکری در دوران معاصر جلوه‌های بیشتری یافته‌اند. این شاید بدان علت است که در عصر حاضر، در پرتو پژوهش‌های شرق شناسان غربی، ما به نوعی خودآگاهی جدید رسیده‌ایم که دوگانگی فرهنگی ما را تشدید می‌نمود، این امر در دوران پس از انقلاب اسلامی، در جهتی معکوس و با نتایجی یکسان، بار دیگر تکرار شد. در واقع، آن‌چه که غالباً نادیده گرفته می‌شود، آن است که بسیاری از نظریاتی که هم اکنون در قالب فرهنگ دینی مطرح می‌شود، ریشه در فرهنگ دیرپای این سرزمین و ساختار هویتی ایرانیان دارد. ذات و هویت ملی ما نیز در واقع بازتاب و تبلور مجموعه نمادها است که فرهنگ ایرانی - اسلامی ما را می‌سازد.

نباید فراموش کرد که فرهنگ، جهان عینی - ذهنی ما انسان‌هاست و یا به دیگر سخن، نمادها واسطه ما با جهان و درعین حال خود جهان ما هستند. ذات و هویت انسان‌ها، در واقع نهادینه شدن و نیز عنصر بازتولید این نمادهاست و همان‌گونه که هیأت و بو و آوای وحوش آنان را از یکدیگر متمایز می‌کند، ما انسان‌ها نیز با تنوع زبان، آیین‌ها، مناسک و ادیان و تبلور آنها در هویت قومی و ملی و فردی از یکدیگر متمایز می‌شویم. درعین حال باید تأکید کرد که نمادها نه عکس برگردان فقیرانه واقعیت خارجی بلکه بازسازی خلاق انسان از جهان و تاریخ خود هستند.

فرهنگ سیاسی در عصر حاضر

اینک در ابتدای قرن بیست و یکم، بار دیگر با نوعی انفکاک هویت در سطح جهانی مواجه هستیم. جهان درحالی‌که به سوی برداشتن مرزها و نوعی همگرایی در قالب "جهانی شدن" پیش می‌رود، شاهد ظهور گونه‌ای جدید از هویت‌طلبی است. که گاه به طنز از آن با عنوان "قبیله‌گرایی" یاد می‌شود. در پایان قرن بیستم، افرادی که هزاران سال در کنار یکدیگر همچون ملتی واحد زندگی کرده‌اند، اکنون هر یک ادعایی خاص دارند و هویتی مستقل می‌طلبند. در این میان، نوع روابط حاکم بر نظام بین‌الملل و نیز ظهور تکنولوژی و وسایل ارتباط جمعی پیشرفته نیز در شکل‌گیری و ظهور هویت‌های مجهول و غیرواقعی نقش مهمی ایفا کرده‌اند. تنها با توجه به شرایط حاضر است که می‌توان اینگونه فرض نمود که تئوری‌های پست مدرنیستی، آنگونه که بندیکت اندرسون مطرح ساخته و هویت‌خواهی را امری ذهنی تصور نموده است، چندان نیز به بیراهه نرفته و در تبیین وضعیت کنونی به واقعیت نزدیک شده‌اند.

منابع و یادداشت‌ها:

- ۱- منظور از گروه‌های مستقل آن دسته از گروه‌هایی است که ساختارهای سیاسی اقتدارگرا را به سوی نظام‌هایی دمکراتیک رهنمون می‌شوند. نمونه روشن این گروه‌ها، در کشورهای اروپای شرقی توسط "واتسلاو هاول" و "لخ والس" تشکیل شده است.
- ۲- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: برتران بدیع، فرهنگ و سیاست، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران، نشر دادگستر، ۱۳۷۶.
- ۳- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: سیدمحمد رضا جلالی نائینی، هند در یک نگاه، تهران، نشر شیراز، ۱۳۷۵.
- ۴- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: ارسطو، اصول حکومت آتن، ترجمه محمدابراهیم باستانی پاریزی، تهران، شرکت سهامی کتاب‌های جیبی، ۱۳۷۰.
- ۵- واژه سمپوزیوم در فارسی "ضیافت" ترجمه شده است که چندان دقیق به نظر نمی‌رسد نویسنده معادن "شادخواری" را پیشنهاد می‌نماید.
- ۶- در این جا ذات و هویت یکسان انگاشته شده‌اند و این بیشتر به فلسفه جدید و انسان‌شناسی پدیدار شناسانه عنایت دارد، نه فلسفه قدیم که هویت را بروز ماهیت می‌داند.
- ۷- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: ارسطو، علم اخلاق "نیکو ما خسی"، ترجمه صلاح‌الدین سلجوقی بی‌جا، بی‌نا، بی‌تا.
- ۸- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: افلاطون، جمهور، ترجمه فواد روحانی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۳۵.
- ۹- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: ادوارد گیبون، انحطاط سقوط و امپراتوری روم، ترجمه ابوالقاسم طاهری، تهران، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۰.
- ۱۰- جهت اطلاع بیشتر، ن.ک. به: الف) برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، تهران، پرواز، ۱۳۷۳، نیز ن.ک. به:

B) Will Durant, *The story of civilization*, New York, Simon and Schuster, inc,

۱۱- اندیشه الوهیت عیسی مسیح نمونه‌ای بارز از این شیوه تفکر است که دینی سامی را به خدایان یونانی پیوند می‌دهد.

۱۲- جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به:

A) William. A.Foley, "*Anthropological linguistics*" U.S.A, Blackwell, 1997.

B) C. Camilleri, "*Cultural Anthropology and Education*", Great British, UNESCO, 1986.

C) Marcus Banks, "*Ethnicity: Anthropological construction*", London & New York, Routledge, 1996.

D) Markhan JHA, "*An Itroudction to Anthropological Thought*", New Delhi, vikas publishing house PVT LTD, 1999.

۱۳- جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به: ارنست کاسیرر، فلسفه صورت‌های سمبلیک، ترجمه یداء... موقن، تهران، هرمس، ۱۳۷۸.

۱۴- جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به: ژولین فروند، جامعه‌شناسی ماکس وبر، ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر، تهران، نیکان، ۱۳۶۲.

۱۵- قبوری که در کردستان ایران و عراق از انسان نئاندرتال یافت شده است، نوعی مراسم به خاک سپاری و تزئین مرده با گل و گیاه را نشان می‌دهد که در تمدن‌های پیشرفته‌ای مثل مصر، این آیین به ابعادی شگفت‌انگیز می‌رسد. به این ترتیب، تمدن مصر را می‌توان به یقین تمدنی مرگ‌سو دانست. معماری، هنر، دین و زندگی روزانه، همگی معطوف به مرگ‌اند. آنچه بعد از هزاران سال هنوز ما را درباره این تمدن به شگفتی می‌آورد، یادگاری‌هایی است که آنان برای مردگان ساخته‌اند. در همین تمدن است که برای نخستین بار معاد و رستاخیز مردگان مطرح می‌شود و در همین تمدن است که خدای مردگان یعنی "ازی ریس" گناه مردگان را با ترازوی عدل می‌سنجد و خود او نیز اولین خدایی است که پس از مرگ دوباره زنده می‌شود.

16- Clifford Geertz, "*the Interpretation & Cultures, Harpor torchbook*", NY. 1973.

۱۷- این امر را می‌توان در وجه تراژیک فرهنگ ایرانی به خوبی مشاهده نمود. در مقایسه‌ای میان حماسه سیاوش که در جلد سوم شاهنامه آمده است و بزرگترین تراژدی مذهب تشیع که عبارت از حماسه قیام خونین امام حسین (ع) می‌باشد، در عین حال که محتوای فرهنگ سیاسی تغییر می‌کند، فرم آن هم چنان ثابت باقی می‌ماند.

۱۸- جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به: محمد محمدی، فرهنگ ایرانی پش از اسلام و آثار آن در تمدن اسلامی و ادبیات عربی، تهران، توس، ۱۳۷۴.

۱۹- این امر که ما فرهنگ دوره پیش از اسلام را نادیده بگیریم و عنوان "جاهلیت" را به فرهنگ تمام سرزمین‌های عربی اعم از شهری و غیرشهری تسری دهیم، اشتباهی بزرگ است. وانگهی اعرابی که به ایران آمدند، با خود فرهنگی را آوردند که در عرصه تفکر زبانی بسیار پیشرفته بود.

۲۰- جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به: شیخ شهاب‌الدین سهروردی، حکمة الاشراق، ترجمه سیدجعفر سجادی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۵۷.

* یادداشت تحریری:

در منابع ترجمه شده از آثار افلاطون به زبان فارسی، نامی از ایرانیان برده نشده است. در ترجمه محمود صناعی "کشورهایی که زیر سلطه بربرها هستند" و در ترجمه رضا کاویانی و محمدحسن لطفی "ایونی و جاهای دیگری که تحت سلطه بیگانگان قرار دارد" آمده است. جهت اطلاع بیشتر ن.ک. به: افلاطون، مهمانی "سمپوزیوم"، رضا کاویانی و محمدحسن لطفی، تهران، ابن‌سینا، بی تا و نیز: افلاطون، پنج رساله شجاعت، دوستی، ایون، پروتاغوراس و مهمانی، محمود صناعی، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۵۱.



پڙو، شڪاوه علوم انساني ومطالعات فرهنجی
پرتال جامع علوم انسانی