

رویکردی فضیلت مدارانه بر هویت ملی

تاریخ دریافت: 91/4/4

تاریخ تأیید: 91/10/11

دکتر سیدصادق حقیقت*

محمدحسین نوروزی**

این مقاله در پی آن است که رویکردی فضیلت مدارانه از هویت ملی را ارائه دهد. جوامع انسانی الگوهای متفاوتی را نسبت به بنیان‌های هویت ملی تجربه نموده‌اند. برخی نظریات بر عناصر طبیعی همچون خاک و نژاد تأکید داشته‌اند و برخی دیگر بر عامل مذهب به عنوان عنصر محوری هویت ملی تأکید می‌نمودند. این مقاله بر نقش هر دو سطح از این عوامل و عناصر خرد و کلان دیگری که نقش مهمی در تشکیل و استمرار هویت ملی ایفا می‌کند، صحنه می‌گذارد؛ اما بر این اعتقاد است که پیوند میان این عناصر نیاز به گزاره محوری دارد (که اغلب نادیده گرفته می‌شود) که همان اراده مشترک انسانی برای زیست فضیلت مدارانه است. بر اساس رویکردی جماعت‌گرایانه، شیوه این هویت یابی و زیست می‌تواند بنا بر عقلانیت جوامع متفاوت باشد.

واژه‌های کلیدی: ملت، امت، هویت ملی، هویت جمعی، فضیلت، اراده مشترک

همزیستی.

مقدمه

از جمله عناصر تأثیرگذار بر عقلانیت جوامع، درکی است که آنان از هویت جمعی خود دارند. در بعضی از گفتمان‌ها شاخص‌های نژادی، زبانی و سرزمینی معیار هویت جمعی شناخته می‌شوند.

در گفتمانی مذهب و ایمان نقش انسجام بخش در جامعه را بازی می‌کند و در گفتمانی دیگر از اراده مشترک انسانی به عنوان عامل شکل دهنده به هویت ملی بهره برده می‌شود. جدای از اینکه کدام رویکرد به این مقوله مطلوب و یا نامطلوب است، ابتدا باید به این مسئله پرداخت که جامعه چگونه نسبت به خود شناخت حاصل می‌کند و خود را در مقابل دیگران تعریف می‌کند. زمانی که جامعه بتواند از «ما» در مقابل دیگران سخن بگوید و بخواهد در قالب این «ما» یک زندگی مدنی و سیاسی را تجربه کند، «ملت» متولد می‌شود. ملتی که می‌خواهد زندگی کند، فضیلت‌مدارانه به حیات خویش ادامه دهد و به سعادت برسد. ملت حاصل اراده شهروندان آگاهی است که می‌دانند چرا در کنار یکدیگر جمع شده‌اند و چه هدفی را دنبال می‌کنند. ملتی که خود را سازنده و عامل می‌داند، نه موجودی تحت تعریف ایدئولوژی‌های گوناگون. انسان ارزشمندترین عنصر خلقت است و اراده اش شریف‌ترین اراده‌ها. ملت است که دولت را می‌سازد، ملت است که هویت خویش را می‌سازد. ملت است که مذهب خویش را بر می‌گزیند و از سرزمینش حفاظت می‌کند. ملت است که به وسیله زبانی مشترک ارتباط برقرار می‌کند و زبانش را به تناسب عقلانیت اش می‌سازد. آنچه نویسنده را بر آن داشت که این مقاله را به رشته تحریر در آورد، نگرانی نسبت به جایگاه انسان و اراده انسانی در سده اخیر است. همچنان که رفع این معضل وابسته به آگاهی جامعه بر مشکل و راه اصلاح آن است.

اگرچه از عوامل گوناگونی در تشکیل ملت سخن گفته می‌شود، ولی تجربه بشری نشان داده که هویت جمعی لزوماً به واسطه یکسری گزاره‌های کلیشه‌ای به هم گره نمی‌خورد؛ بلکه عوامل گوناگون خرد و کلانی وجود دارد که افراد جامعه را به یکدیگر پیوند می‌دهد. نخبگان سیاسی حاکم اگر چه سعی می‌کنند برخی رویکردهای کلیشه‌ای را تبلیغ و ترویج کنند و گزینه‌هایی همچون مذهب و نژاد و سرزمین را عامل عدم گسست ملی معرفی نمایند، اما آنچه جامعه را به یک فرآیند همزیستی ترغیب می‌کند تنها محوریت حکومت نیست؛ «اراده مشترک انسانی» است که می‌تواند فارغ از نژاد، خون، جنسیت و ایدئولوژی باشد. در نهایت تشکیل جامعه بر مبنای اراده مشترک انسانی



می‌تواند عامل ایجاد حکومتی باشد که برآیند جامعه است و نه جامعه‌ای که برآیند حکومت است. اگرچه این اراده به وسیله عناصری همچون: خون، سرزمین، زبان، دین، پیشینه مشترک همزیستی و... تقویت می‌شود؛ ولی با وجود این عوامل، اراده انسان‌ها می‌تواند از بسیاری منابع دیگر نیز تغذیه کند و نتایجی متفاوت به دست آورد. انسان‌ها در مدینه‌ای زندگی می‌کنند که در کنار سایر شهروندانش احساس هم‌زبانی می‌کنند. به عبارت دیگر هویت ملی برآیند اراده مشترک انسان‌هایی است که می‌خواهند یک زندگی مدنی و سیاسی را در کنار یکدیگر تجربه کنند.

«هویت جمعی» یک جامعه هم از عقلانیت گفتمانی تغذیه می‌کند و هم به آن شکل و معنا می‌بخشد. هویت جمعی تنها قلمرو حوزه عمومی و شیوه مناسبات اجتماعی را معین نمی‌کند، بلکه منافع یک جامعه را نیز معنا می‌دهد. رویکردهای مذهبی با وجود آنکه ماهیتی جهان‌وطنی دارند، ولی از مفهوم ایمان به منظور تعریف هویت جمعی بهره می‌جویند. البته آن‌ها نیز منافع خود را نسبت به غیر مؤمنین تعریف می‌کنند و مرزهای سیاسی، اجتماعی و سرزمینی در این گفتمان‌ها ماهیتی دینی به خود می‌گیرند.

این مقاله با تأیید سایر گزاره‌های تأثیرگذار در شکل‌گیری هویت ملی، بر «اراده مشترک انسانی به منظور همزیستی فضیلت‌مدارانه» تأکید دارد. این اراده امری طبیعی تلقی می‌شود، زیرا انسان موجودی مدنی بالطبع است و فضایل و کمالات خود را از جامعه می‌آموزد. علاوه بر این تشریح خواهد شد که اراده مشترک انسانی بر اساس عقلانیت و ارزش‌های جامعه شکل می‌گیرد، که خود در قالب شبکه‌ای پیچیده از مفاهیم و ادراکات به یکدیگر معنا می‌دهند و ظهور پیدا می‌کنند، فارغ از اینکه شناخت روان‌رهبان و عناصری همچون مکتب، نژاد، سرزمین و زبان بتواند به تنهایی نقشی بالفعل را در تعالی رفتار ملت بازی نماید.

این مقاله در ابتدا به بررسی مفهوم ملت می‌پردازد و پس از تشریح آن، مفهوم هویت جمعی را مورد کندوکاو قرار می‌دهد و به نظرات فیلسوفانی که آراء آنان سازنده دیدگاه این مقاله است اشاره می‌نماید؛ در نهایت این نکته که هویت ملی برآیند اراده مشترک انسانی به منظور همزیستی فضیلت‌مدارانه است، تبیین می‌گردد.



مفهوم ملت

مفهوم ملت، مفهومی وابسته به دولت مدرن است. پس از قرارداد صلح وستفالياⁱ در سال 1448 م. و پس از جنگ‌های سی ساله اروپا، شکل جدیدی از حکومت با مشخصات جدید پا به عرصه ادبیات سیاسی گذاشت. مشخصات دولت‌ها پس از قرارداد وستفالی را می‌توان چنین شرح داد: تمرکز نهادهای سیاسی، قضایی و اداری هر کشور در قالب یک نهاد کلی به نام دولت؛ تشکیل پارلمان و ارجحیت قوانین و مقررات موضوعه و قدرت حاکمه، بر اعتقادات و نهاد دینی جامعه؛ مشخص شدن حریم سرزمینی و برابری حقوقی کشورها در تعامل با یکدیگر؛ حاکم شدن نظام اقتصادی جدید و ایجاد رابطه جدید میان دولت و ملت (دولت برآیند ملت). (بهزادی، 4454: 36) بر این اساس دولت مدرن عبارت است از: ملتی که در سرزمین و محدوده مشخص با حاکمیت حکومت مرکزی، در وضع قوانین و اجرای آن از استقلال کامل برخوردار باشد و دارای نظام اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی مخصوصی باشد که آن را از دیگران متمایز کند و توانایی به عهده گرفتن تعهدات بین‌المللی را داشته باشد.

بنابراین ارکان متشکله ملت -کشورها پس از قرارداد وستفاليا بر این ترتیب است: 1- سرزمینⁱⁱ 2- ملتⁱⁱⁱ 3- دولت^{iv} 4- حاکمیت^v و ویژگی‌های دولت مدرن در مقایسه با نظام‌های سیاسی پیشین شامل این موارد است: تمرکز منابع قدرت سیاسی و اداری، انحصار در منابع و ابزارهای قدرت، پیدایش ارتش جدید، پیدایش دانشگاه‌ها، نوسازی در ساختارهای قضایی، مالی و دیوانی، شکل‌گیری ناسیونالیسم و مصلحت ملی، تفکیک قوا در قالب سه قوه مجریه، مقننه و قضائیه. در دولت مدرن، قانون در رأس امور قرار می‌گیرد؛ بنیاد دولت مدرن مبتنی بر قرار داد اجتماعی است و تمام تلاش دولت مدرن در جهت کسب خیر عمومی برای جامعه است. (افضلی، 3366: 39)

ملت پیکره‌ای از مردم است که احساس هویت مشترک، عناصر عمده فرهنگی مشترک و سنت‌های تاریخی یکسانی دارند و بخش بسیار بزرگی از آن در واحد جغرافیایی مشخصی سکونت دارد. (رابرتسون، 1911179) دلبستگی به یک سرزمین یا قلمرو

- i. Westphalia.
- ii. Territory.
- iii. Nation.
- iv. State.
- v. Sovereignty.

جغرافیایی از عوامل مهم در تشکیل یک ملت و انسجام و وحدت اقوام مختلف در کشور خواهد بود. عواملی همچون دارا بودن منافع مشترک و سرنوشت مشترک، گاهی جایگاهی مهم تر از عوامل ذکر شده را بازی می‌کند. (طلوعی، 2272: 833) مفهوم ملت را باید با معیارهای قومی، تاریخی و زبانی در کنار مفاهیمی همچون مشروعیت و دیوان‌سالاری و وجود مرزهای قابل تفکیک مورد فهم قرار داد. (ادگار، سج ویک، 3387: 257) از طرف دیگر مفهوم ملت با مفهوم حکومت گره خورده است. یکی از انقلابیون فرانسه گفته است: «ملت مجموعه افرادی است که تحت حکومت یک قانون به سر می‌برند». بنابراین تکوین ملت به واسطه تکوین دولت رخ می‌دهد و ایجاد دولت مدرن و ساختار همبسته به آن، مقدم بر تکوین ملت است. این ارتباط به شکل دوسویه زمینه پیوند و همبستگی دولت و ملت را ایجاد می‌کند. (بشیریه، 2282: 11)

«آنتونی دی. اسمیت» در تعریف ملت می‌آورد: «یک اجتماع انسانی دارای نام که در سرزمینی زندگی می‌کنند و دارای اسطوره‌های مشترک، یک تاریخ مشترک، یک فرهنگی عمومی مشترک و یک اقتصاد واحد و حقوق و تعهدات مشترک برای همه اعضا هستند». (دی. اسمیت، 3383: 44) بنابراین تعریف ملت شامل پنج بعد است: روان‌شناسانه (آگاهی از تشکیل اجتماع)، فرهنگی، سرزمینی، سیاسی و تاریخی. (گیرنا، 3378: 80)

ملی‌گرایی از آبخور سنت روشنگری "روسو" و "هردر" تغذیه می‌کند. گرایش ملی‌گرایی به جانب وجودی اصیل، بر پایه بازگشت به میراث فرهنگی مشترک استوار است؛ و با درون‌مایه‌های رایج در رمانتیسم و نوشته‌های فیخته و هگل اشتراکات زیادی دارد. (ادگار، سج ویک، 3387: 257)

در نگاه فیخته مفهوم میهن‌جایی مهم پیدا می‌کند. میهن حتی جایگاهی بالاتر از صلح اجتماعی دارد. در اینجاست که ایده برتری کلیت میهن بر جزئیات شهروندی مطرح می‌شود. از اینجاست که او از بازگشت به نژاد ژرمنی اصیل سخن می‌گوید و معتقد است بنیاد مدرن نهادهای اروپایی، از این ملت سرچشمه می‌گیرد. فیخته در پی تدوین دیدگاهش نسبت به مفهوم ملت، به چند مسئله توجه می‌کند: اول اینکه مفهوم ملت را مطلق تلقی می‌کند و این مسئله را با جاودانگی ملت در می‌آمیزد. این آمیختگی به این دلیل است که وی دین را نیز در قالب مفهوم ملت و میهن پرستی می‌آمیزد. این دیدگاه سه ایده را به وجود می‌آورد: نخست فراموشی بشریت است؛ به این معنا که تعهدات در



قالب این دیدگاه محدود بر تعهد به ملت خاص معنا پیدا می‌کند و وظایف انسانی در قبال جامعه بشری را بی اهمیت می‌داند. دومین ایده که در این دیدگاه مطرح است، ارجحیت اراده کلی بر اراده جزئی است؛ و این در تقابل با آزادی عقیده و وجدان، حق مالکیت و حق خوشبختی است. این ارجحیت تا به آنجا می‌رسد که ارجحیت میهن بر جان اولویت پیدا می‌کند. سومین ایده بر رویکرد جاودانگی و اصالت افسانه‌ای ملت تأکید می‌کند و وظایف نسلی ملت را تحت پوشش قرار می‌دهد. به عبارت دیگر ملت‌ها می‌آیند، می‌روند و هر نسلی در قالب ملتی وظایفی را برعهده می‌گیرد که مختص مقطع تاریخی خودش است و در تعامل با تمامی ملت‌ها شکل می‌گیرد. این مسئله‌ای است که فیخته نمی‌پذیرد. ایراد اصلی هگل نیز به فیخته در این است که وی بُعد تاریخی و زمانمند را نفی می‌کند و از اینجاست که جاودانگی ملی و ایدئولوژی ملی را جایگزین مذهب می‌کند. (کریژل، 3380: 303)

با توجه به آنچه تاکنون گفته شد، می‌توان عناصر عینی پیدایش ملت را در قالب شش محور برشمرد: 1- نژاد و خویشاوندی، 2- اشتراک دین، 3- اشتراک زبان، 4- بستگی‌های جغرافیایی، 5- بستگی‌های مشترک اقتصادی، 6- تاریخ و سنت‌های مشترک.

ملت برآیند اراده مشترک انسانی

تعریف ارنست رنان¹ از مفهوم ملت، تعریف حائز اهمیتی است. وی پس از بررسی گزاره‌هایی که بنیان مفهوم ملیت شناخته می‌شدند (همچون نژاد، زبان، منافع، بستگی‌های دینی، جغرافیا و ضرورت‌های نظامی)، ضمن رد هر یک از آن‌ها به عنوان تنها عامل تشکیل یک ملت، تعریفی نو را از این مفهوم ارائه می‌دهد. وی می‌گوید: «انسان نه برده‌ی نژاد و زبان و دین است و نه بنده‌ی مسیر رودها و سمت و سوی رشته کوه‌ها؛ گردهمایی انسان‌هایی با روح پاک و دلی گرم، وجدانی اخلاقی می‌آفریند، که ملت اش می‌نامند. این وجدان اخلاقی تا زمانی مشروعیت دارد و از حق زیستن برخوردار است که نیرویش را با فداکاری‌های مبتنی بر واگذاری مقام فرد به جمع به اثبات رساند. اگر روزگاری درباره درستی مرزها شک و تردیدی به وجود آمد، از مردمان طرف درگیری نظرخواهی کنید.

i. Ernest Renan.

آن‌ها حق دارند درباره این مسئله اظهار نظر کنند». (همان: 404)

رنان در مقاله "ملت چیست؟" چنین می‌آورد: «ملت جان است و اصلی معنوی. این جان، این اصل معنوی از دو عنصر تشکیل یافته است که در واقع یکی هستند. نخستین عنصر در گذشته جای دارد و دومین در اکنون. یکی تملک مشترکِ ارثیه‌ی پرباری از خاطره‌هاست و دیگری هم داستانی اکنونی است، میل به زیست با همدیگر و خواست تداوم بخشیدن به باروری میراثی است که به صورت مشاع به ما رسیده است». (رنان و دیگران، 1191: 47) او در ادامه می‌آورد: «داشتن افتخارهای مشترک در گذشته و خواستی مشترک در اکنون؛ انجام دادن کارهای سترگ جمعی در گذشته و خواستی مشترک در اکنون؛ انجام دادن کارهای سترگ جمعی در گذشته و خواستِ ادامه آن‌ها در اکنون؛ [همگی] شرط‌های اساسی برای ملت بودن هستند». (همان: 48) فوستل دوکولانژ¹ نیز در تبیین مفهوم ملت می‌آورد: «آنچه ملت‌ها را متمایز می‌کند، نه نژاد است و نه زبان. هنگامی که انسان‌ها مجموعه‌ای از ایده‌ها، منافع، عواطف، خاطره‌ها و امیدهای مشترک دارند، احساس می‌کنند که از آن ملتی یگانه‌اند. آری این‌ها سازندگان میهن‌اند. بلی برای اینها است که انسان‌ها می‌خواهند با هم گام بردارند، دست در دست هم کار کنند، در کنار هم برزم‌اند و برای یکدیگر بزیند و بمیرند. بلی میهن عبارت است از تمامی آنچه انسان‌ها دوست دارند». (به نقل از: کریژل، 3380: 101)

بنابراین ملت همبستگی سترگی است که با احساس فداکاری‌های انجام یافته در گذشته و نیز با احساس فداکاری‌هایی شکل می‌گیرد که همچنان آماده‌ی انجام دادنشان هستیم. (همان: 48) حس ملی و ناسیونالیسم، عنصری نیست که از حاکمیت طلب شود؛ بلکه ناشی از روح مدنی و فضیلت‌گرای انسانی است که در قالب ملت تجلی پیدا می‌کند. البته در جوامعی که زایش حس ملی کند است، زمینه مساعدی برای حاکمیت فراهم می‌آورد، تا از گزینه‌های مطلوب خود جهت ایجاد وحدت در جامعه استفاده نماید. به عبارت دیگر حاکمیت عامل وحدت می‌شود و نه ملت عامل انسجام جامعه.

مفهوم هویت جمعی

هویت جمعی به حس تعلق افراد به یک گروه اشاره دارد. هویت جمعی از دیدگاه فرد،



بخشی از هویت شخصی خود است. گاهی اوقات، احساس تعلق به یک گروه خاص می‌تواند به قدری مستحکم و قوی باشد که ابعاد دیگر هویتی فرد را نیز تحت تأثیر قرار دهد؛ تا حدی که فرد حیات خویش را برای بقا و حفظ آن گروه به خطر می‌اندازد. هویت جمعی به طور کلی به عنوان یک کاتالیزور برای تغییر در طول تاریخ شناخته شده است. این مفهوم اشاره به بخشی از هویت مشترک با یک گروه بزرگ‌تر دارد که آن را به عنوان احساس مشترک "ما"، حول اهداف مشترک اجتماعی و یا سیاسی استفاده می‌کنیم. این اهداف مشترک برآیند بخشی از حس مشترک گروه از هویت خویش است؛ همچنین به تقویت حس همبستگی و هویت جمعی این گروه کمک می‌کند. این تقویت متقابل بین هویت و اهداف می‌تواند توضیح دهد که چگونه قدرت فوق‌العاده‌ای موجب دگرگونی هویت جمعی در طول تاریخ شده است.

هویت جمعی ممکن است به بسیاری از عوامل مختلف و یا ترکیبی از عوامل (از جمله: طبقه، نژاد، قومیت، اتصال بومی به زمین، موقعیت مشترک افراد تحت ظلم و ستم، جنسیت، غرور ملی، یا مذهب) پیوند بخورد. اجتماع یک واحد طبیعی و محلی است. افراد وابسته به اجتماع، نوعی نظام اجتماعی را پدید می‌آورند و مناسبات خود را درون آن سامان می‌دهند. روح حاکم بر جامعه عاطفی، غیررسمی، وفادارانه و با انسجام طبیعی است. در چنین نظامی «ما» محور تعیین‌کننده و هویت‌بخش است. افراد خود را به این "ما" منسوب می‌دانند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کنند. به سخن دیگر، هویت جمعی در این واحد جمعی، هویتی منسجم و سنتی است. دگر خواهی در محدوده گروه طبیعی مستقر می‌شود و تمایز افراد با انتساب به این واحد جمعی میسر است. گرچه واحدهای جمعی کوچک‌تر (مانند خانواده) ویژگی هویت‌بخشی دارند و در واقع واحدهای کوچک‌تری را شکل می‌دهند، اما این دل‌بستگی و تعلق خاطر افراد به "ما"ی بزرگ‌تر است که به آن‌ها هویت جمعی می‌دهد. (توسلی، قاسمی: 3383)

هویت جمعی عبارت است از تعلق خاطر تعدادی از افراد به اموری مشترک، با عنوانی خاص. چنین تعلق‌ی موجب احساس همبستگی و شکل‌گیری یک واحد جمعی می‌شود که با عنوان "ما" از ماهای دیگر جدا می‌شود. هویت جمعی مجموعه‌ای از خصایص ذاتی است که یک گروه اجتماعی و یا یک جامعه را در کلیت بشری از سایر گروه‌ها و جوامع مشخص و متمایز می‌کند. البته این امر نسبی است و در ذیل این هویت می‌توان هویت‌های فرعی‌تری را مشخص کرد. هویت جمعی ساخته شدنی است؛ یعنی هویت

جمعی در عمل اجتماعی انسان‌ها با دیگران یا با خودشان ساخته می‌شود. وقتی یک گروه می‌خواهد ادعای گروه بودن را مطرح کند، مسئله هویت به میان می‌آید. با طرح مسئله هویت، فرد علاوه بر ارائه تعریف از گروهش، خودش را هم از دیگری متمایز می‌کند. به عبارت دیگر این مرزبندی به هویت‌ها شکل می‌دهد و آن‌ها را از همدیگر متمایز می‌کند. در این مبحث سؤال این است که: در ساخته شدن این هویت، آیا تنها این مرزبندی‌ها است که به آن شکل می‌دهد؟ به نظر می‌رسد که لازم نیست هویت جمعی را در مقابل «دیگری» تعریف کنیم. وقتی عوامل ذکر شده با یکدیگر ترکیبی را به وجود می‌آورند، برآیندی در سطح ذهن دارند و محصولی را تولید می‌کنند که می‌توان از آن با عنوان «هویت جمعی» یاد کرد. هویت جمعی مفهوم کلی‌تری را نسبت به مجموعه هویت‌های دیگر (همچون هویت‌های دینی، سیاسی، هویت ملی و...) ارائه می‌دهد. در نهایت می‌توان گفت هویت جمعی یک پدیده ساختنی است که در عین حال تمیزدهنده یک گروه از گروه دیگر است. البته این هویت جمعی، الزاماً متأثر از مرزبندی‌های تعارض‌آمیز نیست. (آزاد ارمکی، رجبی، هادیان: 3376)

هویت جمعی فضیلت مدارانه در نگاه ارسطو و فارابی

ارسطو آغازگر پروژه اخلاقی «زیست فضیلت مدارانه» است. به نظر او زمانی اخلاق و عقلانیتⁱ معنا پیدا می‌کند که غایتⁱⁱ انسان مورد توجه قرار گیرد. انسان برای زندگی خردورزانه و فضیلت مدارانه مجهز به قوایی با کاربردهای متضاد شده است، که می‌تواند با استفاده از آنان فضایل را شناسایی کند. (ارسطو، 3366: 8) وی شیوه مدیریت این قوا و به طور کلی امور اخلاقی را در قالب یک امر اعتدالی (فضیلت مندانانه) در میان دو امر افراطی و تفریطی (رذیلت مندانانه) توضیح و تبیین می‌نماید. (مک ایتنایر، 3379: 336) ارسطو فضیلت را کیفیتی می‌داند که فرد را قادر می‌سازد به سوی دستیابی به غایت مشخصاً بشری - اعم از طبیعی و فوق طبیعی - حرکت کند. (مک ایتنایر، 3390: 344)

ارسطو معتقد است که مدینه همچون هر اجتماع دیگری، برای غایتی به وجود آمده است؛ غایت مدینه رسیدن انسان به یک خیر اعلای انسانی یعنی زندگی اخلاقی و



عقلانی است. (ارسطو، 3366: 1) وی تأکید می‌کند که انسان تنها در مدینه است که معنای زندگی نیک را کاملاً تجربه می‌کند؛ از آنجایی که زندگی نیک غایت طبیعی انسان است و این زندگی نیک در مدینه قابل تحقق است، بنابراین می‌توان مدینه را "اجتماعی طبیعی" نامید. ارسطو مدینه را حاصل قرارداد اجتماعی نمی‌داند بلکه آن را آفریده طبیعت تلقی می‌کند؛ و از آنجایی که انسان را بالطبع حیوانی سیاسی می‌داند، بنابراین زندگی در مدینه را تابعی از این طبع تلقی می‌کند و ترک این سبک زندگی را مختص موجوداتی فراتر و یا فروتر از انسان می‌داند. ارسطو نعمت و موهبت سخنگویی و تکلم انسان را دلیل روشنی بر طبع اجتماعی انسان محسوب می‌کند. (همان: 6-7) او همچنین در تبیین هدف زندگی اجتماعی می‌گوید: «شاید ترجیح داشته باشد که بگوییم، تقوا هدف زندگی اجتماعی است». (همان: 49) و نائل آمدن به خیر هدف نهایی سیاست است. (ارسطو، 3390: 44) ارسطو همچنین می‌افزاید: «ما پذیرفتیم که هدف علم سیاست عالی‌ترین هدف‌ها است، زیرا به کار تعلیم و هدایت مردم کشور می‌خورد، تا مردانی نیک باشند و در راه شرافت قدم بردارند». (همان: 62)

در نگاه ارسطو غایت مدینه و غایت فرد منطبق و موافق اند. وی هدف مدینه را کسب فضایل و زندگی سعادت‌مند می‌داند. ارسطو در این راستا به دو مسئله اشاره می‌کند، اول اینکه: «همگان متفق اند که سعادت فرد و اجتماع یکی است». (ارسطو، 3366: 375) و دوم اینکه وی تأکید می‌کند بهترین حکومت آن است که همه در سایه آن شاد و سعادت‌مند زندگی کنند. (همان: 376) بنابراین وی کسب یک زندگی فضیلت‌مدارانه را در قالب یک اجتماع مدنی تبیین می‌کند. البته این به آن معنا نیست که فرد باید کاملاً جذب مدینه شود، بلکه به این معنی است که مدینه زمانی خوشبختی را تجربه می‌کند که شهروندان خوب، در آن زندگی کنند؛ و این زمانی خواهد بود که مدینه به هدف خود، یعنی تربیت شهروند خوب، رسیده باشد. در این شرایط تنها ضامن حفظ ثبات و رفاه مدینه، خیر اخلاقی و راستی و درستی شهروندان است. بحث از تجربه همزیستی در مدینه ایجاد یک اجتماع مردمی منبعت از اراده مشترک اعضای آن جامعه است. در چنین اجتماعی بحث از سرمایه اجتماعی می‌شود، یعنی مجموعه‌ای از منابع موجود یا بالقوه، که شبکه پایداری از روابط نهادینه شده افراد را رقم می‌زند. افرادی که یکدیگر را می‌شناسند و خود را مدیون یکدیگر می‌دانند. در چنین جامعه‌ای فضایل با یکدیگر سازگارند و

هماهنگی اخلاقی افراد در سایه هماهنگی دولت حاصل می‌آید.

فارابی نیز همچون ارسطو آغاز سخن را با مدنی بالطبع بودن انسان آغاز می‌کند. او انسان را جاندار می‌داند که به انجام کارها و نیازهای خود دست نخواهد یافت، مگر به گردهمایی با هم نوعانش. فارابی گردهمایی‌های انسانی را در سه سطح گردهمایی بزرگ، میانه، کوچک تبیین می‌کند. گردهمایی بزرگ همان گرد هم آمدن امت‌های بسیار است، که در کنار یکدیگر در انجام کارها به یکدیگر یاری و مدد می‌رسانند. انجمن میانه همان گردهمایی یک امت است و انجمن کوچک همان انجمن شهری است. (فارابی، 3399:

445)

فارابی مبنای تعریف هویت جمعی را بر مفهوم "امت" بنا نهاده است. وی تبیین می‌کند که انسان‌ها می‌توانند برای اهداف گوناگون با یکدیگر همیاری و همراهی کنند. (کرون، 3399: 202) به عبارت دیگر مردم بر اساس خواست‌ها و عقایدشان، شهر و جامعه‌ای را می‌سازند که در پی آن هستند. این مسئله از آن رو حائز اهمیت است که، فارابی ساخت مدینه را تابعی از اراده مشترک انسانی برای یک همزیستی هدفمند می‌داند. در مدینه فاضله نیز این اراده انسانی شهروندان است که موجب ساخت این مدینه می‌شود. در این چارچوب مدینه‌ها انواع گوناگونی پیدا می‌کنند، همچون: مدینه فاضله، مدینه جاهله، مدینه فاسقه، مدینه متبدله، مدینه ضاله، مدینه نوابت. اما مدینه‌ای که در این مجال مورد نظر ماست، "مدینه فاضله" یا "امت فاضله" است که به شهرها و مردمی گفته می‌شود که کسب سعادت را در انجام افعال و سنن و ملکات ارادی جستجو می‌کنند. (فارابی، 3399: 107) وی بیان می‌کند که در مدینه فاضله افراد برای کسب فضایل با یکدیگر تلاش می‌کنند، به هم سود می‌رسانند و موجبات رضایت و شادی یکدیگر را فراهم می‌کنند.

هویت ملی بر آیند اراده مشترک هم زیستی فضیلت مدارانه

هدف از تشکیل ملت زندگی نیک است، و همین مسئله است که انسان‌ها را جدا از هر گزاره دیگر کنار یکدیگر گرد می‌آورد. هویت جمعی و سیاست به عنوان برآیند زیست اخلاقی جامعه، عنصری مجزا از فلسفه اخلاق نیستند. شناخت انسان، اخلاق، سیاست و تمامی عناصر زندگی بشری، بدون در نظر گرفتن غایت انسان تلاشی بیهوده است. جامعه باید انسان‌هایی را تربیت کند که در پی فضیلت باشند و فضیلت را در یکدیگر و برای



یکدیگر جستجو کنند. انسان‌هایی که یکدیگر را غایت خود تلقی کنند و یاری یکدیگر برای کسب سعادت راه سعادت‌مندی خود بدانند. زندگی خوب برای انسان‌ها زندگی‌ای است که در جست‌وجوی زندگی نیک صرف شود. در این مسیر، هدف جست‌وجو جدای از خود جست‌وجو نیست؛ و هرگونه درک راجع به زندگی نیک در بردارنده شناختی از چگونگی ارزیابی و اصلاح آن درک است. از همین روست که فرد باید به استقرار و اصلاح معیارهای خودش از داوری اخلاقی عقلانی بپردازد.

کسب فضایل را بایستی در تمامی سطوح اجتماعی و سیاسی دنبال کرد. انسان به تنهایی قادر نیست به جست‌جوی خوبی پرداخته و به فضایل عمل کند. در واقعیت زندگی نمی‌توان این مسئله را نادیده گرفت که خویش‌انسان برای یافتن هویتش، از طریق عضویت در گروه‌هایی نظیر خانواده، محله، شهر و قبیله میسر می‌شود. به عبارت دیگر ما حاملان یک هویت اجتماعی خاص نسبت به محیط مان هستیم. انسان‌ها به واسطه نقش‌های که در سطوح مختلف ایفا می‌کنند، زندگی اخلاقی خویش را شکل می‌دهند.

ارسطو از یک فلسفه اخلاق فضیلت‌مند سخن می‌گوید، که در پرتو درک غایت انسان معنا پیدا می‌کند. او سعادت انسان را وابسته به زندگی در مدینه می‌داند و شرکت انسان‌ها در تدبیر امور مدینه را بخشی از فعالیت‌هایی تلقی می‌کند که انسان را در کسب فضایل یاری می‌رساند. این رویکرد در طول تاریخ و در میان اقوام و ادیان گوناگون به شکل‌های گوناگون درک و باز تولید شده است. اساس اخلاق فضیلت محور ارسطویی و ساختار کلان آن، از سه جزء اصلی تشکیل می‌شود: الف) سرشت تربیت نیافته آدمی، که اشاره به وضعیتی دارد که کمالات و فضایل در آدمی حاکم نشده است و انسان تابع امیال و احساسات خویش است؛ یعنی انسان آن گونه که هست، نه آن گونه که در سایه تربیت و تعلیم اخلاقی می‌تواند باشد. ب) انسان آرمانی و ایده‌آل، یعنی انسان آن گونه که می‌تواند باشد، به شرط آنکه جوهر کمال یابنده خود را بشناسد. این دو وضعیت از آدمی، در تقابل با یکدیگرند، از نوع تقابل قوه و فعل؛ یعنی آدمی به کمک عنصر سوم می‌تواند از حالت تربیت نیافتگی و بالقوه بودن، به حالت کمال و فعلیت و دارا شدن فضایل و غایات انسانی برسد. این عنصر سوم، همان اخلاق است. اخلاق دانشی است که آدمی را قادر می‌سازد از وضعیت اول به وضعیت دوم (کمال یافتگی) انتقال یابد و به سعادت برسد.

در این شاکله سه ضلعی اخلاق، عنصر دوم که انسان را موجودی غایت‌مند^۱ می‌داند،

سهمی اساسی در معقولیت اخلاق دارد. اگر چنین نگاهی به انسان وجود نداشته باشد، دیگر توجیهی برای عقلانیت احکام اخلاقی وجود نخواهد داشت؛ زیرا آنچه وجود این احکام و اهتمام به اخلاق را توجیه می‌کرد، نقش آن در رساندن انسان تربیت نیافته به سمت غایات و فضایل انسانی است. اگر انسان غایات نداشته باشد، نیازی به اخلاق نخواهد بود. از نگاه ارسطو عقل عملی فضیلتی است که صاحب آن را، بر تطبیق حقایق مربوط به خیرات بر موارد جزئی، قادر می‌سازد. (واعظی، 3388: 161)

فضیلت، مفهومی کلیدی در شناخت پروژه اخلاقی فضیلت‌گرایان است. فضیلت را یک کیفیت مکتسب انسانی می‌دانند که کسب و بکارگیری آن، باعث می‌شود انسان بتواند به آن خیرهایی که نسبت به عمل جنبه درونی دارند، دست یابد؛ و فقدان آن انسان را از دستیابی هر یک از این خیرها باز می‌دارد. (مک‌ایتاین: 339، 333) فضیلت عبارت از خیری است که با ارجاع به آن، خواسته یا ناخواسته، ارتباط خود را با دیگران تعیین می‌کنیم و با آنان در هدف‌ها و معیارهایی که عمل را شکل می‌دهند، شریک می‌شویم. (همان: 444) فضایل، ملکات و استعدادهایی هستند که نه تنها اعمال را حفظ می‌کنند و ما را قادر می‌سازند که خیرهای درونی اعمال را به دست آوریم، بلکه علاوه بر آن، با قادر ساختن ما برای غلبه بر صدمات، خطرات، وسوسه‌ها و پریشانی‌هایی که با آن‌ها مواجه‌ایم، ما را با معرفت فزاینده نفس و معرفت فزاینده خیر تجهیز می‌نمایند. این فضایل ما را در نوع مناسبی از جست‌جوی خیر ابقا می‌کنند و به ما امکان می‌دهند به شناخت از خویش بیفزاییم. (همان: 399) برای اینکه به خیرهای درونی (که پاداش فضایل اند) دست پیدا کنیم، باید بدون توجه به نتایجی که به همراه دارند، مورد عمل قرار گیرند. فضیلت خود، غایت خود و پاداش خود و محرک خود است. (همان: 191)

دولت در هر جامعه‌ای باید مظهر اشتراک اخلاقی شهروندان باشد. اما اگر دولت تنها به نهادی برنامه ریز تبدیل شود که وحدتی مبتنی بر ساختی دیوانسالارانه در جامعه‌ای فاقد توافق اخلاقی اصیل را به وجود آورد چنین دولتی برآیند جامعه نخواهد بود. مفاهیمی همچون میهن پرستی فضیلتی است که در درجه اول بر مبنای اجتماع سیاسی و اخلاقی بنیاد نهاده شده است، و به طور ثانوی به دولت آن اجتماع ربط می‌یابد. بنابراین هرگاه ارتباط دولت و جامعه اخلاقی با تغییر ماهیت دولت و نیز فقدان توافق اخلاقی در جامعه مورد تردید قرار گیرد، دیگر مشکل خواهد بود که بتوان تصویری از میهن پرستی را در ذهن داشت. در این شرایط وفاداری به کشور و جامعه، از اطاعت از دولتی که اتفاقی بر



شہروندان حاکم است؛ جدا می‌گردد. (مک ایتنایر، 2005: 3390) ممکن است به وسیله تبلیغات، نوعی ملیت‌گرایی متعصبانه را تبلیغ کنند، اما این حربہ تا زمانی کہ یک پروژه مشترک اخلاقی میان جامعه وجود نداشته باشد، خیالی بیش نیست. در مقابل نمی‌توان از محبت هم‌وطنان به یکدیگر و فدا شدن برای کشور و هم‌میہنان سخن گفت، در حالی کہ ہر کدام امور اخلاقی را با منافع خود تفسیر می‌کنیم. (Osborn, 2008: 78)

دولت لیبرال مدرن نیز بدون توجہ بہ این مسائل تنها بر وطن پرستی تأکید می‌کند و افراد را بہ منظور پیشبرد اهدافش مورد استفاده قرار می‌دهد. دولت بر این شکل از سازماندهی جامعه تأکید می‌کند، زیرا بہ آن نیاز دارد تا بتواند ارتش، پلیس و تمامی نیروهای اجتماعی را سازماندهی کند. در این شرایط مردم پیرامون دولت معنای وحدت را تجربہ می‌کنند؛ در صورتی کہ مردم معنای وحدت را باید در یک پروژه اخلاقی مشترک جستجو کنند، کہ مسئلہ سیاست نیز بخشی از آن است. (Clayton: 2005) نگرانی لیبرالیسم در این است کہ نمی‌تواند وفاداری بہ جامعه سیاسی را، بر اساس انتقادات منطقی نسبت بہ جامعه سیاسی و رقابت در قالب «زندگی نیک» مدون سازد. زمانی شرایط مناسب برای یک جامعه سیاسی فراهم می‌شود کہ: در آن جامعه ہر فرد بتواند انتقاد منطقی خود از جامعه را بر حسب تلاش مبتنی بر خیر ارائه نماید؛ و همچنین در جامعه‌ای کہ «ارادہ مشترک انسانی» حکم می‌کند؛ یعنی ائتلافی علیہ نخبگان ابزاری شکل گرفته و چیدمان جامعه از رویکرد حکومت محور بہ رویکرد ملت محور بدل شدہ است. پروژه جامعه سیاسی توجیہ پذیر، در حقیقت پروژه جستجو و تحقیق منطقی است کہ یک وطن پرست را قادر می‌سازد تا نسبت بہ جامعه سیاسی وفاداری نشان دہد، بدون اینکہ تابع نوعی تفسیر باشد. کہ وطن پرستی را بہ مثابہ نوعی بی بصیرتی اخلاقی بر شہروندانش تحمیل می‌کند).

ہویت اجتماعی در کلی‌ترین معنای خود بہ تعریف شخص از خویشتن در ارتباط با دیگران اشارہ دارد. از سوی دیگر ہویت یابی سیاسی بہ معنای احساس تعلق شخصی بہ گروهی خاص است و این در صورتی است کہ این ہویت یابی بر رفتار سیاسی وی تأثیر بگذارد. بنابراین ہویت، مجموعہ خصایص فردی و خصوصیات رفتاری است کہ بر اساس آن فرد در مقام عضوی از گروه اجتماعی شناختہ و از دیگران متمایز می‌شود. ہویت ملی یکی از انواع ہویت جمعی است و بہ معنای احساس ہمبستگی با اجتماع بزرگ ملی، آگاهی از آن، احساس وفاداری بہ آن و فداکاری در راه آن است. ہویت ملی مانند ہویت

فردی در کشاکش تصور ما از دیگران شکل می‌گیرد. بنابراین خود آگاهی از "هستی ما" با آگاهی از "هستی دیگران" همراه است. «ما» و «بیگانگان» دو روی یک سکه‌اند و یکی بدون دیگری بی‌معناست. (اشرف، 3387) برای لایه‌بندی و یا سطح‌بندی هویتی روش‌های گوناگون اعمال شده است، و پژوهشگران از دیدگاه‌های گوناگون مسئله را بررسی کرده‌اند. یکی از عملی‌ترین طبقه‌بندی‌های بحث‌های هویتی، در نظر داشتن سه لایه هویتی «شخصی، اجتماعی و ملی» است. با این همه پیش از پرداختن به این لایه‌بندی، روشن ساختن مفهوم هویت و ارائه تعریف از آن از اهمیت خاصی برخوردار است. گرچه از هویت در ابعاد گوناگون، تعاریف گوناگون ارائه شده است، اما می‌توان هویت را از زاویه دو مقوله «شناختن» و «شناساندن» مورد بحث قرار داد. هویت در واقع متضمن دو عمل شناخت خویش از یک‌سو و شناساندن خویش به دیگران از سوی دیگر است. بر این اساس هویت را می‌توان بنیادهایی دانست که بر اساس آن انسان خویش را می‌شناسد و بر همان اساس خویشتن را به دیگران می‌شناساند و خود را از دیگران در سطوح گوناگون متمایز می‌سازد. با توجه به این نکته هویت یعنی عمل شناخت «خود»، و شناساندن خود متضمن وجود «دیگری» نیز هست. این عمل به ایجاد نوعی تفاوت‌گذاری و دگرگونه‌سازی نیز نیازمند است.

اصولاً وحدت ملی خود در صورتی به ارمغان می‌آید که بر پایه اصول و بنیادهای مشترک استوار باشد. به عبارت دیگر نمی‌توان از طریق تأکید بر مسائل تفرقه‌برانگیز و تکیه بر بنیادهایی که برای همه اقشار جمعیت یک سرزمین مشترک نیستند، به وحدت ملی دست یافت. وحدت ملی زمانی به دست می‌آید که بتوان چهارچوب اصل همبستگی ملی را بر اساس عناصر اصلی و مشترک شکل‌دهنده هویت ملی، استوار ساخت. (احمدی، 2282)

بشیریه معتقد است ایجاد هر هویتی در عین حال به معنای ایجاد مرز و حصار است که اغیار را در آن راهی نیست. (بشیریه، 3388) هویت، یک ایده یا داده فرهنگی نیست؛ بلکه حالتی از خود فهمی است که از طریق مردم در روایت‌های روزمره بیان می‌شود. هویت به معنی هستی و وجود است، چیزی که وسیله شناسایی فرد باشد؛ یعنی مجموعه خصایل فردی و رفتاری که از روی آن، فرد به عنوان عضوی از یک گروه اجتماعی شناخته شود و از دیگران متمایز گردد. البته، هویت یکی از اجزای اصلی واقعیت ذهنی است و مانند هر گونه واقعیت ذهنی، در رابطه‌ای دیالکتیکی با جامعه قرار دارد. هویت



فردی جدا از حوزه عمومی اجتماعی معنادار نیست. هویت اجتماعی آن بخش از مفهوم «خود» است که از دانش و عضویت فرد در یک گروه و اهمیت ارزشی و احساسی منضم به آن مشتق می‌شود. افراد، یگانه و متفاوت هستند اما هویت آن‌ها در اجتماع ساخته می‌شود؛ یعنی در فرآیندهای اجتماعی شدن اولیه و ثانویه که افراد در چارچوب آن‌ها خود و دیگران را تعریف و باز تعریف می‌کنند. از این رو هویت‌های ساخته شده از طریق فهم چگونگی هویت‌یابی آن‌ها، در بستری خاص مورد توجه قرار می‌گیرند.

این یک قاعده مطلق نیست که نوع مذهب، مکتب و رئیس اول جامعه، علی‌الطلاق قادر به تعیین، تعریف و هدایت کنش‌های مردم به سوی سعادت باشد؛ بلکه رسیدن به بلوغ فکری و رشد عقلی نخستین انگیزه‌ای است که اگر جامعه‌ای به سر حد آن رسید، به گفتمانی مطلوب رسیده است تا بتواند بر پایه استلزام‌های معنایی، اشتراکات و حساسیت‌های هویتی، زمینه‌های بروز کنش جمعی را برای دستیابی به اهداف مورد نظر فراهم کند. در برخی جوامع، شهروندان اراده مشترک و همزیستی فضیلت‌مندانه را در پرتو کنش‌های جمعی با یکدیگر تجربه می‌کنند، فارغ از هر عنصر دیگری که روش‌های نیل به یک گفتمان مشترک را برای آنان تبیین نماید. ملت برآیند یک فضیلت مشترک نظری و عملی‌اند که حاصل همزیستی مشترک آن‌ها است؛ در نتیجه الگوی هویتی هر جامعه با نوعی ساخت‌مندی خاص خود و به مثابه کلیتی معنادار، بستری را فراهم می‌آورد که در آن امکان کنش جمعی در قالب‌هایی نظیر ناسیونالیسم، امت‌گرایی و... تحقق می‌یابد.

نتیجه

کار بست اندیشه‌های مشترک می‌تواند راهنمای گروه‌های انسانی و عامل انسجام هویت ملی باشد. آنچه که حس ملی را تقویت می‌کند، لزوماً به نژاد، طبقه، مکتب و سرزمین محدود نمی‌شود؛ بلکه خواستی مشترک در ازای کسب خودآگاهی ملی می‌تواند شالوده یک ملت را بنا نهد. بر این اساس است که جماعت‌گرایان در شکل‌گیری هویت بر عنصر فضیلت تکیه می‌کنند. اراده مشترک، واحدهای ملی را به همزیستی در سایه دولتی واحد سوق می‌دهد؛ حتی با وجود اعتقاد به مذاهب و مکاتب متفاوت و عدم نژاد مشترک. مزیت تعلق داشتن به ملتی بزرگ در ابتدا با تشکیل یک فرهیختگی ذهنی در بین افراد جامعه شکل می‌گیرد و زمینه رشد و گسترش همبستگی بین افراد را ایجاد می‌کند. در

واقع «تعلق به یک ملت بر پایه آگاهی ملی است». عنصر اساسی همانا خواست همزیستی است. در چنین جامعه‌ای حکومت نیز برآیند اراده ملت است. اما در جوامعی که حاکمیت برآیند اراده ملت نباشد، هویت در پرتو گفتمان‌های سیاسی مسلط تعریف می‌شود. اگر هویت سازی فرآورده ایدئولوژی خاص هر حکومت باشد، بلاشک در صورت افول و زوال آن حکومت، آن ایدئولوژی نیز سقوط خواهد کرد. نظمی که متناسب با کنش ارادی افراد جامعه نباشد نوعی الزام پدید می‌آورد و اقناع، وسیله‌ای برای ایجاد تبعیت در اتباع به وجود می‌آورد. در واقع چنین جامعه‌ای در مقایسه با آزادی حقیقی، «زندگانی تحت قاعده ضرورت» خواهد داشت.



منابع

- آروی، پیتر (1771) *تاریخ معاصر ایران*، ترجمه محمد رفیعی مهرآبادی، موسسه انتشارات عطایی: چاپ دوم.
- ابو نصر فارابی (1399) *احصاء العلوم*، ترجمه حسین خدیو جم، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ چهارم.
- ابو نصر فارابی (1399) *السیاسة المدنیة*، ترجمه حسن ملکشاهی، تهران: انتشارات سروش، چاپ دوم
- احمدی، حمید (1382) «هویت ملی ایرانی: بنیادها، چالشها و بایسته‌ها» *مجله نامه پژوهش*، شماره 6.
- ادگار، اندرو؛ سچ ویک، پیتر (1787) *مفاهیم بنیادی نظریه فرهنگی*، ترجمه مهران مهاجر و محمد نبوی نشر آگاه. چاپ اول.
- اشرفی، اکبر (1787) «مسئله هویت ایرانی در ایران معاصر» *مجله مطالعات سیاسی*، شماره 1.
- افشار، ایرج (1306) «مسئله ملیت و وحدت ملی ایران»، *مجله آینده، سال دوم*، شماره 8.
- افضل‌ی، رسول (1386) *دولت مدرن در ایران*، موسسه انتشارات دانشگاه مفید، چاپ اول.
- اکبری، محمدعلی (1384) *تبارشناسی هویت جدید ایرانی*، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
- بشیریه، حسین (1382) *آموزش دانش سیاسی*، نشر نگاه معاصر. چاپ سوم.
- بصری، علی (1350) *یادداشت‌های اعلیحضرت رضا شاه کبیر در زمان ریاست الوزرائی و فرماندهی کل*، ترجمه شهرام کریم لو. انتشارات ارتش شاهنشاهی.
- بصری، علی. بی تا. *یادداشت‌های رضا شاه*، ترجمه محمد حسین استخر. چاپ مطبوعات.



3

سال پانزدهم / شماره پنجاه و هشتم /

- بهزادی، حمید (1354) *ناسیونالیسم*، انتشارات موسسه حساب.
- پیشوائی، مهدی (1767) «نظریه های ناسیونالیستی»، *مجله درس‌هایی از مکتب اسلام*، شماره 335.
- جهانبگلو، رامین (1779) *ایران و مدرنیته*، نشر گفتار. چاپ اول.
- دهشیری، محمدرضا (1779) «درباره جهانی شدن و هویت ملی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره 5.
- دی. اسمیت، آنتونی (1383) *ناسیونالیسم*، ترجمه منصور انصاری، انتشارات تمدن ایرانی، چاپ اول.
- رابرتسون، دیوید (1775) *فرهنگ سیاسی معاصر*، ترجمه عزیز کیاوند، نشر البرز، چاپ اول.
- رنان، ارنست؛ رنوو، پی یر؛ دوکولانز، فوستل؛ روف، ورنر (1391) *ملت، حس ملی*، *ناسیونالیسم*، ترجمه عبدالوهاب احمدی، نشر آگه، تهران، چاپ نخست.
- زهیری، علی رضا (3914) «چیستی هویت ملی»، *مجله علوم سیاسی*، شماره 29.
- طلوعی، محمد (1772) *فرهنگ جامع سیاسی*، نشر علم و انتشارات سخن، چاپ اول.
- فوران، جان (1778) *مقاومت شکننده: تاریخ تحولات اجتماعی ایران از سال 1500-1979 م*، ترجمه احمد تدین، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، چاپ دوم.
- قنبری، داریوش (1385) *دولت مدرن و یکپارچگی کلی در ایران*، انتشارات تمدن ایرانی، چاپ اول.
- کاتم، ریچارد (1771) *ناسیونالیسم در ایران*، ترجمه فرشته سرلک، نشر گفتار، چاپ اول.
- کرون، پاتریشیا (1399) *تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام*، ترجمه مسعود جعفری، تهران: انتشارات سخن، چاپ اول.
- کریژل، بلانچین (1300) *در سنامه‌های فلسفه سیاسی*، ترجمه عبدالوهاب احمدی. انتشارات فرهنگ و اندیشه، چاپ اول.
- گبیرنا، مونترسات (1778) *مکاتب ناسیونالیسم: ناسیونالیسم و دولت-ملت در قرن بیستم*، ترجمه امیر مسعود اجتهادی، مرکز چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه. چاپ اول.

- مک ایتتایر، السدیر (1300) *در پی فضیلت*، ترجمه حمید شهریاری، محمدعلی شمالی، تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها.
- مکی، حسین (1300) *تاریخ بیست ساله ایران*، انتشارات علمی، چاپ ششم.
- موسسه مطالعات تاریخ معاصر ایران (1384) *مجموعه مقالات*، ایران معاصر و غرب جدید، چاپ نخست.
- واعظی، احمد (1388) *نقد و بررسی نظریه‌های عدالت*، قم: انتشارات موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی:.
- وینستین، جک راسل (1300) *فلسفه مک ایتتایر*، ترجمه کاوه بهبهانی، تهران: نشر نی.

منابع لاتین

- Cattam, Richard W.(1979). *Nationalism in Iran*. University of Pittsburg Press-Pittsburg.
- Osborne, Thomas. 2008. *MacIntyre, Thomism and the Contemporary Common Good*. (c Lucius & Lucius, Stuttgart).
- Clayton, Ted. 2005. *Political Philosophy of Alasdair MacIntyre*.
Source: Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP).

