

این مقاله استدلال می‌کند که وضعیت هویتی جامعه ایرانی بحرانی نیست، بلکه صرفاً دچار برخی از معضلات هویتی شده‌ایم. به منظور حل این معضلات هویتی - که به غلط آن را بحران هویتی معرفی کرده‌اند - بعضی ایجاد هویت‌های ترکیبی یا التقاطی را پیشنهاد داده‌اند که این راه‌حل نیز در مقاله مورد بحث و نقد قرار می‌گیرد و رد می‌شود. هویت‌سازی التقاطی یا ترکیبی مناسب با اقتضات تاریخی - اجتماعی مرحله اخیر رشد تجدد، یعنی مابعد‌تجدد یا تجدد متأخر و یا ناب است. لذا این نحوه هویت‌سازی با حقیقت ظاهر شده از هویت تاریخی - اجتماعی ما در جریان انقلاب اسلامی و بعد از آن ناسازگار است.

■ واژگان کلیدی:

هویت، معضل هویتی، هویت التقاطی، مابعد تجدد



معضله

یا بحران هویت؟

بررسی و نقد گفتمان‌های هویتی التقاطی یا ترکیبی

حسین کچویان

دانشیار دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران

kachoian@ut.ac.ir

سید حسین شهرستانی

دانشجوی کارشناسی‌ارشد جامعه‌شناسی دانشگاه باقرالعلوم (ع)

sh_vares@yahoo.com

فروپاشی نظم اجتماعی مبتنی بر آن و بازسازی مجدد پیوندهای اجتماعی در جهت تأسیس نظم اجتماعی نوین مرتبط بود (گلنر، ۱۹۸۶ و ۱۹۹۶؛ هابزباوم، ۱۹۹۰؛ آندرسون، ۱۹۸۳) و از سوی بر عقلانیت و علم‌باوری خوشبینانه تجدد کلاسیک اتکاء داشت (اسمیت، ۱۹۷۱). مابعدتجددگرایی اما درست در نقطه مقابل، اولاً شرایط و الزامات جدید و متأخر تجدد و نیروهای بازیگر اساسی آن - چون سرمایه‌داری - را که «جهانی شدن» تعبیر گویای آن است بازنمایی می‌کرد (روسناو، ۱۹۹۱؛ لش، ۱۹۹۰؛ جیمسون، ۱۹۹۱)، ثانیاً بنیادهای علم و عقل مدرن و به تبع آن همه روایت‌ها و دستاوردهای این دو را به نحو رادیکالی به چالش می‌کشید.

مابعدتجددگرایان نه تنها اعتبار معرفت‌شناختی عقل مدرن را زیر سؤال بردند، بلکه فراتر از آن در پس تک‌گویی‌های عقلانیت تجددی، چهره کریه سلطه و اراده معطوف به قدرت و استیلا و هدم آزادی‌های فردی را می‌نگریستند. بر این اساس مابعدتجددگرایی در امتداد طرح کانونی تجدد که همان رهایی سوژه است گام برمی‌دارد و گذر آن از مرحله تجدد کلاسیک به هیچ عنوان به معنای گسست مطلق از تجدد و یا بازگشت به سنت نیست. به تعبیر «واتیمو» مابعدتجددگرایی در فروپاشی عقل تجددی، امکان آزادی بیشتری را می‌بیند (واتیمو، ۱۹۸۸).

با توجه به شرایط عینی و الزامات تمدنی عصر مابعدتجدد و نیز فروپاشی بنیان‌های علم و عقل مدرن و مهم‌تر از همه آرمان و غایت مطلوب طرح مابعدتجددگرایی، نظریه هویتی نوینی ظهور می‌کند که برخلاف نظریه هویتی مدرن، نه بر اشتراکات، شباهت‌ها و امتیازات عام که بر تفاوت‌ها، نکثرها و خصایص منفرد استوار است. این نظریه هویتی، هویت را نه امری طبیعی، واحد، عام، باثبات و یکدست که امری برساخته و فرهنگی، متکثر، خاص، سیال و مرکب از اجزاء گوناگونی که به دلایل کاملاً تاریخی گردهم آمده و گزینش شده‌اند برمی‌شمارد (روسناو، ۱۹۹۱؛ گیدنز، ۱۹۹۱).

بر این مبنا هیچ بنیان واقعی و طبیعی پشتوانه هویت‌های انسانی نیست، بلکه هویت‌ها چون جامه‌هایی‌اند که انسان‌ها در موقعیت‌های ویژه تاریخی‌شان، با توجه به حدود امکان‌ها و توانایی‌هایشان آنها را انتخاب کرده و بر تن می‌کنند و هرگاه بخواهند و البته بتوانند آن را با جامه‌ای دیگر جایگزین می‌کنند. البته این توانایی، خود بستگی مستقیمی به فهم و بصیرت نسبت به ماهیت برساخته و غیرطبیعی هویت دارد. در واقع زمانی که هویت‌ها به هر دلیل و با هر مبنا، خود را امری عام، طبیعی و ثابت می‌نمایانند، راه را بر انتخابگری آزادانه افراد عملاً می‌بندند. این همان فرایندی است که هویت‌های ملی متجدد به مدد علوم طبیعی و اجتماعی دنبال می‌کردند.

هرچند این انتقاد، به هویت‌های غیرمتجدد و مشخصاً هویت دینی با قوت بیشتری وارد می‌شود، لیکن شرایط مابعدتجدد امکان نسبتاً وسیعی برای طرح مجدد هویت‌های دینی می‌گشاید که در نظر نخست با طرح اساسی آن ناسازگار می‌نماید، اما در حقیقت تناقضی در کار نیست. آنچه «سیاست هویتی» دوران تجدد متأخر یا مابعدتجدد خوانده می‌شود مبتنی است بر مقابله با هرگونه هویت‌سازی عام و وحدت‌بخش و زمینه‌سازی برای آزادی و رهایی هرچه بیشتر فردی. این مهم در کشورهای غربی با نفی هویت‌سازی‌های ملی‌گرایانه مدرن و در کشورهای غیر غربی

با نفی هویت‌سازی‌های ملی یا دینی، همزمان دنبال می‌گردد. لذا اگر هویت دینی خود بخواهد در مسیر ایجاد نظم اجتماعی، نوعی طرح هویتی عام ارائه دهد، بی‌درنگ با طرد و رد مواجه خواهد شد. لیکن اگر به عنوان یک تعین فرهنگی خاص و منفرد، تنها به میل و انتظاری که فرد ممکن است از او داشته باشد تعریف گشته و نه تنها الزام یا محدودیتی برای انتخاب او تعیین نکند بلکه خود در صورت و محتوا به چنگ اقتضانات این انتخاب کاملاً فردی درآید، با آغوش باز پذیرفته می‌شود.

امکان چنین مواجهه‌ای با هویت‌های دینی، امروزه در غرب با توجه به فروپاشی کامل بنیان‌های اجتماعی و فرهنگی مسیحیت و تبدیل آن به ماده خام و ذخیره فرهنگی تمدنی تجدد و از وجهی دیگر دخل و تصرفات بی‌مهار و مداوم عقل مدرن در جهت بازسازی هویت دینی به عنوان «دیگری» تجدد، کاملاً فراهم شده است. این همان دخل و تصرفاتی است که در مسیری مشابه، «شرق» را به اقتضای هویت‌سازی غرب مدرن، بازتولید کرده است (سعید، ۱۳۷۱).

گفتمان هویتی «ترکیبی» در چنین فضایی و با چنین مبادی و مقدماتی از سوی روشنفکران ایرانی به عنوان پاسخ یا راه‌حل نهایی «بحران هویتی» در ایران ارائه گردیده است. هرچند این روشنفکران در موارد بسیاری تن به لوازم و تبعات بی‌حد و حصر این رویکرد نمی‌دهند و یا آن را آشکارا و به صراحت بیان نمی‌کنند. به هر حال، احتمال غفلت یا عدم توجه آنها به تمام لوازم یا ابعاد این رویکرد را نمی‌توان انکار کرد.

ارزیابی انتقادی گفتمان‌های هویتی ترکیبی الف. منازعات هویتی در ایران مابعد انقلاب اسلامی: بحران یا معضله؟

برای ارزیابی دعاوی گفتمان‌های هویتی ترکیبی نخست به مبدأ طرح مسئله هویتی این گفتمان یعنی موضوع «بحران هویت» می‌پردازیم. مسئله کانونی اینجاست که آیا نزاع‌های مفهومی و نظری را که غالباً از ناحیه گروه اجتماعی خاصی تشدید می‌شود، می‌توان شاخص وضعیت بحران هویتی در شرایط مابعدانقلابی ایران دانست؟ از اینجا ما به پرسش دیگری رهنمون می‌شویم که ناظر به چگونگی شرایط بحران هویتی و ویژگی‌های معرف آن و میزان انطباق آن با شرایط ایران مابعدانقلاب است.

از آنجا که هویت، رشته اصلی پیوند اجتماعی و مایه قوام و دوام اجتماعات انسانی و اولین پیش‌شرط هر نوع عمل اجتماعی است، آیا در فقدان یک هویت عمیق و پایدار، حتی فرض ذهنی رویدادها و جریاناتی مانند «انقلاب» آن هم در گسترده‌ترین و وسیع‌ترین شکل ممکن آن منتفی نمی‌گردد؟ آیا در شرایط بحران هویتی که در آن امکان بسیج منابع و ظرفیت‌های اجتماعی حتی در صورت‌های روزمره و معمول آن برای مواجهه با مخاطرات طبیعی یا انسانی به حداقل می‌رسد، عبور موفقیت‌آمیز از میدان کارزار ویرانگر، درازمدت و همه‌جانبه‌ای نظیر جنگ تحمیلی ممکن است؟ این ادعا یا نحوه صورت‌بندی از مسئله، با توجه به زمان شکل‌گیری آن که حتی قبل از پایان

دهه اول پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران و در دوره اوج دفاع مقدس مردم کشور در برابر تهاجمات جهانی از طریق حکومت بعثی عراق صورت می‌پذیرد، اساساً فاقد هرگونه مبنای علمی یا تحقیقاتی و در حقیقت در تخالف با حقایق مشهود در آن ظرف زمانی است. از این حیث، با توجه به محرکه‌ها یا دلایل سیاسی ذی‌مدخل در صورت‌بندی وضعیت هویتی جامعه به شکل بحران هویتی، می‌توان گفت این ادعا منشأی سیاسی داشته است. اگر دیده می‌شود که این جریان‌های معارض توانسته‌اند به میزان قابل‌توجهی قبل از ارائه هرگونه ادله مستند، مباحثات مطروحه در این زمینه را تحت تأثیر ادعای خود در مورد بحران هویتی جامعه قرار بدهند، آن را نباید به معنای توافق شهودی همگانی، دلیلی بر صحت و یا غیرسیاسی بودن ادعای مطروحه گرفت. به شهادت منابع مکتوب اولیه، آنها صرفاً به ارائه فرضیاتی بسنده نمودند و برای اثبات ادعای خود دلایل و شواهدی ارائه نکردند و با توجه به بالا گرفتن معارضات نظری و جواب‌هایی که در مقابل آنها داده شد نمی‌توان گفت ادعای آنها مورد توافق بوده است. آنچه ادعای بی‌دلیل آنها را به صورت مقدمه‌ای برای آغاز هرگونه مباحثه‌ای در زمینه هویت درآورد، وضعیت حاکم بر این مباحثات در پیش از پیروزی انقلاب اسلامی ایران بوده است. به بیان دیگر، اگر بخواهیم در چارچوب اصطلاحات فقهی - اصولی سخن بگوییم، آنها بدون ملاحظه قطعیت و یقینی که به واسطه تحولات حادث در ایران از زمان آغاز تحولات انقلابی مردم ایران بر نقض حکم قبلی در مورد بحران هویت و حل آن دلالت می‌کرد، با استفاده بی‌منا از قاعده استصحاب، شرایط هویتی قبل از انقلاب را به بعد از آن تعمیم و سرایت دادند. به بیان دیگر، از آنجا که پس از پیروزی انقلاب اسلامی، آنها آغازگر بحث در این زمینه بودند، بدون توجه به مفاد تحولات حاد اجتماعی مرتبط با انقلاب بحث را از همان مقدماتی شروع کردند که بیان وضعیت هویتی پیش از انقلاب بود.

اینکه چرا این واقعیت‌های انکارناپذیر اجتماعی که پیش از هر چیز اعلام پایان دوران بحران هویتی و وجود هویتی قوی و پایدار در ایران محسوب می‌گردد، از نظر گفتمان هویتی ترکیبی مغفول واقع می‌شود احتمالاً به این دلیل است که راه‌حل هویتی غالب پس از انقلاب اسلامی به لحاظ ایدئولوژیکی از جانب این گفتمان قابل پذیرش نبوده و این روشنفکران نمی‌توانند با آن به این دلیل هم‌نوایی کنند. لذا برای آنها بحران هویتی همچنان به قوت خود باقی است. پس شرایط بحران هویتی بیشتر باز‌نمای موقعیت خاص این گروه اجتماعی و نه نمایانگر وضعیت عام اجتماعی در ایران است. البته روشنفکران با نظر به نقش پیشروانه و نخبه‌سالارانه‌ای که برای خود در حرکت اجتماعی قائل‌اند، موقعیت بحرانی خود را به کل بدنه اجتماعی تعمیم می‌دهند. در نتیجه با قیاس ویژگی‌های جامعه‌شناختی خاص موقعیت بحران هویتی با شرایط پس از انقلاب اسلامی سخن گفتن از «بحران هویتی» بلاوجه است و تنها می‌توان به وجود نوعی منازعه‌های هویتی یا حداکثر «معضله هویتی» اشاره کرد.

ب. هویت چهل تکه؛

راه حل یا صورت مسئله هویتی در ایران؟

و اما در خصوص پاسخ یا راه حل پیشنهادی این گفتمان هویتی، ابهامات و تناقضات بسیاری وجود دارد که همه آنها به این مسئله کانونی بازمی‌گردد که این اجزاء سه‌گانه هویت ملی، چگونه و با چه منطق و سازوکاری با یکدیگر ترکیب می‌شوند؟ آیا هویت انسانی می‌تواند از التقاط و در کنار هم قرار گرفتن اجزاء ناسازگار مانند تکه‌های پارچه به صورت وصله‌پینه‌ای تشکیل شود؟ باید به این نکته دقت داشت که حتی لباس «چهل تکه» هم تنها در صورتی می‌تواند به صورت لباسی قابل پوشش درآید که تکه‌های آن با یکدیگر تناسب ماهوی داشته و بتواند با نخ واحدی به هم متصل گردد.

در واقع مسئله این است که طرح هویت چهل تکه با لحاظ تعارض‌ها و اختلافات بنیادینی که میان اجزاء آن وجود دارد، چیزی غیر از همان صورت مسئله هویتی در ایران نیست؛ نه اینکه راه حل آن باشد. در غیاب یک «منطق هویتی» که بر مبنای آن این تعارضات حل و فصل شده و ترکیب و سنتزی منطقی و سازگار از این منابع سه‌گانه عرضه گردد، چه امکانی برای طرح هویتی ترکیبی وجود خواهد داشت؟

اگر مقصود اخذ و گزینش دستاوردهای تجدد و استفاده از آنها در کنار عناصر هویتی اسلامی و ایرانی باشد، این همان طرح هویتی اسلامی است که در آن با محوریت منطق هویتی اسلام، عناصر هویتی متجدد گزینش و ادغام می‌شود (امام خمینی، ۱۳۶۱، ج ۲۱: ۴۰۶). مشخصاً نظام سیاسی «جمهوری اسلامی» خود نمونه‌گویی از گزینش عناصر هویتی تجدد و ترکیب آن با محوریت منطق هویتی دینی است. به طور کلی تبدلات و انتقالات فرهنگی و هویتی امری شایع، پذیرفتنی و طبیعی است و اگر با منطق هویتی کارآمدی مدیریت شود با کمترین آسیب و بحرانی همراه خواهد بود. تاریخ ایران و اسلام در مقاطع متعدد این گونه تبدلات هویتی را در خود جای داده است. به این معنا هیچ هویت تام و خالصی وجود ندارد و همه گفتمان‌های هویتی، گفتمان‌های ترکیبی به حساب می‌آیند. لیکن اگر مقصود، اخذ عناصر هویتی تجدد با همه لوازم و پیش‌شرط‌هایش در کنار تداوم و حفظ هویت ایرانی و اسلامی است، مسئله دچار تناقضات و ابهامات چاره‌ناپذیری می‌گردد.

چنانچه اشاره شد تکرر هویتی در نظریه هویتی مابعدتجددگرایی، مستلزم تناقض نیست؛ چرا که ضامن وحدت و همگونی هویتی، نه در محتوا و جوهره و منطق درونی اجزاء پراکنده هویتی که در نفس یا سوژه خودبنیادی است که با انتخاب خود و تنها با انتخاب خود به حیات خویش تداوم و معنا می‌بخشد. آنچه در این نظریه اساس و بنیان است سوژه‌ای است که هویت خود را نه در ماهیت یا ویژگی خاص بلکه در توانایی اظهار خویش مطابق خواست و اراده مطلق و بی‌قید خود می‌بیند. این خود‌گویی آن است که گفتمان هویتی مابعدتجددی تا چه اندازه مدرن بوده و رویکردش به هویت دینی تا چه حد با منطق هویتی ادیان در تعارض است.

اما روشنفکران ایرانی چگونه می‌توانند از این تناقض‌گویی آشکار رهایی یابند؟ آنچه مسلم است

این است که هویت «چهل تکه» هم در نظر با تناقض جدی روبروست و هم در عمل امکان تحقق و ظهور ندارد. لذا با توجه به گرایش‌های متجددانه این گفتمان، دو فرض کلی می‌تواند توضیح مناسبی برای این مسئله ارائه کند:

فرض اول اینکه این گفتمان علی‌رغم طرح هویت ترکیبی و هم‌عرض دانستن اجزاء سه‌گانه هویت ایرانی، در حقیقت عملاً «تجدد» را به عنوان منطق وحدت‌بخش هویتی انتخاب کند و بر مبنای آن نسبت به بازسازی و بازتعریف دو جزء دیگر هویتی اقدام نماید. در واقع این همان طرح «روشنفکری دینی» یا «تواندیشی دینی» است که به دنبال «عصری‌سازی دین» و سازگاری آن با الزامات جهان جدید (متجدد)، سخن از نقد قرائت «رسمی»، «سنتی» یا «ایدئولوژیک» و ارائه قرائت نوین و بازسازی شده از آن می‌گوید (سروش، ۱۳۷۲؛ مجتهد شبستری، ۱۳۷۹؛ یوسفی اشکوری، ۱۳۷۸).

براین اساس این گفتمان در دنباله گفتمان روشنفکری تجددطلب در ایران قرار دارد که با توجه به بازگشت اجتناب‌ناپذیر و قاطع هویت دینی پس از انقلاب اسلامی، امکان طرح بی‌پرده و عریان تجددخواهی را کاملاً از دست رفته می‌بیند و به الزاماتی نظیر الزامات تجددخواهان اولیه که آنها را به سمت طرح مطالبات متجددانه در پس نقاب گونه‌ای «هویت ملی باستان‌گرایانه» سوق می‌داد (ر.ک. به: آدمیت، ۱۳۵۷: ۲۰۳-۲۰۲)، دچار شده است. البته به تعبیر درست‌تر، این الزامات منحصر به ضرورت‌ها و فشارهای بیرونی و در مقام بیان و طرح عمومی مطالبات هویتی نیست؛ بلکه در عین حال مبین بخشی از تجربه‌های درونی بسیاری از مدافعان این گفتمان هویتی، در جریان این بازگشت فراگیر فرهنگ دینی نیز می‌باشد.

به هر حال بر این مبناست که آنها طیف وسیعی از مظاهر تمدنی تجدد از علم و فناوری و عقلانیت و سرمایه‌داری گرفته تا حقوق بشر و لیبرالیسم و سکولاریسم و دموکراسی و فردگرایی را بی‌محابا به درون ساختار هویتی ایرانی تزیق می‌کنند و هر نوع مقاومت یا پرسشگری درباره نسبت این پدیده‌های فرهنگی با هویت اسلامی - ایرانی را به تصلب و جمود در فهم دین متهم می‌سازند.

و اما فرض دوم در حل مسئله هویت ترکیبی آن است که این عناصر سه‌گانه هویتی را بی‌آنکه با یکدیگر ادغام یا سازگار شوند در کنار یکدیگر نگاه دارند و حیات و هویتی مرکب از چهل تکه‌های وصله‌پینه شده برگزینند (شایگان، ۱۳۸۱). که این همان مسیر مابعدتجددگرایی در مدیریت تکثر هویتی است. در اینجا نیز چنانچه گفته شد ما با «خود» متجدد تمامیت یافته‌ای مواجه‌ایم که از مرزهای تجدد کلاسیک در گذشته و تنها رهایی مطلق از هر نوع ساختار تعیین‌بخش هویتی، او را ارضاء می‌کند. تنها در این صورت است که هویت دینی می‌تواند به عنوان امری ابژکتیو و بیرونی دستخوش تصرفات انسانی واقع شود. بدیهی است با این فرض نیز آنچه به عنوان هویت اسلامی یا ایرانی مورد پذیرش قرار می‌گیرد، به کلی از محتوای تاریخی و اصیل خود تخلیه شده است و به عنوان یک صورت و لباس و ظهور محض در لحظه‌ای از لحظات می‌تواند سوژه خودبنیاد را همراهی کند و او را در مسیر شکوفایی خود یاری رساند.

و الا چگونه هویت دینی که تار و پود آن با کرنش و سراسیمگی انسان در برابر نظم متعالی وجود تنیده شده و جایگاه انسان را بر اساس حقایقی فراتر و برتر از او تعیین و تحدید می‌کند و بر این اساس بر گرده او بار امانت و مسئولیتی بزرگ و هستی‌شناختی می‌نهد، می‌تواند با این سوژه خودبنیاد که شکوفایی و تظاهر آنی خود را محور مطلق و بی‌بدیل هستی و معرفت و فرهنگ و هویت خویش قرار داده، جمع شود؟

جمع‌بندی

حاصل سخن آنکه گفتمان هویتی ترکیبی اولاً در تشخیص بحران هویتی در ایران دچار اشتباه بزرگی شده و موقعیت متزلزل و بی‌ثبات خود را به کل بدنه اجتماعی تعمیم داده است. ثانیاً در طرح هویت ترکیبی یا چهل‌تکه با تناقضات بسیاری روبروست که حل و فصل آنها عملاً مستلزم خروج از چارچوب‌های مورد ادعا در این گفتمان است. در هر دو راه‌حل ذکر شده، هویت اسلامی و ایرانی نه به شکل اصیل و دست‌نخورده‌شان که پس از تصرفات و بازسازی‌های مبنایی و انقلاب‌گونه، شایستگی حضور در منظومه هویتی ترکیبی را پیدا می‌کنند. این دخل و تصرفات البته با توجه به اقتضانات هویت متجدد یا هویت مابعدتجددی تعیین می‌گردد.

از آنجا که در این گفتمان‌های هویتی التقاطی، هویت ایرانی یا به طور کلی کنار گذاشته شده و با هویت دینی به سبب پیوند عمیقشان یکسان تلقی گشته و یا در صورت اخذ، در قالب ایدئولوژی تجدیدی ناسیونالیسم طرح گردیده و در جبهه مقابل یعنی در گفتمان هویتی غالب پس از پیروزی انقلاب نیز، هویت ایرانی به دلیل درهم آمیختگی و قرابت تاریخی با هویت اسلامی و دینی ادغام گشته است، لذا صحنه رقابت در نهایت میان دو منطق هویتی اسلامی و متجدد رقم می‌خورد. در حقیقت ما با یک قطب‌بندی دوگانه گریزناپذیر مواجهیم که در آن هویت‌سازی یا بر مبنای منطق هویتی تجدید-چه در صورت کلاسیک و چه در صورت متأخر آن- صورت می‌گیرد و یا بر اساس منطق هویتی اسلامی.

منابع

۱. آدمیت، فریدون. (۱۳۵۷). *اندیشه‌های میرزا آقاخان کرمانی*. تهران: پیام.
۲. بشیریه، حسین. (۱۳۸۱). تحول خودآگاهی‌ها و هویت‌های سیاسی در ایران. *فصلنامه مطالعات ملی*. شماره ۱۱.
۳. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۳). *هویت و بحران هویت*. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۴. جمعی از نویسندگان. (۱۳۸۳). *هویت در ایران*. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
۵. خمینی، امام روح الله. (۱۳۶۱). *صحیفه نور*. ج ۲۱. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۶. سعید، ادوارد. (۱۳۷۱). *شرق‌شناسی*. عبدالرحیم گواهی. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۷. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۰). راز و رازدانی. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۸. سروش، عبدالکریم. (۱۳۷۲). *فربه‌تر از ایدئولوژی*. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
۹. شایگان، داریوش. (۱۳۷۸). *افسون‌زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار*. تهران: نشر و پژوهش فرزانه روز.
۱۰. شایگان، داریوش. (۱۳۸۱). *بت‌های ذهنی و خاطره ازلی*. تهران: امیرکبیر.
۱۱. قادری، حاتم. (۱۳۸۱). *چالش‌های دولت و هویت ملی در گذشته و حال*. *فصلنامه مطالعات ملی*. شماره ۱۱.
۱۲. کچویان، حسین. (۱۳۸۶). *تظورات گفتمان‌های هویتی ایران*. تهران: نشر نی.
۱۳. مجتهد شبستری، محمد. (۱۳۷۹). *نقدی بر قرائت رسمی از دین*. تهران: طرح نو.
۱۴. یوسفی اشکوری، حسن. (۱۳۷۸). *نوگرایی دینی*. چاپ دوم. تهران: قصیده.
15. Anderson, Benedict. (1983). *Imagined Communities: Reflection on the Origins and Spread of Nationalism*. London: Verso edition and New Left Books.
16. Gellner, Ernest. (1986). *Nation and Nationalism*. Albany: State University of New York Press.
17. Gellner, Ernest. (1996). *Nationalism*. London: Widenfeld and Nicolson.
18. Giddens, Anthony. (1991). *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late-Modern Age*. Stanford University Press.
19. Habsbawm, E.J. (1990). *Nation and Nationalism since 1780: programme, Myth and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press.
20. Jameson, Fredric. (1991). *Post-Modernism: Or, The Cultural Logic of Late Capitalism*. London: Verso edition and New Left Books.
21. Lash, Scott. (1990). *The Sociology of Post-Modernism (International Library of Sociology Series)*. London and New York: Routledge.
22. Lyotard, Jane-Francois. (1984). *The Post-Modern Condition: A Report on Knowledge (Theory and History of Literature)*. Minnesota: University of Minnesota Press.
23. Rosenao, P. (1991). *Post-Modernism and the Social science*. Princeton: Princeton University Press.
24. Smith, Anthony. (1971). *Theories of Nationalism*. New York: Harper and Row.
25. Vatimo, Giani. (1988). *The End of Modernity*. Cambridge: Polity.