

دو فصلنامه علمی تاریخ‌نگاری و تاریخ‌نگاری دانشگاه الزهراء (س)

سال بیست و نهم، دوره جدید، شماره ۲۳، پیاپی ۱۰۸، بهار و تابستان ۱۳۹۸ / صفحات ۲۷۴-۲۵۵

بازآفرینی خویشتن:

مواجهه‌ای فلسفی با تاریخ‌نگاری هویت فرهنگی^۱

حسین مصباحیان^۲

تاریخ دریافت: ۹۷/۱۲/۱۸

تاریخ پذیرش: ۹۸/۰۴/۰۱

چکیده

این مقاله با به پرسش کشیدن تاریخ‌نگاری هویت فرهنگی نشان می‌دهد که هویت، سه سطح به هم پیوسته دارد: فردی، ملی (با شاخصه فرهنگی در دنیای امروز) و انسانی. در سطح نخست، فرد باید بتواند شمرده شود و شمرده شدن او یعنی آزادی ذهن و عمل و اراده. پس از این رو نخست باید در مقیاس فلسفی، مسئله ذهن بنیادی (Subjectivity) یا خودمختاری - خودگردانی (Autonomy) انسان را حل کرد؛ به نحوی که جامع امکان خود رهبری او و مانع ادعای خدایی او گردد. بدین معنا که انسان باید واجد دلیری در به کار گرفتن فهم خویش و مواجهه خودگردان با امور اطراف خود شود تا در فرایند بازآفرینی خویشتن ملی - فرهنگی مشارکت فعال و مؤثر داشته باشد. در سطح دوم ملت باید شمرده شود. شمرده شدن با خودشماری در درون مرزهای هویتی متفاوت است. در اولی، فرد یا ملت به این دلیل شمرده می‌شود که گاه افزوده‌ای بر تمدن بشری دارد یا نقشی که می‌تواند در چند ساحتی کردن انسان مدرن داشته باشد، در دومی به دلیل نبود چنین مؤلفه‌هایی، مدام خود را تکرار می‌کند، مدام به گذشته‌اش پناه می‌برد و از تمدن‌هایی که پدران‌ش ساخته‌اند، حرف می‌زند، غافل از اینکه اینها فقط در صورتی می‌توانند شمرده شوند که منابعی برای بازآفرینی هویتی معاصر دانسته شوند. این مقاله درباره نگرشی از هویت ملی فرهنگی بحث کرده است که تمایز ملی فرهنگی را در پیوند با این همسانی انسانی قرار می‌دهد و مانع انحراف هویت به یکی از دو بیراهه‌های نسبی‌گرایی فرهنگی یا همه‌شمولی فرهنگ جهانی می‌شود، فرایندی که در این مقاله، چشم‌انداز سوم بحث هویت دانسته شده است.

واژگان کلیدی: هویت فرهنگی، تاریخ‌نگاری، به رسمیت شناخته شدن، خودگردانی، نسبی‌گرایی، همه‌شمولی.

۱. شناسه دیجیتال (DOI): 10.22051/hph.2019.25018.1334

۲. استادیار گروه فلسفه دانشگاه تهران؛ mesbahian@ut.ac.ir

درآمد

پرسش از هویت، چه به‌عنوان یک مفهوم نظری و چه به‌عنوان یک واقعیت اجتماعی، اگر به این منظور صورت بگیرد که به کیستی فعلی یک ملت در سه حوزه پیوندهای خاکی: تاریخ و جغرافیا و دولت، پیوندهای خونی: ریشه و نژاد و ترکیب، پیوندهای فرهنگی: زبان، مذهب، علم و هنر پاسخ بگوید، باید گفت که در این زمینه‌ها تلاش‌های شایسته‌ای صورت گرفته‌است، البته خواندن و نوشتن هویت در این چارچوب را گاه خسته‌کننده‌ترین موضوعی دانسته‌اند که فرد می‌تواند تصور کند. ادوارد سعید ظاهراً با اشاره به همین دلزدگی‌هاست که می‌نویسد: «هیچ‌چیز کم‌کشش‌تر از خودپژوهی شیفته‌وار، تصدیق ریشه‌ها، ملی‌گرایی پرآوازه و غرور ملی که این روزها در بسیاری جاها برای مطالعه هویت یا مطالعات قومی به کار گرفته می‌شود، نیست.» (Said, 1998:7)

این نوع رویکرد از آنجاکه به دلایل ماهوی به بحرانی که منشأ «مسئله‌شدن» هویت است، کم‌توجه بوده‌است، برای جلوگیری از نابودی، به بزرگ‌نمایی گذشته کشیده شده است. مسئله هویت با چنین رویکردی، معضل امروزی هویت را با تکیه بر گذشته تاریخی و تمدنی توضیح می‌دهد و عملاً آن را به مسئله‌ای مربوط به گذشته تبدیل می‌کند و دل‌آزابدن آن نیز همین‌روست. این‌گونه مواجهه با مسئله هویت، نهایتاً به پنداری ساده، یعنی تلاش برای مرور خاطرات افتخارآمیز می‌انجامد و طبیعتاً نمی‌تواند به منطقی راه یابد که در پرسش بحران هویت نهفته است و از آنجا امکانات و موانع نوسازی هویت را بررسی کند.

هویت برای آنکه بماند و بیاید، همواره باید ساخت‌گشایی شود و لازمه آن نخست شناخت بحران‌های خود است و دوم عرضه نوسازی خویش در قالب مفاهیمی مشخص که بتواند کیستی او را توضیح دهد. بدین‌جهت، اهمیت مسئله هویت را محققان بیشتر در همزاد هویت یعنی بحران آن جست‌وجو کرده‌اند و گفته‌اند: «هویت فقط زمانی مسئله می‌شود که در بحران است، زمانی که فرض می‌شود چیزی باید درست شود، تردید و ابهام جای انسجام و ثبات را می‌گیرد و ضرورت جدید شدن برجسته می‌شود.» (Mercer, 1990:43) نخستین کارکرد تردید و ابهام ناشی از بحران هویت، همان‌طور که گرنل وست^۱ شرح می‌دهد «جان‌سین شدن مفاهیم خاص، معین، مشخص و حتی ناهمگون، به‌جای مفاهیمی یکپارچه، مطلق، کلی و عمومی است.» (West, 1993:265) فرایندی که از اعتقاد به ضرورت تحول آغاز می‌شود، از متن کاوی و خودکاوی عبور می‌کند و در قالب مفاهیم مشخص و جزئی عرضه می‌شود. با چنین دیدی، این نوشته نخست در مفهوم هویت و اقسام آن کندوکاو می‌کند و سپس به

دو گرایش عمده تاریخ‌باور و ماهیت‌باور اشاره می‌کند و بدین طریق نشان می‌دهد که برداشت‌های سنتی از هویت که دغدغه اصلی شان حفظ یا ایجاد حس انسجام و یکپارچگی است، حداکثر به اعاده و بزرگداشت بنیادهای فرهنگی و تمدنی پیشین می‌انجامد و گرچه می‌تواند ارزش عالمانه تاریخی داشته باشد، نمی‌تواند راهی برای برون‌رفت از بحران هویت نشان دهد. هویت پیش از آنکه ماهیتی پنهان داشته باشد که نیازمند تصریح و آشکارشدن باشد، از آنجاکه همواره ناپایدار و وابسته به چیزی خارج از خود به نام دیگری است، به تعبیر استوارت هال یک روند فعال بازنمود^۱ است و همواره در حال تغییر و نوشدن (Hall, 1994:16). پس از این‌رو معنای اصلی هویت همان نوسازی است و نه ماندن در زندان تاریخ و فرهنگ و سرودن آن به گونه حماسه در شعر و ادبیات!

بحث این مقاله، منطق هویت است که توانایی شمارش اشیا و اشخاص را دارد و شمارش‌شدن، معیارهایی دارد که خود بر اساس فرایندهایی ویژه شکل می‌گیرد و جهانی می‌شود. در دنیای امروز، پیشینه به تنهایی شمرده نمی‌شود و تمدن‌های گذشته، به‌عنوان هویت امروزین ملت در نظر گرفته نمی‌شوند. این سخن به هیچ‌رو بدین معنا نیست که هویت باید اساساً از نو خلق شود. معنای آن فقط این است که تمام منابع فرهنگی گذشته، طی فرایندی که می‌توان آن را فرایند نوبازسازی خویش‌نخواند، باید در جهت بازآفرینی خویش‌ن شدن به کار گرفته شوند. ملتی که به میراث فرهنگی تمدنی خود بی‌اعتنا باشد، محال است بتواند از بازآفرینی خویش سخن بگوید. از سوی دیگر، گرچه می‌توان به معیارهای جهانی شمرده‌شدن معترض بود، اما باید معیار یا معیارهای جهانی دیگری عرضه کرد. شمرده‌شدن با خودشماری در درون مرزهای هویتی متفاوت است.

با چنین دیدی، کسی که در دنیای جدید، از هویت سخن می‌گوید به واقع از جهانی‌شدن به‌عنوان یک فرایند طبیعی و به‌عنوان آرمانی سخن می‌گوید که از دین و فلسفه شروع شده‌است و همچنان در سطح جهانی هم حامیانی دارد و کسی که با آن مخالفت می‌کند، عملاً به سیاست‌های فرهنگی ماهیت‌گرایانه که به نام جهانی‌شدن طراحی شده است، سر سپرده است و از این‌رو نمی‌تواند شمرده شود. بنابراین طرح هویت، یعنی طرح شمرده‌شدن تک‌تک اینا بشر و به صحنه‌آوردن همه انسان‌هایی که از مشارکت در ساختن دنیایی متعلق به همه غایب‌اند.

ماهیت هویت

هویت در لغت ترکیبی است از «هو» که ضمیری عربی است به معنای او و «یت» که علامتی مصدری است و مرجعی برای ضمیر او مانند انسانیت، شخصیت و... (محبوب، ۱۳۷۱: ۲۸). پس از این رو، هویت را می‌توان به او بودن یا شناخته‌شدن کسی به چیزی معنا کرد؛ شناختی که او را از دیگری، در عین اشتراک در کلیات، در جزئیات و دقایق متمایز می‌کند.

در فلسفه، تعریف هویت یا به تعبیر فروغی (۱۳۶۶: ۱۱۲) این‌همانی، همانگونه که لالاند (۱۳۷۷: ۴۷) بحث می‌کند، غیرممکن است. گاه آنچه را منحصر به فرد، یگانه و بی‌مانند باشد، تعبیر به این مفهوم کرده‌اند، حتی اگر بتواند به طرق مختلف دیده و تصور یا نامیده شود و گاه زمانی که بتوان «همان خود اوست» را درباره کسی یا چیزی به کار برد، حتی اگر تغییرات بسیاری در لحظه‌های مختلف هستی آن «فرد» یا «چیز» اتفاق افتاده باشد (همان: ۳۴۸) در این تعریف، ثبات در عین تغییر با این‌همانی افراد یا اشیا منافات ندارد. به عبارت دیگر، استمرار و پیوستگی و تغییر و تحول از ارکان و عناصر شکل‌گرفته هویت‌اند.

در منطق، به‌ویژه منطق با اصل لایپ نیتس، «این‌همانی» یعنی دو یا چند موضوع اندیشه، اگر از نظر کمی متمایز، ولی از نظر کیفی به‌گونه‌ای باشند که دقیقاً خصوصیات یا کیفیت‌ها را به یک نحو نشان دهند. با این تأکید که در اینجا جانشینی نه تنها با تساوی یکی نیست که در مقابل آن است. تساوی عبارت است از خصیصه اشیا که بتوانند جای دیگر را بگیرند، بدون آنکه از نظر کمیت و بزرگی لطمه‌ای وارد شود، در صورتی که در جانشینی، می‌توانند جانشین یکدیگر شوند، بدون آنکه به درستی‌شان صدمه‌ای وارد آید (Leibniz, 1973:180).

نظریه‌های مربوط به هویت را در حوزه‌هایی پست‌مدرن نامیده‌اند، چون در آنها حداقل دو ویژگی کلیدی فلسفه مدرن به چالش کشیده شده‌است: نخست تلاش دکارت برای تأمین مشروعیت علم بر پایه ذهن که می‌تواند خود را بی‌واسطه بشناسد (می‌اندیشم، پس هستم) و دوم تلاش هگل برای تأمین خودآگاهی و خودشناسی، با نشان‌دادن اینکه آگاهی و شناخت به‌وسیله کل یا مطلق به دست می‌آید. این امر زمانی بیشتر مسئله‌برانگیز می‌شود که این جمله معروف هگل در فلسفه حق را به خاطر بیاوریم که «آنچه عقلانی است، واقعی است.» (Hegel, 2002: 8) تفکر پست‌مدرن گرچه الزاماً با کل مبارزه نمی‌کند، عموماً درباره یگانگی با خود به تغییری رادیکال می‌اندیشد. این نظریه‌ها می‌توانند در نوشته‌های فلاسفه پست‌مدرن به‌ویژه در دریدا یافت شوند (Craig, 2000: 25).

خاستگاه تاریخی بحث هویت آن‌گونه که برهان غلیون (۱۳۷۹: ۱۲۱-۱۲۲) تأکید می‌کند، بیش از هر جا از جهان سوم تأثیر پذیرفته است و غرب در کلیت آن نیست. بحث مذکور، از

طرفی میدانی بوده است برای نوسازی و آفرینش سنن تاریخی و فرهنگی و ایجاد التزام و تعهد سنت روشنفکری جوامع درگیر، به‌رغم چالش‌های ایدئولوژیک و سیاسی و ازطرف‌دیگر ابزاری بوده است برای اعمال سیاست‌های دل‌بخواهی و مستبدانه در گستره اقتصادی و دولت که به نام هویت توجیه می‌شده است. آزادی به‌طورمثال چونان یک ارزش غربی و عوامل فقر که ملت‌ها بدان گرفتار بوده‌اند، نادیده گرفته می‌شده است.

آنچه از فلسفه، منطق و اصطلاح هویت می‌توان آموخت این است که هویت‌ها تنها بنابر آنچه در خارج از آنهاست به‌عنوان تفاوت با دیگری معنا پیدا می‌کنند. با این دید، حتی نژاد نیز نمی‌تواند با ارجاع به ماهیت ژنتیکی آن، به‌عنوان پایه‌ای برای هویت به کار رود، بلکه فقط به‌عنوان یک دلالت‌گر شناور می‌تواند نگریسته شود، چیزی که معنای آن شناور است و هرگز ثابت نیست. گرچه ممکن است در این رویکرد مفهوم بود یا ماهیت هویت به ظاهر رها شده باشد و مفهوم نمود^۱ هویت مترادف با هویت گرفته شده باشد، ولی باید توجه داشت که همواره هویت‌هایی که هویت‌های دیگر را به چالش می‌کشند، منتظر و متوقع دریافت پاسخی معین و مشخص در داخل قلمرو زبان‌اند. ماهیت هویت بدین ترتیب همان توانایی و جوهره اوست که به او امکان می‌دهد تا فرایند نوسازی خود را به سبب مواجهه با دیگری، در قالب مفاهیم مشخص معنادار نشان دهد. کندوکاو در ماهیت هویت از همین منظر است که ارزشمند و ضروری است.

با این تعریف، وقتی در دنیای جدید از هویت ایرانی پرسش می‌شود، منظور این نیست که او چه گذشته‌ای دارد، چرا که پرسش هویت پرسش از امروز است. پرسش این است که ایرانی به‌طورمثال چه ویژگی خاصی دارد. اگر ایرانی برای خود هویت مستقلی قائل است و منطبق با آن در مقابل هویتی که ادعای جهانی شدن دارد، ایستاده است، باید بداند که هویت مدعی فراگستری ماهیت خود را در حوزه‌های مختلف زندگی انسانی از سیاست و اقتصاد و اخلاق و دین نشان داده است؛ درحالی که ایرانی به جای آن یکسر به کلیاتی مانند پیشینه تمدنی، دین انسان‌ساز و... پناه برده است. از نظر نگارنده مقاله، بحران هویت ایرانی در بحران اعتبار تفکر او به عالم و آدم است. راه نوسازی او نیز جز استخراج منابع فرهنگی خویش و عرضه آن در قالب مفاهیم عصری نیست.

تعدد و گوناگونی هویت، به معنای احساس تعلق یک فرد به یک مجموعه تا اندازه‌ای گسترده است که فهرست کردن آن محال به نظر می‌رسد. در واقع یک فرد در آن واحد هویت‌های مختلفی دارد؛ هویت ورزشی به دلیل وابستگی به یک تیم مشخص؛ هویت سیاسی

به دلیل احساس تعلق به یک حزب یا یک سازمان سیاسی؛ هویت فکری و اعتقادی به دلیل پذیرش دین یا مکتبی معین؛ هویت طبقاتی، گاه به دلیل پایگاه ویژه و گاه به سبب جهت‌گیری‌های خاص و... . گرچه همه نمونه‌های مطرح‌شده و نمونه‌های بسیار دیگر، می‌تواند زیرمجموعه بحث هویت قرار بگیرد. این مقاله به اهمیت نسبی ساختارهایی توجه می‌کند که تا حدی فراتر از انتخاب و کنترل فرد هویت او را شکل می‌دهند. ملیت و فرهنگ را به‌طور مثال می‌توان در زمره این ساختارها دانست.

هویت ملی

در طول قرون گذشته، آثار زیادی منتشر شده‌اند که نشان می‌دهند هویت ملی^۱ اولین شکل هویت پذیرفتنی برای افراد است. براین اساس، هویت ملی، شالوده اصلی و مقدم بر سایر هویت‌ها است، چراکه از طریق همین هویت است که می‌توان هویت‌های دیگر را شناخت. بسیاری از مردم آماده‌اند که خود را و عزیزترین کسانی‌شان را در راه «ملی» فدا کنند؛ درحالی‌که در پذیرش آن به‌عنوان یک هویت نقشی هم نداشته‌اند. پس چه چیز می‌تواند این فداکاری‌ها و قربانی‌ها را که اختصاص به یک ملت خاص هم ندارد، موجه سازد و به‌طور معقول پاسخ بگوید.

اولین تلاش‌ها برای پاسخ به این سؤال را یکی از پیشگامان نظریه‌پرداز ناسیونالیسم، جان هررد، انجام داد (Herder, 1969). او ضمن اهمیت‌دادن به عادات، رسوم، عقاید توده‌ها و اسطوره‌ها تأکید می‌کند که یک ملت با زبان و فرهنگش شکل می‌گیرد. از نظر او زبان و فرهنگ، فقط جنبه‌هایی از محیط اجتماعی نیست که مردم در آن زندگی‌شان را می‌سازند، بلکه این جنبه‌ها هویت آنها را شکل می‌دهد. هویت انسانی از نظر او و تیلور که صریحاً نظرات

۱. هویت ملی به‌عنوان یک پدیده سیاسی و اجتماعی نتیجه عصر جدید است که ابتدا در اروپا پیدا شد و آنگاه در اواخر قرن نوزدهم به مشرق‌زمین و سرزمین‌های دیگر راه یافت. اما هویت ملی به‌عنوان یک مفهوم علمی از ساخته‌های تازه علوم اجتماعی است که از نیمه دوم قرن کنونی در حال رواج گرفتن است به جای مفهوم «خلق و خوی ملی» که از مفاهیم عصر رمانتیک بود. هویت ملی بدین مفهوم زمانی پدید آمد که ملت به معنای امروزی شکل گرفت. احمد اشرف بحث می‌کند که مفهوم هویت ملی به‌عنوان یکی از مفاهیم تازه علوم اجتماعی هنوز جا نیفتاده و پا در هواست. چنان‌که دانشنامه ناسیونالیسم که در سال ۱۹۹۰ منتشر شده است و مؤلف آن یکی از صاحب‌نظران مقوله ملیت و ملت‌گرایی است هیچ‌عنوانی را به هویت ملی اختصاص نداده و تنها در چند مورد به‌طور گذرا به این مفهوم اشاره کرده‌است (ر.ک: اشرف، ۱۳۷۲: ۱۴۹-۱۴۴). دریافت احمد اشرف در متن او درست است، اما مصادیق و مضامین منازعات هویتی را می‌توان در گذشته‌هایی بسیار دورتر نیز یافت. به‌طورمثال در جامعه ایران اختلافات و منازعات شعوبی در قالب مصادیقی مانند ایرانی-عرب، ترک و تاجیک و... بسیار دیده می‌شود.

هردر را دنبال می‌کرد، فقط در چارچوب تفاسیر وجود دارد.

گرچه می‌توان بخشی از راز هویت ملی را در زبان جست‌وجو کرد، ولی یک زبان مشترک کل قضیه نیست. یک زبان مشترک با مبادله افکار و تأثیر و تأثر می‌تواند شبکه توسعه یافته‌ای از شناخت متقابل را ایجاد کند، ولی نمی‌تواند الزاماً به شکل بخشی جامعه‌ای بینجامد. جامعه، خود اغلب، ترکیبی از زبان‌های مختلف است و نقش هویت ملی قاعدتاً باید این باشد که منابع فرهنگی و زبان‌های مختلف را در جهتی هماهنگ کند که نمودی از یک ملت را به وجود بیاورد. پس در این صورت، منبع اصلی قدرت هویت ملی چیست؛ در واقع چه علت‌هایی فداکاری‌ها و جانبازی‌ها را برای حفظ این هویت توجیه می‌کند. به نظر می‌رسد که این منبع را باید در اجتناب‌ناپذیری آن جست‌وجو کرد. به عبارت دیگر، زبان و فرهنگ و سیاست که یک ملت از آن دفاع می‌کنند، چنان با برداشت‌های مختلف همراه شده است که مشکل بتوان پاسخ سؤال مذکور را در آن پیدا کرد، مگر آنکه پیش از آن حضور و وجود یک هویت ملی را مفروض و حتی مسلم دانست. توانایی و اجتناب‌ناپذیری احساسات و تعهدات وابسته به هویت ملی تا جایی پیش رفته است که برخی از نظریه‌پردازان را وسوسه کرده است که آن را دلیلی بر وابستگی‌های عمیق و ازلی ببینند.^۱ هیچ نیازی نیست که این راه از سر گرفته شود، بلکه باید راه‌ها و تجربیات جدیدی را آزمود و از آنها نیز سراغ منبع اقتدار را گرفت.

جنبه دیگر توانایی هویت ملی یا اصولاً وجهی از اجتناب‌ناپذیری آن در غنای منابع فرهنگی است، منابعی که در تشکیل طرح اولیه جامعه ملی به کار رفته‌اند و می‌توانند معدنی از معانی، سرمایه‌ای از دلخوشی‌ها و سرچشمه‌ای برای الهام باشند و بر محدودیت علائق فردی فائق آیند. کارکرد اصلی و درونی منابع فرهنگی، ایجاد روح جمعی برای مشارکت در یک زندگی عمومی است که بر منابع و علائق فردی برتری دارد، مشارکتی که در عرصه هویت ملی گاه به عمل داوطلبانه بخشیدن جان خویش برای نجات یا حفظ آن هویت می‌انجامد تا حدی که گفته‌اند «هرچه قربانی بزرگ‌تر باشد اهمیت ارزش ملی تجسم یافته در ملت بیشتر است.» (Poole, 1999:112) فیلو و میلر بحث کرده‌اند که مفهوم ملت برای اجزا یا افراد آن، واجد درونمایه‌ای اخلاقی است و همین است که هم تعهدات خاصی را ایجاد می‌کند و هم در مقابل وسوسه‌ها، کشش‌ها و جاذبه‌های جهانی شدن مقاومت می‌کند؛ چراکه مفهوم ملت برای افرادش انگیزه قوی‌تری را در برابر حل شدن در یک جامعه جهانی ایجاد کرده است. تعهد اخلاقی یا احساس تعلق مذکور، علاوه بر آنکه منبعی برای سامان‌دهی آینده‌ای برتر است،

۱. نگاه کنید به بحث هسته قومی در ملت‌های مدرن در اثر زیر:

Anthony D. Smith. (1998) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.

میزانی برای به عهده‌گرفتن مسئولیت خطاهایی که در گذشته اتفاق افتاده نیز هست (Philo & Miller, 1997:37) در واقع بخشی از فرایند فردی‌شدن یا هویت‌یافتن شخصی به آدمی می‌آموزد که برای گذشته‌اش احساس مسئولیت کند و تعهد خسارت در گذشته را نیز بر عهده بگیرد. به عبارت دیگر یادآوری گذشته هم می‌تواند مایه غرور باشد و هم سبب شرم. به‌طورمثال وجود برده‌داری در تاریخ امریکا، آتش‌سوزی نژاد غیرآریایی در آلمان، قتل عام و کشتار انسان‌ها در بخش عمده‌ای از تاریخ ایران به‌ویژه در عصر حکومت‌های متقارن، سبب سرافکنندگی است.

گرچه ممکن است اعتراض شود که چرا باید مردمی که اکنون زندگی می‌کنند، مسئولیت اعمال گذشتگان را به عهده بگیرند، ولی وجود عنصر پیوستگی و تاریخ که سیالیت و تداوم هویت را سامان می‌دهد، اعتراض مذکور را فاقد استحکام و پشتوانه‌های لازم می‌داند. دامنه اخلاقی هویت ملی، حتی در تفکرات و احساسات کسانی که ناسیونالیسم را رد می‌کنند و در سطحی فراملی یا جهان‌میهنی به خود می‌اندیشند، نیز وجود دارد. هیچ‌کس با معیارهای اخلاقی نمی‌تواند خود را شریک یا حداقل مسئول اعمالی که به نام ملت او انجام شده، نداند. به‌طورخلاصه اگر بخواهیم تعریفی از هویت ملی و شاخص‌های آن به دست دهیم، می‌توان گفت هویت ملی برآیند تمام تقدیرهایی است که یک ملت را شکل داده‌اند و بر سه ستون اصلی استوار است: ستون پیوندهای خاکی، ستون پیوندهای خونی و ستون پیوندهای فرهنگی. هویت بدین مفهوم دارای ویژگی‌های اصلی زیر است: الف) اجتناب‌ناپذیر و تقدیری است و عنصر گزینش در آن دخالت ندارد؛ ب) سازوکاری در آن وجود دارد که تداوم و انتقال تعهدات را نیز اجتناب‌ناپذیر می‌کند. آنچه هویت ملتی را شکل می‌دهد، مجموعه حوادثی است که بر او عبور کرده‌اند و نه فقط وجوه افتخارآمیز آن؛ ج) گفتمان هویت ملی به موازات تغییر زمان در قالب رویکردها و مفاهیم عصری بیان می‌شوند، گاه عنصر نژاد ابزار دفاع هویت می‌شود (به گاه تبعیض و تحقیر نژادی)، گاه خاک وطن تقدس می‌یابد (در صورت تجاوز متجاوزی) و گاه ستون فرهنگی به تلاطم می‌افتد از پس ظهور بحرانی در حوزه تفکر.

هویت فرهنگی

پیش‌نیاز بحث هویت فرهنگی همان‌گونه که جرج لارین^۱ طرح می‌کند، مفهوم مدرن هویت فردی^۲ یعنی در مرکز هستی قرارگرفتن انسان به‌عنوان فاعل شناساست. هویت فرهنگی ازاین‌منظر، یکی از تعینات هویت فردی است و بدون آن اصولاً امکان ظهور ندارد

1. Jorge Larrian
2. Personal identity

(Larrain, 1994:143) این رویکرد خود به‌نوعی متأثر از تعریف فرهنگ به‌عنوان امری خلاقه است و هیچ نوع هویت مدرن فردی و فرهنگی را بدون اساس قراردادن انسان به‌عنوان ذهنیتی خودبنیاد که می‌تواند هستی را شناسایی کند، به رسمیت نمی‌شناسد. بررسی چنین نظریه‌ای مستلزم پژوهشی مستقل است که در آن اقسام مفاهیم هویت فردی که با تفکر فلسفی مدرن توسعه یافته است و روابط آن با مفهوم عقل و ایدئولوژی و حتی با روند نظری جهانی‌شدن، مطالعه شود، چیزی که نوشته حاضر نمی‌تواند وارد آن شود. پس در اینجا به تعریف مختصری از پاره دوم هویت فرهنگی اکتفا می‌شود تا از طریق آن بتوان به درکی کلی و عمومی از هویت فرهنگی دست یافت.

واژه فرهنگ در فارسی، همچنان‌که داریوش آشوری (۱۳۸۰: ۲۵) می‌نویسد، واژه بسیار کهنی است که پیشینه آن را از زبان پهلوی و با ثبت فرهنگ (fra-hang) در دست داریم و «گمان می‌رود از پیشوند فر به معنای پیش و ریشه باستانی تنگ (thang) به معنای کشیدن باشد. از این ریشه است واژه‌های فارسی «هنگ» به معنای قصد و آهنگ، «هنجیدن» «هیختن» و «انجیدن» به معنای بیرون‌کشیدن و برآوردن... از همین ریشه با افزودن «فر»، «فرهیختن» و «فرهنجیدن» را داریم (به معنای تربیت کردن، ادب‌آموختن، تأدیب کردن)». برهان (۱۳۶۱: ۱۴۸۱) ذیل اصطلاح فرهنگ می‌آورد: «فرهنگ بر وزن و معنی فرهنگ است که علم و دانش و عقل و ادب و بزرگی و سنجیدگی و کتاب لغات فارسی و نام مادر کیکاوس باشد و شاخ درختی را گویند که در زمین خوابانیده از جای دیگر سربرآورند و «کاریز» آب را هم گفته‌اند چه «دهن فرهنگ» جایی را می‌گویند از کاریز که «آب، بر روی زمین آید». نکته بسیار مهم در آنچه از برهان قاطع نقل شد، این است که تبریزی برای نخستین بار در تعریف فرهنگ، کاریز را نیز می‌گنجاند که می‌تواند در مسیری که این نوشته برای پی‌گیری بحث هویت فرهنگی پیش گرفته است بسیار مهم باشد.

معادل لاتینی فرهنگ، کولتور است که بر طیف گسترده‌ای از معانی از قبیل کشت‌کردن، حراست‌کردن و پرستش‌کردن اشاره دارد که همگی دلالت بر عملی دارند. داریوش آشوری (۱۳۸۰: ۱۰۸-۱۰۷) می‌نویسد: «واژه «کولتور» در زبان‌های فرانسه و آلمانی و «کالچر» در انگلیسی در اصل از «کولتورا» (cultura) در زبان لاتینی است به معنای کشت و کار یا پرورش. از این مایه واژه agriculture را در فرانسه و انگلیسی داریم به معنای کشاورزی». اما این خصلت عملی آغازین در زمانی که برای ما معلوم نیست به‌سوی معنایی استعاره‌ای سیر می‌کند و به فراگردی عام که خصلتی انتزاعی دارد می‌گراید و درست در همین نقطه است که هم اهمیت می‌یابد و هم تعاریف مختلفی را می‌سازد تا جایی که هر در در رساله خود به نام

«اندیشه‌هایی درباره فلسفه تاریخ بشریت» نوشت که هیچ‌چیز نامشخص‌تر از معنای واژه فرهنگ نیست. (Herder, 1969:311)

در قرن نوزدهم، فرهنگ گاه در همان معنای تمدن استفاده می‌شد؛ ولی این کاربرد به زودی فراموش شد و همچنان به صورت یک اسم مستقل و انتزاعی که فراگرد عام رشد فکری و معنوی را می‌نمایاند، به حیات خود ادامه داد و امروزه در کلی‌ترین شکل به معنای توصیف آثار و تجربیات فکری از یک طرف و فرایند عمل خلاقه تولید محصولات فکری از طرف دیگر به کار می‌رود. اگر با تعریف استوارت هال از هویت موافق باشیم که «من وقتی از هویت استفاده می‌کنم که اشاره به یک ذهنیت تولیدکننده داشته باشم: من به‌عنوان سوژه‌ای که تو می‌توانی با او صحبت کنی و تو به‌عنوان فاعل مستقل متفاوت از من که برای احترام قائلم.» (Hall, 1994:5-6) می‌توانیم تعریفی از هویت فرهنگی به دست دهیم که نوسازی هویت در درون آن نهفته باشد. مطابق این تعریف، فرهنگ را باید از میراث فرهنگی، میراثی که مربوط به گذشته است، جدا کرد و شرط نخست به‌روزکردن و کارآمدکردن هویت فرهنگی را در دو چیز دانست: نخست اندیشیدن در ارکان و پایه‌های فرهنگ و سپس بیان آن در قالب عناصر معنی‌داری از اصطلاحات فرهنگی.

درباره امکان‌پذیری چنین رویکردی، دو نظر عمده وجود دارد: ماهیت باوری^۱ و تاریخی^۲. برداشت ماهیت باور، به هویت فرهنگی، به‌عنوان یک حقیقت از پیش تکمیل شده یا یک جوهر (ذات) از پیش ساخته‌شده می‌نگرد. استوارت هال مفهوم ماهیت باور هویت فرهنگی را از نقطه نظر عمومی، یک خود حقیقی متصور و کلی تعریف می‌کند که به صورت سطحی و مصنوعی در آغاز یک تاریخ یا نیاکان مشترک جست‌وجو شود. از نظر او، چنین رویکردی تقلیل تاریخ به مجموعه‌ای منجمد و متصلب از یک سلسله رویدادهای سپری شده است. مطابق این تعریف، یک ماهیت وجود دارد؛ تجربه واحد و مشترکی که فقط مجموعه‌ای ثابت از ارزش‌ها، مفاهیم، سنت‌ها و چارچوب‌هایی مرجع را فراهم کرده است و فقط تغییرات اندکی را امکان‌پذیر می‌کند. (Hall, 1990:223)

در برداشت تاریخی هویت، هویت فرهنگی همواره در حال نوشدن و تولیدشدن است تا حدی که ممکن است هرگز تکمیل نشود. در این برداشت، هویت فرهنگی همچنان‌که به گذشته تعلق دارد، به آینده نیز متعلق است. درست است که هویت‌های فرهنگی از جایی می‌آیند و تاریخ‌هایی دارند، ولی مانند هر امر تاریخی دیگر دستخوش تغییرات مداوم قرار می‌گیرند. از این رو، هویت فرهنگی نمی‌تواند در یک گذشته ماهیت‌یافته قالب‌ریزی شده باشد،

1. Essentialism
2. Historical

بلکه تابع بازی مستمر تاریخ، فرهنگ و قدرت است. به عبارت دیگر بعید است که هویتی بتواند در بازیابی ناب از گذشته حاصل آید، بلکه در واقع هویت عنوانی است که موقعیتی را تعیین می‌کند (Hall, 1990:225).

بدین ترتیب، هویت فرهنگی به طوردائم در حال تجدید ساخت در روش‌ها، نمادها و عقاید موجود است. این واقعیت که نمادها و عقاید تکرار می‌شوند و استمرار می‌یابند، دربردارنده این معنا نیست که معانی و روش‌های آن نیز یکسان می‌مانند. هویت فرهنگی را در آخرین کلام می‌توان متنی دانست که همان‌طور که نوشته می‌شود، اتفاق می‌افتد!

گذر از انگاره هویت ملی به هویت فرهنگی

گفتمان هویت فرهنگی، امروزه آرام‌آرام به جای گفتمان هویت ملی می‌نشیند که در آغاز پیدایش استعمار رواج یافته بود. این گفتمان گونه جدیدی از ملی‌گرایی است که بیش از آنکه خود را با تناقض سیاسی آشکار کند، با تناقض ایدئولوژیک نشان می‌دهد. سپری‌شدن عصر استعمار مستقیم پیامدهایی داشت که مهم‌ترین آنها پرسش از ارزش‌های ویژه‌ای است که پیش از این مایه همرازی و وفاق ملت‌ها در برابر اشغالگران شده بود. ما در دوران پیشین، از حق تعیین سرنوشت و برپایی دولت مستقل و مقتدر و ملی سخن می‌گفتیم، ولی امروز از چالش‌ها و مکالمه‌ها و حقوق وابسته به هویت فرهنگی سخن می‌گوییم. از این رو، گفتمان هویت مانند هر ایدئولوژی، وجود حقیقی ملموس را فرض می‌گیرد. حقیقتی که می‌کوشد درونمایه آن را روشن کند و گسترش دهد (غلیون، ۱۳۷۹: ۱۱۹-۱۲۰).

گذر از انگاره هویت ملی به هویت فرهنگی عناصر نوینی را پیش می‌کشد که مهم‌ترین آنها همان‌هایی هستند که دیوید مورلی^۱ و کوین رابینز^۲ بحث می‌کنند: آیا خود بحث هویت فرهنگی مسئله‌آفرین نیست؟ آیا اصلاً در شرایط فعلی جهان، بازیافتن یک مفهوم جغرافیایی از هویت فرهنگی امکان‌پذیر است؟ آیا تداوم و تاریخی‌بودن هویت با فوریت و شدت رویارویی‌های فرهنگی به چالش کشیده نمی‌شود؟ (Morley & Robins, 1995:122) اگر از علائق سیاسی صریح بسیاری از نوشته‌های آکادمیک در خصوص هویت که جویدیت باتلر^۳ برشمرده است، (Butler, 1998:34) صرف‌نظر شود، به لحاظ نظری سه‌گونه رویکرد در پاسخ به سؤالات مذکور وجود دارد.

نخستین نظر که کسانی مانند جورج لارین^۴ آن را نمایندگی می‌کنند، بر این است که تأکید

1. David Morley
2. Kevin Robins
3. Judith Butler
4. Jorge Larrin

بر هویت به اهمیت خاص‌گرایی^۱ می‌انجامد و از این رو تلاش می‌کنند که تمرکز بر روی هویت را با یک بینش جهان‌شمول یا عمومی‌تر^۲ منطبق کنند. برای مثال، لارین گرچه با فهم ضد ماهیت باور حال از هویت فرهنگی موافق است، تمایل دارد که این فهم ضد ماهیت باور را با برداشتی از کلیت‌گرایی که از هابرماس وام گرفته است، درآمیزد. در برداشتی که او از هویت منطبق با کلیت‌گرایی در ذهن دارد، این ملت است که ساختار هویت را تشخیص می‌دهد و بیان می‌کند. در این پروژه، آنچه اهمیت دارد، همبستگی و تحمل تفاوت‌ها است (Larrain, 1994:65) کنن مالیک^۳ نیز با همین رویکرد به نقد بنیادی برداشت خاص‌گرایانه به نژاد و هویت می‌پردازد و معتقد است که بین بینش کلیت‌گرا و نگرشی که به فهم ماهیت انسانی معتقد است ارتباط وجود دارد: «بدون چنین ماهیت مشترکی، برابری یک مفهوم بی‌معنی خواهد شد. اگر انسانیت یک مقوله واحد تلقی شود، آنگاه برابری بین افراد و گروه‌های متفاوت بی‌معنی می‌شود» (Malik, 1996:258).

نظر دوم را می‌توان متعلق به گروهی از متفکران دانست که گرچه به اضمحلال سوژه در آثار پس‌ساختارگرایانه درباره هویت نگران و منتقدند، در عین حال معتقدند که به جای یکپارچگی، پراکندگی وجود دارد و از این رو، هویت‌گرایی^۴ یک واقعیت است. برای مثال داگلاس کلنر^۵ ادعاهای پست‌مدرن درباره مرگ کامل سوژه را رد می‌کند، ولی با کلی‌گرایی سوژه نیز مخالفت می‌کند. او می‌نویسد: مفهوم سوژه^۶ از نظر اجتماعی ساخته شده است و تصور یک سوژه ذاتی، یکپارچه و واحد واهی است (Kellner, 1995:259). نقطه دیگر اتکای این رویکرد، شکست مارکسیسم در ایجاد یک طبقه جهانی^۷ است. از نظر اینان شکست به خودی خود هرگونه رؤیای کل‌گرایانه‌ای را فروریخت و دلیل موجهی برای تأکید بر هویت فرهنگی ملل به دست داد.

اما رویکرد سوم که کسانی مانند گریگ فیلو^۸ و دیوید میلر^۹ نماینده آن‌اند اصولاً کار بر روی هویت فرهنگی را به‌عنوان یکی از چند هدف بی‌سرانجام مطالعات فرهنگی و علوم اجتماعی توضیح می‌دهند و از آن انتقاد می‌کنند (Philo and Miller, 1997:37-39). آنها به ویژه تأکید می‌کنند که هیچ‌گونه رابطه‌ای بین خاص‌گرایی هویتی و کل‌گرایی انسانی نمی‌توان

-
1. Particularism
 2. Univer Salist
 3. Kenan Malik
 4. Identitarianism
 5. Douglas Kellner
 6. Subject
 7. Class Universal
 8. Greg Philo
 9. David Miller

یافت. اگر هویت به‌وسیله گفتمان و در بستر تاریخ شکل می‌گیرد، قاعدتاً باید از هرگونه جبر و تعیین رها باشد و نمی‌توان همزمان خاص‌گرا و کل‌گرا بود. اینان علاوه بر این بحث می‌کنند که چیزی که خلأ آن کاملاً احساس می‌شود این است که هیچ بیان تجربی وجود ندارد که نشان دهد در جهان امروز چگونه یک ملت می‌تواند هویت فرهنگی خود را در شبکه‌ای از روابط گسترده جهانی با علائق و فشارهای روزافزون حفظ کند.

در متن غیر غربی و در حوزه مطالعات هویت ایرانی، دیدگاه‌های دیگری هم وجود دارد که می‌توان آنها را از جهاتی متفاوت با سه دیدگاه مذکور دانست. عبدالحسین زرین‌کوب به‌طورمثال، در مقاله‌ای با عنوان «نه شرقی، نه غربی - انسانی» که در آذرماه ۱۳۵۱ نوشته است و بعدها به همراه مقالات و مطالب دیگر در کتابی با همین عنوان منتشر کرده است، می‌نویسد: «گمان می‌کنم توجه دائم به اینکه غرب درباره ما چه می‌اندیشد و یا در ما چه تأثیری دارد، فرهنگ ایرانی را از آفرینندگی خویش بازمی‌دارد و وادارش می‌کند که نقش خویش را به خاطر تماشاگران - غربی‌ها و غربی‌نمایان-فدا کند.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۷) او ضمن بیان این نکته که توجه به بیرون گاه سبب «وسعت نظر» و فراهم آمدن فرصتی برای ابداع می‌شود، تأکید می‌کند که «اما اگر وی فقط به همین برخورد با دنیای بیرن اکتفا شود، دیگر نمی‌تواند تمام شخصیت خود را در نقشی که بر عهده دارد بیرون بریزد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۷).

از سویی دیگر زرین‌کوب معتقد است که نباید شرق و غرب را «همچون دو ذات مستقل لایتغیر» در مقابل هم نهاد، چراکه «در شرق و غرب، هیچ‌چیز خالص نیست و فعل و انفعال بین تر و آنتی‌تر را در این برخوردها هرگز نباید از خاطر دور دانست.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۲۸) او ضمن تفکیک فرهنگ بورژوازی از فرهنگ غربی به نحو عام و تأکید بر این نکته که «آنچه فرهنگ غربی خوانده می‌شود، قبل از هر چیز فرهنگ بورژوازی است و دخیلی به شرق و غرب ندارد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۳۱) نتیجه می‌گیرد که «اینکه فرهنگ ایران یا ادبیات ایران باید با غرب چه کند و نسبت به برخورد با آن چه واکنشی نشان دهد، فکر بی‌دردان است. اهل درد، اهل شور و شوق، در مورد فرهنگ و ادب همان کاری را می‌کنند که باید کرد.» همان کاری «که فرهنگ ایرانی در گذشته خویش در مورد مسائل مشابه کرده است و به همان سبب حالا فرهنگ مستقل و زنده و بالنده‌ای است: نه شرقی، نه غربی - انسانی» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۳۹)

زرین‌کوب در مقاله دیگری که یک سال بعد و با عنوان «چگونه می‌توان ایرانی بود؟ چگونه می‌توان ایرانی نبود؟» مباحثی را طرح می‌کند که می‌توان آنها را به نوعی ادامه مباحث طرح‌شده در مقاله «نه شرقی، نه غربی - انسانی» دانست. او در پاسخ به این پرسش که چگونه می‌توان ایرانی بود؟ خون و نژاد و حتی زبان فارسی را عامل اساسی نمی‌داند و به جای آن بر

فرهنگ ایرانی تأکید می‌کند و می‌نویسد «فرهنگ ایرانی، عناصر مثبت و زنده فرهنگ‌های دیگر را گرفته است و چیزهای ارزنده‌ای هم به این فرهنگ‌ها داده است و این داد و ستد که در عین حال معرف شوق حیاتی و روح انعطاف‌پذیر او است به فرهنگ وی جنبه تلفیقی می‌دهد و آن را با فرهنگ‌های شرق و غرب مرتبط می‌دارد.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۴۳-۴۲) و چون چنین است، فرهنگ ایرانی را می‌توان واجد عنصری انسانی دانست که «معرف روح خود اوست و فقط با این روح است که وی در فرهنگ اقوام دیگر نفوذ می‌کند و حتی در برخورد با اقوام مهاجم آنها را نرم و در خود حل می‌کند.» (زرین‌کوب، ۱۳۸۸: ۴۳)

بصیرت زرین‌کوب درباره هویت ایرانی با رویکردی که این مقاله در پیش گرفته است، به کلی متفاوت است، اما می‌توان از آن در جهت آنچه در این مقاله بازآفرینی یا ابداع خویشتن نامیده شده است، بهره برد. مقاله حاضر گرچه ادعا کرده است که برای شمرده شدن در دنیای امروز، پیشینه تمدنی را باید به حرف واداشت و در قالب مفاهیم فرهنگی گفت‌وگوشونده صورت‌بندی کرد، در جای جای متن خود تأکید کرده است که لحظه‌ای نباید از بزرگداشت میراث فرهنگی به‌عنوان منبعی برای بازآفرینی خویشتن غافل شد. از نظر این نوشته، زرین‌کوب با انسانی‌دانستن فرهنگ ایرانی و به تبع آن فراتر دانستن این فرهنگ از دوگانه شرقی، غربی چشم‌اندازی اصیل و ناظر بر سطح نهایی مباحث مرتبط با هویت گشوده است، بی‌آنکه تأکیدهای لازم بر امکان تأسیس چنین چشم‌اندازی فراهم باشد.

از نظر این نوشته، بزرگداشت خاص گرایانه هویت فرهنگی، بدون چشم‌انداز کل‌گرایانه هم با منطق هویت، که این‌همانی انسان‌ها در دستور کار اوست، منافات دارد و بنابراین به کاهش تقاضا برای برابری منجر می‌شود و هم فرهنگ بومی را محصور و بسته می‌کند و با پایین آوردن افق‌های او سبب مرگ و انهدام آن می‌شود. بنابراین رویکرد خاص گرایانه به هویت فرهنگی هم به لحاظ نظری اشکال دارد، هم با واقعیات جهانی ناسازگار است و هم در عمل به ضد منطقی که در پشت هویت فرهنگی است (یعنی زنده شدن یک فرهنگ ملی) می‌انجامد و از این رو ارتجاع است. اما رویکرد کل‌گرایانه در جهانی که در آن قدرت و امکانات تولید محصولات فرهنگی و به تبع آن یگانگی بشری به تساوی توزیع نشده است در نهایت به سلطه در دو حوزه نظر و عمل می‌انجامد. نظر از آن جهت که درک بخشی از مردمان جهان به‌عنوان درک کل بشر از هستی و از وضعیت خویش به کل او تعمیم داده می‌شود و از این جهت، این هویت فرهنگی انسانی در نهایت تک‌ساختی است و عمل از این جهت که آن کس که امکانات بیشتری دارد و قدرت بیشتری، سعی در تعمیم خود و جهانی کردن خود می‌کند و باز اشکال قدیم سلطه امپراتوری جهانی‌گر باستان تا امپریالیسم عصر جنگ سرد به اشکال جدید خود را

نمایان می‌سازد که البته ساخته‌اند.

از این رو، راه‌حل در تعمیق رویکرد اول تناقض‌زدایی احتمالی از آن و نشان‌دادن راه‌های اجرایی تحقق آن است. هویت فرهنگی با رویکرد ملی از نظر این نوشته پل صراطی است از موباریک‌تر و از شمشیر بُراتر و احتمال هر دم سقوط در دو ورطه ارتجاع و سلطه‌پذیری در آن وجود دارد. فرض اصلی در هویت فرهنگی همچنان‌که چارلز تیلور می‌گوید این است که همه فرهنگ‌های انسانی در دوره‌های مشخصی به تمام جوامع جان‌بخشیده‌اند و هنوز هم اطلاعات مهمی دارند که به همه وجودهای انسانی بگویند. (Taylor, 1994: 67) دفاع از هویت فرهنگی ملی از این جهت صورت می‌گیرد که از صد کتاب فرهنگ جهان به طور مثال، سرنوشت بشری براساس ده کتاب نوشته نشود. این فرض و این دفاع مسئله‌آفرین و پردردسر است، استلزاماتی دارد و همت‌های بلند می‌طلبد، ملتی که می‌خواهد با چشم‌انداز جهانی هویت فرهنگی خود را تجدید بخشد، راهی ندارد جز اینکه خود را در قالب مفاهیم مشخص فرهنگی عرضه کند، تا هم دیگران او را بفهمند و تأثیر بپذیرند و هم خود بفهمد و بداند که به‌راستی کیست.

ملاحظات پایانی

هویت مطابق با منطقی که این نوشته درصدد صورت‌بندی آن بود، باید در سه سطح هویت فردی، هویت فرهنگی و هویت انسانی به کار گرفت و در هر سه سطح رجوع را به پرسش اصلی آن یعنی به چه چیزی شناخته می‌شود، ضروری دانست. این سه سطح همچون حلقه‌های زنجیر به هم پیوسته‌اند و تفکیک میان آنها ناممکن است. ایده کلیدی بحث هویت، همان‌گونه که استوارت هال مطرح می‌کند، این است که «هویت‌ها، داخل نمایش تشکیل می‌شوند نه خارج از آن» (Hall, 1996:4) در سطح اول، یعنی هویت فرد انسانی که مقدمه دو سطح بعدی هویت است، مسئله همان معضل مدرن اختیار و آزادی فرد انسانی است. با هر برداشتی که از این هویت فردی داشته باشیم، از ذهن بنیادی انسانی دوره آغازین مدرنیته تا ذهن بنیادی مستحیل در کلیت‌گرایی هابرماس و تا «خود غیرمختل» چارلز تیلور،^۱ همگی برآن‌اند که انسان

۱. چارلز تیلور منتقد معقول و درعین حال رادیکال «خود آزاد» است. او می‌گوید ما نمی‌توانیم براساس نگرش خودپرورانی (ترجمه داریوش آشوری از Self-realization) بگوییم که شخص آزاد است. اگر فرد تماماً تحقق نیافته باشد یا اصولاً اگر تحقق آن به‌عنوان یک مسئله هرگز برایش مطرح نشده باشد یا اگر از ترس برهم‌زدن هنجاری که در او درونی شده و به‌درستی او را منعکس نمی‌کند، قادر به عمل نباشد، نمی‌توانیم بگوییم فرد به‌عنوان سوژه، آزاد است، رجوع کنید به:

را به استقلال و آزادی و آفرینندگی و اختیار او بشناسانند. تحقق عینی این رویکرد در پدیدآمدن انسان آزاد و مختاری منعکس می‌شود که عالم و آدم را می‌خواهد در حد مقدورات بشری خویش شناسایی کند. این فرد هویت‌یافته در شناخت عالم و آدم از کسی و چیزی فرمان نمی‌برد، نه تخته‌بند متافیزیک است که همه‌چیز را به طبیعت اشیا ارجاع دهد و از آن طریق صورت مسئله را پاک کند و نه تا این حد بی‌خدا که منبع الهام و هدایت را با منبع شناخت یکی بگیرد و نه تا این حد مبتدی که مدعی باشد، هستی عظیم را می‌تواند بر انگاره ذهن کوچک خویش بیاراید و بر آن اساس بسازد. ظهور استقلال یا اختیار فرد انسانی به‌عنوان اصلی‌ترین شاخصه هویتی او، خود تابع مؤلفه‌های ملی و جهانی است و نمی‌توان ظهور مجدد فرد انسانی را به انتظار نشست.

در هویت فرهنگی، اولاً، ماهیت آن را باید نمود بخشید و از این طریق آن را به سخن درآورد. با این رویکرد، نوسازی هویت فرهنگی از یک سو تابع تعامل دوسویه ماهیت و تاریخ است و از دیگر سو در درون مرزهای فرهنگی خود اسیر نیست و چشم‌انداز آن هویت انسانی است. تعامل هویت‌های فرهنگی، به نحوی که بتوان به هر یک از آنها هویت فرهنگی را نسبت داد، سبب جهت‌گیری به سمت هویت انسانی می‌شود. این هویت‌ها از یک سو به حکم تقدیرات تاریخی و اجتماعی با همدیگر تفاوت دارند و از دیگر سو به حکم این‌همانی موجود انسانی با هم اشتراک دارند. چارلز تیلور که محور اصلی آثار او بر روی شکل‌گیری هویت انسانی است، استدلال می‌کند که اولین گام به سوی فرایند گسترده هویت انسانی این است که به فرهنگ‌های دیگر اجازه داده شود که اهداف و تلقیات خود را از هویت انسانی عرضه کنند و لازمه آن یک فرض همه‌جانبه و استوار بر ارزشمند بودن همه سنت‌های فرهنگی است و تأکید می‌کند که وقتی من این ادعا را که همه فرهنگ‌های انسانی باید در پروژه هویت انسانی مشترک داشته باشند، یک فرض می‌نامم، منظورم این است که باید یک فرضیه آغازین در مطالعه هر فرهنگ دیگری باشد (Taylor, 1994:68).

بدین ترتیب، هویت انسانی را می‌توان مشارکت هویت‌های فرهنگی در تلاش برای رسیدن به نگرش مشترک از انسان دانست. چیزی که هم آرمان است و هم واقعیت. آرمان است از آن جهت که انسان همواره در شدن است و رسیدن به درک مشترکی از هویت انسانی دور از دسترس و واقعیت است از آن جهت که عناصری از هویت انسانی از هویت‌های فرهنگی تجرید شده‌اند و به صورت درک مشترک همه هویت‌های فرهنگی از انسان قبول عام یافته‌اند. حقوق اولیه بزرگ و اولیه انسان را می‌توان از جمله این عناصر تجردیافته دانست. فرد و ملت در

جهان زندگی می‌کنند و از این‌رو اگر توانسته باشند شمرده شوند، هم در آن تأثیر می‌گذارند و هم از آن تأثیر می‌پذیرند و هویت انسانی محصول این تأثیر و تأثر متقابل است و این امکان را فراهم می‌آورد که به‌مرور هویت انسانی شکل بگیرد. حقوق بزرگ و اولیه بشر و دموکراسی با سنت‌های مختلف، مثالی از نوسازی هویت فرهنگی ملی در هویت انسانی است. چارلز تیلور، فیلسوف بزرگ و معاصر کانادایی که محور اصلی آثار او شکل‌گیری هویت انسانی است، در اثر بلندنظر و درون‌بین خود، به نام منابع خود: خمیرمایه هویت مدرن (Taylor, 2000) داستان تاریخی توسعه هویت مدرن و ارتباط آن با منابع اخلاقی را شرح می‌دهد و تأکید می‌کند که خیرخواهی و عدالت عمومی که اقبال فزاینده‌ای هم یافته‌است، می‌تواند منابعی برای شکل‌گیری هویت انسانی باشد. این تلقی از هویت و سه سطح آن و دفاع از ضرورت نوسازی هویت فرهنگی ایرانی با رویکردی که شرح آن گذشت، دشواری‌هایی را در پی دارد، به‌ویژه برای این نوشته که تلاش می‌کند از طریق مباحث نظری راه‌هایی عینی و تجربی برای تحقق آن جست‌وجو کند، فرض است که موانع و امکانات چنین رویکردی را بازنمایاند، چیزی که نیازمند مطالعه‌ای مستقل و موضوع مقاله مستقل دیگری است.

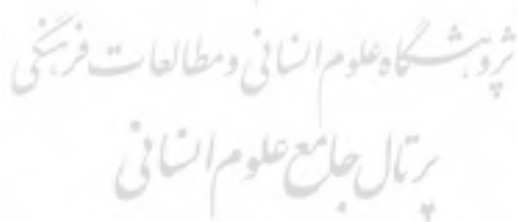
کتاب‌شناخت

- آشوری، داریوش (۱۳۸۰). تعریف‌ها و مفهوم فرهنگ، تهران: نشر آگه.
- اشرف، احمد (۱۳۷۲) «هویت ایرانی»، ایران در آستانه سال ۲۰۰۰. پاریس.
- برهان، محمدحسین بن خلف تبریزی (۱۳۶۱) برهان قاطع، به کوشش دکتر محمد معین، جلد ۲، تهران: امیرکبیر.
- زرین کوب، عبدالحسین (۱۳۸۸) «نه شرقی، نه غربی - انسانی»، مجموعه مقالات، تحقیقات، نقدها و نمایش‌واره‌ها. چاپ ۶، تهران: امیرکبیر.
- غلیون، برهان (۱۳۷۹) خودآگاهی (نقد درونی فرهنگ و جامعه غرب). ترجمه محمد مهدی خلجی، ویژه مجله نقدونظر.
- فروغی، محمدعلی (۱۳۶۶) سیر حکمت در اروپا (جلد اول، دوم و سوم)، تهران: انتشارات زوار.
- لالاند، آندره (۱۳۷۷) فرهنگ علمی و انتقادی فلسفه، ترجمه غلامرضا وثیق، تهران: انتشارات فردوسی.
- لایبنتیس، گ.و. (۱۳۷۵) منادولوژی (مقدمه و شرح از بوترو و دیگران)، ترجمه یحیی مهدوی، تهران: انتشارات خوارزمی.
- محبوب، محمد جعفر (۱۳۷۱) «کیستیم و از کجاییم؟» نشریه مهاجر، سال ۸، خارج از کشور (دانمارک)، شماره ۷۲-۷۱.

- Anthony D. Smith. (1998) *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Butler, Judith. (1998) "Merely Cultural." *New Left Review*. No 227. Jan/Feb.
- Craig, Edward (ed). (2000) *Concise Routledge Encyclopedia of Philosophy*. London: Routledge.
- Hall, Stuart. (1990) "Cultural Identity and Diaspora". in J. Rutherford, *Identity, Community, Culture, difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Hall, Stuart. (1994) "Introduction: Who Needs Identity?" in Stuart Hall and Paul Du Gay (ed), *Questions of Cultured Identity*. London: Sage
- Hegel, G.W.F. *The Philosophy of Right*. (2002). tr. Alan White, Newburyport, MA: Focus Publishing.
- Herder, J.G. (1969) "Ideas for a Philosophy of the History of Mankind". Book 7, Section 1, in. J.G. Herder on *Social and political Culture*, ed. F.M. Barnard. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kellner, Douglas, A. (1995) *Media Culture*, London: Routledge.
- Larrain, Jorge (1994) *Ideology and cultural Identity, Modernity and the Third World Presence*, Cambridge: Polity
- Leibniz, G. W. (1973) *Philosophical Writings*. Ed. by G.H.R. Parkinson; trans. Mary Morris and G.H.R. Parkinson. London: Dent.
- Malik, Kenan (1996) *The Meaning of Race: Race, History, and Culture in Western Society*. Macmillan: Basingstoke.
- Mercer, Kobena. (1990) "Welcome to the Jungle: Identity and Diversity in Postmodern Politics", in Jonathan Rutherford (ed), *Identity: Community, Culture, Difference*. London: Lawrence and Wishart.
- Morley, David and Robins, Kevin. (1995) *Spaces of Identity*. London: Routledge.
- Philo, Greg and Miller, David. (1997) *Cultural Compliance: Dead Ends of Media/Cultural Studies and Social Science*, Glasgow: Glasgow Media Groups.
- Poole, Ross. (1999) *Nation and Identity*. London: Routledge.
- Said, Edward. (1998) "Between Worlds: a memoir". *London Review of Books*.
- Taylor, Charles. (2000) *Sources of The Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Taylor, Charles. (1985) *Philosophical Papers, V. 2: Philosophy and Human Sciences*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1994) "The Politics of Recognition" in *Multiculturalism*, ed. Amy Gutmann, Princeton: Princeton University Press.
- West, Cornel. (1993) "The new Cultural Politics of Difference". in Simon During (ed). *The cultural Studies Reader*. London: Routledge. Pp. 256-270.

List of sources with English handwriting

- āšūrī, Dāryūš, (2001), **ta'rifhā va mafhūme farhang**, Tehrān, našre āgah.
- Ašraf, Aḥmad. (1993), "**hoviyate irānī**", **Īrān dar āstāneye sale 2000**, Pārīs, s 144-149.
- Borhān, Moḥammad Ḥoseyn Ebn Ḳalaf Tabrīzī, (1982), **borhāne qāṭe' be kūše doctor Moḥammad Mo'īn**, 4vol, Tehrān, amīr kabīr.
- Zarrīnkūb, 'abd al-Ḥoseyn, (2009), **na šarqī, na ġarbī – ensānī: majmū'eye maqālāt**, taḥqīqāt, naqdhā va nemāyeshvārehā, č6, Tehrān, amīr kabīr.
- Ġelyūn, Borhān, (2000), **koḍāgāhī (naqde darūniye farhang va jāme'eye ġarb)**, translated by Moḥammad Maḥdī Ḳalajī, vīžeye maǰalleye naqd va naẓar.
- Forūġī, Moḥammad 'alī, (1987), **seyre ḥekmat dar Orūpā**, (vol.1, 2, 3), Tehrān: entešārāte zavvār.
- Lālānd, Āndre, (1998), **farhange 'elmī va enteḡādiye falsafe**, translated by Ġolāmreżā Vaṭīq, Tehrān: entešārāte ferdowsī.
- Lāyb Nīts, G. V. (1996), **monādoloži (moqaddame va šarḥ az Būtro va dīgarān)**, translated by Yaḥyā Maḥdavi, Tehrān, entešārāte ḳārazmī.
- Maḥbūb, Moḥammad Ĵa'far, (1992), "**kīstīm va az kojāyīm?**", **našriyeye mohājer**, year 8, ḳāreǰ az kešvar (Dānmārk), š 71-72.



**Reinventing the Self:
A Philosophical Encounter with the Historiography of Cultural Identity¹**

Hossein Mesbahian²

Received: 2019.03.09

Accepted: 2019.06.22

Abstract

In addressing identity, many commentators have primarily focused on three types of associations: by land (shared history, geography, state); by blood (shared ethnicity, race); and/or by culture (shared language, religion, arts, and sciences). To discuss identity from these perspectives, however, would be a redundant and uninspiring exercise. Such self-affirmation fails to take into account the crisis that is responsible for the existent tension around issues of identity. In this paper, therefore, I will make a case that traditional understandings which seek monotheism and homogeneity lead, at best, to a celebration of cultural and civilizational legacies of the past. In this paper, the idea of identity assumes, firstly, individuals whose sovereignty and autonomy are respected and protected, and secondly, nations who have engaged in self-examination have made distinct contributions culturally and have been given recognition. In the absence of these two conditions, any claim about a common human identity, human civilization, or globalization is a disguise for reviving the grandeur and splendor of old empires. To talk about identity and recognition is to talk about all of humanity. It means talking about those who have been excluded from participating in building a common future for humanity. Identity suggests an active process of representation; a process through which identity constantly changes by reinventing itself. Identity, then, really means the reinvention of identity, not holding it captive to history or a cultural past.

Keywords: Cultural Identity, Historiography, Recognition, Autonomy, Relativity, Universality.

1. DOI: 10.22051/hph.2019.25018.1334

2. Assistant Professor, Department of Philosophy, Faculty of Letters and Humanities, University of Tehran : mesbahian@ut.ac.ir

Print ISSN: 2008-8841/ Online ISSN: 2538-3507