

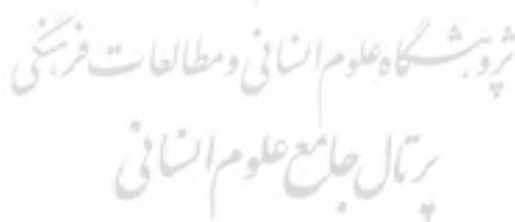
Legal Sociology of the Iranian Identity In Critique of Physical Identity and Nominal Rights

Mohammad Javad Javid*

Abstract

In presenting a lawful image of society, the sociology of law faces the difficulty of constructing a legal definition. Identity analysis is the main issue for the legal and sociological disciplines. Identity as an individual right versus identity as a collective culture creates an unending conflict between legal sociologists inside each discipline. The present paper takes this challenge as an assumption and goes on to focus on the Iranian identity to provide an analysis based on natural rights. The hypothesis is that identity, as a fundamental right, develops outside the society, while identity as culture, though looked upon from a legal perspective, is a right under the statutory rights, which is closer to the sociologist analysis. The value of this perspective in research lies in its presentation of a solution to the deviated analyses of the Iranian identity forged over the past few centuries.

Keywords: Iranian Identity, Natural Rights, Legal Sociology, Statutory Rights, Citizenship



* Full Professor, Faculty of Law and Political Science, University of Tehran, Iran,

Date received: 2020-07-29, Date of acceptance: 2020-12-26

Copyright © 2010, IHCS (Institute for Humanities and Cultural Studies). This is an Open Access article. This work is licensed under the Creative Commons Attribution 4.0 International License. To view a copy of this license, visit <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/> or send a letter to Creative Commons, PO Box 1866, Mountain View, CA 94042, USA.



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی

جامعه‌شناسی حقوقی هویت ایرانی

در نقد هویت جسمی و حقوق اسمی

محمدجواد جاوید*

چکیده

جامعه‌شناسی حقوق گاهی در آن هنگام که تلاش دارد تا تصویری قانونمند از جامعه ارائه دهد سخت با مشکل تعریف حقوقی روبرو می‌شود. چالشی که سالها ذهن حقوقدانان و جامعه‌شناسان را به خود مشغول کرده است موضوع تحلیل هویت است. هویت به مثابه حق فردی یا هویت به مثابه فرهنگ جمعی نزاعی نافرجام را برای دو نحله از جامعه‌شناسان حقوقی حقوقدان و جامعه‌شناسان حقوقی جامعه‌شناس به وجود آورده است. در این مقاله با مفروض گرفتن این چالش سعی شده از تا با تمرکز بر موضوع هویت ایرانی تحلیلی مبتنی بر حقوق طبیعی ارائه گردد. فرضیه این تحقیق آن است که هویت به عنوان یک حق بنیادین بیرون از جامعه رشد کرده است و هویت به مثابه فرهنگ اگر هم حقوقی تفسیر شود حقی در دامن حقوق وضعی است که به تحلیل جامعه‌شناسان نزدیک تر است. آنچه زیبایی مدعایی این بررسی را بیشتر جلوه گر می‌کند نوعی ارایه راه حل برای بیراهه‌های تحلیلی از وضعیت هویت ایرانی در طی چند قرن اخیر است.

کلیدواژه‌ها: حقوق طبیعی، هویت، حقوق اسمی، ایران، شهروند، قانون

۱. مقدمه

نسبتی سترک بین حقوق و هویت است. هویت، امروز از مسائل اساسی جوامع انسانی است که بعضاً مصداق عصر معروف به پسامدرن شده‌اند. اینکه اساساً هویت را بُعدی از

* استاد و هیأت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی، دانشگاه تهران، jjavid@ut.ac.ir

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۰۵/۰۸، تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۱۰/۰۶

اصالت فردی انسانی، منبعث از طبیعت اولیه او بدانیم و یا اینکه آنرا مجموعه‌ای از جلوه‌های اجتماعی سامان دهنده شخصیت جمعی و منزلت اجتماعی او به حساب آوریم، جای تأمل فراوان دارد. اما آنچه با در نظر گرفتن هر دو صورت فوق متغیر نخواهد بود، اندیشه پیرامون مؤلفه‌هایی است که در حال حاضر یک انسان، بعنوان شهروند جامعه‌ای خاص، کیستی خود را از آن دریافت می‌کند. عناصری که از او گسست ناپذیرند، هر چند فرد در پی سلب و نفی برخی شاخصه‌های ظاهری آن باشد. در این میان کنکاش در آنچه که به مثابه ستون‌های بنای هویت ایرانیان می‌باشد، حائز اهمیت بسزایی است. تدبیر در ساختارهای هویت ایرانی یعنی تأمل در آنچه که هر ایرانی خواه و ناخواه با خود به همراه دارد، چه به آنها ببالد یا از آنها بنالد. ابعادی از این هویت ناظر به دو سطح نگاه بیرونی و درونی به هویت ایرانی است. در سطح بیرونی می‌توان به عناصری از هویت ایرانی پرداخت که در گذار ما به عصر جدید و جهانی شدن آسیب دیده، خواهند دید و یا تقویت شده و تحکیم خواهند یافت. در اینجا یکی از مصادیق پرسش، کشف رازماندگاری برخی از مؤلفه‌های هویت ایرانی در مواجهه با تندبادهای فرهنگی - اجتماعی زمانه است. در سطح درونی مسأله عناصر هویت ایرانی، معطوف به کارزارهای کلامی، اجتماعی، فلسفی و سیاسی محیط بر این هویت خواهد بود. این همه می‌تواند در سایه عناصر روحی، جسمی و قومی و ساختاری مورد توجه قرار گیرد. اما این مقاله در دو بخش پیاپی، به تبیین بارهای حقوقی می‌پردازد که هویت جسمی ایرانی متحمل آنها شده است. در قسمت دیگر سخن به هویت معنوی او کشانده میشود. بعدی که در نگاه برخی مکاتب حقوقی اساس هر نوع هویت می‌تواند تلقی میگردد. براین اساس خروجی هویت ایرانی دارای مدار جامعه شناسی حقوقی است و نه صرفاً حقوقی یا جامعه شناسی. گاهی پیوند زدن بین قانون و جامعه برای تولد جامعه شناسی حقوقی (Legal Sociology) محتاج موضوعی روشن و ملموس است تا اهمیت این دانش میان رشته‌ای (Interdisciplinary) بهتر درک شود. مسأله هویت Identity به معنای شکلی از جهان فرد یا شهروند، (Bauman 1997)(Howard 2000) جدی گرفته نشده است. چون هویت می‌تواند جهانی شود مشروط به آنکه حقوق هم جهانشمول شود. این قرائت در اندیشه حقوقی و فلسفی رواقیون قابل فهم است. (Bréhier et al. 1987) به باور جامعه شناسان حقوق انانکه جامعه را بر حقوق اولویت می‌دهند هویت ایران جدا از جامعه ایرانی نخواهد بود و سیالیت و خاص بودن این هویت بارها توسط سفرنامه نویسان و شارحان احوال ایرانی بررسی شده است. اما به باور جامعه

شناسان حقوقی حقوقدان رویکرد فوق‌نمی‌تواند همواره مورد قبول باشد چراکه چنین برداشتی ارزیابی هویت ایرانی را منحصر به فرد می‌کند و از کنترل نوعی قضاوت جهانشمول خارج می‌کند برای این منظور نوعی بررسی حقوقی جامعه مبتنی بر الگوی حقوق فطری و طبیعی پیشنهاد شده است. بخشی از نوآوری مقاله در این نگاه جدید نهفته است.

این نوشتار در دو بخش پیاپی، ابتدا به تبیین بارهای حقوقی می‌پردازد که هویت جسمی ایرانی متحمل آنها شده است. در قسمت دیگر سخن به هویت معنوی او کشانده میشود. بعدی که در نگاه برخی مکاتب حقوقی اساس هر نوع هویتی می‌تواند تلقی میگردد. هدف انست تا فرضیه عدم ثبات هویت ایرانی به بهانه‌های جامعه‌شناختی و فرهنگی، این بار در بعد حقوقی انهم از فراز جامعه‌شناسی حقوقی دیده شود.

۲. مبحث اول. هویت جسمی و حقوق وضعی

هویت اساساً بحثی جامعه‌شناسی است با این وصف این موضوع بعضاً در قالب شخصیت حقیقی و حقوقی و یا مسئولیت فردی و جمعی وارد بحثهای حقوقی می‌شود. لذا این پرسش که اساساً "هویت" چیست شاید پرسش جدیدی نیست. فارغ از اینکه دینی، فرهنگی یا سیاسی و یا مدنی و ملی باشد، اری به سادگی می‌توان گفت هویت نمایی از فرد در میان جمع است. (Snyder 2017) اما این سوال که بر چه هویتی چه حقوقی مترتب است، محتاج طرح بعد جدیدی است. شاید کمی شبیه قانون هویت به معنای ربط منطقی و همویی باشد (Merriam-Webster 2020) اما در اینجا هویت بیشتر در زندگی جمعی مرزی برای شناساندن خود از دیگران است. از اینرو هویت در واقع نوعی غیریت‌سازی و مرزگذاری برای خود است. اگر پرسش هویت را پرسشی معطوف به ساختار ظاهری و متعلقات ناظر بدان بدانیم، در آن صورت وارد یک مبحث در حوزه "هویت مادی" شده ایم. هویت مادی در برابر "هویت معنوی" قرار دارد و مراد از آن معرفی فرد با عنایت به شاخصه‌های غیر مادی اوست. در اینجا است که می‌توان از "هویت جسمی" سخن گفت که این معیار شناسایی در حقیقت بخشی از همان هویت مادی ما انسانهاست. از ویژگیهای ممتاز این نوع هویت توجه به ظواهر و آثار بیرونی مولفه‌های هویت در فرد یا در جامعه اوست. آنچه در انسان بعنوان شاخصه اولیه هویت جسمی او می‌توان نام برد، همان مقوله‌ای است که "جامعه‌شناسی بدن Sociology of body" باید خود را متعهد به مطالعه آن

بداند: یعنی "جسم" انسانی. در مرحله بعد باید سراغ هویت غیرمتجسم یا معنوی رفت. (Pecchenino 2008)

هویت جسمی در بنیان ثانویه خود، بنایی حقوقی هم می‌تواند فراهم کند. چون هویت جسمی در برداشت اولیه لزوماً بحثی حقوقی نیست. بلکه بحث حقوقی به نوعی روبنا محسوب می‌شود. فیزیک انسان در اینجا موضوعیت دارد. جسم این ابزار سلامت و سرخوشی یا بیماری و ناخوشی، بسیار از منظر علوم تجربی مورد مذاقه قرار گرفته است. قابلیت‌های آن مطالعه و در برخی موارد افزایش یافته است. اگر امروزه میانگین امید به زندگی در بین بشر قرن بیست و یکم به مراتب بیش از انسان قرون وسطاست عمدتاً به برکت همین عنایت به جسم است. با این وجود جسم به خودی خود شایسته تاملاتی دیگری هم بوده است. امروزه با توسعه همین علوم معطوف به بدن پرسشهایی عمیق که ناظر به سایر ابعاد شخصیتی انسان می‌شود نیز ظاهر شده است. بسیاری از این توسعه‌های جسمی آثار روحی و معنوی عمده‌ای بر جای گذاشته که بخش عظیمی از شخصیت فردی بشر امروز در کندوکاو با این ابعاد توسعه مادی قابل فهم و پاسخگویی است. ضمن اینکه باید پاسخ داد جسم در راستای چه غایتی مورد مطالعه و تحقیق بوده، باید همچنین پرسید هم او در گذشته و حال در راستای چه هدفی مورد توجه و بعضاً تقدیس قرار گرفته است. یکی از بارزترین تحدی‌های توسعه مطالعات جسم در عصر حاضر به پدیده‌ای بازمی‌گردد که از آن به معجزه دستیابی به سلولهای بنیادین و کلونی سازی Cloning and stem cells نام می‌برند. در این عرصه از سویی علوم اجتماعی به عنوان متولی علوم ناظر به هویت انسانی به نوبه خود باید به پرسشهایی بنیادین که ناظر به مفهوم زایش؛ تغذیه، مرگ و محبت است پاسخ گفته و آثار اجتماعی و جمعی این تحولات و تکاملات جسمی را در عرصه اجتماع بررسی نماید. از سوی دیگر الهیات و ادیان مختلف چه وحیانی و چه غیروحیانی به مثابه متولیان اولیه ترسیم و تقویت هویت معنوی بشر ناگزیر از موضع گیرند. بسیار طبیعی است که در هر یک از این تعاریف، حقوقی خاص نیز قابل تعریف و ترسیم است که حقوقدانان حقوق وضعی در جامعه متکفل آن هستند.

حال اگر به هویت جسمی بازگردیم خواهیم دید که اساساً ما از هویتی سخن می‌گوییم که منحصر در حوزه بدن انسانی محدود شده است. بدنی که هر موجود زنده‌ای با آن متولد می‌شود، حیات و تکامل می‌یابد و با آن بدرود حیات می‌گوید. این بدن در بسیاری از مذاهب و ادیان از جمله اسلام مقدس شمرده شده و آسیب رساندن به آن در جرگه

جرایم قید شده و بعلاوه در صورت عمد، گناه هم محسوب می‌شود. با این وصف فرد حتی مجاز نیست به جسم خویش نیز لطمه وارد کند Self-harm و یا در خلق خدا به تبدیل و تغییر بپردازد. در این خصوص همواره قوانین دقیقی وجود داشته است. مجوزهای حقوق برای تغییر سلبی یا ایجابی به زعم فرد بستگی ندارد بلکه معیار جامعه است. (Calabresif 1991) در اینجا سخن از معنویت و هویت معنوی او نیست اما سخن در یک معنای "نقش بسته" و ظهور یافته است. ناگزیر همین ظاهر ملاک اصلی مقولات جرم‌شناسی Criminology در دنیای مدرن و پسا مدرن Postmodernism نیز تلقی می‌شود. چون غالباً جسم به شخص معنا می‌دهد و او را در درون اجتماع قابل تعریف می‌کند. به این معنا که هر انسانی خود را در درجه اول به جسم خود می‌شناسد و در درجه بعد با همین ظاهر جسمانی است که خود را به دیگران می‌شناساند. پس جسم ضمن داشتن قابلیت شناختن و بودن ابزار شناختن خود و دیگری، وسیله شناخته شدن به دیگری و جامعه هم هست. اما آنچه جسم را به مثابه یک پروژه هویتی 'Body as 'identity project' با ابعاد حقوقی مطرح می‌کند، قابلیت‌های دستکاری در جسم و امکان تغییر و تحول در بدن طبیعی انسانی است. (Open.edu 2020) حقوقی که در این راستا دستخوش سواستفاده یا استفاده متفاوت می‌شود قابل توجه است. از تعویض و تغییر جنسیت تا انجام عمل‌های ساده زیبایی همه و همه دارای ابعاد حقوقی هویتی هستند. پدیدارشناسی حقوقی هویت در این میان در میانه انسان‌شناسی و روان‌شناسی فرد در جمع ظاهر می‌شود. جامعه‌شناسان معتقدند که افراد امروزه از سپر بدن خود به عنوان هویت استفاده می‌کنند. (Nettleton & Watson 1998) اما این بدن تماماً مال آنها نیست.

گاهی هویت جسمی رنگ عرفی یا دینی به خود می‌گیرد. از اینرو در نگاه جامعه‌شناسان هویت جسمی به عنوان یک پروژه همان بدن است (Thomas 2003) که بسیاری از شهروندان از آن ناخورسندند و در پی کشف هویتی جدید و ارائه شخصیتی نوین از خود هستند. بسیاری از اینان با تغییر و تحولاتی در جسم و ظاهر خویش زمینه کسب هویت و حقوق جدیدی را فراهم می‌نمایند. تغییر رنگ چشم، پوست صورت، رنگ مو، جنسیت و به تبع آن شیوه معیشت، تکلم و حتی تابعیت می‌تواند نشان‌شناسه‌ای دیگر از خود به خود و دیگری باشد. افراد زیادی این نوع تغییرات جسمانی را لازمه ادامه حیات می‌دانند و خود را بین مرگ یا تغییر هویت جسمانی مخیر می‌گذارند. (Thomas 2003, 10) آنانی که از هویت اعطایی طبیعت و جامعه ناراضیند یا آنانی که خواسته یا ناخواسته گذشته هویتی

خود را مخدوش کرده اند و شرط حیات و ممات را بر ستون تغییر هویت استوار می‌کنند. گاهی این تغییرات اتفاقاً برای گریز از هویت جسمی و ورود به هویت معنوی است. در این مسیر هم افراد بدون توجه به انطباق با عرف جامعه یا عرف شرع به خودزنی دست می‌زنند بطوریکه آثار آن تا مدت‌ها بماند. قمه زنی از آن جمله است. (Osborne 2015) در این زمینه هم نشان دادن خود به عنوان یک مذهبی به هر قیمت می‌تواند نوعی تلاش برای ادغام هویت جسمی با هویت دینی باشد. تغییر دین با اعلان آنهم باز تلاشی برای کسب هویت دینی از طریق خودنمایی عمومی و ظاهری است. (Javid 2005) از اینرو مجازات ارتداد در اجتماع در بسیاری از ادیان در واقع هزینه این خودنمایی از طریق کسب هویتی است که با مظاهر جسمی فرد مدعی قابل رصد است. (M J Javid 2005)

در اغلب موارد تغییر در هویت جسمانی به تحمل درد ها و شکنجه های طاقت فرسای روحی و جسمی منوط است. اما برای اینان هویت جسمی جدید یعنی تولدی دوباره. در یک جامعه مدرن همچون ایالات متحده امریکا این مساله حتی می‌تواند برای پرآوازه ترین فرد هنر و موسیقی هم اتفاق بیفتد (Jackson 1988) انگاه که فرد تبعیض در حقوق مادی یا حقوق معنوی را حس می‌کند. (Jackson 2004) با این وجود، در برخی موارد تغییرات ظاهری در هویت جسمانی می‌تواند به معنای هم‌آوایی با مد و یا سبک زندگی خاصی نیز باشد. در اینجا فرد بدون آنکه بدنال انجام تغییرات بنیادین در هویت جسمی خود باشد، در پی افزودن هویت‌های جدید است. با این پیش فرض که هویت فعلی ناتوان از تامین تمام اعتبار شخصیتی و حقوقی اوست، صورت اولیه در اغلب این موارد ایجاد غنای هویت شخصی و جذاب نمودن بیشتر آن است. بیمه های درمانی و خدمات اجتماعی تنها در شرایط بیماری مرتبط حاضر به تقبل این نوع هزینه ها هستند و لذا از منظر حقوقی این نوع اقدامات زیر مجموعه حقوق رفاهی و زیبایی تلقی می‌شود و پوشش عمومی بدانها تعلق نمی‌گیرد. برای نمونه "تاتو" یا خالکوبی یکی دیگر از شیوه های کسب، جلب یا بهینه کردن هویت ظاهری و جسمانی فرد در دنیای امروز ماست. جالب است بدانیم که در اینجا نیز فرد برای غنای هویت فرضی خویش، باید از تحمل بالایی برخوردار باشد. هر چند در بسیاری از موارد اینان معتقدند که برای زیبایی یا اعتبار مدنی به این کار متوسل می‌شوند و برای زیبا بودن یا کسب اعتبار اجتماعی جدید باید شکنجه را تحمل کرد، اما حقیقت آنست که اغلب این افراد به جنبه هویتی این پدیده می‌نگرند. آنان در یک جمله بر این باورند که هویت جسمی، هویت واقعی را ارایه می‌دهد. فرصت کار، ازدواج، دوستی و حتی جامعه

پذیری بهتر در یک جامعه ولو دموکراتیک را بهتر فراهم می‌کند. با اینحال برخی موارد مشکلات روانی و جسمی می‌تواند از عوارض بعدی این تغییر و تبدیل هویت‌ها باشد. (webmd.com 2019) در این خصوص البته حقوق بیماران دارای مشکل هویت جنسی Transgender (or trans) people جدید قابل بحث است. (www.amnesty.org 2016)

۳. مبحث دوم. هویت جسمی و حقوق اسمی

هویت داری بخشی از حقوق بشر می‌تواند باشد مشروط به آنکه بدون آن امکان برخورداری از حقوق بنیادین بشری در جامعه نباشد. (Amnesty International UK 2014) هویت جسمی پیرامون حقوق جسمی تشکیل می‌شود و منشا آن حقوق طبیعی است. به اعتبار این منشا دستکاری این هویت و یا تخریب و آسیب به آن خلاف حقوق طبیعی است (Corcoran 2013). اما هویت در شهر هم با اعتبار قوانین وضعی دارای چنین حرمتی است. هویت در این معنا از نام داشتن، نام خانوادگی، تاریخ تولد، خانواده و حتی دین و قبیله و شهر و شهرستان هم گاهی فراتر می‌رود. (Humanium.org 2010) و به مساله تابعیت و جامعه‌پذیری می‌رسد. از اینرو همین قالب و ظاهر جسمانی فرد موضوع حق و تکلیف Right and duty هم قرار می‌گیرد. در کنوانسیون حقوق کودک و تفاسیر ناظر به آن (Crin.org 2014) به این مساله توجه شده است. (Child Rights International Framework 2018)

در این معنا هویت، حقی شهروندی برای بودن است (Myers 2017) و نه لزوماً شدن. (Myers 2017) www.heritage.org/node/1705172 این حق در عمده موارد یک حق بشری نیست چرا که فایده هویت داشتن حقی برای شناسایی و حقی بر شناساندن خود در راستای تامین حقوق یا عدم تضييع حقوق فرد توسط جمع است. بسیار بدیهی است که بدون هویت وضعی که شامل اعتبار اجتماعی انسان هم می‌شود انسان همواره انسان باقی می‌ماند. از اینرو اگر هویت به معنای تابعیت و اعتبار اجتماعی تلقی شود حقی شهروندی است و نه بشری و طبیعی. لذا حق هویت یک حق تقابلی است. یعنی دارای فضای حق و تکلیفی در قبال دیگری است. هویت متعارف همچون حقیقت وجودی فرد یا جوهره انسان امری ثابت و مطلق نیست و یا به مثابه کمال وجود و ذات هر فرد می‌تواند دچار تغییر و تغیر شود. مثلاً آیا با تغییر ظاهری و دستکاری‌های بدنی و جسمی، حقوق حاکم بر ذات فرد و بدن او تغییر می‌یابد؟ بلی، وجود فرد در جامعه در برخورداری او از حقوق هویتی

او که مبتنی بر طبیعت اوست تاثیری ندارد. چون فرد یا شهروند بواسطه داشتن چشم حق دیدن دارد و به دلیل گوش حق شنیدن دارد به همین سادگی به واسطه پا حق حرکت دارد و به خاطر دست خود باید کار کند. در شهر، حقوق هویتی او در ذیل حقوق اسمی قرار می‌گیرد و تعبیر وضعی می‌گیرد. از اینرو در همبستگی هویتی اگر شهروند معلول گردد در حقوق عادلانه شهروندی جایگاه و حقوقی ویژه می‌یابد که فرد سالم طبعاً از آن امتیاز محروم خواهد بود. بعنوان مثال در وسایل حمل و نقل عمومی شهری چون اتوبوس حق نشستن ابتدا از آن معلول، خانم حامله کودک خردسال، مرد و زن ناتوان و بزرگسال است و تکلیف ایستادن بر انسان توانمند و جوان است. چنان‌که می‌بینیم تمام این حقوق و تکالیف بر اساس ملاک ظاهر و جسم تنظیم شده‌اند. حتی برای رهبر یک جامعه داشتن سلامت جسم و سلامت قوای مرتبط با آن مهم است و عموماً از ملاکهای تداوم رهبری و مقبولیت اوست. بنابراین جسم می‌تواند یکی از معیارهای کلان هویتی فرد و جامعه باشد. اتفاقاً براساس این معیارهای ظاهری است که بعضاً شاخصه‌های معنوی در فهم میزان توسعه یافتگی کشوری و ترقی جامعه نیز بر آن بار می‌شود. حتی بحث فقط سلامت نیست تا هویت جسمی را پوشش دهد بلکه راحت بودن با بدن خود است اصطلاحی که جامعه‌شناسان برای ترکیبی از سلامت روانی و جسمی به کار می‌برند. (Ramsey 1999) این دغدغه می‌تواند فراتر از مد غربگرایی و پروژه بدن هم تفسیر شود. بطوریکه حقوق اسمی می‌تواند بر هویت جسمی بنا شود مشروط به آنکه حقوق وضعی زنجیره ارتباط تا حقوق طبیعی او را مد نظر قرار گیرد. هویت معنوی در این زنجیره مرتبط با حقوق طبیعی هم هست (Dimmock & Fisher 2017) و در واقع حقوق نوع‌دوستانه، پرستش مابانه، عاشقانه، زیبادوستانه، کمال‌گرا و مشابه آن در هویت جمعی مد نظر قرار می‌گیرد اما متغیر است. چون این هویت معنوی یک هویت فرهنگی است لذا می‌تواند نسبی باشد.

هویت به عنوان بخشی از حقوق شهروندی البته اکتسابی است این هویت بر هویت جسمی سوار می‌شود لذا این سوال جدی است که واقعا ما به مثابه انسان چقدر مالک بدن خود هستیم تا هویت جسمی را به اختیار خود در هر شکلی درآوریم؟ قوانین وضعی البته در این خصوص در فرهنگهای متفاوت جوابهای متفاوتی داده‌اند. رای دادگاه پنسیلوانیا در خصوص مردی که به زور خواهان پیوند مغز استخوان از دیگری بود جالب است. (Calabresif 1991) نکته دقیقاً همین است که آیا ما در وضعیت شهروندی باید به دلیل فرمان مافوق خود و یا تبعیت از قانون اساسی و یا بخاطر نوع‌دوستی و حس همبستگی

اجتماعی مجبور باشیم بخشی از بدن خود را در زمان حیات به دیگری بدهیم؟ این در خصوص تعامل مدنی با دیگری است اما در خصوص هدیه از جسم خود برای خود چقدر ما صاحب حق هستیم؟ حتی در نگاه فقهی و دینی هم چنین تفسیر فراخی حتی به سود همگانی وجود ندارد (Sistani 2020). از اینرو حتی اجرای وصیت به اهدای عضو، محل تامل است.

"هویت جسمی" به مثابه بخشی از "هویت اسمی" است و این هویت اسمی در بخش مهمی حاصل وضع قوانین است. هویت جسمی عموماً مبنا و شاخصه‌ای برای معرفی خویش به دیگران است. لذا تغییر در هویت جسمی به امید وصول به شخصیتی برتر در درجه نخست نشان از نارضایتی از هویت موجود و در درجه دوم حکایت از امید رسیدن به هویتی برتر است. در هر دو صورت آنچه در پس پرده وجود دارد نوعی بحران هویت Identity crisis است. دغل با طبیعت خلقت و پوشاندن شکل اولیه آفرینش و سیر تکامل آن تنها از طریق جعل هویتی جسمی دیگر میسر است. با این معیار حال یا نگاهی به خود، باید گفت که کم نیستند ایرانیانی که حتی در خارج از کشور تلاش می‌کنند تا خود را به کلی غیر ایرانی نشان دهند. بسیاری از اینان گرایش به عمل جراحی زیبایی دارند. عمل جراحی و وسوسه‌های صوری مثلاً بیرون از ضرورت‌های پزشکی جراحی زیبایی روی صورت و بینی یکی از وجوه مشترک ایرانیان داخل و خارج کشور است که بعضاً از نوعی بحران رنج می‌برند. شاید مد به خودی خود پاسخی برای ایرانی داخل وطن باشد، اما برای ایرانی مهاجر در خارج از کشور شاید این نوع تصرف و تغییر در جسم به نوعی کاستی در مبانی هویتی بازگردد. دسته اخیر در کنار تقلید ژست‌های Gist imitation کشور میزبان گاهی حتی فراتر از محدوده قوانین مجاز مهاجران رفته و قواعدی سخت بر خود تحمیل می‌کنند تا هر چه بیشتر از ظواهر هویتی خویش فاصله بگیرند. بسیاری با تغییر در رنگ چشم و مو و غالباً با تظاهر به غربی بودن Westernize حاضر نیستند حتی با دوستان هموطن خود هم به زبان فارسی سخن بگویند. البته در شرایطی این مساله به دلیل قوانین سختگیرانه شهروندی در کشور میزبان قابل درک است.

اگر در این میان نسل اول ایرانیان مهاجر به غرب را با موارد فوق ارزیابی کنیم، در آن صورت بسیار طبیعی خواهد بود که در نسل دوم آنان آثاری بسیار کمرنگ از ظواهر هویت ایرانی ببایم. برای پدران مساله هویت در نهایت با این عبارت که "هویت چیزی است که با آن زندگی می‌کنی و وطن جایی است که در آن زندگی می‌کنی"، زیرکانه با بحران

هویت آشتی می‌کنند. حال آنکه برای فرزندان آنان به فراموشی سپردن حداقل هویت جسمی چون ظاهر و زبان یعنی گسست با بخشی از گذشته معنادار خویش و اعلان ورود به جامعه ای است که در آن تا نسلهای سوم و چهارم او نیز نظر بیگانه دارد. ظریفی می‌گفت گاهی در این شرایط ما را باید *مقطوع النسل* نامید چراکه هویتمان در کشور میزبان دزدیده شده است. یکی از آسان‌ترین راههای زدودن این بیگانگی برای بسیاری از ایرانیان حذف علائم ظاهری هویت ایرانی است. ساده‌ترین ابزار عدم صحبت به زبان مادری و قطع ارتباط با ایرانی و جامعه ایرانی است. آری، جامعه پذیری و یکپارچگی از لوازم شهروندی جدید در هر کشور است. پدیده‌ای که گاهی از آن به تحلیل رفتن بخشی از هویت جسمی یاد می‌شود. واقعا در برخی موارد شنیدن بحرانی که نسل دوم و سوم مهاجران با آن مواجهند غمناک است. (Javid 2005) برای همین منظور است که بسیاری از ناظران مباحث هویتی در غرب، به دور از برخی نوشتار تخیلی (Kettler 1964) بر این باورند که ایرانیان از جمله مردمانی هستند که میزان هماوایی و همگرایی و در نتیجه جامعه‌پذیری و انسجام اجتماعی آنان به سهولت صورت می‌گیرد. به زبان ساده تر آنان در اغلب موارد بسیار سریع خود را با محیط جدید وفق داده و به سرعت رنگ می‌پذیرند. بسیار طبیعی است که تغییر رنگ اجتماعی یعنی گذار از هویت ظاهری و جسمی در راستای اخذ نوعی دیگر از هویت اسمی و به دنبال آن رسیدن به حقوق اسمی. (Javid 2005). در اینجا حقوق اسمی همان حقوق شهروندی است. برای همین منظور است که برخی از این افراد با انتخاب دین جدید، تغییر نام، محل، تقلید روشنفکری، سعی در حل این بحران را دارند. ولی معمولا بعد از گذشت سال‌ها و داشتن حق اقامت دائم در جامعه میزبان از عملکرد خودپشیمان شده و گاه دچار افسردگی مزمن و ناهنجاری‌های روحی می‌شوند. (Ghaffarian 1987)

واقعیت آنست که هرچند حقوق اسمی را بتوان تا حدودی با تغییر در هویت جسمی، اختیاری یا حداقل قابل انعطاف فرض کرد اما هویت جسمی فی نفسه نه اختیاری بوده، نه قابل واگذاری به دیگری و نه امکان استعفا از آن وجود دارد. تنها راه خلاصی موقت از دغدغه هویت جسمی تغییر شکل آن بصورت موقت و گذراست. به این معنا که هویت جسمی یک ایرانی را می‌توان بعضا در قالب پارادایم ایرانی (Persian-National paradigm)، سیاسی، ملون، مکدر و یا مردود و انمود (Matin-asgari 2012) اما نمی‌توان آنرا نابود نمود. گاهی سفرنامه‌ها و داستانهای رمان گونه گواه بر این مساله است. (Montesquieu 1764) چرا

که نبودن آن محتاج نیستی عناصری دیگر در ابعاد هویت ایرانی است که از آن به "هویت معنوی Spiritual Identity" یاد خواهد شد. چه زیبا نشان داده است شهید مطهری در کتاب «خدمات متقابل اسلام و ایران» که معتقد است هویت ایران از دو عامل اسلامیت و ایرانی‌ت تشکیل شده است. هرچند مدرنیته و سبک زندگی بر هویت جسمی و حقوق اسمی او تاثیر گذارده است اما مادامیکه این بخش معنوی در قلب هویت ایرانی می‌تپد، دل‌کنند از ایرانی بودن محال است.

۴. مبحث سوم. هویت وضعی و حق‌های ایرانی

نمی‌خواهم از واژه هویت جعلی استفاده کنم ولی وضعی عملاً همان جعلی است. بیشتر نشان‌دهنده حقیقی و طبیعی نبودن است. اینجا مواردی هست که نمی‌توانند برای همیشه نشان هویت ایرانی یا نشان هویت حقیقی او باشند. مثلاً آلودگی ذهن و زبان لزوماً خصیصه هویتی ایرانی نمی‌تواند باشد. منتها گاهی چنین به نظر رسیده است. برای طرح بحث در این باب باید گفت پیرامون زبان سه پرسش اساسی وجود دارد: اول، ماهیت و اصالت زبان است، دوم، کارکرد آن و سوم، رابطه زبان و اندیشه است. تنها مورد اخیر است که در تامل هویتی ما پیرامون عناصر کاذب یا جعلی هویت ایرانی نقش بسزایی ایفا می‌کند. چراکه برخی از زبان‌شناسان اساساً بر این باورند که می‌توان زبان رایجی را نسبت به زبان دیگری دارای ویژگی‌های خاص فرهنگی دانست. بدین معنا که زبان و ساختار آن می‌تواند حاوی خواصی باشد که متکلمان به آن را نیز وارد چارچوب‌های رفتاری خاص نماید. بعنوان مثال، عده‌ای بر این باورند که زبان فارسی به دلیل ویژگی‌های استعاری، استفهامی ابهامی و اشکال ظاهری خود، می‌تواند اسباب کج‌تابی فراوانی گردد که عموماً در سایر زبان‌های رایج دنیا به این وسعت یافت نمی‌شود. (Müller 2010) مراد از کج‌تابی زبان نیز امکان به تصویر و تصور کشاندن برداشتهای مختلف و اغلب غیرمتعارف و نامعمول از کلمه یا جمله‌ها در حین محاوره و بعضاً در نوشته می‌باشد. البته یک بعد از این نگاه معطوف به زبان نوشتار می‌باشد که کم و بیش امروزه همچون گذشته تحت عنوان هرمنوتیک قدیم و جدید به بحث رایج علمی در حوزه علوم انسانی ارتقاء یافته است. با بحران معرفت در عصر پسا مدرن بحران هویت و پراکندگی و تکثر هویت هم طبیعی جلوه می‌کند. شکستن روایت جسم و ساختار و روایت واحد اوج گرفته است. چند فهمی مشروعیت دارد. حتی برخی این کج‌تابی و ابهام‌زایی را از خصوصیات عصر پسا مدرن میدانند (Gärtner & Jurish

(2011)، که در آن هر نوع مغلق‌گویی نشان رشد منطق جدید زبان زمان حاضر است، بطوریکه بیان پست‌مدرن در گفتمان روشنفکری امروز جایگاه خاصی یافته است. با این وجود کج‌تابی زبان امروزی با زبان پست‌مدرن که اساساً بر منطق انواع و اقسام شگردها و فوت و فن‌های زبانی بنا شده متفاوت است. چراکه بعد دیگر و البته اصلی کج‌تابی زبان، بر خلاف منطق نوشتاری و رسمی پست‌مدرن، ناظر به زبان محاوره و عرف رایج جامعه ماست.

با نظر به این امور است که بسیاری ضمن ارج نهادن به مقام زبان فارسی در کنار گویشها و لهجه‌های مختلف و مرتبط با آن به مثابه یکی از سازه‌های هویت ایرانی، بر این باورند که زبانها و گویشهای امروز ایرانی و در راس آن زبان فارسی امروزی به دو دلیل کشش و توان لازم در تقویت هویت ایرانی را ندارد: اول آنکه زبان فعلی دارای کج‌تابی است و دوم آنکه از تحرک لازم در راستای توسعه علم و دانش مدرن بر خوردار نیست. بنابراین اگر قرار بر بنای هویت ایرانی بر زبان باشد، آن زبان نیست که ملاک هویت شده بلکه سوء استفاده از زبان در قالبهایی که ذکر گردید اساس هویت جدید ما را بنا نهاده اند (Hobsbawn 1996). اما حقیقت آنست که هر زبانی می‌تواند امکان کج‌تابی داشته باشد به این شرط که پیش از آن ذهن فرد زمینه‌این انعکاس معنای ثانوی را به وجود آورده باشد. و حتی می‌توان گفت که زبانی نیست که اجازه برداشت چند سویه را در کلمه یا کلام خود ندهد، اما مهم آنست که چه شخصی با چه نیتی و البته در چه زمان و مکانی اقدام به استخدام واژه‌ای متعارف می‌کند در حالیکه هدف او مفهوم نامتعارف از کلمه است. این مساله بیشتر به هویت معنوی نه لزوماً ایرانی بلکه هر فردی باز می‌گردد. بنابراین اگر زبان را جزیی از هویت هر فردی بدانیم، اصل زبان جزو هویت جسمی است اما کاربرد معناگونه آن که به دنیای اخلاقی یا غیراخلاقی می‌تواند بیانجامد در حوزه هویت معنوی است. پس نوع کاربرد زبان نمی‌تواند به خودی خود بخشی از مولفه هویتی فرد قلمداد شود، مگر آنکه حکایت از چارچوبی ذهنی و حتی جنسی داشته باشد. (Bucholtz & Hall 2004) مجموعه غنی ادبیات مولانا در مثنوی معنوی در یک نگاه هویت کاوانه سخت از زبان و کج‌تابی فارسی نشان دارد جایی که متنهای بیان عرفانی به اوج پرده دری براساس تمثیل‌های عوامانه نزدیک می‌شود. برخی شارحان آثار وی از این وضعیت ابراز تاسف کرده‌اند. (جعفری ۱۳۷۰)

از سوی دیگر تعمد در کج تابی و تلاش در نزدیک کردن معنای دور و دور کردن معنای نزدیک به ذهن مخاطب، فی نفسه می‌تواند حکایت از برخی ساختارهای حاکم بر جامعه باشد که تنها ای ک جامعه‌شناسی دقیق می‌توان از عهده فهم آن بر آمد. برای مثال کج تابی زبان و یا استخدام زبان استعاره در بین عامه مردم (و نه صرفاً در کتابها و نوشتار) می‌تواند معرف نوعی تابو در جامعه باشد که افرادی را به سوی زبان غیر مستقیم سوق می‌دهد. برای نمونه باید از نظامهای سیاسی و اجتماعی موجود در جهان یاد کرد و برای فهم این نکته کفایت تا به سراغ تحلیل محتوای دست نوشته‌های پراکنده شهروندان در محرمانه‌ترین محل عمومی افراد یک جامعه برویم. یکی از این مکانهای عمومی و در عین حال محرمانه در هر جامعه‌ای "دستشویی‌ها و توالت‌های عمومی در سطح شهر یا در اماکن عمومی چون دانشگاهها و مراکز تجاری می‌باشد. نگاهی گذرا به این محیطها براساس مطالعه میدانی در سه کشور ایران، سوریه و فرانسه در سالهای ۱۹۹۳ تا ۲۰۰۳ میلادی نشان از سه نوع محدودیت فرهنگی، سیاسی و اجتماعی زبان در این جوامع دارد. سه مساله روابط الف. جنسی و خصوصی، ب. روابط حزبی و سیاسی، ج. روابط نژادی-دینی، عربی-یهودی به ترتیب از عمده‌ترین موضوعات نقش و حک شده بر دیوار این محیطها و اماکن عمومی است. (Javid 2005b)

در مورد اشکال دوم به زبان فارسی و لزوم تقویت و ترفیع وی، محمد ارکون همین استدلال را پیرامون زبان عربی بکار برده و قائل است که توسعه زبان باید هم‌اوا با توسعه دانش و فن آوری در حرکت باشد. (Arkoun 1977). در همین راستاست که باید گفت ساختار هویت اسمی و جسمی که ظاهر زبان و گفتار ایرانی نیز در دل آن قرار می‌گیرد، نمی‌تواند جدا از توسعه هویت معنوی و فرهنگی ایرانی بصورت مستقل طی طریق نماید. آنچه در این خصوص در فصل آتی می‌آید روشن می‌سازد که هرچند هویت ایرانی قائم به هویت جسمانی نیست با این وجود نمی‌تواند جدا از این نوع هویت هم مطالعه گردد. بنابراین پایه است که می‌توان گفت که این کج تابی ذهن است که منجر به کج تابی زبان می‌گردد، هرچند یکی ذات هویتی و دیگری عرض آنرا تشکیل دهد.

۵. مبحث چهارم. هویت جنسی و سازوکارهای فرهنگی

در فوق دیدیم که چگونه می‌توان عرض و ذات هویت ایرانی را حداقل در وادی گفتار و ساختار زبانی از هم تفکیک نمود. اکنون سخن در تلقی نوعی فهم جنسیتی از هویت ایرانی

است. این گفتار ناگزیر در جرگه مباحثی قرار می‌گیرد که ناظر به تلقی مردسالاری Patriarchy و زن ستیزی Misogyny در تاسیس هویت ایرانی دارد. بنابراین هرچند در توسعه دانش در دهه های اخیر نوعی تمایلات تغییر جنسیتی در کشورهای جهان سوم از جمله در ایران، نیز موضوع مباحث بحران هویتی گردیده است که به خودی خود در کانون مباحث هویت جسمی تعریف می‌گردد، با این وجود هویت جنسی که در اینجا مد نظر است (Gagnon & Michael 2014) باید مستقل از مباحث پزشکی و جامعه شناسی بدن در کشف و فهم هویت بیولوژیک دیده شود و حتی باید منفک از فروید (Freud 1997) و لاکان (Gherovici 2017) در "نزاعهای جنسیتی فرزند و والدین" یا در "پروسه فهم جنسیتی" دختر و پسر در مباحث روانشناختی جنسیت قلمداد شود (Stoller 1979). فهم اجتماعی - فرهنگی از هویت جنسی مبحثی فراتر از در رهیافت های اخیر می باشد (Badinter & Impr. 1993). پرسش اصلی این نوع مطالعه در حقیقت کشف میزان نگاه جنسیتی به مثابه مولفه ای در تاسیس هویت ایرانی است.

اما شاید بتوان گفت که توسعه فهم از هویت جنسی در جامعه ایرانی عموماً پس از انقلاب اسلامی در ایران مبحثی وارداتی است. وارداتی از آن روی که بیش از آنکه نگاه به "جایگاه" و "وضعیت" اجتماعی زن و مرد در ساختار جامعه ایرانی باشد، مبتنی بر "حقوق" اجتماعی و سیاسی زن و مرد در دوره تاسیس حکومت دینی است. تا اینجا فمینیسم اسلامی (Alexis 2011) تحفه ای دینی می تواند تلقی شود. (Lindsey 2018) این نوع نگاه هرچند شاید در برخی کشورهای عربی مبارک و راهگشا بوده است (Baffoun 1982) اما در سیر مطالعات هویتی جامعه ایرانی نمی تواند بنیادین تلقی شود. این مقوله هرچند از نظر برخی اساسی اما در توصیف وضعیت هویتی جامعه ای یک "هویت نامطمئن" است (Gallard 2010).

از سوی دیگر هویت اجتماعی نیز خود وارث هویت فرهنگی و بلکه در دل آن قرار دارد. تمایزهای جنسیتی، سنی، کاری، و یا تقسیمهای فردی و گروهی به پدر، پسر، جوانان، دانشجویان، زنان، والدین،... همگی از آنروی که نشان از نقش اجتماعی هستند ضروری، ولی از آن منظر که نسبی و متغیرند غیر اصیلند. بسیار طبیعی است که عموماً افراد خود را جدا از نقش های فردی در دل گروه تعریف می کنند و دائم در حال گذار و پرواز از گروههای بدنام یا کم شهرت به سوی گروههای اجتماعی خوشنام و مشهور هستند (Tajfel 1974). آنچه در این گذار موقت قابل تامل است نقش کارزارهای فرهنگی است که عموماً

با ثبات تر از هویت اجتماعی هستند و هر از چندی چون آتش زیر خاکستر ممکن است زبانه کشیده و خودنمایی کنند. اینجاست که از نقش ارزشها باید سخن گفت بنابراین هویت در نگاه فرهنگی آنگاه که نظر به رگه های ثابت و ارزشهای با دوام و غیر نسبی دارد یک استراتژی است و آنگاه که بر ساحل امواج متلاطم هویت اجتماعی است، تغییر آن چیزی جز تاکتیک نیست. هویت جسمی بخشی از هویت زیستی انسانهاست که هرچند عموماً معیار حق رسمی نیز هست اما آن هویت فرهنگی یا معنوی مبتنی بر ارزشهاست که سرمنشا تداوم حقانیت در ورای زمان و مکان است.

۶. مبحث پنجم. از "هویت معنوی" تا "هویت حقیقی"

عمده تلقی آنست که اصل هویت ایرانی ثابت است و بدنه لایتغیر هویت ایرانی در بعد معنوی یا فکری آن نهفته است. هویت دوگانه هویت جسمی یا زیستی جز رویه هویت ایرانی نیست. گذر زمان خواسته یا ناخواسته بدنبال تغییر ظاهر هویتی انسان ایرانیست. این اصل تغییر جزء هویت است نه ثمره حاصل از تغییر. هر چند در نظام حقوقی موضوعه عموماً مبنا همین گذار ظاهری هویت می باشد، با این وجود، باید افزود که هویت جسمی ایرانی که با او زاده شده و رشد و نمو می یابد، شرط لازم ایرانی بودن است اما شرط کافی نیست. همین جاست که باید به نیکی از مکتب حقوق طبیعی سخن گفت که قائل به رگه های هویتی و به تبع آن حقوقی ثابت در نهاد هر انسانی است، که حقوق موضوعه هر عصر و زمان و مکانی باید مبتنی بر آن باشد تا مشروعیت یابد. بنابراین اصل حقوقی، ایرانی با تغییر در هویت ظاهری و جسمی خود لزوماً از ایرانی بودن نمی افتد. می تواند تابع کشور دیگری شود، نام و نشان خویش را تغییر دهد، از زبان و ذهن خویش بگریزد، اما از دغدغه ایرانی بودن یا نبودن رهایی نیابد. حس ایرانی بودن محسوس نیست تا با تغییرات ملموس ظاهری یا جسمی از اعتبار بیافتد. عناصر پشتوانه این هویت ظاهری را مبانی می سازند که هرچند خود به صورتی آگاهانه و عامدانه قابل جرح و تعدیل و حتی طردند، اما همین عناصرند که ماهیت هویت ایرانی از آنان رونق می گیرد. در اینجاست که باید پرسید اگر ایرانی بودن نه به جسم، جنس، رنگ، زبان و غیره است، پس هویت او به چیست؟

مکتب قوانین طبیعی (Kriegel 1989) که حقوق ایرانی را نیز بر اصول ثابت استوار می سازد، عملاً به سوی ارزشهای فرهنگی و اجتماعی حرکت می کند که معتقد است ایرانی بودن به پیروی از اخلاقی انسانی بازگشت دارد که در بالاترین دسته بندی در

جرگه اخلاق شرقی قرار می‌گیرد. اما وجوه امتیاز آن با اخلاق عام شرقی در غلظت فرهنگی آن نهفته است و وجه تمایز آن با هویت معنوی غربی در ارزشهای اجتماعی آن قرار دارد که عموماً مبتنی بر اخلاق انسانی یا حقوق اخلاقی است تا قوانین حقوقی. ایرانی هرچند شعار قانونمندی سر می‌دهد اما در عمل آن را تا جایی می‌پذیرد که منتج به رفع ظلم و احقاق حقی گردد. یعنی تا آن حدود که زمینه عدالتی در جامعه را براساس تعریف خویش فراهم سازد. در حالیکه عمدتاً در ساختار حقوقی جهان غرب پس از رنسانس، غایت قانون نه لزوماً عدالت محوری (به مفهوم عدالت طبیعی و جوهری)، بلکه نوعی نظام یافتگی جامعه و توسعه تمدن انسانی و در یک کلام حرکت و رشد مادی با رویکرد کلسنیسم (H. Kelsen 1963) است. بنابراین مساله اخیر است که هویت ایرانی را بیش از آنکه مدیون حقوق موضوعه و مکتب حقوق اثباتی سازد، تاسیس هویتی او را مبتنی بر اصول ثابت اخلاقی می‌داند که ناشی از مکتب حقوق طبیعی یا فطری است. در این میان هر ساختار هویتی عصری همچون، رنگ پوست، شکل مو، زبان و لهجه و گویش روبنایی تلقی می‌گردند و در عوض اصول ثابت مندرج در دین و اخلاق و عرف اجتماعی - فرهنگی زیربنای هویتی او را تشکیل می‌دهند. همین دقت ایرانی سبب می‌شود تا به اعتقاد برخی چون استاد مطهری در خدمات متقابل اسلام و ایران، حتی در انتخاب دین و آیین نیز آنی را برگزیند که با آن اصول هماوا و بدانها وفادارند. در نتیجه این گزاره که هویتها در حال شدن؛ هستند ذات ثابتی ندارند آنها فرایندند نه اصل، در انجایی صادق است که حکایت از روبنای هویتی رایج در عصر پسامدرن دارد.

باورهای بافتگی در فهم عنصر دینی هویت ایرانی یکدیگر از تلقی های عام در فهم هویت ایرانی به یکسان و یکجا پنداری هویت در ایران بازمی‌گردد. این بدین معناست که تک قالبی فرض کردن عناصر هویت در ایران می‌تواند مسیر خوب یا بد سرنوشت همگان باشد. بعنوان مثال بسیاری بر این باورند که پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران عنصر مذهب فی نفسه توانسته است تاثیر قابل توجهی در همگن کردن مسیر حرکت کاروان هویت ایرانی داشته باشد و از کجروی نامناسب به سوی سایر فرهنگهای نامتقارن با هویت ایرانی پرهیز دهد. برداشتی که به نوعی گسست نسلیها را در مطالعه عناصر هویت نادیده می‌انگارد. به تعبیر حضرت علی علیه السلام (نامه ۳۱ نهج البلاغه). باید دریافت که نسل جدید فرزند زمان خویش است، و لذا باید او را براساس معیارهای خاص و با در نظر گرفتن

مدارهای زمانه تربیت و تعلیم داد. در این میان شکی نیست که یکی از بزرگترین برکات انقلاب شکوهمند اسلامی در ایران تاکید مجدد بر عنصر دین و نقش مذهب در تاسیس هویت ایرانی بوده است. (کفاش، ۱۳۸۴: ۸۳) با اینحال فرزندان زمانه فعلی دارای کشش‌ها و درک مساوی نیستند. تلاش عمده دو دسته از بازیگران عرصه تعلیم در ایران آن بوده تا فرزندان خود تربیت نمایند. از سویی، مذهب‌یونی با تلاش و تاکید واحیانا تنبیه و فشار قصد داشته اند تا نسل دوم انقلاب صاحب درک لازمی از ارزش اصول و محورهای دینی داشته باشد و بدنبال ارزشهای لابیالی غربی و باورهای منفک از فرهنگ ایرانی نباشد.

گرایش به دینداری در بین نسل جدید عموماً حاصل همین افراط و تفریط در تعلیم یا ضد تعلیم دینی و ارزشی می باشد. این پست مدرنیسم هویتی حکایت از شکل خاصی از هویت و دینداری خاصی ندارد. جامعه ایران همانگونه که در سایر زمینه‌های علمی و فنی ناخواسته متأثر از فرایند گذر زمان مدرن بوده، در مقوله دینداری در عصر جدید نیز بی‌تأثیر از آن نبوده است. به عبارت دیگر باید در فهم عنصر دینداری در هویت ایرانی از خرده دینداری غیر رسمی نیز یاد کرد. معنویت گرایی که لزوماً در قرائت رسمی و کلان یافت نمی شود اما درعین بیگانه از آن ساختار هم نیست و شاید به تعبیر میشل مفزولی، جامعه شناس معاصر فرانسوی، ما با مجموع الجزایری از شیوه‌های دینداری در عصر جدید مواجهیم که هر چند ظاهراً از ساختار رسمی به دور افتاده یا جدا فرض می شوند، اما لزوماً در عمل مستقل از دین تعریف نمی شوند، بلکه شکلهای جدیدی از دینداری هستند (Maffesoli 1988). حال باید بررسی شود که تا چه میزان اجبار به دینداری در چارچوبهای خاص یا مولفه‌های مربوط یا تلاش در زدودن ذهنیت از چارچوبهای خاص دین داری در بین نسل دوم در ایران پس از انقلاب اسلامی منجر به ظهور اشکال جدیدی از دین‌گرایی از ساختار رایج و یا دینداری در ساختاری نوین شده است.

جمعی به گرد فرد. نکته دیگر در اصول هویت ایرانی جمع دوستی است. به این معنا که ایرانی به تبعیت از روح شرقی عموماً پیش از پیش جمع محور است تا فردگرا. زیربنای این رفتار نیز در اخلاق یا سنن و آداب فرهنگی و دینی نهفته است. تلاش ایرانی در ارتباط عاطفی با دگران رقم می خورد. مشتاق ارتباط و تعامل است. این سیره رفتاری اغلب در تناقض با روح انسان غربی است که عموماً هر نوع نگاهی به غیر را از دریچه فرد به تصویر می کشد. انسان غربی بالاخص پس از انقلاب صنعتی به سمت نفع فردی پیش رفته است (Hayek 1992) و فردگرایی اساساً از شاخصه‌های تمییز مرزهای هویت ایرانی با انسان

غربی است. بر همین محور است که بنیادی ترین قوانین حقوقی فرد رقم می خورد و با رعایت این دسته از حقوق و تامین و تضمین ضمانت آنان توسط حکومت است که فرد به مثابه شهروند وارد بازی جمعی در اجتماع می گردد. نوشتارها در این خصوص به داوری نشستند اند (علیخانی ۱۳۸۳) واقعیت آنست که گفته شده به تعبیر الکسی توکویل این مفهوم از فردگرایی پدیده ای جدید است چون پدران ما جز "خودخواهی" نمی دانستند. (Tocqueville 1868) در این مفهوم انسان و شخصیت او مستقل از دیگری یا دیگران ملاحظه می شود. هنوز هویت ایرانی در دامن چنین ملاحظاتی اساسا مبتنی بر نفع فردی و شخصی نغلطیده است هر چند اخلاق ایرانی عاری از حس خودخواهی نیست. لذا بخشی از هویت ایرانی را می توان همچنان جمع دوستی و جمع گرایی او در کنار عناصر ثابتی چون عدالت گرایی و نوع دوستی دانست. (Mohammad Javid Javid 2005b)

۷. نتیجه گیری

عملا قانون ناتوان از انعقاد هویت است. برای هویت و ثبات در آن عناصر دیگری ضروری است. این عناصر برخی حقوقی و برخی اجتماعی هستند. ترکیبی از ایندو را می تواند با حق های طبیعی انسانها یا شهروندان همسو کرد تا هویت ثبات یابد. چون می توان در انصورت مدعی شد که حتی هویت خورشید تابانیست که سایر امور در پرتو نور او روشنایی و وضوح می یابند، اما خود به درستی قابل مشاهده و رویت نیست. نور او ما را به فهم اطرافمان می کشاند اما خود با نور خود قابل تعریف نیست. هویت مثل همین خورشید است که برای فهم و تعریف دقیق آن مشکلات عدیده ای وجود دارد بطوریکه برای بسیاری این نوع واژگان چون "حقیقت" Truth و "واقعیت" Reality تنها از طریق مثالها قابل شناختند. و البته همچنان که منطقیون قائلند، تعریف با مثال پایین ترین حد تعریف در فهم امور است و کارکرد آن در همان حدود مثال است. حال هویت را اگر همچون پسامدرنها در امواج زمان و مکان غلطان بدانیم و یا چون سنت مداران آنرا آینه ای از جوهر لایتغیر Unchangeable essence طبیعت انسانی خویش بخوانیم، چاره ای از این نیست که به نمونه خویش یعنی فهم هویت ایرانی و عناصر آن اکتفا کنیم. طبیعی است که با کشف و درک عناصر خویش می توان به خودشناسی و خود باوری بهتری دست یافت. اما این مقاله تنها در صدد بود تا از اموری جامعه شناسانه صحبت کند که به غلط عنصر هویت ایرانی قلمداد شده اند و جایگزین مناسب حقوقی انرا معرفی کند. در این گذار ملاحظه شد

که ایرانی چه نیست، اما این نفی خود مرحله‌ای دیگر از معرفت را در دل خواهد داشت تا بپرسیم حال عناصر هویت ایرانی چه هست؟

دیدیم که ابعادی از این هویت ناظر به دو سطح نگاه بیرونی و درونی به هویت ایرانی است. در سطح بیرونی می‌توان به عناصری از هویت ایرانی پرداخت که در گذار ما به عصر جدید و جهانی شدن آسیب دیده، خواهند دید و یا تقویت شده و تحکیم خواهند یافت. در اینجا یکی از مصادیق پرسش، کشف رازماندگاری برخی از مؤلفه‌های هویت ایرانی در مواجهه با تندبادهای فرهنگی - اجتماعی زمانه است. در سطح درونی مسأله عناصر هویت ایرانی، معطوف به کارزارهای کلامی، اجتماعی، فلسفی و سیاسی محیط بر این هویت خواهد بود. این همه می‌تواند در سایه عناصر روحی، جسمی و قومی و ساختاری مورد توجه قرار گیرد. بنابراین گریز یا فرار جامعه‌شناسانه سهوی یا عمدی در پاسخ صریح به این پرسش حقوقی علیرغم انبوه ادبیات مربوط به هویت در ایران، ناشی از همین عدم تمییز روبنا و زیربنا در تاسیس هویت ایرانیست. مسلم هویت اسمی، جسمی یا زیستی بخشی از هویت ظاهری ایرانی را تشکیل می‌دهد، اما جوهره این هویت نه این روبنای متغیر بلکه همان اصول معنوی یا فرهنگی ایران است. بعبارت دیگر این فرض که اموری مدام به اقتضای طبیعت زندگی انسانی در تحول و تکاملند، هویت نیز در این گذار در حال گذار است نباید به این معنا حمل شود که در هر مرحله چون قانون تز و آنتی تز، سنتز توان تولید مغایر خود را نیز داشته است، بلکه سخن آنست که اصولی ثابت در فهم ایرانی بودن هر ایرانی نهفته است که لزوماً با گذر زمان دگرگون نمی‌شوند هرچند ممکن است تکامل یافته و یا اشکال نوینی به خود بگیرند. در این نگاه است که ما می‌توانیم از یک زیربنا و روبنای هویتی در ایران سخن بگوییم. غایت این نوشتار هم همین بود تا بگوید ایرانی و هویت او فراتر از سازه‌های روبنایی در ساختارهای زیربنایی نهفته است. در برداشت حقوقی این ساختار سخت همسو با مکتب حقوق طبیعی طرح می‌شود تا نشان دهد هر آنچه اعتبار یا شخصیت اجتماعی را تشکیل می‌دهد در هویت ایرانی می‌تواند بخش مهمی باشد جوهره هویت صرف زبان و نژاد و حتی رنگ و دین نیست بلکه میزانی از اخلاق، نועدوستی و عدالت خواهی است که تبار تمدنی ایران را همسو با فرهنگ معناگرایانه مترقی و دارای تداوم ساخته است. به این سه اصل حقیقت جویی و دانشگرایی را هم می‌توان افزود که منجر شده تا هیچگاه ایران خالی و عاری از قیام و انقلاب برای ارمان صلح و عدالت نباشد. البته در این میان باید بین هویت فرد ایرانی از هویت جمعی ایرانی هم

تفکیک قایل شد. هویت فردی در برابر این هویت مشترک جمعی باز بسان روبنا و زیربنا یا حقوق وضعی و قوانین طبیعی است.

هویت گاهی حق است انزمان که جامعه شناسان حقوقی در کسوت حقوقدان بدان تمسک جویند انانی که به حقوق پایه باور دارند و حق را پیشینی می دانند. این نوع شناسایی حق نشان از مشروعیت حق هویت دارد در این باور البته همه انسانها می توانند هویت مشترک داشته باشند و زدودن این هویت و حق به زدودن انسانیت هر شهروند وابسته است. از سوی دیگر گاهی هویت ایرانی و عراقی و عرب و عجم و کرد و لر و اروپایی و امریکایی دارد ان زمان که جامعه شناسان قصد دارند تا به این واسطه از وصف فرهنگی سخن بگویند تا تمایزها باعث شناخت بهتر شود. در این مبدان حق هویت یک حق شهروندی است و نه یک حق طبیعی. مشکل هویت ایرانی و مفسران ان در بخش مهمی به عدم تفکیک این دو حوزه حق برای دو سطح هویتی بوده است. باید هویت برای حق بودن به مثابه زنجیره از فرد تا شهروند نگریسته شود و نه اینکه صرفا در وضع شهروندی دیده شود چراکه این سطح و وضع سخت سیال است.

کتابنامه

- استفن کتز، چگونه پست مدرنیسم پیاموزیم؟!، بولتن چالشها، شماره ۱۵
ارکون محمد (۱۹۸۶)، *الفکر العربی*، بیروت: الدارالبیضاء.
بشیریه حسین (۱۳۷۹)، *نظریه های فرهنگ در قرن بیستم*، تهران: موسسه فرهنگی آینده پویان.
خانیک، هادی (بیتا)، *هویت و گفتمان های هویتی در ایران*، جلد دوم. بی جا.
سجادی، سید مهدی (۱۳۷۹)، *تربیت اسلامی (تربیت اخلاقی از منظر پست مدرنیسم و اسلام)*، کتاب دوم، تابستان ۷۹.
علیخانی علی اکبر (۱۳۸۳)، *هویت و بحران هویت*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی.
قنبری برزبان، علی (۱۳۸۳)، *رویکردها، چالشها و مؤلفه های هویت ملی، هویت و بحران هویت*، تهران: پژوهشکده علون انسانی و اجتماعی.
قمری، محمدرضا و محمد حسن زاده (۱۳۸۹)، «نقش زبان در هویت ملی»، *دوفصلنامه علمی- پژوهشی*، دانشگاه الزهرا، سال دوم، شماره ۳، پاییز و زمستان ۸۹.
گراوند، مجتبی و فرهاد پروانه (۱۳۹۶)، «هویت دینی و نقش تاریخ در شکل گیری هویت»، *مجله دانشگاه خوارزمی*، پرتال جامعه علوم انسانی.
گودرزی، حسین (۱۳۸۴)، *جامعه شناسی هویت در ایران*

مدنی، سید جلال‌الدین (۱۳۸۷) «هویت ایرانی در اعماق تاریخ»، زمانه، شماره ۶۷ و ۶۸.
مطهری مرتضی (۱۳۷۱)، خدمات متقابل ایران و اسلام، تهران: صدرا
معین، محمد (۱۳۷۱). فرهنگ معین، تهران، امیرکبیر، ج ۴.

- Alexis, B., 2011. Diversité culturelle | Citoyen de demain. Available at: <http://www.citoyendedemain.net/agenda/diversite-culturelle> [Accessed May 3, 2020].
- Amnesty International UK, 2014. Why we have the right to an identity | Stories & Rights | 23 Oct 2014 | Amnesty International UK. *Amnesty International*. Available at: <https://www.amnesty.org.uk/blogs/stories-and-rights/why-we-have-right-identity> [Accessed April 19, 2020].
- Arkoun, M., 1977. La pensée arabe. *proquest.com*. Available at: <https://search.proquest.com/openview/1d1b02902dbbad8907195c98ee1c925e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1821992> [Accessed April 26, 2020].
- Badinter, E. & Impr. France-Quercy), 1993. *XY, de l'identité masculine*, Éd. Corps 16.
- Baffoun, A., 1982. Women and social change in the Muslim Arab world. *Women's Studies International Forum*, 5(2), pp.227-242.
- Bauman, Z., 1997. *Postmodernity and its Discontents*, Wiley. Available at: <https://books.google.com/books>
- Boroujerdi, M., 1998. Contesting nationalist constructions of Iranian identity. *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, 7(12), pp.43-55.
- Bréhier, E., Schuhl, P.-M. & Impr. Mame), 1987. *Les Stoïciens*, Gallimard.
- BUCHOLTZ, M. & HALL, K., 2004. Theorizing identity in language and sexuality research. *Language in Society*, 33(04), pp.469-515.
- Calabresif, G., 1991. *HeinOnline-1 Health Matrix*,
- Child Rights International Framework, 2018. Article 8: Preservation of identity | CRIN. *Child Rights International Framework*. Available at: <https://archive.crin.org>
- Corcoran, G.J., 2013. *End-of-Life Decisions and the Natural Law End-of-Life Decisions and the Natural Law Gregory Corcoran*, Available at: <https://scholarship.shu.edu>
- Crin.org, 2014. Article 7: Name and nationality | CRIN. *crin.org*.
- Dimmock, M. & Fisher, A., 2017. Chapter 1. Utilitarianism. In *Ethics for A-level*. Open Book Publishers, pp. 11-28. Available at: <https://books.openedition.org/obp/4419?lang=en> [Accessed April 17, 2020].
- Freud, S., 1997. Sexuality and The Psychology of Love. *Google Books*. Available at: <https://books.google.com/books>
- Gagnon, J. & Michael, R., 2014. Inequality by (Interior) Design a blog by Tristan Bridges How We Ask about Gender and Sexuality Matters More Than You Think.
- Gallard, M., 2010. L'identité incertaine. *Cahiers jungiens de psychanalyse*, 132(2), p.39.
- Gärtner, H.-M. & Jurish, B., 2011. Postmodern linguistics and the prospects of neural syntax: Some polemical remarks 1. , pp.37-44.

- Ghaffarian, S., 1987. The acculturation of Iranians in the United States - ProQuest. *S. Journal of Social Psychology; Worcester, Mass.*
- Gherovici, P., 2017. *Transgender psychoanalysis: A Lacanian perspective on sexual difference*,
- H. Kelsen, 1963. Théorie pure du droit (traduction française par Ch. Eisenmann). *Revue internationale de droit comparé*, 15(4), pp.794-795.
- Hobsbawn, E., 1996. Language, Culture, and National Identity. *Social Research*, 63, pp.1065-1080.
- Houchang E. Chehabi, 2014. The Islamic Republic of Iran and the Muslim World. *CENTRAL ASIAN STUDIES*, 19(1), pp.133-144.
- Howard, J.A., 2000. *SOCIAL PSYCHOLOGY OF IDENTITIES*,
- Humanium.org, 2010. Understanding Children's Right to Identity - Humanium. www.humanium.org. Available at: <https://www.humanium.org>
- Jackson, M., 1988. *Moonwalk*, Doubleday.
- Jackson, M.J., 2004. News | Michael Jackson Official Site. , p.5. Available at: <https://www.michaeljackson.com/the-artist/news/> [Accessed April 2, 2020].
- Javid, M.J., 2005a. Droit naturel et droit divin comme fondements de la légitimité politique.
- Javid, M.J., 2005b. *Droit naturel et droit divin comme fondements de la légitimité politique : une étude comparative du Christianisme et de l'Islam*. Available at: <http://publications.ut-capitole.fr/id/eprint/699>.
- Javid, M.J., 2005. *Etre croyant dans une société laïque: l'école laïque française contemporaine et les populations de confession musulmane*, Paris 5: Univ. de Paris. Available at: <https://books.google.com/books?id=eOV2twAACAAJ>.
- Javid, M.J., 2005c. *Etre croyant dans une société laïque: l'école laïque française contemporaine et les populations de confession musulmane*. Available at: <https://books.google.com/books?id=eOV2twAACAAJ>.
- Kettler, D., 1964. Montesquieu on Love: Notes on The Persian Letters . *American Political Science Review*, 58(3), pp.658-661.
- Kriegel, B., 1989. *Les Droits de l'homme et le droit naturel*, Presses Universitaires de France.
- Laumann, E.O., 2000. *The social organization of sexuality: sexual practices in the United States*, University of Chicago Press.
- Lindsey, U., 2018. Can Muslim Feminism Find a Third Way? *New York Times*. Available at: <https://www.nytimes.com/2018/04>
- LIPOVETSKY, G., 2002. «Narcisse au piège de la postmodernité?», dans *Métamorphoses de la culture libérale*.
- Maffesoli, M., 1988. *Le temps des tribus: le declin de l'individualisme dans les societes de masse*, Méridiens Klincksieck.
- Matin-asgari, A., 2012. The Academic Debate on Iranian Identity. In *Iran Facing Others*. Palgrave Macmillan US, pp. 173-192.

جامعه‌شناسی حقوقی هویت ایرانی ... (محمدجواد جاوید) ۱۳۳

- Merriam-Webster, 2020. Identity | Definition of Identity by Merriam-Webster.pdf , p.2.
Available at: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/law of identity> [Accessed April 1, 2020].
- Montesquieu, C. de S. baron de, 1764. Lettres persanes - Charles-Louis de Secondat Montesquieu (Baron de la Brède et de) - Google Books. *books.google.com*.
- Müller, S., 2010. Persian complex predicates and the limits of inheritance-based analyses. *Journal of Linguistics*, 46(3), pp.601–655.
- Myers, P.C., 2017. From Natural Rights to Human Rights—And Beyond. *www.heritage.org*.
- Nettleton, S. & Watson, J., 1998. *The body in everyday life*, Routledge.
- Snyder, L.J., 2017. Stanford Encyclopedia of Philosophy Stanford Encyclopedia of Philosophy. , (September), pp.1–22.

