

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها

میشم بلباسی^۱

یوسف باقری^۲

چکیده

هدف: نوشتار حاضر به دنبال پاسخ به این پرسش بود که نظریه‌های منشأ پیدایش هویت ملی بر اساس چه پارادایم‌ها و رویکردهایی قابل طرح و توضیح است. **روش:** برای پاسخ به سؤال مقاله، از روش توصیفی - تحلیلی و تکنیک مطالعات کتابخانه‌ای بهره گرفته شده است. **یافته‌ها:** یافته‌های تحقیق نشان دادند که منشأ پیدایش هویت ملی بر اساس شش پارادایم نظری ازلی‌انگاری، جاویدانگاری، مدرنیسم، نمادگرایی قومی، ابزارانگاری و پست‌مدرنیسم، و چهار رویکرد نظری ذات‌گرایی، سازه‌انگاری، گفتمانی و زیست‌جهانی، قابل توضیح و تفسیر و تبیین است که در این مقاله به همه این نظریه‌ها پرداخته شده است. **نتیجه‌گیری:** چستی هویت و پاسخ به پرسش «من کیستم؟» همواره یکی از سؤال‌های معرفتی و مسائل اساسی بشریت از ابتدا تا کنون بوده که هیچ‌گاه رنگ کهنگی به خود نگرفته و از جدیدترین مباحث عصر مدرن و پسامدرن به حساب آمده است. از نتایج این مطالعه؛ تقسیم‌بندی مناسب نظریات پراکنده منشأ پیدایش هویت ملی، در قالب پارادایم‌ها و رویکردهای مختلف است که در کسب شناخت و معرفت درست در تحلیل موضوعات و پدیده‌های هویتی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، هنری، ادبی و غیره ... بسیار تأثیرگذار است.

واژگان کلیدی: هویت، ملیت، پارادایم، هویت ملی، رویکرد.

◇ دریافت مقاله: 98/01/20؛ تصویب نهایی 98/06/02.

1. دانشجوی دکتری مطالعات انقلاب اسلامی دانشگاه تهران (نویسنده مسئول) / نشانی: تهران؛ نیش تقاطع خیابان وصال و بلوار کشاورز، دانشکده معارف و اندیشه اسلامی / نمابر: 02188966199 / Email: Belbasi.Meisam@ut.ac.ir
2. دانشجوی دکتری مطالعات منطقه‌ای دانشگاه تهران.

الف) مقدمه

چیستی هویت و پاسخ به پرسش من کیستم، همواره از سؤاها و مسائل اساسی بشریت از ابتدا تا حال بوده و هیچ‌گاه رنگ کهنگی به خود نگرفته و حتی از جدیدترین مباحث عصر مدرن و پسامدرن است که توجه و علاقه بسیاری از روشنفکران و اندیشمندان علوم انسانی و اجتماعی را به خود جلب کرده است. هویت از مفاهیمی است که حصار نمی‌شناسد و همواره آماده بازتعریف و بازتفسیر است. بحث پیرامون مفهوم هویت، از مباحث مهم علوم انسانی و اجتماعی است که در رشته‌های گوناگون استفاده می‌شود. اندیشمندان بسیاری درباره «هویت» و انواع، ابعاد، سطوح، شاخصها و... آن، از دیدگاههای گوناگون سخن گفته‌اند.

با ظهور ناسیونالیسم و جنبشهای ملی‌گرایانه، اختلاف نظرهای زیادی درباره معنا، علل پیدایش و آینده آن پدیدار شد و نحله‌های فکری و اندیشمندان مختلف درباره ناسیونالیسم و منشأ پیدایش هویت ملی نظریه‌های متنوعی ارائه دادند که از جمله آنان می‌توان به آندرسون، اسمیت، گلنر و هابسبام اشاره کرد (فاضلی و خلیل‌طهماسی، 1395: 694). طی دهه 1990 تلاشهایی از سوی نویسندگانی همچون: دیوید میلر، آنتونی اسمیت و جان آرمسترانگ برای احیای نقش هویت ملی و ناسیونالیسم انجام گرفت. این دسته با ارزیابی هویت ملی از زوایای مختلف، آن را منبع ایجاد معنا و خلاقیت دانسته‌اند و با وجود جریانهای جدید جهانی، هویت ملی را رو به کاهش نمی‌دانند و بر این باورند که واقعیت دولت-ملت را نمی‌توان از معادلات سیاسی داخلی کشورها کنار گذاشت (احمدی و فاضلی، 1386: 27-26). به اعتقاد بسیاری، در طی زمان، رویکردها و نگرشهای تعریف و تبیین‌گر هویت، دچار تغییر و تحول شده و این مسئله، شناخت و بیان رویکردها و نظریه‌های اصلی و تغییرات پیش‌آمده در این مفاهیم را ضروری ساخته است. بنابر این، در مقاله پیش رو، با اتخاذ یک تقسیم‌بندی مناسب، به پارادایم‌ها و رویکردهای اصلی منشأ پیدایش هویت ملی پرداخته می‌شود. پژوهش حاضر بر اساس هدف، نظری و توسعه‌ای و بر اساس ماهیت و روش، توصیفی-تحلیلی است.

ب) چارچوب مفهومی پژوهش

1. هویت

هویت واژه‌ای مبهم و مجادله‌برانگیز است که به فراخور چارچوبهای روش‌شناختی متفاوت در حوزه‌های علوم اجتماعی و انسانی، هر یک از صاحب‌نظران از چشم‌اندازی ویژه به آن نظر دوخته و به یکی از ابعاد هویت در وجوه فردی، گروهی، طبقاتی، ملی، فراملی و... توجه کرده‌اند. این واژه به طور همزمان میان افراد دو نسبت محتمل برقرار می‌کند: از یک سو مفهوم همانندی و از سوی دیگر، مفهوم تفاوت. هویت به مثابه پدیده‌ای سیاسی و اجتماعی را می‌توان محصول دوران جدید دانست که به عنوان مفهومی علمی، از

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 191

ساخته‌های تازه علوم اجتماعی است و به جای مفهوم «خلق و خوی» فردی و جمعی به کار می‌رود (نظری، 1387: 169). مفهوم هویت واجد معانی متعدد است و از این نظر، کمتر مفهومی با آن قابل مقایسه است. وجود مفاهیم متعدد مترادف یا نزدیک و مرتبط برای هویت نیز چه بسا از اینجا سرچشمه می‌گیرد (دوران و محسنی، 1383: 81-82). ویژگی مشترک و فراگیر تعاریف مختلف هویت، حداقل تا فرارسیدن دوران «فرا»¹ها، مرزبندی زیرمجموعه‌های یک نظام کامل و تعین یافته است. دیگر در اینجا انسان نه به مثابه یک فاعل شناسای آزاد، بلکه «یک فرد از یک جمع» است؛ جمعی که جهان را به دو بخش «یگانه خودی» و «بیگانه» یا غیر خودی تقسیم می‌کند. بر این مبنا، محور اساسی مقوله هویت، تقابل اضداد است که بر بنیان سه مؤلفه سامان می‌یابد: «یگانه خودی»، «غیر خودی» (بیگانه) و «ضد خودی» (تاجیک، 1384: 21-22)

2. هویت ملی

بر اساس طبقه‌بندی سه گانه از هویت؛ یعنی هویت شخصی، اجتماعی و ملی، عالی‌ترین سطح هویتی برای همه افراد، هویت ملی است که معمولاً حائز ویژگی منحصر به فرد است. این نوع رابطه هویتی که برخی از آن با عنوان هویت محوری یاد می‌کنند، به سبب نقش تعیین کننده آن در حوزه فرهنگ، اجتماع، سیاست و حتی اقتصاد به لحاظ سلسله‌مراتبی، برتر از سایر سطوح هویتی قرار می‌گیرد. به بیانی دیگر؛ هویت ملی فراگیرترین و در عین حال مشروع‌ترین سطح هویت در تمامی نظامهای اجتماعی (جدای از گرایشهای ایدئولوژیک) است (حاجبانی، 1379: 197). اسمیت² مدعی است که از میان همه هویت‌های اجتماعی که امروزه افراد بشریت در آن سهیم‌اند، هویت ملی بنیادی‌ترین و مشمول‌ترین نوع هویت جمعی است (اسمیت، 1987: 143). وی هویت ملی را بازتولید و بازتفسیر پایدار ارزشها، نمادها، خاطرات، افسانه‌ها و سنت‌هایی می‌داند که عناصر تمایزبخش هر ملتی‌اند. (حاجبانی، 1388: 361)

پول³ معتقد است طی دو قرن گذشته یا بیش از آن، برای اثبات اینکه هویت ملی اولین گونه هویت موجود بشریت بوده و اساس همه هویت‌های دیگر ما را تشکیل می‌دهد، خون زیادی ریخته شده است. از این رو، زمانی که منازعه‌ای اتفاق می‌افتد، هویت ملی نسبت به سایر هویت‌ها اولویت دارد. به بیان او، بسیاری از مردم، خود و عزیزانشان را قربانی کرده و مطالبات ملی را بر مطالبات مذهبی، تعهد سیاسی و اخلاق مقدم دانسته‌اند (پول، 1999: 61). در راستای ترجیح هویت ملی، میلر نیز بر این باور است که اجتماع ملی تاریخی، مجموعه‌ای از تعهدها و وظیفه‌هاست؛ زیرا نیاکان ما سختی‌های بسیار کشیده‌اند و خودشان را برای ایجاد و دفاع از آن ملت فدا کرده‌اند. ما که در آن ملت به دنیا آمده‌ایم، وارث تعهد برای ادامه راهشان هستیم. بخشی از تعهد را در مقابل معاصران و بخشی را نیز در قبال آیندگان داریم. (میلر، 1383: 30)

1. Ultra

2. Smith

3. Poole

هویت ملی، اساساً چندبُعدی است. هر گز نمی‌توان هویت ملی را محدود به یک عنصر منحصر به فرد یا دسته‌بندی‌های خاصی از ناسیونالیسم دانست و نیز به هیچ وجه نمی‌توان با سرعت و به سادگی این مفهوم را با ابزارهای مصنوعی در بین جمعیت مردم القا کرد. بر این مبنا، چنین تعریفی از هویت ملی، آن را از مفهوم دولت جدا می‌کند. دولت، صرفاً به نهادهای عمومی (مستقل از نهادهای اجتماعی دیگر) اشاره دارد که از انحصار استخراج منابع و استفاده از نیروی قهریه در یک قلمرو مشخص برخوردار است. اما ملت، نشان از پیوند فرهنگی و سیاسی دارد که باعث یکپارچگی جامعه سیاسی می‌شود و همه افراد چنین جامعه‌ای، دارای وطن و فرهنگ تاریخی مشترک‌اند. گفتنی است که میان این دو مفهوم، مقداری همپوشانی وجود دارد؛ زیرا هر دوی آنها به یک قلمرو تاریخی و در دولتهای دموکراتیک، به حق حاکمیت مردم توجه دارند. (اسپیت، 1991: 14-15)

همچنین هویت ملی صرفاً جنبه طبیعی ندارد، بلکه امری مصنوعی است که در گذر زمان با روایتگری ساخته و پرداخته می‌شود و سپس به صورت خاطره جمعی درآمده و بعد از آن تثبیت می‌شود. این فرایند از یک هسته مرکزی قومی‌مدار گسترش می‌یابد و به کمک قوه تخیل و فرایند کلیت‌سازی، در قالب یک ملت تثبیت می‌شود و آن‌گاه شکل هویت یکپارچه و منسجمی را می‌یابد. سپس به کمک سازوکار غیریت‌سازی، میان خود و دیگری تمایز می‌گذارد و در مقام یک خویشتن جدید یا خویشتن جمعی، با محیط پیرامون مرزبندی می‌کند. به این ترتیب، روند تکوین و تداوم هویت ملی در درون یک بستر صورت می‌پذیرد. سنتها، تاریخ، زبان، مذهب، نهادهای سیاسی - اقتصادی و عوامل محیطی و جغرافیایی به هویت ملی معنا می‌دهند و روایتهایی¹ این مجموعه را به هم پیوند می‌دهد. از این رو، هویت ملی برخاسته از این کنش و واکنشهاست و تا زمانی که عوامل مزبور قوام داشته باشند، هویت ملی اهمیت خود را به عنوان یک موضوع تحلیلی حفظ خواهد کرد (معنی علمداری، 1383: 26). به طور کلی، هویت ملی ادراک یک ملت از چیستی و کیستی خویش در مقابل ملت‌های دیگر است تا بدین طریق، خود را از دیگران بازشناسد و به داشته‌های خود احساس تعلق کند. این برداشت کلی، جان‌مایه اغلب تعاریفی است که از این مفهوم به عمل آمده است. (گودرزی، 1387: 27-28)

ج) پارادایم‌های هویت ملی

1. پارادایم ازلی‌انگاری

نخستین پارادایم ملتها و هویت ملی، «ازلی‌انگاری»¹ هویت قومی است؛ اصطلاحی «عام» برای توصیف محققانی که معتقدند ملیت جزئی «فطری» از آدمیان است؛ فطری همچون سخن گفتن، دیدن یا بوییدن و اینکه ملتها از ازل وجود داشته‌اند. این اصطلاح از صفت *Primordial* مشتق می‌شود که به سه شکل تعریف شده است: نخست، در ترتیب زمانی، اولیه و مقدم؛ نخستین در ترتیب ظهور و رشد و نمو یک موجود زنده (معنای زیست‌شناختی) و اصل مقدماتی، اولین، بدوی و متعالی. عموماً گمان می‌رود که ادوارد شیلز اولین کسی است که این اصطلاح را به کار گرفت (اوزکریملی، 1383: 85-86). دیرینه‌گرایان یا همان ازلی‌انگاران، نوعی نگاه ارگانیکی به پدیده ملت دارند و بر این باورند که ملت، پدیده‌ای طبیعی است نه مخلوق قراردادهای و زد و بندهای سیاسی. چنین دیدگاهی درباره ملت، نخستین بار توسط رمانتیک‌های آلمانی ارائه شد. از این دیدگاه، جهان به طور طبیعی به ملتها تقسیم شده و ملتها بازیگران عمده تاریخ بشرند. از دیدگاه ارگانیکی، اعضای ملت باید خودآگاهی ملی داشته باشند و از دست رفتن خودآگاهی ملی، از جمله نگرانی‌های ناسیونالیسم رمانتیک است. در صورت وقوع این امر، وظیفه ناسیونالیست‌ها این است که آن را دوباره به ملت برگردانند؛ زیرا در غیر این صورت، استقلال ملت در معرض خطر قرار می‌گیرد. (قبری، 1385: 52)

ریشه‌های «ازلی‌انگاری» را می‌توان تا خود روسو، با فراخوانی‌اش برای نابود کردن فساد شهری و بازگشت به «طبیعت» برای بازکشف سادگی از دست رفته دنبال کرد. این روح «طبیعت‌گرایانه» به زودی وارد تعریف ملیت شد که می‌توان نمود آن را در دیدگاه آبه سی‌یز مشاهده کرد. مدعای وی آن بود که ملتها را باید به مثابه افرادی در بیرون از علقه‌های اجتماعی و در «وضع طبیعی» تصور کرد؛ آنها فقط «در نظم طبیعی» وجود دارند. در واقع؛ آنها در خصوصیات وجودی با خداوند شریک و سرمنشأ همه چیزند. به بیانی دیگر؛ ملتها «زلی»²ند (اسمیت، 1383: 76-77). گفتنی است که ازلی‌انگاران، گروه یکپارچه‌ای را تشکیل نمی‌دهند و دسته‌بندی‌های متفاوتی از آنان ارائه شده است (گودرزی، 1387: 65-66). در اینجا با الهام از دسته‌بندی اسمیت، آنها را به سه دسته تقسیم کرده، هر کدام را به اختصار توضیح می‌دهیم.

الف) رویکرد طبیعت‌گرایان: این رویکرد که می‌توان آن را افراطی‌ترین خوانش ازلی‌انگاری هویت قومی خواند، مدعی است که هویت‌های ملی جزئی «طبیعی» از آدمیان‌اند، همانند سخن گفتن یا دیدن. ملتی که شخص به آن تعلق دارد، از پیش تعیین شده و «به طور طبیعی» معین است. به بیان دیگر؛ شخص در یک

1. Primordialism

ملت متولد می‌شود، درست همان‌گونه که در خانواده‌ای متولد می‌شود. تقسیم آدمیان به گروههای متفاوت با خصوصیات فرهنگی مختلف، جزئی از نظم طبیعی است و این گروهها دافع یکدیگرند. طرفداران این دیدگاه معتقدند که ملتها «سرحادات طبیعی» اند. (اوزکریملی، 1383: 88-87)

ب) رویکرد زیست‌شناسی اجتماعی: این برداشت بر این باور است که ملتها، گروههای قومی و نژادها، می‌توانند ناشی از انگیزه یا سابقه تولید مثل ژنتیکی افراد و استفاده آنان از راهبردهای «پارتی‌بازی» و «تندرستی کلی» برای به حداکثر رساندن سرمایه‌های مشترک ژنی باشند. از نظر پی‌یر فان‌دنبیرگ، این راهبردها برای بسط و گسترش سرمایه مشترک ژنی فردی، فراتر از پیوندهای خویشاوندی نزدیک و برای گسترش قوم و خویش نژادی استفاده می‌شوند. از نظر فان‌دنبیرگ، این یک راهبرد کاملاً عقلانی است؛ چون بخش زیادی از اساطیر ریشه‌های قومی با ریشه‌های زیستی واقعی جور درمی‌آید. دقیقاً به همین دلیل است که مردمی که به طور مستقیم به همدیگر وابسته نیستند، آماده‌اند تا با «هم‌قومی‌های» ناشناس به مثابه «قوم و خویش» رفتار کرده و از آنان حمایت و دفاع کنند. (اسمیت، 1383: 77-78)

ج) رویکرد فرهنگ‌محور: این رویکرد که می‌توان آن را «ازلی‌انگاری هویت فرهنگی» خواند، عموماً تداعی‌کننده آثار ادوارد شیلز و کلیفورد گیرتز است. *الر و کافلن* مدعی‌اند که مفهوم ازلی‌انگاری هویت قومی به کار رفته در آثار این نویسندگان، دارای سه ایده اصلی است: 1) هویتها یا تعلقات ازلی، «داده شده»، متقدم، غیر مشتق، مقدم بر همه تجارب و تعاملات اند و در واقع؛ همه تعاملات در درون واقعیتهای ازلی صورت می‌گیرند. تعلقات ازلی بیش از آنکه جامعه‌شناسانه باشند، «طبیعی» یا حتی «معنوی» اند... هیچ منبع اجتماعی ندارند. 2) احساسات ازلی، «توصیف‌ناپذیر»، پر قدرت، و اجبارآمیزند... اگر فردی عضو گروه باشد، به ضرورت، تعلقات خاص آن گروه و رویه‌های آن (به‌ویژه زبان و فرهنگ) را احساس خواهد کرد. 3) ازلی‌انگاری هویت قومی اساساً مسئله احساس و عاطفه است (اوزکریملی، 1383: 97-94). اسمیت، پرنفوذترین شکل ازلی‌انگاری را رویکرد فرهنگی می‌داند. این رویکرد بر این باور است که گروههای قومی و ملتها بر مبنای دلبستگی به «نگاره‌های فرهنگی» شکل می‌گیرند. (گودرزی، 1387: 67)

2. پارادایم جاویدانگاری

پیش از جنگ جهانی دوم، بسیاری از پژوهشگران با این دیدگاه موافق بودند که حتی اگر ایدئولوژی ناسیونالیستی متأخر بود، ملتها همواره در هر دوره‌ای از تاریخ وجود داشتند و بسیاری از ملتها از دوران بسیار کهن وجود داشته‌اند؛ دیدگاهی که می‌توان آن را «جاویدانگاری»¹ نامید. در قرن نوزدهم و دقیقاً تا دهه 1940، بسیاری از پژوهشگران با برداشتی از جاویدانگاری موافق بودند، حتی کسانی مانند *رنان* از برداشت

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 195

«اراده گرایانه تر» ناسیونالیسم حمایت می‌کردند. مترادف گرفتن «نژاد» با «ملت» تا حدودی به چنین برداشتی از مسئله کمک کرد. اصطلاح نژاد اغلب به معنای فرهنگ متمایز یک گروه نسبی است، تا ژنها و خصوصیات بیولوژیکی ثابت و ارثی. علاوه بر این، ایده تکامل اجتماعی با تأکیدش بر سیاست اصلاحات تدریجی، مراحل ترقی و انباشت فرهنگی و اجتماعی نیز به جاویدانگاری کمک کرده است (اسیت، 1383: 74). چه‌بسا جاویدانگاری بر این ایده تأکید ورزد که ملت‌ها اجتماعات «طبیعی» اند، اما این برداشت را نباید با مفهوم و برداشت طبیعی گرایانه از ملت که مبنای «زلی گرایانه» امروزین است، اشتباه گرفت. بدین سان که جاویدانگاری ممکن است با برداشت «زلی‌انگاران» از ملت موافق باشند، اما آنچه برای جاویدانگاری ضروری است، این ایده مبتنی بر برخی مشاهدات تجربی است که ملت‌ها یا حداقل برخی از ملل (به هر دلیل) در دوره زمانی طولانی وجود داشته‌اند. این پارادایم، ملت را به مثابه پدیده‌ای طبیعی، ارگانیکی یا «زلی» در نظر نمی‌گیرد. (گودرزی، 1385)

جاویدانگاری به دو شکل عمده نمایان می‌شود. نخستین و عمومی‌ترین شکل را می‌توان جاویدانگاری پیوسته نام نهاد. مدعای جاویدانگاری پیوسته این است که ملت‌های خاصی دارای تاریخ طولانی و مستمرند که می‌توان ریشه‌هایشان را تا قرون وسطی یا به ندرت حتی تا دوره باستان دنبال کرد. کلیدواژه این گونه از جاویدانگاری، تداوم و استمرار است؛ در حالی که گسسته‌ها و ناپوستگی‌ها نادیده گرفته نمی‌شوند، بلکه با تأکید بر آهنگهای کُند هویت فرهنگی جمعی نسبی می‌شوند. در حقیقت؛ هویت و تاریخ یک ملت، برای مثال سوئد، هلند یا روسیه را نمی‌توان بیشتر از اواخر دوره قرون وسطی یا رنسانس دنبال کرد. ریشه‌های ملی را می‌توان تا زمان دورتری جستجو کرد. شکل عمده دیگر جاویدانگاری را می‌توان جاویدانگاری تکرار شونده نامید. این دیدگاه، اظهارات عام و صریح تری درباره قدمت ملت‌ها بیان می‌کند. به نظر طرفداران این دیدگاه، فقط برخی ملت‌های خاص، تاریخی‌اند؛ آنها با زمان تغییر می‌کنند. به تعبیر رنان: «آنها آغازهایی داشتند و بالاخره به پایان خواهند رسید». اما ملت به طور کلی، به مثابه نوعی انجمن انسانی، جاودان و همه جا حاضر است؛ زیرا در هر دوره از تاریخ، ظاهر و در هر قاره از جهان یافت می‌شود. در اینجا با بازگشت و تکرار سنخ مشابهی از هویت فرهنگی جمعی مواجه می‌شویم، اگرچه ممکن است در ادوار مختلف تاریخ به اشکال متفاوتی متبلور شود. با آنکه امکان آمد و شد ملت‌هایی خاص ممکن است، اما ایده خود ملیت، پدیده‌ای عام است و به معنای دقیق کلمه می‌تواند برای بسیاری از اجتماعات سیاسی یا فرهنگی در هر عصر و سرزمینی به کار رود. (اسیت، 1383: 75-76)

در مجموع، جاویدانگاری نگاهی بلندمدت به ملت‌ها دارد و می‌کوشد نقش آنان را به عنوان مؤلفه‌های بلندمدت تحول تاریخی دریابد، اعم از اینکه تداوم زمانی داشته باشند یا در تاریخ تکرار شوند. ابدی‌باوران متمایل‌اند که ملت‌های مدرن را از علقه‌های قومی بنیادین استنباط کنند، نه از فرایندهای مدرنیزاسیون رهیافتهای ابدی‌باور؛ زیرا رهیافت فیشمن، آرمسترانگ و استن-واتسن و در خصوص قومیت: کانر و

هورویتس، به شناخت ما از کارکردهای زبان و علقه‌های قومی و قدرت اسطوره‌های سرآغاز و استعاره‌های خانواده، در برانگیختن پشتیبانی عامه از ملی‌گرایی کمک شایانی کرده‌اند. در واقع؛ آنها در حکم اصلاحیه‌هایی معتبر برای تفسیرهای افراطی مدرنیستی‌اند و استمرار و تکرار پدیده‌های قومی را یادآوری می‌کنند. (اسیت، 1391: 425)

3. پارادایم مدرنیسم

طرفداران مکتب نوگرایی¹ ضمن انتقاد از دیدگاه‌های کهن‌گرایان، بر آن‌اند که وابستگی‌های قومی در طول زمان دچار دگرگونی می‌شوند و به همین دلیل نمی‌توان آن را کهن و دائمی دانست. به بیانی دیگر؛ نوگرایان، ملیت و قومیت و ملت و نظایر آن را پدیده‌ی برساخته و مدرن می‌دانند. البته در این باره شاهد تکثر در دیدگاه‌های نوگرایان هستیم که می‌توان آن را در راستای طیف کسانی که بر عنصر سیاست تأکید می‌کنند و آنان که بر اقتصاد پافشاری می‌کنند، تقسیم کرد. رهیافت سیاسی نوگرا که در میان آنها نظریه‌پردازان برجسته‌ای همچون بندیکت آندرسون، اریک هابسبام و ارنست گلنر وجود دارند، بر عوامل سیاسی و قدرت در پیدایش ملت و ملیت و قومیت تأکید می‌ورزند. در کنار اینان، نوگرایان مارکسیستی همچون ایمانوئل والرشتین، مایکل زیچ و سیدنی ویلهم قرار دارند که پدیده‌های عینی و ذهنی ملت، ملیت، قومیت و گروه‌های قومی را محصول دوره‌ی مدرن و به ویژه اقتصاد و سرمایه‌داری می‌دانند (احمدی، 1390: 97-94). اوموت اوزکریمی، دیدگاه مدرنیسم را واکنشی به ازلی‌انگاری هویت قومی می‌داند و از نظر اسمیت، مدرنیسم کلاسیک تدوین خود را در دهه‌ی 1970 و بیش از همه در قالب مدل ملت‌سازی یافت و با وجود حملات سایر مکاتب نظری هنوز هم بسیاری از محققان به شکلی از مدرنیته وفادارند. به طور کلی، وجه مشترک همه‌ی این مطالعات، نو بودن ملتها و ظهور ملت و ناسیونالیسم متأثر از انقلاب فرانسه است. از این منظر، هویت ملی فرایند پدیده‌های مدرنی نظیر سرمایه‌داری، صنعتی شدن، ظهور دولت دیوان‌سالار، شهرنشینی و جدایی دین از سیاست است. (گودزی، 1387: 56)

جنگالی‌ترین رهیافت مکتب نوگرا در خصوص قومیت و ناسیونالیسم، مربوط به اریک هابسبام است. وی در کتاب «ابداع سنت» این گونه می‌آورد که: سنتهای ابداعی به ابداعات تاریخی اخیر مانند ملت و پدیده‌های وابسته؛ یعنی ناسیونالیسم، دولت، ملت، مظاهر ملی، تاریخ و... مربوط است. همه‌ی این پدیده‌ها محصول مهندسی اجتماعی بوده و اغلب به طور سنجیده طرح شده و همواره ابداعی‌اند؛ زیرا تازگی تاریخی، ابداع را می‌طلبد (احمدی، 1389: 149). هابسبام و ترنس رنجر² در کتاب «سنتهای ساختگی یا اختراع سنت» ادعا می‌کنند که ملت، اساساً ساختاری مدرن است. آنان روی روشهایی تمرکز دارند که از طریق

1. Modernism

2. Hobsbawm & Ranger

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 197

آنها می‌توان سنتهای قدرتمندی را خلق کرد که دارای اصالت و پیوستگی اند (هابسام و رنجر، 1983: 2). سنتهایی که آنان و حامیانشان درباره آنها بحث می‌کنند، به طور خاص روی مراسم و آیینهای بزرگ که در قرن نوزده توسط نخبگان اروپایی و برای اهداف مختلفی اختراع شد، متمرکزند؛ از جمله: نمادین کردن حس به هم پیوسته تعلق؛ مشروعیت بخشیدن به قدرت شکل گرفته در نهادها، نخبگان و مراجع حاکم و انتقال ایدئولوژی‌هایی که ارزشها و باورهای مشترکی را در خود دارند. (اندسون، 2002: 5)

بندیکت آندرسون² ملت را از نگاه انسان‌شناسانه تعریف می‌کند: ملت، یک جامعه تصویری³ یا خیالی است و به صورت ذاتاً محدود و دارای حق حاکمیت تصور می‌شود. از نظر او یک ملت، «تصویری و خیالی است؛ زیرا حتی اعضای کوچک‌ترین ملت نیز هرگز اکثر اعضای‌شان را نمی‌شناسند، با آنان ملاقات نمی‌کنند یا حتی درباره آنان چیزی هم نمی‌شنوند». البته باید توجه کرد که وقتی آندرسون به این عبارت اشاره می‌کند که «همه جوامع، بزرگ‌تر از دهکده‌های قدیمی‌ای که تماس رودرو در آنها وجود داشت، تصور می‌شوند»؛ چنین مفهومی اهمیت بیشتری پیدا خواهد کرد. در ذهن همه، تصویری از اشتراکشان به چشم می‌خورد (آندرسون، 1983: 6-5). هیچ نمادی در فرهنگ مدرن ناسیونالیسم، جالب‌تر از مقبره‌های سربازان گمنام نیست... با وجود اینکه این مقبره‌ها خالی از جسد متوفی یا روح جاودانه‌اند، اما با تصویرسازی‌های ملی اشباع شده‌اند (همان: 9). توصیف آندرسون درباره ملت به عنوان یک جامعه تصویری یا خیالی، در بحثهای اخیر ناسیونالیسم، غیر قابل اجتناب است. قبل از وی بسیاری از نظریه‌پردازان از قبیل لیبرالها و مارکسیست‌ها، ملت را به صورت توهم یا شکلی جمعی از آگاهی کاذب قبول نداشتند. عبارت جامعه تصویری، یک گام به سمت جلو بود. برای نشان دادن این موضوع که ملت، عینیت موجود تخیل خلاق است و همانند یک کار ادبی یا موسیقایی، محصولی فرهنگی است، بررسی‌های دقیق‌تری درباره نوع تصور موجود در ملت انجام گرفت. کار آندرسون از این حیث، قابل ستایش بود. علاوه بر این، عبارت مذکور به نظریه‌پردازان امکان داد تا این ایده را مورد توجه قرار دهند که ملت می‌تواند پاسخی خلاق به تغییرات اقتصادی و سیاسی باشد. این تعریف، وسوسه درک ملت به عنوان پدیده محض عوامل سیاسی و اقتصادی بنیادی‌تر را کاهش داد (پول، 1999: 9). عنصر کلیدی مهم در بحث آندرسون، اختراع ماشین چاپ و خیز عظیم رسانه‌های چاپی است که ابزار فناوری مهمی در انتشار وسیع مفهوم ملت‌اند. آندرسون بر این نکته تأکید می‌کند که خواندن منظم روزنامه‌ها و هفته‌نامه‌ها باعث شد که خوانندگان از مجموعه تعلقات مشابهی برخوردار شوند و مفهوم هم‌ملیتها، چه به طور ضمنی و چه به طور صریح شکل بگیرد. تجربه ملت،

1. Edensor

2. Anderson

3. Imagined Community

ریشه در روزمرگی دارد. روزنامه، این تفکر را که جهان تصویری، ریشه در زندگی روزمره دارد، تقویت می‌کند. (ادنسور، 2002: 7)

علاوه بر آندرسون، مطالعات ارنست گلنر¹ درباره ناسیونالیسم نیز اهمیت زیادی داشت. اما تأکید او بر خاستگاههای اساساً مدرن ملتها، از نگاه خاصی به فرهنگ استفاده می‌کند. او بر این نکته تأکید دارد که نهادینه‌سازی هنجارهای فرهنگی مشترک در یک منطقه جغرافیایی بزرگ و انتشار ایدئولوژی‌های ملی، تنها در جوامع توده‌ای و مدرن اتفاق می‌افتد. بنابر این، دیوان‌سالاری آموزش و پرورش، بهداشت و طب، افزایش تفریحات منطقی و سازمان‌یافته و افزایش نهادهای متمرکز در قرن 19 که مجرمان را طبقه‌بندی می‌کردند، بخشی از سازماندهی وسیع‌تر زندگی فرهنگی و اجتماعی اند (همان: 2). اساساً، حق سازماندهی این تحول، ملی است و مسئولیت برقراری تبعیت عمومی از ساختارها، هنجارها و خط‌مشی‌های حکومت مرکزی به مراجع محلی و منطقه‌ای واگذار می‌شود تا تجانس فرهنگی مطالبه‌شده توسط حکومت مرکزی را برای تسهیل تشکیل ملت تقویت کنند. توصیف گلنر درباره چنین حرکتی به سمت شکل‌گیری مدرن هویت ملی، روی برقراری چیزی متمرکز می‌شود که به آن، فرهنگ والا (فرهنگ نخبگان یا فرفرهنگ) می‌گوییم. فرهنگ والا، عبارتی آکادمیک است که نیاز به ارتباطات فناورانه و بوروکراسی دقیق و قابل قبول را نشان می‌دهد (گلنر، 1983: 57). گلنر معتقد است که ناسیونالیسم، مولد ملت‌هاست (همان: 55). از نظر وی، ناسیونالیسم تابع مدرنیته و فرایند مدرنیزاسیون است و آموزش و پرورش، فناوری‌های ارتباطی و دیوان‌سالاری که جزء ساختار دولت مدرن‌اند، به جای اوامر طبقه اجتماعی کنترل‌کننده که در دولتهای قدیمی وجود داشتند، از طریق اوامر اداری و عقل‌گرایانه کنترل می‌شوند. بنابر این، ملت‌ها شکل‌هایی‌اند که به بهترین نحو با انجام این اوامر مدرنیزه سازگاری دارند. جدی‌ترین بخش نظریه گلنر، تمرکز او بر فرهنگ‌های والا، به عنوان فرهنگ‌هایی در مقابل فرهنگ‌های پست اکثریت جامعه است که وی از آن با عنوان فرهنگ وحشی یا خوددرو، محلی، خودجوش و غیر واکنشی یاد می‌کند. (ادنسور، 2002: 4-2)

ویژگی‌های - به خصوص - مدرن پدیده‌های ملی و شرایط عمده‌ای که باعث ظهور ملت‌ها، دولتهای ملی و ناسیونالیسم شده‌اند، کدامند؟ در پاسخ به این سؤالات، انواع مختلفی از مدرنیسم ظاهر می‌شود، اما به اختصار می‌توان انواع و اشکال ذیل را در پارادایم فراگیر مدرنیستی متمایز کرد:

یک) اجتماعی - اقتصادی: در این برداشت، ناسیونالیسم و ملت‌ها از عوامل اقتصادی و اجتماعی نوظهوری مانند سرمایه‌داری صنعتی، نابرابری منطقه‌ای و منازعه طبقاتی ناشی می‌شوند. به عقیده تام نیرن و مایکل هچتر، ایدئالها و احساسات، به‌ویژه ملی، از محرومیت نسبی بین مناطق در درون دولتهای ملی یا

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 199

طبقات در دولتها، بین مناطق پیرامونی توسعه‌نیافته و مناطق مرکزی توسعه یافته یا بین توده‌های تازه بسیج شده از سوی نخبگان پیرامون و مرکز ناشی می‌شوند.

دو) اجتماعی - فرهنگی: براساس نظر گلنر، ناسیونالیسم و ملتها به لحاظ جامعه‌شناختی، پدیده‌های ضروری عصر مدرن و صنعتی‌اند که در گذار به مدرنیزاسیون ظاهر می‌شوند. ملتها تجلیات فرهنگ عالی تحصیل کردگان و انتقال یافته از طریق مدرسه‌اند که از سوی متخصصان و با نظام آموزش همگانی، توده‌ای، استاندارد و اجباری حمایت می‌شوند. ملتها با آموزش نیروی کار باسواد و انعطاف پذیر، به نوبه خود از نظام صنعتی حمایت می‌کنند و دقیقاً به همین صورت نظام صنعتی نیز ناسیونالیسم را رواج می‌دهد.

سه) سیاسی: در اینجا ملتها و ناسیونالیسم از طریق دولت تخصصی شده مدرن، یا به طور مستقیم یا در تقابل با دولتهای (استعماری/ امپریالیستی) خاص به پیش می‌روند. از دیدگاه نظریه پردازانی مانند جان بریولی، آنتونی گیدنز و مایکل مان، دولت مدرن نه تنها بهترین پیشگوی ملتها و ناسیونالیسم است، بلکه رابطه‌اش با جامعه، آزمون دشواری را برای ناسیونالیسم از نو ادغام کننده فراهم می‌کند که همراه اجتناب‌ناپذیر حاکمیت ملی است.

چهار) ایدئولوژیک: نقطه تأکید در اینجا بر ریشه‌های اروپایی و مدرن ایدئولوژی ناسیونالیستی، قدرت شبه‌مذهبی و نقش آن در گسستن از امپراتوری‌ها و ایجاد ملتهایی است که پیش از این وجود نداشته‌اند. *الی* خودروی، ایدئولوژی‌های ناسیونالیستی را به تأثیرات ایده‌های کانتی خودمختاری عصر روشنگری و در نهایت به آموزه‌های هزاره‌گرایی مسیحیت قرون وسطایی نسبت داده و اثبات کرده است که وقتی روشنفکران ناراضی تلاش کردند تا این آموزه‌های هزاره‌گرایانه اروپایی را با سنتهای مذهبی و قومی بومی خود سازگار کنند، چه تأثیرات مخربی بر مردم غیر اروپایی داشته است.

پنج) ساخت‌گرایی: شکل بسیار متفاوتی از مدرنیسم که گرچه می‌پذیرد ملتها و ناسیونالیسم کاملاً مدرن‌اند، اما بر خصلت به لحاظ اجتماعی ساخته شده آنها تأکید می‌کند. به عقیده هابسام، ملتها بیشتر مرهون «سنتهای ابداعی» و محصولات مهندسی اجتماعی‌اند و اساساً برای تأمین علائق و منافع نخبگان حاکم از طریق هدایت کردن انرژی‌های توده‌های تازه حق رأی یافته، ایجاد شده‌اند. (اسیت، 1383: 72-73)

4. پارادایم نمادگرایی قومی

در سالهای اخیر، عده‌ای از محققان که نقش پیوندها و احساسات قومی از پیش موجود را در شکل‌گیری دولتهای مدرن در کانون توجه خویش قرار داده‌اند، استدلالهای مدرنیستی را به چالش کشیده‌اند. این پژوهشگران استدلال می‌کنند که مدرنیست‌ها در تصمیم‌شان برای افشای ماهیت «ابداعی» یا «تصنعی» ناسیونالیسم، به شیوه‌ای قاعده‌مند، تداوم اساطیر، نمادها، ارزشها و خاطرات اولیه را در قسمتهای وسیعی از عالم و اهمیت پایدارشان را برای بسیاری از مردمان نادیده گرفته‌اند. به طور کلی، این اصطلاح به محققانی

اشاره دارد که هدفشان آشکار کردن میراث نمادین هویت‌های قومی پیش از مدرن برای ملت‌های امروزی است. نمادپردازان قومی که از هر دو قطب مباحثه؛ یعنی ازلی‌انگاری هویت قومی / جاویدانگاری و مدرنیسم ناراضی بودند، دیدگاه سومی را پیشنهاد کردند که سازش یا نوعی «راه میانه» میان دو رویکرد مزبور بود. (اوزکریملی، 1383: 201-200)

شاید مهم‌ترین انگاره پارادایم نمادگرایی قومی،¹ این است که ملتها صرفاً ابداع مدرنیسم نیستند. به عبارت روشن‌تر؛ ابداع و خلق ملت ممکن است. ملتها بر بافت از قبل موجود در قالب اساطیر، خاطرات، ارزشها و نمادها در دوره مدرنیته پوست انداخته‌اند. این جمله مشهور اسمیت در مقابل اندیشه ابداع ملتها در مدرنیته است که «هرگز لوح سفید وجود نداشته و ملتها از هیچ و به یک باره خلق نشده‌اند». آن‌گونه که پیش‌تر آمد، طرفداران مدرن بودن ملت بر این باورند که ملتها ناف تاریخی ندارند، بلکه ضرورت و نیاز مدرنیسم منجر به خلق ناسیونالیسم و ملت شده است. به بیانی دیگر؛ این پارادایم معتقد است میان دوران سنتی و مدرن رابطه وجود دارد و ملتهای مدرن بر پایه هویت فرهنگی جمعی نمود یافته‌اند و از مهم‌ترین اشکال هویت فرهنگی جمعی، ریشه قومی ملتهاست. بنابر این، از نظر این گروه، ملت خارج از جهان قومیت و ریشه و تبار قومی پیش از مدرن، غیر قابل تصور است. از سوی دیگر، نمادپردازان هویت قومی، بیش از آنکه بر عناصر عینی² در پیدایش ملتها و هویت ملی تأکید بورزند، بر عناصر ذهنی در تداوم و استمرار اقوام و شکل‌گیری ملتها پا می‌فشارند (گودرزی، 1387: 61-60). این پارادایم بر عناصر ذهنی،³ همچون: خاطرات، احساسات، ارزش، اسطوره و نماد در تداوم و استمرار هویتها تأکید می‌کند. توجه به رابطه متقابل نخبگان و مردم، تحلیل درازمدت تاریخی (نوعی هویت‌اندیشی گذشته‌نگر)، شور و اشتیاق دلبستگی‌های جمعی، هم‌زیستی هویت‌های متفاوت در یک جامعه و دگرگونی هویت‌های فرهنگی و جمعی در محور بحث‌های پارادایم نمادگرایی قومی است. اندیشمندانی همچون: جان آرمسترانگ، جان هاجینسون (بر اساس رهیافت تفهیمی وبری) و آنتونی اسمیت در این حوزه قرار دارند. (حاجیان، 1388: 70)

آنتونی اسمیت، پافشاری هابسبام و گلنر بر مدرنیته ملتها را نقد کرده است. وی تأکید می‌کند که ملتها، از طریق قومیت‌های از قبل موجود (اجتماعات یا گروه‌های قومی) شکل می‌گیرند. رساله او بر اساس مفهوم قومیت بارت بنا نهاده شده است. عناصر فرهنگی‌ای که اسمیت به آنها اشاره می‌کند، در ساخت هویت‌های ملی، بسیار مهم محسوب می‌شوند؛ اما مفاهیم مربوط به نبوغ ملی و تجزیه‌ناپذیر بودن ملت و اصالتش، با پیچیده‌تر شدن، حرکت‌تر شدن و دورگه شدن فرهنگی ملتها، مورد تأکید بیشتری قرار دارند (انسور، 2002).

1. Ethno-Symbolism
2. Objective Elements
3. Mental Elements

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 201

9-8). هاجینسون¹ معتقد است که ناسیونالیست‌های فرهنگی، معمولاً در پی احیای اخلاق‌اند؛ اگرچه وی ظهور و پیدایش چنین جنبشی را، پاسخی تاکتیکی به خواستهای ناسیونالیست‌های سیاسی می‌داند. رهبران جنبشهای ناسیونالیست فرهنگی، معمولاً به جای سیاستمداران و قانونگذاران، مورخان و هنرمندان‌اند. او این افراد را ایده‌پردازان اخلاق می‌نامد که برای انتقال پیامشان به رسانه‌های ملی رجوع می‌کنند و معمولاً بر اسطوره‌های باستان، تاریخهای کهن، سنتها و آیینها، جغرافیا، تاریخها و آوازه‌های محلی تأکید می‌کنند تا بتوانند احساسات ملی را تحریک کنند و بخشهای فرهنگی ملت را کنار هم قرار دهند. در اینجا نیز بر تاریخ تأکید بسیار می‌شود؛ ملتها، شخصیتهای خلاقانی که در طول زمان و پیوسته رشد می‌کنند و تاریخ قصد دارد تا اعضای ملت را وادار به کشف پیروزی‌ها و شکستهایی کند که آنها را شکل داده‌اند. (هاجینسون، 1992: 110)

5. پارادایم ابزارانگاری

پارادایم ابزارانگاری² از 1960 و 1970 در ایالات متحده آمریکا مطرح و بر تقدّم هویت‌های خرد بر هویت بزرگ (ملی) تأکید ورزیده و متضمّن این نکته مهم است که رهبران و نخبگان قومی، از گروه فرهنگی خود به مثابه امکانی برای بسیج توده‌ای و برای رقابت بر سر قدرت و منابع استفاده می‌کنند. این ایده توسط ناتان گلارز، *دانیل مونیهان* و *پال براس* مطرح شده است. عقلانیت، مدرنیته و سیاست، سه ویژگی تکرارشونده ابزارگرایی‌اند (حاجینی، 1388: 70). این رهیافت در دهه 1960 و 1970 در ایالات متحده و در خلال بحث درباره استمرار قومی (سفیدپوستان) در آنچه تصور می‌شد یک دیگ در هم جوش شده است، اهمیت یافت. درحالی که *ویل هربرگ* از مخلوط (دیگ در هم جوش) سه گانه آمریکایی (پروتستان، کاتولیک، یهود) صحبت کرده، *ناتان گلارز* و *دانیل مونیهان* نشان دادند که چگونه گروه‌های قومی گوناگون نیویورک در عین حفظ هویت‌های شان، خود را با سبک زندگی آمریکایی سازگار کردند. این مسئله به یک مباحثه زنده در سراسر دهه 1970 منجر شد که تا چه حد گروه‌های قومی در ایالات متحده را باید به عنوان گروه‌های ذی‌نفوذ یا فشار تصور کرد که به طور ابزاری در عرصه سیاسی عمل می‌کنند؛ گروه‌هایی که در نسل‌های بعدی به طور فزاینده‌ای برجستگی (جداگانگی) فرهنگی خود را از دست دادند یا آن را به عنوان چیزی نمادین یا اختیاری تلقی کردند. (اسیت، 1383: 81)

به طور کلی، ابزارانگاران بر این باوراند که هویت‌های ملی و قومی، ابزار منعطفی در دست گروه‌های نخبه رقیب‌اند تا در مبارزه کلی بر سر قدرت و ثروت و اعتبار، حمایت توده‌ای به وجود آورند. اینان در تقابل شدید با ازلی‌انگاران هویت قومی که قومیت را امری «داده‌شده» و موجود در وضعیت بشر می‌دانستند، مدعی‌اند که تعلقات قومی و سیاسی در پاسخ به اوضاع و شرایط متحول و دخل و تصرف

1. Hutchinson

2. Instrumentalism

نخبگان سیاسی به طور مداوم بازتعریف و بازسازی می‌شوند. همچنین از نظر ابزارانگاران، مطالعه قومیت و ملیت تا حدود زیادی مطالعه تحول فرهنگی است که سیاست، آن را برانگیخته است. به بیانی دقیق‌تر؛ فرایندی است که از طریق آن، نخبگان رقیب در داخل گروه‌های قومی، وجوهی از فرهنگ‌های قومی را برمی‌گزینند، ارزش و معنای جدیدی به آن می‌بخشند و از آنها به عنوان نهادهایی برای بسیج گروه، دفاع از منافع آن و رقابت با دیگر گروه‌ها بهره می‌گیرند. (اوزکریملی، 1383: 137)

6. پارادایم پُست‌مدرنیسم

هویت به مفهوم عام آن، از نظر پُست‌مدرنیسم¹ برابر با سلطه و کلیت است که در پی حاشیه‌ای کردن صدهای مخالف است. نکته مهم از نظر پُست‌مدرن‌ها، تفاوت است که امکان طرح صدهای حاشیه‌ای را هموار می‌سازد. پژوهشگران روابط بین‌الملل از بحث پُست‌مدرن دربارهٔ هویت و تفاوت بهره گرفته‌اند تا دیدگاه‌های واقع‌گرایی و نواقح‌گرایی را که در پی تحمیل هویت در رژیم حقیقت خاص خود می‌باشند، به چالش بکشند (احمدی، 1390: 54). پسامدرنیسم بر آن است که هویت، متغیر و متحرک است و همواره در رابطه با جریان‌اتی که ما نماینده یا مخاطبشان واقع می‌شویم، از طریق نظام‌های فرهنگی پیرامون ما شکل و تغییر شکل می‌پذیرند. بالمال، این رویکرد تلاش دارد که هویت را نه از منظری بیولوژیکی، بلکه از چشم‌اندازی تاریخی توضیح دهد (تاجیک، 1384: 61-58). پُست‌مدرن‌ها با فراتر رفتن از مدرنیسم بر آن نیستند که فرضِ مدرنیستِ ملت و ملی‌گرایی را به چالش گیرند، بلکه می‌خواهند بُرد مدرنیسم را تا آنجا که مرحلهٔ «پسامدرن» در توسعهٔ اجتماعی می‌داند، گسترش دهند؛ اما برای انجام چنین کاری با هوشمندی برخی مفروضات اساسی مدرنیسم، از جمله اعتقاد به واقعیت جامعه‌شناختی ملتها و قدرت ایدئولوژی‌های ملی‌گرایانه را متزلزل و محل بحث و تردید می‌سازند. ترجیح‌بند اساسی مرحلهٔ بسیار جدید نظریه‌پردازی در عرصهٔ قومیت و ملی‌گرایی، که با تساهل می‌توان آن را «پُست‌مدرن» نامید، مرحلهٔ تکه‌تکه بودگی فرهنگی و سیاسی همراه با درجات مختلفی از جهانی‌سازی اقتصادی است. (اسیت، 1391: 387-386)

در برداشتی کلی، اوزکریملی تأکید کرده است که دو اندیشه را می‌توان در تحلیلهای پُست‌مدرنیستی در باب هویت و هویت ملی دنبال کرد: اول، تولید و بازتولید هویت‌های ملی از طریق فرهنگ عامه است. بنابراین، باید «ساخت‌شکنی» کرد و طیف وسیعی از محصولات فرهنگی عامه، از کتب و مجلات تا غذا و مدل و لباس را بررسی و تحلیل کرد. در این مطالعات، متون بازخوانی و معانی بازسازی می‌شوند؛ زیرا هر یک مبتنی بر یک روایت‌اند و هر روایتی را می‌توان به هزاران شیوه تفسیر کرد. گفتمانهای هژمونیک یا روایت‌های کلان، چیزی جز تظاهر نیستند. از این منظر، هویتها به هیچ وجه ثابت، ذاتی و لایتغیر نیستند. هیچ قومی بدون رابطهٔ گفتگویی با دیگری و غیر وجود ندارد. از نظر هال، این مرکزیت‌زدایی از هویت، نتیجهٔ

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 203

نسبی شدن آن در جهان غرب (کشف جهانهای دیگر، مردمان دیگر و فرهنگها و زبانهای دیگر) است. بنابراین این، اندیشه هویت یکپارچه و متجانس، دیگر قابل دفاع نیست. دوم، اندیشه‌ای که هومی بهابا مطرح می‌کند و آن، کشمکش در چارچوب مسلط ناسیونالیسم است. بهابا ضمن اشاره به آثار دریدا، فانون، فوکو و لاکان، بر نقش مردم در حاشیه‌های ملی؛ یعنی اقلیتهای قومی، کارگران خارجی و مهاجران در جریان تعریف هویت‌های ملی تأکید می‌کند. به عقیده وی، جمعیت‌های چندرنگه با ایجاد روایت‌های متقابل، ساخته‌های غالب از ملت را زیر سؤال می‌برند. به نظر او، تعارض حاصل از روایت‌های رقیب، رسوخ‌پذیری مرزهای ملی را افزایش داده و ابهام ملت را به مثابه قالب (فرم) فرهنگی و سیاسی تشدید می‌کند. (حاجیانی، 1388: 93-94)

داریوش شایگان در چارچوب عصر پسامدرن دیدگاه‌هایی را در باب چندپارگی هویت ابراز داشته است. دیدگاه وی هرچند فاقد ماهیت جامعه‌شناختی صرف است، اما دستاوردهای معرفتی قابل توجهی برای نظریه‌پردازی درباره هویت دارد. شایگان در چارچوب نظریه «شرق‌سازی» خود، مفهوم اصالت جوهری هویت را نفی کرده و بر اساس مفهوم «از زمین‌کنندگی»، معتقد است هویت مرزی نوعی آگاهی دورگه است که گذر از یک سطح به سطحی دیگر را امکان‌پذیر می‌سازد. مجموعه این گذرها، سازنده آن چیزی است که مک‌لارن به آن «تخیل فرهنگی» می‌گوید؛ یعنی عرصه‌ای که ناشی از تصادف کدهای ارجاعی گوناگون است. این تصادمها می‌توانند معانی التقاطی و حتی گونه‌ای آگاهی دورگه ایجاد کنند. آگاهی دورگه، مرزنشین و متکثر است. این تقابلهای دوسویه منجر به ارائه تعریف تازه‌ای از خود می‌شود. به باور شایگان، هویت چندگانه (چهل‌تکه)، خود را در سبک زندگی و سیاست حیاتی نشان می‌دهد (حاجیانی، 1387: 31-34). شایگان معتقد است در طول تاریخ بشری، همواره تمدن‌ها از طرق مختلف با یکدیگر در ارتباط بوده‌اند و معمولاً رابطه تأثیر و تأثر بین آنها برقرار بوده است. این تأثیر و تأثرهای دو یا چندجانبه که گاهی از یک طرف بیشتر بوده، در دوران جدید، شکل‌گیری هویت‌های چندگانه را به دنبال داشته است. هیچ‌کس دیگر نمی‌تواند بگوید که من صددرصد اینجایی و آنجایی‌ام؛ هیچ هندویی نمی‌تواند بگوید که من صددرصد هندو هستم؛ هیچ چینی نمی‌تواند بگوید که من صددرصد چینی هستم. ادگار مورن صحبت از تفکر سیاره‌ای کرده و می‌گوید: ما امروزه در دنیای سیاره‌ای زندگی می‌کنیم؛ یعنی امروز ارتباطات فرهنگی مبدل به یک شبکه عظیم شده است؛ شبکه‌ای که خود را به انواع و اقسام صورتهای نشان می‌دهد. از لحاظ فرهنگی به صورت فرهنگهای چندگانه، از لحاظ هویت به صورت هویت‌های متکثر و از لحاظ فناوری به صورت شبکه ارتباطات سیاره‌ای و مجازی‌سازی با اینترنت. شما با دنیا با همین شبکه ارتباط دارید. این نوع ارتباط شبکه‌ای و سیاره‌ای که تمام کره زمین را فرا گرفته، فرهنگهای ملی و زبانهای محلی را در زمان تاریخ جهانی مستحیل کرده است. برای اولین بار، تاریخ، جهانی شده است. (شایگان، 1383: 339-333)

(د) رویکردهای هویت ملی**1. رویکرد ذات‌گرایی**

ذات‌گرایی¹ در منطق سنتی به این معناست که اولاً، اشیا دارای ذات‌اند؛ ثانیاً، ذات دارای ویژگی‌ها یا اوصافی است که به دو دسته تغییرپذیر (عرضیات) و تغییرناپذیر (ذاتیات) تقسیم می‌شوند. قدر مشترک ذات و ویژگی‌های ذاتی، آن است که هم هستی مستقل از اموری مانند زبان، فرهنگ، تبار و دیگر عوامل متغیر دارند و هم به گونه‌ای با یکدیگر تلازم هستی‌شناسانه و معرفت‌شناسانه دارند. گاه از این حقیقت یا ماهیت به نام «جوهر» نیز یاد می‌کنند. برای نمونه، انسان دارای ذات و اوصافی است. برخی از اوصاف او ثابت‌اند که اگر تغییر کنند، آن ذات هم تغییر خواهد کرد؛ مانند حرکت ارادی و تعقل. اما برخی دیگر از اوصاف آدمی چنین نیستند؛ مانند نویسندگی، رنگ و ملیت. افزون بر این، اگر انسان بتواند ذاتیات این امور را بشناسد، ذات آنها را نیز خواهد شناخت. امروزه اهمیت ذات‌گرایی بر کسی پوشیده نیست. این موضوع نه تنها در عرصه‌هایی مانند فلسفه علم، عرفان، مطالعات دینی و مانند آنها مطرح است، بلکه در حوزه‌هایی مانند فرهنگ و مردم‌شناسی نیز مطرح بوده است. (رضایی، 1395: 73-72)

هگل در ابتدای بخش ذات کتاب منطق می‌گوید: «در حالی که هستی بی‌واسطه است، دانش اما در پی حقیقت است؛ یعنی حقیقت هستی در خود و برای خود؛ بدین ترتیب دانش در سطح این هستی بی‌واسطه و متعینات آن توقف نمی‌کند و بر مبنای این فرض که در پس این هستی ظاهری چیز دیگری قرار دارد، چیزی به‌جز خود این هستی که بر مبنای آن، این هستی ظاهری قوام می‌یابد، به درون آن نفوذ می‌کند.» این چیز دیگر، ذات است. ذات، آن بنیاد استواری است که تمام تغییرات ظاهری هستی را پی‌ریزی و پشتیبانی می‌کند یا در تعبیر دیگر؛ ذات بودن، آن نوع بودنی است که در چهره یا در تعبیر دیگرهای مختلف ظاهر می‌شود، بی‌آنکه هیچ چهره خاصی به طور کامل، ماهیت آن را نشان دهد. رویکرد ذات‌گرا در هویت، میان ذات و هویت این‌همانی قائل می‌شود و برای کشف ذات، به تاریخ و گذشته رجوع می‌کند، گذشته را با حال و اکنون می‌سنجد و سعی می‌کند نقاط اشتراک و ذاتها را بیابد. برای او تاریخ به صورت خطی و تراکمی است؛ خطی، بدین معنی که تاریخ را به صورت مرحله به مرحله تفسیر می‌کند و تقریباً گذار از هر مرحله به مرحله بعدی را تابع یک قانون منطقی می‌داند و بین این مراحل، نسبت منطقی قائل است. حال، تداوم گذشته است و آینده، تداوم اکنون؛ اکنون ما تقدیر تاریخی ما یا نوعی ظهور حوالت وجودی ماست. حال میان ذات‌گرایان بر سر اینکه خود این ذات و عامل وحدت‌بخش و جوهری، در طول تاریخ هر هویتی چیست، اختلاف است؛ عده‌ای بر زبان، عده‌ای بر نژاد، عده‌ای بر روح قومی، عده‌ای بر مذهب، عده‌ای بر هم‌نشینی چند ذات در کنار هم در طول تاریخ و شاخصهای دیگر تأکید دارند. مهم‌تر از مصداقی که هر کدام از اینها معرفی می‌کنند، منطق حاکم بر این رویکرد است؛ منطقی یکدست‌ساز و تقلیل‌گرا که تکثر و تنوع، گسست و شکاف را در طول تاریخ ندید می‌گیرد. (جمشیدی و کاظمی، 1394: 88-87)

طبق این نظریه، در پاسخ به چیستی هویت، باید پاسخ را در مواردی که با ذات ملازم است جستجو کرد؛ زیرا هویت در مقابل غیریت است که مناسب عالم کثرت است و مراد از ذات هم امری ثابت یا معمولاً ثابت است. طبق نظریه ذات‌گرایی، هر ایرانی، ایرانی است و در وجود او چیزی است که معرف ایرانی بودن اوست و او را از غیر ایرانی متمایز می‌کند. رفتار، کردار، خانه‌سازی و کسب‌وکار او، به ایرانی بودن او ربطی ندارد. آنچه منشأ اثر است، فرهنگ است. رفتار و کردار و...، غیر از ایرانیت است. همین ایرانیان در بسیاری از کشورهای خارجی سالها اقامت دارند؛ با وجود این، کاملاً از دیگران متمایزند. برای مثال، ایرانیان مقیم آمریکا دارای آداب و رسوم ایرانی‌اند و به زبان فارسی تکلم کرده و هویت خویش را حفظ می‌کنند. تاریخ ایران نباید ظهور و سقوط سلسله‌های ساسانی، سلجوقی، هخامنشی و... باشد. هویت ملی ایرانی در میان همه این سلسله‌ها مشترک است. ما جامعه‌ای ایرانی هستیم که در یک مکان جغرافیایی خاص زندگی می‌کنیم؛ به زبان فارسی سخن می‌گوییم؛ آداب و رسوم، باورها و ارزشها و اخلاق و مذهب خاص داریم. این یعنی ذاتیات هر ملت، که در طول تاریخ همواره با او بوده و ایرانی را از غیر ایرانی متمایز می‌کرده است (سیاوشی و زیویار، 1395: 11-12). در نظر گرفتن ذات و ماهیت مرکزی با عنوان «روح ملی»، «مای تاریخی»، «ملت ایران» و... که در درازای تاریخ و پیچ و تاب روزگار، حرکتی متعین و پر از بیم و امید دارد، از گرایشهای مهم در تبیین هویت ملی در ایران است که هر چه به اواخر دوره پهلوی نزدیک‌تر می‌شویم، پررنگ‌تر به صحنه اندیشه اجتماعی ایران می‌آید. (امامی، 1392: 17)

2. رویکرد سازه‌نگاری یا ساخت‌گرایی

پیتربرگر و توماس لاکمن در سال 1966 کتاب بسیار مهم «برساخت‌گرایی واقعیت» را منتشر کردند که بر پژوهشهایی که بعداً در حوزه جامعه‌شناسی معرفت صورت گرفت، اثر عمیقی گذاشت. خط کلی کتاب، برساخته بودن مفاهیم توسط برهم‌کنشهای اجتماعی است که پیوسته توسط رفتارهای انسانی تحت تأثیر قرار می‌گیرند. آنان در نهایی به موضوع هویت فرد می‌پردازند که توسط اجتماع و برهم‌کنشهای اجتماعی به شخص منتقل می‌شود (یوسفیان و موسوی کریمی، 1389: 139-140). طبق نظریه ساخت‌گرایی اجتماعی، هویت برساخته اجتماع است. انسانها آن را در جایی کشف نکرده‌اند، بلکه ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی آنهاست. معناساز بودن هویت بر ساختگی بودن آن دلالت می‌کند و خاصیت ذاتی واژه‌ها و اشیا نیست، بلکه نتیجه توافق یا عدم توافق و موضوع قرارداد بوده و می‌توان درباره آن گفتگو کرد. پس هویت امری ذاتی، ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه باید همیشه ساخته شود. این رویکردی جامعه‌شناختی است که هویت را از رهگذر متقابل فرد و جامعه بررسی می‌کند. (امانلو و احمدوند، 1394: 107)

در واقع؛ سازه‌نگاری¹ به چشم‌اندازی فلسفی اطلاق می‌شود که بر اساس آن، تمامی دانشها و نیز پدیده‌های انسانی برساخته شده‌اند و این برساختگی نیز به گونه‌ای اجتماعی و در جریان کنش متقابل بینادهنی است. در نگرش فلسفی سازه‌نگار، این فرض وجود دارد که دانش و آنچه به عنوان پدیده‌های

انسانی و اجتماعی وجود دارند، لزوماً انعکاس واقعیاتی متعین یا متعالی نیستند؛ بلکه مشروط و وابسته به ذهنیتهای انسان، تجربه اجتماعی و رسوم و پیمانههای اجتماعی‌اند. در واقع؛ سازه‌انگاری نوعی نقد جوهرگرایی یا ذات‌گرایی است که در واقع‌گرایی قرون وسطایی و عقل‌گرایی کلاسیک، همانند تجربه‌گرایی مدرن وجود داشته است. همگی این مکاتب، با وجود اختلافات اساسی‌شان، معتقدند که واقعیت اجتماعی به طور متعین وجود دارد و دارای جوهر و ذاتی اصلی است که می‌توان با ابزار شناخت، به کنه آنها پی برد و قوانین حاکم بر آنها را با سازوکارهای مشخص شناخت. (سلیبی، 1386: 34)

دیدگاه سازه‌انگاران، در واقع حاکی از دیدی غیر ذات‌انگارانه یا غیر جوهر‌گرایانه نسبت به هویت است. در این برداشت، تأکید بر این است که هویت ساخته می‌شود و چیزی نیست که از قبل وجود داشته باشد. الکساندر ونت بر این باور است که: «هویت را نمی‌توان به شکلی ماهوی؛ یعنی جدای از بستر اجتماعی آن تعریف کرد». همین هویت‌های اجتماعی‌اند که برداشتهای خاصی از خود در رابطه با سایر کنشگران نشان داده و از این طریق، منافع خاصی را تولید می‌کنند و به تصمیمات سیاستگذاری شکل می‌دهند. سازه‌انگاری بر بر ساخته بودن هویتها و درون‌زاد بودن آنها نسبت به تعاملات تأکید می‌ورزد و در این راستا، هویت را به لحاظ هستی‌شناسی، یک واقعیت اجتماعی و به لحاظ معرفت‌شناسی، قابل شناخت می‌داند (رسولی ثانی‌آبادی، 1391: 179-182). به طور خلاصه می‌توان گفت که سازه‌انگاری مبتنی بر سه فرض هستی‌شناختی است: بر ساخته بودن هویت و اهمیت ساختارهای معنایی و فکری در آن، رابطه متقابل میان کارگزار و ساختار و نقش هویت در شکل دادن به منافع و سیاستها. در این چارچوب، هویت به معنای فهم از خود در رابطه با دیگران است. از این رو، هویت‌های سیاسی نیز در چارچوبی غالباً نهادی پیوسته و وابسته به تعامل کنشگران سیاسی با دیگران است. از آنجا که هویت دولت و ملت در رابطه با دیگر دولتها و ملتها شکل گرفته و تعریف می‌شود، هویت کنشگران سیاسی نیز در روابط آنها با واحدهایی که خارج از مرزهای سرزمینی‌شان قرار دارند، تعریف می‌شود. (سازمند، 1384: 41)

برای نظریه سازه‌انگاری یا به عبارتی؛ نظریه ساخت‌گرایی، رویکردهای مختلفی بیان شده است. نخست، مکتب کنش متقابل نمادین که بر اساس آن، هویت افراد در جریان تعاملاتی که با دیگران دارند، شکل می‌گیرد. این هویت ضرورتاً اجتماعی است و در جریان تعاملات و ارتباطات اجتماعی شکل می‌گیرد و فرد از آن آگاهی می‌یابد. دوم، رویکرد دیالکتیکی جنکینز است که به دنبال کاستی‌های کنش متقابل نمادین شکل گرفت؛ کاستی‌هایی مانند اشاره نکردن به تأثیرگذاری ساختارهای کلاسی چون نهاد سیاست در ایجاد هویت. به نظر ریچارد جنکینز، ساختار و قدرت سیاسی می‌تواند نقش مهمی در تغییر هویتها یا ایجاد آنها داشته باشد. جنکینز، هویتها را به دو دسته اولیه و ثانویه تقسیم می‌کند. از دید وی، هویت قومی جزء هویت‌های اولیه (نیرومند در مقابل تغییر و دگرگونی) و هویت ملی یک هویت ثانویه (تحت تأثیر تعاملات اجتماعی در قالب گروه‌های ثانویه) است. (زهیری، 1389: 64-63)

3. رویکرد گفتمانی

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 207

نظریهٔ گفتمان، ریشه در مطالعات زبان‌شناختی دارد که به تدریج در حوزه‌های علوم انسانی و اجتماعی کاربرد یافته است. این نظریه، به دنبال فهم کنشهای معنادار و آرمانهای اجتماعی در زندگی سیاسی و تحلیل شیوه‌هایی است که طی آن، سیستم‌های معنایی یا گفتمانها، فهم مردم را از نقش خود در جامعه شکل می‌دهند و بر فعالیتهای سیاسی آنان تأثیر می‌گذارد (نظری، 1386: 30). گفتمانها در واقع منظومه‌های معنایی‌اند که در آنها نشانه‌ها با توجه به تمایزی که با یکدیگر دارند، هویت و معنا می‌یابند. گفتمانها تصور و فهم ما را از واقعیت و جهان شکل می‌دهند. بنابر این، معنا و فهم انسان همواره گفتمانی و نسبی است. برای مثال، گفتمان تجدد حقایقی را در درون خود تولید و ایجاد کرده و فهم انسان مدرن را از خود و جهان شکل داده است. حقایق تماماً گفتمانی‌اند و بنابر این، حقیقتی مطلق و فراگفتمانی وجود ندارد. بر اساس نظریهٔ گفتمان، امور اجتماعی و سیاسی و به طور کلی جهان واقعیت، تنها در درون ساختهای گفتمانی قابل فهم‌اند. به عبارت دیگر؛ فعالیتها و پدیده‌ها وقتی قابل فهم می‌شوند که در کنار مجموعه‌ای از عوامل دیگر، در قالب گفتمانی خاص قرار گیرند. هیچ چیز به خودی خود دارای هویت نیست، بلکه هویتش را از گفتمانی که در آن قرار گرفته کسب می‌کند. بر این اساس، نوعی نسبی‌گرایی در این نظریه وجود دارد و هیچ چیز بنیادینی وجود ندارد که به سایر پدیده‌ها معنا و هویت ببخشد، بلکه هویت هر چیز در شبکه‌های هویت‌های دیگری که با هم مفصل‌بندی شده‌اند، کسب می‌شود. عناصر متفاوتی که جدا از هم شاید بی‌مفهوم باشند، اما وقتی در کنار هم در قالب یک گفتمان گرد می‌آیند، هویت نوینی را کسب می‌کنند. (حقیقت و حسینی‌زاده، 1392: 107-105)

از این رو، هویت در رویکرد «گفتمانی»¹ از طریق نظامهای فرهنگی پیرامون ما شکل یافته و تغییر می‌یابند. لذا هویت فرآوردهٔ تاریخی است. در این نظریه، به هویت نه از منظر زیست‌شناختی، بلکه از منظر تاریخی نگاه می‌شود. انسان به عنوان موضوع هویت‌های گوناگون در زمانهای مختلف، همواره در حال تغییر است؛ بنابر این، موضوع قابل تأمل و بررسی صرفاً منطق تکرارپذیری نشانه‌ها و نهادهای هویتی از بستر یک گفتار به گفتار دیگر است. قدرت و دانش در هر دوره‌ای هویت انسان را شکل می‌دهد و هویت خود را در درون همبستگی‌ها و سرزمینها می‌یابد (مانلو و احمدوند، 1394: 108). از نگاه یک طرفدار رویکرد گفتمانی در زمینهٔ هویت، هویت ما همواره در درون یک گفتمان شکل می‌گیرد. هویت‌های گوناگون نشانهٔ حضور گفتمانها و در نتیجه، جریانهای قدرت گوناگون است. در این نگاه، اصولاً افراد در اجتماع به صورت ذرات ریز گوناگون تصور می‌شوند که یک نظام گفتمانی به آنها هویت و معنا می‌بخشد. پذیرش یک هویت و درونی کردن آن، نشانهٔ پذیرش یک گفتمان است. در چنین نگاهی، فرد و جامعه از اساس، هیچ هویت و ویژگی خاصی ندارند؛ باید به هر هویتی، به هر اقلیت و اکثریتی به مثابهٔ تسلط یک گفتمان و نظام قدرت

توجه کرد. نکته مهم آن است که نمی‌توان به صورت عقلانی و با گفتگو و تفاهم یا شناخت علمی و تحقیق و نگاه به گذشته و حال به هویت خاصی رسید؛ زیرا شناخت اصولاً درون‌گفتمان به وجود می‌آید و گفتمانها، جریان قدرت‌اند و منطبق میان قدرتها، جنگ است و نه تفاهم و نیز از گفتمان نمی‌توان به طور کلی بیرون آمد؛ بدان سبب که خروج از هر گفتمان به معنای ورود به گفتمانی دیگر است. (جمشیدی و کاظمی، 1394: 93)

بر اساس رویکرد گفتمانی، برای نمونه می‌توان گفت که ظهور هویت ملی ایرانیان در زمان صفویه، نوعی گفتمان سیاسی بوده است که بر اساس تمایزگذاری بین تشیع و تسنن و در تقابل با خلافت عثمانی به وجود آمد. به عبارت دیگر؛ از آنجا که همه چیز درون گفتمان معنا می‌شود، هویت ملی ایرانیان موضوعی گفتمانی است که گفتمان تشیع صفوی به افراد و پدیده‌های اجتماعی اعطا کرده است. به گفته لاکلائو، «هویتها، برساخته مفصل‌بندی‌های هژمونیک هستند. هیچ چیز بنیادین وجود ندارد که به بقیه پدیده‌ها معنا و هویت ببخشد. هویت هر چیز تنها در شبکه هویت‌های دیگر که با هم مفصل‌بندی شده‌اند، پدید می‌آید». بنابر این، هویتها در درون گفتمان دارای ماهیتی سیال و ارتباطی‌اند. لاکلائو و موفه، ساخت هویت را بر اساس «منطق تفاوت» تعریف می‌کنند و اساس آن را بر جداسازی خشونت‌آمیز (نزاع بین تشیع و تسنن) نیروهای (نزاع‌های فکری و سیاسی آق‌قویونلوها و عثمانی‌ها) می‌دانند که در مقابل تلاش‌های الحاق مقاومت می‌کنند. این مسئله، به شکل خاص، در تحلیل هویت ملی به کار خواهد آمد. بر این اساس، منظور از گفتمانی بودن هویت ملی ایرانی در درجه اول، موضوعی نسبی است که در مقاطع مختلف تاریخی، دانش خاص خود را تولید می‌کنند و موضوعی جبری نیست. دوم اینکه، نسبت در هویت ملی همواره پیوند مستقیم با دانش دینی داشته است. افزون بر آن، شرایط عینی داخلی و خارجی در شکل‌گیری هویت ملی ما مؤثر بوده است. برای همین، مفهوم هویت ملی ایرانی در عصر صفوی در صورتی معنای گفتمانی پیدا می‌کند که: 1. بر پایه غیریت و در تقابل با هویت غیر ایرانی شکل گرفته باشد؛ 2. با برجسته کردن هویت ملی ایرانی، هویت غیر ایرانی طرد و به حاشیه رانده شود؛ 3. گفتمان هژمونیک شده، با تأکید بر جنبه‌های مذهب شیعه، وجه تمایزی میان خود و دیگری ایجاد کند (مرتضوی و همکاران، 1394: 163-164). در جامعه ایران، بحث هویت از زمان شروع در گفتمانهای مختلف، همواره در دیالکتیک بین ملیت، فردیت، ایدئولوژی اسلامی و تجدید شکل گرفته و همواره بر اساس شرایط اجتماعی حاکم و قدرت در هر دوره، غلبه بر یکی از عوامل هویت‌ساز بوده است. (فرا و فیض‌آبادی، 1392: 3)

4. رویکرد جهان‌زیستی

در یک جهان، زیستن درون واقعیتی که نظم داده می‌شود و به زندگی معنا می‌بخشد، همین خصوصیت بنیادی، هستی آدمی است که اصطلاح «جهان‌زیست» در صدد بیان آن است. این جهان‌زیست، هم از نظر منشأ و هم به لحاظ بقای صیانت خود، اجتماعی است؛ نظم معنای عرضه شده آن برای زندگی انسان، به طور اجتماعی برقرار می‌شود و بر اساس توافق جمعی ادامه می‌یابد. برای فهم کامل واقعیت روزمره هر گروه انسانی، تنها درک نمادها یا الگوهای ویژه کنش متقابل برآمده از موقعیتهای فردی کافی نیست. افزون بر آن، باید ساختار معنایی فراگیری را نیز فهمید که این نمادها و الگوهای خاص درون آن جای

منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 209

گرفته و معانی مشترک خود را که به طور اجتماعی پدید آمده، از آن می‌گیرند (کمالی و جفرودی، 1395: 12). هویت در ابعاد فردی و جمعی خود، حاصل زیست انسان در جهانی اجتماعی است؛ جهانی که پیش‌تر، نسلی از متفکران آلمانی از آن به زیست جهان¹ یاد کرده‌اند. این دسته از متفکران با فرارفتن از دوگانگی عین و ذهن دکارتی و کنار گذاشتن سوژه بی‌جهان، به دنبال پیوند میان انسان و جهان برآمدند. از «من می‌اندیشم» دکارتی و «خودتنهاپاوری»² ناشی از نگاه به جهان از افق سوژه، گذر کرده و به «بودن در جهان» و امر بیناذهنی نظر دارند. زیست‌جهان به مثابه عرصه زندگی مشترک اجتماعی و عرصه دانشها، واسطه‌ای است که نحوه زیست و زندگی ما را در جهان انسانها تا حدود زیادی رقم می‌زند. به این معنا در نگرش زیست‌جهانی، انسان بر خلاف تفکر دکارتی، تک‌افتاده و منزوی نیست؛ بلکه در جهانی مشترک با دیگرانی چون خود زندگی می‌کند و در تمام اعمال و رفتارهاش ناگزیر با این جهان درگیر است. بنابر این، تفکر زیست‌جهانی انسان را از بی‌جهانی رها کرده و به ارتباط او با جهان تأکید می‌ورزد. بدین ترتیب، زیست‌جهان یک دنیای خصوصی و شخصی نیست، بلکه جهانی است بیناذهنی که من و دیگرانی چون من یا به تعبیر هوسرلی، «گو» و «آلتراگو» در آن ارتباط برقرار می‌کنند که چنین ارتباط بین‌الذهانی و التفات به دیگران در بستر محیطی مشترک به نام زیست‌جهان ممکن می‌شود. (فولسلی و قاسم‌پور، 1395: 27-29)

زیست‌جهان فقط الگوی عملی منتقل نمی‌کند، بلکه شناخت، سوگیری و فهمی عملی از جهان و خودمان برای ما ایجاد می‌کند. به واقع؛ زیست‌جهان در ابتدا، افق شناخت ماست. هوسرل می‌گوید: «انسان در اجتماعاتی چون خانواده، قبیله و کشور زندگی می‌کند؛ اجتماعاتی که خود با پیچیدگی‌های خاصی تقسیم می‌شوند. حال زندگی طبیعی را می‌توان به عنوان یک زندگی ساده و سرراست به سمت جهان هدایت شده مشخص کرد؛ جهانی که همواره به طرز آگاهانه‌ای به عنوان یک افق کلی بی‌آنکه تنوریزه شود، حاضر است.» در واقع؛ این همان نگرش طبیعی است؛ یعنی نگرشی قبل از نظریه، که با دانش دم‌دستی پیوند می‌خورد. این زندگی طبیعی و دیدگاه طبیعی، بنیان اولیه گزاره‌های اخلاقی ماست و هنجارهای ما و ملاک قضاوت ما را مشخص می‌سازد. جهان زندگی همواره مقدم بر ماست و ما بر مبنای آن عمل و زندگی می‌کنیم (جمشیدی و کاظمی، 1394: 99). زیست‌جهان، جهان خصوصی من نیست، بلکه جهانی بین‌الذهانی است که ساختار بنیادی واقعیت آن، بین ما مشترک است؛ بدین معنا که «درست همان طور که برای من مسلّم است که در حالت طبیعی می‌توانم، از تجربه هموعان خود اطلاع کسب کنم، به همین ترتیب فرض می‌گیرم که همین حکم در مورد آنان نیز صادق است؛ یعنی آنان نیز متقابلاً همین رابطه را با من خواهند داشت.» زیرساختهای زیست‌جهان شامل جامعه، شخصیت و فرهنگ است. از دید هابرماس، سه بُعد از زیست‌جهان وجود دارد: «1. دنیای عینی که حقایق را مستقل از اندیشه انسانی بیان می‌دارد و به عنوان نقطه عطف متداولی برای تعیین حقیقت به کار

1. Life-World
2. Solipsism

می‌رود؛ 2. دنیای اجتماعی که مرکب از ارتباطات بین‌الاذهانی افراد است؛ 3. دنیای ذهنی که مربوط به تجارب شخصی افراد است». جزء فرهنگی زیست‌جهان از ارتباط بین‌الاذهانی، جزء جامعه از ارتباط در جهان عینی و جزء شخصیتی از ارتباط در جهان درونی به دست می‌آید. (میری و حسینی، 1393: 149-146)

برای مثال، به منظور واکاوی مختصات جهان‌زیست ایرانی، بحث «هویت‌های همزمان» امری کلیدی محسوب می‌شود. به عبارتی؛ جهان‌زیست ایرانی از بسترها و آبشخورهای متعدد هویتی سیراب می‌شود که سه منبع برجسته آن؛ سنت ایرانی، دین اسلام و مدرنیته است. چنین فهمی از شاکله جهان‌زیست ایرانی، چارچوبی سرزنده، پویا و درحال تحول محسوب می‌شود. اینکه هر یک از این مؤلفه‌ها را به صورت منفرد و متنوع برای صورت‌بندی جهان‌زیست ایرانی و متعاقباً سنجه و تراز سبک زندگی ایرانی قرار دهیم، امری غیر واقعی می‌نماید و زمینه‌ساز بحران در سبک زندگی می‌شود (فلسفی و فرخی، 1393: 67). بر اساس آنچه بدان رسیدیم، هویت ملی ایرانی حاصل سبک، الگو و شکل زندگی ایرانی است. وقتی می‌خواهیم به عناصر دخیل در این شکل زندگی مراجعه کنیم، با کلیتی متکثر و متنوع و گسترده مواجه می‌شویم که ابعاد مختلفی را در بر می‌گیرد. این کلیت شامل هر آن چیزی می‌شود که ایرانی بودن ما را شکل می‌دهد. ذیل این شکل زندگی و زیست‌جهان، عناصری چون: مذهب، رسوم، اعیاد، موسیقی، انواع سبک‌های هنری مخصوص به ایران، صنایع دستی، تمام زبانها، گویشها و لهجه‌های حاضر در مرزهای سرزمینی ایران بزرگ، تمام سنت و تاریخ عرفان و تصوف ما... حضور دارند؛ به واقع و بنا به نگرشی که از آن دفاع می‌کنیم، هر آنچه «های» ایرانی آن را از خود می‌دانیم و درباره آن اختلافی نداریم و مردم طی زندگی عادی و روزمره‌شان آنها را ایرانی می‌یابند. به عبارت دیگر؛ هویت ایرانی حاصل درکی است که مای ایرانی به واسطه سهیم شدن در این شکل زندگی خاص، از خود، خودمان و آنچه برای ما و از ماست، می‌یابیم. مهم‌ترین ویژگی زیست‌جهان و شکل زندگی، این است که آن را نمی‌توان در قالب چند عنصر محدود و خاص تقلیل داد. زیست‌جهان، کلیتی غیر قابل تقلیل است. بر این اساس، شکل زندگی ایرانی که در واقع می‌توان آن را شکل زندگی ایرانی - اسلامی نیز خواند، غیر قابل تقلیل به چند عنصر محدود است. (جمشیدی و کاظمی، 1394: 103-102)

ه) جمع‌بندی نظری

در باب هویت، هویت ملی و منشأ آن، پارادایم‌ها و رویکردهای گوناگونی مطرح شد. همه این دیدگاهها که بر اهمیت این مفاهیم اجماع دارند، از چشم‌اندازی ویژه به آن نظر دوخته‌اند. بدین‌سان، شش پارادایم و چهار رویکرد در این مقاله ارزیابی شد. پارادایم ازلی‌انگاری هویت قومی، نخستین پارادایم ملت‌ها و هویت ملی است. در دیدگاهی کلی، ازلی‌انگاری با وجود دسته‌بندی‌های درونی آن که اسامیت ارائه داده است، مقوله ملیت و به تبع هویت را جزئی فطری از آدمیان می‌داند؛ فطری همچون سخن گفتن، دیدن یا بوییدن و اینکه ملت‌ها از ازل وجود داشته‌اند. پارادایم جاویدانگاری معتقد است ملت‌ها در هر دوره‌ای از تاریخ وجود داشته‌اند و بر آن است که ملت‌ها اجتماعات طبیعی‌اند. اما نباید این برداشت را با مفهوم و برداشت طبیعی‌گرایانه از ملت که مبنای ازلی‌گرایانه امروزی است، اشتباه گرفت؛ بدین‌سان که جاویدانگاران ممکن است با برداشت ازلی‌انگاران از ملت موافق باشند، اما آنچه برای جاویدانگاری ضروری است، این ایده

211 منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها

مبتنی بر برخی مشاهدات تجربی است که ملتها یا حداقل برخی از ملل (به هر دلیل) در دوره زمانی طولانی وجود داشته‌اند. به طور خلاصه می‌توان چنین گفت که در جاویدانگاری، نگاهی بلندمدت به ملتها وجود دارد و بر آن است که نقش آنان را به عنوان مؤلفه‌های بلندمدت تاریخی در یابد.

پارادایم مدرنیسم با انتقاد از دیدگاه‌های کهن‌گرایان، معتقد است وابستگی‌های قومی در طول زمان دچار دگرگونی می‌شوند و از این رو، نمی‌توان آن را کهن و همیشگی دانست. به بیانی دیگر؛ مدرنیست‌ها ملیت، قومیت و نظایر آن را پدیده‌ای برساخته و مدرن می‌دانند. پارادایم نمادگرایی قومی بر این اصل استوار است که ملتها صرفاً ابداع مدرنیسم نیستند. از دید آنان، ملتها بر بافت از قبل موجود در قالب اساطیر، خاطرات، ارزشها و نمادها در دوره مدرنیته پوست انداخته‌اند. از این رو، این پارادایم معتقد است میان دوران سنتی و مدرن رابطه وجود دارد و ملت‌های مدرن بر پایه هویت فرهنگی جمعی نمود یافته‌اند و از مهم‌ترین اشکال هویت فرهنگی جمعی، ریشه قومی ملتهاست. بنابر این، از نظر این گروه، ملت خارج از جهان قومیت و ریشه و تبار قومی پیش از مدرن، غیر قابل تصور است.

پارادایم ابزارانگاری که محصول مباحثات داخلی درباره استمرار قومی (سفید پوستان) در آمریکاست، بر تقدّم هویت‌های خُرد بر هویت بزرگ (ملی) تأکید ورزیده و متضمن این نکته مهم است که رهبران و نخبگان قومی، از گروه فرهنگی خود به مثابه امکانی برای بسیج توده‌ای و رقابت بر سر قدرت و منابع استفاده می‌کنند. به طور کلی، ابزارانگاران بر این باورند که هویت‌های ملی و قومی، ابزار منعطفی در دست گروه‌های نخبه رقیب‌اند تا در مبارزه کلی بر سر قدرت، ثروت و اعتبار، حمایت توده‌ای به وجود آورند. اینان در تقابل شدید با ازلی‌انگاران هویت قومی که قومیت را امری «داده‌شده» و موجود در وضعیت بشر می‌دانستند، مدعی‌اند که تعلقات قومی و سیاسی در پاسخ به اوضاع و شرایط متحول و دخل و تصرف نخبگان سیاسی به طور مداوم بازتعریف و بازسازی می‌شوند. در نهایت، پست‌مدرنیسم به عنوان متأخرترین پارادایم، هویت را برابر با سلطه/هژمونی می‌داند که به دنبال حاشیه‌ای کردن صداها و مخالف است. آنچه از نظر پُست‌مدرن‌ها اهمیت دارد، همان تفاوت است که خود امکان طرح صداها و حاشیه‌ای را هموار می‌سازد. از نظر اسمیت، ترجیح‌بند اساسی مرحله بسیار جدید نظریه پردازی در عرصه قومیت و ملی‌گرایی که با تساهل می‌توان آن را «پُست‌مدرن» نامید، مرحله تکه‌تکه بودگی فرهنگی و سیاسی همراه با درجات مختلفی از جهانی‌سازی اقتصادی است.

همچنین چهار رویکرد عمده درباره هویت ملی وجود دارد که می‌توان آنها را در ذات‌گرایی، سازه‌انگاری، گفتمانی و جهان‌زیستی خلاصه کرد. رویکرد ذات‌گرایی که تا حد زیادی از آبخور فلسفی بهره می‌جوید، اشیا را دارای ذات و ذات را برخوردار از اوصاف تغییرپذیر و تغییرناپذیر می‌داند. طبق این نظریه، در پاسخ به چیستی هویت، باید پاسخ را در مواردی که با ذات ملازم است جستجو کرد؛ زیرا هویت در مقابل غیریت است که مناسب عالم کثرت است و مراد از ذات هم امری ثابت یا معمولاً ثابت است. طبق نظریه ذات‌گرایی، هر ایرانی، ایرانی است و در وجود او چیزی است که معرف ایرانی بودن اوست که او را از غیر ایرانی متمایز می‌کند. رویکرد سازه‌انگاری (ساخت‌گرایی) هویت را برساخته اجتماع می‌داند. انسانها

آن را در جایی کشف نکرده‌اند، بلکه ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی آنهاست. معناساز بودن هویت، بر ساختگی بودن آن دلالت می‌کند و خاصیت ذاتی واژه‌ها و اشیا نیست، بلکه نتیجه توافق یا عدم توافق و موضوع قرارداد است و می‌توان درباره آن گفتگو کرد. پس هویت، امری ذاتی و ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه باید همیشه ساخته شود. این رویکرد جامعه‌شناسی است که هویت را از رهگذر متقابل فرد و جامعه بررسی می‌کند.

رویکرد گفتمانی به دنبال فهم کنشهای معنادار و آرمانهای اجتماعی در زندگی سیاسی و تحلیل شیوه‌هایی است که طی آن، سیستم‌های معنایی یا گفتمانها، فهم مردم را از نقش خود در جامعه شکل می‌دهند و بر فعالیتهای سیاسی آنان تأثیر می‌گذارند. بنابر این، همه انواع تفکر و کنش، عناصر برآمده از زیست‌جهان اجتماعی - فرهنگی و تاریخی مشخصی به شمار می‌روند. از این رو، هویت در رویکرد گفتمانی، از طریق نظامهای فرهنگی پیرامون ما شکل یافته و تغییر می‌یابد. در این نظریه، به هویت نه از منظر زیست‌شناختی، بلکه از منظر تاریخی نگاه می‌شود. از نگاه یک طرفدار رویکرد گفتمانی در زمینه هویت، هویت ما همواره در درون یک گفتمان شکل می‌گیرد. هویت‌های گوناگون نشانه حضور گفتمانها و در نتیجه، جریانهای قدرت گوناگون است. در نهایت، رویکرد جهان‌زیستی، هویت را در ابعاد فردی و جمعی، حاصل زیست انسان در جهانی اجتماعی می‌داند. در نگرش زیست‌جهانی، انسان بر خلاف تفکر دکارتی، تک‌افتاده و منزوی نیست، بلکه در جهانی مشترک با دیگرانی چون خود زندگی می‌کند و در تمام اعمال و رفتارها ناگزیر با این جهان درگیر است. بنابر این، تفکر زیست‌جهانی، انسان را از بی‌جهانی رهایی‌بخش و به ارتباط او با جهان تأکید می‌ورزد.

و) نتیجه‌گیری

هویت و هویت ملی از مهم‌ترین و در عین حال مجادله‌برانگیزترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی و اجتماعی است. با توجُّع در تاریخ می‌توان گفت که دامنه مجادله در باب هویت، از مرزهای اندیشگی و کلامی گذر کرده و نزاعهای خونین، بخشی از تاریخ مفهوم هویت بوده است. بر مبنای همین اهمیت و خصیصه چالشی، شاهد حضور طیف گسترده‌ای از متون و نویسندگان درباره هویت هستیم؛ نویسندگانی که از چارچوبهای پارادایمی و نظری خاص که اغلب برآمده از شرایط و تحولات اجتماعی، سیاسی و اقتصادی‌اند، بهره برده و به تعریف هویت و منشأ آن پرداخته‌اند. با این وجود، حجم عظیم ادبیات تولیدشده درباره این مفهوم، ماهیتی آشفته به آن بخشیده است. این مقاله به سهم خود در تلاش برای عرضه چراغی به پویندگان عرصه هویت بود. از این رو، به تفکیک و انضباط بخشی به چارچوبهای فکری درباره هویت و منشأ آن پرداخت. اهمیت دیگر دست یازیدن به چنین مهمی، برآمده از این ضرورت است که تداوم و پیش‌بردن مباحث نظری مرتبط با مفهوم هویت، بدون شناخت این پدیده و خاستگاههای آن دشوار می‌نماید.

از این رو، در این پژوهش ذکر شد که نظریه‌های مختلفی درباره منشأ پیدایش هویت ملی وجود دارد که در پارادایم‌ها و رویکردهای مختلف قابل تقسیم و بیان‌اند. با بررسی متون و منابع موجود می‌توان گفت

213 منشأ پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها

هویت ملی از نظر پارادایمی، در شش پارادایم قابل بحث و توضیح است. طبق این پارادایم‌ها، ازلی‌باوران می‌کوشند شور و فداکاری خاص ملت‌ها و ملی‌گرایی را با استخراج آن از خصایص ازلی پدیده‌های اساسی اجتماعی و فرهنگی: همچون: زبان، مذهب، سرزمین و به ویژه خویشاوندی، درک کنند. جاویدانگاری، ملت‌ها را در درازمدت می‌نگرد و می‌کوشد نقش آنها را به مثابه مؤلفه‌های بلندمدت تحول تاریخی دریابد، اعم از اینکه تداوم زمانی داشته باشند یا در تاریخ تکرار شوند. مدرنیست‌ها می‌خواهند هم ملت و هم ملی‌گرایی را از فرایندهای جدید مدرنیزاسیون استخراج کنند. سمبولیسم قومی بر آن است که میراث نمادین هویت‌های قومی برای ملت‌های خاصی را آشکار کند و نشان دهد چگونه ملی‌گرایی‌ها و ملت‌های مدرن؛ نمادها، اسطوره‌ها، خاطره‌ها، ارزش‌ها و سنت‌های تاریخی قومی خود را در مواجهه با مسائل مدرنیست بازکشف و بازتفسیر می‌کنند. ابزارانگاران معتقدند هویت‌های ملی و قومی وسیله منطفی در دست گروه‌های نخبه رقیب‌اند تا در مبارزه کلی بر سر قدرت و ثروت و اعتبار، حمایت توده‌ای به وجود آورند. تحلیل‌های پست‌مدرن، تکه‌تکه بودن (تفرق) هویت‌های ملی معاصر را آشکار ساخته است و ظهور نظم جدید «پساملی» سیاست هویت و فرهنگ جهانی را مطرح می‌کند.

همچنین در تشریح منشأ پیدایش هویت ملی، چهار رویکرد نیز وجود دارد که بر اساس آن، طبق رویکرد ذات‌گرایی، مراد از ذاتیات هر ملت، عناصری مانند مکان جغرافیایی خاص، زبان خاص، آداب و رسوم، باورها، ارزش‌ها، اخلاق و مذهب خاصی است که در طول تاریخ همواره با آنان بوده و آنان را از دیگر ملت‌ها متمایز می‌کرده است. بر اساس رویکرد ساخت‌گرایی اجتماعی، هویت برساخته اجتماع است. انسانها آن را در جایی کشف نکرده‌اند، بلکه ساخته و پرداخته شرایط اجتماعی آنهاست. در رویکرد گفتگومانی، هویت از طریق نظام‌های فرهنگی که ما را احاطه کرده‌اند، شکل یافته و تغییر می‌یابند. در این نگاه، اصولاً افراد در اجتماع به صورت ذرات ریز گوناگون تصور می‌شوند که یک نظام گفتگومانی به آنها هویت می‌بخشد. طبق رویکرد زیست‌جهانی، هویت چه در بُعد فردی و چه در بُعد جمعی آن، حاصل زیست انسان در جهانی اجتماعی است. زیست‌جهان، جهان خصوصی من نیست، بلکه جهانی بین‌الذاتانی است که ساختار بنیادی واقعیت آن، بین ما مشترک است.

در پایان باید گفت که تقسیم‌بندی نظریات پراکنده منشأ پیدایش هویت ملی به پارادایم‌ها و رویکردها، برای کسب شناخت و معرفت درست در تحلیل موضوعات و پدیده‌های هویتی در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، تاریخی، هنری، ادبی و... بسیار تأثیرگذار است.



منابع

- احمدی، حمید (1390). بنیادهای هویت ملی ایرانی. تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- احمدی، حمید (1389). قومیت و قوم‌گرایی در ایران؛ افسانه و واقعیت. تهران: نی.
- احمدی، حمید و حبیب‌الله فاضلی (1386). «ناسیونالیسم، مشکل هویت و دولت ملی در تئوری اجتماعی». سیاست، سال سی و هفتم، ش 4.
- اسمیت، آنتونی دی (1383). ناسیونالیسم: نظریه، ایدئولوژی، تاریخ. ترجمه منصور انصاری. تهران: تمدن ایرانی.
- اسمیت، آنتونی دی (1391). ناسیونالیسم و مدرنیسم: بررسی انتقادی نظریه‌های متأخر ملت و ملی‌گرایی. ترجمه کاظم فیروزمند. تهران: ثالث.
- افرا، هادی و رضا فیض‌آبادی (1392). «تبارشناسی مفهوم هویت در گفتمانهای سیاسی ایران معاصر». علوم اجتماعی، سال دهم، ش 1.
- امامی، سید مجید (1392). «از جامعه‌شناسی تاریخی ایران تا نظریهٔ سیاسی پیشرفت (توسعه)؛ نقش پارادایم ماهیت‌گرا در ترسیم الگوی اسلامی- ایرانی هویت ملی». مطالعات ملی، سال چهاردهم، ش 4.
- امانلو، حسین و شجاع احمدوند (1394). «بازشناسی گفتمانی هویت شاهی در ایران باستان». پژوهشهای راهبردی سیاست، سال چهارم، ش 14.
- اوز کریمی، اوموت (1383). نظریه‌های ناسیونالیسم. ترجمه محمدعلی قاسمی. تهران: تمدن ایرانی.
- تاجیک، محمدرضا (1384). روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان. تهران: فرهنگ گفتمان.
- جمشیدی، محسن و احسان کاظمی (1394). «هویت، سیاست و زیست‌جهان». راهبرد، سال بیست و چهارم، ش 75.
- حاجیانی، ابراهیم (1387). بررسی منابع هویت ایرانی. رسالهٔ دکتری. استاد راهنما: رحمت‌الله صدیق سروستانی. تهران: دانشکده علوم اجتماعی دانشگاه تهران.
- حاجیانی، ابراهیم (1379). «تحلیل جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران و طرح چند فرضیه». مطالعات ملی، سال دوم، ش 5.
- حاجیانی، ابراهیم (1388). جامعه‌شناسی هویت ایرانی. تهران: پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.
- حقیقت، صادق و سیدمحمدعلی حسینی‌زاده (1392). «گفتمان». رهیافت و روش در علوم سیاسی. به اهتمام عباس منوچهری. تهران: سمت.
- دوران، بهزاد و منوچهر محسنی (1383). «هویت؛ رویکردها و نظریه‌ها». مبانی نظری هویت و بحران هویت. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- رسولی ثانی‌آبادی، الهام (1391). «بررسی هویت نظام جمهوری اسلامی ایران از منظر سازه‌نگاری». علوم سیاسی، سال پانزدهم، ش 58.
- رضایی، رحمت‌الله (1395). «ذات‌گرایی از دیدگاه منطق‌دانان مسلمان و نتایج فلسفی آن». معارف منطقی، سال سوم، ش 1.

منشأً پیدایش هویت ملی؛ پارادایم‌ها و رویکردها ♦ 215

- زهیری، علیرضا (1389). جمهوری اسلامی و مسئله هویت ملی. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- سازمند، بهاره (1384). «تحلیل سازه‌اتکارانه از هویت ملی در دوران جنگ تحمیلی». *مطالعات ملی*، سال ششم، ش 2.
- سلیمی، حسین (1386). «تکرشی سازه‌اتکارانه به هویت ملی در ایران». *مطالعات ملی*، سال هشتم، ش 3.
- سیاوشی، مهدی و فرهاد زیویار (1395). «تأثیر سیاست‌های فرهنگی پهلوی بر بروز بحران هویت زن ایرانی (با تکیه بر نظریه تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان)». *زنان و خانواده*، سال یازدهم، ش 36.
- شایگان، داریوش (1383). «هویتیهای چندگانه». *میانی نظری هویت و بحران هویت*. به اهتمام علی‌اکبر علیخانی. تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- فاضلی، حبیب‌الله و نوذر خلیل طهماسبی (1395). «ناسیونالیسم و مدرنیسم: مقایسه دیدگاه آنتونی اسمیت (رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی) و مکتب نوگرا». *سیاست*، سال چهل و ششم، ش 3.
- قزلسفلی، محمدتقی و سمیه فرخی (1393). «جهان‌زیست ایرانی و تأثیر آن در نهادمندی سبک زندگی». *جامعه‌شناسی نهادهای اجتماعی*، سال اول، ش 2.
- قزلسفلی، محمدتقی و پونه قاسم‌پور (1395). «زیست‌جهان ایرانی در اندیشه‌های احسان نراقی». *مطالعات سیاسی*، سال هشتم، ش 31.
- قنبری، داریوش (1385). *دولت مدرن و یکپارچگی ملی در ایران*. تهران: تمدن ایرانی.
- کمالی، فائزه و مازیار جفرودی (1395). «زیست‌جهان‌های چندگانه (مقایسه نگرش‌های دینی جوانان دانشجوی و غیر دانشجوی با توجه به فرایند مدرنیزاسیون)». *اسلام و مطالعات اجتماعی*، سال سوم، ش 4.
- گودرزی، حسین (1387). *تکوین جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران*. تهران: تمدن ایرانی.
- گودرزی، حسین (1385). *مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی*. تهران: تمدن ایرانی.
- مرتضوی، سید خدایار؛ مصطفی رضایی حسین‌آبادی و اردوان قرائتی (1394). «گفتمان تشیع و برسازی هویت ملی در ایران عصر صفوی». *پژوهش‌های سیاسی جهان اسلام*، سال پنجم، ش 3.
- معینی علمداری، جهانگیر (1383). «هویت، تاریخ و روایت در ایران». *ایران: هویت، ملیت، قومیت*. به اهتمام حمید احمدی. تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- منیری، عفت‌السادات و مریم حسینی (1393). «بررسی زیست‌جهان در آثار ناتالیا گینزبورگ با تکیه بر آرای یورگن هابرماس». *پژوهش ادبیات معاصر جهان*، سال نوزدهم، ش 1.
- میلر، دیوید (1383). *ملیت*. ترجمه داوود غرایاق زندی. تهران: تمدن ایرانی.
- نظری، علی‌اشرف (1387). «تبیین مفهوم هویت از چشم‌انداز گفتمانی». *راهبرد*، سال هفدهم، ش 49.
- نظری، علی‌اشرف (1386). «هویت مدرن و ظهور گفتمان مشروطیت در ایران». *مطالعات ملی*، سال هشتم، ش 4.
- یوسفیان، نوید و میرسعید موسوی کریمی (1389). «سازه‌اتکاری معرفتی و برساخت‌گرایی اجتماعی». *جامعه‌پژوهی فرهنگی*، سال اول، ش 1.

- Afra, H. & R. Feyzabadi (2013). "The Genealogy of the Concept of Identity in Contemporary Iranian Political Discourses". *Journal of Social Science*, Vol. 10, No. 1: 1-32.
- Ahmadi, H. & H. Fazeli (2007). "Nationalism, the Problem of National Identity and State in Social Theory". *Journal of Politic*, Vol. 37, No. 4: 21-40.
- Ahmadi, H. (2010). *Ethnicity and Ethnicism in Iran, Myth and Reality*. Tehran, Iran: Ney Pub.
- Ahmadi, H. (2011). *Foundations of Iranian National Identity*. Tehran, Iran: Institute for Social and Cultural Studies.
- Amanloo, H. & A. Shojae (2015). "Discursive Recognition of Imperial Identity in Ancient Iran". *Journal of Strategic Researches of Policy*, Vol. 14: 103-133.
- Anderson, Benedict (1983). *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*. London and New York: Verso.
- Doran, B. & M. Mohseni (2004). *Identity - Approaches and Theories*. Tehran, Iran: Academic Jihad's Institute for Humanities and Social Sciences.
- Edensor, Tim (2002). *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*. New York: Berg.
- Emami, S.M. (2013). "From the Historical Sociology of Iran to the Developmental Theory of Politics; The Role of the Essentialist Paradigm in Drawing the Islamic-Iranian Pattern of National Identity". *Journal of National Studies*, No. 4: 3-34.
- Fazeli, H. & N. Khalil Tahmasebi (2016). "Nationalism and Modernism: A Comparison of Anthony Smith's (Historical Sociological Approach) and Modernist School". *Journal of Politics*, No. 3.
- Gellner, E. (1983). *Nations and Nationalism*. Oxford: Blackwell.
- Ghanbari, D. (2006). *Modern State and National Integration in Iran*. Tehran, Iran: Tmadone Irani Pob.
- Ghezelsafli, M. & S. Farrokhi (2014). "Jahan-e zist-e irani va tasire an dar nahadmandi-ye sabk-e zendegi". *Journal of Sociology of Social Institutions*, Vol. 1, No. 2.
- Ghezelsafli, M. & P. Ghasempour (2016). "Iranian World's Life in Ehsan Naraghi's Thoughts". *Journal of Political Studies*, No. 31.
- Goodarzi, H. (2006). *Fundamental Concepts in Ethnic Studies*. Tehran, Iran: Tamadon-e Irani Pob.
- Goodarzi, H. (2008). *Sociological Development of National Identity in Iran*. Tehran: Tamadon-e Irani Pob.
- Haghghat, S. & S.M.A. Hosseinizadeh (2013). "Discourse". *Approach and Method in Political Science*. by A. Manouchehri. Tehran, Iran: SAMT.
- Hajjani, E. (2000). "The Sociological Analysis of National Identity in Iran and Discuss of some Supposition". *Journal of National Studies*, No. 5.
- Hajjani, E. (2008). *Investigating the Sources of Iranian Identity*. Doctoral Thesis University of Tehran. Faculty of Social Sciences. Tehran, Iran.

- Hajjani, E. (2009). **Sociology of Iranian Identity**. Tehran. Iran: Strategic Research Institute.
- Hobsbawm, E. & T. Ranger (1983). **The Invention of Tradition**. Oxford: Blackwell.
- Hutchinson, J. (1992). "Moral Innovators and the Politics of Regeneration: the Distinctive Role of Cultural Nationalists in Nation-Building". *International Journal of Comparative Sociology*, No. 1-2: 101-117.
- Jamshidi, M. & E. Kazemi (2015). "Identity, Politics and the World's life". *Journal of Strategy*, No. 75: 85-108.
- Kamali, F. & M. Jafroodi (2016). "Life of Multiple Worlds (Comparing the Religious Attitudes of Students and Non-Students with Regard to the Modernization Process". *Journal of Islam and Social Studies*, Vol. 3.
- Miller, D. (2004). **Nationality**. D. Gharayaqzandi Trans. Iran. Tehran: Tamadon-e Irani Pob.
- Moeini Alamdari, J. (2004). "Identity, History and Narrative in Iran". *Iran: Identity, Nationality, Ethnicity*. by H. Ahmadi. Iran. Tehran: Moasese-ye Tahghighat va Tousee—ye Olum-e Ensani.
- Moniri, E. (2014) "Investigate on the World's Life in Natalia Ginsburg's Works Based on Jurgen Habermas's Views". *Contemporary World Literature Research*, Vol. 19, No. 1.
- Mortazavi, S.K. & Others (2015). "Shiite Discourse and the Reconstruct of National Identity in Safavid Iran". *Journal World Political Studies*, No. 3.
- Nazari, A.A. (2007). "Modern Identity and the Rise of Constitutional Discourse in Iran". *Journal of National Studies*, No. 4.
- Nazari, A.A. (2008). "Explaining the Concept of Identity from a Discourse Perspective". *Journal of Strategy*, No. 49.
- Poole, Ross (1999). **Nation and Identity**. London and New York: Routledge.
- Rasooli Thani Abadi, E. (2012). "Identifying the Islamic Republic of Iran Systematically from a Constructivism Perspective". *Journal of Political Science*, No. 58.
- Rezaei, R. (2016). "Essentialism from the Point of View of Muslim Logicians and its Philosophical Implications". *Journal of Logical Education*, No 1.
- Salimi, H. (2007). "A Constructivist View of National Identity in Iran". *Journal of National Studies*, No. 3.
- Sazmand, S. (2005). "Constructivism Analysis of National Identity During the Imposed War". *Journal of National Studies*, Vol. 6. No. 2.
- Shaygan, D. (2004). "Multiple Identities". *Theoretical Foundations of Identity and the Identity Crisis*. by Ali Akbar. Tehran. Iran: Academic Jihad's Institute for Humanities and Social Sciences.
- Siavashi, M. & F. Ziviar (2016). "The Impact of Pahlavi Cultural Policies on the Emergence of the Iranian Women's Identity Crisis". *Journal of Women and Families*, No. 36.
- Smith, A.D. (1987). **The Ethnic Origins of Nations**. United States: Wiley-Blackwell.

- Smith, A.D. (1991). **National Identity**. London: Penguin books.
- Smith, Anthony D. (1382/2003). **Nasionalism: nazariye, ideolozhy, tarikh** [Nationalism: Theory, Ideology, History] (M. Ansari, Trans.). Tehran. Iran. Entesharate Tamadone irani.
- Smith, Anthony D. (2012). **Nationalism and modernism: a critical survey of recent theories of nations and nationalism**. Trans by: K. Firumand. Tehran. Iran: Sales Pob.
- Tajik, M. (2005). **The Narrative of Otherness and Identity among Iranians**. Tehran. Iran: Farhange Gofteman Pob.
- Uzkarimli, U. (2004) **Nasionalism Theories**. M.A GHasemi Trans. Tehran. Iran: Tamadone Irani Pob.
- Yousefian, N. & K. Mousavi (2010). "**Epistemic Constructivism and Social Constructivism**". *Journal of Cultural Sociology*, Vol. 1, No. 1.
- Zahiri, A. (2010). **Islamic Republic and the Question of National Identity**. Qom. Iran: Institute for Islamic Science and Culture.

