

## درآمدی بر سیاست هویتی در جمهوری اسلامی ایران

مهدی براتعلی‌پور<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۱/۲۸ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۳/۸/۲۴

### چکیده

ساختارهای هویتی ایران از یک سو ویژگی‌های خاص تاریخی و فرهنگی ملیت ایرانی را در این نقطه ویژه جغرافیایی بازنمایی می‌کند. و از دگر سو، انتخاب آگاهانه یا تاثیرپذیری انفعالی از فرهنگ‌های دیگر را نشان می‌دهد. به واقع، در تاریخ طولانی ایران راز تفاوت دو حرکت متفاوت جوشش فرهنگی و ریزش اندوخته‌های تاریخی چیست؟ چرا در یک زمان، باروری و شکوفایی هویت ایرانی را شاهد هستیم و در زمان دیگر، جایگاه فرودست آن را نظاره می‌کنیم؟ آیا ساز و کاری برای جذبها و حذف‌های عناصر فرهنگی بیگانه می‌توان تصور کرد که توأم با آن، از استقلال فرهنگی ایرانی خبر دهد؟ دوره‌های گوناگون تاریخی حکایت از تحولاتی بنیادین فرهنگی و هویتی داشته است که دو مسیر جداگانه را به تصویر می‌کشد: خودباختگی و انفعال فرهنگی و رشد و تعالی فکری. روشن است که فرهنگ بیگانه تسلیم‌پذیری تمام عیار را درخواست می‌کند، اما کدام ویژگی‌های انحصاری هویت ایرانی این هدف شوم را تسهیل بخشیده و کدام ویژگی‌ها در برابر آن با افتخار سر برافراشته است؟ در این نوشتار، در پی آنیم که نشان دهیم ساختارهای هویتی ایرانی در دوره پس از انقلاب اسلامی از دو سیاستگذاری متفاوت برای حفظ و بقا، و تداوم و بالندگی تاثیر پذیرفته است. اما آیا هر دو این سیاست‌ها به این هدف دست یافته‌اند؟ آرایه تصویری دقیق از ویژگی‌های هویت ایرانی و تبیین نقش ساختارها در گزینش آزاد افراد و گروه‌ها می‌تواند کمک ارزنده‌ای به کاهش رویارویی‌های فکری ایران کنونی کرده و اصول مسلم حاکم بر رفتار را به طور اندیشیده شده تعیین کند.

**کلید واژگان:** سیاست هویتی، جمهوری اسلامی ایران، کامیونیتاریانیسم، همکنشی نمادین.

## مقدمه

چگونگی تکوین، تحول و تداوم فرهنگ عمومی همواره بخش وسیعی از مطالعات جامعه‌شناسی را به خود اختصاص داده است. قابل انکار نیست که در این میان، هویت جمعی که شکل ساختاری فرهنگ عمومی را به نمایش می‌گذارد، از اهمیت ویژه‌ای بهره‌مند است. این ساختارها در هر جامعه‌ای بر اندوخته‌ها و ذخایر تاریخی خاص خود تکیه دارد و رفتارهای فردی و جمعی را شکل می‌دهد. ساختار هویتی جامعه از یک سو با نظام ارزشی و بنیان‌های فکری حاکم بر جامعه و از دگر سو، با شیوه‌های رفتاری عناصر سازنده آن در ارتباط است. ویژگی تاریخی این ساختارها و بازتولید و بازسازی آن بر نظام ارزشی و شیوه‌های رفتاری تاثیر تعیین‌کننده بر جا می‌گذارد و شکل‌های متفاوت زندگی جمعی را در گذار تاریخی به تصویر می‌کشد.

پرسش اصلی این نوشتار آن است که آیا تاکید بر گونه‌ای ویژه از ساختارهای هویتی، به طور مشخص ساختارهای هویتی ملی و اسلامی نمایانگر اقتدارگرایی در حوزه اندیشه و عمل سیاسی ایران کنونی است و این شکل از سیاستگذاری عمومی از پیش محکوم به شکست تلقی می‌گردد. در این جا، ما در صدد هستیم تا برای ساخت هویتی جدید در دوره پس از انقلاب اسلامی از دو رویکرد جامعه‌شناختی کامیونیتاریانیسم<sup>۱</sup> و همکنشی‌نمادین بهره‌بریم و به طور ضمنی به این پرسش‌ها نیز پاسخ دهیم که امتیازها و کاستی‌های این امر چیست؟ و آیا در این فرض، ما دوباره با ساختارهای هویتی متصلب و تغییرناپذیر روبرو خواهیم بود یا این امکان را می‌یابیم تا شرایط متحول فکری، اجتماعی و سیاسی جامعه را لحاظ نماییم و بر اساس نیازها و منطبق بر مطلوب‌ها گام برداریم؟ آیا این امر بدان معناست که با مطلق‌سازی‌های منابع هویتی، هر یک از ساختارهای هویتی را در تقابل با یکدیگر تصویر کرده و تلاش کنیم تا ساخت هویتی اسلامی را جایگزین ساخت هویتی ایرانی کرده و با ساخت هویتی غربی به مبارزه برخیزیم؟

فرضیه پیشنهادی نیز آن است که به رغم ظرفیت بالای دو رویکرد کامیونیتاریانیسم و همکنشی‌نمادین برای ارایه شکلی متصلب و بسته از ساختارهای هویتی که بحران‌های متعددی را در عرصه سیاستگذاری کلان جامعه به نمایش می‌گذارد و چه بسا تاکنون نیز در برخی مقاطع زمانی از این شیوه بهره‌جسته‌ایم، مدل بازسازی شده این دو رویکرد توانایی آن را دارند تا با شرایط کاملاً متحول و جدید دوره پس از انقلاب اسلامی تطابق داشته باشند، زیرا قرائت‌هایی خاص از این دو رویکرد، به شکلی از ساخت هویت بخش اشاره دارند که امکان بازنگری‌ها و تغییرات جدی را در اندیشه و عمل اجتماعی - سیاسی فراهم می‌کند. در این فرض، نه تنها ساختارهای هویتی موروثی، بلکه ساختارهای هویتی نوبنیاد نیز امکان نقد درونی و بیرونی می‌یابند و از آسیب اقتدارگرایی در حوزه اندیشه و عمل سیاسی رهایی می‌یابند. بدین

<sup>۱</sup> این رویکرد جامعه‌شناختی اندیشمندانی چون السدیر مک‌ایتایر (Alisdair MacIntyre)، مایکل ساندل (Michael Sandel)، چارلز تیلور (Charles Taylor)، و مایکل والزر (Michael Walzer) را در بر می‌گیرد.

ترتیب، چگونگی جبران نقاط ضعف احتمالی در سیاستگذاری‌های کلان پس از انقلاب اسلامی مسیر خود را از درون امتیازهای ویژه ساخت هویتی درونی خود و افزون بر آن، ویژگی‌های برجسته تفکر ارزشمند بشریت در هر نقطه از جهان و ساخت‌های هویتی بیرونی پیدا می‌کند. این امر با نقد همزمان درونی و بیرونی امکان‌پذیر می‌گردد و راه برون رفت از بحران‌های هویتی را نشان می‌دهد.

### ۱. چیستی هویت ایرانی

بر اساس نگرش جامعه‌شناختی، می‌توان با توجه به پیشینه‌ی تاریخی، تحول مذهبی و دوره جدید فرهنگ عمومی و ساختار هویتی ایران را متشکل از سه لایه‌ی فرهنگی متفاوت و ناهمگون دانست. این سه لایه‌ی فرهنگی (یا تمدنی) عبارتند از: لایه‌ی ایرانی قبل از اسلام، لایه‌ی فرهنگی اسلامی و لایه‌ی فرهنگی غربی. دو لایه‌ی فرهنگی نخست چنان به هم گره خورده‌اند که چهارده سده همراهی آن دو با یکدیگر امکان‌پذیر است و تفکیک کامل عناصر آن دو را ناممکن ساخته است. با این وجود، افزون بر تنافی پاره‌ای از عناصر این دو لایه هویتی با یکدیگر و بالمآل لزوم جدانگاری این دو از هم، نمی‌توان از نقش و تاثیر عمیق فرهنگ غربی به ویژه در یک صدسال اخیر بر فرهنگ و ذهنیت - حداقل بخش معتناهی از مردم ایران - غفلت ورزید. بر این اساس، اگر بپذیریم که بسیاری از عناصر این لایه‌های فرهنگی آن چنان با همه در تقابل و تضاد بر سر می‌برند، که هم به لحاظ نظری و هم به لحاظ عملی هر گونه سازش و آشتی را منتفی می‌سازد، امید به برقراری آشتی و همزیستی میان این لایه‌های ناهمگون - اگر ناممکن نباشد، دست کم - بسیار سخت و دشوار است. بویژه در مسأله‌ی هویت‌سازی که از مهم‌ترین کار ویژه‌ای هر یک از این فرهنگ‌های ناهمگون است، ایجاد تلفیق و التقاط موجب هویت‌های چندگانه‌ای خواهد شد که به خودی خود تعارضات فردی و اجتماعی گسترده‌ای را در پی خواهد داشت. اما بدتر از این وضعیت، روشی است که در تقدم بخشیدن به یکی از لایه‌ها و تحمیل اجبار آمیز بر سایر لایه‌ها از سوی رژیم پهلوی اتخاذ گردید. اگر لایه فرهنگی غربی را به لحاظ آموزه‌ای به سه دیدگاه مجزا شامل لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیسم تقسیم نماییم، رژیم پهلوی در صدد بود تا لایه فرهنگی ایران باستان را از لایه فرهنگی اسلامی جدا ساخته و با مفهوم جدید ناسیونالیسم درآمیزد. آشکار است که این اقدام در جنبه ایجابی، نیازمند ایجاد رابطه‌ای بهینه در نظر و الگوی رفتاری بود. امری که گونه‌ای تضاد و آشتی‌ناپذیری در ذات آن نهفته بود و در جنبه سلبی نیز، این اقدام به معنای نفی مفاهیم نظری و الگوهای عملی سه مکتب دیگر شامل لیبرالیسم، سوسیالیسم و اسلامگرایی بود. ماهیت استبدادی این رژیم و اقدامات آمرانه آن در حوزه فرهنگ شکست آن را از پیش قابل پیش‌بینی می‌ساخت. بدین ترتیب، در پی اقدامات تحول‌آمیز فرهنگی این رژیم می‌توان تناسب و یکدستی را با سایر اقدامات آن در سایر حوزه‌ها شامل سیاست، اقتصاد و اجتماع مشاهده کرد.

در یک بررسی مصداقی - تاریخی اجمالی می‌توان نهضت مشروطه را به عنوان نقطه‌ی عطف تقابل میان این لایه‌ها در یک صد سال اخیر ایران دانست که در نهایت با نادیده‌گرفتن لایه اسلامی، موجب حساسیت و مخالفت برخی از علما و روحانیون شد. با شکست انقلاب مشروطه و فرو پاشی خاندان قاجار و روی

کارآمدن رضاشاه، بار دیگر این تقابل به طور جدی آشکار شد. در دوران پهلوی اول، او ابتدا به صورت ظاهر، لایه‌های فرهنگی و اسلامی را با هم آشتی داد، اما بعد از مدتی لایه‌ی ملی و سپس لایه‌ی غربی تقویت گردیده و لایه‌ی اسلامی با بی‌مهری و مخالفت روبرو شد. در دوران پهلوی دوم نیز با تداوم بخشیدن به رویه رضاشاه، بتدریج او فرهنگ متفاوت را در سطح جامعه ایجاد نموده و به دو گانگی فرهنگی دامن زد: یکی فرهنگ رسمی که از سوی رژیم تبلیغ و اشاعه‌ی یافت. در این فرهنگ، ناسیونالیسم و تأکید بر عناصر ملی بیش از سایر لایه‌ها فعال بود و دیگری، فرهنگ توده‌ی مردم که با توجه به خاستگاه مذهبی آنان، از درون مایه‌های قوی ایمان به اسلام بهره‌مند بود. انقلاب اسلامی ایران نیز، در پی تقابل باستانگرایی ناسیونالیستی و لایه فرهنگی غربی در مقابل لایه‌ی اسلامی ایجاد شد (ر.ک: بشیریه، ۱۳۷۶). تقریباً همه روحانیون از حکومت دلخور بودند؛ زیرا رژیم بر آموزش و پرورش، املاک موقوفه، دادگستری و وضعیت رفاه اعمال کنترل می‌کرد، توسعه شهری را به هزینه بازار به زور پیش می‌برد، سپاه دین به روستاها می‌فرستاد، تقویم شاهنشاهی را جایگزین تقویم اسلامی می‌کرد، بر انتشارات مذهبی نظارت داشت و حقوق خانواده را تغییر داده بود و این‌ها یک فرهنگ سیاسی دینی مخالف با دیکتاتوری و سلطه خارجی را فعال کردند (فورن، ۱۳۸۲، ۵۵۲، ۵۶۸).

بدین‌سان آشکار می‌گردد که تاریخ یک صد سال اخیر ایران شاهد رویارویی‌های فکری و سیاسی فراوانی بوده است که از منابع هویت بخش متعدد درون جامعه و نزد روشنفکران و فرهیختگان علمی حکایت دارد. این امر دوره بندی‌های تاریخی گوناگونی را به نمایش می‌گذارد که ذیلاً برای نمونه فهرست وار به نه دسته‌بندی اشاره می‌گردد:

اول: گسست با گذشته، تلفیق عرفان شرقی با انسان‌گرایی و سوسیالیسم شرقی و نوگرایی اسلامی (Boroujerdi, 1992).

دوم: نسل‌های روشنفکری خواهان اصلاحات از بالا، تلفیق‌گرایی ملیت و مفاهیم مدرن، مارکسیست‌های اسلامی و روشنفکران گفت و گوگرا.

چهار نسل از روشنفکران؛ شامل نخبگانی که هدف و استراتژی آنان در نوسازی کشور، "اصلاحات از بالا" بود، روشنفکرانی که می‌کوشیدند تا میان ملی‌گرایی ایرانی و آگاهی مدرن، تعادل رضایت‌بخش بیابند، هواداران "نگرش تام‌گرا"ی مارکسیسم روسی که در پی تلفیق آن با اندیشه‌ها و مفاهیم بومی‌گرا و به مثابه منتقدان جدی برای غرب‌گرایی ظاهر شدند، و نهایتاً، "روشنفکران گفت‌وگوگرا" (ر.ک: جهان‌بگلو، ۱۳۷۹).

سوم: دوره‌ی مشروطه، دوره‌ی تجربه و دوره‌ی رماتیک ضد مدرن (ر.ک: آشتیانی، ۱۳۶۷).  
چهارم: گفتمان‌های پاتریمونیالیسم سنتی، مدرنیسم پهلوی، سنت‌گرایی ایدئولوژیک و جامعه‌ی مدنی (بشیریه، ۱۳۷۸، ب، ۷۹-۸۸).

پنجم: دوره‌های نسخ، احیا و تجدید سنت (حجاریان، ۱۳۷۶، ۲۵-۳۱؛ زکریایی، ۱۳۷۸، مقدمه حجاریان).  
ششم: گفتمان‌های پیوندی، مرکزیت‌طلب و اسلام‌گرایی (تاجیک، ۱۳۷۶، ۵۴-۶۴).  
هفتم: گفتمان‌های تصعید، تکامل و توسعه (ر.ک: حجاریان، ۱۳۷۵).

هشتم: گفتمان‌های لیبرالی اندیشه‌ی دینی، اصلاح‌طلب، نوسنت‌گرا، نولیبرال و رادیکال - انتقادی (ر.ک: آقاجری، ۱۳۷۹).

نهم: پارادایم‌های احیا و اصلاح فکر دینی، انقلابیگری و عرفی‌گری (ر.ک: رزاقی، ۱۳۷۶).

براستی این دوره‌ها، گفتمان‌ها و پارادایم‌ها از تحول در ساختار هویتی جامعه ایران در یک صد سال اخیر حکایت می‌کند یا نمایشگر رویارویی آشتی ناپذیر در کانون‌های هویت بخش جامعه ایرانی است که هر از چند گاهی به چیرگی یکی بر سایرین منجر می‌شود؟ آیا این چیرگی نشان از افول اندیشه‌ها و آرمان‌های سنتی و شکل‌گیری دوره‌ای جدید از حیات فکری - عملی دارد؟ مهم‌تر، آیا خطوط و محورهای رویارویی آن چنان قوی و قدرتمند است که هم نشینی مسالمت‌آمیز با یکدیگر و سر برآوردن و بازتولید ساختار هویتی برتر را از رهگذر ترکیب عناصر سازنده هر یک و کنار گذاشتن عناصر ناهمخوان عصری منتفی می‌سازد؟ آیا نمی‌توان از شیوه‌ها و فرایندهایی بهره جست که رویارویی منطقی و مستدل آنها را نزد روشنفکران و فرهیختگان جامعه به دور از تنش‌های اجتماعی و بهره‌گیری از ثمرات این رویارویی تضمین کند. در این پژوهش در صدد هستیم تا با استفاده از دو رویکرد جامعه‌شناختی کامیونیتاریانیسم و همکنشی نمادین، نشان دهیم که در دوره پس از انقلاب اسلامی سیاست‌گذاری‌های کلان ناظر بر ساختارهای هویتی ایران، نیازمند توجه کاملاً علمی و نظری به مساله است. به ویژه آن که تجربه دوره پیش از انقلاب اسلامی نیز فراروی ما قرار دارد. تحلیل اجمالی دوره پیش از انقلاب اسلامی روشن ساخت که سیاست‌گذاری در آن دوره به گونه‌ای ویژه از ساختارهای هویتی اتکا داشت و تلاش می‌کرد تا به شکل اجبارآمیز آن ساختار هویتی ویژه را بر سایر ساختارها تقدم بخشد.

## ۲. ساختارهای هویتی ایران: رویکردی کامیونیتاریانیستی

در رویکردی کامیونیتاریانیستی، می‌توان ساختارهای هویتی ایران را از دریچه سه ویژگی هویت تاریخی ایرانیان، فهم مشترک ایرانیان از زندگی خوب و سازواری اجتماعی ایرانیان توضیح داد.

### ۲-۱- هویت تاریخی ایرانیان

در اندیشه کامیونیتاریانیسم، هویت شخص از دل‌بستگی‌ها و هدف‌هایش جدا نیست؛ بلکه افزون‌تر، این دل‌بستگی‌ها و هدف‌ها هویت او را شکل می‌دهند. هویت او از همان آغاز با نقش‌هایی که او به مثابه‌ی شهروند، عضو یک جنبش یا پرچمدار یک مرام بر عهده دارد، پیوند خورده است. در این برداشت روایت‌گونه از «خود»، او در میان دیگران به سر می‌برد. خیر او با خیر «جماعت»‌هایی که سرگذشت و تاریخی مشترک با او دارند، یکی است (ساندل، ۱۳۷۴، ۱۳، ۲۰). سرگذشت زندگی او در سرگذشت «جماعت»‌هایی رقم خورده که هویت او را شکل می‌دهند. و آن‌چه برای او خیر است، برای هر کسی هم که این نقش‌ها را ایفا می‌کند، خیر است (MacIntyre, 1981, 205).

در این نگرش، مفهوم «رفتار» و «ساختارهای روایی زندگی انسان» با یکدیگر پیوند دارند، زیرا رفتار هر گونه عمل جمعی انسان درون یک سنت دانسته می‌شود که در فرایند تحقق بخشیدن به معیارهای

کمال<sup>۱</sup> (فضایل)، خیر درونی آن تبلور می‌یابد (MacIntyre, 1981, 187). این سنت‌ها چارچوبی برای معنا بخشیدن به استدلال‌های معتبر ارائه می‌کنند و بسان ساختارهای روایی زندگی انسان، تاریخت نوع رفتار را به نمایش می‌گذارند.

فرد فارغ از موقعیت‌ها و روابط اجتماعی نمی‌تواند در جست‌وجوی خیر و کاربست فضایل باشد؛ زیرا معنای زندگی نیک با توجه به موقعیت‌های گوناگون افراد تفاوت می‌کند. بنا بر مفهوم سنت، هر نظریه‌ی خاص یا مجموعه‌ی باورهای اخلاقی یا علمی تنها درون یک سلسله‌ی تاریخی معقول و توجیه‌پذیر است (MacIntyre, 1981, 146). وانگهی ما فراورده و محصول گذشته هستیم. بدین لحاظ، قادر نیستیم تا آن بخش از خود را که از طریق ارتباط با تاریخ شکل یافته است، حذف نماییم (MacIntyre, 1981, 130). انسانی که تلاش می‌کند خویشتن را از جایگاه معین تاریخی خود رها نماید، در واقع، برای نابودی خود اقدام کرده است (MacIntyre, 1981, 126).

در بیانی دیگر، انسان‌ها حیواناتی خود تفسیرگرا دانسته می‌شوند که هویت آن‌ها به مفاهیمی از خیر بستگی دارد که از بافت جامعه‌ی زبانی آن‌ها نشأت می‌گیرد (Taylor, 1985, 5). در این مفهوم، پاسخ به این پرسش که “من که هستم؟” در گروی آن است که بدانم “جایگاه من کجاست؟”. هویت من توسط تعهدات و هویت‌یابی‌هایی تعریف می‌شود که فراهم‌آورنده‌ی محدوده‌ای است که تنها درون آن می‌توان دقیقاً تعیین کرد که چه کاری مفید، خیر یا ارزشمند است. تعریف هویت بر حسب تعهد به کلیسا یا حزب سیاسی یا عضویت در ملت، طبقه یا قبیله، بیانگر آن است که این هویت‌یابی‌ها چارچوبی ارزشگذار در اختیار می‌گذارند که اشیا، رفتارها و آیین‌ها صرفاً از طریق آن اهمیت می‌یابند و افراد بدون آن، حیران و سرگردان خواهند بود. و بدین ترتیب، روشن می‌گردد که جهت‌گیری اخلاقی ما بخشی ضروری از احساس ما در باب هویت است. ما پرسش “شما که هستید” را با ارائه‌ی نام خود، روابط خویشاوندی خود یا دیگران، نقش اجتماعی خود و تعهدات و وفاداری‌های خود پاسخ می‌دهیم. بنابراین موضوع بالقوه‌ی این پرسش، کسی است که دیدگاه یا نقش خاص خود را دارا است و او می‌تواند برای خود سخن گوید؛ اما برای آن که او به این پرسش پاسخ دهد، باید بداند که کجا ایستاده است و به چه چیز اتکا دارد (Taylor, 1985, 25-29).

## ۲-۱. فهم مشترک ایرانیان از زندگی خوب

نگرش کامیونیتاریانیستی سنت‌های اخلاقی را موجد فضائلی می‌داند که دست‌یابی به زندگی نیک را تسهیل بخشیده و این امکان را برای ما فراهم می‌آورند تا همواره برای تحقق آن تلاش نماییم؛ زیرا این فضائل هستند که امکان خودشناسی و درک عمیق از شخصیت و منش خود را ایجاد می‌کنند و درک روشن‌تری از زندگی نیک ارائه می‌نمایند (MacIntyre, 1981, 219).

<sup>1</sup> Standards of Excellence

این هویت تاریخی مفاهیم مشترکی از زندگی خوب را برای ایرانیان تصویر می‌کند که در تمایز آشکار با هویت‌های سایر ملت‌هاست. بر این اساس، ملیت ایرانی با زندگی اخلاقی گره می‌خورد. با عضویت افراد در درون یک سنت، تنها گونه‌های خاصی از رفتار مجاز شمرده می‌شوند. بدین‌سان، انسان‌ها مستقلاً داستان زندگی خویش را نمی‌نویسند، بلکه آن‌ها تنها درون چارچوب‌ها و زمینه‌های از پیش مشخصی قرار دارند که تنها درون آن‌ها می‌توانند در مورد ادامه‌ی زندگی تصمیمات بهتر یا بدتری بگیرند. و دقیقاً درون این چارچوب‌ها و زمینه‌ها است که داوری‌های اخلاقی شکل می‌گیرند، استدلال اعتبار پیدا می‌کنند و امکان حصول توافق وجود دارد. آن‌چه در این راستا اهمیت دارد، بنیان نهادن مفهوم و برداشتی مشترک از خیر است که مبنا و پایه‌ی هر گونه داوری اخلاقی قرار می‌گیرد. این امر به نوبه‌ی خود پیوند و همبستگی اجتماعی را در جامعه تامين و تضمین می‌کند. بر این اساس، بدون این مفهوم مشترک از خیر انسجام و سازواری اجتماعی فرو می‌ریزد (Mullhall and Swift, 1996, 84-85).

در این معنا، "خیرهای متفاوت اجتماعی به دلایل متفاوت، بر طبق روندهای متفاوت و به وسیله‌ی عوامل متفاوت باید توزیع شوند. و همه‌ی این تفاوت‌ها از برداشتهای متفاوت از خود خیرهای اجتماعی نشات می‌گیرند؛ [یعنی] محصول اجتناب‌ناپذیر خاص‌گرایی<sup>۱</sup> تاریخی و فرهنگی‌اند" (Walzer, 1983, 6). بدین ترتیب، معنا و ارزشی که خیرها دارند، از جوامعی نشات گرفته که آن خیرها، خیرهای آن هستند. مهم‌تر آن که، اگر معانی خیرها ضرورتاً اجتماعی هستند، آن‌ها در جوامع متفاوت، معانی متفاوت خواهند داشت.

## ۲-۲. سازواری اجتماعی ایرانیان

اگر بهره‌مندی از فضایل از طریق مشارکت در انواع رفتار حاصل می‌گردد، این مشارکت لزوماً با پذیرش و وفاداری نسبت به معیارها و الگوهای رایج آن نوع رفتار استلزام دارد. یک رفتار متضمن معیارهای کمال و تبعیت از قواعد است. ورود در یک رفتار به معنای پذیرش اعتبار آن ملاک‌ها و عدم کفایت رفتار به خودی خود است. بدین‌سان، برداشت‌ها، گزینش‌ها، ترجیح‌ها و دل بستگی‌های من در معرض این ملاک‌ها قرار می‌گیرند. البته رفتارها خود دارای تاریخ هستند. از این رو، خود ملاک‌ها نیز نقدناپذیر نیستند. با این وجود، ما نمی‌توانیم بدون این که اعتبار بهترین ملاک‌های شناخته شده تا آن زمان را بپذیریم، رفتاری را آغاز نماییم (MacIntyre, 1981, 190).

بدین‌سان، ارایه تصویری تاریخی از هویت، توأم با فهم مشترکی از زندگی خوب که از سنت‌های برجا مانده از گذشته حاصل آمده، می‌تواند اندیشه و رفتار افراد و گروه‌ها را در جامعه ما سامان بخشیده و از تعارضات اساسی جلوگیری به عمل آورد. آشکار است که تعریف مشترک از خود و رفتارهای مجاز در زندگی فردی و گروهی تاثیر شگرفی برجا می‌گذارد؛ به گونه‌ای که بسان قاعده‌های رفتاری، تندروری‌ها و کندروی‌ها را اصلاح می‌کند، اختلاف‌ها را حل و فصل می‌کند و معنا و هدف مشترکی را برای زندگی فرا

روی همگان قرار می‌دهد. در این فرض، الگوهای رفتاری و ملاک‌های یکسان در زندگی نیک انسجام و سازواری اجتماعی را تضمین می‌کند و از حرکت‌های خنثی گر اجتماعی برحذر می‌دارد.

### ۳. بنیادهای سیاست هویتی در رویکرد کامیونتریانیسم

بهره‌گیری از این چهارچوب مفهومی برای ساختارهای هویتی ایرانی و ارایه این تصویر از زندگی خوب نزد ایرانیان، می‌تواند نمایانگر گونه‌ای خاص از سیاست هویتی باشد که ذیلاً با اتکای به رویکرد کامیونتریانیستی به بنیادهای آن اشاره می‌گردد:

#### ۳-۱. قیاس‌ناپذیری<sup>۱</sup> مقدمات و چارچوب‌های سیاست‌های هویتی

پذیرش خاص‌گرایی ساختارهای هویتی جامعه ایران، اندیشمندان حوزه‌های فکری را از بحث پیرامون شیوه‌ها و فرایندهای استدلال عقلانی بی‌نیاز کرده و اساساً این امر را عبث و بیهوده می‌سازد. در این فرض، اصل امکان دستیابی به نتایج معقول از طریق فرایند استدلال مورد انکار قرار می‌گیرد. اصل اساسی در این خاص‌گرایی هویتی آن است که در همه‌ی مباحثات عقلانی مشاهده می‌کنیم که مقدمات استدلال‌ها، خود بر اصول و ارزش‌های بنیادی تری متکی هستند. اما این اصول و ارزش‌ها به هیچ وجه به لحاظ عقلانی قابل اثبات یا انکار نیستند. این امر گواه آشکاری بر این امر است که چارچوب‌ها و مقدمات استدلال‌های رقیب نمی‌توانند مورد ارزیابی عقلانی قرار گیرند. براین اساس، هیچ‌گاه نمی‌توان امید داشت که این مباحثات با ارجاع به استدلال‌ات و مقدمات عقلانی به توافقی عام و جهان‌شمول منجر شود. پس در هر چارچوبی می‌توان نظاره‌گر حصول نتایج از مقدمات بود و دقیقاً خود این مقدمات نیز امکان توجیه عقلانی را فراهم می‌سازند، اما این امر بدان معنا نیست که خود این مقدمات نیز عقلانی هستند. آیا بدین ترتیب، ارزش اعتبار همه‌ی اصول و مقدمات نسبی تلقی شده و صرفاً به میل و سلیقه‌ی افراد بستگی دارد؟ در پاسخ باید خاطر نشان ساخت که کامیونتریان‌ها امکان وجود هر مبنا و اصل عام و جهان‌شمولی را نفی نمی‌کنند. آن‌ها می‌گویند که اگر ما در چارچوب عقل بشری حرکت کنیم، این اصول جهان‌شمول، یعنی اصولی که همه‌ی انسان‌ها در هر زمان و هر مکان قبول داشته باشند، اگر هم قابل حصول باشند، به قدری نحیف هستند که نمی‌توان بر مبنای آن‌ها یک نظام اخلاقی بنا کرد. در حالی که نظام‌های اخلاقی خاص جوامع مختلف که هر جامعه‌ای مبتنی بر فرهنگ و فهم مشترک خود آن‌ها را تفسیر می‌کند، ماهیتاً فریه هستند. پس، جامعه‌گرایان طرفدار نسبی بودن مطلق اخلاق نیستند (بهشتی، ۱۳۷۷، ۳۲).

در این معنا، فیلسوف به جای آن که کوشش نماید تا خود را از جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کند، جدا کرده و آن را از موضع و دیدگاهی فرای حوادث و پیشامدهای فرهنگ بررسی نماید، باید به دنبال بیان آن دسته معانی کاملاً مشترک باشد که آن فرهنگ را بنیان نهاده است. از این رو، افرادی که خود و خیرهای

<sup>1</sup>. Incommensurable



تشکیل‌دهنده‌ی جهان اجتماعی خود را کاملاً مبتنی بر فرهنگ پرمایه<sup>۱</sup> تصور می‌کنند، نباید آن خصوصیت فرهنگی را نادیده گرفته و هنگام تفکر درباره‌ی چگونگی اداره‌ی توزیع خیرها در جامعه‌ی خود، مفهوم کم‌مایه‌ای<sup>۲</sup> از عقلانیت را اتخاذ کنند. به نظر والزر، انتزاعی که نظریه‌ی راولز نیاز دارد، مستلزم بی‌توجهی به انتخاب‌هایی است که افراد تاکنون انجام داده‌اند و این انتخاب‌ها در برداشت‌های خاص فرهنگ آن‌ها از خیرهایی که باید توزیع شوند، تبلور یافته است (Walzer, 1983, 5-7).

### ۲-۳. چندگونگی سیاست‌های هویتی با رسمیت‌یابی همه نظام‌های خاص اخلاقی

روش‌شناسی جزئی‌گرایانه این الگو هیچ تفسیری را بهترین تفسیر تلقی نمی‌کند و نسبت به عقل بشری و فراگیری آن کاملاً بی‌اعتماد است. در این فرض، بسترها و پیش‌زمینه‌های فرهنگی جوامع رفتارهای خاصی را برای افراد و گروه‌ها مجاز می‌شمرد که خود به شکل‌گیری یک نظام اخلاقی خاص منجر می‌شود. این نظام صرفاً برای همان افراد و گروه‌های اجتماعی معنادار بوده و بدین ترتیب، بسامانی جامعه را در گروهی رسمیت بخشیدن به همه نظام‌های اخلاقی تضمین می‌کند. در این فرض، افراد و گروه‌ها نمی‌توانند به حوادث و رویدادها نگاه مشترک داشته باشند و هر یک از منظر نظام اخلاقی خاص خود به حوادث و رویدادها می‌نگرند. این رویکرد چه بسا بتواند سامان اخلاقی را در یک جامعه خاص و همگون فرهنگی فراهم سازد، اما از ایجاد نظام فراگیر اخلاقی در چهارچوب یک حوزه جغرافیایی با نگرش‌های ناهمگون ناتوان است. آشکار است که رسمیت بخشیدن به همه نظام‌های اخلاقی بدون آن که مبنایی مشترک را بر روی رفتارها و سنت‌های اخلاقی بگشاید و از صحت و سقم ادعاهای رقیب سخنی به میان آورد، حل کردن منازعات فکری از طریق رها ساختن عقلانیت و استدلال‌های عقلانی و نومی‌دی از این فرایند است. بدین ترتیب، مفاهیم مشترک اخلاقی مانند عدالت و حقوق بشر تفسیری خاص و محلی پیدا می‌کند که نمی‌تواند سرپیچی‌ها و تخلف‌های احتمالی را مورد سرزنش قرار داد.

### ۳-۳. بسندگی نقد درونی در سیاست‌های هویتی و نفی ادعاهای عام‌گرایانه

اگر نتوان در مورد چهارچوب‌ها و مقدمات استدلال‌های رقیب ارزیابی عقلانی صورت داد و ضرورت دارد تا به همه نظام‌های اخلاقی رسمیت بخشید، بالمآل باید دستیابی به توافق عام و جهانشمول را نیز منتفی اعلام کرد. بر این اساس، فلسفه وجودی هر گونه گفت و گو برای دستیابی به نقاط اشتراک می‌تواند از پیش شکست خورده تلقی گردد. پیداست در این فرض، ضرورت می‌یابد تا گفت و گوها در چارچوب‌ها و بنیان‌های مشترک جریان پیدا کند و گروه‌های هم مسلک و مهم‌تر، نقد درونی را شامل می‌شود. این امر از هر گونه نقد بیرونی با استناد به ملاک‌های عام جلوگیری به عمل می‌آورد.

در اندیشه کامیونیتاریانیسم، تاریخت هویت انسان و پذیرش اعتبار معیارهای زندگی نیک، هرگز به این معنا نیست که این معیارها را نتوان به هیچ وجه مورد انتقاد قرار داد، زیرا چه بسا چارچوبها و الگوهای رفتاری مورد تردید واقع شوند و در معرض تغییر و اصلاح قرار گیرند. اما به هر ترتیب، این تحولات درون وضعیت و زمینه‌ی تاریخی خاصی به وقوع می‌پیوندند و از شرایط و قیود خاصی تبعیت می‌کنند. فرایند این مباحثات از قوانین مشترک و معینی که حاکم بر روابط اجتماعی در آن جامعه خاص است، پیروی می‌کند. استدلال‌های معتبر نیز درون چارچوبی که معیارهای انواع رفتار فراهم می‌سازند، ارائه می‌شوند. هیچ کس نمی‌تواند به تنهایی دست به گزینش و اصلاح بزند و فضیلتی نو برقرار نماید.

اکنون این مشکل روی می‌دهد که اگر ملاکی خارج از جامعه نداشته باشیم، چگونه می‌توانیم جامعه و روابط آن را نقد کرده و احیاناً ناعادلانه بخوانیم. کاملاً آشکار است که هیچ یک از گونه‌های رفتاری در جوامع متفاوت نمی‌تواند چارچوبی جامع و فراگیر ارائه نماید تا از این رهگذر، فرد بتواند به طور مستدل و عقلانی برخی از الزامات و تعهدات گونه‌های رفتاری را کنار نهد (Mullhall and Swift, 1996, 85).

پاسخ کامیونیتارین‌ها به این مشکل این است که خردپذیر کردن یک رفتار مستلزم ایجاد پیوند میان آن رفتار و زمینه‌ای تاریخی است که آن رفتار درون آن به وقوع می‌پیوندد. ما این رفتار را به مثابه‌ی بخشی از داستان زندگی فرد در نظر می‌گیریم و خود بخشی دیگر از آن را می‌نگاریم. تاریخ زندگی او رفتارهای او را به شکل توالی پیچیده‌ای به نمایش در می‌آورد (MacIntyre, 1981, 208). از این منظر، نقد چهارچوب‌های رفتاری در هر جامعه‌ای صرفاً درونی بوده و بر معیارهای اخلاقی حاکم بر آن جامعه تکیه دارد. این گونه نقد به نوبه خود، ارزشمند بوده و تاثیرگذاری فزاینده و عمیقی را برجا می‌گذارد، با این وجود، ما را از دیگر منبع ارزشمند نقد، یعنی نقد بیرونی، محروم می‌سازد. دشمن‌ستیزی و بیگانه‌هراسی فرهنگ ایرانی، به ویژه در دوره پس از انقلاب اسلامی، امکان دارد در رویارویی‌های فکری نیز به شکل مخالفت با همه دستاوردهای نظری «دشمنان» و «بیگانگان» جلوه‌گر شده و موجب شود تا به نقدهای بیرونی احتمالی واقعی ننهیم. و به این ترتیب، جهان شمولی ارزش‌های ملهم از فرهنگ و هویت ایرانی را نیز شکل خاص و محلی دهیم.

#### ۴. فراگرد اجتماعی تداوم و بازسازی هویتی در ایران؛ رویکرد همکنشی نمادین

انکار دستیابی به توافق عام و جهانشمول در رویکرد کامیونیتاریانیستی، سیاست هویتی بر پایه یک نظام اخلاقی مشترک را منتفی می‌سازد. بر این اساس، هر جامعه‌ای در صدد خواهد بود تا دنیای اخلاقی خود را به عنوان نظام برتر جلوه‌گر سازد و تلاش نماید تا به آن جامه عمل بپوشاند. پیامد مستقیم این امر نه تنها در مباحثات فکری که حتی در منازعات سیاسی و قومی نیز آشکار خواهد شد. اگر نگرش‌ها و رفتارهای قومی و محلی ارجحیت پیدا کند، چه مانع و رادعی برای انجام اعمال خشونت‌آمیز در برابر دیگران وجود نخواهد داشت. این درست است که در این الگو به نوعی مسالمت‌جویی طرفداران باورهای گوناگون فرا می‌خواند، اما چه تضمینی بر این امر وجود دارد. آیا این آرمان و آرزو ضرورتاً در جهان سرشار از منافع متضاد و نگرش‌های ناسازگار تحقق خواهد یافت؟

با تاکید بر فراگرد اجتماعی تداوم و بازسازی هویتی، چه بسا بتوان رویکرد همکنشی نمادین را به مثابه الگوی تکمیلی برای رویکرد کامیونیتاریانیستی مطرح کرد تا در سیاستگذاری کلان فرهنگی ایران کنونی از کارایی بیشتری برخوردار باشد و افزون بر حفظ شکل ساختارمند هویت‌های مستقر و باثبات، سازوکار تحول آگاهانه در این هویت‌ها را نیز آشکار سازد. اگر هویت تاریخی است و در نتیجه از گذشته تاثیر پذیرفته است، همین مساله تعیین کننده این واقعیت غیرقابل انکار است که دوره معاصر همراه با همه الزامات و ضرورت‌های خود نیز بر ساختارهای هویتی کنونی تاثیر می‌گذارد. بدین ترتیب، هرگز نمی‌توان هیچ هویتی را بسته و متصلب تلقی کرد؛ آن چنان که شواهد فراوانی از این دگرپرسی هویتی را در سراسر تاریخ طولانی این مرز و بوم شاهد هستیم. مشکل رویکرد کامیونیتاریانیستی در توجه فزاینده آن به نظامی است که از رهگذر هویت‌های یکسان و مفاهیم مشترک از زندگی خوب به دست می‌آید، زیرا زندگی جوامع بشری، افزون بر تداوم‌ها و یکسانی‌ها، از گسست‌ها و رویارویی‌ها نیز تشکیل گردیده است. از این رو، ضرورت دارد تا هم زمان با توجه به عناصر پیوندی هویت ایرانی رمز و راز تحولات هویتی را نیز جست و جو کرد. این امر ما را به سرچشمه تحول راهنمایی می‌کند. آیا در گذشته تاریخی ایران هیچ گاه منازعات و ستیزهای فکری و اجتماعی کاملاً از بین رفته بودند؟ آیا دوره‌ای را می‌توان سراغ داشت که یک فکر و یک نظام اجتماعی شکل غالب و چیره را پیدا کرده باشد؟ و آیا اساساً هیچ تفکری می‌تواند از طریق منع‌ها و محدودیت‌ها برای سایر تفکرها و نظام‌های اجتماعی رقیب و به شکل عرضه انحصاری، سکه مقبولیت عمومی بخورد و در فکر و عمل دفاع اندیشمندانه و صادقانه را داشته باشد؟

اما به همان میزان، پذیرش آزادانه چهارچوب‌های هویتی و نقش اندیشه و تاملات آزاد در گزینش زندگی خوب از اهمیت بسزایی برخوردار است. جامعه‌ای که نظام فکری خود را از سر تعقل و تدبر به مثابه نظام برتر انتخاب نکرده باشد، چگونه خواهد توانست در کوران رویارویی‌ها و منازعات فکری - اجتماعی بدان پای بند بماند؟ آیا می‌توان تعصبات فکری - عقیدتی را دیرپا تصور کرد؟ روشن است که گزینش غیر-آگاهانه تا زمانی تداوم می‌یابد که احساسات بر انسان حکمفرما باشد و او میان وجود عقلانی خویش و واقعیات جهان پیرامون گسست و فاصله ایجاد کند. اما آیا به واقع این گسست و فاصله جاودانه است؟ و بدین سان، زندگی احساسی و غیرعقلانی انسان در فرایند عقلانیت دچار آسیب می‌شود. اما گشودن عرصه عقلانیت بر باورها سازوکار مناسبی برای تداوم‌ها و گسست‌های هویتی و نظم اجتماعی فراهم می‌کند که احساسات و تمایلات غیرعقلانی را در کنترل خویش در می‌آورد.

به واقع، رویکرد کامیونیتاریانیستی به دلیل بی‌توجهی به فراگرد دگرگونی اجتماعی اساساً بینشی غیر-تاریخی است و به ساختارهای ایستا بسیار بیشتر از دگرگونی‌های اجتماعی باور دارد. درست است که همه‌ی عناصر تشکیل دهنده‌ی یک جامعه، همدیگر و همچنین کل نظام را تقویت می‌کنند، اما این رویکرد از تشخیص عناصر مؤثر در ساختارهای دستخوش تحول و دگرگونی ناتوان است. این امر موجب می‌شود تا رویکرد کامیونیتاریانیستی با تمرکز بر مطالعه‌ی ثبات و نظم پدیده‌ها از مطالعه‌ی تحولات دور شده و در نهایت، صرفاً به هویت‌های پایدار بپردازد و از تنش‌ها و منازعات رویگردان باشد و آن را نیازمند آسیب-شناسی و درمان تلقی کند.

در این رویکرد، توجه اندکی به عنصر اساسی قدرت و زور در اداره و کنترل جامعه شده است، زیرا وجود ثبات و تداوم جامعه حاکی از وجود اجماع و همبستگی واقعی بر مبنای نظام ارزشی حاکم و در کل فقدان تضاد تلقی می‌شود. و دقیقاً به همین خاطر روابط میان اجزای نظام اجتماعی، روابطی صوری و عاری از هر گونه عنصر منفعت و قدرت دانسته می‌شود. در این رویکرد، ساخت‌ها و نهادهای اجتماعی به مثابه‌ی کارگزاران تمام عیار عرصه‌ی اجتماع و سیاست به شمار می‌آیند؛ به طوری که از عمل و پراکسیس گروه‌ها و نیروهای اجتماعی سخنی به میان نمی‌آید. و بدین‌سان، تأکید این رویکرد بر عوامل اجتماعی و فرهنگی برداشت انفعالی از کنش‌گران فردی است. در این نظریه آدم‌ها در قید و بند نیروهای فرهنگی و اجتماعی در نظر گرفته شده‌اند و هیچ‌گونه پویایی و خلاقیت در کنش اجتماعی آن‌ها تصویر نمی‌شود (ریتزر، ۱۳۷۴، ۱۵۱-۱۵۳).

نمود اجتماعی این نقد، وضعیتی است که آرنت از آن با عنوان ظهور انسان رفتارگرا - و نه کنش‌گرا - در دوران مدرن یاد می‌کند. در این معنا، کنش فرد تنها به منزله‌ی رفتار<sup>۱</sup> بر طبق نقش‌ها و هنجارها قابل بررسی بوده و از عمل آزاد و ابتکاری فرد سخنی به میان نمی‌آید. علوم رفتاری نیز بر این اساس بنا شد. در این علوم، از رفتارهای فرد قواعد اجتماعی کشف می‌شود. بدین ترتیب، فرد از متن روابط اجتماعی پیچیده تجرید می‌شود و به منزله‌ی دریافت‌کننده و مصرف‌کننده و رای دهنده ظاهر می‌گردد. بدین‌سان، هویت فردی در چارچوب کردارهایی همبسته از نو ساخته می‌شود. این همه، در جهت تسلط ادراکی و علمی بر جامعه صورت می‌گرفت. تصور جامعه همچون نظام، خود پیشاپیش متضمن هنجارسازی بوده است (بشیریه، ۱۳۷۸ الف، ۱۶۸).

آشکار است که هر جامعه در هر مقطعی دستخوش فراگردهای دگرگونی است. از این رو، عدم توافق و کشمکش در هر نقطه‌ای از نظام اجتماعی وجود دارد. افزون بر آن، به لحاظ تجویزی نیز می‌توان این گونه قایل شد که تداوم و تکامل جامعه بدون وجود هر دو جنبه‌ی کشمکش و توافق امکان ندارد. جامعه به طور همزمان دارای هر دو بعد کشمکش و توافق است و بنابراین، تبیین هویت ایرانی و آرایه سیاستگذاری‌های ناظر به آن، باید به هر دو بخش عناصر هویتی توجه کند و افزون بر یکپارچگی ارزشی، به کشمکش‌ها و تنش‌ها نیز بپردازد (ریتزر، ۱۳۷۴، ۱۵۹-۱۶۰).

بدین ترتیب، دوام هر جامعه‌ای به توان آن جامعه در اداره‌ی منازعات بستگی دارد. وجه مشترک منازعات، عامل مهمی در جامعه‌پذیرسازی افراد در اجتماع انسانی است، زیرا همان‌طور که هر گونه کنش متقابل بین افراد جامعه حرکت به سوی جامعه‌پذیری تلقی می‌شود، به همین‌سان، منازعه که صورت سخت و متصلبی از یک کنش متقابل اجتماعی است، واجد ذخیره‌ی مهم و ارزشمند جامعه‌پذیری است. در این صورت، حذف انرژی‌های منفی که در قالب منازعه نمود پیدا می‌کند، نه تنها به بهبود زندگی اجتماعی کمک نمی‌کند، بلکه حتی می‌تواند انرژی‌های مثبت را که معطوف به همکاری و همبستگی اجتماعی است، تضعیف نماید. منازعه باعث می‌شود که تفاوت‌ها و مرزبندی‌های درون جوامع از بین نروند، زیرا با از

<sup>1</sup>. Behaviour

بین رفتن آن‌ها جامعه دچار رخوت و واژدگی شده و مرزهای هویتی افراد و جوامع نابود می‌گردد. بدین ترتیب، منازعه بین گروه‌ها موازنه‌ای به وجود می‌آورد که برای بازتولید نظام اجتماعی کلی ضرورت دارد. به هر رو، بی‌توجهی به یکی از دو بعد ثبات و بی‌نظمی اجتماعی ما را در تحلیل درست جامعه با مشکل مواجه می‌سازد. از این رو، اندیشمندان مکتب همکنشی درصدد بر آمدند تا به طور همزمان روابط اجتماعی صلح آمیز و منازعه آمیز را مدنظر قرار دهند. بر اساس این مکتب، جامعه نیاز به اتحاد و رقابت و گرایش‌های مطلوب و نامطلوب دارد. جامعه‌ی واقعی و مطلوب تنها از نیروهای مثبت و همگرا به وجود نمی‌آید، بلکه جامعه‌ای که ما می‌شناسیم، نتیجه‌ی جنبه‌های مختلف همکنشی است که به هر دو صورت مثبت و منفی نمایان می‌شود. بدین ترتیب، می‌توان در یک گروه و یا یک جامعه شاهد ایجاد، تثبیت و یا تجدید وحدت و همبستگی از طریق ستیزه و نزاع اجتماعی بود. اما باید خاطرنشان ساخت که احتمالاً هر گونه ستیزه‌ای برای ساختار گروه سودمند نیست و نمی‌تواند کارکرد سودمندی برای همه گروه‌ها داشته باشد. اصولاً میزان سودمندی ستیزه‌ی اجتماعی برای ایجاد و رشد سازگاری و همبستگی بستگی به موضوعات و مسایل مورد مناقشه و نیز ساختار اجتماعی گروه یا جامعه خاص دارد که ستیزه در آن روی می‌دهد. بدین لحاظ، ضروری است تا پیش از سخن گفتن از مطلوبیت یا عدم‌مطلوبیت منازعه، آن‌ها را از هم تفکیک کنیم؛ برای مثال، به طور حتم منازعه بر سر اهداف یا منازعه بر سر وسایل و ابزار دستیابی به آن‌ها تأثیرات متفاوتی - دست کم در کوتاه مدت - بر همبستگی و انسجام جمعی بر جا می‌گذارد. لذا ستیزه‌های داخلی که در جهت متعادل ساختن مناسبات اجتماعی است و ادعاهای رقیبان را با هم سازگار می‌کند، با ستیزه‌هایی که ساختارهای اجتماعی را به فروپاشی تهدید می‌کند، اساساً متفاوت است. در هر حال، به رغم آن که در همه‌ی ساختارهای اجتماعی شرایط وقوع ستیزه وجود دارد، گروه‌های بسیار منسجم که در آن‌ها کنش‌های متقابل فراوان بوده و شخصیت گروهی افراد بر هویت فردی آن‌ها فایق آمده، کمتر به ستیزه گرایش دارند. از این رو، پیوسته گرایش بر این است تا به جای دامن زدن به احساس دشمنی از بروز آن جلوگیری شود. اما در این گروه‌ها دقیقاً به این دلیل که همواره از بروز احساس دشمنی‌ها جلوگیری می‌شود، در هنگام ستیزه همواره اعتراض‌هایی که تا آن زمان امکان بروز نداشته‌اند، به نحو بنیان افکنانه‌ای وارد میدان شده و اساس ساختارهای اجتماعی را مورد هدف قرار می‌دهند. بدین‌سان، هر چه همبستگی گروه بیشتر باشد، شدت ستیزه و ویرانگری آن بیشتر خواهد بود، زیرا در این صورت، اعضای گروه با تمام وجود در حفظ ساختارهای موجود کوشش می‌نمایند و اگر ستیزه‌ای روی دهد، پایه‌های مناسبات اجتماعی را تهدید خواهد نمود. در مقابل، ستیزه در گروه‌هایی که اعضای آن مشارکت جزئی دارند، کمتر مخرب است، زیرا چنین گروه‌هایی شاهد بروز ستیزه‌های فراوانی در عرصه‌ی حیات اجتماعی هستند. از این رو، این وضعیت به خودی خود مانع از بین رفتن توافق می‌شود. بدین‌سان، توان اعضای گروه در جهت‌های مختلف به حرکت درآمده و صرفاً بر یک ستیزه متمرکز نمی‌ماند. از این رو، امکان متلاشی شدن گروه و مناسبات اجتماعی کاملاً منتفی است. در چنین گروه‌هایی، ستیزه معمولاً هنجارهای موجود را تقویت کرده و یا موجب پدید آوردن هنجارهای تازه می‌شود. بدین ترتیب، ستیزه اجتماعی سازوکاری برای سازگاری هنجارها برای تطبیق با شرایط جدید

است. یک جامعه‌ی انعطاف‌پذیر از ستیزه‌سود می‌برد، زیرا این رفتار با آفرینش یا اصلاح هنجارها تداوم جامعه را در شرایط متحول شده تضمین می‌کند. در حالی که این گونه ساز و کارها برای سازگاری مجدد هنجارها در نظام‌های انعطاف‌ناپذیر کمتر تحقق می‌یابد، زیرا با سرکوب ستیزه، که خطری آرام و سودمند است، خطر از هم پاشیدگی مصیبت‌بار را به حداکثر می‌رساند. اما در کل، نباید با یک سونگری از این نکته غافل ماند که نظام‌های اجتماعی به میزان متفاوتی ستیزه را تحمل می‌کنند. از این رو، جامعه‌ای وجود ندارد که ابراز هر گونه خواسته متعارض را بی‌درنگ اجازه دهد. جامعه سازوکارهایی در اختیار دارد که به وسیله‌ی آن‌ها ناراضی‌ها و دشمنی‌ها را جهت می‌دهد و نیز مناسباتی را می‌پروراند که تعارض‌ها در آن چارچوب امکان بروز پیدا می‌کنند. چنین ساز و کارهایی معمولاً از طریق نهادهای «دریچه اطمینان» عمل می‌کند. این نهادها عوامل جانشینی را شکل می‌دهد تا احساسات خصمانه و نیز ابراز مؤثر در بروز گرایش‌های ستیزه‌جویانه را از بین ببرد. اما باید افزود که هر چه ساختار اجتماعی انعطاف‌ناپذیرتر باشد، نیاز به نهادهای دریچه‌ی اطمینان افزایش می‌یابد (کوزر، ۱۳۸۳، ۲۰۸-۲۱۵).

##### ۵. بنیادهای سیاست هویتی با انضمام یابی دو رویکرد کامیونتریانیسم و همکنشی نمادین

بازسازی ساختارهای هویتی ایرانی با انضمام یابی دو رویکرد جامعه شناختی کامیونتریانیسم و همکنشی نمادین، سه ویژگی مشخص را در سیاست هویت به نمایش می‌گذارد. ذیلاً به این سه ویژگی اشاره می‌شود:

##### ۵-۱. تلاش برای بازسازی تدریجی، آهسته و بنیادین هویت‌های پایدار

سیاست هویت یک انقلاب ویرانگر نسبت به ارزش‌های کنونی جامعه به شمار نمی‌آید، بلکه گونه‌ای از تغییرات تدریجی در ساختارها و رفتارها را به مثابه راهبرد اصلی خود مدنظر قرار می‌دهد که از طریق فرایندهای مسالمت‌آمیز و عقلانی قابلیت حصول دارد. در این صورت، برخوردهای خشونت‌آمیز، حذفی و اجبارآمیز در باب سیاست‌های کلان دولتی توجیه‌پذیر تلقی نمی‌شود. این شکل نامطلوب از سیاست نه تنها به تداوم هویت‌های کنونی کمترین کمکی نمی‌رساند، بلکه فزون‌تر، اعتماد عمومی را نسبت به آنها نیز تضعیف می‌کند. آشکار است که حمایت اجبارآمیز سلطه برتر خدشه‌ای جبران‌ناپذیر بر ساختارهای هویتی کنونی وارد می‌کند. در برابر این سیاست، رویارویی نابودگر که در هجوم همه‌جانبه فکری صاحبان دیدگاه رقیب نمود پیدا می‌کند، می‌تواند به تشدید تنش‌های موجود در جامعه منجر شده و بیش از آن که به استدلال‌ها توجه شود، عرصه فکر و اندیشه را به معرکه بروز خشم و تعصب تبدیل کند.

### ۲-۵. سیاست هویتی واقع بینانه

سیاست هویتی بر پایه ارایه توصیفی دقیق از واقعیت‌های موجود در جوامع، افق جدیدی را بر روی سیاست‌گذاری اجتماعی می‌گشاید، زیرا افزون بر اهمیت بخشیدن به ساختارهای فکری موجود در جامعه و تلاشی که برای حفظ و تداوم آن ارزش‌ها صورت می‌گیرد، به رشدیابندگی و تحول‌پذیری جامعه و عناصر اصلی سازنده آن، یعنی اندیشمندان و فرهیختگان، باور دارد. بر این اساس، از یک سو، هنجارها و ارزش‌های مشترک پایه و اساس نظم اجتماعی دانسته شده که فروپاشی آن آسیب‌های فراوانی را به کارکرد اجتماعی افراد و گروه‌ها وارد خواهد ساخت. و از دگر سو، به جست‌وجوگری عناصر جامعه جهت فراهم‌سازی آینده‌ای برتر برای همگان رسمیت می‌بخشد. وضعیت موجود جوامع در این الگو بیش از آن که نشانگر وجود نظم و تعادل مطلوبی باشد که ارزش‌های اخلاقی جامعه را تضمین کند، به فرایندی اشاره دارد که رویارویی‌های فکری و اجتماعی را به سوی ارتقای جامعه در دستیابی به جایگاهی رفیع‌تر سوق می‌دهد. در این الگو، ساز و کارهای تحول‌درونی در نظم موجود و ارزش‌های همگانی به بحث تحلیلی گذاشته می‌شود. و واقعیت فراگرد دگرگونی اجتماعی در برابر ساختارهای ایستا و سیاست‌های حافظ روابط صوری و سطحی در جامعه به بهانه پاسداری از گذشته تاریخی و مطلوب ارجحیت می‌یابد.

### ۳-۵. سیاست‌گذاری بر پایه برداشتی فعال از کنش‌گران فردی

این سیاست‌گذاری هویتی جامعه را به مثابه یک نظام ساختی می‌نگرد که افراد در آن کارکردهای مشخص اجتماعی را ایفا می‌کنند، زیرا هویت آنان درون جامعه و روابط اجتماعی شکل می‌گیرد. اما این امر ابداً بدان معنا نیست که خارج از این ساخت رفتاری از آنان متصور نیست. در این فرض، گرچه همبستگی اجتماعی اصالت پیدا می‌کند و افراد ضرورتاً در چهارچوب ساخت‌ها برای استحکام بخشیدن به آن تلاش می‌کنند، اما این مفهوم از همبستگی اجتماعی و هویت جمعی با استقلال فردی و آزادی آنان در تعارض دانسته نمی‌شود و میان فرد و ساختارهای اساسی جامعه پیوندهای ناگسستنی تصویر می‌گردد. بدین ترتیب، به هیچ وجه نابودسازی فرد در جمع و اضمحلال شخصیت او در ساختارهای متصلب اجتماعی رسمیت نمی‌یابد و فرد هم شخصی‌تر شده و هم با دیگران همبسته‌تر می‌گردد. به همین دلیل، وجدان جمعی به بخشی از وجدان فردی اجازه بروز استعداد‌های خاص خود را می‌دهد تا از ناحیه آن جامعه نیز بهره‌مند گردد. در این شکل جدید، همانندی‌های اجتماعی جای خود را به شکل‌های فعال‌تری از عمل آزاد می‌دهد. اما به هر ترتیب، «این مکتب فکری... این خطر را هم دارد که در صورت تقویت‌نشدن هنجارهای لازم برای اجماع اجتماعی موجب از هم پاشیدگی اجتماعی و نابسامانی گردد» (آرون، ۱۳۸۷، ۴۲۷).

## ۶. نتیجه‌گیری

در این مقاله تلاش شد تا با ارجاع به دو رویکرد جامعه‌شناختی کامیونیتاریانیسم و همکنشی نمادین الگویی مناسب برای سیاستگذاری کلان در عرصه فرهنگ ارائه شود. بر اساس رویکرد نخست، آشکار گردید که ساختارهای هویتی کنونی ایران با گذشته تاریخی ما پیوند ناگسستنی دارد و به یاری فهم مشترک ما از زندگی خوب، به سازواری اجتماعی منجر می‌شود. با این وجود، بر اساس رویکرد دوم، این ساختارها متصلب و مناقشه‌ناپذیر تلقی نمی‌گردند و به آزادی عمل اجتماعی در بازتولید نظم پایدار فرامی‌خوانند. در این صورت، همکاری و همبستگی اجتماعی عنصری ناهمخوان با ستیزه‌های فکری - اجتماعی دانسته نمی‌شود و از این رو، ضرورت دارد تا هر دو عنصر، در سیاستگذاری‌های فرهنگی جایگاه مناسب خود را بیابد. درخواست‌های ناظر به نابودی عناصر هویتی تاریخی و سیاست‌های دولتی حفظ و تداوم قهرآمیز ارزش‌های به جا مانده از گذشته، در یک راستا به تشدید تنش‌های مخرب اجتماعی منجر خواهد شد و از تعالی و بالندگی فکری جامعه جلوگیری می‌کند، زیرا از یک سو، فضای ویرانگر ارزش‌های تاریخی امکان استناد و استدلال به اصول موضوعه را از ما سلب می‌کند و ما را در جهان پرتنش فارغ از منابع ارزشمند هویت تاریخی می‌کند، و از دگر سو، استناد غیر انتقادی به گذشته تاریخی می‌تواند به شکل‌گیری روابط سلطه‌آمیز فکری و ایدئولوژیک در جامعه کمک کند که بیش از خردورزی وفاداری را درخواست می‌کنند.



## منابع

- آرون، ریمون. (۱۳۸۷). *مراحل اساسی سیر اندیشه در جامعه‌شناسی*. ترجمه باقر برهام. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
- آشتیانی، علی (۱۳۶۷). *جامعه‌شناسی سه دوره در تاریخ روشنفکری ایران معاصر*. *فصلنامه کنکاش*، ۲-۳: ۸۶-۱۳۷.
- آقاجری، هاشم. (۱۳۷۹). *گرایش‌های روشنفکری دینی و نمایندگان آنها (گفتگو)*. *روزنامه‌ی ایران*. ۷۹/۵/۲۶ و ۷۹/۹/۳.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۶). *موانع توسعه سیاسی در ایران*. تهران: مؤسسه عالی پژوهش در برنامه‌ریزی توسعه، سازمان برنامه و بودجه.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۸الف). *تاریخ اندیشه‌های سیاسی در قرن بیستم؛ لیبرالیسم و محافظه‌کاری*. تهران: نشر نی.
- بشیریه، حسین. (۱۳۷۸ب). *جامعه‌مدنی و توسعه سیاسی در ایران؛ گفتارهایی در جامعه‌شناسی سیاسی*. تهران: مؤسسه نشر علوم نوین.
- بهشتی، سیدعلیرضا. (۱۳۷۷). *پساتجددگرایی و جامعه امروز ایران*. تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- تاجیک، محمدرضا. (۱۳۷۶). *کلمه‌ی نهایی: شکل‌گیری گفتمان‌های هویت در ایران*. فصلنامه نامه پژوهش. ۲ (۷): ۴۳-۴۴.
- جهانبگلو، رامین. (۱۳۷۹). *روشنفکران ایرانی و مدرنیته: امکان دادوستدی مبتنی بر گفتگو*. ترجمه‌ی امیر یوسفی. *کیان*. ۱۰ (۵۳): ۲۰-۲۳.
- حجاریان، سعید. (۱۳۷۶). *گونه‌شناسی جریان‌های روشنفکری ایران معاصر*. فصلنامه‌ی نامه‌ی پژوهش. ۲ (۷): ۲۵-۳۱.
- حجاریان، سعید. (۱۳۷۵). *تصعید، تکامل، توسعه؛ تحول گفتمان ترقی در اندیشه روشنفکران دینی*. *مجله اطلاعات سیاسی اقتصادی*، ۱۱ (۱۱۳-۱۱۴): ۵۴-۵۹.
- رزاقی، سهراب. (۱۳۷۶). *پارادایم‌های روشنفکری در ایران معاصر*. فصلنامه‌ی نامه‌ی پژوهش. ۲ (۷): ۷۴-۹۴.
- ریتزر، جورج. (۱۳۷۴). *نظریه‌ی جامعه‌شناسی در دوران معاصر*. ترجمه‌ی محسن ثلاثی. تهران: انتشارات علمی.
- زکریایی، محمد. (۱۳۷۸). *درآمدی بر جامعه‌شناسی روشنفکری دینی*، با مقدمه سعید حجاریان. تهران: آذریون، بنیاد فرهنگ و اندیشه معاصر.
- سندل، مایکل. (۱۳۷۴). *لیبرالیسم و منتقدان آن*. ترجمه احمد تدین. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.

- فورن، جان. (۱۳۸۲). **مقاومت شکننده؛ تاریخ تحولات اجتماعی ایران**. ترجمه احمد تدین. تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
- کوزر، لوئیس. (۱۳۸۳). **زندگی و اندیشه بزرگان جامعه شناسی**. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- MacIntyre, Alisdair. (1981). **After Virtue: A Study in Moral Theory**. London: Duckworth.
- Boroujerdi, Mehrzad. (1992). **Gharbzadegi: the Dominant Intellectual Discourse of Pre- and Post-Revolutionary Iran**. Chap. 2. In, Farsoun, Samih K. & Mashayekhi, Mehrdad. (eds.) (1992). **Iran: Political Culture in the Islamic Republic**. London & New York: Routledge.
- Mulhall, S. and Swift, A. (1996). **Liberals and Communitarians**. Second Edition. Blackwell Publishers Ltd.
- Taylor, Charles. (1985). **Philosophical Papers**, 2 volumes; Human Agency and Language & Philosophy and the Human Sciences. Cambridge: Cambridge University Press.
- Taylor, Charles. (1989). **Sources of the Self: The Making of the Modern Identity**. Cambridge: Cambridge University Press.
- Walzer, Michael. (1983). **Spheres of Justice: A Defense of Pluralism and Equality**. New York: Basic Books.

## **Identity Constructions of and Cultural Policy-making in the Islamic Republic of Iran**

*Mehdi Baratali pour*

**Received:** 17 April 2014

**Accepted:** 15 November 2014

Culture of a society represents the symbolic position of social values in creative mind of individuals. Collective identity is valuable treasures of beliefs and behaviors in a cultural Construction. Stability and continuity of cultural identity is the mystery of impenetrability in historic movement of a nation. Components of the identity with reconstruction of collective concepts and evaluating frameworks, injects consciousness and self-reforming in basic foundations of public culture and creates vitality and vibrancy in a society. Identity constructions authenticating to narrative historicism, can be defined as subjective and objective elements derived from common understanding of good life in a society that leads to social adaptability and formation of a coherent and coordinate whole. Our claim in this research is that cultural policy-making in the Islamic Republic has accommodated between two strong and paradoxical attraction of historical Benchmarking at sociological view and the historical mission at ideal view. The first attraction implied on the characteristics of "feeding public culture of the society", "persistence of cultural diversity" and "cultural endless conflicts", and the second attraction includes indicators of "state guiding and supervision in the field of public culture", "denial of incommensurability of ethical frameworks", and "inadequacy of internal criticism in claims of validity". Offering a special approach to the issue of identity and iranian culture, makes inevitable the necessity transition from "government as a protector of public culture" stage to "self-conscious and value-oriented society" stage in the cultural policy-making of the Islamic Republic.

**Keywords:** *Identity Constructions, Cultural Policy-making, The Islamic Republic, Historicism.*