

الگو و محتوای هویت ملی*

رنه گروتن هوویز
ترجمه روح‌الله موحدی**

اشاره: نوشتار حاضر فصل نهم از کتاب *ملت‌سازی، تلاشی لازم برای دولت‌های بی‌ثبات*، اثر رنه گروتن هوویز است. نویسنده معتقد است که برای ایجاد دولت‌های باثبات و کارآمد در مناطق بی‌ثبات، تلاش‌های دولت‌سازی به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه افزون بر آن‌ها، باید اقدامات جدیدی در حمایت از ملت‌سازی نیز صورت بگیرد. در پی این مهم، نویسنده کوشیده است در این نوشتار، الگویی برای درک هویت ملی ارائه دهد، الگویی که به‌دنبال کشف حقیقت عینی و اهمیت نسبی عناصر و مؤلفه‌های مختلف هویت ملی نیست، بل به‌دنبال این است که بفهمد مردم، در تعریف هویت ملی خود، از چه برچسب‌هایی و به چه میزان بهره می‌برند. او پس از محور قرار دادن الگوی استفان شولمن دربارهٔ هویت ملی و انجام برخی اصلاحات در آن، الگویی مرکب از چهار عنصر اصلی و نه مؤلفهٔ فرعی را برای هویت ملی پیشنهاد داده است: هویت مدنی (شهروندی؛ سرزمین؛ خواست و رضایت)، دین (به‌مثابهٔ عمل اجتماعی؛ به‌مثابهٔ اعتقاد دینی)، هویت فرهنگی (زبان؛ سنت) و قومیت (تبار؛ نژاد). از نگاه نویسنده، هویت ملی واقعی‌تری اسرارآمیز، ثابت و انعطاف‌ناپذیر نیست، بل امری سیال است که در ایجاد کشورهای باثبات، امن، فراگیر و عادلانه نقش بسیار فراوانی دارد.

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

Grotenhuis, René. "National identity: A model and its content," in his *Nation-building as necessary effort in fragile States*, pp. 125-151. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2016.

** کاندید دکتری فلسفه اسلامی، قم: جامعه‌المصطفی‌العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی

Email: movahedi66@gmail.com

مقدمه

فرایند ملت‌سازی را می‌توان این‌گونه خلاصه کرد: «ایجاد احساس ملیت مشترک»^۱. چطور می‌توانیم مطمئن شویم که مردم قبایل لوئو و کیکوئو خود را کنیایی می‌دانند و ملیت کنیایی جنبه مهمی از هویت آن‌هاست؟ این چالش برای انواع وابستگی‌های قومی و قبیله‌ای در مناطقی همچون افغانستان، کنگو، پاکستان، مالی، سریلانکا و آفریقای مرکزی نیز وجود دارد.

در بسیاری از مناطق بی‌ثبات، دولت یا هیچ حضوری ندارد یا حتی بدتر، خود جزو عاملان خشونت است. در این مناطق، مردم برای تأمین امنیت و نیازهای اساسی مانند غذا، سرپناه و مراقبت‌های پزشکی، سراغ خانواده، قبیله، طایفه یا هم‌دینان و هم‌مذهبان خود می‌روند. هنگام بحران‌های واقعی، حتی سازمان‌های مردم‌نهاد بین‌المللی و نیروهای چندجانبه نیز می‌خواهند کارمندان خود را از مناطق خطرناک بیرون کنند. افراد خارج از محدوده دسترسی آن‌ها نیز چاره‌ای جز اعتماد به شبکه‌های سنتی خود ندارند. هنگام بحران‌های حاد در سودان جنوبی و کنگوی شرقی، کلیساها در حفظ برخی شبکه‌های اجتماعی، که قادر به تأمین نیازهای اساسی حداقلی مردم بوده‌اند، نقش مهمی ایفا کرده‌اند. در افغانستان نیز جوامع قومی و قبیله‌ای غالباً جزو شالوده اصلی زندگی مردم بوده‌اند. این واقعیت‌ها موجب می‌شود اموری مانند دین، قومیت، زبان و منطقه جزو شاخصه‌های مهم و غالباً قدرتمند هویت افراد باشند. از این مطلب می‌توان این نتیجه را نیز گرفت که فرایند ایجاد احساس ملیت مشترک ابداً کار ساده و سراسری نیست: خطوط هویت ملی را نمی‌توان بر روی کاغذ خالی ترسیم کرد. تلاش فعال برای ایجاد هویت ملی را شاید حتی بتوان تهدیدی برای شبکه‌های موجود تأمین‌کننده امنیت و معیشت دانست. این گمان وقتی تقویت می‌شود که در جایی شاهد حضور نشانگرهای مختلف هویتی در کنار هم باشیم، مانند مورد سودان که ساکنان بخش جنوبی آن، در قیاس با ساکنان بخش شمالی، هویت قومی متفاوت (دینکا، نوور و...)، هویت زبانی متفاوت (زبانی غیر از عربی) و هویت دینی متفاوت (عمدتاً مسیحی) داشتند و احساس می‌کردند از مردم خارطوم و گروه‌های مسلط عرب/مسلمان متفاوت‌اند و توسط آن‌ها به حاشیه رانده شده‌اند. در بسیاری از دولت‌های بی‌ثبات، دست‌کم دو جنبه هویتی کنار هم وجود دارند، نکته‌ای که در افغانستان (قومیت، منطقه) و مالی (دین، قومیت، فرهنگ) شاهدیم.

در خلال دهه ۱۹۶۰ تا ۱۹۸۰، اکثر جامعه‌شناسان و نظریه‌پردازان سیاسی گمان می‌کردند که نشانگرهای هویتی‌ای مانند قومیت یا منطقه اهمیت خود را از دست خواهد داد. تصور می‌شد فرایند تجدیدسازی، که با افزایش مهاجرت، ارتباطات و روابط بین‌الملل تقویت می‌شود، مردم را به سمت روابط خارج از حلقات سنتی قبیله، کلیسا و دولت سوق می‌دهد. پیش‌بینی می‌شد فرایندهای اقتصادی ساختارهای جمعی جدیدی پدید می‌آورند که مردم از طریق آن بتوانند منافع مشترک سیاسی و اقتصادی خود را سامان دهند و از دست‌بندی‌های سنتی دوری بجویند. با این حال، گرچه روابط جدیدی پدید آمده است، روشن است که در قرن ۲۱ نشانگرهای هویتی مانند دین و قومیت هنوز حضور پررنگی در زندگی مردم دارند و این حضور در دولت‌های بی‌ثبات احتمالاً پررنگ‌تر است. بنابراین در فرایند ساخت هویت ملی، باید به آن‌ها توجه کرد. این بدین معناست که برای ایجاد دولت‌های پایدار و کارآمد در مناطق بی‌ثبات، روند تکمیلی ملت‌سازی ضروری است. لذا می‌خواهیم در این نوشتار، الگویی برای درک هویت ملی و عناصر تشکیل‌دهنده آن ارائه دهیم.

سیاست‌گذاران و سیاستمداران میل چندانی ندارند که در برنامه‌های خود برای دولت‌های بی‌ثبات به هویت ملی بپردازند، اما درک بهتر هویت ملی ممکن است به از بین بردن این بی‌میلی کمک کند. هویت موضوعی حساس، دشوار و پیچیده است، واقعیتی متغیر در زندگی مردم که به‌سختی می‌توان آن را اداره و کنترل کرد. با این حال، معتقدم که در هرگونه استراتژی برای دولت‌های بی‌ثبات، باید به‌طور جدی به مسئله ایجاد هویت ملی پرداخته شود. نباید تصویری رازآلود از هویت ملی ارائه دهیم که آن را اسرارآمیز معرفی می‌کند و درکی از نحوه شکل‌گیری آن به ما نمی‌دهد. جهانی‌شدن جایگزینی برای هویت ملی ارائه نمی‌دهد و نخواهد داد. حتی می‌توانم بگویم جهانی‌شدن با ایجاد جهانی آشفته، که مردمش احساس تعلق و هویت خود را از دست داده‌اند، گفتمان‌های هویت را تقویت می‌کند. این ادعا که هویت ملی امری نامربوط و پوچ است، به معنای سلب بخشی از هویت افراد، بدون ارائه چیزی ملموس و معنادار در ازای آن است. سرانجام آنکه نباید پشت این بحث پنهان شویم که هویت ملی مسئله‌ای داخلی و خارج از صلاحیت بازیگران بین‌المللی (دوجانبه، چندجانبه، سازمان‌های مردم‌نهاد) است. بله، مسئله‌ای داخلی است، اما در برنامه‌های تثبیت و توسعه مسائل بسیاری مانند آن وجود دارد. به‌نظر من، تمایز مصنوعی بین مسائل داخلی و بین‌المللی بیش از همه بهانه‌ای است برای گریز از فهم این مسئله پیچیده که

هویت ملی چگونه می‌تواند به ثبات کمک کند.

هویت ملی: الگوی شولمن

تدوین الگو برای هویت ملی، با اجتناب اکید از بسط انگاشتن هویت ملی و پذیرش این نکته که برای ایجاد هویت ملی اجزای سازنده بسیاری دست به دست هم می‌دهند، آغاز می‌شود. چنان‌که عنوان کتابم *ملت‌سازی، تلاشی لازم برای دولت‌های بی‌ثبات* (که نوشتار حاضر فصلی از آن است) حکایت دارد، هدفم این است که نشان دهم برای ایجاد ثبات در دولت‌های بی‌ثبات باید کارهای وسیع‌تری صورت بگیرد و تلاش‌های دولت‌سازی با اقدامات جدیدی در حمایت از ملت‌سازی تکمیل شود. در این رویکرد تکمیل‌کننده، روابط درهم‌تنیده دولت‌سازی و ملت‌سازی را دو روی یک سکه در نظر می‌گیرم. رویکردم را با الگویی می‌آغازم که دانشمند علوم سیاسی اهل آمریکا، استفان شولمن،^۲ آن را بسط داد. او سه عنصر اصلی را برای هویت ملی (هویت مدنی، هویت فرهنگی و قومیت) و چند مؤلفه تشکیل‌دهنده را برای هر یک از این سه عنصر مشخص کرد:

جدول ۱- عناصر و مؤلفه‌های هویت ملی

عناصر هویت ملی	مؤلفه‌ها
هویت مدنی	شهروندی
	سرزمین
	خواست و رضایت
	ایدئولوژی سیاسی
	قوانین و نهادها سیاسی
هویت فرهنگی	دین
	بنیاد اندیشه
	زبان
	سنت
قومیت	تبار
	نژاد

شولمن الگوی خود را در پاسخ به دوگانه مدنی/قومی، که هانس کوهن در آثار و تحقیقات خود از آغاز دهه ۱۹۴۰ در باره ملی‌گرایی اروپایی معرفی کرد، توسعه داد. کوهن معتقد بود که در اروپای غربی نوعی هویت ملی مدنی و در اروپای شرقی نوعی هویت ملی قومی وجود دارد. الگوی او چارچوب‌های مدنی و قومی را دو چارچوب

مخالف معرفی کرد، که به تقابل مدرن/سنتی، لیبرال/غیرلیبرال یا متمدن/غیرمتمدن اشاره داشت. این داوری پنهان هنوز هم در گفتمان هویت عمومی و هویت سیاسی حضور دارد. در برنامه‌ریزی برای دولت‌های بی‌ثبات، این داوری موجب ایجاد تعصب زیر در طراحی برنامه‌ها می‌شود: همه می‌خواهند مدرن تلقی شوند و در راستای انطباق دولت‌های بی‌ثبات با مدرنیته بکوشند.^۳

شولمن نه تنها دوگانه کوهن را از نظر مفهومی زیرسؤال برد (مانند برویگر، رک: ص ۱۰۶)، بلکه به نظرسنجی برنامه بین‌المللی بررسی اجتماعی (ISSP) نیز استناد کرد. او در این نظرسنجی، که بین سال‌های ۱۹۹۵ و ۱۹۹۶ به منظور کشف عناصر سازنده هویت ملی در ۲۳ کشور اروپا و آمریکای شمالی صورت گرفت،^۴ متوجه الگوی روشن و منسجمی شد که نشان می‌داد دوگانه شرق/غرب به اندازه دوگانه قومی/مدنی مشهود نیست. در این نظرسنجی، هر دو منطقه شرقی و غربی اروپا توجه بسیاری به عناصر مدنی نشان دادند و در برخی موارد، شهروندان اروپای شرقی بیش از شهروندان اروپای غربی بر اجزای مدنی هویت ملی تأکید داشتند.

در ادامه، شولمن الگوی جدیدی تدوین کرد که هویت ملی را صریحاً چندوجهی معرفی می‌کند. در این الگو، افراد هویت‌های مختلفی دارند که برایشان عزیز است و در ساخت هویت ملی آن‌ها تأثیر می‌گذارد. الگوی شولمن، که رهاورد تأملات وی بر گفتمان ملت در اروپا و شمال آمریکا است، فضا را برای ورود مفاهیمی مانند قومیت، زبان، سنت، دین و تبار، که در گفتمان ملت‌سازی دولت‌های بی‌ثبات نقش بسیاری دارند، هموار می‌سازد. الگوی شولمن عناصر هویت مدنی را که جامعه بین‌الملل در برنامه‌های دولت‌سازی خود ترویج می‌کند با عناصر فرهنگی و قومی، که مشخصه بسیاری از مبارزات هویتی در دولت‌های بی‌ثبات است، گرد هم می‌آورد. سه عنصر اصلی وی (هویت مدنی، هویت فرهنگی، قومیت) و مؤلفه‌های اساسی آن‌ها اجزای سازنده هویت ملی هستند، اما اهمیت نسبی آن‌ها از قبل مشخص نشده است. الگوی وی الگویی باز است که درک متنوع و زمینه‌مند از هویت ملی را ممکن می‌سازد.

بهرتر است یادآور شوم که این الگو را به این دلیل اتخاذ کردم که سؤال اصلی‌ام این است: «مردم هویت ملی خود را چگونه تعریف می‌کنند؟» این پرسش در پی کشف حقیقت عینی عناصر و مؤلفه‌های مختلف هویت ملی و اهمیت نسبی آن‌ها نیست، بل به دنبال این است که بفهمد مردم از این برجسب‌ها چقدر در تعریف هویت ملی

خود بهره می‌برند. مسئلهٔ هویت ملی در مناطق بی‌ثبات یک «مسئلهٔ تخصصی» نیست که سیاست‌گذاران یا دانشمندان آن را حل کنند، بل مسئله‌ای است که خود جوامع می‌توانند به آن پاسخ بگویند. اگر چنان‌که برویگر در گفت‌وگوهای شناسایی خود می‌گوید، هویت ملی پدیده‌ای در مورد شناسایی، خودفهمی و همانندی باشد، آنگاه ذات آن در این است که افراد چگونه خود و یکدیگر را در روابط اجتماعی شناسایی می‌کنند و جوامعشان را چگونه شکل می‌دهند. پس اگر می‌خواهیم هویتی ملی بسازیم، باید متوجه باشیم که فرایند ایجاد آن از پایین به بالا است.

آیا الگوی شولمن برای دولت‌ملتهای بی‌ثبات قابل استفاده است؟

شولمن الگویی را بر اساس تحقیقاتش دربارهٔ هویت ملی در اروپا و ایالات متحده توسعه داد. بنابراین معلوم نیست که الگوی وی دربارهٔ دولت‌های بی‌ثبات نیز کاربرد داشته باشد. در این‌گونه دولت‌ها، هویت فرهنگی و قومی غالباً بسیار قوی، اما هویت مدنی عموماً ضعیف است. در این بخش، تأثیر سه عنصر هویت ملی را با جزئیات بیشتری بررسی می‌کنیم.

هویت مدنی عنصری اساسی در هویت ملی است، زیرا اگرچه در دولت‌های بی‌ثبات هویت مدنی قوی نیست، همچنان باید پایه و اساس دولت‌ملت باشد. در دولت‌ملتهای بی‌ثبات نیز مردم منبع حاکمیت و مشروعیت هستند. مطمئناً شواهدی وجود دارد که نشان می‌دهد مردم در دولت‌های بی‌ثبات از قدرت خود به‌عنوان اساس مشروعیت دولت‌ملت آگاه‌اند. حضور گسترده مردم در انتخابات در کشورهای از قبیل افغانستان (۲۰۰۴) و کنگو (۲۰۰۶) نمونه‌ای از این شواهد است. این حضور گسترده حاکی از این است که مردم انتخابات را فرصتی مهم برای ابراز نظر خود در مورد سیاست ملی می‌دانند. این نشان‌دهندهٔ اعتقاد آن‌ها به شکلی ابتدایی از شهروندی است. سرزمین، دومین مؤلفهٔ هویت مدنی در الگوی شولمن، موضوع پیچیده‌تری است. بیشتر دولت‌های بی‌ثبات شاهد مهاجرت اجباری در مقیاس بزرگ بوده‌اند. میلیون‌ها تن از مردم افغانستان، سومالی، رواندا و سوریه در خارج از وطن خود زندگی می‌کنند. آیا آن‌ها هنوز خود را متعلق به آن وطن می‌دانند؟ آیا آنانی که در وطن باقی مانده‌اند، کسانی را که مهاجرت کرده‌اند، هنوز هم وطن خود می‌دانند؟ مؤلفهٔ سوم، *خواست و رضایت*، هم در ساخت هویت ملی در دولت‌های بی‌ثبات نقش دارد، زیرا در آنجا نیز، مانند هر جای دیگر، برای اینکه افراد خود را برحسب هویت ملی آن

کشور معرفی کنند، باید خود رضایت داشته باشند: معرفی برحسب هویت ملی افغان نتیجه طبیعی زندگی در درون مرزهای افغانستان نیست.

در خصوص مؤلفه‌های چهارم و پنجم هویت مدنی، یعنی *ایدئولوژی سیاسی* و *نهادها و قوانین سیاسی*، نیز مسئله این است که از چه منظری نگاه می‌کنیم. بیشتر برنامه‌های دولت‌سازی، از زمان استعمار به بعد، بر پایه ایدئولوژی سیاسی و نهادهای سیاسی دولت‌مملت‌های اروپایی/غربی ساخته شده‌اند: نظام‌های پارلمانی، قوانین انتخاباتی و تقسیم قدرت. درباره اینکه آیا این‌ها به‌راستی پاسخی مناسب به واقعیت سیاسی دولت‌مملت‌های غیرغربی (بی‌ثبات) هستند یا نه، تقریباً هیچ‌گونه تأمل انتقادی صورت نگرفته است. ایدئولوژی سیاسی غربی، که مبتنی بر حقوق فردی، برابری و آزادی است، غالباً جزئی از نظام‌های سیاسی سنتی در کشورهای بی‌ثبات نیست، جایی که منافع جامعه بر فرد حاکم است و نظام‌های مختلف اقتدار برابری و آزادی را محدود می‌سازند (مردان-زنان؛ والدین-فرزندان؛ رهبران قبیله-اعضای قبیله، رهبران دینی-دین‌داران و...). میزان نفوذ نهادهای سیاسی، از نوع غربی، در جامعه، نامعلوم است و همین سخن درباره ایدئولوژی سیاسی، که اغلب طرفدار چندانی در بین مردم ندارد، نیز صدق می‌کند. هرچند حضور پررنگ مردم در انتخابات (به‌ویژه پس از توافق صلح [کنگو و سودان جنوبی] یا سرنگونی رژیم سرکوبگر [افغانستان و عراق]^۵) برداشتی از شهروندی را منعکس می‌سازد، شک دارم که بتوان آن را به‌معنای پذیرش دمکراسی لیبرال غربی دانست. تا جایی که می‌دانم، هنوز هیچ تحقیقی در این خصوص صورت نگرفته است که حضور گسترده رأی‌دهندگان در این‌گونه مواقع از چه چیزی حکایت دارد. شاید حاکی از این باشد که مردم مشتاق‌اند بعد از گذراندن دوره‌ای از سرکوب، صدای خود را به گوش سردمداران برسانند و به‌عنوان جزئی از جامعه سیاسی پذیرفته شوند. یا شاید هم بیانگر این باشد که مردم با تشویق رهبران جامعه می‌خواهند از طریق حضور در انتخابات، از حفظ منافع گروهی خود اطمینان یابند. اما در افغانستان، شاهد کاهش شدید میزان رأی‌دهندگان هستیم. انتخابات ریاست جمهوری سال ۲۰۰۴ در این کشور ۸۳٪ جمعیت را به پای صندوق‌های رأی آورد، در حالی که انتخابات سال ۲۰۱۴ فقط ۳۸٪ را^۶. آیا این بدین معناست که پایبندی به این نهادها و نظام‌های سیاسی در حال افزایش نیست؟ یا بدین معناست که مردم از آنچه دمکراسی غربی برای آن‌ها انجام داده است، ابراز نومیدی کرده‌اند؟ وقتی به نهادهای سیاسی دیگر از قبیل قوه قضاییه نگاه می‌کنیم، نمونه افغانستان چندان

نویدبخش به نظر نمی‌رسد. افغان‌های عادی در حل اختلافات خود، همچنان به نظام‌های محلی و سنتی، که قدرت را به دست رهبران دینی و اجتماعی می‌دهد، بیشتر اعتماد دارند تا به نظام قضایی، از نوع غربی، که به‌کمک جامعه بین‌الملل ایجاد شده است. فساد گسترده در این نظام رسمی قضایی فقط این روند را تقویت می‌کند. پس به‌طور خلاصه، با توجه به نقاط ضعف موجود در نهادهای سیاسی عمومی، به‌سختی می‌توان آن‌ها را مَحک و آزمونی برای احساس هویت مدنی مردم برشمرد.

اما ایدئولوژی‌ها و نهادهای سیاسی دیگر چه جایگاهی دارند؟ در آفریقا، فلسفه اوبونتو را می‌توان پایه‌ای برای ایدئولوژی سیاسی در نظر گرفت: اصل «من هستم، زیرا ما هستیم» منبع مهمی برای موضع‌گیری‌های اخلاقی است. هرچند نظام قضایی فعلی آفریقای جنوبی مقرراتی دارد که برگرفته از فلسفه اوبونتو است،^۷ به نظام نظری کاملی در حوزه سیاست بدل نشده است.^۸ نظام گاکاکا در رواندا، که برای مجازات عاملان نسل‌کشی سال ۱۹۹۴ شکل گرفت، نمونه‌ای دیگر از نهادهایی است که در فلسفه اوبونتو ریشه دارد، فلسفه‌ای که فرد را همیشه به‌عنوان بخشی از جامعه در نظر می‌گیرد. در افغانستان، لویه جرگه، به‌عنوان گردهمایی ملی نمایندگان اقوام، نهادی سیاسی است که با الگوی نمایندگی در دُمکراسی متناسب نیست. در کشورهای آفریقایی، الگوهای ترکیبی‌ای وجود دارد که نظام‌های رهبری ارثی سنتی را در کنار الگوهای نوین مبتنی بر انتخابات کنار هم قرار می‌دهند.^۹ در اسلام، رهبری با الهام از ایمان به خدا و وابستگی به او، از نقش بسیار محوری‌تری در نظام سیاسی برخوردار است.^{۱۰} تمام این فلسفه‌ها و نهادهای سیاسی، حتی اگر به‌عنوان جایگزینی برای ایدئولوژی‌ها یا نهادهای سیاسی غربی به وجود نیامده باشند، در زندگی مردم و سازمان‌دهی اجتماعات آن‌ها نقش دارند. فرض اینکه ایدئولوژی و نهادهای سیاسی توسعه‌یافته در دنیای غرب با اهداف دولت‌های بی‌ثبات متناسب‌اند و می‌توانند خلأ آن‌ها را پر کنند، بیانگر این است که واقعیت متنوع ایدئولوژی‌ها و نهادهای سیاسی را درک نکرده‌ایم.

در نظرسنجی ISSP، از شهروندان انگلیس سؤال شد که آیا سخن زیر را دربارهٔ نهادهای سیاسی قبول دارند یا نه: «برای اینکه یک انگلیسی اصیل باشید، باید به نهادها و قوانین انگلیس احترام بگذارید». با توجه به واقعیت ناکارآمد، فاسد و به‌طور کلی ضعیف نهادهای سیاسی در اکثر دولت‌های بی‌ثبات، پاسخ‌گویی به این سؤال مثلاً برای مردم افغانستان یا کنگو دشوار است. اما تفسیر پاسخ آن‌ها از این هم دشوارتر

خواهد بود، زیرا ممکن است دربارهٔ نهادهای دولتی و رسمی «مدرن» صحبت نکنند، بلکه دربارهٔ مؤسسات غیررسمی و سنتی‌ای صحبت کنند که هنوز در زندگی روزمرهٔ آن‌ها از اهمیت و حضور پررنگی برخوردارند.

هویت فرهنگی، دومین عنصر در الگوی شولمن، نیز در روند ساخت هویت ملی در دولت‌های بی‌ثبات نقش دارد. دو مؤلفهٔ زبان و سنت واقعاً جزو ستون‌های مهم هویت فرهنگی‌اند، اما شک دارم بتوان مؤلفهٔ دین را نیز جزو هویت فرهنگی حساب کرد. به‌علت تاریخ خاص شکل‌گیری دولت‌ها در اروپا، ارتباط بین دین و فرهنگ در فضای اروپایی کاربرد بسیار دارد (نکته‌ای که شعار معروف *cuius regio, eius et religio* «حکومت افراد تعیین‌کنندهٔ دین افراد است» به آن دلالت دارد). در افغانستان، تقریباً همهٔ مردم (در دو دستهٔ بزرگ شیعه و سنی) مسلمان‌اند، در حالی که تنوع فرهنگی در این کشور بسیار زیاد است. گرچه آداب و رسوم دینی ممکن است در بین گروه‌های قومی مختلف متفاوت باشد، مطمئناً این حس قوی وجود دارد که دین اسلام هویت مشترک تمام ساکنان افغانستان است. عین همین سخن را می‌توان دربارهٔ نقش مسیحیت در کنگو تکرار کرد: در آنجا نیز دین بخشی از تنوع فرهنگی نیست. مردم کنگو، با هویت‌های مختلف فرهنگی (زبان، سنت)، احتمالاً همگی پاسخ می‌دهند که دین مسیحیت بخش مهمی از هویت ملی در کنگو است. به این دلایل، پیشنهاد می‌کنم که در نسخهٔ اصلاح‌شده از الگوی شولمن، دین را به‌عنوان عنصری جداگانه بگنجانیم (این الگوی اصلاح‌شده در ادامه خواهد آمد).

قومیت، عنصر سوم در الگوی شولمن، به‌همراه دو مؤلفه‌اش، یعنی تبار و نژاد، نیز در مناطق بی‌ثبات نقش دارند. همان‌طور که در ادامه خواهیم دید، با توجه به وجود تنوع در دولت‌های بی‌ثبات، امری که تا حدودی ناشی از مهاجرت گسترده است، این مقولات موضوعات پیچیده‌ای هستند.

الگویی اصلاح‌شده برای دولت‌ملت‌های بی‌ثبات

بر اساس مطالب فوق، نسخهٔ اصلاح‌شده‌تری از الگوی شولمن را پیشنهاد می‌کنم که معتقدم واقعیت دولت‌های بی‌ثبات و هویت‌شناسی مردمان آن‌ها را بهتر انعکاس می‌دهد. مؤلفه‌های هویت مدنی را به سه مؤلفهٔ شهروندی، قلمرو، خواست و رضایت محدود کرده و دو مؤلفهٔ ایدئولوژی سیاسی، و قوانین و نهادهای سیاسی را جزو مؤلفه‌های هویت مدنی محسوب نمی‌کنم. در عوض، مسئلهٔ حقوق و وظایف را به مؤلفهٔ شهروندی

اضافه می‌کنم، زیرا مهم است که بدانیم افراد، در هویت مدنی خود، چه اندازه حقوق و وظایف خود در قبال دولت‌ملت را منظور می‌کنند. ثانیاً به‌جای اینکه دین را زیرشاخهٔ هویت فرهنگی قرار دهیم، آن را مؤلفه‌ای متمایز از هویت ملی قلمداد می‌کنم.

علاوه بر این، از آنجا که هویت نوعی برساخت اجتماعی همواره در حال تغییر است، برای آن یک مؤلفهٔ دیگر را با دو عنصر جدید در نظر می‌گیرم که احتمالاً در شکل دادن به هویت ملی مؤثر است. من این مؤلفه را «طبیعت و منابع» می‌نامم، مؤلفه‌ای که می‌گوید واقعیت فیزیکی از دو راه، هویت یک کشور را شکل می‌دهد.

اولین راه آن *جغرافیا/است*. وضعیت جغرافیایی تا حدی به هویت ملی افراد شکل می‌دهد. خردم، به‌عنوان شهروند هلند، از نقش مهمی که واقعیت جغرافیایی در تعیین هویت هلندی‌ها ایفا کرده است، آگاهم. مبارزهٔ مداوم در برابر خطر آب و تلاش برای پس‌گیری زمین از دریا جزو جنبه‌های معرف مردم هلند است. بخشی از نهادهای هلند و همین‌طور فرهنگ تصمیم‌گیری معروف اجماع هلندی، موسوم به «پولدرن»،^{۱۱} از خلال این مبارزه با آب پدید آمده‌اند. هویت مردم بنگلادش با ساختار دلتاگونهٔ این کشور، که منجر به جاری شدن مکرر سیل در بخش‌های بزرگی از آن می‌شود، شکل گرفته است. هویت ملی کشورهای جزیره‌ای کوچک واقع در اقیانوس آرام برحسب جغرافیای آن‌ها تعریف شده است و همین نکته دربارهٔ کشورهای جنوب صحرای آفریقا، که همیشه با خشک‌سالی و گردوغبار دست و پنجه نرم می‌کنند، نیز صدق می‌کند.

اقتصاد دومین عنصر جدیدی است که می‌تواند به هویت ملی شکل دهد. امروزه همهٔ دولت‌ملت‌ها، در پاسخ به جهانی‌شدن و نقش غالب تجارت جهانی در روابط میان دولت‌ملت‌ها، ناگزیرند جایگاه خود را در مقابل سایر کشورها معین سازند. با توجه به اینکه هویت دربارهٔ مرزهای اجتماعی است، بررسی این مسئله مهم است که جایگاه یک دولت‌ملت در نظام اقتصادی جهانی، که مبتنی بر مزیت نسبی است، چقدر به هویت ملی آن شکل می‌دهد. برخی کشورها از جایگاه نسبتاً ثابتی در نظم اقتصادی جهانی برخوردار بوده‌اند: آلمان سابقهٔ طولانی در صنعت پیشرو دارد، هلند و برزیل مدت‌ها جزو غول‌های کشاورزی بوده‌اند، انگلیس نیز به سنت دیرینهٔ خود در خدمات مالی و تجاری افتخار می‌کند. برخی کشورها عمداً استراتژی اقتصادی‌ای را در پیش می‌گیرند که در سطح منطقه یا جهان به آن‌ها ویژگی متمایزی دهد. استراتژی رواندا برای بدل شدن به قطب دیجیتالی در آفریقا در درجهٔ اول نوعی استراتژی

اقتصادی است، اما احتمالاً قدرت هویت‌سازی آن نیز اهمیت دارد. البته هویت‌های اقتصادی آن قدر ناپایدار یا موقتی‌اند که نمی‌توان آن‌ها را جزو عناصر ماندگار هویت ملی در نظر گرفت. با این حال، محال نیست که در درازمدت الگوهای پایدارتری از هویت اقتصادی و مزایای مقایسه‌ای در سطح جهان شکل بگیرد.

بنابراین، هرچند بررسی نقش جغرافیا و اقتصاد در شکل‌دهی به هویت‌های ملی مطمئناً اهمیت دارد، هنوز خیلی زود است که این عناصر را در الگوی اصلاح‌شده برای دولت‌ملت‌های بی‌ثبات قرار دهیم. به این ترتیب، الگوی اصلاح‌شده شولمن، که در اینجا ارائه می‌کنم، مانند جدول زیر است. در ادامه نوشتار، دربارهٔ عناصر و مؤلفه‌های این الگو بحث خواهم کرد.

جدول ۲- عناصر و مؤلفه‌های هویت ملی در دولت‌های بی‌ثبات

عناصر هویت ملی	مؤلفه‌ها
هویت مدنی	شهروندی: حقوق و وظایف سرزمین خواست و رضایت
دین	دین به‌مثابهٔ عمل اجتماعی اعتقاد دینی
هویت فرهنگی	زبان سنت
قومیت	تبار نژاد

بنیاد اندیشه

تاسیس ۱۳۸۴

ملیت و هویت مدنی

اهمیت هویت مدنی به‌عنوان یکی از ارکان اصلی هویت ملی جای مناقشه ندارد: دولت‌ملت نیاز به شناسایی افراد برحسب مؤلفه‌های اساسی هویت مدنی دارد. در دولت‌های بی‌ثبات، مؤلفه‌های هویت مدنی اغلب بیش از آنکه قبلاً در هویت افراد ریشه داشته باشد، امری «در حال ساخت» است.

شهروندی. هویت مدنی در درجه اول بر مفهوم شهروندی مبتنی است، مفهومی که در یونان باستان ریشه دارد، جایی که رابطهٔ بین شهروندان و دولت‌شهر و تعلق به جامعهٔ سیاسی ذات هویت سیاسی را شکل می‌داد. دولت‌ملت، که به‌تدریج از اواسط

قرن ۱۷ میلادی در اروپا شکل گرفت و اوجش در انقلاب فرانسه تجلی یافت، شریک شهروندان شد. واژه فرانسوی *Le citoyen* (شهروند) به برجسی مهم برای افرادی بدل شد که هم حقوق و هم وظایفی نسبت به دولت داشتند.

بسیاری از مردم دولت‌های بی‌ثبات خود را، به‌معنای مدرن کلمه، شهروند نمی‌دانند. چون دولت‌ملت در واقعیت زندگی آن‌ها وجود ندارد، احساس می‌کنند نه رابطه‌ای با دولت دارند و نه وظیفه‌ای نسبت به آن. با این حال، روزبه‌روز این آگاهی افزایش می‌یابد که شهروندی شرط لازمی است برای پاسخگو دانستن دولت در قبال تأمین حفاظت، امنیت، خدمات اساسی اجتماعی، توسعه اقتصادی و نتیجتاً ایجاد پایه و اساس برای رفاه مردم. دولت هند برای تأیید شهروندی اتباعش، به آن‌ها کارت هویت می‌دهد تا بتوانند از برخی مزایا بهره‌مند شوند.^{۱۲} در کشورهای غربی نیز برای دسترسی به خدمات و مزایا، شهروندی اهمیت دارد و وضعیت نامساعد مهاجران فاقد مجوز اقامت گواه این مدعاست. شهروندان خودی هستند و غیرشهروندان بیگانه. حتماً دلیلی وجود دارد که گرین کارت در ایالات متحده بسیار مهم است و مسئله تابعیت مهاجران در اروپا موجب مباحث داغی می‌شود. اگر دولت‌های آسیب‌پذیر رفته‌رفته مسئولیت بیشتری در حوزه ارائه کالاها و خدمات اساسی به شهروندان بپذیرند، آنگاه احتمالاً مفهوم شهروندی در این‌گونه کشورها اهمیت بیشتری می‌یابد. یکی از چالش‌های بزرگ فراروی دولت‌های بی‌ثبات در این زمینه مسئله افراد چندتابعیتی است: کسانی که به‌عنوان شهروند بیش از یک دولت پذیرفته شده‌اند. برخی کشورها مانند مراکش تصریح می‌کنند که مردمش هرگز نمی‌توانند تابعیت مراکشی خود را از دست بدهند و حتی مهاجران نسل دوم و سوم مراکشی نیز شهروند این کشور باقی می‌مانند. تلاش‌های مهاجران نسل دوم یا سوم مراکشی برای تبدیل شدن به شهروندان انحصاری هلند، آلمان یا فرانسه ناکام ماند: طبق توافق‌های بین‌المللی، مقامات دولتی باید، در ثبت احوال، تابعیت مضاعف را به رسمیت بشناسند. مهاجران نسل دوم و سوم ترکیه‌ای باید بر اساس تابعیت مضاعف خود خدمت سربازی انجام دهند. دولت‌های بی‌ثبات، که شمار زیادی از شهروندان آن‌ها در کشورهای دیگر مهاجرند، همچنان باید این مسئله را حل کنند.

سرزمین. آیا تشخیص هویت ملی برحسب سرزمین نوعی این‌همان‌گویی به شمار می‌رود؟ هرچه نباشد، تعاریف ملت و دولت بر مفهوم حاکمیت بر سرزمینی خاص

مبتنی‌اند. با این حال، واقعیت این است که تلقی مردم از هویت ملی خود لزوماً با مکان زندگی آن‌ها مطابقت ندارد. مهاجران کارگر اغلب خود را متعلق به کشور مبدأ خود می‌دانند، حتی اگر کاملاً در کشور میزبان ادغام شده باشند. برای پناهندگان، که در اثر جنگ و ناامنی مجبور به ترک کشور خود شده‌اند، این نوع شناسایی حتی ممکن است قوی‌تر باشد. تاریخ اخیر شرق اوکراین رابطه مشکل‌ساز بین سرزمین و هویت ملی را به خوبی نشان می‌دهد: افرادی که رسماً شهروند اوکراین به شمار می‌روند، خود را روسی معرفی کرده و خواهان تجزیه و الحاق به روسیه هستند. برای مردم دولت‌های بی‌ثبات، که در آن‌ها حاکمیت دولت بر برخی مناطق مشخص نیست، مسئله سرزمین مشکل‌ساز است: آیا آنان سرزمین خود را جزئی از این دولت‌ملت می‌دانند؟

هویت سرزمینی عاملی است که باید هنگام بررسی هویت مدنی در دولت‌های بی‌ثبات مورد توجه قرار گیرد، زیرا هویت سرزمینی اغلب برای افرادی که احساس انزوا و محرومیت می‌کنند، اهمیت بسیار دارد. هویت سرزمینی پدیده‌ای نسبتاً مدرن است که بر اثر مرزهای شکل‌گرفته در دوره استعمار (کنفرانس برلین، ۱۸۸۴/۱۸۸۵) و تشکیل بعدی دولت‌ملت‌ها در درون این مرزها، ایجاد شده است. هویت سرزمینی وقتی با دیگر مؤلفه‌های هویت (قومیت، زبان، دین) تلفیق شود، قدرت بسیاری می‌یابد. مثلاً قوم طوارق،^{۱۳} که در شمال مالی سکونت دارند، احساس می‌کنند نه تنها به عنوان یک گروه قومی دارای فرهنگ گله‌داری دچار محرومیت شده‌اند، بلکه معتقدند دولت مرکزی از نظر جغرافیایی نیز آن‌ها را در منطقه باماکو به حاشیه رانده است.

خواست و رضایت. هویت ملی در ثبت و ضبط اداری یا حقوقی در ادارات دولتی خلاصه نمی‌شود، بل مستلزم این است که مردم نیز متمایل باشند خود را شهروند معرفی کنند. اینجاست که شهروندی، از نوع جمهوری خواهانه، معنا می‌یابد: شهروند نقش خود را به عنوان مرجعی که به دولت‌ملت خود مشروعیت می‌بخشد، می‌پذیرد. اعلام تعلق شهروند به دولت‌ملت وظایفی را بر دوش وی می‌گذارد. در کشورهای مهاجرپذیر، مهاجران می‌توانند احساس «زندگی در داخل» را تجربه کنند: چون آنان دیگر در کشور اصلی خود نیستند، باید حس تعلقشان به کشور جدید را در فرایند شناسایی به کار ببرند و این فرایند احتمالاً چند نسل طول می‌کشد. نسل‌های اول، دوم و سوم مهاجران سطوح مختلفی از شناسایی و پذیرش را نسبت به دولت‌ملت جدیدی که به آن تعلق دارند، از خود بروز می‌دهند.

ملیت و هویت دینی

دین غالباً جزو منابع آسیب‌رسان و در نتیجه، موضوعی دردسرساز برای ایجاد دولت-ملت قلمداد می‌شود. آسیب‌رسانی دین در افراط‌گرایی دینی (مانند طالبان یا دولت اسلامی) یا نزاع دینی (مانند نزاع مسیحیان و مسلمانان در آفریقای مرکزی) خود را نشان می‌دهد. بحث دربارهٔ نقش دین در دولت-ملت‌ها و فرایند ملت‌سازی باید با پذیرش این نکته آغاز شود که برای مردم بخش جنوبی جهان، که اکثر کشورهای بی‌ثبات در آن قرار دارند، دین بسیار مهم است. ۸۴٪ مردم جهان خود را دین‌دار معرفی می‌کنند.^{۱۴} اگر این رقم را با نادیده گرفتن اروپای (غالباً) سکولار و چین کمونیست اصلاح کنیم، جمعیت دین‌داران به بیش از ۹۰٪ می‌رسد. در باور افراد دین‌دار، زندگی دارای معنایی - غالباً مهم‌ترین معنای آن - فراتر از جهان مادی و درک فیزیکی از فضا و زمان است. از نگاه آنان، جهان معنوی واقعیت دارد (و با جهان فیزیکی در تعامل است) و آینده‌ای فراتر از زمان دنیوی فراروی ما قرار دارد.

برای اکثر مردم دنیای سکولار، زندگی معنایی در خارج از خود ندارد: مردم با این چالش روبه‌رو می‌شوند که از زمانی که در این دنیا در دست دارند، بیشترین بهره را ببرند. به حاشیه راندن دین در عرصهٔ عمومی، که در بیشتر کشورهای توسعه‌یافته اتفاق افتاده است، دین را خارج از گفتمان توسعه قرار داده است. اگر در گفتمان بی‌ثباتی توجه اندکی هم به مقولهٔ دین شده باشد، عمدتاً با نگاه ابزاری است: جوامع یا رهبران دینی چگونه می‌توانند در حل مشکل بی‌ثباتی کمک کنند؟ لذا در این گفتمان، درکی عمیق از هویت دینی، که برای احساس تعلق خاطر افراد اهمیت بنیادین قائل می‌شود، موجود نیست.

دین به مثابهٔ عمل اجتماعی: در دنیای مدرن، ارتباط بین دین و ملت عموماً مشکل‌ساز تلقی می‌شود. این در حالی است که در طول تاریخ، ارتباط این دو مقوله بسیار متداول بوده است. در عهد عتیق، داود هم پادشاه یهودیان است و هم رهبری دینی که سموئیل به‌نام خدا او را برگزیده است. گسترش مسیحیت غالباً روندی بالابنده‌پایین بود: اگر حاکمان جامعه‌ای به مسیحیت می‌گراییدند، بخش بزرگی از جمعیت از آن‌ها پیروی می‌کردند. عهدنامهٔ صلح و ستفالی، به‌منظور ایجاد ثبات و آشتی میان ملت‌ها، قویاً بین دین و تشکیل ملت‌ها ارتباط برقرار کرده است (نکته‌ای که شعار معروف «حکومت افراد تعیین‌کنندهٔ دین افراد است» به آن دلالت دارد).

قبل از عصر روشنگری و انقلاب فرانسه نیز پیوند دین و رهبری از نظر سیاسی برای مشروعیت دادن به اقتدار حاکم اهمیت داشت. پادشاهان، امپراتور و دوک‌ها، با استناد به خدا به‌عنوان اساس قدرت خود، مبنای مشروعی برای تصمیمات خود به وجود آوردند. هنگامی که از طریق روند ایجاد دموکراسی، مشروعیت دولت از خدا به مردم منتقل شد، رابطه دین و دولت-ملت تضعیف شد، اما این رابطه حتی در جامعه مدرن هم از بین نرفت. حتی امروز، پادشاه هلند رسماً «پادشاه به‌لطف خدا» خوانده می‌شود و انتشار هم قوانین و مقررات با این تعبیر صورت می‌گیرد.^{۱۵} ملکه انگلیس رئیس کلیسای آنگلیکن است و در دانمارک نیز وضع مشابهی وجود دارد. در سوئد و نروژ رابطه مستقیم بین کلیسا و پادشاه یا ملکه فقط در سال‌های ۲۰۰۰ و ۲۰۱۲ از بین رفت. نمونه‌های مختلف اما مرتبطی را می‌توان در ایتالیا و روسیه نیز سراغ گرفت. دولت ایتالیا برای مخالفت کلیسا با ازدواج همجنسگرایان اهمیت بسیاری قائل است. دولت پوتین هم در استراتژی خود برای تقویت هویت روسی، خود را به کلیسای ارتدکس روسیه پیوند می‌دهد. تاریخ اخیر روسیه از زمان فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی کمونیست نشان می‌دهد که چگونه، پس از گذشت بیش از ۷۰ سال از سلطه یک ایدئولوژی سکولار، دین به‌عنوان یکی از ارکان اصلی هویت ملی حیات مجدد یافت. البته دولت‌ها و رهبران غالباً از دین به‌شيوه‌ای شدیداً ابزارگرایانه استفاده می‌کنند، امری که باید به‌طور جدی از آن انتقاد کرد، اما این اهمیت مداوم دین در هویت مردم و ملت‌ها را نفی نمی‌کند. در مناظرات درباره مسئله مهاجرت، سیاستمداران اروپای غربی، برای حمایت از هویت فرهنگی و اجتماعی کشورهايشان، از مبنای یهودی-مسیحی دولت-ملت کمک می‌گیرند.

اعتقاد دینی. برای دین‌داران، ارتباط با خداوند (صرف نظر از نحوه توصیف یا نام‌گذاری آن) جنبه‌ای اساسی از هویت آن‌هاست. مقصد نهایی آن‌ها در خداوند و تعیین شده توسط خداوند است. دین ذات ما را معرفی می‌کند و بر نحوه زیست ما در جهان تأثیر می‌گذارد. از منظر دینی، دولت همیشه مقصدی موقتی است. این نگرش به ما کمک می‌کند که بفهمیم تعهد به مفهوم دولت-ملت و هویت ملی، نزد دین‌داران، از چه جایگاهی برخوردار است.

وقتی سخن از تعارض احتمالی هویت دینی و ملی به میان می‌آید، مسیحیت و اسلام بررسی دقیق‌تری می‌طلبند. برخلاف سایر ادیان بزرگ مانند آیین بودا و آیین

کنفوسیوس، مسیحیت و اسلام مأموریت جهانی دارند: آرزوی این دو این است که کاری کنند مردم جهان تغییر دین داده و به خدا یا الله ایمان بیاورند. این آرزو ممکن است به راحتی با مفهوم دولت‌ملت و شناسایی برحسب آن تعارض پیدا کند. به همین دلیل در مواردی که دین آسیب‌رسان ظاهر می‌شود، پای مسیحیت و اسلام در میان است. رقابت بین مسیحیان و مسلمانان یکی از مشخصه‌های جنگ داخلی در سودان بود و امروزه نیز این رقابت در نزاع‌های آفریقای مرکزی، ساحل عاج و نیجریه تأثیرگذار است. افراط‌گرایی مسلمانان را هم می‌توان در مالی، سومالی، افغانستان و خلافت اخیراً ادعا شده در عراق/سوریه و نیجریه سراغ گرفت.

هم در مسیحیت و هم در اسلام، شاهد سنتی هستیم که قدرت معنوی و دنیوی را با هم ادغام می‌کند. از زمان حاکمیت امپراتور کنستانتین کبیر، مسیحیت به دین رسمی امپراتوری روم بدل شد و در قرون وسطا اسقف‌ها اغلب بر مناطق وسیعی از اروپا حکم می‌راندند. خلفای شبه جزیره عربستان، که مدعی جانشینی محمد [ص] بودند، با فتح مناطق وسیعی در شمال آفریقا و خاورمیانه که تا آسیا و جنوب و شرق اروپا امتداد می‌یافت، قدرت معنوی و دنیوی را با هم ادغام کردند. با این حال، در دوران مدرنیته و هم‌زمان با شکل‌گیری دولت‌ملت‌ها در اروپا، مسیحیت و اسلام رویکرد متفاوتی در پیش گرفته‌اند.

برای مذاهب مسیحی، این‌گونه ادغام قدرت دنیوی و الهی مشکل‌بغرنجی نیست. در آیات ۱۲ تا ۲۲ از فصل ۲۲ انجیل متی، عیسی در نزاعی، که با فریسیان دربارهٔ رابطهٔ خدا با امپراتور دارد، می‌گوید: «پس مال قیصر را به قیصر بدهید و مال خدا را به خدا».^{۱۶} رسول پولس نیز به پذیرش قدرت دنیوی، به مثابهٔ امری متمایز از سپهر معنوی، اشاره دارد. شاید نحوهٔ آغاز مسیحیت، به‌عنوان دینی که تحت تعقیب و آزار امپراتوری روم بود، در پیدایش چنین دیدگاهی نقش داشته باشد. مسیحیان یقین دارند که در آخرالزمان پادشاهی خداوند همهٔ پادشاهی‌های زمینی را از بین می‌برد؛ لذا معتقدند پادشاهی خداوند آیندهٔ واقعی‌ای است که باید به آن اهمیت دهیم. اما در حال حاضر، مسیحیان، به‌عنوان مسافران این جهان خاکی، مُجازند به قوانین دولت سر فرود آورند. کلیسای کاتولیک روم، در بیانیهٔ مجمع دوم واتیکان، موضع خود را دربارهٔ دولت و مقامات دنیوی این‌گونه بیان کرد: «بدون شک، مسیح به کلیسای خود هیچ رسالت خاصی در حوزهٔ امور سیاسی، اقتصادی یا اجتماعی نداده است. هدفی که او

فراروی کلیسا تعیین کرده است، هدفی دینی است. (...) اما از دل این رسالت دینی، نوعی کارکرد، نور و انرژی سر بر می‌آورد که می‌تواند جامعه بشری را مطابق با قانون الهی شکل و نظم بدهد.^{۱۷} با وجود این نوع دیدگاه‌ها، بسیاری از مسیحیان دین خود را منبعی الهام‌بخش برای تعاملات اجتماعی و سیاسی خود می‌دانند. آن‌ها این دیدگاه را که دین محدود به حوزه خصوصی است، نمی‌پذیرند. انتقاد پاپ جان پل دوم از کمونیسم اروپای شرقی و مشارکت فعال پاپ فرانسیس در بحران آوارگان در کشورهای مدیترانه و بحث تغییر آب‌وهوا نشانه‌هایی از این جاه‌طلبی‌اند.

در اسلام، پذیرش نظامی از حاکمان دولتی در عرض احکام الهی بحث‌انگیزتر است. مفسران سخت‌گیر و بنیادگرایان اسلامی دولت را به‌عنوان نهاد تنظیم قانون نمی‌پذیرند.^{۱۸} از نگاه آنان، فقط قوانینی که خداوند وضع کرده و از طریق پیامبر [ص]، برای بشر فرو فرستاده است، می‌تواند جامعه را سامان دهد. در این دیدگاه، شکافی پرناشدنی میان دارالاسلام (دنای اسلام) و دارالحرب (دنای جنگ) وجود دارد. این رویکرد خصومت‌آمیز در برخورد تمدن‌ها، اثر ساموئل هانتینگتون و جهاد در مقابل جهان مک‌دونالد اثر بنجامین باربر، انعکاس یافته است. هر دو نویسنده تقابل اسلام و نظام سیاسی دموکراتیک غربی را مبارزه تعیین‌کننده قرن ۲۱ می‌دانند.

با این حال، مسلمانان معتدل‌تر گفتمان جدیدی را توسعه می‌دهند که ابعاد دینی، فرهنگی و سیاسی را در اسلام از هم جدا می‌سازد. این گفتمان فضایی فراهم می‌آورد که در آن، پذیرش تنوع تمدن‌ها مبنایی می‌شود برای پذیرش قلمرو سیاسی‌ای که با اسلام هم‌خوانی ندارد.^{۱۹} این گفتمان جدید، به‌ویژه برای مسلمانانی که در کشورهای اروپایی زندگی می‌کنند و در موقعیت اقلیت قرار دارند، فضایی ایجاد می‌کند که هم‌زمان بتوانند هم به‌عنوان مؤمن واقعی زندگی کنند و هم شهروندی وفادار باشند.

تئوکراسی دولت اسلامی

هنگام بحث از رابطه دین و دولت، بهتر است نگاه عمیق‌تری به ایران بیاندازیم. دولت اسلامی ایران دین را به‌عنوان هویت تعیین‌کننده دولت پذیرفته است. انقلاب ایران، که در نیمه دوم دهه ۱۹۷۰ اتفاق افتاد، رژیم تئوکراتیک را به قدرت رساند؛ شورای نگهبان عالی‌ترین مقامی است که تطابق قوانین و مقررات مجلس با دین اسلام و احکام پیامبر را بررسی می‌کند. دستگاه قضایی مستقل نیست، بلکه تابع این شورا است. ایران کوشید تا مفهوم اسلامی دولت را با مفهوم مدرن دولت‌ملت سازگار سازد:

در حالی که برداشت سیاسی از اسلام جهان‌شمول است و به مرزها و سرزمین‌های مجزا اهمیت نمی‌دهد، ایران دولت‌ملت را با مرزها و قلمرو محدودش به‌عنوان چارچوب پذیرفت. این همان اقدامی بود که بلشویک‌ها برداشتند، هنگامی که تصمیم گرفتند، به‌رغم ادعای جهانی ایدئولوژی مارکسیستی، کمونیسم را درون مرزهای دولت برقرار سازند. در مقابل، پدیدهٔ جدید دولت اسلامی (داعش)، که در سال ۲۰۱۴ در عراق و سوریه اعلام وجود کرد، مرزهای ملی را نادیده می‌گیرد و دولت‌ملت‌ها را به‌عنوان نهادهای مشروع به رسمیت نمی‌شناسد.

ملیت و هویت فرهنگی

سومین عنصر هویت ملی هویت فرهنگی است. بخشی از ملیت ما در اثر فرهنگ شکل می‌گیرد: در اثر ترکیبی از عادات ما، نحوهٔ تجلیل ما، نحوهٔ عزاداری ما، داستان‌های مشترکی که نقل می‌کنیم، قهرمانانی که دوستشان داریم، مکان‌های مقدسی که می‌رویم. زبان یکی از حاملان قوی هویت است. زبان مهم‌ترین ابزاری است که به‌کمک آن می‌توانیم بگوییم چه کسی هستیم، چه احساسی داریم، به چه چیزی می‌اندیشیم و به‌دنبال چه هدفی هستیم. همان‌طور که اندرسون خاطر نشان می‌سازد، فناوری چاپ، در کنار استفاده از زبان محلی به‌جای زبان سنتی لاتین، تأثیر عظیمی بر شکل‌گیری هویت‌های ملی در اروپا داشته است.^{۲۰} زبان شکافی طبیعی بین «ما» و «آنها» است: «ما» حتی نمی‌توانیم «آنها» را بفهمیم. با رواج یافتن زبان‌های محلی، که حاکمان و رهبران دینی به‌طور فزاینده از آن استفاده می‌کردند، احساس با هم بودن ایجاد و تقویت شد. طی این فرایند، بسیاری از زبان‌های محلی دیگر در حاشیه قرار گرفتند. در اسپانیا، زبان‌های کاتالانی و باسکی همچنان جزو نشانگرهای بسیار مهم هویتی هستند و هدف خودمختاری یا حتی استقلال را دنبال می‌کنند.^{۲۱}

در آفریقا، که مرزهای سرزمینی‌اش تابع هیچ‌گونه منطق فرهنگی یا انسان‌شناختی نیست، تا زمان استقلال کشورها، زبان قدرت استعمارگر زبان رسمی هر کشور بود. مبلغین نقش مهمی در رسمیت یافتن زبان‌ها داشتند، زیرا برای ترجمه‌های خود از کتاب مقدس، برخی زبان‌های شفاهی را برمی‌گزیدند تا تبدیل به زبان نوشتاری شود.^{۲۲} بدین‌سان آن‌ها برخی زبان‌ها را که بدون کمک آن‌ها از بین می‌رفت، نجات دادند، اما در عین حال، کاری کردند که دیگر زبان‌های شفاهی ناپدید شوند. برخی کشورها در رسمیت دادن به زبان واحد موفق بوده‌اند (از قبیل زبان سواحیلی در تانزانیا)، اما

مردم بسیاری از مستعمرات سابق بیش از یک زبان رسمی دارند. برای نمونه، بسیاری از کنیایی‌ها برای اهداف رسمی و حرفه‌ای به زبان انگلیسی و سواحیلی سخن می‌گویند، یک یا چند زبان همسایه را می‌آموزند تا بتوانند در مناطق خود ارتباط برقرار کنند، اما برای بیان احساسات خود ترجیح می‌دهند از زبان قومی خود بهره ببرند.

اگر زبان بیانگر کلامی هویت، اعتقادات و باورهای ما باشد، سنت‌ها بیانگر غیرکلامی این امور است. از طریق سنت‌ها نشان می‌دهیم که روابط اجتماعی در جامعه ما چگونه سامان یافته است: به‌ویژه آیین‌های پاگشایی^{۲۳} (بالغ شدن، عروسی، خاکسپاری) نشانگرهای قوی روابط اجتماعی و موقعیت‌های اجتماعی هستند. آداب و رسوم دینی نیز غالباً به دلیل ارتباط دادن ما به جهان نامرئی از اهمیت دینی برخوردارند و از طریق آن‌ها می‌توانیم پلی بین گذشته و آینده برقرار سازیم.

هرچند سنت‌ها نشانگر قوی هویت هستند، به هیچ وجه نشانگر قطعی نیستند: همیشه هستند اعضای از جامعه یا دولت‌ملت که در سنت‌ها مشارکت نمی‌جویند و برخی از سنت‌ها نیز بین چند جامعه یا دولت‌ملت مشترک‌اند. همین نکته دربارهٔ زبان نیز صدق می‌کند. اگرچه انگلیسی زبانی بین‌المللی است، تفاوت بین گویش‌های مختلف آن، مانند استرالیایی، اسکاتلندی، ایرلندی، هندی یا کانادایی، موجب تمایزهایی می‌شود که می‌توان آن را بخشی از هویت‌های ملی متمایز قلمداد کرد.

ملیت و قومیت

جامعهٔ بین‌الملل غالباً مقولهٔ قومیت را جدی‌ترین مانع فراروی فرایندهای نظام‌مند ملت‌سازی در دولت‌های بی‌ثبات می‌دانند. آن‌ها هویت قومی را رقیبی ناکارآمد برای هویت ملی قلمداد می‌کنند. قومیت جزو آن مفاهیمی است که نزاع فراوانی دربارهٔ آن وجود دارد و هیچ تعریف نسبتاً موردوفاقی از آن در دسترس نیست. من تعریف شرمه‌ورن از قومیت را (در تاریخ تعریف وبر)، طبق گزارشی که کرنل و هارتمان از آن به دست داده‌اند، معیار قرار می‌دهم: گروه قومی «جمعی در درون یک جامعهٔ بزرگ‌تر هستند که تبار مشترک فرضی یا واقعی، خاطراتی از گذشته مشترک و تمرکز فرهنگی بر یک یا چند عنصر نمادین دارند و این عناصر مظهر آن مردم قلمداد می‌شود».^{۲۴} قومیت دربارهٔ ریشه‌های تاریخی در تبار و خاطرات است، نوعی خودشناسی که معیار عینی ندارد (بلکه معیارش انتخاب، فراموشی و اختراع است). هویت قومی در ارتباط با دیگران در درون جامعهٔ بزرگ‌تر اهمیت می‌یابد.

قومیت عاملی مهم در ایجاد هویت ملی قلمداد می‌شود. برای کسانی که درباره ملت دیدگاهی دیرینه‌گرایانه دارند، قومیت نشانگر ریشه‌های سرنوشت‌ساز تاریخ یک ملت است: در نهایت، خط خونی و تبار است که مشخص می‌کند چه کسی متعلق به آن ملت است و چه کسی متعلق به آن ملت نیست. اما محققانی که دیدگاهی ساخت‌گرایانه درباره ملت دارند نیز قومیت را بخش مهمی از هویت می‌دانند، زیرا معتقدند قومیت نتیجه فرایند آگاهانه انتخاب، فراموشی و گاه اختراع ویژگی‌های تعیین‌کننده هویت گروه است. قومیت، مانند دین، جنبه‌ای قدرتمند در گفتمان‌های هویت است. مدیران سیاسی کاربلد، با به‌کارگیری مفاهیم و احساساتی که با قلب مردم گره خورده‌اند، می‌توانند تعهد آنان را برانگیزند. قدرت و نفوذ قومیت در مناطق بی‌ثبات عمیق‌تر است، جایی که مردم غالباً در تأمین امنیت و بقای اقتصادی به توانایی قوم خود وابسته‌اند. بی‌اعتمادی نسبت به سایر اقوام غالباً بخشی از این امر است. در دولت‌های بی‌ثبات، که به دنبال دستیابی به ثبات هستند، مقوله قومیت حتی حضوری پررنگ‌تر از حد معمول دارد.

نقش قومیت را با رویکرد «مرزهای اجتماعی»، که کاترین وردری و آندریاس ویمر بسط داده‌اند، بررسی خواهیم کرد. طبق دیدگاه وردری،^{۲۵} قومیت تابع نحوه سازمان‌دهی جامعه است، نه ساختاری برای حفظ نوعی محتوای ثابت فرهنگی خاص. او بر اهمیت موقعیت‌گرایی در رویکرد ما به قومیت تأکید می‌کند، زیرا با اتخاذ چنین رویکردی می‌توانیم خود را از دام دیدگاه جبرگرایانه رها ساخته و منطق تمایز را به رسمیت بشناسیم. صورت‌بندی قومیت به مثابه مرزهای اجتماعی قومیت را به‌عنوان هویتی ثابت و دائمی، که «یک بار برای همیشه» عرضه شده است، نمی‌پذیرد. چنان‌که آندریاس ویمر جامعه‌شناس می‌گوید، این الگو دیدگاه بسیار پویاتری را درباره هویت و نقش آن در جوامع ترویج می‌کند.^{۲۶}

روشن است که رویکرد پویا به قومیت برای دولت‌های بی‌ثبات اهمیت دارد، جایی که سامان‌دهی سیاسی مردم غالباً در امتداد این مرزهای اجتماعی-قومی صورت می‌گیرد و فضایی شدیداً بسته در جامعه، حاکم است. البته باید متوجه باشیم که این واقعیت‌ها موقعیتی‌اند؛ یعنی پاسخی به بی‌ثباتی منطقه، چندپارچگی جامعه و بی‌اعتمادی اجتماعی هستند. از آنجا که آن‌ها موقعیتی‌اند، مرزهای آن‌ها همیشه ممکن است تغییر کند.

می‌توان گفت که رویکرد موقعیتی ادعا دارد تنها در صورت رو به بهبود گذاشتن بی‌ثباتی کشور، تقسیمات قومی خود به خود کنار می‌روند. بیشتر استراتژی‌های دولت‌سازی مبتنی بر این چشم‌انداز ابزاری و نتیجه‌محور است: با ایجاد دولت مؤثر و نهادهای عادلانه، نیاز به مرزهای اجتماعی مبتنی بر قومیت از بین می‌رود. این استراتژی مبتنی بر این فرض است که از بین رفتن قومیت در زندگی عمومی دولت‌ملت امری ممکن و مطلوب است. اگر این‌گونه باشد، باید بتوانیم معین کنیم که در کدام مرحله از فرایند دولت‌سازی، شرایط برای حذف مرزهای اجتماعی ناشی از قومیت مهیاست. اما حتی اگر بتوانیم چنین مرحله‌ای را معین سازیم، این سؤال باقی می‌ماند که در فاصله رسیدن تا آن مرحله با اختلافات قومی چگونه باید مقابله کنیم. در دولت‌های بی‌ثبات، این «فاصله» ممکن است مدت زیادی طول بکشد. بنابراین گزینه دیگری جز درگیری فعالانه با موضوع قومیت، به‌عنوان مرزهای اجتماعی، وجود ندارد.

وردری، با تعریف قومیت و ملی‌گرایی به‌عنوان «نام‌هایی برای دو نوع ایدئولوژی اجتماعی نزدیک و مرتبط»، عنصر دیگری را به گفتمان مربوط به این دو مقوله می‌افزاید. هر دوی آن‌ها ابزارهایی برای طبقه‌بندی اجتماعی هستند، ابزارهایی که از طریق مهم قلمداد کردن انواع خاصی از تفاوت‌ها دست به طبقه‌بندی می‌زنند.^{۲۷} با بازتعریف سرزمین و حکومت به‌مثابه اموری متعلق به افرادی که ویژگی‌هایی مشترک دارند، می‌توان مرزهای اجتماعی قومیت را به‌راحتی به مرزهای فیزیکی ترجمه کرد. در بسترهای بی‌ثبات، جایی که در آن می‌توان بی‌اعتمادی و افزایش انسجام درون‌گروهی را مشاهده کرد، به‌راحتی بین قومیت و ملی‌گرایی پیوند ایجاد می‌شود: تنها آینده‌ای که به آن اعتقاد داریم، مبتنی بر مرزهای اجتماعی‌ای است که ثابت‌کند بهترین محافظ ما در برابر حوادث زندگی است.

معادل گرفتن قومیت با مرزهای اجتماعی مستلزم ایجاد شکاف بین «ما/آن‌ها» است، شکافی که ممکن است پیامدهای تفرقه‌افکنانه شدیدی برای جامعه در پی داشته باشد. تعریف هویت قومی به‌عنوان مرز اجتماعی به‌معنای انتساب برچسب «دیگر بودن» به کسانی است که جزو آن قومیت نیستند - همچنین به‌معنای متمایز، خاص و مجزا دانستن قومیت خود است.^{۲۸} بذر نزاع‌های قومی در همین طرح تقابل «ما/آن‌ها» نهفته است: این طرح سبب ایجاد انواع تصاویر و اتهامات خصم‌آمیز می‌شود و فرصت مناسبی را برای سیاستمداران فراهم می‌آورد که اقوام را با شعار

دستیابی به قدرت و برتری بسیج‌کنند. مؤسسه تحقیقات صلح در اسلو در مطالعه‌ای درباره نزاع‌های بین‌المللی بین سال‌های ۱۹۴۶ تا ۲۰۰۸ متوجه شد که ۹۰ مورد از ۱۷۴ مورد آن‌ها انگیزه قومی داشته‌اند.^{۲۹} وجود هم‌زمان مرزهای سختگیرانه اجتماعی، رقابت بر سر منابع محدود، بی‌اعتمادی و وسوسه به تقویت موقعیت گروه در اوضاع آشفته، ناگزیر به درگیری‌های خشونت‌آمیز دامن می‌زند.

این حرکت، با قومی‌سازی^{۳۰} ساختارهای قدرت سیاسی، سرعت نیز می‌گیرد: مقامات دولتی بر اساس هویت قومی خود تعیین می‌شوند، تا هم از گروه قومی خود در برابر رقبا دفاع کنند و هم منابع را به گروه «خودی» انتقال دهند. قومی‌سازی قدرت سیاسی مستقیماً بر برنامه دولت‌سازی تأثیر می‌گذارد و مانع توزیع منصفانه و برابر منابع می‌شود. در این مشکلی که مقوله قومیت دامن می‌زند، مؤلفه‌های نهادی و هویتی برنامه ملت/دولت‌سازی گرد هم می‌آیند.

برنامه پیشنهادی‌ام در حوزه ملت‌سازی، که در فصل دهم کتابم آمده است (این فصل نیز در دفتر کنونی پایدیا ترجمه شده است؛ رک: ص ۸۵-۸۵)، ادعا ندارد که می‌تواند جوامع را از مشکل تقسیمات قومی رهایی بخشد. هویت‌های قومی روابط اجتماعی و تعلق اجتماعی را تعریف می‌کنند و از بین نمی‌روند. برنامه ملت‌سازی ما در راستای سخن هوروویتس قرار دارد: «به نظر من، تلاش برای حذف وابستگی‌های قومی هم ناموفق است و هم نامطلوب، اما تلاش برای کاهش اثرات آن‌ها این‌گونه نیست».^{۳۱} معتقدم با ایجاد لایه‌ای از هویت ملی، که موجب احساس فراگیر تعلق به ملت‌دولت و مسئولیت در قبال آن شود، می‌توانیم اثرات منفی وابستگی‌های قومی و فرایندهای محروم‌ساز را کاهش دهیم.

قومیت، به‌عنوان یکی از عناصر هویت ملی، دو مؤلفه دارد.

تبار به جهت‌گیری آغازینی مربوط است که در بدنه ادبیات حوزه ملت وجود دارد: ملت از یک حضور تاریخی متولد می‌شود و بنابراین هویت ملی ما مبتنی بر شجره‌ای است که به اجداد ما ختم می‌شود. این رویکرد خونی (*ius sanguinis*) به هویت ملی است: اصل و نسب خونی، که از رهگذر تاریخ به ما متصل می‌شود، هویت ملی ما را مشخص می‌سازد. مسئله تبار هم در کشورهای غیرغربی و هم در کشورهای غربی نقش دارد. برای نمونه در اروپا، تبار همچنان نقش مهمی در تعریف هویت ملی آلمانی‌ها ایفا می‌کند. داشتن اجداد آلمانی دسترسی به شهروندی آلمان را میسر می‌سازد، حتی اگر مربوط به اجدادی باشد که بیش از یک قرن پیش به روسیه یا اوکراین نقل مکان

کرده‌اند.^{۳۲} به پیروی از همین منطق، اقلیت‌های مجار ساکن اسلواکی و رومانی نیز بر اساس تبار خود تابعیت مجارستان می‌گیرند.

در کشورهای بی‌ثبات، که با درگیری‌های درونی و جنگ‌های داخلی دست و پنجه نرم می‌کنند، مسئله تبار از منظر وفاداری مهم و مرتبط قلمداد می‌شود: تبار تعریف می‌کند که شما به کدام گروه تعلق دارید. گذشته از این، تبار مبنای ادعاهای وفاداری دوطرفه است: رهبران اقوام در هنگام درگیری خواستار وفاداری می‌شوند تا پشتیبانی (نظامی، لُجستیکی، عاطفی) به دست آورند و افراد عادی نیز به نوبه خود احتمالاً خواستار وفاداری (حفاظت، غذا و مراقبت) رهبران خود می‌شوند. در بسیاری از موارد، این وفاداری مبتنی بر کارکردهای تبار به‌عنوان جایگزینی برای دولت غایب است، دولتی که مردمش را به حال خود رها کرده است.

نژاد، دومین مؤلفه قومیت، مقوله حساسی در روابط اجتماعی است. سرآغاز این مفهوم به قرن‌های ۱۵ و ۱۶ میلادی برمی‌گردد، هنگامی که کاشفان اروپایی اولین بار با افرادی مواجه شدند که چهره متفاوتی داشتند. تعریف و طبقه‌بندی نژاد همواره یک‌دست نبوده است.^{۳۳} دسته‌بندی‌های بسیار متنوعی که برای نژاد در سرشماری‌های کشورهای مختلف به کار می‌رود، به خوبی این نکته را نشان می‌دهد. امروزه می‌دانیم که نژاد هیچ مبنای بیولوژیکی ندارد، زیرا اختلاف دی ان ای انسان‌ها نمی‌تواند تفاوت‌های اصطلاحاً نژادی را تبیین کند. پس نژاد فقط به‌عنوان مقوله‌ای اجتماعی باقی می‌ماند که تمایز بین گروه‌ها را تعریف و برجسته می‌کند. به همین دلیل، قومیت و نژاد گاه با هم هم‌پوشانی دارند. برای نمونه، آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار را می‌توان هم نژادی واحد خواند و هم قومی واحد. عمده‌ترین تفاوت‌های نژاد و قومیت، به‌عنوان سازه‌های اجتماعی، موارد زیر است: قومیت بر تبار و تاریخ ابنا دارد، اما نژاد بر تفاوت‌های فیزیکی؛ نژاد معمولاً از انتساب دیگران ریشه می‌گیرد، اما قومیت اغلب از خودشناسی افراد؛ و نژاد همیشه به تفاوت‌های ذاتی در ارزش انسان‌ها اشاره دارد، اما قومیت لزوماً این‌گونه نیست.^{۳۴}

مفهوم نژاد بسیار پرقدرت است و کاربرد مقولات نژادی تأثیر عمیقی بر روابط اجتماعی می‌گذارد. تاریخ درگیری دو گروه هوتو و توتسی، در رواندا، تا حدودی ناشی از برچسب‌های نژادی‌ای است که مقامات استعماری بلژیک معرفی کردند. در حالی که توصیف تفاوت این دو گروه به‌عنوان تفاوت قومی به‌معنای برچسب زدن دیگری به‌عنوان فردی متفاوت اما آشنا بود، توصیف تفاوت آن دو به‌عنوان تفاوت نژادی

به‌معنای این بود که از نظر هرکدام، اعضای گروه دیگر افراد غریبه، بیگانه، خارجی هستند و شایسته وفاداری و شفقت نیستند.

از هویت اکتسابی تا هویت انتسابی

الگوی اصلاح‌شده شولمن، که چهار عنصر هویت ملی (مدنی، دینی، فرهنگی، قومی) را از هم متمایز می‌سازد، الگویی کاربردی و مفید است، زیرا هم جنبه‌های باز یا اکتسابی هویت را در خود جای داده است و هم جنبه‌های بسته یا انتسابی آن را. چهار عنصر و نه مؤلفه این الگو را می‌توان اجزای زنجیره‌ای واحد در نظر گرفت که از جنبه‌های باز یا اکتسابی شروع و به جنبه‌های بسته یا انتسابی ختم می‌شود: «شهروندی» و «خواست و رضایت» در آغاز این زنجیره قرار می‌گیرند، «قومیت» و «نژاد» در انتهای آن و سایر مؤلفه‌ها نیز در میانه زنجیره (مثلاً قلمرو بیشتر جنبه بسته یا انتسابی دارد و زبان بیشتر جنبه باز یا اکتسابی).

عنصر مدنی هویت بازترین عنصر است. مردم می‌توانند با پذیرش شهروندی، نهادهای سیاسی و ایدئولوژی سیاسی دولت به جامعه مدنی دسترسی پیدا کنند. این امر مستلزم خواست و رضایت است؛ یعنی افراد باید صریحاً به هویت مدنی پاسخ مثبت دهند. موانعی که در اینجا وجود دارد بیشتر در ذهنیت، باورها و ارزش‌های افراد است تا در قوانین و مقررات دولت.

عنصر فرهنگی هویت، در مقام نظر، برای هرکسی که در درون مرزهای دولت زندگی می‌کند، در دسترس است، اما دستیابی به زبان و سنت جدید همیشه آسان نیست. زمان در اینجا نقش مهمی ایفا می‌کند. غالباً مهاجران نسل اول در تسلط به زبان جدید با مشکلات جدی مواجه‌اند، اما فرزندان و نواسه‌های آن‌ها آسان‌تر می‌توانند به زبان جدید مسلط شوند. زبان در عین اینکه مشارکت در جامعه را تسهیل می‌کند، اغلب می‌تواند مانع نیز ایجاد کند؛ مهاجرانی که به زبان کشور میزبان خود صحبت نمی‌کنند، از تبعیض رنج می‌برند و دسترسی محدودی به منابع اقتصادی، فرهنگی و سیاسی دارند. عین این سخن را می‌توان درباره سنت‌ها تکرار کرد. افرادی که از کشورهای اسلامی مهاجر شده‌اند، هرچند می‌توانند خود را با جشن‌های معمول مسیحی مانند کریسمس یا سنت نیکلاس انطباق دهند، شرکت واقعی در این‌گونه جشن‌ها برای آن‌ها دشوارتر از این است. با این حال، در جنبه سنت نیز این شکاف به‌مرور زمان برطرف خواهد شد.

اگرچه دین اغلب بخشی از ساختار اجتماعی است که تغییرش احتمالاً پیامدهای مهمی برای شبکه‌های اجتماعی مردم در پی دارد، عنصر دینی هویت در قبال تغییر و انتخاب شخصی باز است. در اسلام، تغییر دین کار خطیری است، زیرا برخی گروه‌های اسلامی ارتداد را قابل قبول نمی‌دانند. برخی طبقات اجتماعی در هند گاهی به تغییر دین به‌عنوان راه‌گریز از ساختار ظالمانه و بدنام نظام کاستی می‌نگرند. در این میان، مبلغان مسیحی نشان داده‌اند که می‌توانند با تلفیق پیام مسیحی خود با نمادها و آیین‌های ادیان سنتی، تغییر دین را برای افراد آسان‌تر سازند. گسترش سریع کلیساهای خودمختار در آفریقا و آمریکای لاتین، بازار پرازدحامی را پدید آورده است که مردم در آن، علایق خود را دنبال کرده و به‌راحتی تغییر دین می‌دهند. مهاجرت مسلمانان به بخش‌های مسیحی‌نشین اروپا نیز منجر به آشنایی مسیحیت و اسلام و ایجاد بستری مشترک برای دین‌داری در ادیان مختلف موجود شده است.

عنصر قومی هویت صعب‌الوصول‌ترین عنصر هویت ملی است. در این میان، نژاد صعب‌الوصول‌تر از تبار است. آمریکایی‌های آفریقایی‌تبار که اجدادشان در قرن ۱۷ و ۱۸ میلادی به آمریکا آمده‌اند، از نظر نژادی سیاه‌پوست باقی مانده‌اند. برای بیشتر مهاجران در اروپای غربی، شناسایی برحسب تبار ملت میزبان تقریباً ناممکن است. در اینجا نیز زمان عامل مهمی است. بعد از گذشت چند نسل، مهاجران به‌درستی می‌توانند ادعا کنند که ریشهٔ اجدادی دارند. یکی از عوامل دیگری، که تأثیرش روزبه‌روز بیشتر می‌شود، ازدواج بیناگره‌ای است. این عامل به‌خوبی جامعه را آگاه می‌سازد که مرزهای سخت‌گیرانه‌ای که بین گروه‌ها ترسیم می‌کنیم، در حقیقت می‌توانند بسیار سیال‌تر شوند. به این ترتیب، همگنی قومی یا نژادی، در سطح شخصی و خانوادگی، رفته‌رفته از بین می‌رود.

بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۸۴

هویت ملی ترکیبی از عناصری است که برخی حالت اکتسابی‌تر دارند و برخی حالت انتسابی‌تر. پرداختن به مسئلهٔ هویت ملی در دولت‌های بی‌ثبات مستلزم در نظر گرفتن همهٔ این عناصر مختلف است. آگاهی واقعی از عناصر مختلف سازندهٔ هویت ملی (اعم از اکتسابی و انتسابی) و فهم هویت به‌عنوان برساختی اجتماعی که در پاسخ به تغییر زمینه‌های اجتماعی مرزهای اجتماعی را معین می‌سازد، مدخلی برای مقابله با چالش‌های ملت‌سازی است. هویت ملی واقعیتی اسرارآمیز، ثابت و انعطاف‌ناپذیر نیست - بل امری سیال و انعطاف‌پذیر است که در ایجاد کشورهای باثبات، امن،

۵۲ پایدیا، سال سوم، شماره ۱۱ و ۱۲، خزان و زمستان ۱۳۹۸، ویژه ملت‌سازی

فراگیر و عادلانه نقش بسیار فراوانی دارد. وقتی فوکویاما و اندیشکده‌های مستقر در ایالات متحده، مانند شرکت رَند، ادعا می‌کنند ملت‌سازی برای جامعه بین‌الملل شدنی نیست و آن‌ها نمی‌توانند این فرایند را با موفقیت انجام دهند، به این دلیل این سخن را می‌گویند که جامعه بین‌الملل وقت لازم را برای ساختار شکنی واقعی هویت ملی ندارند.



بنیاد اندیشه
تاسیس ۱۳۹۴

1. OECD 2008, p. 13. <http://www.oecd.org/dac/governance-peace/conflictandfragility/docs/41100930.pdf> (accessed 9 September 2015)
2. Shulman 2002, p. 559.
3. N.A.M.E. Grotenhuis, *Modernity and Tradition: Time for Change*, master thesis St Andrews University 2014.
4. <https://dbk.gesis.org/dbksearch/sdesc2.asp?no=2880> (accessed 29 October 2014)
5. میزان رأی‌دهندگان در انتخابات سال ۲۰۰۵ عراق ۷۹٪ بود،
<http://www.idea.int/vt/countryview.cfm?id=107>;
- تعداد افراد شرکت‌کننده در انتخابات پارلمانی سال ۲۰۰۶ کنگو نیز ۷۰٪ بود،
<http://www.idea.int/vt/countryview.cfm?id=39> (accessed 16 January 2015)
6. <http://www.idea.int/vt/countryview.cfm?CountryCode=AF> (accessed 16 January 2015)
7. Metz 2011, p. 523-559.
8. See also this master's thesis by Katherine Elizabeth Furman: *Exploring the Possibilities of an Ubuntu-based Political Philosophy*, <http://philpapers.org/rec/FURETP> (10 October 2015)
9. Logan 2009, p. 101-128.
10. Haider Naqvi, Ahziz, Haider Zaidi & Rehman 2011, p. 10984-10992.
11. *polderen*
12. <http://www.ndtv.com/article/india/indian-citizen-id-card-what-you-may-need-to-getit570641> (accessed 16 January 2015)
13. Touaregs
14. <http://www.pewforum.org/2012/12/18/global-religious-landscape-exec/> (accessed 16 January 2015)
15. In 2016 the Dutch social liberal party D'66 presented a proposal to the parliament to delete this sentence in the promulgation of laws
16. See also Pope Benedict in his encyclical *Deus Caritas Est*, paragraph 28a.
17. Vaticanum II, *Constitution Gaudium et Spes*, paragraph 42.
18. Castells 2010, p. 16.
19. Sometimes referred to as 'European Islam'. See Tibi 2012, p. 161-175.
20. Anderson 2006, p. 37-46.
21. Castells 2010, p. XXV.
22. Hastings 1999, p. 155.
23. Initiation rites
24. Cornell & Hartmann 2007.
25. Verdery 1994, p. 34-35.
26. Wimmer 2008, p. 970-1022.
27. Verdery, p. 49.
28. Castells, p. XXV
29. Routledge author or editor?, p. 3.
30. Wimmer 2002, p. 96.
31. Horowitz 1985.
32. Kertzner & Ariel 2002, p. 4-5.
33. Kertzner & Ariel 2002, p. 10.
34. Cornel & Hartmann, p. 35.



منابع

- Anderson, Benedict (2006). *Imagined communities*. New York: Verso.
- Castells, Manuel (2010). *The Power of Identity*. Wiley-Blackwell.
- Cornell, Stephen & Douglas Hartmann (2007). *Ethnicity and Race: Making Identities in a Changing World*. Sage Publications.
- Haider Naqvi, Imran, Shazia Ahziz, Syed Abbas Haider Zaidi & Kashir-Ur Rehman (2011). The Model of Good Governance in Islam. *African Journal of Business Management* 5, p. 10984-10992.
- Hastings, Adrian (1999). *The Construction of Nationhood*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Horowitz, Donald (1985). *Ethnic Groups in Conflict*. University of California Press.
- Kertzer, David I. & Dominique Ariel (2002). *Census and Identity: The Politics of Race, Ethnicity and Language National Censuses*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Logan, Carolyn (2009). Selected Chiefs, Elected Councilors and Hybrid Democrats: Popular Perspectives on Co-existence of Democracy and Traditional authority. *Journal of Modern African Studies* 47 (1), p. 101-128.
- Metz, Thaddeus (2011). Ubuntu as a Moral Theory and Human Rights in South Africa. *African Human Rights Law Journal* 11 (2), p. 523-559.
- Shulman, Stephen (2002). Challenging the Civic-ethnic and East-West Dichotomies in the Study of Nationalism. *Comparative Political Studies* 35 (5), p. 554-585.
- Tibi, Bassam (2012). *Islam in Global Politics*. Routledge.
- Verdery, Katherine (1994). Ethnicity, Nationalism and State Making: Ethnic Groups and Boundaries, Past and Future. In Vermeulen, Hans & Cora Govers, *The Anthropology of Ethnicity*.
- Wimmer, Andreas (2002). *Nationalist Exclusion and Ethnic Conflict: Shadows of Modernity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wimmer, Andreas (2008). The Making and Unmaking of Ethnic Boundaries: A Multilevel Process Theory. *American Journal of Sociology* 113 (4), p. 970-1022.

