

## بحران هویت ریشه بحران‌ها

حبیب‌الله فهیمی\*

چکیده: در این نوشتار، پرسش «من کیستم» ابتدا با استناد به کهن‌ترین یادگار تمدن آشوری و بابلی بررسی شده است؛ در بینش اسطوره‌ای این تمدن، هویت‌خواهی در قالب رفتار شخصی و قهرمانانه ظهور و بروز داشته است. در فرایند تکامل این مفهوم، مردمان یونان و روم هویتشان را در پیوند به ایل و تبار جست‌وجو می‌کرده‌اند. در ایران کهن، علاوه بر پروای تبار و وطن بیشتر از هر چیز دیگر نام‌وننگ در کانون هویت‌خواهی انسان‌ها بوده است. با گذر از اسطوره به فلسفه، مطابق روایت افلاطون در جمهوری، هویت بیشتر به شکل طلب احترام و شناخته شدن نزد دیگر افراد جامعه، نمود یافته است. سرانجام نشان داده شده است که مردمان زیسته در سپهر ادیان، هویت را در احساس تعلق به حقیقت متعالی و ماورایی می‌دانسته‌اند. با رویداد تجدد و گسترش روزافزون آن به سراسر عالم، رویارویی دو نگاه و دو تفسیر از عالم و آدم، بسیاری از انسان‌ها به خصوص انسان‌های زیسته در سپهر دین و سنت را به بحران هویت دچار کرده است. اکنون این مشکل یکی از بنیادی‌ترین گرفتاری‌ها برای مردمانی است که در هوای رسیدن به مدرنیته از سنت دل کنده‌اند، اما پس از سال‌ها سرگردانی، مقصد همچنان از دسترسشان دور می‌نماید.

\* کاندید دکتری فلسفه اسلامی، قم: جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی

## طرح مسئله

بسیار مناسب است، با استفاده از سخنان نویسنده معروف روسی، به طرح مسئله بپردازم. تالستوی رمان عاشقانه *آنا کارنینا* را این‌گونه آغاز می‌کند: «خانواده‌های خوشبخت همه به‌مثل هم‌اند، اما خانواده‌های شوربخت هرکدام بدبختی خاص خود را دارند» (تالستوی ۱۳۸۲، ص ۲۵). ما مردم افغانستان اگر مطلقاً شوربخت‌ترین خانواده بشری نباشیم، بدون تردید عضوی برجسته از خانواده شوربخت‌های عالم هستیم. از این‌رو، بدبختی و گرفتاری ویژه خود را داریم که اختصاص به خود ما دارد. ولی از آن جهت که عضوی از اجتماع بزرگ دیگری به‌نام «جهان اسلام» هستیم، در بدبختی آن‌ها نیز شریکیم و گرفتاری این مجموعه چه بخواهیم و چه نخواهیم گرفتاری ما نیز هست.

یکی از بدبختی‌هایی که در روزگار ما جهان اسلام و همین‌طور کشور ما را به‌طور عینی و عریان، به خاک سیاه نشانده، پدیده خشونت، کشتار و قتل و ترور است. چنین می‌نماید خود این پدیده ناشی از سرخوردگی‌ها و ناکامی‌هایی است که ریشه در بحران هویت دارد. راستی چرا چنین است و از چه رو در زادگاه و قلمرو دینی که در سنجش منصفانه با دیگر ادیان، سابقه روشنی در مدارا و مروت با دیگر فرقه‌ها و نحله‌ها دارد، سخت‌گیری و تعصب لجام‌گسیخته و گذشت‌ناپذیری بیداد می‌کند. اگر فرافکنی نکنیم و تمام مشکلات جهان اسلام را ناشی از استکبار جهانی و صهیونیسم بین‌الملل ندانیم و یا در خصوص کشور ما، با شکوه و شکایت از دخالت کشورهای همسایه، بر مشکلات تاریخی، نابسامانی‌های ساختاری، شکاف‌های قومی، تبعیض، ستم و بیداد، نخواهیم سرپوش بگذاریم، باید بگویم خاستگاه تمام این نابسامانی‌ها چه در جهان اسلام و چه در خصوص کشور ما «بحران هویت» است.

از نگاه این نوشته، بحران هویت ریشه تمام بحران‌ها است. راز ناکامی و سترون ماندن تمام حرکت‌های اصلاحی و نیز رونق یافتن بازار سلفی‌گری و توفیق آنان در جلب و جذب جوانان پرشور و سودایی که به قیمت جانشان حاضرند، جان صدها انسان دیگر را هم بستانند، ریشه در بحران هویت دارد. امیدوارم که به‌مرور و با پیشرفت مباحث، به‌تدریج پرتوهایی هرچند کم‌سو بر این تاریکی تابانده شود و تا اندازه‌ای روشن شود که چگونه و چرا «بحران هویت» ریشه تمام بحران‌هاست.

## تعریف هویت

بدون اینکه به تعریف تفصیلی هویت و تعیین مؤلفه‌های گوناگون آن بپردازم، تنها برای اینکه تصویری اجمالی از این مقوله به دست آید، به یکی دو توضیح کوتاه بسنده می‌کنم. در فرهنگ جامعه‌شناسی آکسفورد، با اشاره به تاریخ طولانی هویت در آغاز مدخل، در ادامه چنین آمده است: «این اصطلاح به شکلی گسترده و آزادانه به درک یک انسان از خویشتن، و احساسات و افکار یک فرد در مورد خودش اطلاق می‌شود» (مارشال ۱۳۸۸، ص ۵۳۰). آنتونی گیدنز هم در کتاب معروف جامعه‌شناسی، ذیل عنوان فرهنگ و جامعه، هویت را این‌گونه توضیح داده است:

به بیان کلی، هویت به درک و تلقی مردم از اینکه چه کسی هستند و چه چیزی برایشان معنادار است، مربوط می‌شود. این درک و تلقی‌ها در پیوند با خصوصیات معینی شکل می‌گیرد که بر منابع معنایی اولویت دارند. برخی از منابع اصلی هویت عبارت است از جنسیت، جهت‌گیری تمایل جنسی، ملیت یا قومیت و طبقه اجتماعی. جامعه‌شناسان اغلب از دو نوع هویت سخن می‌گویند: هویت اجتماعی و هویت شخصی. این شکل‌های هویت فقط از نظر تحلیلی از هم جدا و متمایز می‌شوند، اما در واقع پیوند تنگاتنگی با یکدیگر دارد (گیدنز ۱۳۹۱، ص ۴۵).

بگذریم از اینکه گیدنز گرایش دینی را به اندازه تمایل جنسی هم بها نداده و آن را از منابع شکل‌دهنده هویت حذف کرده است.<sup>۱۳۹۴</sup> هرچند مجموع این تعریف‌ها یا توضیح‌ها از دقت منطقی برخوردار نیست، همین که دورنمایی از مفهوم هویت در اختیار ما قرار دهد برای این مرحله از بحث کافی است. ترجیح می‌دهم با الهام از کار اهل منطق بگویم: هویت هر شخص یا جامعه و مردمان همان چیزی است که آن شخص یا اعضای آن جامعه در پاسخ «من کیستم» یا «ما کیستیم» به زبان می‌آورند و از این رهگذر وابستگی‌ها و دل‌بستگی‌ها و ترجیحات خویش را اظهار کرده نسبت خویش را با دیگران در ساحت‌های گوناگون زندگی، تعیین می‌کنند.

## هویت در فرهنگ‌های بشری

می‌توان گفت پرسش از هویت به یک معنا همزاد بشر است؛ یعنی از زمانی که انسان‌ها توانایی یافته تا درباره معنای زندگی و جهان پرسش کنند، سؤال از کیستی خود او یکی از کانونی‌ترین پرسش‌ها بوده است. از کهن‌ترین روزگاران تا همین



اکنون انسان در هر کشش و کوشش در پی اثبات جایگاه خویشتن و در پی یافتن قرارگاهی در این عالم بوده و در طلب احترام و به رسمیت شناختن خود از طرف دیگران کوشیده است. همه این بی‌قراری‌ها ریشه ژرف و ناگسستنی با حس هویت‌خواهی او دارد. در دوران افسانه‌ای و حاکمیت اسطوره‌ها بر ذهن و ضمیر انسان، بشرگاه از راه نشان دادن اعمال قهرمانانه در پی اثبات خویشتن بوده است، آن‌گونه که در پهلوان‌نامه آشوری و بابلی «گیل‌گمیش» می‌بینیم. در این حماسه‌نامه کهن که از حدود هزاره ششم تا هزاره اول پیش از میلاد در بین‌النهرین پدید آمده و دیرینه‌ترین یادگار مکتوب تمدن آن دوران است، آنگاه که انکیدو یکی از قهرمانان زورمند این حماسه آهنگ مبارزه با گیل‌گمیش پادشاه افسانه‌ای سومری کرده، رجز می‌خواند که:

بر آنم که با او پنجه در پنجه کنم،  
او را به هماوردی بخوانم و در سراسر اروک  
فریاد بردارم: «منم که بنیروتر کسم!»  
می‌خواهم بدان جایگاه برآمده، سرنوشت‌ها بگردانم:  
آن که زاده دشت است بنیروتر است و از قدرت سرشارتر!  
(شاملو ۱۳۸۵، ص ۳۳).

چه کسی می‌تواند حس هویت‌طلبی شدید نهفته در این پاره‌کلام را منکر شود که یکی از قهرمانان اسطوره‌ای در چند هزار سال، پیش از پنجه در افکندن با یکی از پادشاهان معروف زمانه‌اش، می‌خواهد خود را اثبات کند. برخی اوقات هم انسان‌ها با نازیدن و نسبت دادن خویش به ایل و تبار و سرزمین و زادورود به اثبات هویت می‌کوشیدند، چنان‌که در جهان اسطوره‌ای یونان این‌گونه رایج بوده است:

هم رومی‌ها و هم یونانی‌های باستان انسان‌ها را کنشگران نایب خداوند روی زمین نمی‌انگاشتند. آنان در روابط خانوادگی و دودمانی مستغرق شده بودند که آن‌ها را به‌گونه‌ای جدایی‌ناپذیر به نیاکان و معاصرانشان به‌شدت پیوند می‌دادند. در میان آن‌ها، هستی شخصی پیوندی عمیقی با نیاکان داشت: هرگاه از رزمندۀ هومری می‌پرسیدند هویت او چیست، با غرور از شجره‌اش یاد می‌کرد، زیرا احساس می‌کرد فقط از راه خون اجدادش می‌تواند جایگاه شایسته‌اش را در میان دیگران بیان کند. تأثیر قدرت تبار

پدر روی فرد، در امپراتوری روم نیز پابرجا مانده بود تا آنجا که کیش پرستش نیاکان به‌عنوان یک دین خانوادگی تا پیروزی مسیحیت رواج داشت (لیندولم ۱۳۹۴، ص ۵۲ و ۵۳).

اگر از منظر هویت‌خواهی به افسانه‌های شرقی به‌طور نمونه به شاهنامه فردوسی بنگریم در اینجا هویت علاوه بر تبار به نام‌وننگ و سربلندی هم پیوند می‌خورد. در داستان پر آب چشم رستم و اسفندیار، پس از اینکه جنگ قدرت میان اسفندیار، این شاهزاده سخت‌گیر و جاه‌طلب، و پدرش درمی‌گیرد، پدر موزیانه پسر را به‌طرف مرگ می‌راند و واگذاری قدرت را مشروط می‌کند به اینکه اسفندیار به سیستان برود و جهان‌پهلوان «رستم» را دست‌بسته به بارگاه و پیشگاه او حاضر کند. در ادامه این جاه‌طلبی و کام‌جویی وقتی اسفندیار با رستم رویارو می‌شود، این خواست را با وی در میان گذاشته، از وی می‌خواهد که خود بند بر پای نهاده، او را تا بلخ مرکز پادشاهی گشتاسب همراهی کند. اسفندیار این خواست قدرت را این‌گونه توجیه می‌کند که اگر رستم راضی گردد تا دست‌بسته به بارگاه پادشاه حاضر شود، گناه این بی‌ننگی دامن شاه را می‌گیرد و مردم خواهند گفت که چه بدپادشاهی که یکی از بزرگ‌ترین قهرمان وطن را چنین فروگرفته است؛ بنابراین، برای رستم چندان بدنامی به‌دنبال ندارد. وقتی رستم چنین پیشنهاد خوارکننده‌ای را از اسفندیار می‌شنود، این‌گونه به پهلوانی جواب می‌گوید:

ز من هر چه خواهی تو فرمان کنم  
به دیدار تو رامش جان کنم  
مگر بند کز بند عاری بود  
شکستی بود زشت کاری بود  
نبیند مرا زنده با بند کس  
که روشن روانم برینست و بس  
ز تو پیش بودند کند آوران  
نکردند پایم به بند گران  
(فردوسی ۱۳۸۴، ص ۹۹۸ و ۹۹۹).

چنان‌که از این ابیات برمی‌آید، هویت رستم با سربلندی و نام‌آوری پیوند خورده است، زیرا وی در هیچ شرایطی حاضر نیست از آن دست بردارد.

پس از اینکه شاهزاده جاه‌طلب، راه آشتی و مصالحه را به روی رستم می‌بندد و به هیچ کاری جز خواری او رضایت نمی‌دهد، رستم با اینکه به فاجعه‌بار بودن تمام راه‌های پیش رو اذعان دارد، سرانجام به ننگ و خواری تن نمی‌دهد. شاید بد نباشد این صحنه‌های هیجان‌آور را از زبان فردوسی بشنویم:

دل رستم از غم پر اندیشه شد  
جهان پیش او چون یکی بیشه شد  
که گر من دهم دست بندِ ورا  
و گر سرفرازم گزند ورا  
دو کارست هر دو به نفرین و بد  
گزاینده رسمی نوآیین و بد  
هم از بند او بد شود نام من  
بد آید ز گشتاسب انجام من  
به گرد جهان هر که راند سخن  
نکوهیدن من نگردد کهن  
که رستم ز دست جوانی بخت  
به زاول شد و دست او را بیست  
همان نام من بازگردد به ننگ  
نماند ز من در جهان بوی و رنگ  
و گر کشته آید به دشت نبرد  
شود نزد شاهان مرا روی زرد  
که او شهریاری جوان را بکشت  
بدان کو سخن گفت با او دُرشت  
برین بر پس از مرگ نفرین بود  
همان نام من نیز بی‌دین بود  
و گر من شوم کشته بر دست او  
نماند به زاولستان رنگ و بوی  
شکسته شود نام دستان سام  
ز زابل نگیرد کسی نیز نام  
(فردوسی ۱۳۸۴، ص ۱۰۱۰ و ۱۰۱۱).



در بیت‌های فرجامین، سرانجام در کنار نام‌وننگ، هویت‌خواهی در قالب پروای ایل‌وتبار و خانواده و سرزمین زادگاه، یعنی وطن، و بقای آن‌ها نیز خودنمایی می‌کند، زیرا یکی از نگرانی‌ها و دغدغه‌های رستم در کنار نام‌وننگ این است که اگر وی به دست اسفندیار کشته شود، زابل سرزمین پدری او تاراج خواهد شد و خانواده و ایل‌وتبار او تباه خواهد گردید. از این رو، اگر ادبیات را آینه آرزوهای مردم عادی بدانیم و قهرمانان افسانه‌ای را آرزوهای استعلایافته آنان، به خوبی می‌توان گفت در این ماجرا هویت‌خواهی به سربلندی، نام، خانواده، ایل‌وتبار و وطن پیوند خورده است. اگر به این خط سیر ترسیم‌شده نگاهی بیاندازیم، از انکیدو در حماسه‌نامه باستانی آشوری تا رستم در شاهنامه فردوسی، آشکارا می‌بینیم که هویت‌خواهی انسان به تدریج تکامل یافته و گام‌به‌گام از زورآزمایی شخصی و افتخارات فردی به کار و پیکار برای خانواده و وطن تا مبارزه بر سر نام‌وننگ ارتقا یافته است. در داستان شاهنامه این پیوند خوردن هویت با نام‌وننگ تا حدی است که نزد قهرمان داستان، رستم، مرگ و حتی عذاب پس از مرگ آسان‌تر از پذیرش خواری و زبونی است: «بزرگی رستم در آن است که در او سر فرود آوردن و دست به بند دادن نه‌تنها از مرگ، بلکه از شکنجه ابدی پس از مرگ نیز دشوارتر است. چه مردی و چه مهلکه عجیبی!» (مسکوب ۱۳۸۴، ص ۵۶).

در گذر از جهان اسطوره‌ای به جهان فلسفی، باز رد پای هویت‌خواهی انسان در قالب نام و افتخار و کسب احترام از جانب دیگران قابل ردیابی است و این نشان می‌دهد جهان فلسفی در این مرحله هنوز با جهان اسطوره‌ای در این جهت تفاوت چندانی نکرده است. افلاطون در کتاب چهارم جمهوری، در «هم‌پرسی» سقراط و کسی به نام آدئیمانوس، با این اعتراض رویارو می‌شود که: «پاسداران جامعه تو چون سربازانی مزدورند که همه عمر را به نگهبانی می‌گذرانند در پاسخ به این ایراد چه خواهی گفت؟» (افلاطون ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۳۳). افلاطون، در ادامه از زبان سقراط چند ایراد دیگر افزوده و در نهایت سراغ پاسخ نهایی می‌رود:

به آن ایراد این نکته را نیز باید بیفزایی که پاسداران کشور ما، برخلاف دیگر سربازان، مزدی هم نمی‌گیرند، بلکه تنها خوراک روزانه خود را دریافت می‌کنند. از این گذشته، نه به میل و اختیار خود سفری می‌توانند کرد، نه پولی دارند که هدیه‌ای به معشوقه خود بدهند و نه چون کسانی که به دیده بیشتر

مردم نیک‌بخت می‌نمایند، از عهده دیگر خوش‌گذرانی‌ها می‌توانند برآیند. از این قبیل نکات دیگری هم هست که در ایراد خود یادی از آن‌ها نکردی. گفت: درست است، این‌ها را هم باید اضافه کنیم. گفتم: می‌خواهی پاسخ مرا بشنوی؟ گفت: آری

گفتم: اگر از راهی که تاکنون پیموده‌ایم منحرف نشویم پاسخ ایراد را خواهیم یافت و آن را چنین خواهد بود: عجب نیست اگر پاسداران ما با همین زندگی خود را نیک‌بخت بدانند (افلاطون ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۹۳۳).

اینکه سربازان مدنظر افلاطون، بدون هیچ امتیاز مادی، خود را از هر نظر نیک‌بخت بدانند، تنها با این فرض قابل‌تصور است که فداکاری آنان از جانب بخش‌های دیگر جامعه به رسمیت شناخته شود و حس افتخار و رضایت خاطر به آنان دست دهد و جامعه به آنان احترام بگذراند و نامشان را به خاطر داشته باشند، همان کاری که امروزه دولت‌ها در قالب تندیس‌سازی و نام‌گذاری خیابان‌ها و بیمارستان‌ها به نام سربازان گمنام و یا قهرمانان نظامی می‌کنند.

برداشت فوق از سخنان افلاطون را می‌توان در سخنان برخی از انسان‌شناسان و فیلسوفان معاصر هم ردیابی کرد. به‌طور نمونه، فرانسیس فوکویاما، فیلسوف آمریکایی و متخصص در اقتصاد سیاسی، که بیشتر به‌دلیل نظریه «پایان تاریخ» شهرت یافته است، ناظر به همین بحث‌های افلاطون در جمهوری چنین می‌گوید:

آدمیان صرفاً خواهان چیزهایی چون غذا، نوشیدنی، لامبورگینی یا معشوقه جدید نیستند. آن‌ها به [دریافت] قضاوت‌های مثبت درباره ارزش یا کرامت خود اشتیاق دارند. این قضاوت‌ها می‌تواند از درون نشئت گرفته باشد همان‌گونه که در مورد لئونتیوس (شخص مدنظر گفت‌وگوهای افلاطون در جمهوری) چنین بود. اما در اغلب موارد از سوی افراد دیگری است که در جامعه و اطراف قرار دارند و ارزشمندی افراد را به رسمیت می‌شناسند. آدمیان اگر با داوری‌های مثبت مواجه شوند احساس افتخار می‌کنند، ولی اگر فکر کنند دیگران به آن‌ها کم بها می‌دهند، خشمگین می‌شوند یا اگر متوجه شوند که نتوانسته‌اند معیارهای دیگران را برآورده سازند، شرمند می‌شوند (فوکویاما ۱۳۹۸، ص ۳۳).



## هویت از نگاه ادیان آسمانی

با نگاه مسئله‌مند و چشمان پرسشگر اگر هویت انسان را از ادیان به‌خصوص اسلام و مسیحیت بپرسیم، متوجه تفاوت قاطع و تعیین‌کننده می‌شویم. در سپهر ادیان، به‌خصوص این دو دین بزرگ و الهی، هویت انسان بیشتر در پیوند با یک حقیقت ماورایی و مقدس معنا پیدا می‌کرده و در قالب خاص صورت‌بندی می‌شده است. در این برداشت، انسان کارگزار و خلیفه خدا در زمین و مجری خواست و اراده وی در تاریخ بوده است. بازتاب این نگاه را در ادبیات دینی و نیز گفتار و کردار شخصیت‌های بزرگی که در سپهر سنت دینی ناشی از اسلام و مسیحیت دم زده‌اند، به‌وضوح می‌توان یافت. در اینجا فرصت ندارم تا کیستی انسان، ویژگی‌ها و اوصاف و کمالات انسانی را با استناد به منابع درجه‌یک و متون مقدس این ادیان شرح دهم. به‌جای بحث انتزاعی از ایده هویت در اسلام و مسیحیت، بهتر دیدم دو شخصیت را انتخاب کنم که به‌طور انضمامی می‌توانند تجلی‌بخش آموزه‌های این ادیان باشند. می‌کوشم از رهگذر درنگ بر سخنان، رفتار و کردار آن دو به نگرش هویت‌خواهی در سپهر اندیشه دینی نزدیک شوم. گمان می‌کنم این کار با هدف ما در این نوشته سازگارتر است، چه اینکه هویت همان‌گونه که در آغاز اشاره شد، عبارت است از پاسخ‌های هرکس به این پرسش که «من کیستم؟». امر کانونی و مورداهتمام در زندگی و سیر و سلوک مردان معتقد به یک دین، خود پاسخ عملی به این پرسش است. آن دو شخصیت برجسته و برگزیده یکی سنت آگوستین از آبای بزرگ کلیسا است و دیگری حجة الاسلام امام محمد غزالی، استاد شاخص پیشروترین دانشگاه زمان خود و یکی از تأثیرگذارترین شخصیت‌ها بر تاریخ، ذهن و زندگی مسلمانان و سرنوشت تمدن اسلامی. از خلال دو کتاب *اعترافات و المنقذ من الضلال*، در حد و مجال این نوشته می‌کوشم به برداشت و درک سرنمون انسان مسلمان و مسیحی از خود و جایگاه خود در این جهان، که همان هویت اوست، دست یابم.

آگوستین کتاب *اعترافات* را به‌نیت اظهار پشیمانی از گناهان گذشته و در حقیقت به‌عنوان کوششی در جهت فهم معنای زندگی‌اش، نوشته است. وی در این کتاب به‌خوبی نشان می‌دهد که از نام و کام این جهان دل‌زده و ملول است. وی متواضعانه در جست‌وجوی راهی به‌رهایی از دام گناهان است. او، برای رسیدن به رستگاری و پیروی کامل و بی‌نقص از مسیح و دیگر حواریون بریده از گناه و بدی،

جهد طاقت فرسا دارد. این کتاب سراپا سوزوگداز نشان می‌دهد تنها چیزی که از نگاه آگوستین، به‌عنوان یک مسیحی تمام‌عیار، اهمیت ندارد، رد و قبول عامه مردم است. گویا سینه او آن‌گونه از دوست پرشده که یاد خویش از ضمیرش گمشده است. از این نیایش تغزلی و یکپارچه، بسیار سخت است که بتوان قطعاتی انتخاب کرد. همه‌اش درخشان است. همه‌اش نشان از یک روح شوریده دارد که در طلب آرامش، از خلق بریده و به خدا روی آورده است. در اینجا از باب نمونه به یک یا دو قطعه‌ای کوتاه اشاره می‌شود تا نشان داده شود که چگونه انسان مسیحی، برخلاف پهلوانان افسانه‌ای یونان و روم، بی‌اعتنا به داوری خلق و رها از هر تعلق و وابستگی، تنها رضایت خدایش را مهم می‌داند:

خدایا! همه هستی من در برابر دیدگان تو عریان است. به‌روشنی گفته‌ام که از این اعتراف، مرا چه بهره‌ای حاصل می‌گردد و اعترافات خود را نه تنها با کلمات و اصواتی که از زبان برمی‌خیزند، بلکه با آوای روح خود و افکاری که در پیشگاه تو بانگ برمی‌آورد انجام می‌دهم... پس چه اهمیت دارد که خلاق اعتراف مرا بشنوند (آگوستین ۱۳۸۱، ص ۲۹۴).

خداوندا از قلب این بنده که نزد تو به اعتراف نشسته است دور باد، از من دور باد که با هر خوشی، خود را واقعاً سعادتمند احساس کنم. سروری هست که هرگز به غیر عشاق تو تعلق نمی‌گیرد، بلکه تنها آن کسانی که تو را محض خاطر خودت دوست می‌دارند، از این سرور بهره‌مند می‌شوند. سرور ایشان همانا خود تویی. سعادت آن است که برای تو، به خاطر تو، و در تو به وجد آیم (آگوستین ۱۳۸۱، ص ۳۱۸ و ۳۱۹)

به‌گمانم همین مقدار کافی است تا نشان داده شود که انسان مسیحی هویت خود را در چه چیزی می‌داند.

اکنون اگر سراغ شخصیت دیگر، یعنی غزالی، برویم، دقیقاً همین پویه‌رهایی به‌سوی خدا را در سخنان و کردار او آشکارا مشاهده می‌کنیم. وی در کتاب *المنقذ من الضلال* (از این کتاب به‌فارسی چندین ترجمه موجود است و به‌گمانم بهترین کار از صادق آدینه‌وند است که نظر به محتوای کتاب با عنوان شک و شناخت نشر گردیده است)، که حاصل حیرت‌های فلسفی، جست‌وجوی یقین و حس خداجویی اوست، با زبان تأثیرگذار و خالی از تصنع از احوال روحی و صیورت وجودی



خویش پرده برمی‌دارد:

... روشن شد که نباید به سعادت اخروی چشم داشته باشم مگر از راه تقوا، باید نفس را از هوس برکنار دارم. سرآمد این کار دل‌کندن از دنیا و بریدن از سرای غرور و روی آوردن به سرای جاودان و با تمام همت رهسپردن به سوی خدای تعالی، بود. پیش خود گفتم این کار جز با اعراض از جاه و مال میسر نخواهد شد، باید از شغل‌ها و علاقه‌ها دل برکنم. دیدم سراپا غرق در وابستگی‌های دنیایی‌ام که در از هر جانب به رویم بسته است، چون به خود آمدم و به کارهایم نظر افکندم، دیدم بهترین آن‌ها که تدریس و تعلیم بود، در آن دانش‌هایی را تدریس می‌کنم که نه اهمیتی دارند و نه سودی به دین می‌بخشند؛ پس از آن به نیت تدریس توجه کردم، دیدم که خالصانه و خدایی نیست، بلکه به خاطر جاه‌طلبی و بلندی آوازه است. به یقین دانستم که اگر به تلافی برنخیزم و حال دگرگون نکنم، در کنار آتشم و در آن خواهم افتاد. مدتی در این حالت در اندیشه فرورفتم، نمی‌توانستم زود انتخاب کنم. روزی تصمیم به خروج از بغداد و تمام این دل‌بستگی‌ها می‌گرفتم و روز دیگر منصرف می‌شدم؛ با هر قدم که به پیش می‌نهادم با پای دیگر پس می‌رفتم. هر بامداد که انگیزه دینی در من جان می‌گرفت، شامگاهان مورد هجوم لشکر هوس قرار می‌گرفت و از میان می‌رفت. شهوت‌های دنیا مرا با زنجیر بسته و وابسته مقام کرده بود. منادی ایمان بانگ برداشته بود که: سفر کن! سفر کن! از عمر جز اندکی نمانده است و فردا سفر طولانی در پیش داری و این همه از علم و عمل، که بدان دل بسته‌ای، خودنمایی است و تکبر. اگر امروز به ندای ایمان پاسخ نگویی، این کار را چه وقت خواهی کرد؟ و اگر اکنون از دنیا نگسلی، چه وقت به این کار اقدام می‌کنی؟ در این کشمکش درونی، که مرا به فرار برمی‌انگیخت، شیطان می‌آمد و می‌گفت: این حالتی است که بر تو عارض شده، زنه‌ار که گوش به آن ندهی چه به‌زودی از میان خواهد رفت. اگر به آن گوش دهی و این جاه و مقام عریض و طویل را - که سراپا عیش است و سلامت و صفا و برکنار از درگیری دشمنان - از دست بپوشی، بار دیگر مراجعه به آن مشکل خواهد بود. نزدیک به شش ماه، در میان دل‌بستگی‌های دنیا و انگیزه‌های دینی متردد بودم. ماه رجب سال ۴۸۸



بود که خداوند بر زبانم قفل نهاد و کارم از اختیار به اضطراب کشید. هرچه کوشیدم که روزی برای تدریس به کسانی که پیش من می‌آمدند، بگذرانم و دل آنان را شاد گردانم، نتوانستم و زبانم از ادای سخن بازماند. پس از این کار، اندوهی بر دلم وارد شد که نیروی هضم خوردنی و نوشیدنی را مختل گردانید. خوردن ترید برایم ناگوار بود و غذا هضم نمی‌شد. کار به ناتوانی قوای بدنی کشید تا پزشکان از درمان عاجز ماندند، گفتند: «این امری است مربوط به دل، که از آنجا به مزاج کشیده شده است. راه علاج این است که راز دل گوید و اندوه از نهن بزداید». پس از آنکه به ناتوانی خود و از دست رفتن اختیار پی بردم، همانند بیچاره بی‌پناه به خدای تعالی پناه بردم؛ او که دعای بیچارگان را می‌پذیرد اجابت کرد. و اعراض از خواسته و فرزندان و یاران برایم آسان نمود (غزالی ۱۳۶۲، ص ۴۷ و ۴۸).

چنانچه در این نقل قول نسبتاً طولانی مشهود است، تمام همت غزالی بریدن از وابستگی‌هایی است که در نگاه انسان‌های خارج از عالم دینی و زیسته در جهان اسطوره‌ای افتخار و آبرو و مایه شادکامی و تشکیل‌دهنده هویت آن‌ها است. از این رو، با نظر به زندگی و احوالات آگوستین و غزالی می‌توان گفت هویت در نگاه مسیحی و مسلمان مؤمن و در مجموع، هویت در سپهر ادیان در پیوستگی با حقیقت ماورایی و مقدس جست‌وجو می‌گردد. این دو نفر، به‌عنوان سرنمون انسان‌هایی که در عالم قوام‌یافته بر اساس تعلیمات انبیای الهی زیسته‌اند، هویت خویش را در امری می‌دانند که فاصله قاطع با هویت نزد انسان‌های زیسته در عالم اسطوره‌ای دارد. سرانجام درباره هویت انسان در عالم دینی و سنتی می‌توان گفت: «اگر مراد از هویت این است که ما در اصل چه چیزی هستیم، باید بگوییم چون خدایی که ما را آفریده است بهتر بر این امر وقوف دارد، پس باید «نیت الهی» را در آفرینش بشناسیم. خداوند فرموده است 'انی جاعل فی الارض خلیفه،' و از اینجا می‌توان دریافت که تعریف بشر چیست و هویت اصلی او کدام است» (بینای مطلق ۱۳۸۵، ص ۱۹۳). بر این اساس، در جهان دینی مقام خلافت الهی هویت واقعی انسان را تشکیل می‌دهد.

#### تولد انسان متجدد آغاز تعارض‌ها

همان‌گونه که با اشاره به آگوستین و غزالی عملاً نشان دادیم، انسان‌هایی که در سپهر یکی از ادیان الهی دم زده‌اند و دین به زندگی آن‌ها جهت و معنا می‌داده، در

پی کسب رضایت خداوند بوده‌اند و نسبت و پیوند با خالق و پروردگار این جهان هویت آنان را تشکیل می‌داده است. اما پس از رنسانس و رویداد تجدد، در گوشه‌ای از این سیاره با نگاه سراسر متفاوت و بی‌سابقه به هستی و انسان، به تدریج جهان اجتماعی ویژه‌ای شکل گرفت و عالم نو و آدم نوی پدید آمد که هویت انسان در آن به ناگزیر دچار دگرذیسی عظیم گردید. اگر عالم متجدد را با عالم پیش از خودش یعنی عالم سنت بسنجیم، دقیقاً یک تغییر و جابه‌جایی صدو هشتاد درجه‌ای اتفاق افتاد و جایگاه انسان و خدا در این عالم برعکس شد:

مدرنیته جهت‌گیری در مقابل تمامی نگرش‌قرون وسطایی به انسان، جهان و خداست و امید و آرزو بستن به امکان بازسازی انسان و جهان بر بنیاد عقل و قوه شناسایی انسان و همچنین جابه‌جایی محور هستی از خدا به انسان. در برابر این جمله کتاب مقدس که «خدا انسان را به صورت خود آفرید»، فویرباخ آن سخن معروف را گفت که «انسان خدا را به صورت خود آفرید؛ یعنی خدا چیزی جز صورت آرمانی انسان از انسان نیست» (آشوری ۱۳۷۵، ص ۷).

این انسان مغرور و تازه‌به‌دوران‌رسیده اندک‌اندک نگاهش را از آسمان برگرفت، چشم‌ها را یکسره بر زمین دوخت و با اعتماد به نفس کاذب بر آن شد که با تکیه بر عقل خود بنیاد، «آرمان شهر» رؤیایی خویش را بر روی زمین بنیاد نهد و استقلال آدمی از آسمان، وحی و میراث انبیای الهی را اعلام کند: حکایت چگونگی شکل‌گیری، علل و عوامل موفقیت این پروژه در مغرب زمین و ماجراهای مربوط به آن در بُعد جهانی بارها از زبان متفکران روایت شده و اینجا مجال بازگفت آن داستان نیست، چون مسئله ما هم‌اکنون اصل آن ماجرا نیست، بلکه مسئله ما وضعیت «هویتی» ناشی از گسترش آن ماجراست. با این‌همه، خوب است با استفاده از سخنان برخی دانشمندان ماجرا به اجمال روایت شود. دان کیوپیت کشیش انگلیسی در پیشگفتار کتاب خواندنی دریای ایمان، تذکر می‌دهد که حکایت تجدد را دست‌کم نگیریم؛ درست است که این ماجرا، به اعتبار زادگاهش، حکایتی محلی و مربوط به دینی خاص است، ولی درس اخلاقی آن، جهانی است:

تمدن صنعتی جدیدی که امروزه سراسر جهان را درنوردیده، در زمان و مکان معینی و زیر نفوذ سنت دینی خاص، ساخته و پرداخته شده است. البته بحث



از اروپای قرن هفدهم تا اوایل قرن بیستم و مسیحیت باخترزمین است. پس دامنه سخن محدود است و داستان را می‌توان بازگفت. فرایند تدریجی دنیاگرایی، نفوذ علم، تأثیر نقد دینی و تاریخی، گرایش هرچه بیشتر به جهان‌بینی انسان‌مدار، برخورد با ادیان دیگر و سرانجام گذر هولناک و البته هنوز ناتمام ما به تجدد، در کنار هم ماجرای را می‌سازند که در سه یا چهار قرن گذشته بر مسیحیان رفته است. در دین‌های دیگر، کسانی هستند که می‌گویند این جریان منحصر به مسیحیت است و ناتوانی این دین را در مهار کردن تحولات فرهنگ خود و نارسایی‌اش را در برابر اثرات فرساینده شک‌آوری نشان می‌دهد. مسلمانان به خود می‌بالند که دچار سرنوشت مسیحیان نخواهد شد و جمعی حتی مدعی‌اند که می‌توان علم اسلامی، بری از جریان نهفته شک‌گرایی که لازمه علم غربی است، به وجود آورد. این‌ها بدبختانه در اشتباه‌اند. داستان ما ممکن است محلی باشد، ولی درس اخلاقی آن کلی است. مزیت بزرگ مسیحیت فرصت طولی است که برای دریافت و تا اندازه‌ای تطبیق خود با رویدادها داشته است، حال آنکه فرایند تجدد برای دیگر فرهنگ‌ها، چون در طول یک عمر فشرده می‌شود، به مراتب ناگهانی‌تر، پیچیده‌تر و دردناک‌تر است. پس تعجب ندارد که این‌همه افراد از حقیقت می‌گریزند و برای مصون داشتن خود از هجوم اندیشه‌های نو به کهنه‌پاره‌های مسلک قدیم می‌چسبند (کیوپیت ۱۳۸۰، ص ۱۱ و ۱۲).

گرچه در این عبارات به برخی از مؤلفه‌ها یا مراحل اصلی جریان مدرنیته اشاره شده است، به گوهر و روح مدرنیته اشاره نشده است. به تعبیر دیگر، دان کیوپیت ماجرای مدرنیته را با نگاه به برخی مؤلفه‌های آن از قبیل انقلاب علمی و نهضت اصلاح دینی توصیف کرده است، ولی به تبیین آن التفات نکرده و از ریشه‌های مدرنیته سخن نگفته است. گوهر مدرنیته همان تغییر نگاه است که در سخنان داریوش آشوری پیش از این بیان شد. یکی دیگر از فیلسوفان ایرانی هم به‌اجمال به این مطلب اشاره کرده است: «مدرنیته نحوه خاص نسبت بشر با عالم و آدم و مبدأ عالم و آدم است» (داوری اردکانی ۱۳۷۸، ص ۱۰۱). اگر چنین باشد پس گوهر مدرنیته اومانیسیم و انسان‌گرایی است که بر اساس آن، بشر خود را محور کائنات فرض کرده، دعوی خدایی سومی دهد. می‌توان گفت اومانیسیم مفهوم کلیدی است که



در حقیقت، بارِ یک تاریخ و یک تمدن را بر دوش دارد و کلیدی‌ترین مفهوم در ماجرای مدرنیته به شمار می‌رود. در تاریخ فرهنگ و تمدن اسلامی مفهوم «توحید» را به‌عنوان مرکزی‌ترین آموزه می‌بینیم که پیرامون آن نظام معنایی خاصی پدید آمده و یک عالم و جهان ویژه مبتنی بر مناسبات خاصی شکل گرفته، زندگی فرد و جامعه را در جهت ویژه‌ای سامان داده است. مفهوم اومانیسم در تمدن نوین مغرب زمین دقیقاً همین حکم را دارد و چون هوا در رگ و خون این تمدن ساری و جاری است. یکی از محققان معاصر بر این است که اومانیسم فرعونیت آشکار انسان متجدد است که بدون پرده‌پوشی دعوی خدایی دارد. اگر فرعون خودخواهی خویش را در نقاب ربوبیت و الوهیت یعنی صفاتی از اوصاف الهی پنهان می‌کرد؛ انسان متجدد به ستایش نفسانیت خویش می‌پردازد:

اومانیسم به‌معنای اصالت بشر می‌باشد که به مکتب آدمیت و انسانیت و بشریت نیز ترجمه شده است و از شعارهای محوری فرهنگ غرب است؛ زیرا آدمی تا زمانی که متوجه غیب و ساحتی از هستی است که محیط بر اوست، واقعیت خود را در پناه پیوند با او جست‌وجو می‌کند و شناخت حقیقی خود و جهان را در پرتو شناخت و معرفت او ممکن و میسر می‌داند... اومانیسم یا اصالت انسان که با غیبتِ غیب و زوال یاد الهی از ظرف آگاهی انسان زاده نمی‌شود، چیزی جز نفسانیت انسان غافل نیست. اومانیسم همان تفرعن و فرعونیت نفس است، آن‌گونه که حتی فرعون نیز از آن پرهیز داشت؛ زیرا فرعون آنگاه که از حاکمیت نفس خود بر قوم خویش سخن می‌گفت، آن را در نقاب ربوبیت و الوهیت - که از صفات آسمانی و الهی است - مخفی و مستور می‌داشت؛ در حالی که انسان غربی پس از گمان بر مرگِ خدایان - که نیچه به‌صراحت از آن خبر می‌داد - نفسانیت خود را بی‌پرده ستایش می‌کند (پارسانیا ۱۳۷۶، ص ۱۲۷ و ۱۲۸).

همین تغییر نگاه و محور قرار گرفتن انسان به جای خدا، به اجمال می‌رساند که چه تحوّل عظیم اتفاق افتاده است.

در باب ماجرای شکل‌گیری تجدد به همین مقدار بسنده می‌کنیم و می‌پردازیم به تعارض‌های ناشی از ماجرا. به‌لحاظ سیاسی آغاز تهاجم استعماری غرب به شرق، حمله ناپلئون به مصر در آخرین سال‌های قرن هیجدهم بود و همین حمله مسلمانان

را از فاصله موجود میان شرق و غرب آگاه ساخت و آنان را به پرسش واداشت که چطور می‌توان این فاصله را پُل زد:

عموماً پذیرفته‌اند که در پی لشکرکشی ناپلئون به مصر در سال ۱۷۹۹ بود که بسیاری از اشخاص در میان باسوادها و نیز مسئولان سیاسی شروع کردند به طرح پرسش‌هایی از قبیل اینکه چرا این‌همه عقب مانده‌ایم؟ چرا غرب در حال حاضر این‌قدر پیش رفته است؟ چگونه عمل کرده است؟ برای جبران عقب‌ماندگی‌مان چه کار باید کرد؟ (معلوف ۱۳۸۹، ص ۸۷).

ولی در عالم اندیشه شاید نتوان تاریخ مشخصی را به‌عنوان مبدأ آشوب و ویرانگری ناشی از تهاجم مفاهیم و مقولات مدرن بر ذهن و ضمیر مسلمانان پیدا کرد، چه اینکه سفر اندیشه‌ها و دادوستد فرهنگی میان ملت‌ها و تمدن‌ها بسیار ناپیدا و آرام صورت می‌گیرد و همیشه هم جریان دارد. به هر روی، چه بتوانیم برای رویارویی و تقابل سنت و تجدد در جهان اسلام مبدأ معینی پیدا کنیم و چه نتوانیم، در اصل ماجرا و اینکه نتیجه رویارویی این دو رویکرد و دو برداشت از عالم و آدم به بحران هویت و آشوب معرفتی در جهان اسلام دامن زده است، تردیدی نیست. نمی‌توان منکر شد که در پی ورود مدرنیته به عالم اسلام، زندگی مسلمانان از ثبات و تعادل خارج و دستخوش اغتشاش گردید. باز شدن پای مدرنیته به شرق و به‌خصوص جهان اسلام، اگر در اعماق، رویارویی دو گونه آگاهی و دو برداشت از عالم و آدم و دو تفسیر از کمال انسانی و معنا و غایات زندگی بود در سطح، رویارویی دو گونه سبک زندگی و دو سیره و سلوک اجتماعی و تقابل دو گونه مدیریت و دو گونه جهان‌داری بود. شیوه جهان‌نگری و به‌تبع جهان‌داری غربی به‌مدد پیشرفت محیرالعقول علوم تجربی و در سایه کارآمدی و کاربردی بودن، خود را بر اذهان تحمیل می‌کرد، بدون اینکه کسی جرئت کند از حقانیت این جهان‌نگری و جهان‌داری و از عواقب خوب و خراب آن پرسش کند. متأسفانه مسلمانان در اثر انحطاط فکری دیرپای و کهن‌سال، نتوانستند در آغاز این رویارویی، با روح مدرنیته و ریشه‌های درخت دانش جدید، که اندیشه فلسفی و افکار فیلسوفان بزرگ مغرب زمین بود، ارتباط دقیق و درست برقرار سازند، به‌خصوص در کشور ما که این جهل مرکب تا امروز بیداد می‌کند.

با گسترش ارتباطات، اکنون نه‌تنها امواج ارتباطی حامل نظریات و دیدگاه و



نمادهای مدرنیته است، بلکه فراتر از آن:

نمادهای مدرنیته از طریق رسانه‌های ارتباط جمعی گسترش نمی‌یابند، بلکه این نمادها مظاهر مهمی نیز در سطح زندگی روزمره دارند. جایگاه ساعت مچی و خودکار را به‌عنوان دو نمونه در این زمینه در جهان امروزی تنها به‌لحاظ کارکردی یا سودمندی عملی‌شان نمی‌توان درک کرد. این اشیاء، فراتر از همه، نمادین هستند. در واقع این اشیاء، که بجا انتخاب شده‌اند شأن مدرن فرد دارند و نمایش‌دهنده آن‌ها را نمادین می‌کنند. یکی از آن‌ها به باسوادی و ذخایر وسیع آگاهی‌ای که از طریق سواد به فراهم می‌آید، اشاره دارد، و دیگری به ساختار زمان اشاره دارد» (برگر و دیگران ۱۳۹۴، ص ۱۴۴).

به هر روی، ورود مدرنیته و احساس شیفتگی و حیرت و حقارت در برابر غربی‌ها واکنش‌های گوناگون از انواع اسلام‌گرایی میانه‌رو و تندرو تا حرکت‌های اصلاحی دستوری و مبتنی بر قدرت سخت را در پی داشت، اقداماتی مانند تجربه محمدعلی پاشا در مصر و مصطفی کمال در ترکیه و رضاشاه در ایران و امان‌الله خان در افغانستان. هرکدام از این حرکت‌ها به‌نوبه خود جهد بی‌توفیق و کوشش بیهوده برای فائق آمدن بر این فاصله و تغییر اوضاع بودند. اما همه این حرکات و اقدامات گوناگون، به‌دلیل اینکه در خلأ معرفتی و بدون شناخت از راه و رسم زمانه و شرایط و اوضاع به‌شدت دگرگون‌شونده صورت می‌گرفت و صرفاً حالت مونتاژ و سرهم‌بندی داشت، به جایی نرسیدند. گروه‌ها و گرایش‌های بسیاری کوشیده‌اند بر اساس توان و ره‌توشه فکری و علایق و دل‌بستگی‌های خود، راه‌حلهایی پیش نهند، ولی نتیجه کار، رفتن از چاله به چاه بوده است. اکنون هم اگر نیک بنگریم روند رو به گسترش خشونت در کشورهای اسلامی و به‌خصوص در کشور ما ریشه در بحران هویت دارد. یکی از سوغات‌های فرنگ که به‌شدت همبستگی اسلامی را مخدوش و گرفتاری‌های بی‌شماری برای مسلمانان پدید آورده و عمیقاً به بحران هویت دامن زده، مفهوم ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) است. نمی‌توان منکر شد که عصبیت و تعصب قومی در همه‌جا بوده است. آن‌گونه که از شاهنامه برمی‌آید، ایرانیان غیرایرانیان را توران می‌گفتند و نگاه تحقیرآمیز به آنان داشتند، همان‌گونه که اعراب دیگران را عجم، یعنی مردمان بی‌زبان یا زبان‌بسته، می‌نامیدند، ولی این امر غیر از ملی‌گرایی است که ذاتاً پدیده‌ای مدرن است. در حقیقت:



ملی‌گرایی نیروی محرکه زندگی سیاسی، فرهنگی و اقتصادی اروپای غربی و نیمکره غربی از اواخر سده هجدهم به بعد بوده است. در سال ۱۸۴۸ به اروپای مرکزی رسید، در پایان سده نوزدهم به اروپای شرقی و در میانه سده بیستم به آفریقا سرایت کرد؛ بدین ترتیب، می‌توان آن را نخستین نیروی محرکه جهانگیر یا نیروی برانگیزاننده دانست که همه اقوامی را که روزگاری در دولت‌های پادشاهی یا دینی، تجمع‌های قبیله‌ای یا امپراتوری‌های فراملی می‌زیسته‌اند، در قالب دولت‌های ملی سازمان می‌دهد. در هریک از این دولت‌ها، ملی‌گرایی انگیزه عاطفی مسلط و اصلی را برای ترکیب سنن و ادیان، و طبقات و یکپارچگی آن‌ها واحدی یگانه، فراهم می‌آوردند که انسان می‌تواند وفاداری نهایی خود را نثار آن کند. بدین معنا ما می‌توانیم در ثلث دوم سده بیستم، سخن از عصر ملی‌گرایی فراگیر بگوییم. ملی‌گرایی یکی از ایده‌های مسلط و محوری عصر مدرن شده است (واینر ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۲۴۳۵).

به این دلیل که در ساختار آگاهی مسلمانان به‌طور نهادینه مفهوم «ملت» با دین و شریعت هم پیوند بوده است، تلاقی این دو سطح از آگاهی ناسازگار با همدیگر برای مسلمانان مشکل‌ساز شده است؛ در حقیقت، اگر مسلمانی به اعتقادات دینی ملتزم باشد و در زندگی بر مبنای آن عمل کند، دیگر هرگز نمی‌تواند ملی‌گرا باشد. این دو برداشت از مفهوم ملت و این دو سطح از آگاهی به‌طور منطقی قابل جمع نیستند. به‌حق می‌توان گفت:

اگر ملت و دین، درست مترادف هم نباشد، به‌هر حال ملت شأنی از دیانت است. وقتی می‌گویند ملت ابراهیم، ملت حنیف، ملت عیسی، ملت اسلام، ملت به‌معنای دین و شریعت است. شاید هم به اعتبار نسبتی که شخص در دین با معبود خود و مؤمن با امر قدسی پیدا می‌کند، دین را ملت گفته‌اند. مثالی بزنییم به اسامی بعضی کتب مثل کتاب الملل و النحل شهرستانی و کتاب الملل و الاهواء و نظایر آن. توجه کنیم در این عناوین ملت و ملل به معنایی که اکنون از ملت مراد می‌کنیم، نیست، بلکه کتاب الملل کتاب دین‌ها در مقابل نحل یعنی فلسفه‌ها آمده است (داوری اردکانی ۱۳۶۵، ص ۲۱).

اگر نیک بنگریم، این مفهوم از ملت که دست‌کم شأنی از شئون دیانت بوده

است، با مطرح شدن ملت به معنای مدرن آن، اندک‌اندک از حوزه آگاهی مسلمانان غایب می‌گردد و مفهوم مدرن از ملت که بر اساس جغرافیا و حوزه حاکمیتی مشخص با مرزهای معین و گاه بر اساس زبان و قوم خاص، صورت‌بندی می‌شود، آن ساختار آگاهی قدیم را با تهدید زوال و فروپاشی قطعی مواجه می‌سازد؛ لذا اکنون دیگر کمتر کسی پیدا می‌شود که از تعبیر ملت به مفهوم دینی آن منتقل شود. ولی این دگردیی در معنای ملت تنها دگرگونی در معنای یک کلمه نیست، بلکه فروپاشی یک جهان اجتماعی مبتنی بر پیوند اعتقادی است که در عمل نیز مسلمانان و دولت‌های اسلامی را به تناقض گرفتار کرده است. در بسیاری کشورها، به‌خصوص در افغانستان، به دلیل نبود درک درست از ملت‌سازی، به جای تأکید روی عناصر هویتی فراگیر، حاکمان نابخرد در عمل به قوم‌گرایی دامن زده‌اند و از همان آغاز، سنگ بنای ملت‌سازی کج گذاشته شده است. اگر تعارف نکنیم، در حقیقت تا هنوز در این سرزمین ملت به معنای مدرن آن پدید نیامده است و ما همه در مجمع‌الجزایر اقوام زندگی می‌کنیم. همین اکنون در افغانستان مقوله قومیت، که دانشمند جهانی چون گیدنز آن را یکی از منابع هویت می‌داند، مانند بسیاری مقولات و مفاهیم مدرن کارکردش را از دست داده و به یکی از موانع اصلی دولت‌سازی تبدیل شده است. ختم سخن اینکه تلاقی این دو نوع آگاهی که یکی ناشی از سنت و دیگر برآمده از جهان مدرن است، در وجود هریک از ما هنگامه سخت تماشایی و دل‌آزایی به پا ساخته است. ما همانند آن شترسوار در حکایت مولانا هستیم که اگر در بیداری و آگاهانه نیم‌گامی به سوی لیلای مدرنیته برمی‌داریم، در حالت ناخودآگاه و به سایقه احساسات و عواطف نهادینه‌شده در نهاد هریک از ما، سه گام دیگر به سوی ناقه سنت به عقب برمی‌داریم. بنابراین، همانند قوم موسی پس از خروج از مصر در بیابان حیرت سال‌ها سرگردان مانده‌ایم و همه رو به قبله نفس‌آماره به طواف خویشتن مشغول هستیم. برای پی بردن به وجود این مشکلات، لازم نیست کسی چون فوکویاما بیاید بگوید: «ضعف هویت ملی یکی از مشکلات اصلی خاورمیانه بزرگ‌تر است، جایی که در آن یمن و لیبی به دولت‌های ورشکسته تبدیل شدند و افغانستان، عراق و سومالی گرفتار آشوب و شورش‌های داخلی هستند» (فوکویاما ۱۳۸۹، ص ۱۲۸). سال‌هاست که با گوشت و پوست و استخوان خویش رنج ناشی از این نقص و ضعف هویت ملی را به جان آزموده‌ایم.



در آغاز روند جدید (روندی پس از اجلاس بُن)، چه خوش‌باورانه امیدها داشتیم که شاید این دور از تحول به فرجامی نیک منتهی گردد، باشد که درد و رنج بی‌کرانه و کنار این مردم غریب و گرفتار به پایان آید، ولی غافل از این سنت لایزال الهی که هرگونه تغییر در آفاق و جامعه را از رهگذر تغییر در انفس ممکن است. ما مردم به‌مانند همیشه بدون اینکه در تغییر و دیگرسازی جان‌های خود بکوشیم، بیهوده انتظار داریم که جهان ما تغییر کند. ولی برای مسائل سرنوشت‌ساز و مهم زندگی راه میان‌بر وجود ندارد. راستی ما چرا مستحق دولت بهتر باشیم؟ خیلی مردمان روادار و درستکار و باوجدان هستیم که انتظار داریم دولت و نهادهای دیگر ما از هرگونه عیب و نقص و فساد عاری باشد؟ به یاد داشته باشیم هر مردمی اگر به پیشرفت و امن و آسایش دست یافته حاصل کار و کوشش خودشان یا پدران دوراندیشان بوده است. ما تا خود برای خود کاری نکنیم، دیگران برای ما هیچ کاری نمی‌تواند. خوش‌بین نباشیم. غربی‌ها و دیگر قدرت‌های دور و نزدیک دنبال مقاصد و منافع استعماری خویش‌اند. شاید بد نباشد به‌گفته یکی از محققان معاصر اشاره کنم که از شیوه رفتار غربی‌ها با کشورهای ضعیف توصیف درخشانی ارائه داده است؛ این توصیف می‌تواند همواره و همه‌جا صدق کند:

رویه استعماری تمدن بورژوازی غرب کوشید تا بر امور مادی، اندیشه، فرهنگ، و شیوه‌های زندگی مردم واپس‌مانده جهان لگام زند. در روند اجرای این برنامه، هرگاه بورژوازی اروپا در فعالیت‌های استعمارگرانه و ضدانسانی خود موردسؤال قرار می‌گرفت بی‌درنگ نمونه‌هایی از رویه سودمند و مثبت تمدن غرب، یعنی دانش، صنعت، نوسازی، نظم در اداره امور مالی و اداری قدرت سازمان‌دهی، شیوه نو زندگی، ماشین بخار، آزادی، برابری، حقوق بشر، دمکراسی و دیگر عنوان‌های مبهم و قابل هرگونه تفسیر و تأویل را به میان می‌کشید و از آن رهگذر بر جنایت‌های خویش سرپوش و بدان عنوان «مأموریت گسترش تمدن» می‌داد (حائری ۱۳۶۷، ص ۱۱۹).

از خوانندگان چه پنهان، وقتی این عبارات عبدالهادی حائری را می‌خواندم، لحظاتی گمان کردم دقیق و آگاهانه و ناظر به اوضاع فعلی کشور ما نگاشته است. سرانجام شاید این پرسش مطرح شود که «قبول، بحران هویت ریشه بحران‌ها است، اما راه‌حل چیست؟». به‌پندار من، در این مسئله که بیش‌و کم صدسال بسیاری از



تیزترین ذهن‌ها در جهان اسلام را به خود مشغول کرده است، به این سادگی نمی‌توان برایش راه‌حل ازپیش‌آماده ارائه داد. من هم فعلاً هیچ پاسخ و راه‌حلی در آستین ندارم. غرض تنها طرح مسئله بود که اگر توانسته باشم، در حد توان اندک خویش، اذهان برخی را متوجه این مشکل قدیمی و دیرینه‌سال ساخته باشم، «از بخت شکر دارم و از روزگار هم». باشد که اندک‌اندک فرهنگیان این سرزمین از دخیل بستن به امام‌زاده سیاست دست بردارند و با توجه و اهتمام به فرهنگ، در تغییر زیر کلاه (افکار و اذهان) بکوشند که در این سالیان تغییر کلاه (رفت‌وآمد حاکمان) هیچ سودی برای مردم نداشته، بلکه اوضاع را هرروز بدتر از پیش کرده است.

### نتیجه

پرسش از هویت و اینکه «من کیستم» یکی از کانونی‌ترین پرسش‌های بشر است که از روزگاران کهن تا امروز خود را بر ذهن و ضمیر انسان‌ها تحمیل کرده است. در گذر زمان و در فرهنگ‌های مختلف صورت‌بندی گوناگون از آن شده است. گرایش به هویت‌خواهی گاه در شکل رفتار قهرمانی و گاهی هم در قالب پیوند و ارتباط با ایل و تبار مطرح بوده است و در برخی فرهنگ‌ها این تمایل در قالب سربلندی و خوش‌نامی و دفاع از سرزمین و زادگاه بروز و ظهور داشته است. نزد مردمان زیسته در فرهنگ دینی هویت‌خواهی در قالب احساس تعلق به حقیقت متعال و برین جلوه‌گر شده است. با رویداد تجدد و گسترش روزافزون آن به اطراف و اکناف عالم، رویارویی دو نگاه و دو برداشت از عالم و آدم، بسیاری از انسان‌ها، به‌خصوص انسان‌های زیسته در سپهر دین و سنت را، به بحران هویت دچار کرده است. علی‌رغم کوشش‌های بسیار، تاکنون جز کنار آمدن با هویت‌های چهل‌تکه هیچ راه‌حل روشن برای آن به دست نیامده است. این پدیده یکی از اساسی‌ترین گره‌ها و گرفتاری‌های مردمانی است که در میانهٔ معرکهٔ تقابل سنت و تجدد قرار دارند، آنانی که بیش و کم از این بریده و به آن هم نرسیده‌اند، کسانی که نه در منزلگاه سنت آرام هستند و نه همت و توان پیمودن راه سخت و خطرناک مدرنیته را دارند.

## منابع

- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره آثار افلاطون*. ترجمه محمدحسن لطفی. تهران: خوارزمی.
- آشوری، داریوش (۱۳۷۵). *سنت، مدرنیته، پست مدرن*. تهران: صراط.
- آگوستین (۱۳۸۱). *اعترافات*. ترجمه سایه میثمی. تهران: سپهروردی.
- برگر، پیتر و همکاران (۱۳۹۴). *ذهن بی‌خانمان*. ترجمه محمد ساوجی. تهران: نشر نی.
- بینای مطلق، محمود (۱۳۸۵). *نظم و راز*. تهران: هرمس.
- پارسانیا، حمید (۱۳۷۶). *حدیث پیمانہ*. قم: معاونت امور اساتید و دروس معارف اسلامی.
- تالستوی، لئون (۱۳۸۲). *آنا کارنینا*. ترجمه سروش حبیبی. تهران: نیلوفر.
- حائری، عبدالهادی (۱۳۶۷). *نخستین رویارویی‌های اندیشه‌گران ایران با دو رویه تمدن بورژوازی غرب*. تهران: امیر کبیر.
- داوری اردکانی، رضا (۱۳۷۸). *فرهنگ، خرد و آزادی*. تهران: ساقی.
- \_\_\_\_\_ (۱۳۶۵). *ناسیونالیسم و انقلاب*. تهران: دفتر پژوهش‌ها و برنامه‌ریزی فرهنگی وزارت ارشاد اسلامی.
- شاملو، احمد (۱۳۸۵). *گیل‌گمیش (اساطیر آشوری-بابلی)*. تهران: چشمه.
- غزالی، ابوحامد (۱۳۶۲). *شک و شناخت؛ المنقذ من الضلال*. ترجمه صادق آینه‌وند. تهران: امیر کبیر.
- فردوسی، ابوالقاسم (۱۳۸۴). *شاهنامه*. تهران: هرمس.
- فوکویاما، فرانسیس (۱۳۹۸). *هویت*. ترجمه رحمن قهرمان‌پور. تهران: روزنه.
- کیویت، دان (۱۳۸۰). *دریای ایمان*. ترجمه حسن کامشاد. تهران: طرح نو.
- گیدنز، آنتونی (۱۳۹۱). *جامعه‌شناسی، ویراست چهارم*. با همکاری کارن بردسال. ترجمه حسن چاوشیان. تهران: نشر نی.
- لیندولم، چارلز (۱۳۹۴). *فرهنگ و هویت*. ترجمه محسن ثلاثی. تهران: ثالث.
- مارشال، گوردن (۱۳۸۸). *فرهنگ جامعه‌شناسی*. ترجمه حمیرا مشیرزاده. تهران: میزان.
- مسکوب، شاهرخ (۱۳۸۴). *مقدمه‌ای بر رستم و اسفندیار*. تهران: شرکت سهامی کتاب‌های جیبی.
- معلوف، امین (۱۳۸۹). *هویت‌های مرگبار*. ترجمه عبدالحسین نیک‌گهر. تهران: نشر نی.
- واینر، فیلیپ پی. (۱۳۸۵). *فرهنگ تاریخ اندیشه‌ها*. ترجمه جمعی از مترجمان. تهران: سعادت.