

Critical Studies in Texts & Programs of Human Sciences,
Institute for Humanities and Cultural Studies (IHCS)
Monthly Journal, Vol. 20, No. 11, Winter 2020-2021, 95-118
Doi: 10.30465/crtls.2020.33477.2038

Legal Sociology of the Iranian Identity

In Critique of Physical Identity and Nominal Rights

Mohammad Javad Javid*

Abstract

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

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

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

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

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

جامعه‌شناسی حقوقی هویت ایرانی

در نقد هویت جسمی و حقوق اسمی

محمدجواد جاوید*

چکیده

در جامعه‌شناسی حقوق گاهی هنگامی که تلاش می‌شود تا تصویری قانون‌مند از جامعه ارائه داده شود سخت با مشکل تعریف حقوقی روبه‌رو می‌شویم. چالشی که سال‌ها ذهن حقوق‌دانان و جامعه‌شناسان را به خود مشغول کرده موضوع تحلیل هویت است. هویت به‌مثابه حق فردی یا هویت به‌مثابه فرهنگ جمعی نزاعی نافرجام را برای دو نحله از جامعه‌شناسان حقوقی حقوق‌دان و جامعه‌شناسان حقوقی جامعه‌شناس به‌وجود آورده است. در این مقاله با مفروض‌گرفتن این چالش سعی شده تا با تمرکز بر موضوع هویت ایرانی تحلیلی مبتنی بر حقوق طبیعی ارائه شود. فرضیه این تحقیق آن است که هویت به‌منزله حق بنیادین بیرون از جامعه رشد کرده است و هویت به‌مثابه فرهنگ اگر هم حقوقی تفسیر شود، حق در دامن حقوق وضعی است که به تحلیل جامعه‌شناسان نزدیک‌تر است. آنچه زیبایی مدعایی این بررسی را بیش‌تر جلوه‌گر می‌کند نوعی ارائه راه‌حل برای بی‌راه‌های تحلیلی از وضعیت هویت ایرانی طی چند قرن اخیر است.

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

۱. مقدمه

نسبتی سترک بین حقوق و هویت است. هویت از مسائل اساسی جوامع انسانی است که به‌نوعی مصداق عصر معروف به پسامدرن شده است. این‌که هویت را بُعدی از اصالت

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

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

فردی انسانی و منبعث از طبیعت اولیه او بدانیم یا این‌که آن را مجموعه‌ای از جلوه‌های اجتماعی سامان‌دهنده شخصیت جمعی و منزلت اجتماعی او به حساب آوریم جای تأمل فراوان دارد. اما آنچه با در نظر گرفتن هر دو صورت متغیر نخواهد بود اندیشه درباره مؤلفه‌هایی است که در حال حاضر انسان در جایگاه شهروند جامعه‌ای خاص کیستی خود را از آن دریافت می‌کند. عناصری که از او گسست ناپذیرند، هرچند فرد در پی سلب و نفی برخی شاخصه‌های ظاهری آن باشد. در این میان کنکاش در آنچه به مثابه ستون‌های بنای هویت ایرانیان است اهمیت به‌سزایی دارد. تدبر در ساختارهای هویت ایرانی یعنی تأمل در آنچه هر ایرانی خواه و ناخواه با خود به‌هم‌راه دارد، چه به آن‌ها بی‌بالد یا از آن‌ها بنالد. ابعادی از این هویت ناظر به دو سطح نگاه بیرونی و درونی به هویت ایرانی است. در سطح بیرونی می‌توان عناصری از هویت ایرانی را بررسی کرد که در گذار ما به عصر جدید و جهانی شدن آسیب دیده‌اند یا خواهند دید یا تقویت شده‌اند و تحکیم خواهند یافت. در این جا یکی از مصادیق پرسش کشف راز ماندگاری برخی از مؤلفه‌های هویت ایرانی در مواجهه با تندبادهای فرهنگی - اجتماعی زمانه است. در سطح درونی مسئله عناصر هویت ایرانی معطوف به کارزارهای کلامی، اجتماعی، فلسفی، و سیاسی محیط بر این هویت خواهد بود. این همه می‌تواند در سایه عناصر روحی، جسمی، قومی، و ساختاری مورد توجه قرار گیرد. اما در این مقاله در دو بخش پیاپی بارهای حقوقی تبیین می‌شود که هویت جسمی ایرانی متحمل آن‌ها شده است. در قسمت دیگر، سخن به هویت معنوی او کشانده می‌شود. بُعدی که در نگاه برخی مکاتب حقوقی می‌تواند اساس هر نوع هویت تلقی شود. بر این اساس، خروجی هویت ایرانی مدار جامعه‌شناسی حقوقی دارد و نه فقط حقوقی یا جامعه‌شناسی. گاهی پیوند زدن قانون و جامعه برای تولد جامعه‌شناسی حقوقی (legal sociology) محتاج موضوعی روشن و ملموس است تا اهمیت این دانش میان‌رشته‌ای (interdisciplinary) بهتر درک شود. مسئله هویت (identity) به معنای شکلی از جهان فرد یا شهروند جدی گرفته نشده است (Howard 2000; Bauman 1997). چون هویت می‌تواند جهانی شود مشروط به آن‌که حقوق هم جهان‌شمول شود. این قرائت در اندیشه حقوقی و فلسفی رواقیون قابل فهم است (Bréhier et al. 1987). به‌باور جامعه‌شناسان حقوق، هویت ایران جدا از جامعه ایرانی نخواهد بود و سیالیت و خاص بودن این هویت را بارها سفرنامه‌نویسان و شارحان احوال ایرانی بررسی کرده‌اند. اما به‌باور جامعه‌شناسان حقوقی، حقوق‌دان رویکرد یادشده نمی‌تواند همواره مورد قبول باشد؛ چراکه چنین برداشتی ارزیابی هویت ایرانی را منحصر به فرد می‌کند و از کنترل نوعی قضاوت جهان‌شمول خارج می‌کند.

برای این منظور نوعی بررسی حقوقی جامعه مبتنی بر الگوی حقوق فطری و طبیعی پیش‌نهاد شده است. بخشی از نوآوری مقاله در این نگاه جدید نهفته است. نگارنده در این نوشتار در دو بخش پیاپی، ابتدا، باورهای حقوقی‌ای را تبیین می‌کند که هویت جسمی ایرانی متحمل آن‌ها شده است. در قسمت دیگر سخن به هویت معنوی او کشانده می‌شود. بُعدی که در نگاه برخی مکاتب حقوقی می‌تواند اساس هر نوع هویتی تلقی شود. هدف آن است تا فرضیه ثابت‌نداشتن هویت ایرانی به بهانه‌های جامعه‌شناختی و فرهنگی، این‌بار در بُعد حقوقی آن هم از فراز جامعه‌شناسی حقوقی دیده شود.

۲. مبحث اول: هویت جسمی و حقوق وضعی

هویت بحثی جامعه‌شناختی است؛ باین‌وصف، این موضوع در قالب شخصیت حقیقی و حقوقی یا مسئولیت فردی و جمعی وارد بحث‌های حقوقی شده است. بنابراین، این پرسش که «هویت چیست؟» شاید پرسش جدیدی نباشد. فارغ از این‌که دینی، فرهنگی، سیاسی، مدنی، یا ملی باشد. به‌سادگی می‌توان گفت که هویت نمایی از فرد در میان جمع است (Snyder 2017). اما این سؤال که بر چه هویتی چه حقوقی مترتب است، محتاج طرح بُعد جدیدی است. شاید کمی شبیه قانون هویت به‌معنای ربط منطقی و همویی باشد، اما در زندگی جمعی هویت بیش‌تر مرزی برای شناساندن خود از دیگران است. از این‌رو، هویت در واقع نوعی غیریت‌سازی و مرزگذاری برای خود است. اگر پرسش هویت را پرسشی معطوف به ساختار ظاهری و متعلقات ناظر بدان بدانیم، در آن‌صورت، وارد مبحثی در حوزه «هویت مادی» شده‌ایم. هویت مادی در برابر «هویت معنوی» قرار دارد و مراد از آن معرفی فرد با عنایت به شاخصه‌های غیرمادی اوست. در این‌جاست که می‌توان از «هویت جسمی» سخن گفت که این معیار شناسایی در حقیقت بخشی از همان هویت مادی ما انسان‌هاست. از ویژگی‌های ممتاز این نوع هویت توجه به ظواهر و آثار بیرونی مؤلفه‌های هویت در فرد یا در جامعه اوست. آنچه می‌توان در انسان، به‌منزله شاخصه اولیه هویت جسمی او، نام برد همان مقوله‌ای است که «جامعه‌شناسی بدن» (sociology of body) باید خود را متعهد به مطالعه آن بداند: یعنی «جسم» انسانی. در مرحله بعد باید سراغ هویت غیرمتجسم یا معنوی رفت (Pecchenino 2008).

هویت جسمی در بنیان ثانویه خود می‌تواند بنایی حقوقی هم فراهم کند، چون هویت جسمی در برداشت اولیه لزوماً بحثی حقوقی نیست، بلکه بحث حقوقی به‌نوعی روبنا

محسوب می‌شود. در این جا فیزیک انسان موضوعیت دارد. جسم که ابزار سلامت و سرخوشی یا بیماری و ناخوشی است، از منظر علوم تجربی مورد ملاحظه قرار گرفته است، قابلیت‌های آن مطالعه شده، و در برخی موارد افزایش یافته است. اگر امروزه میانگین امید به زندگی در بشر قرن بیست و یکم به مراتب بیش از انسان قرون وسطاست، بیش‌تر به برکت همین عنایت به جسم است. با وجود این، جسم به خودی خود شایسته تأملات دیگری هم بوده است. امروزه، با توسعه همین علوم معطوف به بدن پرسش‌هایی عمیق که ناظر به دیگر ابعاد شخصیتی انسان می‌شود نیز ظاهر شده است. بسیاری از این توسعه‌های جسمی آثار روحی و معنوی عمده‌ای بر جای گذاشته که بخش عظیمی از شخصیت فردی بشر امروز در کندوکاو با این ابعاد توسعه مادی قابل فهم و پاسخ‌گویی است. ضمن این‌که باید پاسخ داد که جسم در راستای چه غایتی مورد مطالعه و تحقیق بوده است. هم‌چنین، باید پرسید که در گذشته و حال با چه هدفی مورد توجه و تقدیس قرار گرفته است. یکی از بارزترین تحدی‌های توسعه مطالعات جسم در عصر حاضر به پدیده‌ای بازمی‌گردد که از آن به معجزه دست‌یابی به سلول‌های بنیادین و کلونی‌سازی (cloning and stem cells) نام می‌برند. در این عرصه از سویی، علوم اجتماعی به منزله متولی علوم ناظر به هویت انسانی باید به پرسش‌هایی بنیادین که ناظر به مفهوم زایش، تغذیه، مرگ، و محبت است پاسخ دهد و آثار اجتماعی و جمعی این تحولات و تکاملات جسمی را در عرصه اجتماع بررسی کند؛ از سوی دیگر، الهیات و ادیان مختلف چه وحیانی و چه غیروحیانی به‌مثابه متولیان اولیه ترسیم و تقویت هویت معنوی بشر ناگزیر از موضع‌گیری‌اند. بسیار طبیعی است که در هریک از این تعاریف حقوقی خاص نیز قابل تعریف و ترسیم است که حقوق‌دانان حقوق وضعی در جامعه متکفل آن هستند.

حال، اگر به هویت جسمی بازگردیم، خواهیم دید که از هویتی سخن می‌گوییم که فقط در حوزه بدن انسانی محدود شده است. بدنی که هر موجود زنده‌ای با آن متولد می‌شود، حیات و تکامل می‌یابد، و با آن بدرود حیات می‌گوید. این بدن در بسیاری از مذاهب و ادیان، از جمله اسلام، مقدس شمرده شده و آسیب‌رساندن به آن در جرگه جرائم قید شده و در صورت تعدد داشتن گناه هم محسوب می‌شود. با این وصف، فرد حتی مجاز نیست به جسم خویش نیز لطمه وارد کند (self-harm) یا در خلق خدا تبدیل و تغییر ایجاد کند. در این خصوص، همواره قوانین دقیقی وجود داشته است. مجوزهای حقوق برای تغییر سلبی یا ایجابی به‌زعم فرد بستگی ندارد، بلکه معیار آن جامعه است (Calabresif 1991). در این جا سخن از معنویت و هویت معنوی او نیست، اما سخن از معنایی «نقش‌بسته» و «ظهور یافته»

است. ناگزیر همین ظاهر ملاک اصلی مقولات جرم‌شناسی (criminology) در دنیای مدرن و پسامدرن (postmodernism) است؛ چون غالباً جسم به شخص معنا می‌دهد و او را در اجتماع قابل تعریف می‌کند. به این معنا که هر انسانی خود را در درجه‌ اول به جسم خود می‌شناسد و در درجه‌ بعد با همین ظاهر جسمانی است که خود را به دیگران می‌شناساند. پس جسم ضمن داشتن قابلیت شناختن و بودن ابزار شناختن خود و دیگری، وسیله‌ شناخته‌شدن به دیگری و جامعه هم است، اما آنچه جسم را به‌مثابه پروژه‌ای هویتی (body as identity project) با ابعاد حقوقی مطرح می‌کند قابلیت‌های دست‌کاری در جسم و امکان تغییر و تحول در بدن طبیعی انسانی است (Open.edu 2020). حقوقی که در این راستا دست‌خوش سوءاستفاده یا استفاده متفاوت می‌شود قابل توجه است. از تعویض و تغییر جنسیت تا انجام‌دادن عمل‌های ساده‌ زیبایی همه‌وهمه ابعاد حقوقی هویتی دارند. پدیدارشناسی حقوقی هویت در میانه‌ انسان‌شناسی و روان‌شناسی فرد در جمع ظاهر می‌شود. جامعه‌شناسان معتقدند که امروزه افراد از سپر بدن خود به‌منزله هویت استفاده می‌کنند، اما این بدن به‌تمامی مال آن‌ها نیست (Nettleton and Watson 1998).

گاهی هویت جسمی رنگ عرفی یا دینی به خود می‌گیرد. از این‌رو، در نگاه جامعه‌شناسان هویت جسمی به‌منزله یک پروژه همان «بدن» است که بسیاری از شهروندان از آن ناخورسندند و در پی کشف هویتی جدید و ارائه‌ شخصیتی نوین از خود هستند (Thomas 2003). بسیاری از اینان با تغییر و تحولاتی در جسم و ظاهر خویش زمینه‌ کسب هویت و حقوق جدیدی را فراهم می‌کنند. تغییر رنگ چشم، پوست صورت، رنگ مو، جنسیت و به‌تبع آن شیوه‌ معیشت، تکلم، و حتی تابعیت می‌تواند نشان‌ شناسه‌ای دیگر از خود به دیگری و خود باشد. افراد زیادی این نوع تغییرات جسمانی را لازمه‌ ادامه‌ حیات می‌دانند و خود را بین مرگ یا تغییر هویت جسمانی مخیر می‌گذارند (ibid.: 10). کسانی از هویت اعطایی طبیعت و جامعه ناراضی‌اند یا کسانی خواسته یا ناخواسته گذشته‌ هویتی خود را مخدوش کرده‌اند و شرط حیات و ممت را بر ستون تغییر هویت استوار می‌کنند. گاهی این تغییرات برای گریز از هویت جسمی و ورود به هویت معنوی است. در این مسیر هم افراد بدون توجه به انطباق با عرف جامعه یا عرف شرع به خودزنی دست می‌زنند، به‌طوری‌که آثار آن تا مدت‌ها بماند. قه‌زنی از آن جمله است (Osborne 2015). در این زمینه هم نشان‌دادن خود در جایگاه فردی مذهبی «به هر قیمت» می‌تواند نوعی تلاش برای ادغام هویت جسمی با هویت دینی باشد. تغییر دین با اعلان آن هم باز تلاشی برای کسب هویت دینی از طریق خودنمایی عمومی و ظاهری است (Javid 2005). از این‌رو،

مجازات ارتداد در اجتماع در بسیاری از ادیان در واقع هزینه این خودنمایی از طریق کسب هویتی است که با مظاهر جسمی فرد مدعی رصدکردنی است (ibid.).

در اغلب موارد تغییر در هویت جسمانی به تحمل دردها و شکنجه‌های طاقت‌فرسای روحی و جسمی منوط است، اما برای این افراد هویت جسمی جدید یعنی تولدی دوباره. در جامعه‌ای مدرن هم‌چون ایالات متحده آمریکا این مسئله حتی می‌تواند برای پرآوازه‌ترین فرد هنر و موسیقی هم اتفاق بیفتد (Jackson 1988). آن‌گاه که فرد تبعیض در حقوق مادی یا حقوق معنوی را حس می‌کند (Jackson 2004). با وجود این، در برخی موارد تغییرات ظاهری در هویت جسمانی می‌تواند به معنای هم‌آوایی با مُد یا سبک زندگی خاصی نیز باشد. در این‌جا فرد بدون آن‌که به دنبال انجام‌دادن تغییرات بنیادین در هویت جسمی خود باشد، در پی افزودن هویت‌های جدید است. با این پیش‌فرض که هویت فعلی از تأمین تمامی اعتبار شخصیتی و حقوقی ناتوان است، صورت اولیه در اغلب این موارد ایجاد غنای هویت شخصی و جذاب‌کردن بیش‌تر آن است. بیمه‌های درمانی و خدمات اجتماعی فقط در حالت بیماری این نوع هزینه‌ها را تقبل می‌کنند و بنابراین از منظر حقوقی این نوع اقدامات زیرمجموعه حقوق رفاهی و زیبایی تلقی می‌شود و پوشش عمومی به آن‌ها تعلق نمی‌گیرد. برای نمونه «تتو» یا «خال کوبی» یکی دیگر از شیوه‌های کسب، جلب، یا بهینه‌کردن هویت ظاهری و جسمانی فرد در دنیای امروز است. جالب است بدانیم که در این‌جا نیز فرد برای غنای هویت فرضی خویش باید تحمل بالایی داشته باشد. هرچند در بسیاری از موارد این افراد معتقدند که برای زیبایی یا اعتبار مدنی به این کار متوسل می‌شوند و برای زیابودن یا کسب اعتبار اجتماعی جدید باید شکنجه را تحمل کرد، اما حقیقت آن است که اغلب این افراد به جنبه هویتی این پدیده می‌نگرند. آنان در یک جمله بر این باورند که هویت جسمی هویت واقعی را ارائه می‌دهد. فرصت کار، ازدواج، دوستی، و حتی جامعه‌پذیری بهتر در یک جامعه، حتی دموکراتیک، را بهتر فراهم می‌کند. با این حال، برخی موارد و مشکلات روانی و جسمی می‌تواند از عوارض بعدی این تغییر و تبدیل هویت‌ها باشد (Webmd.com 2019). در این خصوص، حقوق بیماران دارای مشکل هویت جنسی (transgender (or trans) people) جدید قابل‌بحث است (www.amnesty.org 2016).

۳. مبحث دوم: هویت جسمی و حقوق اسمی

هویت‌داری می‌تواند بخشی از حقوق بشر باشد، به شرط آن‌که بدون آن امکان برخورداری از حقوق بنیادین بشری در جامعه نباشد (Amnesty International UK 2014). هویت جسمی

پیرامون حقوق جسمی تشکیل می‌شود و منشأ آن حقوق طبیعی است. به‌اعتبار این منشأ دست‌کاری این هویت یا تخریب و آسیب‌رساندن به آن خلاف حقوق طبیعی است (Corcoran 2013). اما هویت در شهر هم با اعتبار قوانین وضعی چنین حرمتی دارد. هویت در این معنا گاهی از داشتن نام، نام خانوادگی، تاریخ تولد، خانواده، و حتی دین و قبیله و شهر و شهرستان هم فراتر می‌رود و به مسئله تابعیت و جامعه‌پذیری می‌رسد (Humanium.org 2010). از این‌رو، همین قالب و ظاهر جسمانی فرد موضوع حق و تکلیف (right and duty) هم قرار می‌گیرد. در کنوانسیون حقوق کودک و تفسیرهای ناظر به آن به این مسئله توجه شده است (Child Right International Framework 2018).

در این معنا هویت حقی شهروندی برای بودن است و نه لزوماً شدن (www.heritage.org/node/1705172; Myers 2017). این حق در بیش‌تر موارد حقی بشری نیست، چراکه فایده هویت داشتن حقی برای شناسایی و حقی بر شناساندن خود در راستای تأمین حقوق یا تضييع‌نکردن حقوق فرد توسط جمع است. بسیار بدیهی است که بدون هویت وضعی که شامل اعتبار اجتماعی انسان هم می‌شود انسان همواره انسان باقی می‌ماند. از این‌رو، اگر هویت به‌معنای تابعیت و اعتبار اجتماعی تلقی شود، حقی شهروندی است و نه بشری و طبیعی. بنابراین، حق هویت حقی تقابلی است. یعنی دارای فضای حق و تکلیفی در قبال دیگری است. هویت متعارف هم چون حقیقت وجودی فرد یا جوهره انسان امری ثابت و مطلق نیست یا به‌مثابه کمال وجود و ذات هر فرد می‌تواند دچار تغییر و تغیر شود. مثلاً آیا با تغییر ظاهری و دست‌کاری‌های بدنی و جسمی حقوق حاکم بر ذات فرد و بدن او تغییر می‌یابد؟ بلی، وجود فرد در جامعه در برخورداری او از حقوق هویتی او که مبتنی بر طبیعت اوست تأثیری ندارد؛ چون فرد یا شهروند به‌واسطه داشتن چشم حق دیدن دارد و به‌علت داشتن گوش حق شنیدن دارد و به همین سادگی به‌واسطه پا حق حرکت دارد و برای دست خود باید کار کند. در شهر حقوق هویتی او در ذیل حقوق اسمی قرار می‌گیرد و تعبیر وضعی می‌گیرد. از این‌رو، در هم‌بستگی هویتی اگر شهروند معلول شود، در حقوق عادلانه شهروندی جایگاه و حقوقی ویژه می‌یابد که فرد سالم از آن امتیاز محروم خواهد بود. مثلاً، در وسایل حمل‌ونقل عمومی شهری چون اتوبوس حق نشستن ابتدا از آن معلول، خانم باردار، کودک خردسال، مرد و زن ناتوان، و بزرگسال است و تکلیف ایستادن بر انسان توانمند و جوان است. چنان‌که می‌بینیم تمامی این حقوق و تکالیف براساس ملاک ظاهر و جسم تنظیم شده‌اند. حتی برای رهبر یک جامعه داشتن سلامت جسم و سلامت قوای مرتبط با آن مهم است و همواره از ملاک‌های تداوم رهبری و مقبولیت اوست.

بنابراین، جسم می‌تواند یکی از معیارهای کلان هویتی فرد و جامعه باشد. براساس این معیارهای ظاهری است که شاخصه‌های معنوی در فهم میزان توسعه‌یافتگی کشوری و ترقی جامعه نیز بر آن بار می‌شود. حتی بحث فقط سلامت نیست تا هویت جسمی را پوشش دهد، بلکه راحت‌بودن با بدن خود است؛ اصطلاحی که جامعه‌شناسان برای ترکیبی از سلامت روانی و جسمی به کار می‌برند (Ramsey 1999). این دغدغه می‌تواند فراتر از مُد غرب‌گرایی و پروژۀ بدن هم تفسیر شود. به طوری که حقوق اسمی می‌تواند بر هویت جسمی بنا شود، مشروط بر آن‌که حقوق وضعی زنجیره ارتباط را تا حقوق طبیعی او مدنظر قرار دهد. هویت معنوی در این زنجیره مرتبط با حقوق طبیعی هم است (Dimmock and Fisher 2017) و درواقع، حقوق نوع‌دوستانه، پرستش‌مآبانه، عاشقانه، زیبادوستانه، کمال‌گرا، و مشابه آن در هویت جمعی مدنظر قرار می‌گیرد، اما متغیر است. چون این هویت معنوی هویتی فرهنگی است، می‌تواند نسبی باشد.

هویت به‌منزله بخشی از حقوق شهروندی اکتسابی است. این هویت بر هویت جسمی سوار می‌شود، بنابراین، این سؤال جدی است که واقعاً ما به‌مثابه انسان چه قدر مالک بدن خود هستیم تا هویت جسمی را به اختیار خود در هر شکلی درآوریم؟ در این خصوص، قوانین وضعی در فرهنگ‌های متفاوت جواب‌های متفاوتی داده‌اند. رأی دادگاه پنسیلوانیا در خصوص مردی که به‌زور خواهان پیوند مغز استخوان از دیگری بود جالب است (Calabresif 1991). نکته دقیقاً همین است که آیا ما در وضعیت شهروندی باید به‌علت فرمان مافوق خود یا تبعیت از قانون اساسی یا برای نوع‌دوستی و حس هم‌بستگی اجتماعی مجبور باشیم بخشی از بدن خود را در زمان حیات به دیگری بدهیم؟ این در خصوص تعامل مدنی با دیگری است، اما در خصوص هدیه از جسم خود برای خود چه قدر صاحب حق هستیم؟ حتی در نگاه فقهی و دینی هم چنین تفسیر موسعی حتی به سود همگانی وجود ندارد (Sistani 2020). از این رو، حتی اجرای وصیت به اهدای عضو محل تأمل است.

«هویت جسمی» بخشی از «هویت اسمی» است و این هویت اسمی در بخش مهمی حاصل وضع قوانین است. هویت جسمی بیش‌تر مبنا و شاخصه‌ای برای معرفی خویش به دیگران است. بنابراین، تغییر در هویت جسمی به امید وصول به شخصیتی برتر در درجه نخست نشان از نارضایتی از هویت موجود و در درجه دوم حکایت از امید رسیدن به هویتی برتر است. در هر دو صورت آن‌چه در پس پرده وجود دارد نوعی بحران هویت (identity crisis) است. دغل با طبیعت خلقت و پوشاندن شکل اولیه آفرینش و سیر تکامل آن فقط از طریق جعل هویتی جسمی دیگر میسر است. با این معیار، با نگاهی به خود باید

گفت که کم نیستند ایرانیانی که حتی در خارج از کشور تلاش می‌کنند تا خود را به‌کلی غیرایرانی نشان دهند. بسیاری از این‌ها گرایش به عمل جراحی زیبایی دارند. عمل جراحی و وسواس‌های صوری مثلاً بیرون از ضرورت‌های پزشکی جراحی زیبایی روی صورت و بینی یکی از وجوه مشترک ایرانیان داخل و خارج کشور است که از نوعی بحران رنج می‌برند. شاید مُد به‌خودی‌خود پاسخی برای ایرانی داخل وطن باشد، اما برای ایرانی مهاجر در خارج از کشور شاید این نوع تصرف و تغییر در جسم به‌نوعی کاستی در مبانی هویتی بازگردد. دسته‌ی اخیر در کنار تقلید ژست‌های (gist imitation) کشور میزبان گاهی حتی فراتر از محدوده‌ی قوانین مجاز مهاجران می‌روند و قواعدی سخت بر خود تحمیل می‌کنند تا هرچه بیش‌تر از ظواهر هویتی خویش فاصله بگیرند. بسیاری با تغییر در رنگ چشم و مو و بیش‌تر با تظاهر به غربی‌بودن (westernize) حاضر نیستند حتی با دوستان هم‌وطن خود هم به زبان فارسی سخن بگویند. البته در وضعیتی این مسئله به‌علت قوانین سخت‌گیرانه‌ی شهروندی در کشور میزبان قابل‌درک است.

اگر در این میان نسل اول ایرانیان مهاجر به غرب را با موارد یادشده ارزیابی کنیم، در آن صورت بسیار طبیعی خواهد بود که در نسل دوم آنان آثاری بسیار کم‌رنگ از ظواهر هویت ایرانی بباییم. پدران در مسئله‌ی هویت با این عبارت که «هویت چیزی است که با آن زندگی می‌کنی و وطن جایی است که در آن زندگی می‌کنی» به‌صورتی زیرکانه با بحران هویت آشتی می‌کنند. حال آن‌که برای فرزندان آنان به‌فراموشی سپردن حداقل هویت جسمی چون ظاهر و زبان یعنی گسست با بخشی از گذشته‌ی معنا‌دار خویش و اعلان ورود به جامعه‌ای که در آن تا نسل‌های سوم و چهارم نیز به او دید بیگانه دارد. ظریفی می‌گفت که گاهی در این وضعیت باید ما را «مقطوع‌النسل» نامید، چراکه هویتمان در کشور میزبان دزدیده شده است. یکی از آسان‌ترین راه‌های زدودن این بیگانگی برای بسیاری از ایرانیان حذف علائم ظاهری هویت ایرانی است. ساده‌ترین ابزار صحبت‌نکردن به زبان مادری و قطع ارتباط با ایرانی‌ها و جامعه‌ی ایرانی است. آری، جامعه‌پذیری و یک‌پارچگی از لوازم شهروندی جدید در هر کشوری است. پدیده‌ای که گاهی از آن به تحلیل‌رفتن بخشی از هویت جسمی یاد می‌شود. واقعاً در برخی موارد شنیدن بحرانی که نسل دوم و سوم مهاجران با آن مواجه‌اند غم‌ناک است (Javid 2005). به همین علت، بسیاری از ناظران مباحث هویتی در غرب به‌دور از برخی نوشتارهای تخیلی (Kettler 1964) بر این باورند که ایرانیان از جمله مردمانی هستند که میزان هم‌آوایی و هم‌گرایی و در نتیجه، جامعه‌پذیری و انسجام اجتماعی آنان به‌سهولت صورت می‌گیرد. به زبان ساده‌تر، آنان در اغلب موارد بسیار سریع خود را با محیط جدید

وفق می‌دهند و به سرعت رنگ می‌پذیرند. بسیار طبیعی است که تغییر رنگ اجتماعی یعنی گذار از هویت ظاهری و جسمی در راستای اخذ نوعی دیگر از هویت اسمی و به دنبال آن رسیدن به حقوق اسمی (Javid 2005). در این جا حقوق اسمی همان حقوق شهروندی است. به همین علت، برخی از این افراد با انتخاب دین جدید، تغییر نام، محل، و تقلید روشن‌فکری سعی دارند این بحران را حل کنند، ولی معمولاً بعد از گذشت سال‌ها و داشتن حق اقامت دائم در جامعه میزبان از عملکرد خود پشیمان می‌شوند و گاه دچار افسردگی مزمن و ناهنجاری‌های روحی می‌گردند (Ghaffarian 1987).

واقعیت آن است که هر چند حقوق اسمی را بتوان تاحدودی با تغییر در هویت جسمی اختیاری یا حداقل انعطاف‌پذیر فرض کرد، اما هویت جسمی فی‌نفسه نه اختیاری است، نه قابل‌واگذاری به دیگری، و نه امکان استعفا از آن وجود دارد. تنها راه خلاصی موقت از دغدغه هویت جسمی تغییر شکل آن به صورت موقت و گذراست. به این معنا که هویت جسمی یک ایرانی را می‌توان در قالب پارادایم ایرانی (Persian-national paradigm)، سیاسی، ملون، مکدر، یا مردود وانمود (Matinasgari 2012)، اما نمی‌توان آن را نابود کرد. گاهی سفرنامه‌ها و داستان‌های رمان‌گونه گواه بر این مسئله است (Monequieu 1764)؛ چراکه نابودی آن محتاج نیستی عناصری دیگر در ابعاد هویت ایرانی است که از آن به «هویت معنوی / spiritual identity» یاد خواهد شد. شهید مطهری در کتاب *خدمات متقابل اسلام و ایران* بسیار زیبا این موضوع را نشان داده است و معتقد است هویت ایران از دو عامل اسلامیت و ایرانیت تشکیل شده است. هر چند مدرنیته و سبک زندگی در هویت جسمی و حقوق اسمی او تأثیر گذارده است، اما مادامی که این بخش معنوی در قلب هویت ایرانی می‌تپد، دل‌کندن از ایرانی‌بودن محال است.

۴. مبحث سوم: هویت وضعی و حق‌های ایرانی

نمی‌خواهم از واژه «هویت جعلی» استفاده کنم، ولی «وضعی» همان «جعلی» است. بیش‌تر نشان‌دهنده حقیقی و طبیعی نبودن است. این جا مواردی است که نمی‌تواند برای همیشه نشان هویت ایرانی یا نشان هویت حقیقی او باشد. مثلاً، آلودگی ذهن و زبان لزوماً خصیصه هویتی ایرانی نیست، اما گاهی چنین به نظر رسیده است. برای طرح بحث در این باب باید گفت درباره زبان سه پرسش اساسی وجود دارد: اول، ماهیت و اصالت زبان؛ دوم، کارکرد آن؛ و سوم، رابطه زبان و اندیشه. فقط مورد اخیر است که در تأمل هویتی ما پیرامون عناصر

کاذب یا جعلی هویت ایرانی نقش به‌سزایی ایفا می‌کند، چراکه برخی از زبان‌شناسان بر این باورند که می‌توان زبان رایجی را در مقایسه با زبان دیگری دارای ویژگی‌های خاص فرهنگی دانست. بدین معنا که زبان و ساختار آن می‌تواند خواصی داشته باشد که متکلمان به آن را نیز وارد چهارچوب‌های رفتاری خاص کند. مثلاً، عده‌ای بر این باورند که زبان فارسی به‌علت ویژگی‌های استعاری، استفهامی، ابهامی، و اشکال ظاهری می‌تواند اسباب کژتابی فراوانی شود که عموماً در دیگر زبان‌های رایج دنیا به این وسعت یافت نمی‌شود (Müller 2010). مراد از کژتابی زبان نیز امکان به‌تصویر و تصورکشاندن برداشت‌های مختلف و اغلب غیرمتعارف و نامعمول از کلمه یا جمله‌ها در حین محاوره و در نوشته است. البته یک بُعد از این نگاه معطوف به زبان نوشتار است که کم‌وبیش امروزه هم‌چون گذشته با عنوان «هرمنوتیک قدیم و جدید» به بحث رایج علمی در حوزه علوم انسانی ارتقا یافته است. با بحران معرفت در عصرپسامدرن بحران هویت و پراکندگی و تکثر هویت هم‌طبیعی جلوه می‌کند. شکستن روایت جسم و ساختار و روایت واحد اوج گرفته است. چندفهمی مشروعیت دارد. حتی برخی این کژتابی و ابهام‌زایی را از خصوصیات عصر پسامدرن می‌دانند (Gärtner and Jurish 2011) که در آن هر نوع مغلق‌گویی‌ای نشان رشد منطق جدید زبان زمان حاضر است، به‌طوری‌که بیان پست‌مدرن در گفتمان روشن‌فکری امروز جایگاه خاصی یافته است. باوجوداین، کژتابی زبان امروزی با زبان پست‌مدرن که بر منطق انواع و اقسام شگردها و فوت‌وفن‌های زبانی بنا شده متفاوت است؛ چراکه بُعد دیگر و البته اصلی کژتابی زبان، برخلاف منطق نوشتاری و رسمی پست‌مدرن، ناظر به زبان محاوره و عرف رایج جامعه ماست.

با نظر به این امور است که بسیاری ضمن ارج‌نهادن به مقام زبان فارسی درکنار گویش‌ها و لهجه‌های مختلف و مرتبط با آن به‌مثابه یکی از سازه‌های هویت ایرانی بر این باورند که زبان‌ها و گویش‌های امروز ایرانی و در رأس آن زبان فارسی امروزی به دو علت کشش و توان لازم را در تقویت هویت ایرانی ندارد: اول آن‌که زبان فعلی کژتابی دارد و دوم آن‌که تحرک لازم را در راستای توسعه علم و دانش مدرن ندارد. بنابراین، اگر قرار بر بنای هویت ایرانی بر زبان باشد، آن زبان نیست که ملاک هویت شده است، بلکه سوءاستفاده از زبان در قالب‌هایی که ذکر شد اساس هویت جدید ما را بنا نهاده‌اند (Hobsbawn 1996)، اما حقیقت آن است که هر زبانی می‌تواند کژتابی داشته باشد به این شرط که پیش از آن ذهن فرد زمینه این انعکاس معنای ثانوی را به‌وجود آورده باشد. حتی می‌توان گفت که زبانی نیست که اجازه برداشت چندسویه را در کلمه یا کلام خود ندهد،

اما مهم آن است که چه شخصی با چه نیتی و البته در چه زمان و مکانی اقدام به استخدام واژه‌ای متعارف می‌کند، درحالی که هدف او مفهوم نامتعارف کلمه است. این مسئله بیش‌تر به هویت معنوی نه لزوماً ایرانی، بلکه هر فردی بازمی‌گردد. بنابراین، اگر زبان را جزئی از هویت هر فردی بدانیم، اصل زبان جزو هویت جسمی است، اما کاربرد معناگونه آن که می‌تواند به دنیای اخلاقی یا غیراخلاقی بینجامد در حوزه هویت معنوی است. پس نوع کاربرد زبان نمی‌تواند به‌خودی‌خود بخشی از مؤلفه هویتی فرد قلمداد شود، مگر آن‌که حکایت از چهارچوبی ذهنی و حتی جنسی داشته باشد (Bucholtz and Hall 2004). مجموعه غنی ادبیات مولانا در مثنوی معنوی در یک نگاه هویت‌کاوانه از زبان و کژتابی فارسی نشان دارد، جایی که متتهای بیان عرفانی به اوج پرده‌داری براساس تمثیل‌های عوامانه نزدیک می‌شود. برخی شارحان آثار او از این وضعیت ابراز تأسف کرده‌اند (جعفری ۱۳۷۰).

ازسوی دیگر، تعمد در کژتابی و تلاش در نزدیک‌کردن معنای دور و دورکردن معنای نزدیک به ذهن مخاطب فی‌نفسه می‌تواند حکایت از برخی ساختارهای حاکم بر جامعه داشته باشد که فقط با جامعه‌شناسی دقیق می‌توان آن را فهمید. مثلاً، کژتابی زبان یا استخدام زبان استعاره بین عامه مردم (و نه فقط در کتاب‌ها و نوشتار) می‌تواند معرف نوعی تابو در جامعه باشد که افرادی را به‌سوی زبان غیرمستقیم سوق می‌دهد. برای نمونه، باید از نظام‌های سیاسی و اجتماعی موجود در جهان یاد کرد و برای فهم این نکته کافی است تا به سراغ تحلیل محتوای دست‌نوشته‌های پراکنده شهروندان در محرمانه‌ترین محل عمومی افراد جامعه برویم. یکی از این مکان‌های عمومی و درعین‌حال محرمانه در هر جامعه‌ای «دست‌شویی و توالت»های عمومی در سطح شهر یا در اماکن عمومی‌ای چون دانشگاه‌ها و مراکز تجاری است. نگاهی گذرا به این محیط‌ها براساس مطالعه میدانی در سه کشور ایران، سوریه، و فرانسه در سال‌های ۱۹۹۳ تا ۲۰۰۳ نشان از سه نوع محدودیت فرهنگی، سیاسی، و اجتماعی زبان در این جوامع دارد. سه مسئله روابط جنسی و خصوصی، روابط حزبی و سیاسی، و روابط نژادی — دینی، عربی — یهودی به‌ترتیب از عمده‌ترین موضوع‌های نقش‌بسته و حک‌شده بر دیوار این محیط‌ها و اماکن عمومی است (Javid 2005 b).

درمورد اشکال دوم به زبان فارسی و لزوم تقویت و ترفیع آن، محمد ارکون همین استدلال را درباره زبان عربی به‌کار برده و معتقد است که توسعه زبان باید هم‌آوا با توسعه دانش و فناوری در حرکت باشد (Arkoun 1977). درهمین باره، باید گفت که ساختار هویت اسمی و جسمی که ظاهر زبان و گفتار ایرانی نیز در دل آن قرار می‌گیرد، نمی‌تواند جدا از

توسعه هویت معنوی و فرهنگی ایرانی به صورت مستقل طی طریق کند. آنچه در این خصوص در قسمت بعدی می‌آید روشن می‌سازد که هرچند هویت ایرانی قائم به هویت جسمانی نیست، نمی‌تواند جدا از این نوع هویت هم مطالعه شود. بنابراین، می‌توان گفت که این کژتابی ذهن است که به کژتابی زبان منجر می‌شود، هرچند یکی ذات هویتی و دیگری عرض آن را تشکیل دهد.

۵. مبحث چهارم: هویت جنسی و سازکارهای فرهنگی

در مباحث قبلی دیدیم که چگونه می‌توان عرض و ذات هویت ایرانی را حداقل در وادی گفتار و ساختار زبانی از هم تفکیک کرد. اکنون سخن در تلقی نوعی فهم جنسیتی از هویت ایرانی است. این گفتار ناگزیر در جرگه مباحثی قرار می‌گیرد که ناظر به تلقی مردسالاری (patriarchy) و زن‌ستیزی (misogyny) در تأسیس هویت ایرانی است. بنابراین، هرچند در توسعه دانش در دهه‌های اخیر نوعی تمایلات تغییر جنسیتی در کشورهای جهان سوم از جمله در ایران، نیز موضوع مباحث بحران هویتی شده است که به خودی خود در کانون مباحث هویت جسمی تعریف می‌شود، با وجود این، هویت جنسی‌ای که در این جا مدنظر است (Gagnon and Michael 2014) باید مستقل از مباحث پزشکی و جامعه‌شناسی بدن در کشف و فهم هویت بیولوژیک دیده شود و حتی باید منفک از فروید (Freud 1997) و لاکان (Gherovici 2017) در «نزاع‌های جنسیتی فرزند و والدین» یا در «پروسه فهم جنسیتی» دختر و پسر در مباحث روان‌شناختی جنسیت قلمداد شود (Stoller 1979). فهم اجتماعی - فرهنگی از هویت جنسی مباحثی فراتر از در ره‌یافت‌های اخیر است (Badinter and Impr. France- 1993). پرسش اصلی این نوع مطالعه در حقیقت کشف میزان نگاه جنسیتی به‌مثابه مؤلفه‌ای در تأسیس هویت ایرانی است.

اما شاید بتوان گفت که توسعه فهم از هویت جنسی در جامعه ایرانی بیش‌تر پس از انقلاب اسلامی در ایران مباحثی وارداتی است. وارداتی از آن‌رو که بیش از آن‌که نگاه به «جایگاه» و «وضعیت» اجتماعی زن و مرد در ساختار جامعه ایرانی باشد، مبتنی بر «حقوق» اجتماعی و سیاسی زن و مرد در دوره تأسیس حکومت دینی است. تا آن‌جا که فمینیسم اسلامی (Alexis 2011) می‌تواند تحفه‌ای دینی تلقی شود (Lindsey 2018). هرچند شاید این نوع نگاه در برخی کشورهای عربی مبارک و راه‌گشا بوده است (Baffoun 1982)، اما نمی‌تواند در سیر مطالعات هویتی جامعه ایرانی بنیادین تلقی شود. هرچند این مقوله از

نظر برخی اساسی است، اما در توصیف وضعیت هویتی جامعه «هویتی نامطمئن» است (Gallard 2010).

از سوی دیگر، هویت اجتماعی نیز خود وارث هویت فرهنگی است و بلکه در دل آن قرار دارد. تمایزهای جنسیتی، سنی، کاری، یا تقسیم‌های فردی و گروهی به پدر، پسر، جوانان، دانشجویان، زنان، والدین، و ... همگی از آن رو که نشان از نقش اجتماعی دارند ضروری است، ولی از آن منظر که نسبی و متغیرند غیراصیل است. بسیار طبیعی است که بیش‌تر افراد خود را جدا از نقش‌های فردی در دل گروه تعریف می‌کنند و به‌طور دائم در حال گذار و پرواز از گروه‌های بدنام یا کم‌شهرت به سوی گروه‌های اجتماعی خوش‌نام و مشهورند (Tajfel 1974). آنچه در این گذار موقت قابل تأمل است نقش کارزارهای فرهنگی است که اغلب باثبات‌تر از هویت اجتماعی است و هر از چندی چون آتش زیر خاکستر ممکن است زبانه کشد و خودنمایی کند. این‌جاست که باید از نقش ارزش‌ها سخن گفت. بنابراین، هویت در نگاه فرهنگی آن‌گاه که نظر به رگه‌های ثابت و ارزش‌های بادوام و غیرنسبی دارد استراتژی است و آن‌گاه که بر ساحل امواج متلاطم هویت اجتماعی است، تغییر آن چیزی جز تاکتیک نیست. هویت جسمی بخشی از هویت زیستی انسان‌هاست که هرچند معیار حق رسمی نیز است، اما آن هویت فرهنگی یا معنوی مبتنی بر ارزش‌هاست که سرمنشأ تداوم حقانیت در ورای زمان و مکان است.

۶. مبحث پنجم: از «هویت معنوی» تا «هویت حقیقی»

بیش‌تر تلقی بر آن است که اصل هویت ایرانی ثابت است و بدنه لایتغیر هویت ایرانی در بُعد معنوی یا فکری آن نهفته است. هویت دوگانه، هویت جسمی، یا زیستی جزو رویه هویت ایرانی نیست. گذر زمان خواسته یا ناخواسته به دنبال تغییر ظاهر هویتی انسان ایرانی است. این اصل تغییر جزو هویت است، نه ثمره حاصل از تغییر. هرچند در نظام حقوقی موضوعه بیش‌تر مبنا همین گذار ظاهری هویت است، با وجود این، باید افزود که هویت جسمی ایرانی که با او زاده شده و رشد و نمو می‌یابد شرط لازم ایرانی بودن است، اما شرط کافی نیست. همین‌جاست که باید به نیکی از مکتب حقوق طبیعی سخن گفت که قائل به رگه‌های هویتی و به تبع آن حقوقی ثابت در نهاد هر انسانی است، که حقوق موضوعه هر عصر و زمان و مکانی باید مبتنی بر آن باشد تا مشروعیت یابد. بنابراین، اصل حقوقی ایرانی با تغییر در هویت ظاهری و جسمی خود لزوماً از ایرانی بودن نمی‌افتد.

می‌تواند تابع کشور دیگری شود، نام و نشان خویش را تغییر دهد، از زبان و ذهن خویش بگریزد، اما از دغدغه ایرانی‌بودن یا نبودن رهایی نیابد. حس ایرانی‌بودن محسوس نیست تا با تغییرات ملموس ظاهری یا جسمی از اعتبار بیفتد. عناصر پشتوانه این هویت ظاهری را مبانی‌ای می‌سازند که هرچند خود به‌صورتی آگاهانه و عامدانه قابل جرح و تعدیل و حتی طردند، اما همین عناصرند که ماهیت هویت ایرانی از آنان رونق می‌گیرد. در این جاست که باید پرسید اگر ایرانی‌بودن نه به جسم، جنس، رنگ، زبان، و ... است پس هویت او به چیست؟

مکتب حقوق طبیعی که حقوق ایرانی را نیز بر اصول ثابت استوار می‌سازد، در عمل به‌سوی ارزش‌های فرهنگی و اجتماعی‌ای حرکت می‌کند که معتقد است ایرانی‌بودن به اخلاقی انسانی بازگشت دارد که در بالاترین دسته‌بندی در جرگه اخلاق شرقی قرار می‌گیرد (Kriegel 1989)، اما وجوه امتیاز آن با اخلاق عام شرقی در غلظت فرهنگی آن نهفته است و وجه‌تمایز آن با هویت معنوی غربی در ارزش‌های اجتماعی آن قرار دارد که بیش‌تر مبتنی بر اخلاق انسانی یا حقوق اخلاقی است تا قوانین حقوقی. ایرانی هرچند شعار قانون‌مندی سر می‌دهد، اما در عمل آن را تا جایی می‌پذیرد که منتج به رفع ظلم و احقاق حقی گردد. یعنی تا آن حدود که زمینه عدالتی را در جامعه براساس تعریف خویش فراهم کند؛ درحالی‌که در ساختار حقوقی جهان غرب پس از رنسانس غایت قانون نه لزوماً عدالت‌محوری (به مفهوم عدالت طبیعی و جوهری)، بلکه نوعی نظام‌یافتگی جامعه و توسعه تمدن انسانی و در یک کلام حرکت و رشد مادی با رویکرد کلسنیسم است (Kelsen 1963). بنابراین، مسئله اخیر است که هویت ایرانی را بیش از آن‌که مدیون حقوق موضوعه و مکتب حقوق اثباتی سازد، تأسیس هویتی او را مبتنی بر اصول ثابت اخلاقی‌ای می‌داند که ناشی از مکتب حقوق طبیعی یا فطری است. در این میان هر ساختار هویتی عصری هم‌چون رنگ پوست، شکل مو، زبان، لهجه، و گویش روبنایی تلقی می‌شوند و در عوض اصول ثابت مندرج در دین و اخلاق و عرف اجتماعی — فرهنگی زیربنای هویتی او را تشکیل می‌دهند. همین دقت ایرانی سبب می‌شود تا به اعتقاد برخی چون استاد مطهری در *خدمات متقابل اسلام و ایران* حتی در انتخاب دین و آیین نیز آن دین و آیینی را برگزینند که با آن اصول هم‌آوا و بلدان‌ها وفادارند. در نتیجه، این گزاره که هویت‌ها در حال شدن‌اند ذات ثابتی ندارد؛ آن‌ها فرایندند نه اصل و در آن جا صادق است که حکایت از روبنای هویتی رایج در عصر پسامدرن دارد.

باورهای بافتگی در فهم عنصر دینی هویت ایرانی: یکی دیگر از تلقی‌های عام در فهم هویت ایرانی به یک‌سان و یک‌جانبنداری هویت در ایران بازمی‌گردد. این بدین معناست که تک‌قالبی فرض کردن عناصر هویت در ایران می‌تواند مسیر خوب یا بد سرنوشت همگان باشد. مثلاً، بسیاری بر این باورند که پس از وقوع انقلاب اسلامی در ایران عنصر مذهب فی‌نفسه توانسته است تأثیر قابل‌توجهی در همگن کردن مسیر حرکت کاروان هویت ایرانی داشته باشد و از کج‌روی نامناسب به‌سوی دیگر فرهنگ‌های نامتقارن با هویت ایرانی پرهیز داشته باشد. برداشتی که به‌نوعی گسست نسل‌ها را در مطالعه عناصر هویت نادیده می‌انگارد. به‌تعبیر حضرت علی (ع) باید دریافت که نسل جدید فرزند زمان خویش است، و بنابراین باید او را براساس معیارهای خاص و با در نظر گرفتن مدارهای زمانه تربیت کرد و تعلیم داد (نهج‌البلاغه: ۳۱). در این میان شکی نیست که یکی از بزرگ‌ترین برکات انقلاب شکوهمند اسلامی در ایران تأکید مجدد بر عنصر دین و نقش مذهب در تأسیس هویت ایرانی بوده است (کفاش ۱۳۸۴: ۸۳). باین‌حال، فرزندان زمانه فعلی کشش‌ها و درک مساوی ندارند. تلاش عمده دو دسته از بازیگران عرصه تعلیم در ایران آن بوده تا فرزندان چون خود تربیت کنند. ازسویی، مذهب‌یونی با تلاش و تأکید و احياناً تنبیه و فشار قصد داشته‌اند تا نسل دوم انقلاب درک لازمی از ارزش اصول و محورهای دینی داشته باشد و به‌دنبال ارزش‌های لابیالی غربی و باورهای منفک از فرهنگ ایرانی نباشد.

گرایش به دین‌داری در بین نسل جدید بیش‌تر حاصل همین افراط و تفریط در تعلیم یا ضدتعلیم دینی و ارزشی است. این پست‌مدرنیسم هویتی حکایت از شکل خاصی از هویت و دین‌داری ندارد. جامعه ایران همان‌گونه که در دیگر زمینه‌های علمی و فنی ناخواسته متأثر از فرایند گذر زمان مدرن بوده، در مقوله دین‌داری در عصر جدید نیز بی‌تأثیر از آن نبوده است. به‌عبارت‌دیگر، باید در فهم عنصر دین‌داری در هویت ایرانی از خرده‌دین‌داری غیررسمی نیز یاد کرد. معنویت‌گرایی‌ای که لزوماً در قرائت رسمی و کلان یافت نمی‌شود، اما در عین بیگانگی از آن ساختار هم نیست و شاید به‌تعبیر میشل مفزولی، جامعه‌شناس معاصر فرانسوی، ما با مجمع‌الجزایری از شیوه‌های دین‌داری در عصر جدید مواجهیم که هرچند ظاهراً از ساختار رسمی دورافتاده یا جدا فرض می‌شوند، اما لزوماً در عمل مستقل از دین تعریف نمی‌شوند، بلکه شکل‌های جدیدی از دین‌داری است (Maffesoli 1988). حال باید بررسی شود که تا چه‌میزان اجبار به دین‌داری در چهارچوب‌های خاص یا مؤلفه‌های مربوط یا تلاش در زدودن ذهنیت از چهارچوب‌های خاص دین‌داری در بین نسل دوم در

ایران پس از انقلاب اسلامی به ظهور اشکال جدیدی از دین‌گریزی از ساختار رایج یا دین‌داری در ساختاری نوین منجر شده است.

جمعی به گرد فرد: نکته دیگر در اصول هویت ایرانی «جمع‌دوستی» است. به این معنا که ایرانی به تبعیت از روح شرقی بیش‌تر جمع‌محور است تا فردگرا. زیربنای این رفتار نیز در اخلاق یا سنن و آداب فرهنگی و دینی نهفته است. تلاش ایرانی در ارتباط عاطفی با دیگران رقم می‌خورد. مشتاق ارتباط و تعامل است. این سیره رفتاری اغلب در تناقض با روح انسان غربی است که عموماً هر نوع نگاهی به غیر را از دریچه فرد به تصویر می‌کشد. انسان غربی به خصوص پس از انقلاب صنعتی به سمت نفع فردی پیش رفته است (Hayek 1992) و فردگرایی اساساً از شاخصه‌های تمییز مرزهای هویت ایرانی با انسان غربی است. بر همین محور است که بنیادی‌ترین قوانین حقوقی فرد رقم می‌خورد و با رعایت این دسته از حقوق و تأمین و تضمین ضمانت آنان توسط حکومت است که فرد به مثابه شهروند وارد بازی جمعی در اجتماع می‌شود. نوشتارها در این خصوص به داوری نشسته‌اند (علیخانی ۱۳۸۳). واقعیت آن است که گفته شده به تعبیر الکسی توکویل این مفهوم از فردگرایی پدیده‌ای جدید است چون پدران ما جز «خودخواهی» نمی‌دانستند (Tocqueville 1868). در این مفهوم انسان و شخصیت او مستقل از دیگری یا دیگران ملاحظه می‌شود. هنوز هویت ایرانی در دامن چنین ملاحظاتی اساساً مبتنی بر نفع فردی و شخصی نغلطیده است، هرچند اخلاق ایرانی عاری از حس خودخواهی نیست. بنابراین، بخشی از هویت ایرانی را می‌توان جمع‌دوستی و جمع‌گرایی او در کنار عناصر ثابتی چون عدالت‌گرایی و نوع‌دوستی دانست (Javid 2005 b).

۷. نتیجه‌گیری

در عمل، قانون‌ناتوان از انعقاد هویت است. برای هویت و ثبات در آن عناصر دیگری ضروری است. این عناصر برخی حقوقی و برخی اجتماعی‌اند. ترکیبی از این دو را می‌توان با حق‌های طبیعی انسان‌ها یا شهروندان هم‌سو کرد تا هویت ثبات یابد. چون در آن صورت می‌توان مدعی شد که حتی هویت خورشید تابانی است که دیگر امور در پرتو نور او روشنایی و وضوح می‌یابند، اما خود به‌درستی قابل مشاهده و رؤیت نیست. نور او ما را به فهم اطرافمان می‌کشاند، اما خود با نور خود قابل تعریف نیست. هویت مثل همین خورشید است که برای فهم و تعریف دقیق آن مشکلات عدیده‌ای وجود دارد، به‌طوری‌که برای

بسیاری این نوع واژگان چون «حقیقت / truth» و «واقعیت / reality» فقط از طریق مثال‌ها قابل شناخت‌اند. و البته هم‌چنان‌که منطقیون قائل‌اند، تعریف با مثال پایین‌ترین حد تعریف در فهم امور است و کارکرد آن در همان حدود مثال است. حال، اگر هم‌چون پسامدرن‌ها هویت را در امواج زمان و مکان غلطان بدانیم یا چون سنت‌مداران آن را آینه‌ای از جوهر لایتغیر (unchangeable essence) طبیعت انسانی خویش بخوانیم، چاره‌ای جز این نیست که به نمونه خویش، یعنی فهم هویت ایرانی و عناصر آن اکتفا کنیم. طبیعی است که با کشف و درک عناصر خویش می‌توان به خودشناسی و خودباوری بهتری دست یافت. اما نگارنده این مقاله فقط درصدد بود تا از اموری جامعه‌شناسانه صحبت کند که به‌غلط عنصر هویت ایرانی قلمداد شده‌اند و جای‌گزین مناسب حقوقی آن را معرفی کند. در این‌گذار ملاحظه شد که ایرانی چه نیست، اما این نفی خود مرحله‌ای دیگر از معرفت را در دل خواهد داشت تا بپرسیم حال عناصر هویت ایرانی چه است.

دیدیم که ابعادی از این هویت ناظر به دو سطح نگاه بیرونی و درونی به هویت ایرانی است. در سطح بیرونی می‌توان به عناصری از هویت ایرانی اشاره کرد که در گذار ما به عصر جدید و جهانی‌شدن آسیب دیده، خواهند دید، یا تقویت شده و تحکیم خواهند شد. در این‌جا یکی از مصادیق پرسش کشف راز ماندگاری برخی از مؤلفه‌های هویت ایرانی در مواجهه با تندبادهای فرهنگی - اجتماعی زمانه است. در سطح درونی مسئله عناصر هویت ایرانی معطوف به کارزارهای کلامی، اجتماعی، فلسفی، و سیاسی محیط بر این هویت خواهد بود. این همه می‌تواند در سایه عناصر روحی، جسمی، قومی، و ساختاری موردتوجه قرار گیرد. بنابراین، گریز یا فرار جامعه‌شناسانه سهوی یا عمدی در پاسخ صریح به این پرسش حقوقی با وجود انبوه ادبیات مربوط به هویت در ایران ناشی از همین تمیزندادن روبنا و زیربنا در تأسیس هویت ایرانی است. مسلّم است که هویت اسمی، جسمی، یا زیستی بخشی از هویت ظاهری ایرانی را تشکیل می‌دهد، اما جوهره این هویت نه این روبنای متغیر، بلکه همان اصول معنوی یا فرهنگی ایران است. به‌عبارت‌دیگر، این فرض که اموری مدام به اقتضای طبیعت زندگی انسانی در تحول و تکامل‌اند، هویت نیز در این‌گذار در حال گذار است نباید به این معنا حمل شود که در هر مرحله چون قانون تز و آنتی‌تز، سنتز توان تولید معایر خود را نیز داشته است، بلکه سخن آن است که اصولی ثابت در فهم ایرانی‌بودن هر ایرانی نهفته است که لزوماً با گذر زمان دگرگون نمی‌شوند، هرچند ممکن است تکامل یابند یا اشکال نوینی به خود بگیرند. در این نگاه است که می‌توانیم از یک زیربنا و روبنای هویتی در ایران سخن بگوییم. غایت این نوشتار هم همین بود تا

بگوییم ایرانی و هویت او فراتر از سازه‌های روبنایی در ساختارهای زیربنایی نهفته است. در برداشت حقوقی این ساختار سخت هم‌سو با مکتب حقوق طبیعی طرح می‌شود تا نشان دهد هرآنچه اعتبار یا شخصیت اجتماعی را تشکیل می‌دهد می‌تواند در هویت ایرانی بخش مهمی باشد. جوهره هویت فقط زبان و نژاد و حتی رنگ و دین نیست، بلکه میزانی از اخلاق، نوع‌دوستی، و عدالت‌خواهی است که تبار تمدنی ایران را هم‌سو با فرهنگ معناگرایانه مترقی و دارای تداوم ساخته است. به این سه اصل حقیقت‌جویی و دانش‌گرایی را هم می‌توان افزود که باعث شده تا هیچ‌گاه ایران خالی و عاری از قیام و انقلاب برای آرمان صلح و عدالت نباشد. البته در این میان باید بین هویت فرد ایرانی از هویت جمعی ایرانی هم تفکیک قائل شد. هویت فردی در برابر این هویت مشترک جمعی به‌سان روبنا و زیربنا یا حقوق وضعی و قوانین طبیعی است.

هویت گاهی حق است آن زمان که جامعه‌شناسان حقوقی در کسوت حقوق‌دان بدان تمسک جویند، آنانی که به حقوق پایه باور دارند و حق را پیشینی می‌دانند. این نوع شناسایی حق نشان از مشروعیت «حق هویت» دارد. در این باور همه انسان‌ها می‌توانند هویت مشترک داشته باشند و زدودن این هویت به حق زدودن انسانیت هر شهروند وابسته است. از سوی دیگر، گاهی هویت ایرانی و عراقی و عرب و عجم و کرد و لر و اروپایی و آمریکایی دارد آن زمان که جامعه‌شناسان قصد دارند تا به این واسطه از وصف فرهنگی سخن بگویند تا تمایزها باعث شناخت بهتر شود. در این میدان حق هویت حقی شهروندی است و نه یک حق طبیعی. مشکل هویت ایرانی و مفسران آن در بخش مهمی مربوط به تفکیک‌نکردن این دو حوزه حق برای دو سطح هویتی بوده است. باید هویت برای حق بودن به‌مثابه زنجیره از فرد تا شهروند نگریسته شود و نه این که فقط در وضع شهروندی دیده شود، چراکه این سطح و وضع سخت سیال است.

کتاب‌نامه

- استفغ، کتز (بی‌تا)، «چگونه پست‌مدرنیسم پیام‌وزیم»، بولتن چالش‌ها، ش ۱۵.
ارکون، محمد (۱۹۸۶)، *الفکر العربی*، بیروت: الدارالبیضاء.
بشیریه، حسین (۱۳۷۹)، *نظریه‌های فرهنگ در قرن بیستم*، تهران: آینده‌پویان.
خانیک، هادی (بی‌تا)، *هویت و گفتمان‌های هویتی در ایران*، ج ۲، بی‌جا.
سجادی، سیدمهدی (۱۳۷۹)، *تربیت اسلامی (تربیت اخلاقی از منظر پست‌مدرنیسم و اسلام)*، بی‌جا.
علی‌اکبر (۱۳۸۳)، *هویت و بحران هویت*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی.

- قنبری برزبان، علی (۱۳۸۳)، *رویکردها، چالش‌ها و مؤلفه‌های هویت ملی، هویت و بحران هویت*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی.
- قمری، محمدرضا و محمد حسن‌زاده (۱۳۸۹)، «نقش زبان در هویت ملی»، *دوفصل‌نامه علمی - پژوهشی، دانشگاه الزهراء، س ۲، ش ۳*.
- گراوند، مجتبی و فرهاد پروانه (۱۳۹۶)، «هویت دینی و نقش تاریخ در شکل‌گیری هویت»، *مجله دانشگاه خوارزمی، ش ۱۸*.
- گودرزی، حسین (۱۳۸۴)، *جامعه‌شناسی هویت در ایران*، تهران: تمدن ایرانی.
- مدنی، سیدجلال‌الدین (۱۳۸۷)، «هویت ایرانی در اعماق تاریخ»، *زمانه، ش ۶۷-۶۸*.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۱)، *خدمات متقابل ایران و اسلام*، تهران: صدرا.
- معین، محمد (۱۳۷۱)، *فرهنگ معین*، تهران: امیرکبیر.

Alexis, B. (2011), "Diversité Culturelle Citoyen de demain":

<<http://www.citoyendedemain.net/agenda/diversite-culturelle>>.

Amnesty International UK (2014), "Why We have the Right to an Identity", *Stories & Rights*, vol. 23:

<<https://www.amnesty.org.uk/blogs/stories-and-rights/why-we-have-right-identity>>.

Arkoun, M. (1977), "La pensée arabe":

<<https://search.proquest.com/openview/1d1b02902dbbad8907195c98ee1c925e/1?pq-origsite=gscholar&cbl=1821992>>.

Badinter, E. and France-Quercy Impr (1993), "X Y, de l'identité masculine", Éd. Corps 16.

Baffoun, A. (1982), "Women and Social Change in the Muslim Arab World", *Women's Studies International Forum*, vol. 5 (2).

Bauman, Z. (1997), "Postmodernity and its Discontents, Wiley":

<<https://books.google.com/books>>.

Boroujerdi, M. (1998), "Contesting Nationalist Constructions of Iranian Identity", *Critique: Critical Middle Eastern Studies*, vol. 7 (12).

Bréhier, E., P. M. Schuhl, and Mame Impr (1987), *Les Stoïciens*, Gallimard.

BUCHOLTZ, M. K. HALL (2004), "Theorizing Identity in Language and Sexuality Research", *Language in Society*, vol. 33 (04).

Calabresif, G. (1991), HeinOnline-1 Health Matrix.

Child Rights International Framework (2018), "Article 8: Preservation of identity", CRIN, Child Rights International Framework: <<https://archive.crin.org>>.

Corcoran, G. J. (2013), "End-of-Life Decisions and the Natural Law End-of-Life Decisions and the Natural Law Gregory Corcoran": <<https://scholarship.shu.edu>>.

Crin.org (2014), Article 7: Name and nationality | CRIN. crin.org.

Dimmock, M. and A. Fisher (2017), Chapter 1. Utilitarianism. In *Ethics for A-level*, Open Book Publishers: <<https://books.openedition.org/obp/4419?lang=en>>.

- Freud, S. (1997), *Sexuality and the Psychology of Love*: <<https://books.google.com/books>>.
- Gagnon, J. and R. Michael (2014), *Inequality by (interior) Design a blog by Tristan Bridges How We Ask about Gender and Sexuality Matters More Than You Think*.
- Gallard, M. (2010), "L'identité incertaine", *Cahiers Jungiens de Psychanalyse*, vol. 132 (2).
- Gärtner, H. M. and B. Jurish (2011), "Post-Modern Linguistics and the Prospects of Neural Syntax", *Some Polemical Remarks*.
- Ghaffarian, S. (1987), "The Acculturation of Iranians in the United States- ProQuest", *Journal of Social Psychology*; Worcester, Mass.
- Gherovici, P. (2017), *Transgender Psychoanalysis: A Lacanian Perspective on Sexual Difference*, Publisher of Humanities, Social Science and STEM Books.
- H. Kelsen (1963), "Théorie pure du droit (traduction française par Ch. Eisenmann)", *Revue Internationale de droit Comparé*, vol. 15 (4).
- Hobsbawn, E. (1996), "Language, Culture, and National Identity", *Social Research*, vol. 63.
- Houchang E. Chehabi (2014), "The Islamic Republic of Iran and the Muslim World", *CENTRAL ASIAN STUDIES*, vol. 19 (1).
- Howard, J. A. (2000), "Social Psychology of Identities", *Annual Review of Sociology*, vol. 26.
- Humanium.org (2010), "Understanding Children's Right to Identity-Humanium": <www.humanium.org>.
- Jackson, M. (1988), *Moonwalk*, Doubleday.
- Jackson, M. J. (2004), "Michael Jackson Official Site: <<https://www.michaeljackson.com/the-artist/news/>>.
- Javid, M. J. (2005 a), Droit naturel et droit divin comme fondements de la légitimité politique.
- Javid, M. J. (2005 b), Droit naturel et droit divin comme fondements de la légitimité politique: une étude comparative du Christianisme et de l'Islam: <<http://publications.ut-capitole.fr/id/eprint/699>>.
- Javid, M. J. (2005 c), Etre croyant dans une société laïque: l'école laïque française contemporaine et les populations de confession musulmane, Paris 5: Univ. de Paris. <<https://books.google.com/books?id=eOV2twAACAAJ>>.
- Javid, M. J. (2005 d), Etre croyant dans une société laïque: l'école laïque française contemporaine et les populations de confession musulmane: <<https://books.google.com/books?id=eOV2twAACAAJ>>.
- Kettler, D. (1964), "Montesquieu on Love: Notes on The Persian Letters", *American Political Science Review*, vol. 58 (3).
- Kriegel, B. (1989), *Les Droits de l'homme et le droit Naturel*, Presses Universitaires de France.
- Laumann, E. O. (2000), *The Social Organization of Sexuality : Sexual Practices in the United States*, University of Chicago Press.
- Lindsey, U. (2018), "Can Muslim Feminism Find a Third Way", *New York Times*: <<https://www.nytimes.com/2018/04/>>.
- LIPOVETSKY, G. (2002), "Narcisse au piège de la postmodernité", *dans Métamorphoses de la culture libérale*.

- Maffesoli, M. (1988), *Le temps des tribus : le declin de l'individualisme dans les societes de masse*, Méridiens Klincksieck.
- Matin-asgari, A. (2012), "The Academic Debate on Iranian Identity in Iran Facing Others", *Palgrave Macmillan US*.
- Merriam-Webster (2020), "Identity":
<[https://www.merriam-webster.com/dictionary/law of identity](https://www.merriam-webster.com/dictionary/law%20of%20identity)>.
- Montesquieu, C. de S. baron de (1764), *Lettres Persanes-Charles-Louis de Secondat Montesquieu (Baron de la Brède et de)* Google Books, books.google.com .
- Müller, S. (2010), "Persian Complex Predicates and the Limits of Inheritance-based Analyses", *Journal of Linguistics*, vol. 46 (3).
- Myers, P. C. (2017), "From Natural Rights to Human Rights and Beyond":
<www.heritage.org>.
- Nettleton, S. and J. Watson (1998), "The Body in everyday Life", *Routledge*.
- Snyder, L. J. (2017), "Stanford Encyclopedia of Philosophy Stanford Encyclopedia of Philosophy".