

لزوم بازاندیشی در آرای شهید مطهری در عصر اطلاعات؛ با تاکید بر بحران هویت

محمدحسن غلامی^۱

علی جوانمرد^۲

چکیده:

عناصر هویت در گذار تاریخی صورت بندی می شوند، به همین دلیل هویت یک جامعه و شخص ضمن پذیرش ابعادی از مولفه های هویت نوین، با حیات سیاسی- اجتماعی شهروندان پیوندی ناگسستنی دارند. چنانکه در عصر جهانی شدن هویت تک بعدی معنای خود را از دست داده است و هویت های چند بعدی شکل گرفته اند. ولی این موضوع باعث کاهش جایگاه هویت در زندگی مردم اعم از نقش هویت در ایجاد پشتوانه های امنیتی، معنا بخشی، جلوگیری از استحاله شدن و سبک زندگی نشده است. چنانکه در عصر اطلاعات مولفه هایی همانند هویت بومی، شهروند بومی- جهانی، هویت پسااستعماری و ژلاتینی بیش از گذشته اهمیت یافته است. هدف این پژوهش کارکرد آرای مطهری درباره هویت ایرانیان در هزاره سوم و عصر تنش های هویتی و لجام گسیختگی است. مطهری با بهره گیری از عناصر بینادینی همانند ایرانی گیری، شریعت اسلامی و دموکراسی بعنوان ضرورت زمانه هویت ایرانیان را صورت بندی کرد. در واقع می توان کارکرد آرای مطهری در عصر جهانی شدن را در هویت چندگانگی، هویت غیر ایدئولوژیکی، غرب شناسی اسلام دموکراتیک بعنوان هویت سیاسی و حقوق زن را در نظر گرفت. به همین دلیل با توجه به اهمیت بنیادین هویت در عصر جهانی شدن می توان از دیدگاه های مطهری در جهت پاسخگویی به بحران های هویتی، اخلاقی، از خود بیگانگی وانسان تک ساحتی، دموکراسی اجتماعی و... بهره برد.

واژگان کلیدی: مطهری، عصر اطلاعات، هویت، هویت دینی، سبک زندگی

^۱ - دانشجوی دکتری، علوم سیاسی (اندیشه سیاسی)، واحد تاکستان، دانشگاه آزاد اسلامی تاکستان، قزوین، ایران: نویسنده مسئول
Mahdiagh4@gmail.com

^۲ - دانشجوی کارشناسی ارشد، علوم سیاسی، واحد کرج، دانشگاه آزاد اسلامی، البرز، ایران
ali.G1353@gmail.com

تاریخ دریافت: ۱۳۹۹/۲/۹ - تاریخ پذیرش: ۱۳۹۹/۳/۱۳

هویت به عنوان واژه و مفهومی که تعاریف متعددی از آن ارائه می‌شود، همواره در همه عرصه - ها بخصوص سیاست و اجتماع مورد تأکید قرار می‌گیرد. چرا که اهمیت اساسی و بنیادی برای هر جامعه و کشور دارد. هویت از چشم انداز علوم اجتماعی و سیاسی به عنوان معنایابی، تمایز یابی از دیگران و غیره، عامل همبستگی و تعلق به یکدیگر و ... مورد توجه قرار می‌گیرد. هویت برآیند مجموعه‌ای از بینش‌ها، باورها، گرایش‌ها، اعمال و صفات آدمی است. از این رو، نه تنها امری ثابت و از پیش تعیین شده نیست، بلکه حاصل تلاش و توفیق شخص و تا حدودی متأثر از شرایط اجتماعی است. انسان، موجودی است که می‌تواند با تکیه بر فطرت و استعداد های طبیعی خود و با استفاده از نیروی عقل و اختیار و اراده خویشتن، به معرفت دست یابد. معرفت ایجاد شده می‌تواند زمینه میل و گرایش را در او فراهم سازد. بینش و گرایش درونی، زمینه باور (ایمان)، (تکوین اراده) و (تصمیم معطوف به عمل) را در وی فراهم می‌آورد و با عمل و تکرار آن، به تدریج هویتش شکل می‌گیرد. همین امور نیز، در هرگونه تحول هویت، پس از تکوین اولیه آن نقش آفرین است. (سند تحول بنیادین آموزش و پرورش، ۱۳۹۰: ۷) این نوشتار به لزوم بازنگری و بازتولید آرای شهید مطهری در عصر اطلاعات بخصوص بحران هویت می‌پردازد. در واقع هدف اصلی این است که چگونه می‌توان به بحران‌های هویتی عصر جهانی شدن همچون بی معنایی، بی توجهی به آداب و رسوم، پوشش و ... با توجه به منظومه معرفتی شهید مطهری پاسخ داد.

مرور ادبیات

تاکنون آثار زیادی درباره هویت منتشر شده است که البته اکثر این آثار بیشتر مباحث نظری بوده و به توصیف و چرایی بحران هویت پرداخته‌اند. در این باره می‌توان به کتاب آموزش و پرورش و هویت جوانان به اهتمام فروزنده جعفرزاده‌پور در سال ۱۳۹۰ که به بررسی بحث هویت در آموزش و پرورش می‌پردازد اشاره کرد. همچنین کتاب عصر اطلاعات کاستلز پرداخت. در این مجموعه سه جلدی وضعیت هویت سیاسی، رسانه‌ها و به طور کلی تاثیرات شبکه‌های اجتماعی بر زندگی مردم مورد بحث قرار گرفته است. احمد شیرینی‌وثیق در نخستین مقاله این کتاب با عنوان «راهکارهای ارتقای هویت ملی و دینی جوانان» به بررسی ماموریت اصلی آموزش و پرورش یعنی ایجاد آگاهی، تعلق و تعهد به جامعه ملی پرداخته است. وی استمرار و بقای هر جامعه‌ای را مستلزم انتقال مجموعه باورها، ارزش‌ها، رفتارها، گرایش‌ها، دانش‌ها و مهارت‌های آن به نسل جدید می‌داند و ساز و کار و وسیله این انتقال را آموزش و پرورش و مراکز علمی -

فرهنگی عنوان می‌کند. علیرضا محمدنژاد نیز در مقاله این اثر با عنوان «بررسی تحلیلی شکل-گیری هویت از نگاه تحقیقات انجام شده و نظریات روانشناسان مولفه‌ها، پیامدها و راهبردها» ابتدا به بیان ویژگی‌های روانشناختی دوره جوانی و هویت این دوره پرداخته و سپس نظریه‌های مربوط به هویت فردی را به دقت بررسی کرده است. دکتر عفت عباسی در هشتمین مقاله کتاب با عنوان «تاثیر جهانی شدن بر فرهنگ و هویت با تاکید بر برنامه‌های درسی» به اهمیت توجه به برنامه‌های درسی در دوران اخیر و تاثیرات آن بر هویت ملی دانش‌آموزان پرداخته است.

سید مهدی سجادی در سال ۱۳۹۱ کتاب «هویت دینی و آموزه‌های چالش برانگیز معاصر» را تالیف نموده، بخش اول این کتاب با نام «آموزه‌های معاصر» داری هفت فصل است که عبارتند از: مدرنیسم، لیبرالیسم، نظریه کثرت‌گرایی فرهنگی، نظریه کثرت‌گرایی دینی، نظریه جامعه مدنی، جهانی شدن فرهنگی - اجتماعی و پسا ساختارگرایی. بخش دوم به مفهوم شناسی هویت و هویت دینی می‌پردازد؛ هویت از نظر گاه‌های مختلف، عوامل مؤثر بر شکل‌گیری هویت، بحران هویت، هویت از دید جامعه‌شناختی، دین و هویت (هویت دینی)، مطالبی است که در این بخش به صورت مفصل تبیین شده است.

آموزه‌های معاصر و چالش‌های آن برای هویت دینی عنوان بخش سوم این کتاب است که فصل‌های آن شامل: مدرنیسم و چالش‌های آن برای هویت دینی، لیبرالیسم و چالش‌های آن برای هویت دینی، کثرت‌گرایی فرهنگی و چالش‌های آن برای هویت دینی، کثرت‌گرایی دینی و چالش‌های آن برای هویت دینی، جامعه مدنی و چالش‌های هویتی آن، جهانی شدن فرهنگی و چالش‌های آن برای هویت دینی، پسا ساختارگرایی و چالش‌های هویتی آن، است.

کتاب «هویت دینی جوانان» به همت پژوهشکده باقرالعلوم علیه‌السلام و با همکاری مؤسسه تحقیقات اجتماعی کندوکاو در سال ۱۳۹۰ چاپ شده است. این کتاب شامل ۹ مقاله با عناوین: «ضرورت شناخت ریشه‌های نابسامانی فرهنگی»، «دین‌گرایی و یا دین‌گریزی جوانان»، «تبیین نظری تمایلات دینی جوانان و نوجوانان»، «سنخ‌شناسی انواع دین‌داری مقدمه‌ای بر تحلیل جامعه-شناختی»، «جامعه قدسی واکنشی و تخریب قلمروی دینی»، «مبانی نظری و مفهومی آسیب-شناسی تبلیغ دینی در میان نوجوانان و جوانان»، «گریز از کدام دین»، «آسیب‌شناسی تاریخی دین‌داری» و «تمایلات دینی و ارتباطات جنسی در جامعه کنونی» می‌شود. همچنین می‌توان به کتاب نظریه‌های جامعه‌شناسی متاخر جورج ریتزر، کتاب جهانی شدن، فرهنگ و هویت و... اشاره کرد. در این آثار به موضوع واکاوی آرای مطهری به بحران هویت در عصر اطلاعات پرداخته نشده است.

چارچوب نظری - هویت از نظر گیدنز

گیدنز به عنوان جامعه شناسی تلفیق گرا یکی از شناخته‌ترین و جامع‌ترین کوشش‌ها را در راستای تلفیق عاملیت و ساختار انجام داده است و نظریه هویت را با توجه به نظریه ساختار بندی توضیح می‌دهد. بدین معنا که کنشگر به صورت بازاندیشانه‌ای به ارزیابی فعالیت‌های خود در ساخت اجتماعی می‌پردازد و تأثیرگذاری و تغییر شرایط اجتماعی افراد اساساً نتیجه توانایی آنها در بازاندیشی نسبت به رفتار خویش است. (ذکابی، ۱۳۸۱: ۳) به نظر گیدنز هویت افراد براساس خود آگاهی و هم توسط شرایط و موقعیت‌های اجتماعی در زمان و مکان شکل می‌گیرد. وی معتقدست که عملکردهای اجتماعی، روند بازتابی بودن آن، عقلانیت و خودآگاهی فرد و باز-اندیشی آن، هویت فرد را همیشه در فرایند ساخت‌یابی قرار می‌دهد، به ویژه در عصر جدید که نهادهای امروزمین هم دخالت دارند. به زعم وی هرچیزی در زندگی اجتماعی از آنچه سیستم-های جهانی در بر می‌گیرند تا آنچه که وضعیت فکری یک فرد محسوب می‌شود در یک کردار و راه و رسم اجتماعی به وجود می‌آید. از این رو گیدنز معتقدست که هویت فرد در روند ساخت یابی و با توجه به موقعیت‌ها، شرایط و احوال و اوضاع اجتماعی، اقتصادی و نیز خودآگاهی شکل می‌گیرد. (گیدنز، ۱۳۷۸: ۸۱) گیدنز به پدیده هویت در جامعه جدید توجه کرده است. او در کتاب «تجدد و تشخص» هویت را تعریف کرده و فرآیند تشکل آن را طرح نموده است.

۱- به عقیده گیدنز «تمایل به اعتماد، در ارتباط با موقعیت‌های خاص، اشخاص یا نظام‌ها، و حتی در سطحی وسیع‌تر، مستقیماً مرتبط است با امنیت روانی افراد و گروه‌ها. اعتماد و امنیت، خطر کردن و در معرض خطر قرار گرفتن، چیزهایی هستند که به مناسبت‌های تاریخی مختلف در جامعه متجدد وجود داشته و دارد». (ریترز، ۱۳۷۹: ۳۹) به نظر او «سخن گفتن از کثرت انتخاب الگوهای شیوه زندگی نباید به این پندار بینجامد که در همه انتخاب‌ها به روی همه افراد باز است، یا آنکه مردم همه تصمیم‌های مربوط به انتخاب‌های خویش را با آگاهی کامل از کلیه امکانات موجود اتخاذ می‌کنند. در واقع تعدد الگوهای کلی شیوه زندگی، البته بسیار کمتر از تعدد انتخاب‌های موجود در تصمیم‌گیری‌های استراتژیک روزمره یا حتی دراز مدت است. هر شیوه زندگی، مستلزم مجموعه‌ای از عادت‌ها، جهت‌گیری‌ها، و بنابراین برخوردار از نوعی وحدت است، که علاوه بر اهمیت خاص خود از نظر تداوم امنیت وجودی، پیوند بین گرینش‌های فرعی موجود در یک الگوی کم و بیش منظم را تأمین می‌کند». (همان: ۱۲۱) گیدنز اصطلاحی تحت عنوان لحظه‌های سرنوشت ساز را مطرح می‌کند. لحظه‌های سرنوشت ساز را می‌توان به مفهوم خصیصه

های پردافعه‌تر بعضی از فعالیت‌های نتیجه بخش دانست که شخص در طی زندگی روزمره یا طول عمرش انجام می‌دهد. (ریترز، ۱۳۷۹: ۱۶۲) از لحاظ سیاسی جهان بیش از پیش به هم پیوند خورده و اکثر دولت‌ها هم اکنون پذیرفته‌اند که بسیاری از تصمیم‌ها را نمی‌توان صرفاً در سطح ملی اتخاذ کرد.

۲- دومین تأثیر عظیم، عبارتست از تحولات تکنولوژیک، «تکنولوژی اطلاعات بسیاری از شیوه‌های کار و زندگی ما را تغییر داده است. برای مثال به طور کلی ماهیت مشاغل تغییر کرده و تکنولوژی اطلاعاتی در همه جا از اهمیت خاصی برخوردار است.

۳- سومین تأثیر بنیادین، عبارت از این است که ساختار زندگی ما نه با گذشته بلکه بیشتر با آینده قرین است. «در مقایسه با گذشته، عادت‌ها، رسوم و سنت‌ها نقش کمتری برای ما و به ویژه در کشورهای صنعتی ایفا می‌کنند. مثال بارز آن نقش زنان است.» (گیدنز، ۱۳۸۰: ۶۲)

هویت از نظر کاستلز

کاستلز هویت را مرتبط با متن و زمینه‌های اجتماعی می‌داند که سیاست‌های مربوط به آن را باید در جایگاه تاریخی آنها بررسی کرد. به نظر او دنیا و زندگی ما به دست جریان‌های متضاد جهانی شدن و هویت شکل می‌گیرد. انقلاب تکنولوژی اطلاعات و بازسازی ساختارهای سرمایه داری، شکل تازه‌ای از جامعه یعنی جامعه شبکه‌ای را پایه گذاری کرده است. وی هویت را چونان فرآیند ساخته شدن معنا بر پایه یک ویژگی فرهنگی یا یک دسته ویژگی‌های فرهنگی که بر دیگر منابع برتری دارند، تعریف می‌کند که برای خود بازنمایی و کنش اجتماعی سرچشمه تنش و تناقض است. چرا که با افزایش ارتباط متقابل تحت تأثیر جهانی شدن و از طرف دیگر تأکید بر هویت‌های محلی، روند هویت‌گزینی افراد، دستخوش تغییر و دگرگونی است و برحسب تعامل دیالکتیکی محلی و جهانی باز ساخته می‌شوند. کنشگران اجتماعی برمبنای احساس کاهش مشروعیت نظام سیاسی خود و احساس تبعیض سیاسی و اقتصادی یا اجتماعی واکنش نشان داده و هویت یا تشخص خود را از جماعت‌هایی می‌گیرند که با ویژگی تدافعی برنامه دارد و در صدد ارایه هویت جدید هستند و این امر به دو صورت خاص گرایانه و عام گرایانه است. (صباغ، ۱۳۷۸: ۸۱) کاستلز سه نوع ساخت و منشاء برای هویت‌ها قائل است که عبارتند از:

۱- هویت مشروعیت بخش: این نوع هویت توسط نهادهای غالب جامعه ایجاد می‌شود تا سلطه آنها را برکنشگران اجتماعی گسترش دهد و عقلانی کند.

۲- هویت مقاومت: این هویت به دست کنشگرانی ایجاد می‌شود که در اوضاع و احوال یا شرایطی

قرار دارند که از طرف منطق سلطه بی ارزش دانسته می‌شود و یا داغ ننگ بر آنها زده می‌شود. در واقع این هویت مبتنی بر دو مکانیزم و رویه «منطق تمایز» و «ارزشگذاری وارونه»، به مقابله با ارزش‌های غالب و طرح ارزش‌ها و هنجارهای خویش دست می‌یازد.

۳- هویت برنامه دار: هنگامی که کنشگران اجتماعی با استفاده از هرگونه مواد و مصالح فرهنگی قابل دسترسی، هویت جدیدی می‌سازند که موقعیت آنان را در جامعه از نو تعریف می‌کند و به این ترتیب در پی تغییر کل ساخت اجتماعی هستند، این نوع هویت تحقق می‌یابد. (کاستلز، ۱۳۸۲: ۲۴) پدیده جهانی شدن با شکستن مرزهای ساختگی و تسخیر جهان، موجب یکسان سازی و التقاطی شدن نظام‌های معنایی و حذف بخش‌هایی از این نظام‌ها می‌شود. علاوه بر آن، موجب گسترش ارزش‌های عام و جهان شمول بر اساس فرهنگ جهانی مدرنیته می‌شود. با شکستن مرزها و نفوذپذیر شدن فرهنگ‌ها، کثرت‌گرایی فرهنگی به وجود می‌آید که در نتیجه آن، احساس مطلق بودن فرهنگ بومی از بین می‌رود و قطعیت و جزمیت بسیاری از گزاره‌های این نظام را زیر سؤال می‌برد و هویت را به مفهومی نسبی تبدیل می‌کند. کاستلز از این‌گونه هویت به «هویت‌های فردساخته» تعبیر می‌کند و ویژگی‌های آن را ترکیبی بودن، متغیر و موقتی بودن می‌داند؛ زیرا، جریان آزاد ارتباطات و تکثر اطلاعات، شرایط سیاسی را به وجود می‌آورد که در آن، هر پدیده و نظام معنایی نمی‌تواند مدت زیادی دوام بیاورد.

سبک زندگی

سبک زندگی عبارت است از مجموعه رفتارها و الگوهای کنش فردی و گروهی که معطوف به ابعاد هنجاری و معنایی زندگی اجتماعی باشد. با توجه به ویژگی انتخاب‌گری که در سبک زندگی وجود دارد، می‌توان هر مجموعه منسجمی از الگوهای رفتاری برآمده از آموزه‌های دینی را که در چارچوب معین شده از طرف دین قرار داشته باشد، یک سبک زندگی دینی به شمار آورد. برای تعریف، ترسیم و ترویج سبک زندگی دینی لازم است که با تکیه بر منابع معرفتی اسلام به بازخوانی فرهنگ دینی خود پرداخته و به جایگاه مقدماتی سبک زندگی در فرآیند شکل‌گیری تمدن نوین اسلامی توجه ویژه داشت. سبک زندگی از مفاهیم بسیار مهم علوم اجتماعی است که اغلب برای بیان روش زندگی مردم به کار می‌رود. این مفهوم منعکس‌کننده طیف کاملی از ارزش‌ها، عقاید و فعالیت‌های اجتماعی است. سبک زندگی از الگوهای فرهنگی، رفتاری و عاداتی شکل می‌گیرد که افراد به طور روزمره آنها را در زندگی فردی و اجتماعی خود به کار می‌گیرند. سبک زندگی شامل فعالیت‌های معمول و روزانه است که شخص آنها را در زندگی خود

به کار گرفته و روی سلامت او تاثیر دارد. در واقع سبک‌های زندگی الگوهایی برای کنش هستند که مردم را از هم متمایز می‌کنند. سبک‌های زندگی کمک می‌کنند تا آنچه را مردم انجام می‌دهند و چرایی آن و معنایی که برای آنها و دیگران دارند را درک کنیم. (چانی، ۱۳۷۸: ۱۱)

سبک زندگی یکی از مولفه‌های کلیدی مفاهیم علوم اجتماعی نوین به شمار آمده و در بررسی‌های اجتماعی و فرهنگی معاصر به تدریج جایگاه خاصی یافته است. امروزه مفهوم سبک زندگی در زبان انگلیسی در معانی گوناگونی مانند نوع، روش، سبک اثاثیه، کیفیت برتر در ظاهر، طراحی یا رفتار، تطابق با معیار شناخته شده، شیوه‌ای که برآورنده و مناسب پنداشته می‌شود، خصوصاً در رفتار اجتماعی؛ زیبایی، ظرافت یا سهولت و شیوه یا تکنیک به کار می‌رود. (ویستر، ۲۰۰۴: ۵۴۸)

همچنین، این مفهوم با معانی نحوه عرضه، خصوصاً در موسیقی یا یکی از هنرهای زیبا، ترکیب طرح‌های مشخص ادبی یا فرضیه‌های هنری (همان، ۱۹۹۶: ۹۸)، شیوه‌ای که در آن چیزی گفته یا انجام می‌شود، مثل سبک سخنرانی یا نوشتن (آمریکن هریتیج، ۲۰۰۰: ۶۲۴)، طریقه نوشتار و یا گفتار که در مقابل محتوا قرار دارد، طریقه انجام چیزی به خصوص زمانی که ویژگی یک هنرمند یا دوره هنری باشد به کار می‌رود. (آکسفورد، ۱۹۸۷: ۲۳۵)

سبک زندگی عبارت است از هر شیوه متمایز و بنابراین قابل تشخیص زیستن (چاوشیان و ابادری، ۱۳۸۱: ۲۴) سبک زندگی یعنی طیف رفتاری‌ای که اصلی انسجام بخش بر آن حاکم است و عرصه‌ای از زندگی را تحت پوشش دارد و در میان گروهی از افراد جامعه قابل مشاهده می‌باشد و الزاماً برای همگان قابل تشخیص نیست؛ اگر چه محقق اجتماعی میان آن و بقیه طیف رفتارهای افراد جامعه، تمایز قائل می‌شود. (فاضلی، ۱۳۸۲: ۸۳) در تعریفی دیگر چنین آمده است: سبک زندگی، عبارت است از الگوی زندگی فردی که در فعالیت‌ها، دلبستگی‌ها و افکار شخصی، خود را نشان می‌دهد. (شوشتری زاده، ۱۳۸۲: ۸۴)

مدرنیسم و چالش‌های آن برای هویت دینی

مدرنیسم، به عنوان یک جریان اجتماعی-فکری معاصر که ریشه در دوران گذشته دارد و تحت تأثیر دگرگونی‌های مربوط به دوران مدرنیته و رنسانس می‌باشد و در دو قرن اخیر به اوج خود رسیده است، با طرح موضوعاتی چون عقل گرایی و دنیا گرایی اثرات شگرفی را در سرزمین‌های غربی به جای گذاشت. چنان که این پیامدها را می‌توان در ابعاد اجتماعی، سیاسی، فکری، اقتصادی، صنعتی، اخلاقی و هویتی آشکارا دید. اگر چه این انگاره در بستر مناسب خود که فرهنگ و اجتماع غربی است، به خوبی رشد داشته است، اما با نفوذ به سرزمین‌های شرقی و به

دلیل تناسب نداشتن بسترهای اجتماعی و فکری این سرزمین با خواسته‌های مدرنیستی، تضادها و اختلاف‌هایی را پدید آورده است که خود جای بحث فراوان دارد. یکی از جهاتی که به شدت آموزه‌های مدرنیستی بر آن نفوذ کرده‌اند، موضوع فرهنگ و هویت دینی است. چنانکه مدرنیسم با ماهیتی که داراست، باعث گسست پیوند بین دین و عرصه‌های دیگر حیات اجتماعی بشر شد و فرهنگ جوامع را به سمت نوعی دین زدایی از هویت‌ها و دیگر عرصه‌های حیات اجتماعی و سیاسی هدایت کرد. سکولاریسم یا دنیاگرایی که خود یکی از پیامدهای دوران مدرنیته و مدرنیسم است، نوعی ایدئولوژی است که معتقدان و مبلغان آن آگاهانه همه اشکال اعتقاد به امور و مفاهیم ماورای طبیعی و کارکردهای مربوط به آن را کنار زده، از اصول غیردینی به عنوان مبنای اخلاق شخصی و سازمان اجتماعی حمایت می‌کند. می‌توان انتظار داشت که هرگونه بنیاد معنوی- الهی اخلاق و رفتار آدمی نیز بالطبع، بی معنی و مهمل خواهد بود و ابتناء هویت بر ساز و کارهای دینی نیز امری غیر معقول می‌نماید که خود برای جوامع دارای بنیادهای اخلاق معنوی- الهی و در نتیجه برای هویت دینی مورد نظر آنها چالش فراوان ایجاد می‌کند. (رجبی، ۲۳:۱۳۸۵)

جهانی شدن فرهنگی و چالش‌های آن برای هویت دینی

از جهانی شدن فرهنگ هنگامی سخن می‌گوییم که کالاها و محصولات فرهنگی در سطح جهانی به گردش در آید. برخی این پدیده را نقطه شروعی در مسیر ایجاد جهانی آزاد و متحد می‌دانند که با پشتوانه یک فرهنگ جهانی شکل می‌گیرد و به قول مارشال مک لوهان، به استقرار دهکده جهانی کوچک می‌انجامد. عده‌ای دیگر آن را حاصل از دست رفتن و گم شدن هویت ملی می‌دانند. اگر چه روند جهانی شدن به شدت و سرعت در حال حرکت و بر فرهنگ‌های دیگر ملت‌ها اثر گذار است، اما جهانی شدن فرهنگ باعث می‌شود تا فرهنگ‌های ملی در حاشیه قرار گرفته، کنار گذاشته شوند. هر فرد در جامعه خود شاهد آن خواهد بود که ارزش فرهنگ‌های بومی و محلی و ملی از دست رفته و به فرهنگی گرایش پیدا می‌کند که از نظر فکری، اخلاقی و روحی، ساخته و پرداخته فرهنگ‌های دیگر است. از نظر بعضی نیز این حالت‌ها زمینه هرج و مرج، بی اعتمادی و فروپاشی فرهنگی را که خود به جنگ فرهنگی خواهد انجامید، به وجود می‌آورد (پهلوان، ۱۳۷۹: ۲۹) بروز بحران‌های هویتی و فرهنگی در جوامع ملی و پذیرفتن استقلال فرهنگی دیگر ملت‌ها از آثار جهانی شدن فرهنگ است که باید از طریق نظام‌های آموزشی ملی و محلی با آن مبارزه کرد. جهانی شدن البته برای ایجاد موفقیت آمیز استحاله فرهنگی و هویتی در افراد جوامع مختلف و حرکت دادن آنها به سمت واحد گرایی فرهنگی، بیش از هر

چیز به سراغ نظام‌های آموزشی این جوامع می‌رود و با ایجاد تغییرات در ساختار، محتوا و اهداف نظام‌های آموزشی این جوامع به اهداف جهانی سازی فرهنگی خود دست می‌یابد. جهانی شدن علاوه بر تغییر در نظام‌های آموزشی، به تغییر محیطی که آن نظام‌ها در آن قرار دارند نیز می‌پردازد. (سجادی، ۱۳۹۱: ۳۷۲)

هویت در دیدگاه‌های مطهری

استاد مطهری، در کتاب **خدمات متقابل اسلام و ایران**، ابعاد گوناگون هویت ایرانی را مورد بحث قرار می‌دهد؛ و این نشان دهنده نگرانی عمده وی از این موضوع است. به گفته مطهری: «اسلام برای ایران و ایرانی، در حکم غذای مطبوعی بوده که به حلق گرسنه‌ای فرو رود، یا آب گوارایی که به کام تشنه‌ای ریخته شود. طبیعت ایرانی به خصوص با شرایط زمانی و مکانی و اجتماعی ایران قبل از اسلام، این خوراک مطبوع را به خود جذب کرده و از آن نیرو و حیات گرفته است و نیرو و حیات خود را صرف خدمت به آن کرده است. (مطهری، ۱۳۷۲: ۶۶۹) مطهری به دیدگاه برخی مستشرقین، چون سرجان ملکم انگلیسی، که دو قرن اول اسلامی ایران را، به اعتبار اینکه در این دو قرن ایران جزو قلمرو خلافت بوده و از خود حکومت مستقلی نداشته، دوره سکوت و سکون و احياناً بردگی ایرانیان نامیده‌اند، توجه دارد و در نقد آن می‌گوید: اگر توده ایرانی و تحولات فرهنگی و علمی ثمربخش آنها را در نظر نگیریم، و تنها به طبقه حاکم و افرادی چون ابومسلم خراسانی و حجاج بن یوسف توجه کنیم، چنین قضاوتی درست است؛ اما اگر توده ملت ایران را؛ یعنی موزه گرزاده‌ها و کوزه گرزاده‌ها را و همان‌هایی که سیبویه‌ها و ابوعبیده‌ها و ابوحنیفه‌ها و آل نوبخت‌ها و بنی شاکه‌ها و صدها خاندان دیگر در نظر بگیریم که استعدادشان توانست در میدان یک مسابقه آزاد شرکت کند و گوی افتخار را برآید و برای اولین بار در تاریخ ایران به صورت پیشوای ادبی علمی، مذهبی ملل دیگر درآیند چنین قضاوتی باطل است. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۶۷۱ و ۶۷۲)

مطهری در رد دیدگاه آقای زرین کوب استدلال می‌کند که: "هیچ سندی در دست نیست که خلفا، حتی خلفای بنی امیه، مردم ایران را به ترک زبان اصلی خود مجبور کرده باشند، بلکه زیبایی و جاذبه لفظی و معنوی قرآن، و تعلیمات جهان وطنی آن دست به دست هم داد، تا همه مسلمانان این تحفه آسمانی را با این همه لطف از آن خود بدانند و مجذوب زبان قرآن گردند و زبان اصلی خود را به محاق فراموشی بسپارند. منحصر به ایرانیان نبود که زبان قدیم خویش را پس از آشنایی با تحفه آسمانی قرآن فراموش کنند، همه ملل گرونده به اسلام چنین شدند؛ و

اگر کوشش عباسیان که سیاست ضدعربی داشتند نبود، زبان فارسی امروز که با زبان‌های قبل از اسلام متفاوت است پدید نمی‌آمد. خلفای عباسی بهترین مشوق این زبان بودند. آنها مایل نبودند که زبان عربی در میان توده‌ی ایرانی رایج گردد". (مطهری، ۱۳۷۲: ۶۷۴)

هویت فردی در نظر مطهری، در چارچوب دین و اندیشه دینی معنی دارد؛ یعنی، مطهری، هویت یابی واقعی برای انسان را، تنها در تکامل و تعالی انسان به سوی اهداف متعالی می‌داند. وی با طرح موضوع انسان کامل، در بیشتر مباحث خود در تلاش است تا ویژگی یک انسان مطلوب و کامل را از دیدگاه دین اسلام بیان نماید. به همین منظور ویژگی‌های انسان کامل را از نظر مکاتب دیگر نیز مورد نظر دارد. البته وی وجد جهان بینی و ایدئولوژی را برای انسان، برای هویت یابی دینی لازم می‌داند. (مطهری، ۱۳۶۷: ۱۱۹-۱۱۴) مطهری هویت جمعی را در چارچوب جامعه و امت جستجو می‌نماید. وی از میان نظریات اصالت جامعه یا فرد، نظریه‌ای را قبول دارد که در آن هم به اصالت فرد و هم جامعه تأکید دارد و بر آن است که بنابراین نظریه، در اثر تأثیر و تأثر اجزاء، واقعیت جدید و زنده‌ای در جامعه پدید آمده است (همان، ۱۳۷۲: ۲۹) مطهری یکی از عناصر مهم سازنده هویت ملی را ملیت می‌داند که وجود درد مشترک در ملت‌ها عامل شکل‌گیری آن است. از دیدگاه مطهری پیدایش ملیت و نقطه بروز آن مصادف با ظهور ناسیونالیسم است. مطهری می‌گوید: پیدا شدن و تولد ناسیونالیسم ملتها کاملاً مصادف با زمانی بوده است که توده مردمی یک احساس درد یا خلأ عمومی و مشترک کردند و در ایران ناسیونالیسم یا احساس جمعی ملیت از زمانی متولد شد که نهضت تحریم تنباکو به راه افتاد؛ یعنی، آن زمانی که جماعتی از مردم ایران احساس درد استعمار کردند. پس می‌توان گفت: احساس ملیت یا وجدان جمعی در میان مردم زمانی متولد می‌شود که درد و طلب مشترکی در آن جمع به وجود آید. (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۳) ماهیت این درد مشترک در دیدگاه مطهری، درد از ظلم و تجاوز و استعمار و طلب عدالت و آزادی است؛ یعنی، عامل مشترک در همه دردها و آرمان‌های ملی که موجد ملت‌های جهان شده همین احساس وارده نفی ظلم و طلب عدالت است (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۳) به همین جهت، جنبش‌ها و حرکت‌های حاصل از درد و طلب مشترک، همواره داعیه حق پرستی، عدالت خواهی و آزادگی، حکومت، بهره‌وری جدید و تصاحب منافع و مطامع خود را دارند، که در نظر مطهری، این امر ریشه در مذهب و جهان بینی آنها دارد. بنابراین، از دیدگاه وی، وجود درد و طلب مشترک، عامل اصلی سازنده ملیت است و می‌تواند عامل تشکل، وحدت و هویت یابی آنها شود؛ و ملتی که پویا و زنده نگهداشته شده است، به عوامل دیگری چون: زبان، سنن، نژاد و شرایط جغرافیایی معنا و هویت می‌دهد. لذا، وی می‌گوید: «بدیهی است که

این عوامل اساسی و جوهری، یک بار که در مردمی القا شد، و احساس و وجدان مشترکی پدید آمد، روح و زیربنای ملیت آماده می‌شود، و این روح و زیربنا نیازمند قالبی است که همان حدود و ثغور مادی و طبیعی و قراردادی یک ملت را می‌سازد. (مطهری، ۱۳۷۲: ۳۶) مطهری با طرح این پرسش‌ها و بحث درباره تاریخچه ناسیونالیسم، به تعریف خاص خود از آن دست می‌یابد: «ناسیونالیسم یا احساس ملی، عبارت است از: وجود احساس مشترک یا وجدان مشترک و شعور جمعی در میان عده‌ای از انسان‌ها، که یک واحد سیاسی یا ملت را می‌سازند». (هما، ۱۳۷۸: ۲۲) وی از احساس ملی یا ناسیونالیسم، به وجدان جمعی تعبیر می‌کند که در دوران افراد جامعه حضور دارد و باعث ارتباط و دلبستگی میان آنها و تاریخ گذشته ایشان می‌شود. نظر مطهری درباره سنن هم، شبیه زبان و خصوصیات نژادی است، و لذا، سنن هم در نظر وی محصول فعالیت ارادی و آگاهانه انسان‌های گذشته هستند. تنها در صورت موجودیت ملیت و وجدان جمعی امکان انتقال نسل به نسل و بقای آنها موجود است؛ تا ملیت و وجدان جمعی نباشد، سنت‌های فرهنگی منتقل نمی‌گردد. پس سنت‌های ملی موجود هم، خود محصول ملیت است و حیات و فعالیت آنها، نه مایه و پایه آن. (مطهری، ۱۳۷۸: ۲۴)

دین مهمترین مؤلفه ملیت و هویت ملی

مطهری با اشاره به ماهیت جنبش‌های رهایی بخش اسلامی، ابتدا به تعریف ملت از نظر قرآن می‌پردازد: ملت در اصطلاح قرآن به معنای راه و روش، و طریقه‌ای است که از طرف یک رهبر الهی به مردم عرضه شده است؛ مثلاً در آیه «مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ»^۲، ملت مورد نظر، راه و روش حضرت ابراهیم است. او به نقل از راغب می‌گوید: علت اینکه یک طریقه الهی ملت نامیده شده است این است که از طرف خداوند املا و دیکته شده است. (مطهری، ۱۳۷۸: ۳۶) پس از نظر قرآن، یک مجموعه فکری و علمی و یک روشی که مردم باید طبق آن عمل کنند، ملت نامیده می‌شود و لذا، ملت با دین یک معنا دارد، با این تفاوت که یک چیزی به اعتباری دین و به اعتباری دیگر ملت نامیده می‌شود؛ در اعتبار دوم، چون آن از طرف خدا به پیامبر املا می‌شود و پیامبر آن را به مردم ابلاغ می‌نماید و مردم بر اساس آن رهبری می‌شوند، ملت نامیده می‌شود (همان: ۵۶ و ۵۷) که با توجه به این محتوا می‌توان ملت را به کلمه مکتب یکی دانست؛ زیرا مکتب هم معمولاً به روش و مسلک نزدیک تر است. این تعریف از ملت، با تعاریف مصطلح علمی که در آن عناصر: تاریخ، زبان، قانون، سنن، جغرافیا و غیره دخیل هستند، تفاوت زیادی دارد؛ زیرا

^۲ - آیه ۷۸ سوره حج

مبنای ملت در نظر قرآن رفتار بر اساس یک شیوه مشترک اعتقادی و دینی برای رسیدن به اهداف متعالی است، و اساس رهایی ملتها و رسیدن آنها به کمال بر ایمان به حقانیت الهی استوار می‌باشد.

مطهری با توجه به مقیاس اسلام و قرآن درباره ملت و ملیت، به انتقاد از نحوه ملت پرستی عصر حاضر پرداخته و آن را خلاف تعالیم اسلامی، مانع بزرگ رشد می‌داند، هرچند به نتایج مثبت احساسات ملی و ناسیونالیستی در استقلال یابی برخی ملل اسلامی توجه دارد، اما بر آن است که ظهور و ترویج ناسیونالیسم، اندیشه استعمار برای ایجاد تفرقه میان ملل مسلمان و جلوگیری از وحدت و یکپارچگی آنها بوده و بیان می‌کند که ما به حکم اینکه پیرو یک آیین و مسلک و یک ایدئولوژی به نام اسلامی هستیم، یک ملت واحد اسلامی هستیم، که در آن عنصر قومیت و ملیت در معنای مصطلح، اهمیتی ندارد. (مطهری، ۱۳۷۸: ۵۲) ادعای جدا بودن خون‌ها و نژادها را خرافه‌ای بیش نمی‌داند؛ زیرا اختلاط ملتها را در طول تاریخ به قدری زیاد می‌داند که اکنون دیگر نمی‌توان از نژاد خالص خاصی سخن به میان آورد. وی پس از بحث طولانی به دو نتیجه مهم می‌رسد: اول اینکه از نظر احساسات ملی و عواطف قومی هر چیزی که از وطن برخاست یا وارد یک سرزمین شد جنبه ملی پیدا نمی‌کند، بلکه باید دید آن ملت آن چیز را به رغبت پذیرفته‌اند یا به زور و اکراه، دوم اینکه در دین اسلام، ملیت و قومیت، به معنای امروزی، اعتباری ندارد، چون در این دین همه ملتها و اقوام یکسان هستند و ملاک برتری آنها ایمان و تقوای الهی است نه عوامل دیگر. (مطهری، ۱۳۷۸: ۶۶ و ۶۷)

اسلام و هویت ایرانی در گذر تاریخ

از نظر مطهری، مهمترین حادثه تاریخ ایران، ورود اسلام و خدمات آن به ایران است. اسلام با ورود خود به ایران، ضمن از بین بردن تشتت آرا و تکثر عقاید مذهبی، وحدت عقیدتی و دینی را جایگزین آن کرد، که در آن فکر واحد، آرمان واحد و ایده آل واحد به وجود آمد. اسلام حصار سیاسی و مذهبی گرداگرد ایران را در هم شکست، تا امکان شکوفایی استعداد ایرانی فراهم گردد، به طوری که مطالعه تاریخ ایران نشان می‌دهد، چنان شور و هیجان علمی و فرهنگی در ایرانیان پدید آورد، که آنها را در اوج قله‌های علمی و حتی مرجعیت دینی قرار داد. (مطهری، ۱۳۶۲: ۳۶۰)

به نظر مطهری «علت تشیع ایرانیان و علت مسلمان شدن شان یک چیز است، ایرانی روح خود را با اسلام سازگار دید و گم گشته خویش را در اسلام یافت. مردم ایران که طبعاً مردمی باهوش بودند و به علاوه سابقه فرهنگ و تمدن داشتند، بیش از هر ملت دیگر نسبت به اسلام شیفتگی

نشان دادند و به آن خدمت کردند. مردم ایران بیش از هر ملت دیگر به روح و معنی اسلام توجه داشتند؛ به همین دلیل، توجه ایرانیان به خاندان رسالت از هر ملت دیگر بیشتر بود و تشیع در میان ایرانیان نفوذ بیشتری یافت؛ یعنی، ایرانیان روح اسلام و معنی اسلام را در نزد خاندان رسالت یافتند، فقط خاندان رسالت بودند که پاسخگوی پرسش‌ها و نیازهای واقعی روح ایرانیان بودند» (همان)، و نیز می‌توان گفت: ایرانی که قرن‌ها تحت ظلم و محرومیت بود، انتظار عدل و مساوات حقیقی را می‌طلبید و آن را در کسانی می‌دید که بدون هیچ گونه تعصب، اجرا می‌کردند و آنها تنها خاندان نبوت بودند؛ یعنی، خاندان رسالت، پناهگاه عدل اسلامی به خصوص از نظر مسلمانان غیرعربی بودند.

دین و دموکراسی از نظر مطهری

حکومت ولایی مدلی از حکومت دینی است که علاوه بر تکیه بر مرجعیت دین و آموزه‌های آن در ساحت‌های مختلف اجتماع، هماهنگی و هدایت آن را در سیمای رهبری عادلانه و فقیهانه می‌بیند. مسأله مهمی که در اینجا پیش می‌آید این است که: «در نظام ولایی، نقش و جایگاه مردم چگونه ترسیم شده است؟» پس از روشن شدن مبدأ مشروعیت حکومت ولایی و اینکه مشروعیت ولایت فقیه، برخاسته‌ای از روایات و ادله شرعی (و نه رأی و اقبال مردم) است، سؤال این است که: «نقش مردم در توزیع قدرت سیاسی و نظارت و مشارکت در امور مختلف اجتماعی چیست؟» اینجاست که بحث از دموکراسی و مردم‌سالاری مطرح می‌شود.

جمع اسلام و دموکراسی، قابل قبول نیست. والا امکان جمع اسلام و دموکراسی وجود ندارد مگر اینکه اسلام کاملاً سکولار شود. یکی از اصول نظری دموکراسی «جایز الخطا دانستن» انسان است. این اصل خود مبنی بر اصل دیگری است که انسان را موجودی مختار و انتخاب‌گر می‌داند... مهمترین محل تجلی انتخاب‌گری انسان، دنیای فکر و اندیشه و عقاید است. برای انسان باید این امکان وجود داشته باشد که آزادانه با آراء، افکار و اندیشه‌های متعارض روبرو شود و آزادانه دست به انتخاب بزند. او در انتخاب دینی از ادیان یا «بی دینی» آزاد است. به دلیل روشن نبودن حقیقت و پخش آن در میان کل بشریت هر انتخابی ترکیبی است از حقیقت و غیر حقیقت. بنابراین، با نامجاز کردن اندیشه‌ای که آن را باطل می‌دانیم، ممکن است امکان انتشار حق را سلب کرده باشیم. (پایدار، ۱۳۷۶: ۵۲۱-۵۲۲)

البته دموکراسی انواع مختلف دارد. در واقع ما یک نوع دموکراسی نداریم، بلکه با انواع دموکراسی روبرو هستیم. دیوید هلد در کتاب **مدل‌های دموکراسی** از انواع دموکراسی نام می‌برد. (هلد، ۱۳۶۹)

بشیریه نیز از دموکراسی مستقیم، دموکراسی اجتماعی، دموکراسی صنعتی، دموکراسی مسیحی و دموکراسی‌های مبتنی بر اصل نمایندگی منافع و گروه‌ها نام می‌برد. (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۷۵-۱۹۰) دموکراسی به عنوان یک روش، در واقع، روشی برای حل و فصل نزاع‌های سیاسی و ترویج بحث و مذاکره و توزیع قدرت است و موجب پرهیز از بی نظمی و تجاوز می‌شود. این نوع دموکراسی بر مبانی و اصولی نظیر برابری مردم در اظهار نظر و لزوم مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی خویش و آزادی مردم در اظهار نظر در باب مباحث سیاسی و اجتماعی متکی است، که با تعالیم دینی ما سازگار هستند و تفسیری هم که استاد مطهری از نسبت دین و دموکراسی ارائه می‌کند، دقیقاً، بر همین مبنا استوار است. یعنی از دموکراسی و جمهوریت به مثابه روش و شکل حکومت نام می‌برد. اشتباه آنها که این مفهوم را مبهم دانسته‌اند ناشی از این است که حق حاکمیت ملی را مساوی با نداشتن مسلک و ایدئولوژی و عدم التزام به یک سلسله اصول فکری درباره جهان و اصول علمی درباره زندگی دانسته‌اند. اینان می‌پندارند که اگر کسی به حزبی، مسلکی، مرامی یا دینی ملتزم و متعهد شد و خواهان اجرای اصول و ضوابط آن گردید، آزاد و دموکرات نیست، پس اگر کشوری اسلامی باشد، یعنی مؤمن و معتقد به اصول اسلامی باشند و این اصول را بی چون و چرا بدانند، دموکراسی به خطر می‌افتد. (مطهری، ۱۳۷۴: ۸۰-۸۴)

الگوی دموکراسی اصولی

با اصل توحید و عدالت بنیاد هرگونه حکومت استبدادی و انگاره‌های توجیه کننده آن زده می‌شود. «از نظر فلسفه اجتماعی اسلامی، نه تنها نتیجه اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه افراد نیست و حاکم در مقابل مردم مسئولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خداست که حاکم را در مقابل اجتماع مسئول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه لازم شرعی معرفی می‌کند. (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱: ۵۵۴) از نظر استاد، نظریه‌های سیاسی استبداد مآبانه با توجیحات دینی در غرب، موجب شد ملازمه‌ای قهری میان حق حاکمیت ملی از یک طرف، و بی‌خدایی از طرف دیگر به وجود آید. (همان: ۵۵۳-۵۵۴) یکی از ریشه‌های گرایش به مادی‌گری در نظر استاد شهید «نارسایی مفاهیم کلیسایی از نظر حقوق سیاسی بوده است. ارباب کلیسا و همچنین برخی فیلسوفان اروپایی، نوعی پیوند تصنعی میان اعتقاد به خدا از یک طرف و سلب حقوق سیاسی و تثبیت حکومت‌های استبدادی از طرف دیگر برقرار کردند؛ طبعاً نوعی ارتباط مثبت میان دموکراسی و حکومت مردم بر مردم و بی‌خدایی فرض شد. چنین فرض شد که یا باید خدا را بپذیریم و حق حکومت را از طرف او تفویض شده به افراد معینی که هیچ

نوع امتیاز روشنی ندارند، تلقی کنیم و یا خدا را نفی کنیم تا بتوانیم خود را ذی حق بدانیم». (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۴۴۲) «از نظر روان‌شناسی مذهبی، یکی از موجبات عقب‌گرد مذهبی این است که اولیاء مذهب میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود. درست در مرحله‌ای که استبدادها و اختناق‌ها در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، از طرف [کلیسا یا طرفداران کلیسا و یا با اتکا به افکار کلیسا این فکر عرضه شد که مردم در زمینه حکومت فقط تکلیف و وظیفه دارند، نه حق. همین کافی بود که تشنگان آزادی، دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا، بلکه بر ضد دین و خدا به‌طور کلی برانگیزد. این طرز تفکر، هم در غرب و هم در شرق ریشه‌ای بسیار قدیمی دارد». (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۴۴۲).

ایمان و اعتقاد به ذات احدیت - که جهان را به «حق» و به «عدل» برپا ساخته است - به جای اینکه زیربنا و پشتوانه اندیشه حقوق ذاتی و فطری تلقی شود، ضد و مناقض آن شناخته شد و بالطبع حق حاکمیت ملی مساوی با بی‌خدایی شد. از نظر اسلام، درست امر برعکس آن اندیشه است. در نهج‌البلاغه به حقوق واقعی توده مردم و موقع شایسته و ممتاز آنها در برابر حکمران و اینکه مقام واقعی حکمران امانت‌داری و نگرهبانی حقوق مردم است، سخت توجه شده است. (همان: ۴۴۸) در منطق این کتاب شریف، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسئول در برابر آنهاست؛ از این دو (حکمران و مردم) اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده محکوم است نه توده محکوم برای حکمران. به مردم از آن جهت کلمه «رعیت» اطلاق شده است که حکمران عهده‌دار حفظ و نگرهبانی جان، مال و حقوق و آزادی‌های آنهاست. (همان: ۴۴۹)

استاد مطهری حکومت حضرت امیرالمؤمنین^(ع) را با مختصات فوق و برابری و قانون مداری به عنوان یک الگوی دموکراسی بازشناخته است. او ذیل بحثی با عنوان «دموکراسی علی^(ع)» می‌نویسد که «امیرالمؤمنین علی^(ع) با خوارج در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد. او خلیفه است و آنها رعیتش؛ هرگونه اعمال سیاستی برایش مقدور بود اما او زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد، به آنها نیز همچون سایر افراد می‌نگریست. این مطلب در تاریخ زندگی علی عجیب نیست اما چیزی است که در دنیا کمتر نمونه دارد. آنها در همه‌جا در اظهار عقیده آزاد بودند و حضرت خودش و اصحابش با عقیده آزاد با آنان روبه‌رو می‌شدند و صحبت می‌کردند، طرفین استدلال می‌کردند، استدلال یکدیگر را جواب

می‌گفتند. شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد که حکومتی با مخالفین خود تا این درجه با دموکراسی رفتار کرده باشد». (مطهری، ۱۳۸۹، ج ۱۶: ۳۱۱)

بنابراین «از نظر اسلام، مفاهیم دینی همیشه مساوی آزادی بوده است، درست برعکس آنچه در غرب جریان داشته، یعنی اینکه مفاهیم دینی مساوی با اختناق اجتماعی بوده است. پرواضح است که چنین روشی، جز گریزاندن افراد از دین و سوق دادن ایشان به سوی ماتریالیسم و ضدیت با مذهب و خدا و هر چه رنگ خدایی دارد، محصولی نخواهد داشت». (مطهری، همان: ۵۵۴) اساساً در پرتو انسان‌شناسی استاد مطهری، مردم در تعیین سرنوشت سیاسی خود آزاد، مختار، مسئول و در تعیین نوع حکومت و نصب و عزل فرمانروایان خود ذی‌حق‌اند. این نگاه، دامنه مشارکت و رقابت سیاسی را فراگیر و فراتر از مشارکت در ذیل یک نظام سیاسی می‌داند. انسان خلیفه خدا در زمین، صاحب نعمت‌های زمین و دارای شخصیت مستقل و آزادی است که همچنین از کرامت و شرافت ذاتی و وجدان اخلاقی برخوردار است، انسان باید درباره خود، خود تصمیم بگیرد و سرنوشت نهایی خویش را تعیین نماید.

نتیجه‌گیری

از دیدگاه مطهری، ایرانیان با گرایش به اسلام، ضمن اینکه هویت گذشته خود را از حفظ کرده‌اند، با جذب تعالیم متعالی و روح بخش اسلام، و با بهره‌گیری از ویژگی‌های اخلاقی فرهنگ ایرانی، به بارور کردن فرهنگ و تمدن اسلامی پرداختند و توانستند با تحکیم هویت ایرانی، به هویت دینی خود نیز معنای جدیدی بدهند. مطهری معتقد بود نام و عنوان «ملی‌گرایی» با الهام و تعلیم از فرهنگ غربی وارد ادبیات سیاسی و فکری روشنفکران شرقی شده و الزاماً، بار معنایی اصطلاح و معیارهایی را که ملی‌گرایی با آن تعریف می‌شود نیز می‌پذیرند. از نظر مطهری، اسلام جنبه فراملی و فراقومی دارد و به همین دلیل با داعیه‌های ملی‌گرایانه مبنی بر تمایز میان ملت‌ها منافات دارد. در دین اسلام، ملیت و قومیت به معنای مصطلح آن هیچ اعتباری ندارد، بلکه به همه ملت‌ها و اقوام مختلف جهان با یک چشم نگاه می‌کند و آنها را برابر می‌داند. از آغاز نیز دعوت اسلامی به ملت و قوم خاصی اختصاص نداشته و می‌کوشیده است ریشه ملت پرستی و تفاخرات قومی را از بیخ و بن برکند. (مطهری، ۱۳۶۲: ۶۷) مطهری ملی‌گرایی را به طور کلی محکوم و رد نمی‌کند، بلکه بین دو نوع ملی‌گرایی منفی و مثبت تفاوت قائل است. ملی‌گرایی منفی، نوعی گرایش به جنبه‌های قومی، نژادی و زبانی است که باعث جدایی انسان‌ها از همدیگر می‌شود و روابط آنها را خصمانه می‌کند. از نگاه مطهری، این سنخ از ملی‌گرایی بر عواطف و

احساسات استوار است نه عقل و منطق. اما ملی گرایی مثبت، موجب همبستگی، روابط حسنه و احسان و خدمت بیشتر به کسانی که با آنها زندگی مشترک داریم، می‌شود. به نظر مطهری، اسلام همه احساسات ملی گرایانه مثبت را محکوم نمی‌کند، بلکه احساسات منفی ملی گرایانه را محکوم می‌کند. (همان) در مجموع می‌توان خوانش مطهری از هویت را با توجه به جهانی شدن و عصر اطلاعات بدین صورت ارایه کرد؛

الف: وجوه سلبی

- گذر از نگرش یک جانبه و تک بعدی به عنصر هویت ایرانیان
- اجتناب از نگرش‌های ایدئولوژیک و سیاسی به مولفه هویت
- نفی شیوه‌های استبدادی و غیردموکراتیک در هویت
- اجتناب از اهانت و توهین به ادیان و هویت سایر جوامع
- گذر از تفسیرهای تضادگونه از هویت اسلامی و ایرانی در عصر اطلاعات
- اجتناب از نگرش‌های احساسی، عاطفی، خودبزرگ بینی و... به هویت

ب: وجوه ایجابی

- لزوم تعریف نوین از مولفه‌های هویتی اعم از ملی و دینی
- بازاندیشی در گفتمان اسلامی در ایران
- لزوم شناخت سیاست های نوین جهان غرب در عرصه فرهنگ همچون استعمارفرانو، هویت پسااستعماری و...

- نگرش دموکراتیکی و اجتماعی به هویت
- احترام به همه آیین ها و آداب و سنن همه جوامع
- لزوم شناخت هویت و فرهنگ جهان غرب بعنوان گفتمان فرهنگی در جهان کنونی
- تلاش در جهت اثبات عقلانی و منطقی هویت خودی
- قدرت و ظرفیت اسلام در جهت پوشش فرهنگ ایرانیان در عصر جدید
- نقش اسلام بازاندیشی شده در شکل گیری هویت مقاومتی ایرانیان در عصر جهانی شدن
- لزوم بازاندیشی در هویتی دینی متناسب با سبک زندگی در عصر جهانی شدن
- احترام به دموکراسی اجتماعی؛ حقوق زن، حقوق بشر، حقوق شهروندی و...

جدول شاخص‌های هویتی از منظر تطبیقی

مؤلفه‌های مدرنیسم	هویت از دیدگاه مدرنیسم	چالش‌های مدرنیسم برای هویت دینی
سکولاریسم یا دنیا گرایی	هویت براساس دیدگاه‌های رفاهی و بهزیستی و نفی بنیادهای متافیزیکی و مبتنی بر قواعد اجتماعی - شخصی شکل می‌گیرد	تضعیف دیدگاه‌های الهیاتی متافیزیکی در تعریف مؤلفه‌های هویت (اعم از مؤلفه شناخت باور و عمل)
نوگرایی دائم و مخالفت با هر چیزی که ریشه در گذشته دارد و دارای ثبات و قدمت تاریخی است.	هویت امری سیال، متغیر و غیر دائمی است. هویت باید متناسب با جلوه‌های نو و جدید حیات اجتماعی باشد.	کم رنگ شدن هویت‌هایی که به دلیل ریشه‌داری در دین و آموزه‌های جهانی همیشگی و ثابت و دائمی هستند و در نتیجه آشکار شدن ناپایداری هویتی در آدمی.
عقل گرایی و اعتقاد به کفایت عقل آدمی و خروج از فرا روایت‌ها	مؤلفه‌های هویت، همان هوشمندی آدمی، مهارت داشتن در امور، محاسبات منطقی - تجربی در امور، و خرد ورزی محض از قواعد عقل بشری است.	تضعیف هرگونه عامل شناخت دینی، باور قلبی و درونی به الزامات دینی و عمل کردن طبق دستورات دینی، به عنوان شاخصه‌های هویت دینی برای انسان، کم توجهی به هرگونه عناصر فرا روایتی مؤثر بر تعریف و شکل‌گیری رفتار و هویت دینی برای انسان و نفی هرگونه عناصر فرا روایتی مؤثر بر تعریف و شکل‌گیری رفتار و هویت آدمی
برتر داشتن جوامع مدرن بر جوامع سنتی و دینی	هویت مترقی، هویتی است همزاد و منطبق با پیشرفت‌های مدرنیته و نمادهای یک زندگی مدرن، و تجلی هویت واقعی تنها با همراهی با ویژگی‌های مدرنیسم ممکن خواهد بود	بی توجهی به هویت‌های سنتی که عموماً با دین نیز پیوند خورده‌اند، آن هم به دلیل عقب مانده دانستن جوامع سنتی و غیر مدرن (مدرن با ملاک‌های خاص) و اعتقاد به نبود امکان شکل‌گیری یک هویت سازنده براساس ملاک‌های دینی - سنتی
علم گرایی و تأکید بر معرفت شناسی علمی	هویت باید به گونه علمی (مبانی علمی اعم از روان شناسی، جامعه شناسی، زیست شناسی و...) تعریف و تبیین شود و همه رفتارهای هویتی آدمی باید دلیل علمی داشته باشد.	تضعیف تجلی دینی - شهودی و قدسی رفتار هویتی و نپذیرفتن ابعاد معنوی - الهی هویت آدمی، ابعادی که به طریق علمی قابل توجیه نیستند و غیر ضروری و زیان آور دانستن هویت‌هایی از جنس دین
ناسیونالیسم و برتری جویی بردیگر فرهنگ‌ها و جوامع	هویت مدرنیستی، هویت انحصاری (غربی) برتر بینانه و سلطه جوست و با تأکید بر عنصر ملیت به دنبال گسترش مرزهای خود است.	تضعیف دین به عنوان عامل وحدت بخش هویتی و کنترل کننده رفتارهای هویتی
تضعیف حضور و نقش آفرینی دین در عرصه‌های اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جامعه	هویت بیشتر جنبه فرهنگی، اجتماعی حرفه‌ای و جدا شده از دین دارد	کم رنگ شدن هویت مبتنی بر شناخت دینی، باور و اعتقاد دینی و رفتار و عمل دینی

(سید مهدی سجادی، ۱۳۹۱: ۳۳۹)

مدرنیسم و چالش‌های هویتی آن

مؤلفه های جهانی شدن فرهنگی	هویت از دیدگاه جهانی شدن فرهنگی	چالش‌های جهانی شدن فرهنگی برای هویت دینی
ایجاد فرهنگ جهانی متحد	هویت موضوعی یک دست، یک پارچه و وحدت یافته است	نفی وجوه کثرتی هویت دینی منطبق با کثرت ادیان)
رسانه‌ای بودن روند تحولات مبتنی بر جهانی شدن فرهنگ	هویت جدا از عنصر مکان، و امری غیر مکان مند خواهد بود..	کاهش نقش مکان‌های به ویژه مکان‌های مقدس و دینی در ساخته شدن هویت دینی افراد(مکان زدایی)
بی توجهی به توانایی‌ها و شرایط ارزشی و بومی و محلی	هویت موضوعی فراملی و غیر بومی است	حذف مرزبندی‌های هویتی ناشی از وابستگی به ایدئولوژی و دین خاص
تصویری شدن ارسال اطلاعات فرهنگی	هویت همراه با تصویر سازی‌های ذهنی و موضوعی دیجیتالی است	کاهش نقش متون به ویژه متون دینی در هویت آفرینی دینی
سلطه رسانه‌ای و ابزاری غرب بر دادوستد های فرهنگی	هویت غربی، امری یک طرفه و برتری طلب در برابر دیگر هویت هاست.	پی آمدهای جهانی شدن فرهنگی غربی رقیب جدی برای ادعای جهانی بودن هویت دینی (اسلامی) است که تصمیم‌گیری و برنامه ریزی برای گسترش هویت دینی را با چالش هایی از جمله تعریف هویت دینی و ویژگی-ها و ابعاد آن روبرو می‌سازد
تبدیل فرق‌های به برابری و برابری نیز یعنی یکی شدن و حل شدن دیگر فرهنگ‌ها و هویت در یک فرهنگ و هویت	هویت متمایز به هویت نامتمایز تبدیل می-شود، چرکه جهانی شدن فرهنگی هویت-های متمایز را به نامتمایز تبدیل می‌کند	هویت برتر، هویت متمایز دینی است با تبدیل هویت‌های متمایز (از جمله هویت دینی) به هویت‌های نامتمایز و جایگاه هویت دینی به عنوان هویت برتر تهدید می‌شود
جهانی شدن فرهنگی ذاتاً روندی است هویت زدا و غیر ایدئولوژیک است	هویت‌ها نمی‌توانند سنتی، ارزشی و گذشته گرا و ایدئولوژیک (دینی) باشند چون هویت‌های دینی خود هویت سنتی و ارزشی و گذشته گرا هستند	تغییر هویت دینی با ایجاد تغییر در معنی و حدود و اعمال آداب دینی و سیال نشان دادن هویت دینی. هر هویتی از جمله هویت دینی که مقاومت کننده باشد، نابود می‌شود

(سید مهدی سجادی، ۱۳۹۱: ۳۸۰)

منابع فارسی

کتب

- دهشیار، حسین (۱۳۸۰)، تحولات سیاسی ایران، سال‌های ۱۳۵۸-۱۳۴۲، تحولات سیاسی و اجتماعی ایران، ۱۳۵۷-۱۳۲۰ به اهتمام مجتبی مقصودی، تهران، روزنه
- ریتزر، جورج (۱۳۸۰)، نظریه جامعه‌شناسی در دوران معاصر، محسن ثلاثی، تهران، نشر علمی
- قدردان قراملکی، محمدحسن (۱۳۷۹)، حکومت دینی از منظر شهید مطهری، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر
- کاستلز، مانوئل (۱۳۸۰)، عصر اطلاعات؛ قدرت هویت، ترجمه حسن چاوشیان، تهران، طرح نو
- کاویانی، محمد (۱۳۹۱)، سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
- گیدنز، آنتونی، (۱۳۸۳)، چشم اندازهای جهانی، ترجمه محمدرضا جلالی پور، تهران، طرح نو
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۵)، امامت، مجموعه آثار، جلد ۴، تهران، صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۸۱)، انسان کامل، تهران، صدرا
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷)، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران، صدرا
- (۱۳۶۸)، گفتارهای معنوی، تهران، صدرا
- میر احمدی، منصور (۱۳۸۱)، آزادی در فلسفه سیاسی اسلام، قم، بوستان کتاب
- نوروزی، محمدجواد (۱۳۷۹)، فلسفه سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
- نجف لکزایی و دیگران (۱۳۸۱)، اندیشه سیاسی آیت الله مطهری، قم، بوستان کتاب

مقالات

- اخوان کاظمی، بهرام (۱۳۸۳)، آزادی در حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، مجله حکومت اسلامی، شماره ۳۱، بهار
- رنجبر، مقصود (۱۳۸۲)، هویت ملی و مشروعیت سیاسی در ایران معاصر، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، شماره سوم، شماره مسلسل ۲۱
- سعیدی، علی اصغر (۱۳۸۴)، بازاندیشی مصرف‌کننده یا مصرف تظاهری در ارتباط سیار، فصلنامه انجمن مطالعات فرهنگی و ارتباطات، سال اول، شماره ۴
- یوسف اباذری، حسن چاوشیان (۱۳۸۱)، از طبقه اجتماعی تا سبک زندگی؛ (رویکردهای نوین در تحلیل جامعه‌شناختی هویت اجتماعی)، نامه علوم اجتماعی، شماره ۲۰