

هویت فرهنگی ایرانیان از رویکردهای نظری تا مؤلفه‌های بنیادی^۱

حسام‌الدین آشنا^۲

استادیار گروه فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه امام صادق

محمدرضا روحانی^۳

دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی گرایش نظری- فرهنگی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت: ۸۹/۳/۲۴

تاریخ پذیرش: ۸۹/۵/۲۰

چکیده

هویت یکی از پیچیده‌ترین مفاهیم در حوزه علوم انسانی و اجتماعی به شمار می‌رود؛ پدیده‌ای چندوجهی که از مناظر مختلف، مبانی و معانی گوناگونی را نمایان می‌سازد. در یک نگاه کلی می‌توان هویت را حاصل دیالکتیک نظام ذهنی و ساختار اجتماعی و فرهنگی قلمداد نمود؛ رویکردی که هویت را در کنار غیریت مورد توجه قرار داده و بدین سان واحد تحلیل خود و دیگری را در حوزه هویت برجسته می‌سازد؛ اما وقتی از هویت فرهنگی سخن می‌گوییم نسبت هویت با مفاهیم پیچیده‌ای چون فرهنگ و ملیت، کلافی درهم‌تنیده را پدیدار می‌سازد که مفهوم هویت را با رویکردهای نظری گوناگون مواجه می‌سازد. این معنا در مورد ایران از اهمیت والایی برخوردار است زیرا منابع هویتی ایرانی، اسلامی و غربی هرکدام در دوره‌ای و به نحوی در انباشت هویتی ایرانیان تأثیر گذاشته و هویت فرهنگی ایرانی معاصر را پدید آورده‌اند. در این راستا می‌توان دو رویکرد هویتی را در نظر گرفت: رویکرد توصیفی که ناظر به حال و گذشته است و رویکرد تجویزی یا سیاستی که ناظر به سیاست‌های هویتی است. در رویکرد تجویزی، مؤلفه‌های هویتی مفاهیمی عام، انتزاعی و کلی هستند چراکه اساساً تغییر و تحول هویتی حرکتی تدریجی و البته آرام در نظر گرفته می‌شود. با لحاظ نمودن این مبنا در سیاست هویتی، می‌توان مؤلفه‌های اصلی هویت فرهنگی ایرانیان را در پنج حوزه تحلیل کرد: دیانت، زبان، جغرافیای فرهنگی، تاریخ و حافظه فرهنگی و نظام اجتماعی.

واژه‌های کلیدی: ایران، سیاست هویتی، منابع هویتی، مؤلفه‌های هویتی، هویت، هویت فرهنگی.

۱. این مقاله برگرفته از برنامه پژوهشی "بازنگری شاخص‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران" است که به سفارش پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی انجام شده است.

2. ashna@isu.ac.ir

3. rohani@isu.ac.ir

مقدمه و طرح مسئله

هویت یکی از مفاهیم پیچیده و مناقشه‌برانگیز در علوم انسانی و اجتماعی به شمار می‌رود. شاید از این حیث که نمودهای گوناگون گستره معنایی آن را گسترده‌تر می‌سازد. بی‌شک برای شناخت هویت فرهنگی توجه به رویکردهای متنوع در این حوزه کمک شایانی می‌کند چه اینکه هرکدام از این رهیافت‌ها بخشی از حقیقت این معنا را متجلی ساخته‌اند؛ روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، علوم سیاسی، تاریخ، الهیات، فلسفه و غیره هرکدام از ظن خود به این پدیده توجه نموده و تعاریف گوناگونی را بر آن مبنا ارائه نموده‌اند.

برای تحلیل پدیده چندوجهی هویت تبیین جهت تحلیل اجتناب‌ناپذیر است. در این راستا چهارچوب تئوریک موضوع با توجه به زمینه‌ای که هویت در آن واقع شده مورد توجه قرار می‌گیرد؛ این مطلب در پسوندهای هویت - که آن را در طیفی از تضییق و توسعه قرار داده - تجلی می‌یابد (مانند هویت فرهنگی که محدوده تحلیل را بر فرهنگ متمرکز نموده و از مفاهیمی چون هویت سیاسی، هویت دینی، هویت ملی و غیره متمایز می‌شود). البته هرکدام از سطوح هویت با یکدیگر وجوه اشتراک و افتراقی دارند اما طبعاً تدقیق دامنه تحقیق در چنین بستری امکان‌پذیر خواهد بود.

هویت به عنوان پدیده‌ای که دامنه آن از خصوصی‌ترین تجلیات فردی تا عمومی‌ترین حوزه‌های اجتماعی را دربرمی‌گیرد، حاصل دیالکتیک خود و دیگری بوده که در میان طیفی از شبکه معنایی ذهن و ساختارهای اجتماعی و فرهنگی در حرکتی رفت و برگشتی قرار می‌گیرد و بر این مبنا به نسبتی میان دو سر طیف دست می‌یابد؛ نسبتی که ثابت نبوده و هر آن ممکن است تغییر کند؛ تغییری که نه تنها از خود (شبکه معنایی) بلکه از دیگری (ساختار اجتماعی) نیز ناشی می‌شود. پیوند میان فرهنگ و هویت نیز متأثر از همین رابطه دیالکتیکی است تا آنجا که اغلب صاحب‌نظران برای فرهنگ به واسطه نقش ممتاز آن در نسبت میان خود و دیگری، شأن مستقلی در هویت قائل شده و هویت را نیز پدیده‌ای فرهنگی قلمداد می‌کنند. بدین معنا هویت فرهنگی در مقایسه با دیگر سطوح هویت، اهمیت فزاینده‌ای می‌یابد.

هویت فرهنگی ایرانیان نیز پیوسته در رابطه‌ای دیالکتیکی میان خود و دیگری بوده که مآلاً آن را در میان مثلث منابع هویتی ایرانی، اسلامی و غربی قرار داده است؛ بر این اساس می‌توان هویت فرهنگی ایرانیان را در دو سطح منابع و مؤلفه‌های هویتی و با دو رویکرد متناظر توصیفی و تجویزی مورد توجه قرار داد:





رویکرد توصیفی؛ اگرچه منابع سه‌گانه ایرانی، اسلامی و غربی در هویت فرهنگی ایرانیان به مثابه لایه‌ای فشرده در هم تنیده و تجلیات فرهنگی متنوعی را در فرهنگ مادی و معنوی ایرانیان پدید آورده است مع الوصف نسبت میان منابع هویتی و اثر بخشی آن متوازن و یکسان نبوده است. از این حیث ایرانیت ایرانیان طول تاریخی گسترده‌تری را به خود اختصاص داده است؛ اسلامیت و تشیع در حافظه تاریخی ایرانیان جزء رسوبات فعال شده و عملاً به هسته سخت هویت مبدل گشته و از سوی دیگر معاصریت متأثر از موج منبع غربی نیز جزء لایه سطحی هویت بوده و به حافظه تاریخی و رسوبات سخت فرهنگی ایرانیان نیپوسته است.

رویکرد تجویزی: مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان متأثر از منابع سه‌گانه ایرانی، اسلامی و غربی است ولی تأثر آن با توجه به نسبت میان منابع و مؤلفه‌های هویتی متفاوت است. بدین معنا رویکرد تجویزی یا همان سیاست هویتی نیز سطحی متفاوت از سیاست فرهنگی را متجلی می‌سازد؛ چه اینکه سیاست فرهنگی ناظر به عناصر جزئی و عینی فرهنگ است اما سیاست هویتی عناصر و مفاهیم انتزاعی، کلی و عمومی را - که غالباً در چشم‌انداز سیاستی ملحوظ می‌شود - مد نظر قرار می‌دهد. از این حیث می‌توان مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان را در پنج حوزه با لحاظ کردن زیرمؤلفه‌های آنها تقسیم‌بندی کرد:

زبان (زبان نوشتاری و زبان گفتاری)، دیانت (دین و مذهب)، جغرافیای فرهنگی، تاریخ و حافظه فرهنگی (میراث مادی و میراث معنوی)، نظام اجتماعی (نظام آموزشی، نظام خانواده، نظام اقتصادی، نظام فرهنگی، نظام سیاسی و حقوقی).

در یک نگاه کلی می‌توان گفت این تحقیق از دو سطح تشکیل شده است: مطالعات نظری پیرامون هویت فرهنگی، منابع هویتی ایرانیان و مؤلفه‌های انتزاعی و کلی هویتی که از طریق مطالعه اسنادی و کتابخانه‌ای صورت پذیرفته و در پی رسیدن به مدل مفهومی در دو حوزه منابع و مؤلفه‌های هویتی است و همچنین مطالعه و تحلیل محتوای کیفی اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران (قانون اساسی، سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی ایران، برنامه چهارم توسعه فصل ۹ (توسعه فرهنگی)، شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی و احکام فرهنگی برنامه پنجم) که در راستای تأیید فرضیه‌ها در دو سطح منابع و مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان مورد توجه قرار گرفته است، برای رسیدن به این منظور باید جایگاه مفهومی هویت را در علوم انسانی و اجتماعی و ارتباط آن را با مفهوم فرهنگ تبیین و تحلیل نمود.

هویت در علوم انسانی و اجتماعی

نخستین بار *اریکسون* واژه هویت فردی را در سال ۱۹۶۸ به کار برد. او بر این باور بود که هویت احساسی است که فرد در اوایل نوجوانی خود را از دیگران مجزا و متمایز دانسته، برای خود ثبات و یکپارچگی قائل می‌شود و خود را شبیه تصور دیگران از خود می‌داند؛ بنابراین کارکرد هویت ایجاد هماهنگی میان تصور فرد از خود به عنوان یک فرد دارای ثبات و تصور دیگران است. در واقع اریکسون هویت‌یابی را در فرد در سنین نوجوانی جست‌وجو می‌کند (اریکسون، ۱۹۹۴).

اما *لوکمان* و *برگر* از منظر دیگری به هویت توجه دارند. آنان هویت را دربرگیرنده همه نقش‌ها و گرایش‌های فرد می‌دانند که در طول مدت اجتماعی‌شدن درونی کرده است؛ بنابراین هویت در جریان فرایند اجتماعی‌شدن شکل می‌گیرد، باقی می‌ماند، تغییر می‌کند و یا حتی از نو شکل می‌گیرد. با این رویکرد می‌توان هویت را حاصل دیالکتیک واقعیت ذهنی و واقعیت عینی دانست که در برابر ساختارهای اجتماعی معین واکنش نشان داده و موجب حفظ، تغییر یا شکل‌گیری مجدد ساختارهای اجتماعی می‌شود (لوکمان و برگر، ۱۳۷۵: ۲۳۶). گیدنز واقعیت ذهنی را در خودآگاهی و واقعیت عینی را در کنش اجتماعی جست‌وجو می‌کند. بر این اساس هویت را آگاهی شخص، گروه و جامعه به خود می‌داند که در کنش‌های اجتماعی به صورت تدریجی شکل می‌گیرد (گیدنز، ۱۳۸۷: ۸۱).

هویت از خصوصی‌ترین جلوه فردی تا عمومی‌ترین نمود جمعی را دربرمی‌گیرد. از هویت به معنای مختصات ویژه فرد و متمایزکننده او از دیگران گرفته (اولسون، ۲۰۰۲) تا هویت به عنوان پدیده‌ای جمعی که تا تفکر و رفتار به صورت جمعی اجرا نگردد آن نیز حاصل نخواهد شد، یاد می‌شود (خانیک، ۱۳۸۳: ۱۰). از هویت به مثابه احساس تمایز شخصی، احساس تداوم شخصی، احساس استقلال شخصی (یاکوبسن، ۱۹۹۳: ۹) گرفته تا تفاوت فردی شخص در ارتباط با دیگران (برون، ۱۹۹۶: ۷۸) تا ماهیت افکار و تلقیات یک جامعه از زندگی (سریع‌القلم، ۱۳۸۳: ۴۲)، همه و همه ابعاد مختلفی از این پدیده پیچیده چندوجهی هستند. بر این اساس می‌توان جهت‌گیری هویت را با پسوندهای آن مضیق یا موسع نمود از قبیل هویت فردی، هویت جمعی، هویت جنسی، هویت نژادی، هویت اجتماعی، هویت دینی، هویت فرهنگی، هویت سیاسی، هویت بوم‌شناختی، هویت ملی، هویت جهانی و غیره که هر کدام از این مفاهیم در کنار هویت، جهت‌گیری تحلیل را مشخص می‌سازند.



هویت و فرهنگ

رابطهٔ هویت و فرهنگ ناشی از ارتباط هر دو مفهوم با کنش اجتماعی است. هویت را می‌توان حاصل نسبتی دیالکتیکی تلقی کرد که فرد بین شبکهٔ معنایی ذهن خود و شبکه روابط اجتماعی برقرار می‌کند (ایزوتسو، ۱۳۸۱). محیط فرهنگی نقش برجسته‌ای در تکوین، حفظ، تغییر و تحول هویت دارد. اگرچه ساختارهای عینی مستقل و بیرون از ارادهٔ فرد به کنش کنشگران جهت می‌دهد اما همین ساختارها نیز از خلال تکوین اجتماعی برآمده از رابطهٔ میان فرد (طبیعت ثانوی) و اجتماع (عرصه) ایجاد می‌شوند (توسلی، ۱۳۸۳ به نقل از بوردیو، ۲۰۰۲). در نظریه دوگانگی ساختار نیز همان‌طور که ساختارهای اجتماعی نتیجهٔ کنش انسانی هستند، بر کنش انسانی نیز تأثیرگذارند؛ یعنی افراد هم‌زمان با ایجاد ساختارهای اجتماعی تحت تأثیر آن قرار می‌گیرند. بر این اساس ساختارهای اجتماعی بر پایه قواعد، عمل کنشگر را محدود می‌کنند و بر مبنای منابع، امکان عمل او را در جریان تولید و بازتولید کنش اجتماعی فراهم می‌آورند (گیدنز، ۱۹۸۴: ۲۶-۲۵). چنین فرایندی بر هویت نیز اثرگذار است چه اینکه آن را در میان طیفی از شبکهٔ معنایی ذهن برآمده از محیط فرهنگی و نیز ساختارهای اجتماعی قرار می‌دهد و به نسبتی میان دو قطب طیف می‌رساند که ثابت نبوده و هر آن ممکن است تغییری ولو نامحسوس را تجربه کند؛ تغییری که نه تنها از خود (شبکه معنایی) بلکه از دیگری (محیط فرهنگی مؤثر بر شبکه معنایی و نیز ساختار اجتماعی) ناشی می‌شود.

پیوند میان هویت و فرهنگ چنان عمیق است که اغلب هویت را پدیده‌ای فرهنگی می‌دانند و برای فرهنگ، شأن مستقلی در هویت قائل می‌شوند. از این رو در ترکیب هویت فرهنگی باید به مقولهٔ پیچیده فرهنگ توجه بیشتری کرد. در یک تعریف لغت‌نامه‌ای، فرهنگ هر آن چیزی است که کسب می‌کنیم، می‌آموزیم، می‌توانیم انتقال دهیم و در یک کلام مجموعهٔ حیات اجتماعی است که از سازمان‌های نهادی تا حیات روانی را دربرمی‌گیرد (بیرو، ۱۳۷۰: ۷۷). در یک تعریف کاربردی می‌توان گفت جوهرهٔ اصلی فرهنگ همان علائم، اندیشه‌ها و روابط منطقی و گفتمانی است که به طور تحلیلی در دوازده حوزه تقسیم می‌شوند: تمثال، شخص، نماد، باور، ارزش، تکلیف، فن، نفع معرفتی، کنش ارزشی، کنشگر، رابطهٔ منطقی، رابطه گفتمانی (چلبی، ۱۳۷۵: ۵۸). با این رویکرد، اشتراکات فرهنگی، عناصر و اجزای مشترک بین جوامع هستند و هویت فرهنگی نیز بخشی از ویژگی جامعه است که آن را از سایر جوامع متمایز می‌سازد.





در دیدگاه انسان‌شناسان هویت فرهنگی از مؤلفه‌هایی چون ملت، قلمرو جغرافیای سیاسی، زبان و دین تشکیل شده است (روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۲۸ و ۱۱۰). آنتادیوپ انسان‌شناس سنگالی بر این باور است که هویت فرهنگی یک جامعه به سه عامل تاریخی، زبانی و روانشناختی بستگی دارد که با از بین رفتن هر کدام از آنها، هویت فرهنگی ناقص می‌شود (آنتادیوپ، ۱۳۶۱: ۵). پُرواضح است که از این منظر، هویت فرهنگی با مفهومی وسیع مدنظر قرار می‌گیرد اما از سوی دیگر کنفرانس جهانی درباره سیاست‌های فرهنگی که در سال ۱۹۸۲ در مکزیکوسیتی توسط یونسکو برگزار شد، هویت فرهنگی را هسته مرکزی شخصیت فردی و جمعی قلمداد می‌کند که به مثابه اصولی حیاتی زیربنای بیشتر تصمیم‌های معتبر، رفتار، اعمال و فرایندهایی است که یک جامعه را در دستیابی به توسعه توانا می‌سازد؛ در عین اینکه ویژگی‌های خویش را نیز حفظ می‌کند (سلیمی، ۱۳۷۹: ۳۰). در این معنا هویت نیز در کنار توسعه معرفی می‌شود گو اینکه برای حل تعارض‌های درونی دو مفهوم با یکدیگر حفظ ویژگی‌های منحصر به فرد یک فرهنگ نیز مورد تأکید قرار می‌گیرد.

رویکردهای توصیفی و تجویزی درباره هویت فرهنگی ایرانیان

هویت فرهنگی یک ملت حاصل خودآگاهی نسبت به انباشتی تاریخی از تجربه‌های فرهنگی آن ملت است که در طول زمان شکل گرفته است. طبعاً این مبنا در مورد کشوری چون ایران از اهمیت زیادی برخوردار است چراکه پیشینه تاریخی - تمدنی آن به هزاران سال می‌رسد که مجموعه‌ای بی‌نظیر از انباشت‌های گوناگون تجربی را در خود اندوخته است.

در کنار تاریخ‌مندی هویت فرهنگی، جست‌وجوی منابع هویتی در رویکرد توصیفی و کاوش در مؤلفه‌های هویتی در رویکرد تجویزی مورد توجه متفکران معاصر ایرانی بوده است؛ چنانکه عبدالکریم سروش (۱۳۷۷: ۱۵۴) هویت ایرانیان را حاصل سه فرهنگ ملی، دینی و غربی قلمداد می‌نماید و ضمن بیان این مطلب تلویحاً نقش و نمود هر یک را نیز تبیین می‌کند: «ما اینک در زندگی جاری خویش هم بهره‌ای از فرهنگ ملی - باستانی خود داریم هم در فرهنگ دینی غوطه‌وریم و هم امواج فرهنگ غربی بر سر و روی فرهنگ دینی و ملی ما خورده و می‌خورد و حیات فردی و اجتماعی ما نشان از آن دارد». همین رویکرد را شایگان (۱۳۸۰) نیز مطرح می‌سازد اما در مورد نقش هویت اسلامی با صراحتی که سروش بدان اشاره داشت، برخورد نمی‌کند. وی بر این باور است که هویت ملی ایرانیان را می‌توان در سه ضلع تبیین

کرد؛ هویت قبل از اسلام که به صورت تاریخی هنوز در ذهنشان زنده است، هویت اسلامی و هویت جدید که از طریق تحولات عظیم مدرنیته بدان تعلق گرفته است.

با نگاهی عمیق‌تر می‌توان این سه منبع را با توجه به مؤلفه‌های هویتی آن مورد توجه قرار داد. هویت در ایران میان سه منبع ایران (هویت سرزمینی و تاریخی) اسلام (هویت معنوی، اعتقادی و جهان‌بینی وسیع) و لیبرالیسم غرب (منبعی فلسفی با کاربردهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و حتی فرهنگی) قرار گرفته است. در این وضعیت هرکدام که محور قرار گیرند نوع تلقی متفاوت خواهد شد. منافع خود یا منافع امت اسلام، مسئولیت در برابر خود یا مسئولیت در برابر مستضعفان جهان و از این قبیل... (سریع‌القلم، ۱۳۸۳ الف). در این میان رویکرد فرهنگ رنجایی با ظرافتی فرهنگی همراه است. او در واقع سنت و عرف ایرانیان را در طول سه جریان فوق از لحاظ تاریخی مدنظر قرار می‌دهد و دو مؤلفه اعتدال و جوانمردی را در این راستا و بر پایه ادله، شواهد و قرائن تاریخی در سنت و عرف هویتی ایرانیان برجسته می‌سازد. رودخانه هویت ایران امروزی از بسترهای متعددی گذشته است. خواه تاریخی که حول محور واقعه‌ای در گذشته می‌گردد و خواه ناتاریخی که فرد اجلای آن ارزش‌هایی است که بوده، هست و خواهد بود؛ در هر حال رسوبات رودخانه به شکلی فعال در بستر آن جریان و سریان دارند. در این میان ایران و ایرانیت (که در فردیت عارفانه و تساهل و باز بودن نمود می‌یابد)، دین و اسلامیت (که در خداپرستی و وحدانیت، و عدالت و برابری در قبال قانون برجسته می‌شود)، سنت و عرف (که در دو حوزه اعتدال و میانه‌روی و فتوت و جوانمردی تجلی یافته است)، و بالاخره تجدد و روزآمدی (که با دو شاخص فردیت مسئول و آزادی معقول شناخته می‌شود) چهار بستر خروشان‌تر و استوارتر در جریان هویت ایرانی هستند. حال ممکن است یکی از این بسترها تکان‌دهنده و پویایی‌بخش رودخانه هویت باشد؛ گاه ممکن است تلاقی دو بستر، هویت را پُر قوت کند و حتی چه‌بسا هر چهار بستر در تعامل با یکدیگر قرار گیرند که البته این معنا به عنوان مطلوب ایران امروزی باید به دیده تأمل نگریسته شود. برای نیل به چنین تعاملی باید علاوه بر وجود یک میراث غنی، آگاهی از آن نیز در میان ملت وجود داشته باشد، ثانیاً این آگاهی به عرصه عمل و اراده نیز منتج شود (رجایی، ۱۳۸۲). اگرچه در گفتار رجایی تمایزگذاری میان تبیین و تجویز دشوار است. در این میان فصل مشترک اقوال، مورد تأیید و تأکید قرار می‌گیرد چراکه چنانکه بیان شد شاخص سنت و عرف علی‌رغم اهمیت، در طول سه منبع هویتی دیگر مطرح می‌شود بنابراین نسبتی عرضی با هریک از این منابع سه‌گانه





برقرار می‌سازد به نحوی که می‌توان مؤلفه‌های سنت و عرف را در هریک از طبقات تاریخی ملی، اسلامی و غربی جست‌وجو کرد؛ وانگهی مقصود از منابع هویتی لحاظ کردن رویکردی تاریخی است که نقطهٔ تکوین، اوج و بحران یک منبع هویتی را نمایان می‌سازد درحالی‌که در مورد سنت و عرف شاهد ضرب‌آهنگی ساده و تا اندازه‌ای قابل پیش‌بینی هستیم که از این منظر نیز در کنار هر سه منبع هویتی قرار می‌گیرد. بدین معنا رویکرد سه‌وجهی در میان متفکران ایرانی از تراکم بیشتری برخوردار است؛ چنانکه حسین کچویان (۱۳۸۷ الف) در کتاب تطورات گفتمان‌های هویتی ایران فارغ از سهم و وزن یا تقدم و تأخر هریک از منابع به ماهیت ترکیبی هویت اسلامی، هویت باستانی یا قومی و هویت تجدیدی در نگاه برخی صاحب‌نظران چون حسین بشیریه، احسان شریعتی، حاتم قادری، کاووس سید امامی، مهرزاد بروجردی، احمد مسجد جامعی، محمدرضا تاجیک، محمدعلی اسلامی ندوشن، رسول جعفریان، مسعود پدرام، شاپور رواسانی، خسرو باقری، حسین رهیاب، محسن مینوی و داور شیخاوندی اشاره می‌کند.

حال باید دید چه ترکیبی میان منابع هویتی ایرانیان وجود دارد؟ در مورد نسبت و رابطهٔ تجویزی منابع هویتی، رویکرد عمده به سمت آشتی و وفاق منابع است؛ چه بسا بتوان گفت در هر رویکرد توصیفی سوگیری نسبت به رویکرد تجویزی نیز نهفته است. عبدالکریم سروش با طرح چنین رویکردی در راهکارهای شش‌گانه، به شکل تلویحی اکراه خود را نسبت به هویت غربی و اقبال خود را به اهمیت هویت اسلامی ابراز می‌دارد (سروش، ۱۳۷۷: ۱۷۶). اما شایگان تلاقی منابع هویتی را فرصت و موهبت الهی قلمداد می‌کند که عرصهٔ وسیع‌تر و انتخاب بیشتری را در اختیار قرار می‌دهد؛ سه هویت ملی، دینی و مدرن - ایرانی هریک درون دیگری رفته و مناطق تداخلی را پدید آورده‌اند که به قلمرو یکدیگر تجاوز کرده و دخل و تصرف می‌کنند که البته غالباً با هم ناسازگارند. حال باید این ناسازگاری را که تهدیدی هویتی است به فرصت تبدیل کرد. وجود این سه لایهٔ هویتی می‌تواند در صورت دوری از تعصب و روشن‌بینی، هویت ملی را در مقایسه با انسان تک‌ساحتی عصر مدرن اغنا بخشد، قلمرو شناخت را گسترش داده و طیف حساسیت ملی را وسیع کند (شایگان، ۱۳۸۰: ۱۶۲). با این رویکرد می‌توان مؤلفه‌های مثبت موج غربی را نیز مورد توجه قرار داد. تفکیک قوا، حقوق بشر و تفکر انتقادی سه مؤلفه مثبت از تمدن غرب است که در فرهنگ ما نیز نمود یافته است (شایگان، ۱۳۸۳). سریع‌القلم (۱۳۸۳ الف) نیز به دنبال برقراری نوعی هارمونی و توزیع قدرت



در منابع هویتی است. رجایی (۱۳۸۲) هویت ایرانیان را با در نظر گرفتن چهار بستر اصلی به مثابه رودخانه‌ای با رسوبات فعال انباشته‌شده از گذشته مورد توجه قرار می‌دهد که بر اساس اقتضائات تاریخی هریک از این بسترها وضعیت متفاوتی را در نسبت با دیگر بسترهای هویتی پیدا می‌کند.

هنگامی که از رویکرد آشتی، هارمونی و توزیع قدرت در منابع هویتی سخن گفته می‌شود با لحاظ کردن نسبت و سهم هرکدام از منابع، این مبنا مورد توجه قرار می‌گیرد. بر این اساس هویت اسلامی در مقایسه با موج تجدد و ایرانیت (با فرض پذیرش رویکرد سروش، شایگان و سریع‌القلم) چون سهم بیشتری را در سبب هویتی ملت دارد بالطبع در سیاست‌های هویتی نیز بیشتر مورد نظر قرار گرفته و طبعاً به عنوان یک راهکار از اولویت برخوردار است.

رویکرد دین‌مدار در هویت ایرانی

ارزش‌ها و حافظه تاریخی عمیق‌ترین لایه هویتی را تشکیل می‌دهند. «خاطره ازلی» به تعبیر یونگ (شایگان، ۱۳۸۱) یا آنچه در متون دینی تحت عنوان «فطرت» - یا نسبتی که ما به طور بنیادین با حقیقت عالم داریم - هسته اساسی این لایه عمیق هویتی است؛ اما سطحی‌ترین و در دسترس‌ترین لایه هویت وجوه ظاهری و متغیر و بیرونی انسان است که جنبه جمعی پیدا کرده و سپس شکل مناسک پیدا می‌کند، یعنی به شکل ثابت و پایداری مثل مراسم عزا و مانند آن درمی‌آید (کچویان، ۱۳۸۷ ب).

بر این اساس با اصالت یافتن مبانی دینی و الهی در تحلیل هویتی ایرانیان، منبع اسلامی هویت به عنوان هسته مرکزی مورد نظر قرار می‌گیرد؛ بدین مبنا قلب و مرکز کانونی هویت اسلامی فطرت است. در این معنا می‌توان در هسته مرکزی و در پوسته پیرامونی، هرکدام از مؤلفه‌های هویتی را چندوجهی و مقول به تشکیک در نظر گرفت که به حسب تفاوت افراد، شرایط و اقتضائات زمانی و مکانی متفاوت است؛ اما آنچه در کانون توجه قرار می‌گیرد نقش و جایگاه هویت اسلامی در حوزه توصیفی و البته تجویزی هویت فرهنگی ایرانیان است که بر پایه تعالیم دینی در دو حوزه کلی ایمان و عمل صالح نمود می‌یابد.^۱

امام خمینی (ره) بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران هویت فرهنگی اصیل ایران را هویت اسلامی

۱. ایمان و عمل صالح دو شاخص اساسی در حیات طبیعه انسانی و اجتماعی به شمار می‌رود که دنیا و آخرت انسان را در بستر تکاملی عقل قرار می‌دهد. برای مطالعه بیشتر در این زمینه ر. ک: (آشنا و روحانی، ۱۳۸۹؛ مقاله از حیات معقول تا حیات طبیعه؛ در آمدی بر فلسفه فرهنگ شیعی از منظر علامه جعفری (ره) و علامه طباطبائی (ره) در فصلنامه علمی-پژوهشی شیعه‌شناسی)

- انسانی می‌داند. کلام ایشان مبنی بر احیای این هویت در واقع تأکیدی بر هویت انسانی عقلانی است که جوهره آن در تعالیم اسلامی تجلی یافته است (فوزی، ۱۳۸۰) که همین جوهره موجب پیروزی انقلاب اسلامی ایران شد و ایرانیان را بر پایه تعالیم و معارف اسلامی، وارد عرصه‌ای متفاوت کرد.

بر این مبنا جایگاه بنیان‌های دینی هویت فرهنگی ایران مورد توجه متفکران معاصر نیز بوده است چنانکه استاد مطهری و دکتر شریعتی نیز بدین معنا توجه داشته‌اند؛ هویت فرهنگی یک ملت، فرهنگی است که در جانش ریشه دوانیده و هویت ملی این مردم، اسلام است. بریدگان از اسلام اگرچه در داخل این ملت و تحت حمایت آن هستند، اما در حقیقت از آن بریده‌اند زیرا خود را از فرهنگ و روح و خواست این ملت جدا کرده‌اند (مطهری، ۱۳۷۲: ۸۶). در رویکردی تاریخی باید علقه ایرانیان به اسلام را حتی به پیش از فتح سرزمین ایران توسط مجاهدین مسلمان بازگرداند؛ چنانکه پیش از این، ایرانیان مقیم یمن از جان و دل اسلام را پذیرفتند و در ترویج شریعت کوشش نمودند و حتی در راه اسلام و مبارزه با دشمنان پیامبر (ص) از جان گذشتند (مطهری، ۱۳۶۲: ۸۰). بدین معنا اسلام نظام فکری و اعتقادی ایرانیان را دگرگون کرد و خرافات گذشته را دور ریخت. اسلام روح مردم را تحت تأثیر و نفوذ معنوی خود قرار داد. گوستاولوبون شریعت و آیین اسلام را از این حیث در میان مکاتب گوناگون بی نظیر قلمداد می‌کند؛ از سوی دیگر مردم ایران نیز در میان همه مللی که اسلام را پذیرفتند، از امتیاز خاصی برخوردار بودند و آن اینکه ایران به سهولت نظام فکری پیشین خود را به حاشیه رانده و با جدیت و عشق، خود را در نظام اعتقادی جدید بازتعریف کرد؛ دوزی مستشرق معروف هلندی، ایرانیان را مهم‌ترین قومی می‌داند که تغییر مذهب داده‌اند زیرا آنها اسلام را نیرومند و استوار نمودند نه عرب را (مطهری، ۱۳۶۲: ۱۶۴-۱۶۳). در این رویکرد نقش ممتاز جهان‌بینی اسلام در هویت ایرانیان در تحلیل فرهنگی سنت و تجدد نیز مورد توجه اندیشمندان مسلمان بوده است؛ چنانکه علی شریعتی (۱۳۷۹) نیز راه‌حل این معضل را بازگشت به خویشتن که همان هویت مذهبی است می‌داند، زیرا نفوذ و حضور آن در فرهنگ اسلامی بی‌نظیر است.

در این رویکرد، فرهنگ سنتی و اصیل اسلامی و مذهبی تنها منحصر به آداب و رسوم نیاکان مسلمان نیست بلکه بر بینشی معرفت‌شناختی استوار است. سنت در اینجا یعنی سنت ازلی خداوندی که انسان را به عالم قدس پیوند می‌دهد؛ انسان سنتی همان خلیفه الله و جانشین



خدا در زمین است که در هویت مدرن و نوعاً متجدد، وجود الهی و نورانی خود را در قمار اومانیسیم از دست می‌دهد.

در این نگاه، انسانی که از سنت خویشتن فاصله می‌گیرد، از خویشتن خویش و از انسانیت خویش فاصله می‌گیرد. انسان متجدد انسان عاصی است؛ انسانی که در برابر عالم قدس شوریده و دعوی استقلال از عالم بالا و ذات الهی را دارد (نصر، ۱۳۸۰: ۲۲). در این رویکرد مرکزیت هویت اسلامی یعنی مرکزیت نظری و عملی نظام و بینش معرفتی اسلام در هویت فرهنگی ایرانیان که بر پایه تحلیلی تاریخی با هسته سخت آن که هویت شیعی است، گره می‌خورد لذا هویت اسلامی و شیعی در هویت فرهنگی ایرانیان دو روی یک سکه قلمداد می‌شوند. بدین معنا مناسبات اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی مذهب شیعه از پنج قرن گذشته تاکنون حیات و روح ایرانی را در عمیق‌ترین زوایا تحت تأثیر و راهبری خود قرار داده است (نجفی، ۱۳۸۵: ۳۷).

بر این اساس وقتی از مرکزیت هویت اسلامی سخن می‌گوییم مقصود ما در قالب موسّع و تفسیر کلی از هویت فرهنگی ایرانیان است؛ مبنایی که در طول تاریخ (به عنوان یک شاخص هویتی) شکل گرفته و علاوه بر انعطاف‌پذیری معقول، تغییرات بنیادین را در خود مستحیل می‌کند؛ چنانکه در دوره پهلوی نیز تلاشی جهت تفسیری تجددمآبانه از ایران باستان و در تعارض با هویت اسلامی صورت گرفت که البته نتیجه معکوس داد تا آنجا که منجر به انقلاب اسلامی ایران شد. بنابراین هویت فرهنگی معاصر ایرانیان با در نظر گرفتن رویکردی هارمونیک و برمبنای توزیع قدرت در منابع هویتی ایرانی، اسلامی و غربی باید مورد توجه قرار گیرد؛ لذا در منابع سه‌گانه فوق‌گرفته ایرانیت طول تاریخی گسترده‌تری را به خود اختصاص داده اما این اسلامیت و به‌ویژه تشیع است که در حافظه تاریخی ایرانیان جزء رسوبات فعال شده و عملاً به هسته سخت هویت تبدیل شده است؛ چه اینکه اسلام و به‌ویژه قرائت شیعی آن، جامعه را تا پیش از ورود به دنیای مدرن اداره کرده و نظام و ساختار اجتماعی و فرهنگی را مدیریت کرده است؛ از سوی دیگر معاصر بودن متأثر از موج منبع غربی هویت فرهنگی، جزء لایه سطحی هویت بوده و به حافظه تاریخی و رسوبات سخت فرهنگی ایرانیان نپیوسته است؛ بنابراین باید گفت هویت فرهنگی متأثر از اسلام و تشیع در میان منابع هویتی دیگر جایگاه ممتازی داشته و باید در حوزه مؤلفه‌های توصیفی و تجویزی، هویت فرهنگی مورد تأکید و توجه قرار گیرد. مؤلفه‌های توصیفی و تجویزی چگونه در مورد هویت اسلامی مورد توجه قرار می‌گیرند؟ آیا





می‌توان شاخص‌های دینی را از مؤلفه‌های هویتی ایرانیان در سیاست هویتی خارج کرد؟ به عنوان مثال شعائر، رفتارها و نمادهای دینی در مؤلفه‌های تجویزی هویت چه جایگاهی دارند؟ این مسئله را باید در متون دینی جست‌وجو کرد. قرآن دو مؤلفه کلی را بارها و بارها در آیه‌های گوناگون گوشزد می‌کند؛ ایمان و عمل صالح که علاوه بر اینکه هدف هستند هر کدام وسیله‌ای برای نیل به دیگری نیز هستند؛ از سوی دیگر اسلام به سنت و عرف نیز اعتبار می‌دهد تا آنجا که به پیامبر(ص) می‌فرماید: *خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ* (۱۹۹/۷).

ایران در هویت اسلامی خویش غوطه‌ور است و امکان عملیاتی ندارد که به‌زودی نمادها و نموده‌های دینی خود را رها کند. ممکن است طی یک برنامه‌ریزی طولانی مدت و با استفاده از ابزارهای گوناگون، پس از دهه‌های متمادی یک مؤلفه اسلامی از دایره هویت فرهنگی خارج شود؛ با این وجود، قطع به یقین نیازی به بیان تک‌تک شعائر و رفتارها در هویت فرهنگی نخواهد بود چراکه اساساً این موضوعات جزئی و عینی در عرف برآمده از فرهنگ ایرانیان وجود دارد؛ بلکه آنچه باید در نگاه تجویزی به مؤلفه‌های هویت مورد توجه قرار گیرد عناصر و مفاهیم انتزاعی، کلی و عمومی است.

کلی بودن مفاهیم و عناصر هویتی، کارآمدی آن را برای وحدت‌بخشی اجتماعی بیشتر می‌کند به طوری که این عناصر در لحظات بحرانی مورد استفاده قرار می‌گیرند. با چنین رویکردی نقش شعائر در ترویج و تقویت هویت مهم است؛ البته در صورتی که در آن نمادها و مفاهیم کلی، انتزاعی و عمومی ترویج یابد (اشتریان، ۱۳۸۵)؛ رویکردی که در تبیین توجیه مؤلفه‌های هویت فرهنگی نیز مورد توجه است.

مؤلفه‌های هویت فرهنگی

مؤلفه‌های هویتی را با توجه به رویکردهای مختلفی تبیین کرده‌اند. در میان محققان ایرانی هادی خانیکی (۱۳۸۳) معتقد است وقتی مفهوم هویت وارد حوزه علوم اجتماعی می‌شود در میان سه ضلع زبان، دین و سرزمین قرار می‌گیرد. در رویکردی دیگر عبدالرحمن عالم (۱۳۷۶: ۱۵۷) آن را در سه عامل اساسی زبان مشترک، بستگی‌های جغرافیایی و بستگی‌های مشترک اقتصادی خلاصه کرده است. اسمیت (۱۹۹۱: ۱۴) استاد قوم‌گرایی و ملی‌گرایی دانشکده اقتصادی لندن نقش ممتازی را به جغرافیا و تاریخ فرهنگی داده و معتقد است این دو در مقوله هویت از دو حیث اهمیت می‌یابد؛ قلمرو تاریخی و حافظه تاریخی که می‌توان قلمرو تاریخی را در حوزه

جغرافیای فرهنگی و حافظه تاریخی را در نظام اجتماعی و حافظه و تاریخ فرهنگی مد نظر قرار داد. نظام اجتماعی و زندگی روزمره نیز در ارتباط تنگاتنگی با یکدیگر قرار گرفته و باید در مؤلفه‌های هویتی مورد توجه قرار گیرند؛ چنانکه آرپل ایتان استاد روانپزشکی دانشگاه جنوای سوئیس نیز زندگی روزمره را در مؤلفه‌های هویت فرهنگی منظور نموده است (ایتان، ۲۰۰۷). در یک نگاه کلی می‌توان زبان، دیانت، تاریخ و حافظه فرهنگی، جغرافیای فرهنگی و نظام اجتماعی را مؤلفه‌هایی مهم و اساسی در شکل‌گیری، حفظ و تحول هویت فرهنگی ایرانیان مورد توجه قرار داد؛ این مؤلفه‌ها در اسناد رسمی جمهوری اسلامی ایران نیز که در جدول ضمیمه آمده، قابل توجه است. در ذیل به تبیین هریک از مؤلفه‌ها خواهیم پرداخت.

زبان

زبان به عنوان نماد هویت، شامل مجموعه‌ای از شئون علمی، آموزشی، دینی، تاریخی است. در این معنا برنامه‌ریزی پیکره زبان نیز بدون توجه به این شئون عملاً امکان‌پذیر نبوده و به سرگرمی و بازی شبیه است تا آنجا که غایت و انگیزه برنامه‌ریزی زبانی، کسب هویت قلمداد شده است (داوری، ۱۳۸۶ الف). اصطلاح زبان از زمان فردیناندو سوسور که به عنوان مجموعه واژگان و قواعد به عنوان دستور زبان خوانده شد، تاکنون تحولات متنوعی را تجربه کرده است؛ اما در بحث هویت فرهنگی بر اساس یک تعریف ساده زبان، گفتار و نوشتار را دربرمی‌گیرد (ایتان، ۲۰۰۷). زبان را می‌توان وسیله ارتباط بین انسان‌ها تلقی کرد؛ ارتباطی که در سطح خرد، همه کنش‌های روزمره و ارتباطات مستقیم و غیرمستقیم انسان‌ها را شامل می‌شود و در سطح کلان ناقل حکمت و علم، فکر و اندیشه میراث فرهنگی و تمدن بشری است که بین ملت‌ها و نسل‌های مختلف برقرار می‌شود (گرانپایه، ۱۳۷۷: ۱۱۰). خلاقیت و تنوع نامحدود زبان از عوامل مهمی است که باعث شده این مؤلفه در حوزه هویت فرهنگی قرار گیرد؛ چه اینکه هویت نیز یکی از سیال‌ترین و خلاق‌ترین مفاهیم فرهنگی است؛ از این لحاظ زبان برای حفاظت از هویت افراد و گروه‌ها در جوامع، اهمیت بنیادین پیدا می‌کند. زبان عامل استراتژیکی برای پیشرفت به سوی توسعه پایدار و ارتباط موزون بین زمینه‌های عمومی و محلی است (ماتسره، ۲۰۰۸) که در بیشتر رویکردهای نظری به مقوله هویت فرهنگی، جزء نخستین مؤلفه‌ها به شمار می‌رود (وزونی، ۲۰۰۷؛ تاگوچی، ۲۰۰۶؛ عالم، ۱۳۷۶؛ اسلامی ندوشن، ۱۳۷۰)؛ اما زبان به عنوان یک شاخص هویتی همان‌طور که بیان شد در دو حوزه نوشتاری و گفتاری نمود می‌یابد:





زبان نوشتاری: خط یکی از عوامل مهمی است که در تکوین و تحویل هویت اثرگذار است؛ لذا همواره مورد توجه دولتمردان بوده است. به عنوان مثال از نخستین و مهم‌ترین اقدامات مصطفی کمال (آتاتورک) که با یاری جنبشی غیردینی و ملی‌گرایانه به ریاست‌جمهوری ترکیه رسید، حذف خط عربی و آموزش آن و جایگزین نمودن آن با واژگانی ملهم از الفبای لاتین بود چراکه نمود هویتی خط، باز نمودی فرهنگی در سیر تاریخی یک کشور را برجای می‌گذارد؛ بنابراین باید در هویت فرهنگی جایگاه زبان نوشتاری را متمایز از زبان گفتاری مورد توجه قرار داد (ایتان، ۲۰۰۷)؛ موضوعی که از دید سیاست‌مداران و قانون‌گذاران فرهنگی نیز پنهان نمانده است. شیفته سیاست‌زبانی را مجموعه‌ای از سازوکارها و نگرش‌های آشکار و پنهان، رسمی و غیررسمی در زبان می‌داند (داوری، ۱۳۸۶ ب) اهمیت این موضوع در اصل ۱۵ قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است؛ «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران، فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتاب‌های درسی باید با این زبان و خط باشد ولی استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آنها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است».

زبان گفتاری: زبان گفتاری عامل مهمی در نمود فرهنگی هویت یک کشور به شمار می‌رود چراکه تجلی تعاملات اجتماعی و احساسات فردی و جمعی است؛ یعنی از سویی نمایانگر نظام ذهنی فرد، گروه و فرهنگ‌های گوناگون است و از سوی دیگر مؤثر و متأثر از نظام و ساختار اجتماعی است که در هر زمانه و سرزمینی متفاوت و متنوع است. بر این اساس زبان گفتاری میان دیالکتیک هویت قرار گرفته و در هویت فرهنگی نقش ممتازی می‌یابد (ایتان، ۲۰۰۷) این موضوع را می‌توان در قانون اساسی (اصول ۱۵ و ۱۶)، قانون چهارم توسعه ماده ۱۰۹ و سیاست فرهنگی بند ج ۷ با موضوع «اهتمام به امر زبان و ادبیات فارسی و تقویت ترویج و گسترش آن» مشاهده کرد.

مؤلفه هویتی زبان را می‌توان در اسناد رسمی فرهنگی نیز مورد توجه قرار داد. قانون اساسی جمهوری اسلامی ذیل اصول ۱۵، ۱۶، ۱۵۳ سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی در بند ج ۷، ه ۲۹، د ۱۵، د ۲۳، برنامه چهارم توسعه (به عنوان مثال ماده ۱۰۴ بند ط و ماده ۱۰۹ بند ب / ج / د / ه) و در نهایت شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی در بندهای ۶۹، ۷۰ «تعداد سایت‌های اینترنتی فارسی‌زبان داخلی» و «تعداد وبلاگ‌ها و ISPهای فارسی‌زبان» و بند ۱۲۵ «تعداد کتاب‌های فارسی ترجمه‌شده به زبان‌های دیگر»، رویکرد سیاست‌گذاران

حوزه فرهنگ به این مؤلفه را نمایان می‌سازند. در این راستا گرچه زبان و خط فارسی رسمیت یافته و نماد اشتراک هویت اقوام گوناگون ایرانی است ولی از نظر فرهنگی، زبان‌های محلی و قومی نیز موضوعیت داشته است. از سوی دیگر زبان عربی نیز به عنوان زبان اسلام (به تعبیر قانون اساسی) کاملاً آمیخته با ادبیات فارسی قلمداد شده و در رویکرد آموزشی مورد توجه قرار گرفته و می‌گیرد.

دیانت

دیانت مفهومی عام‌تر از مذهب را دربردارد و منبع مشترک هر سه منبع هویتی ایرانیان به حساب می‌آید. دیانت در هر عصری جلوه‌ای متمایز می‌یابد اما استمرار خود را حفظ می‌کند؛ مثلاً فره ایزدی^۱ در اوستا وقتی وارد دوره اسلامی می‌شود، باز مورد توجه قرار می‌گیرد و در آثار اشراقی سهروردی بازتاب می‌یابد (مددپور، ۱۳۸۱)؛ بنابراین می‌توان گفت برخی از مفاهیم دینی از دوره‌های به دوره دیگر انتقال یافته و در فرایندی فرهنگی بازتعریف شده‌اند. در دوران معاصر نیز انقلاب اسلامی با تکیه بر هویت دینی به پیروزی رسید. در این راستا سیاست‌گذاران حوزه فرهنگ نیز توجه و دقت زائد الوصفی را به این معنا مبذول داشته‌اند.

دیانت را می‌توان در حوزه دین و حوزه جزئی‌تر مذهب مورد توجه قرار داد. استمرار مؤلفه دیانت در هویت فرهنگی ایرانیان غیر قابل انکار است گویا اینکه دین نیز مانند زبان در حوزه هویت فرهنگی و هویت ملی مورد نظر بوده است (به عنوان مثال باگرا، ۲۰۰۵؛ خانیکی، ۱۳۸۳). این موضوع با تراکم بالایی در اسناد فرهنگی نیز به چشم می‌خورد: قانون اساسی اصول ۱، ۲، ۳ و غیره سیاست فرهنگی بند الف ۱ و الف ۵؛ «رشد و تعالی فرهنگ اسلامی انسانی و بسط پیام و فرهنگ انقلاب اسلامی در جامعه و جهان» و «تحقق کامل انقلاب فرهنگی در جهت استقرار ارزش‌های مورد نظر اسلام و انقلاب اسلامی در زندگی جمعی و فردی و نگاهی از آنها و استمرار حرکت فرهنگی برای رسیدن به جامعه مطلوب»^۲. در این معنا علاوه بر اینکه بر هویت اسلامی برخاسته از کلمه توحید تأکید می‌شود، شناخت جامع فرهنگ اسلامی و ترویج اخلاق و معارف دینی نیز مورد توجه قرار می‌گیرد.

1. Farrah

۲. مؤلفه هویتی دیانت در شاخص‌های عینی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی نیز مورد توجه بوده است؛ چنانکه در بند ۷۲ تا ۷۴ تعداد کانون‌های قرآنی موجود در کشور تعداد حسینیه‌های موجود در کشور تعداد سایت و نرم افزارهای دینی تعداد سخنرانی‌های مذهبی



مفهوم کلی مذهب در واقع اصول و جهت‌گیری هویت دینی را تعیین و تبیین می‌کند و علاوه بر نمودهای هویتی، نمودهای فرهنگی فراوانی را نیز به خود اختصاص می‌دهد؛ با این وجود در رویکرد نظری به مؤلفه‌های هویتی به نقش مذاهب در تکوین و تغییر هویت‌ها توجه چندانی نشده است. اهمیت نقش مذهب در هویت را می‌توان در اصل ۱۲ قانون اساسی مشاهده کرد: «دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی‌الابد غیر قابل تغییر است».

نظام اجتماعی

هویت مفهومی نسبی و برساخته است؛ یعنی هم به لحاظ مکانی و هم به لحاظ زمانی در حال دگرگونی و تغییر است. این تغییر و تحول ممکن است در نظام ذهنی فرد، گروه یا جامعه رخ دهد یا در ساختار و روابط اجتماعی و فرهنگی نمود یابد اما در هر حال تأثیر مستقیمی بر تکوین، حفظ و تغییر هویت فرهنگی دارد. این موضوع در نظریه کنش پارسونز قابل توجه است. بر این مبنا نظام‌های کنش، الگوهای فرهنگی معانی را دربرمی‌گیرند که در نظام اجتماعی و فرهنگی نهادینه و در شخصیت افراد درونی می‌شوند (روشه، ۱۳۷۶)؛ بنابراین از منظر پارسونز کنش اجتماعی انسان، ارادی، عقلانی و در عین حال متأثر از ایستارهای ارزشی است که آن را به عنوان یک نظام در نظر می‌گیرد. در این راستا نظام کنش، دارای چهار خرده‌نظام است که هر کدام می‌تواند به‌تنهایی یک نظام تلقی شود؛ نظام فرهنگی، نظام اجتماعی، نظام شخصیت و نظام ارگانیک. این چهار نظام بر یکدیگر تأثیر متقابل داشته در واقع ارتباطی سببیت با یکدیگر دارند (اسمیت، ۱۳۸۳). با چنین رویکردی، هویت فرهنگی ایرانیان نیز متأثر از نظام اجتماعی و فرهنگی کشور است که در هر دوره تاریخی به شکلی بروز یافته و بر هویت تأثیر گذاشته است. از تشیع صفوی تا مدرنیت پهلوی و از اسلام انقلابی تا سنت ولایی همگی متأثر از نظام‌های اجتماعی و فرهنگی هستند که در هویت فرهنگی نمود یافته است. گستره پهنای نظام اجتماعی در ادبیات مؤلفه‌های هویتی نیز از وجوه مختلف مورد تأمل قرار گرفته که می‌توان آن را در پنج خرده‌نظام مورد توجه قرار داد:

نظام آموزشی: نظام و محتوای آموزشی از مؤلفه‌های مهم هویتی در هر کشوری به شمار می‌روند (روح‌الامینی، ۱۳۷۹؛ سریع‌القلم، ۱۳۸۳ ب). این موضوع در اسناد فرهنگی نیز مورد توجه



است، چنانکه اصل ۳۰، ۴۳ و ۱۰۰ قانون اساسی^۱، بند ۱۵، ج ۲۱ سیاست فرهنگی^۲ و بند ۷۶ شاخص‌های مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی بدان اشاره دارد.

نظام خانوادگی: خانواده به عنوان نخستین و مهم‌ترین واحد اجتماعی نقشی کلیدی در شکل‌گیری و جهت‌گیری نظام اجتماعی و بالتبع هویت فرهنگی دارد. اسلام خانواده را به عنوان شالوده‌ای مهم در جامعه دینی قلمداد می‌کند که پایه آن مودت و رحمت و ثمره آرمش زن، مرد و فرزندان است. وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (۲۱/۳۰). در اسناد فرهنگی جمهوری اسلامی ایران این مهم با توجه به جایگاه بی‌بدیل زن در اسلام مدنظر قرار گرفته است؛ چنانکه در سیاست فرهنگی بند ح ۱۸ و ه ۵ و در قانون برنامه چهارم توسعه ماده ۱۱۱ (تقویت نقش زنان)^۳ بدین مهم توجه شده اما اهمیت نظام خانواده را می‌توان در اصل ۲۱ قانون اساسی جمهوری اسلامی به روشنی دریافت. در این اصل حفظ کیان خانواده در گروی صیانت از کرامت و حقوق بانوان تلقی شده است.

نظام اقتصادی: اشتراکات اقتصادی را می‌توان در کنار زبان و جغرافیا سه مؤلفه مهم در تکوین هویت قلمداد نمود (عالم، ۱۳۷۶: ۱۵۷). اقتصاد در کنار فرهنگ و سیاست سه حوزه بنیادین در علوم انسانی و اجتماعی را تشکیل می‌دهند که بر پایه تفسیری دیالکتیکی بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. بر این اساس اقتصاد و نظام اقتصادی را نمی‌توان جدا از فرهنگ و هویت فرهنگی مدنظر قرار داد؛ موضوعی که در اسناد رسمی فرهنگی نیز مورد توجه بوده است: اصل ۳ قانون اساسی، بند ه ۳۳ سیاست فرهنگی، ماده ۱۱۴ برنامه چهارم توسعه بند الف، بر نقش نظام اقتصادی در کلیت نظام اسلامی تأکید دارند؛ در این راستا در بند ۱۲ اصل سوم قانون اساسی به این موضوع اشاره شده است؛ «پی‌ریزی اقتصادی صحیح و عادلانه طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه». **نظام فرهنگی:** در مدل پارسونز نظام فرهنگی در ارتباط تنگاتنگی با نظام اجتماعی قرار می‌گیرد.

۱. اصل ۳۰ قانون اساسی؛ دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سر حد خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد.
۲. بند ۱۵۰ سیاست فرهنگی؛ تقویت ارتباط مناسب و مکمل میان بخش فرهنگی و بخش آموزش کشور، به‌ویژه در زمینه تربیت نیروی انسانی و گسترش فعالیت‌های فرهنگی و هنری در مراکز آموزشی.
۳. برنامه چهارم توسعه، فصل ۹ - توسعه فرهنگی، ماده ۱۱۱ بند الف تا د؛ تصویب و اجرای برنامه توسعه مشارکت زنان، تنظیم و ارائه لوایح مربوط به تحکیم نهاد خانواده، اقدام برای رفع خشونت علیه زنان، تقدیم لایحه حمایت از ایجاد و گسترش سازمان‌های غیردولتی، نهادهای مدنی و تشکل‌های زنان.





این معنا در مورد هویت فرهنگی نیز اهمیت بسزایی دارد چراکه بسیاری از نمودهای فرهنگی معاصر و تأثیرگذاری آن بر هویت را مدنظر قرار می‌هد. در واقع نظام فرهنگی فرد نمود عناصر معاصر در مقوله هویت به شمار می‌رود چنانکه می‌توان فرهنگ عامه‌پسند و زندگی روزمره را به عنوان یکی از مهم‌ترین تجلی‌های نظام فرهنگی در هویت مورد مطالعه قرار داد (ادنسور، ۲۰۰۲). با این نگاه در اسناد فرهنگی ضرورت توجه به نظام فرهنگی را می‌توان مشاهده نمود: اصل ۱، ۲ و ۳ قانون اساسی در تبیین اعتقاد دیرینه ملت ایران به «حکومت حق و عدل قرآن» که «بر پایه ایمان» به اصول دین و کرامت و ارزش انسانی بنا نهاده شده و همچنین سیاست فرهنگی بند الف ۴ تا ۶ بدین معنا پرداخته است^۱.

نظام سیاسی - حقوقی: نظام سیاسی در تکوین و تغییر هویت فرهنگی نقش بسزایی دارد. این معنا در ادبیات مؤلفه‌های هویتی نیز موضوعیت یافته است؛ چنانکه می‌توان نقش دولت را به عنوان شاخصی هویتی مدنظر قرار داد (خانیک، ۱۳۸۳). از سوی دیگر مدنیت و اقتضانات آن (هال، ۲۰۰۷) و عوامل تکوینی مانند ارتش مدرن و قانون اساسی (روح‌الامینی، ۱۳۷۹: ۱۸) از مفاهیم مهم و تأثیرگذار در هویت فرهنگی به شمار می‌رود گو اینکه اساساً نقش نظام سیاسی - حقوقی در فرهنگ و هویت فرهنگی را می‌توان در قوانین رسمی مربوط به حوزه فرهنگ دید چنانکه نقش نظام سیاسی حقوقی در طول قانون اساسی، سیاست فرهنگی، قانون برنامه چهارم و احکام فرهنگی برنامه پنجم قابل مشاهده است چراکه اساساً اسناد رسمی فرهنگی هر کشوری بیانگر نسبت میان سیاست و فرهنگ است. اصل سوم قانون اساسی ضمن تبیین وظایف دولت، کلیت نسبت میان این دو مقوله را مورد توجه قرار می‌دهد. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی، بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی، آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان، تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار، طرد کامل استعمار و استبداد، تأمین آزادی در حدود قانون، مشارکت عامه مردم، رفع تبعیض‌های ناروا، ایجاد نظام اداری صحیح، تقویت کامل بنیه دفاع ملی، پی‌ریزی اقتصادی عادلانه طبق ضوابط اسلامی، تأمین خودکفایی در علوم و فنون، تأمین حقوق همه‌جانبه افراد، توسعه و تحکیم برادری و تعاون، تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام.

۱. سیاست فرهنگی بند الف، مواد ۴ تا ۶؛ آراسته شدن به فضایل اخلاقی و صفات خدایی در مسیر وصول به مقام انسان متعالی؛ تحقق کامل انقلاب فرهنگی در جهت استقرار ارزش‌های مورد نظر اسلام و انقلاب اسلامی در زندگی جمعی و فردی و نگاهبانی از آنها و استمرار حرکت فرهنگی برای رسیدن به جامعه مطلوب؛ درک مقتضیات و تحولات زمان و نقد و تقیح دستاوردهای فرهنگی جوامع بشری و استفاده از نتایج قابل انطباق با اصول و ارزش‌های اسلامی.

هرکدام از این پنج خرده‌نظام به نحوی با برجسته‌سازی رویکرد هویتی در بخشی از نظام اجتماعی و فرهنگی کشور قرار می‌گیرند که به عنوان یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت فرهنگی مورد توجه است. این مؤلفه در اسناد فرهنگی نیز سهم مهمی داشته که در ذیل بدان اشاره خواهد شد: قانون اساسی جمهوری اسلامی ذیل اصول ۱، ۲، ۳، ۷، ۸، ۹، ۱۲ و غیره، سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی در مقدمه و بندهای ۲۷، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ج ۳، ج ۴، ه ۲۵ و غیره برنامه چهارم توسعه ماده ۱۰۸، ماده ۱۰۹ بند و، ماده ۱۱۰، ماده ۱۱۱ و در نهایت شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی در بندهای ۹، ۲۸، ۲۹، ۴۸، ۵۷، ۶۶، ۸۳ و...

تاریخ و حافظه فرهنگی

در تعریف هویت علاوه بر تعریف «خود» تصور «دیگری» هم موضوعیت می‌یابد. این همان غیریت است که از تفاوت‌های افراد، گروه‌ها و فرهنگ‌ها سخن می‌گوید و اگر غیریتی (دیگری) نباشد، موضوع هویت (خودی) منتفی خواهد شد. لوتمان بر مبنای مدل تقابل خود و دیگری، ابتدا بر فهم متقابل را با تکیه بر معنا و دلالت مورد توجه قرار می‌دهد. بر اساس چنین رویکردی در تبیین فرهنگ، انباشت تجربه‌های تاریخی را که در یک نظام ذهنی و حافظه‌ای رخ می‌دهد با تکیه بر دو عنصر تکرار و نوآوری می‌توان مورد تحلیل قرار داد (لوتمان، ۲۰۰۱). بر این اساس همان‌طور که یک فرد مجموعه‌ای از انباشت تجربی را در خود دارد، یک گروه و جمع انسانی نیز انباشت تجربه‌های تاریخی برآمده از دوره‌های گوناگون زمانی را به دنبال دارد. طبعاً برای پی بردن به چنین تجاربی با یک حافظه واحد سروکار نداریم بلکه با یک نظام حافظه‌ای مواجه هستیم که داده‌های تاریخی در آنجا نگهداری می‌شوند. این نظام حافظه‌ای همان نمود فرهنگی تاریخ است که در شکل آداب و رسوم، شعائر، قصه‌ها، اسطوره‌ها و غیره ظهور و بروز می‌یابد. با چنین مبنایی، یک جمع انسانی در یک طول تاریخی با هم زندگی می‌کنند که در خلق انباشت تجربی‌شان با یکدیگر شریک هستند. در این رویکرد علاوه بر اینکه عمل انسانی در گروه تکرار تجربه‌های گذشته است، قابلیت نوآوری، خلاقیت و تغییر در این نظام حافظه‌ای نیز مورد توجه قرار می‌گیرد لذا انباشت تجربه تاریخی این پویایی را دارد که هر روز بر آن افزوده و افزوده شود. با این نگاه تاریخ فرهنگی یک کشور منبع مهم و مؤلفه اساسی هویت فرهنگی به شمار می‌رود که دیالکتیک تکرار و نوآوری در آن، پویایی هویت فرهنگی را که لازمه





حیاتی آن است، به دنبال دارد. توجه به مؤلفه تاریخ در هویت فرهنگی (آنتادیوپ، ۱۳۶۱) گاه جلوه‌ای فلسفی نیز به خود می‌گیرد و در کنار فرهنگ ملی مؤلفه‌ای اساسی در هویت را تشکیل می‌دهد (خانیک، ۱۳۸۳)؛ چنانکه حتی برخی گذشته تاریخی مشترک را به عنوان معیار ملیت و بالتبع هویت مورد توجه قرار می‌دهند (رواسانی، ۱۳۸۰؛ اسمیت، ۱۹۹۱). در هر حال تاریخ فرهنگی ایران یکی از منابع مهم هویت‌بخشی در طول انباشت تجارب ایرانیان به شمار می‌رود که نه تنها ایران باستان بلکه ایران اسلامی را نیز دربرمی‌گیرد. البته گرچه شناخت دقیق تاریخ فرهنگی گذشته به‌ویژه ایران باستان با دشواری روبه‌رو است ولی مؤلفه هویتی زبان، پرده از عمیق‌ترین لایه‌های تاریخی برمی‌دارد که از آن میان می‌توان به شاهنامه ابومنصوری، شاهنامه فردوسی و شاهنامه «خدای‌نامک‌ها» (پیش از اسلام) اشاره کرد. کنت دوگوبینو نظریه‌پرداز بزرگ نژادپرستی وقتی به عنوان سفیر فرانسه در زمان ناصر الدین شاه به ایران می‌آید در کتاب سه سال در ایران از آگاهی و علاقه تاریخی ایرانیان اظهار تعجب می‌کند و از نقالی شاهنامه در هر قهوه‌خانه و در هر روستایی به عنوان کنفرانسی تاریخی نام می‌برد (ثاقب‌فر، ۱۳۸۳). در واقع در رویکرد انباشتی، عناصر هویتی از دوره‌ای به دوره دیگر از بین نمی‌روند بلکه وارد مؤلفه هویتی تاریخ فرهنگی می‌شوند که یا در نظام ذهنی و حافظه جمعی باقی می‌ماند یا در نظام‌های کنشی بازتعریف می‌شود؛ چنانکه عناصر هویتی پیش از اسلام، مهم‌ترین نقش را در شکل‌گیری ناسیونالیسم ایرانی و پیدایش جنبش‌های استقلال‌طلبانه در ایران بعد از اسلام ایفا کرده‌اند؛ ولی در نگاهی کلی می‌توان این عناصر را در دو بخش میراث مادی و میراث معنوی مورد مطالعه قرار داد.

الف - میراث معنوی: یکی از موضوعاتی است که بخش فرهنگی یونسکو برای حفاظت از آن هر ساله برنامه‌ریزی کرده و در این راستا وظایفی را برای دولت‌ها مقرر می‌کند (یونسکو، ۲۰۰۷)، در نگاهی کلی می‌توان میراث معنوی را شامل زبان، هنرهای نمایشی، آیین‌ها و مناسک و غیره در نظر گرفت. اهمیت این موضوع را می‌توان در اسناد فرهنگی نیز مشاهده کرد. به عنوان مثال می‌توان به قانون اساسی اصول ۱۵ و ۱۶، سیاست فرهنگی بند ۴ و ج ۷ و شاخص‌های شورای عالی انقلاب فرهنگی در بند ۳ مواد ۳۸، ۴۸ و ۱۰۹ که به تعداد فروشگاه‌های عرضه

۱. سیاست فرهنگی بند «ه» ماده ۴؛ حمایت‌های معنوی و مادی از مراکز و فعالیت‌های فرهنگی و هنری و تأمین اجتماعی از باب فرهنگ و هنر و تشویق آنان به آفرینش‌ها و ابداعات فرهنگی و هنری.
سیاست فرهنگی بند «ج» ماده ۷؛ اهتمام به امر زبان و ادبیات فارسی و تقویت و ترویج و گسترش آن.

محصولات هنری، تشکل‌های صنفی، حرفه‌ای و مؤسسات فرهنگی، هنری غیردولتی در بخش هنر توجه شده اشاره نمود.

ب - میراث مادی: نمود عینی و وجوه ملموس، نظام انباشتی تاریخی را نمایان می‌سازند مانند شهرها، بناها، اشیاء و غیره. در واقع سازمان میراث فرهنگی کشور مسئول این بخش از میراث فرهنگی است زیرا این آثار بیان‌کننده ارتباط فرهنگی انسان در ادوار گوناگون تاریخی هستند. طبعاً چنین موضوعی در سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی نیز نمود یافته که به عنوان مثال می‌توان به سیاست فرهنگی ج ۱، و قانون برنامه چهارم توسعه ماده ۱۵۶ بند ج اشاره کرد:

سیاست فرهنگی بند ج ۱: بازشناسی و ارزیابی میراث و سنن تاریخی و ملی در عرصه‌های مختلف دینی، علمی، ادبی و هنری و فرهنگ عمومی، و نگاهبانی از مآثر و میراث اسلامی و ملی و حفظ و احیای دستاوردهای مثبت و ارزشمند تمدن اسلام در ایران.

قانون برنامه چهارم توسعه، فصل ۹ (توسعه فرهنگی)، ماده ۱۵۶ بند ج: همکاری در محافظت از آثار، ابنیه و محوطه‌های تاریخی - فرهنگی.

بر این اساس نقش مؤلفه تاریخ فرهنگی نه تنها در رویکرد توصیفی از هویت فرهنگی ایرانیان بلکه در رویکرد تجویزی در حوزه سیاست هویت نیز باید مطمع نظر باشد چنانکه در قوانین فرهنگی نیز این معنا نمود داشته است: قانون اساسی جمهوری اسلامی ذیل اصول ۳، ۹، ۱۲، ۱۵ و غیره سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی در بندهای ه ۹، ه ۱۹، ج ۱، ه ۲۶، ج ۱، ج ۲ و غیره برنامه چهارم توسعه ماده ۱۵۶ بند ج، ماده ۱۰۸ بند د، ماده ۱۰۹ بند الف / و، و غیره و در نهایت شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی در بندهای ۹۴، ۹۶، ۹۵، ۹۳، ۱۱۳.

جغرافیای فرهنگی

ریشه‌های اصلی جغرافیای فرهنگی را می‌توان در نوشته‌های لافیتو^۱ یا لری^۲ درباره نژادهای مردم و آداب و رسوم دنیای مدرن یا زمینه‌های تمثیلی که در ادبیات نویسندگانی چون رابله^۳ یا بعدها سویفت^۴ که در قرن شانزدهم میلادی بدان توجه شده، مشاهده کرد. در واقع این

1. Lafitau
2. Lery
3. Rabelais
4. Swift





همان نقطه عطفی است که جغرافیا را با مضامین مردم‌شناسی از زمان‌های قدیم گره زده است (کرانگ، ۱۹۹۸). انسان به لحاظ جغرافیایی و مکانی با محیط زندگی خود ارتباط برقرار می‌کند. این بستگی جغرافیایی، نقش مهمی در هویت فرهنگی نیز دارد. در واقع همان‌طور که شرایط اقلیمی در رفتارهای فرهنگی، آداب و رسوم و اخلاقیات افراد، گروه‌ها و فرهنگ‌ها تأثیر می‌گذارد، بر لایه‌های زیرین فرهنگی که هویت فرهنگی را نیز دربرمی‌گیرد، مؤثر است.

بنابراین جغرافیای فرهنگی از چگونگی حیات فرهنگ‌های مختلف در اوضاع جغرافیایی گوناگون سخن می‌گوید (فرهنگ از منظر جغرافیا). البته در این معنا گروه‌های مختلف مردم نه تنها به واسطه پوشش، لهجه و سبک‌های متفاوت زندگی متمایز می‌شوند بلکه با سیستم‌های عقیدتی گوناگون و روش‌های متنوع فهم جهان نیز با یکدیگر تفاوت دارند؛ لذا جغرافیای فرهنگی، وجوه فرهنگ مادی را با تجلیات فرهنگ معنوی پیوند می‌زند و چگونگی گسترش فرهنگ‌ها و نقش فرهنگ در شناخت مفهوم فضا و مکان را مدنظر قرار می‌دهد. از سوی دیگر علاوه بر تفسیر مردم در مورد فضاها و مکان‌ها، به اینکه چگونه مکان‌ها به جاودانگی فرهنگ کمک می‌کنند نیز توجه دارد (کرانگ، ۱۹۹۸)؛ بر این اساس جغرافیای فرهنگی در بستری از جغرافیای تاریخی مدنظر قرار می‌گیرد، چه اینکه تغییر و تحولات عمیق و بنیادین در جغرافیای فرهنگی با جابه‌جایی مراکز جمعیتی، تغییر کانون‌ها و این قبیل موضوعات که در بستر تاریخی به وقوع می‌پیوندند، گره می‌خورد و از این نظر در ارتباط تنگاتنگی با مؤلفه هویتی تاریخ و حافظه فرهنگی قرار می‌گیرد.

از سوی دیگر مفهوم جغرافیای فرهنگی در کنار بسیاری از عناصر و گروه‌های فرهنگی نیز قرار می‌گیرد؛ بنابراین جغرافیای فرهنگی بر توصیف و تجزیه و تحلیل نحوه تفاوت و یکسانی در زبان، مذهب، اقتصاد، حکومت و دیگر پدیده‌های فرهنگی از مکانی به مکان دیگر تکیه دارد. در این نگاه جغرافیای فرهنگی در حوزه‌ها و موضوعات گوناگون مکانی و فضایی حرفی برای گفتن و سیاستی برای اعمال دارد تا آنجا که وقتی از کشت گندم سخن می‌گوید، الگوی کشاورزی را نه تنها در عوامل طبیعی که در تمایلات، عادت‌ها و سنت‌های جامعه نیز پیگیری می‌کند یعنی در اینجا ارجحیت الگویی بر الگوی دیگر از منظر فرهنگی مورد دقت قرار می‌گیرد. این مثال را می‌توان از پنج حوزه کاربردی در جغرافیای فرهنگی مورد تحلیل قرار داد: (۱) ناحیه فرهنگی، (۲) پخش فرهنگی (گسترش ایده‌ها و ابداعات در یک منطقه)، (۳) بوم‌شناسی فرهنگی (کنش و روابط متقابل انسان و محیط)، (۴) درهم‌تنیدگی فرهنگی (فرهنگ مجموعه‌ای از ویژگی‌های با هم مرتبط و علی - معلولی و کلیتی پیچیده است، (۵) چشم‌انداز

فرهنگی (فرهنگ با استفاده از داده‌های اولیه محیط طبیعی چشم‌انداز خاص خود را شکل می‌دهد مثل معماری) (جردن، ۱۳۸۰).

این پنج حوزه را می‌توان در حوزه‌های پیدایش و تفرق زبان‌ها (لهجه‌های زبانی)، قلمروهای دینی مذهبی، فرهنگ‌های قومی با توجه به نواحی فرهنگی (موسیقی قومی)، عرصه‌های فرهنگ عمومی (مثل غذا)، جغرافیای نژادی، مدل‌های شهری (بومی، استعماری، نوظهور) و افزون بر این در مطالعات موردی جغرافیایی مورد توجه تحلیل قرار داد (جردن، ۱۳۸۰). از این منظر با توجه به ارتباط عمیقی که بین جغرافیا و نمودهای مادی و معنوی فرهنگ برقرار است، می‌توان جغرافیای فرهنگی را یکی از مهم‌ترین مؤلفه‌های هویت فرهنگی هر کشوری تلقی نمود چه اینکه درهم‌تنیدگی این مفهوم با سایر مؤلفه‌های هویتی نیز تبادر این معنا را به ذهن دوچندان می‌کند. در حقیقت توجه به عامل سرزمین و بستگی‌های جغرافیایی را می‌توان در نگرش‌های گوناگون به هویت دید (عالم، ۱۳۷۶؛ رواسانی، ۱۳۸۰؛ اسمیت، ۱۹۹۱؛ دیامنتوپولس، ۲۰۰۵). جغرافیای فرهنگی ایران نیز با در نظر گرفتن ارتباطی که با سایر مؤلفه‌های هویتی دارد و بر اساس تغییرات گوناگون فرهنگی و هویتی که در دوره‌های مختلف تاریخی رخ داده است، از جایگاه بی‌بدیلی برخوردار است. نباید از نقش مهمی که جابه‌جایی جمعیت‌ها و حتی تسلط آنها بر ایران و تأثیر آنها بر نظام اجتماعی گذشته ایران داشته، غفلت کرد (جعفریان، ۱۳۸۳؛ شریعتی، ۱۳۷۹)؛ اما از سوی دیگر نباید نگاهی تقلیل‌گرایانه به جغرافیای فرهنگی داشت که تنها آن را در بستری تاریخی مورد توجه قرار می‌دهد بلکه باید علاوه بر این نگاه، با رویکردی موسع جغرافیای فرهنگی را با توجه به سایر مؤلفه‌ها به‌ویژه نظام اجتماعی و فرهنگی و همچنین تاریخ و حافظه فرهنگی مورد توجه قرار داد؛ گرچه این رویکرد به‌ویژه در احکام فرهنگی برنامه پنجم توسعه کشور دیده می‌شود ولی در مجموع اسناد بالادستی کم‌رنگ و گاه بی‌رنگ می‌نماید. به هر حال می‌توان نسبت فرهنگ و جغرافیا را در این اسناد دید: قانون اساسی جمهوری اسلامی ذیل اصول ۳ و ۶۴، اصول سیاست فرهنگی جمهوری اسلامی در بند ه ۴۰، شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی در بندهای ماده ی ۱۱۳، ماده ۱۱۴ بند ج^۱ و در نهایت احکام فرهنگی برنامه پنجم توسعه کشور فصل سوم، ماده ۲ بند



۱. قانون برنامه چهارم توسعه، فصل ۹- توسعه فرهنگی، ماده ۱۱۴ بند ج: شناسایی آثار تاریخی فرهنگی در محدوده جغرافیایی اجرای طرح با تأیید سازمان میراث فرهنگی.

الف، فصل چهارم ماده ی ۷، فصل پنجم ماده ۶ بند ج / ز، ماده ۷ بند ج، ماده ۸^۱

نتیجه‌گیری

هویت پدیده‌ای چندوجهی است که سنگ بنای آن تمایز و تشخیص خودی در مقابل دیگری است و از سطوح مضیق فردی تا گستره موسع فرهنگی را دربرمی‌گیرد؛ لذا امر ثابتی نیست بلکه بر اساس دیالکتیکی که بین شبکه معنایی ذهن و نظام اجتماعی و فرهنگی پیرامون رخ می‌دهد در حال تغییر و تکوین است؛ بدین معنا در رویکرد توصیفی، ایرانیان در فرایند تاریخی تکوین هویت در نسبتی که میان خود و دیگری برقرار نموده‌اند، هویت فرهنگی خویش را در میان سه ضلع منابع هویتی اسلامی، باستانی یا قومی و تجدیدی یافته‌اند. تمدن غنی ایرانی در طول قرون مستمر و متمادی آستان تغییرات متنوعی بوده است؛ از فرمانروایی قسمت مهم و تأثیرگذاری از جهان تا گستره فرهنگی، سیاسی و اقتصادی گسترده در جهان، از جنگ‌های داخلی تا تاخت و تازهای بیگانگان، از رشد و پرورش علم و عالمان در حوزه‌های گوناگون تا کتاب‌سوزی و کتابخانه‌سوزی و غیره. اما آنچه در این میان قابل توجه است، پشتوانه فرهنگی غنی و قوی است که در مواجهه با بسیاری از تغییرات، تعاملی سازنده و پویا را از خود نشان داده است.

به هر تقدیر باید توجه داشت ایرانیان در طول تاریخ حیات خود به دلیل موقعیت خاص جغرافیایی که آنان را در میان اقوام و ملیت‌های گوناگونی قرار داده بود، در یک دادوستد دائم فرهنگی با دیگران به سر برده‌اند. همین امر سبب شده تا فرهنگ ایرانی، آمیزه‌ای از فرهنگ‌های مختلف بشری باشد. این معنا در تهاجمات خارجی به ایران نمود برجسته‌تری را به نمایش می‌گذارد چراکه ایران برخلاف بسیاری از کشورها از لحاظ فرهنگی با حملات و تهاجمات خارج از مرزها با سعه صدر برخورد نموده و به جذب، بازسازی، بازتعریف و هماهنگ‌سازی با فرهنگ مقابل می‌پردازد. بر این اساس مطلقاً در فرهنگ مقابل مستحیل نشده چراکه فرهنگ و تمدن ایران با عناصر و مؤلفه‌های فرهنگی مقابل وارد کنش و واکنش شده و از انحطاط فرهنگی خویش جلوگیری کرده است. در این معنا بای نسبت میان منابع هویتی را با رویکردی



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۸۰

دوره سوم
شماره ۴
زمستان ۱۳۸۹

۱. جغرافیای فرهنگی در احکام فرهنگی برنامه پنجم توسعه کشور نقش برجسته‌ای دارد که می‌توان در این میان به گسترش پوشش جغرافیایی رسانه‌های جمعی، توجه به تعاملات فرهنگی بویژه در زمینه آداب و رسوم خرده فرهنگ‌ها، طراحی شیوه زندگی اسلامی - ایرانی مبتنی بر شرایط اقلیمی و بومی و تاریخی در تمام شئون فردی و اجتماعی اشاره نمود.

هارمونیک تحلیل کرد. بی شک از این منظر توازن میان منابع هویتی به میزان سهم آنها در هویت فرهنگی ایرانیان بستگی دارد.

بر این اساس در رویکرد تجویزی به هویت فرهنگی ایرانیان که مطمع نظر سیاست هویت است، توجه به مؤلفه‌های کلی، انتزاعی و عمومی هویت فرهنگی با در نظر گرفتن رویکرد سیاستی که در اسناد بالادستی جمهوری اسلامی ایران نمود یافته است، دستیابی به مؤلفه‌های بنیادین هویت فرهنگی ایرانیان را ممکن خواهد نمود؛ بر این اساس با توجه به مدل مفهومی سه گانه منابع و پنج گانه مؤلفه‌های هویت فرهنگی می توان وجود ارتباط میان رویکرد نظری و مؤلفه‌های بنیادی هویتی را در موضوعات و مقولات مورد نظر اسناد رسمی نظام، مشاهده کرد. در جدول ذیل به طور مبسوط به این موضوع پرداخته شده است

مؤلفه‌های هویت فرهنگی ایرانیان در اسناد رسمی جمهوری اسلامی ایران

اسناد بالادستی	قانون اساسی	سیاست‌های فرهنگی جمهوری اسلامی ایران	برنامه چهارم توسعه: فصل ۹ (توسعه فرهنگی)	شاخص‌های فرهنگی مصوب شورای عالی انقلاب فرهنگی	احکام فرهنگی برنامه پنجم بهار ۱۳۸۸
مؤلفه‌ها	اصول ۱، ۲، ۳، ۷، ۸، ۱۰، ۱۴، ۱۶، ۱۷، ۱۲۱، ۱۴۴، ۱۳، ۱۱، ۱۸، ۱۲، ۷۲، ۸۵، ۱۰۵، ۱۱۵، ۱۲۱، ۱۴۴، ۱۵۳.	مقدمه و بندهای ج ۲۳، ه ۱، الف ۱، ه ۳۵، الف ۵، ج ۲۴، ه ۳۵، ب ۳، ج ۵، ه ۳۴، ج ۱، ج ۲، ج ۱۶، ه ۴۶، ه ۴۷، ج ۲۲، ه ۴۴، د ۳، د ۴، د ۶، د ۱۲، د ۱۴، د ۱۵، د ۱۹، د ۲۰، د ۲۱، د ۲۳، د ۲۴.	ماده ۱۰۴ بند ط، ماده ۱۵۶ بند ب، ماده ۱۰۶ بند الف تا ن، س، ع، ف، ماده ۱۶۳، ماده ۱۰۸، ماده ۱۰۹ بند د/و، ماده ۱۱۳.	بند ۱ (ماده ۱ تا ۷، ۱۵، ۱۹، ۲۲، ۲۴)؛ بند ۲ (ماده ۵ و ۸)؛ بند ۳ (ماده ۱۱۶، ۱، ۷، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷، ۸، ۲-۵، ۸-۲، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۳، ۹۴، ۸۴).	فصل اول، فصل سوم ماده ۶، فصل چهارم ماده ۷۵/۳/۱، فصل پنجم، فصل ششم ماده ۸، ۱۰، فصل هفتم.
تاریخ و حافظه فرهنگی	اصول ۱، ۷، ۳، ۹، ۱۲، ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۱۵۳.	بند ه ۹، ه ۱۹، ج ۱، ه ۲۶، ج ۱، ج ۲، ج ۲۲، ه ۴۴، ه ۴۵، د ۲، د ۱۵، د ۲۳.	ماده ۱۰۴ بند د/و / ط، ماده ۱۵۶ بند ج، ماده ۱۰۸ بند د، ماده ۱۰۹، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۶۵، ۱۶۶.	بند ۱ (ماده ۵، ۲۲، ۲۳)؛ بند ۲ (ماده ۶، ۷، ۸)؛ بند ۳- (۱۱۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۳).	فصل اول ماده ۱ بند ه، ماده ۲ بند ح، فصل چهارم ماده ۷/۳، فصل پنجم ماده ۸، فصل هفتم حکم فصل هشتم، ۱۰.



زبان	اصول ۱۵، ۱۶، ۱۵۳	بند ج ۷، ۲۹، د ۱۵، د ۲۳	ماده ۱۰۴ بند ط / ماده ۱۰۹ بند ب / ج / د / ه، ماده ۱۱۰ بند ج.	بند ۳ (۶۹، ۷۰، ۱۱۵، ۱۲۵، ۱۲۶)	فصل اول ماده ۱ بند ه، ماده ۲ بند د/ و، فصل چهارم ماده ۷.
نظام اجتماعی	اصول ۱، ۲، ۳، ۷، ۸، ۹، ۱۲، ۱۳، ۲۲، ۲۴، ۲۹، ۳۰، اصول ۳۱ تا ۴۱، ۴۳، ۴۵، ۸۶، ۸۵، ۱۲۱، ۱۵۴، ۱۷۵، ۲۱، ۱۱۰، ۸۱، ۸۲، ۱۴، ۶۱، ۱۵۶، ۵۷، ۱۲۱، ۱۵۳.	مقدمه و بند ج ۱۹، ج ۱۰، ۱۰ ه، ۱۱ ه، ۱۰ ه، ب ۵، ۷، ج ۲۳، ه ج ۱۰، ب ۳، ه ۱۵، ۳۶، ج ۲۱، ج ۱۴، ج ۵، ۴۳، ه ۲۷، ه ۴۶، ۴۷، ه ۴۸، ج ۳، ج ۴، ۲۵، ج ۱۸، ۱۸ ه، ۵، ه، ج ۱۷، ج ۱۹، ۲۳، ه ۲۴، ه ۵۰، ج ۱۵، ۶، الف ۲، ب ۲، ج ۴، ج ۶، ج ۸، ج ۹، ج ۱۱، ج ۱۲، جز ۱۳، ج ۲۰، بند د.	ماده ۱۰۴ بند الف / ب / ه / ح / ط / ماده ۱۵۶ بند ب، ماده ۱۶۱ بند الف، ماده ۱۶۲ بند الف، ماده ۱۰۶ بند س / م، ماده ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۶۹، ۱۷۰.	بند ۱، بند ۲، بند ۳.	فصل اول، فصل دوم ماده ۱، فصل سوم، فصل چهارم، فصل پنجم ماده ۳ / ۲ / ۴ / ۵ / ۶ / ۷ بند و فصل ششم، فصل هفتم.
جغرافیای فرهنگی	اصول ۳، ۶۴، ۹، ۴۱، ۴۸، ۷۸، ۱۲۱، ۱۴۳، ۱۴۶، ۱۵۲، ۱۵۳.	بند ه ۴۰	ماده ۱۱۳، ماده ۱۱۴ بند ج،		فصل سوم، ماده ۲ بند الف، فصل چهارم ماده ۷، فصل پنجم ماده ۶ بند ج / ز، ماده ۷ بند ج، ماده ۸ فصل هشتم، ماده ۳ بند ج، ماده ۴، ماده ۵.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۸۲

دوره سوم
شماره ۴
زمستان ۱۳۸۹

منابع

قرآن کریم

- آنتادیوپ، (۱۳۶۱) «هویت فرهنگی»، پیام یونسکو، شماره ۱۴۹.
- اسلامی ندوشن، م. (۱۳۷۰) *جام جهان بین*، تهران: جامی.
- اسمیت، ف. (۱۳۸۳) *درآمدی بر نظریه فرهنگی*، مترجم: حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش های فرهنگی.
- اشتریان، ک. (-) *سیاست هویت: ملاکها و معیارهای هویت*، (منتشر نشده).
- ایزوتسو، ت. (۱۳۸۱) *خدا و انسان در قرآن*، مترجم: احمد آرام، تهران: سهامی انتشار.
- بیرو، آ. (۱۳۷۰) *فرهنگ علوم اجتماعی*، مترجم باقر ساروخانی، تهران: مؤسسه کیهان.
- توسلی، غ. (۱۳۸۳) «تحلیلی از اندیشه پیر بوردیو درباره فضای منازعه آمیز اجتماعی و نقش جامعه شناسی»، *نامه علوم اجتماعی*، شماره ۲۳.
- ثاقب ف و دیگران (۱۳۸۳) *ایران، هویت، ملیت، قومیت*، تهران: مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی.
- جردن، ت. راوتری، ل. (۱۳۸۰) *مقدمه ای بر جغرافیای فرهنگی*، مترجمان: تولایی و سلیمانی، تهران: پژوهشگاه فرهنگ، هنر و ارتباطات.
- جعفریان، ر. (۱۳۸۳) «مسئله سنت و تجدد و تأثیر آن بر هویت ایرانی» در *میرمحمدی، داود، گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- چلبی، م. (۱۳۷۵) *جامعه شناسی نظم*، تهران: نشر نی.
- خانیکی، ه. (۱۳۸۳) «هویت و گفتمان های هویتی در ایران»، در *علیخانی، علی اکبر، هویت در ایران*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- داوری اردکانی، ن. (۱۳۸۶ الف) «نمادهای هویت ایرانی و زبان فارسی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۳۰.
- داوری اردکانی، ن. (۱۳۸۶ ب) «سیاست پنهان زبان در مقابل سیاست آشکار آن»، *نامه فرهنگستان*، دوره نهم، شماره اول.
- رجایی، ف. (۱۳۸۲) *مشکله هویت ایرانیان امروز؛ ایفای نقش در عصر یک تمدن و چند فرهنگ*، تهران: نشر نی.
- رواسانی، ش. (۱۳۸۰) *زمینه های اجتماعی هویت ملی*، تهران: مرکز بازشناسی اسلام و ایران.
- روح الامینی، م. (۱۳۷۹) *زمینه فرهنگ شناسی*، تهران: انتشارات عطار.
- روشه، گ. (۱۳۷۶) *جامعه شناسی تالکوت پارسونز*، مترجم عبدالحسین نیک مهر، تهران: مؤسسه فرهنگی انتشاراتی تبیان.
- سروش، ع. (۱۳۷۷) *رازدانی و روشنفکری و دینداری*، تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- سریع القلم، م. (۱۳۸۳ الف) «پارادوکس هویت در ایران؛ تقابل لیبرالیسم و اسلام» در *علیخانی، علی اکبر، هویت در ایران*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- سریع القلم، م. (۱۳۸۳ ب) «مفهوم شناسی هویت ملی»، در *میرمحمدی، داود، گفتارهایی درباره هویت ملی در ایران*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- سلیمی، ح. (۱۳۷۹) *فرهنگ گرایی، جهانی شدن و حقوق بشر*، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی.
- شایگان، د. (۱۳۸۳) «هویت های چندگانه» در *علیخانی، علی اکبر، هویت و بحران هویت*، تهران: پژوهشکده علوم انسانی و اجتماعی جهاد دانشگاهی.
- شایگان، د. (۱۳۸۱) *بت های ذهنی و خاطره ازلی*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- شایگان، د. (۱۳۸۰) *افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار*، مترجم: فاطمه و لیانی، جلد سوم، تهران: نشر پژوهش فروزان روز.
- شریعتی، ع. (۱۳۷۹) *بازشناسی هویت ایرانی - اسلامی*، تهران: انتشارات الهام.
- عالم، ع. (۱۳۷۶) *بنیادهای علم سیاست*، تهران: نشر نی، چاپ سوم.
- فوزی، ی. (۱۳۸۰) «امام خمینی؛ هویت فرهنگی و آینده انقلاب اسلامی ایران»، *فصلنامه پژوهش*، شماره ۲۳-۲۲.
- کچویان، ح. (۱۳۷۸) *تطورات گفتمان های هویتی ایران؛ ایران در کشاکش با تجدد و مابعد تجدد*، تهران: نشر نی.
- کچویان، ح. (۱۳۸۷) *عمیق ترین لایه هویتی*:



<http://kachooyan.com/۱۳۸۷/۰۹/۱۴/historical-and-value-identity/>

- گرانیپایه، ب. (۱۳۷۷) *جامعه و فرهنگ*، تهران: نشر شریف.
- گیدنز، آ. (۱۳۷۸) *تجدد و تشخیص*، مترجم: ناصر موفقیان، تهران: نشر نی.
- لوکمان، ت. و پیتربرگر (۱۳۷۵) *ساخت اجتماعی واقعیت*، مترجم: فریبرز مجیدی، تهران: انتشارات علمی فرهنگی.
- مددپور، م. (۱۳۸۱) *مؤلفه‌های هویت ملی در ایران*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- مطهری، م. (۱۳۷۲) *پیرامون انقلاب اسلامی*، قم، انتشارات صدرا.
- مطهری، م. (۱۳۶۲) *خدمات متقابل اسلام و ایران*، قم، انتشارات صدرا.
- نجفی، م. (۱۳۸۵) *تکوین و تکون هویت ملی ایرانیان*، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- نصر، ح. (۱۳۸۰) *معرفت و معنویت*، تهران: دفتر پژوهش و نشر سهروردی.

- Bhugra, D., & Becker, M. (2005) "Migration, Cultural Bereavement and Cultural Identity", *World Psychiatry*, Vol. 4 (-): 18-24.
- Brown, R. (1996) "Social Identity", in A. Kuper and J. Kuper, *The Social Science Encyclopedia*, New York: Routledge.
- Crang, M. (1998) *Cultural Geography*, London: Routledge.
- Diamantopoulos, Adamantios, National Identity International Marketing Seminar [www.unet.univie.ac.at/.../National % 20Identity %20- %20NATID.pdf](http://www.unet.univie.ac.at/.../National%20Identity%20-%20NATID.pdf), 2005.
- Edensor, T. (2002) *National Identity, Popular Culture and Everyday Life*, New York: Oxford.
- Erikson, E. (1994) *Identity: Youth and Crisis*, New York: Norton & Company.
- Eytan, A., Petschen. N. J., Fabry. M. G. (2007) *Bicultural Identity among Economical Migrants from Three South European Countries Living in Switzerland, Adaptation and Validation of a New Psychometric Instrument*, BMC Psychiatry.
- Giddens, A. (1984) *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration*, Cambridge: Polity.
- Hall, M. & Jackson, P. T. (2007) *Civilizational Identity: The Production and reproduction of "Civilizations" in International Relations*, New York: Palgrave Macmillan.
- Jacobson, (1993) *Islam in Transition*, London: Routledge.
- Lotman Yuri; Shukman, A. (2001) *Universe of the Mind: A Semiotic Theory of Culture*, London: I. B. Tauris.
- Matsuura, Koichiro, Message from Mr Koichiro Matsuura, Director-General of UNESCO, on the celebration of "2008, International Year of Languages"
[http://portal.unesco.org/culture/en/ ev.php-URL_ID = 35559 & URL_DO =DO _TOPIC & URL_SECTION = 201.html](http://portal.unesco.org/culture/en/ev.php-URL_ID=35559&URL_DO=DO_TOPIC&URL_SECTION=201.html)
- Olson, Eric T. (2002) "Personal Identity, " in The Stanford Encyclopedia of Philosophy, Edward N. Zalta, ed. URL= [http://plato.stanford.edu/archives / fall2002/ entries/ identity-personal /](http://plato.stanford.edu/archives/fall2002/entries/identity-personal/). 2002
- Smith, Anthony D. (1991) *National Identity*, London: Penguin Books.
- Taguchi, T. (2006) Welsh Nationalism and Cultural Identity *Journal of Culture and Information Science*, 1 (1), 1-7.
- Unesco, (2007) "The 2009 Unesco Framework for Cultural Statistics", Unesco Institute for Statistics First Edition, Montreal.
- Vezzoni, C. (2007) *Components of National Identity*, Milan: University of Milan.



فصلنامه علمی-پژوهشی

۱۸۴

دوره سوم
شماره ۴
زمستان ۱۳۸۹