



NEBRAS
Academic and Research Quarterly
Issue 9, Spring 2025
Special Issue on "Self and Otherness"



The Expansion of the Concept of "the Other" within the Boundaries of Ethnic Plurality and the Process of Collective Identity Formation

Dr. Mohammad Qasim Wafayezada
PhD in International Relations
Professor of International Relations at Kanazawa University, Japan
E- Mail: Varasy@gmail.com

ABSTRACT

Article type: Research Article

Article history:

Received: April 2, 2025

Accepted: May 18, 2025

Published online: June 21, 2025

Abstract

This paper elaborates on the expansion of the concept of "the Other" within the domains of ontological inquiry and political sociology. Drawing upon the dialectic of "self" and "other," it examines the processes of social construction and discursive transformation involved in the formation of the Other. One of the fundamental components in the emergence of the "radical Other" is the process of identity formation, which often culminates in antagonistic opposition to the Other. Employing both mystical and ethical perspectives, this study seeks to deconstruct the egocentric worldview grounded in the hostile dualism of "I" and "Other." It argues that a democratic political order - anchored in the nation-state and founded upon a just social contract offers a viable framework for transcending hostile othering and eliminating the ideological justifications for anger and violence directed toward others.

Keywords: Other, Self, Identity, Nation, Institution, Ontological, Construction, Social Relations.



نبراس

فصلنامه علمی - پژوهشی

شماره نهم، بهار ۱۴۰۴

ویژه "خود و دیگری"



بسط مفهوم "دیگری" در مرزهای تکثر قومی و روند هویت جوپه جمعی

دکتر محمد قاسم وفایی زاده

دکترای روابط بین الملل و استاد روابط بین الملل در دانشگاه کاناواوا - جاپان

E- Mail: Varasy@gmail.com

چکیده

نوع مقاله: مقاله پژوهشی

تاریخچه مقاله:

دریافت: ۱۳ حمل / فروردین ۱۴۰۴

پذیرفته شده: ۲۸ ثور / اردیبهشت ۱۴۰۴

انتشار آنلاین: ۳۱ جوزا / خرداد ۱۴۰۴

این نوشته به بسط مفهوم "دیگری" در حوزه مباحث هستی شناختی و جامعه شناسی سیاسی می پردازد و با تکیه بر دیالکتیک "خود" و "دیگری" روند برساخت اجتماعی و تحول گفتمانی را در شکل دهی "دیگر" به بررسی می گیرد. یکی از مؤلفه های اساسی در تکوین "دیگر رادیکال" روند هویت سازی است که به تقابل خصمانه با "دیگری" منجر می شود. این نوشته، با استعانت از دو دیدگاه عرفانی و اخلاقی به ساختار شکنی جهانی بینی "من / ما" محور مبتنی بر بردگانگی متخاصم "من" و "دیگری" می پردازد و سامان دهی سیاسی نهاد دولت-ملت را بر اساس نظم مردم سالار و متکی به قرارداد اجتماعی عادلانه به عنوان راه حلی برای پایان دادن به دیگر سازی خصمانه و فراهم آوری توجیحات خشم و خشونت در برابر آنان توصیه می نماید.

واژگان کلیدی: دیگری، خود، هویت، ملت، نهاد، هستی شناختی، برساخت، روابط اجتماعی.

ناشر: مؤسسه مطالعات و تحقیقات نبراس

مقدمه

مفهوم "دیگری" در روابط اجتماعی معنی می یابد و زاینده رفتار و تفکر دیگر ساز است. مفهوم "دیگر" می تواند به تناسب تفاوت تجربه انسان ها، محیط و بافت اجتماعی، زمینه های فرهنگی، گفتمان سیاسی حاکم و رفتار و پندار های فردی متفاوت باشد. "دیگری" در حقیقت باز نمود تنش در

مرزهای تنوع است که در سایه پندارهای غلط و خودخواهی مفرط مفهوم شوم و شر می یابد و در اشکال راسیسم، دیگر هراسی، قوم - محوری و امثال آن تبارز می یابد. از منظر علوم اجتماعی، دیگر سازی، امر طبیعی و پدیده عام در مواجهه میان- فرهنگی است.^۱

هر چند ارائه یک تعریف مشخص برای "دیگر" دشوار است، اما در ساده ترین بیان، "دیگری" زمانی معنی می یابد که گروهی به عنوان "ما" و "خودی" تعریف شوند و گروه ها یا افرادی در طول مرز های "تفاوت" خارج از چتر هویتی گروه قرار بگیرند. "دیگری" پیوسته امر "خود" است. به تعبیر ژاک لکان^۲، "خود" با "من" و غیر من تعریف می شود و با این تعریف "دیگری" نیز شکل می گیرد. "پدیداری" دیگری" در صورت طبیعی آن زائیده روند هویت یابی و انتساب یافتن هویت ها به قوم، زبان، مذهب، نژاد، جنس، و یا بر اساس رنگ و فرهنگ است. به باور دانشمندان علوم اجتماعی، "دیگری" و "هویت" دوروی جدا ناپذیر یک سکه هستند و بنابراین "دیگر" همواره وجود دارد. میخایل باختین^۳ می گوید:

"من" بدون "دیگری" کاری از پیش نمی برم؛ من بدون دیگری نمی توانم خودم باشم؛ من باید "خودم" را در "دیگری" با یافتن "دیگری" در "خود" درک کنم. اموری مانند توجیه و شناخت با دیگری معنی می یابد و اسم من برای دیگران است و با دیگری ضرورت آن آشکار می شود.^۴

چنین توضیحی در حقیقت مصداق مقوله "تعرف الاشیا باضدادها" است. هستی شناختی بدون جامعیت اضداد حاضر و موجود در عالم و در محیط جامعه انسانی نمی تواند به شناخت حقیقی دست یابد. چنین تعریفی از فلسفه تقسیمات جوامع به شعب و قبایل در قرآن نیز آمده و تعارف و شناخت به عنوان دلیل وجودی آن تبیین گردیده است. اما هویت یابی روندی است، که چنانچه در بخش های پسین توضیح خواهیم داد، به مقتضای شرایط جاری و حاکم بر جامعه مانند توانایی و نیرومندی گروه های اجتماعی و موجودیت توازن در وزنه و قدرت و ثروت می تواند شدت و حدت متفاوتی بیابد. اما آنچه واضح است، گروه ها اجتماعی برای تعیین مرزهای "خودی" و تحلیل آن به ابزار فکری و اعتقادی متفاوتی برای غیریت سازی "دیگری" تا مرز انسانیت زدایی از آن پیش می روند. به قول سیمون دبووار^۵، هر چند این تفاوت ها و موجودیت "دیگری" طبیعی باشد، در یک بستر تاریخی- اجتماعی به اشکال متفاوت، تفاوت ها برجستگی می یابد و در قالب های فکری و چهارچوب های عقیدتی بازنمایی می شوند. او با کاوش مقوله "دیگر" در باب "جنسیت"، بر این باور است که:

مقوله "دیگری" به اندازه خودآگاهی کهن و اولیه است. در ابتدایی ترین جوامع، در کهن ترین اسطوره ها، انسان تجلی دوگانگی "خود" و "دیگری" را می یابد. این دوگانگی در اصل به تقسیم جنسیت وابسته نبود. به هیچ واقعیت تجربی وابسته نبود. [...] عنصر زنانه در ابتدا در دوگانه هایی مانند وارونا-میترا، اورانوس-زنوس، خورشید - ماه و روز - شب بیشتر از تضاد بین خیر و شر، خوش شانس و بدشانس، راست و چپ، خدا و لوسیفر درگیر نبود؛ "یگری"، مقوه اساسی از اندیشه انسان است.^۶

این سخن دبووار در حقیقت همسان نظریه بیگانگی هگل^۷ است و بیانگر پویایی دوگانگی "من" و "دیگری" به مقتضای شرایط و در طول خط زمانی تاریخ است. هگل معتقد بود که انسان همواره در جستجوی نفس و خود واقعی است و تنها روح است که به آگاهی از خود به عنوان کلمه خود و از جهان به ذات خودش می رسد. بیگانگی مشتمل بر ناتوانی ذهن برای شناختن خود در برونی سازی ای است که با این وجود می داند از آن "خود" است^۸، مطابق نظریه هویت اجتماعی، شناخت از خود و تعریف "خود"

¹. Dervin Fred (2015). *Discourses of Othering*. In K. Tracy, C. Ilie, & T. Sandel (Eds.), *The International Encyclopedia of Language and Social Interaction (Vol. 1: A-D)*. (The Wiley Blackwell-ICA international encyclopedias of communication). New York, NY: John Wiley & Sons Ltd. <https://doi.org/10.1002/9781118611463.wbielsi027>

². Jacques Marie Émile Lacan (1981 - 1901)

³ Gallop, J. (1982). Lacan's "Mirror Stage": Where to Begin. *SubStance*, 11/12, pp 118-128. <https://doi.org/10.2307/3684185>

⁴. Mikhail Mikhailowich Bakhtin (1895-1975)

⁵. Mikhail Bakhtin, *Problems of Dostoevsky's Poetics (Edited and Translated by Caryl Emerson)*, London: University of Minnesota Press, 1994, pp. 287-288.

⁶. Simone de Beauvoir (1908 - 1986)

⁷. Beauvoir Simone de. 1956. *The Second Sex*. London: Jonathan Cape P 16.

⁸. Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770 - 1831)

⁹. Dupré L. (1972). Hegel's concept of alienation and Marx's reinterpretation of it. *Hegel-Studien* 7 217-236.

مستلزم تایید از سوی دیگر است^۱. به تعبیری، هستی شناسی "خود" دایر بر امر "دیگری" است که در این تضاد و دوگانگی و تعامل، هویت فردی و گروهی تبارز می یابد.

آنگونه که طرفداران نظریه "گزینش عاقلانه"^۲ می گویند، شکل گیری هویت ها و یا تجمع گروهی در ذیل یک هویت بر مبنای باورها، ارزش های مشترک و یا بر اساس سهولت های که همزبانی و همسانی ایمانی و عقیدتی و فرهنگی در زندگی روزمره فراهم می سازد، افراد با محاسبه نفع و ضرر در ذیل هویت مشخصی گرد هم می آیند. این روند به مشخص شدن و تعریف گروه های خارج از چتر هویت "خودی"، به عنوان "دیگر" می انجامد، اما "دیگری" در این مرحله مفهوم خنثی و فاقد بار خصمانه است. ظهور و حضور تنوع و تکثر در طوایف اجتماعی و کویف زندگی اصالتاً به دیگر سازی با بار منفی آن منجر نمی شود و شعب و قبایل بن مایه شناخت اند و فضیلتی نمی آفرینند. در حقیقت خود درست پنداری و خودبرترینی فردی یا جمعی، عنصر مهمی در دیگر سازی خصمانه است که از تفاوت های طبیعی بر ساخته، زمینه و عنصری تقابل و رویارویی خصمانه را فراهم می آورد. تفکر و رفتار اجتماعی که مزیت و برتری را ضم هویت و عناصر و مؤلفه های هویتی خود بسازد، و مراتبی از فضیلت را بر آن مقرر نماید و "دیگری" خالی از آن مراتب شمرده شود، به تقسیم جامعه به دو گروه "خودی" و "دیگری" می انجامد. در این گونه گروه بندی "خود" همواره همراه با حق و فضیلت و بالتبع مراحل بالاتری از برخورداری حقوق و آزادی ها و فرصت های اجتماعی است. باور به فضیلت و برتری مترتب بر رنگ، نژاد، مذهب و طبقه، چه در قالب راسیسم، ناسیونالیسم قومی، فاشیسم، دینداری رادیکال و سایر ایده لوژی های سیاسی مشابه، به دیگر سازی خصومت بار می انجامد^۳. تفکر و اندیشه های دیگر ساز به نوعی امتداد باور به دوگانگی منابع خیر و شر در عالم است که در قالب تفکر سیاسی-اجتماعی تضاد خدا و شیطان را ممد "دیگر سازی" در کانون روابط اجتماعی می سازد. تزریق چنین دینامیزی در پدیداری "من/ما" و "دیگری" در جوامع متکثر که هویت ها، بارگذاری ارزشی رادیکال شده باشند، به انقطاب نورم ها و ارزش ها و معیارهای قضاوت بر امور و حوادث جاری در روابط اجتماعی منتهی می شود. این روند حتی ممکن است به انسان زدایی از "دیگری" و معرفی آنان به عنوان منبع شر بینجامد و موجی از خشم و خشونت را در برابر "دیگری" فعال و بسیج نماید.

"دیگری" بر ساخته اجتماعی یا مقوله گفتمانی؟

فرنسوا ستانزاک^۴، "دیگری" را نتیجه یک فرایند گفتمانی می داند که توسط یک گروه مسلط "ما / خود" با تکیه بر تفاوت های واقعی یا خیالی، گروه یا گروه هایی را نفی می کند و از این گروه های متفاوت "دیگری" و "آنها" می سازد که به صورت طبیعی انگیزه برای تبعیض بالقوه در برابر "دیگر" مفروض است. ترجمه تفاوت به غیر و بیگانه، به تعبیری، مانند تفاوت بیولوژیک زن و مرد است که امری مربوط به قلمرو واقعیت است اما جندر یک امر گفتمانی است که نوع نگاه و رفتار اجتماعی نسبت به تفاوت جنسی را نشان می دهد.^۵ تفاوت مشابه زن و مرد، در عرصه و ساحت حیات جمعی میان افراد و گروه های شاکله جامعه وجود دارد، اما گونه و شیوه های مواجهه با تفاوت ها و ترجمه آن به "دیگری"، "غیر" و "بیگانه"، می تواند برآیند نوع گفتمان حاکم بر روابط اجتماعی باشد. شاید پرسشی به ذهن برسد که "دیگری" بر بنیاد اندیشه و فکر دیگر ساز حاشیه نشین سیاست و جامعه می شود و یا دینامیزم تحول اجتماعی به گونه است که سنتز دورانی آن پدیدآوری "دیگری" در برابر "خود" و نفس جمعی است. در مجموع دو دیدگاه متفاوت در رابطه به مفهوم "دیگری" و غیریت و دیگر دیسی تفاوت به روند دیگر سازی وجود دارد: اول، گروهی که "دیگری" را زاییده تفکر دیگر ساز می پندارند و نقش فکر و ایده لوژی و چهارچوب های عقیدتی را برجسته می دانند و دوم، آنهایی که "دیگری" را یک امر رفتاری و بر ساخته نوع روابط اجتماعی می بینند. اما این دو دیدگاه به صورت جامع و مانع تبارز "دیگری" را به عنوان بیگانه رانده شده در برابر "خودی" برخورداری و عوامل و عناصر دخیل در این روند را توضیح نمی دهد.

¹ Stets, J. E., & Burke, P. J. (2000). Identity theory and social identity theory. *Social psychology quarterly*, 224-237.

² Rational choice

³ Mohan, B. & Jani, N., (2022) "The Otherness and Structural Racism", *Social Development Issues* 44(2): 7. Pp 62-64, doi: <https://doi.org/10.3998/sdi.3705>

⁴ Staszak Jean-François (1965)

⁵ Staszak, Jean-François. Other/Otherness. In: International Encyclopedia of Human Geography: A 12-Volume Set. Oxford: Elsevier Science, 2009.

هرچند هر دو نظریه که "دیگری" را برساخته اجتماعی و مقوله گفتمانی می دانند وفاداران و مدافعان خود را دارند، اما به حتم نمی توان حکم کرد که در همه جوامع و جمیع امور، مقوله "دیگری" برساخته اجتماعی یا یک امر تعمیم یافته گفتمانی باشد. به ویژه اگر از تئوری های مردم شناسی و قوم شناسی مدد بگیریم، در می یابیم که "دیگری" با آنکه برساخته روابط اجتماعی است و ریشه های عمیق در هستی شناختی جوامع دارد، اما برساخت، گاهی نیز می تواند حاصل رقابت نخبگان و روند بسیج سیاسی قومیت و گروه های هویتی باشد که به رقابت میان- قومی منجر می شود. در عین حال رفتار نهاد های اجتماعی و عدم شمولیت سیاسی و اجتماعی در روند سامان پذیری سیاسی می تواند به "دیگر" سازی و راندن گروهی از جامعه با تکیه به تفاوت های آنان در فرامرز های "خودی" باشد.

از جانی نیز، گفتمان سیاسی می تواند در شکل و شمایل ایده لوژی های خصمانه و مهاجم در نتیجه مهندسی یا رقابت نخبگان سیاسی تبارز یابد و "دیگری" را به شکل خصمانه و بد اندیشانه ای بازسازی نماید. تاریخ جوامع مدرن، بخصوص در قرن بیستم نشان میدهد که «دیگر سازی» محصول فرایندی است که با تناوب در تلاقی روابط حاکم بر جامعه و فضای گفتمانی شکل گرفته از آن، بخشی از پویایی تحول سیاسی- اجتماعی است. بنابراین می توان به تلفیقی از این دو دیدگاه پرداخت، چون نوع تفکر و شیوه های رفتاری رابطه وثیقی با یکدیگر دارند و به تعبیر اتین بالیبار^۱، ایده لوژی های مانند راسیسم بر اساس یک روند سه مرحله ای شکل می گیرند: در مرحله اول، تفاوت به دیگر تحول می یابد و در قدم دوم، برای تحریک و بسیج احساسات جمعی تفاوت ها میان "خود" و "دیگری" برجسته سازی می گردد و خود آگاهی جمعی بر اساس متمایز سازی در طول گسل های فعال اجتماعی تقویت می گردد. در نهایت، با انسانیت زدایی از "دیگری" و یا با فراخواندن هراس و ترس بالقوه از "دیگری"، دایره هویت "خودی" تکمیل می گردد و ساختار فکری و روش های رفتاری دیگر ساز را بنیاد می نهند^۲. مراحل نسبتاً پیچیده ای که از بازسازی تفاوت در قالب "دیگر" تا استثنا و تبعیض و محرومیت آنان در تعامل و تقابل اجتماعی وجود دارد، بدون دخالت محرک های فکری و رفتاری و به کار بستن کینه های کهن و تعریف و تصویر رویای آینده ممکن نیست. بخصوص اینکه رویای "خودی" برای آینده خالی از "دیگری" به عنوان همزاد شرارت و بدی ها و منبع تهدید، ساخته و پرداخته شود، به خون خواری و خشونت بیشتر می انجامد. این نظر در مباحث و مطالعات مرتبط با جینوساید^۳ نسل کشی نیز مطرح است، که دیگر سازی خصمانه بر پایه ایده لوژی و تفکر سیاسی خشونت زا شکل می گیرد و رفتار خشونت بار را تا سرحد کشتار جمعی توجیه می نماید.^۴ اما در نگاه کلی، حتی اگر "دیگری" را برساخته اجتماعی بدانیم، بیشتر از هر امری، با روند هویت سازی و شکل گیری هویت های قومی و گروهی و ملی، ریشه و رابطه عمیق دارد.

دینامیزم "دیگر" سازی و دیالکتیک "خود" و "دیگری"

در همه جوامع انسانی، "خود" و "دیگری" و تقابل و تضاد و تنازع برخاسته از آن نیروی محرک اصلی در دینامیزم تحول و تداوم اجتماعی به شمار می رود. ادیان "خود" و "دیگری" را در یک ساختار عقیدتی کلان "حق" و "باطل" ارائه نموده اند که در آن حق مرادف "خود" و "خودی" ها و وباطل نیز همزاد "دیگری" و "غیر" است. اما در یک نگاه دقیق تر به پویایی تاریخی جوامع در می یابیم که "دیگری" در واحد های کوچکتری در سطح جامعه و در ساختارها و روابط درون دینی بازسازی و تعریف شده است. به سخن دیگر هر "خود" و "ما" پویایی درونی فعال برای دیگر سازی در کانتکست گفتمانی و چهارچوب عقیدتی و فکری درون گروهی را داراست و همواره به "خود" جدید تحول می یابد و "دیگر" های بی شماری در تحول گفتمانی یا تطور رفتاری درون گروهی پدید می آیند. به سخنی، می توان گفت تا "خود" گرانیگاه معرفت شناسی و هستی شناختی است، و "من" نیروی رانشی جمعی را فراهم می سازد، گروه های شامل در "خود" از نسبت شان با قدرت و ثروت و منابع و رقابت برای برخورداری و در عین حال از دینامیزم تاریخی تحول و تداوم مصون نیستند. در این حالت "من" و "خود" همواره "دیگری" و دیگرهایی را شکل می دهد و به عنوان کانون "دیگر سازی" عمل می کند.

¹ Étienne Balibar

² Balibar, Étienne (2005). Difference, Otherness, Exclusion. Parallax, Vol. 11, No. 1, pp 19-34. <https://doi.org/10.1080/1353464052000321074>.

³ Genocide

⁴ Murray, E.H. (2014), Re-evaluating otherness in genocidal ideology. Nations and Nationalism, 20, pp 37-55. <https://doi.org/10.1111/nana.12031>.

گروه های "خودی" برخوردار و حاکم، همواره برای تداوم وضعیت جاری تلاش و مبارزه می کنند چون منافع شان با تداوم همان "وضع اکنون" گره خورده است. اما "دیگری" به حاشیه رانده شده و تبعید شده در مرزهای تبعیض و ستم و بی عدالتی، همواره برای تغییر این وضعیت تلاش می کند. در طول تاریخ "خود" و "دیگری" ثابت وجود ندارد، و در بسا موارد دیگری به "خود" و "ما"ی حاکم تحول یافته و "من/ما"ی مسلط قبلی به عنوان "دیگری" به حاشیه سیاست و جامعه و فرهنگ رانده شده است. بنابراین "خود" و "دیگری" را به مستقیمی با ماهیت قدرت و ثروت و دینامیزم تحولات اجتماعی دارد. هگل در "دیالکتیک ارباب و برده"^۱ به توضیح پویایی اجتماعی دیگری می پردازد. در چهارچوب دیالکتیک هگل، ارباب برای تثبیت و تأیید "خود ارباب" اش نیاز به تأیید و برسمیت شناختن آن از سوی برده یا همان "دیگری" دارد و به تعبیری خود آگاهی از طریق تأیید و تصدیق دیگران حاصل می شود. اما در این دیالکتیک، تنازع و تنش همواره وجود دارد، ارباب در پی سلطه بر برده است و در مقابل، برده به نحوی حس "خودی" را با کار و مقاومت و در نهایت با شکستن شالوده های سلسله مراتب در این رابطه به دست می آورد.^۲ البته این قاعده در دینامیزم تحول و تداوم تاریخی و یا دیالکتیک تاریخی جوامع نیز صادق است و رابطه ارباب و برده، استعاره از این رابطه "من" و "دیگری" است که در مناسبات قدرت و برخورداری از فرصت های اقتصادی در قالب حاکم و محکوم و ظالم و مظلوم و مسلط و مستضعف تبارز می یابد. به نحوی دیالکتیک ارباب و برده هگل، صورت خاص تر از نظریه دیالکتیک تاریخی او است.

فرانتز فانون^۳، از متفکرین برجسته مطالعات پسااستعماری، مفهوم دیالکتیک ارباب و برده هگل را در قالب ادبیات پسااستعماری به عنوان ارباب استعمارگر و برده استعمار شده به کار می برد. با باور فانون، ارباب هگل در جستجوی مشروعیت و تصدیق از سوی برده است، اما ارباب استعماری، در پی استثمار و بهره کشی است و توقع کار دارد. برای فانون، برده دیالکتیک هگل، با کار و مقاومت، در نهایت به خود آگاهی و آزادی می رسد، اما برده استعماری در تکاپوی این است که مثل ارباب خود شود - و آن سفید شدن است - و در نتیجه با کار و بهره دهی به آزادی دست نمی یابد.^۴ "دیگری" فانون و در کل در ادبیات پسا استعماری، رانده از خویشتن خویش و وامانده در مانند شدن به ارباب استعماری خود است و حس بیگانگی تمامت وجود و ماهیت رفتار و تفکر او را فرا گرفته است. او از "دیگر" بودن نمی رهد تا به خویش باز نگردد و ریشه های خود را در خاک و در سایه درختان سبز سرزمین خود و فرهنگ و سنت ها و زبان خود نیابد و زیبایی رنگ و جذابیت را در سیاه بودن و متفاوت بودن نبیند و نیابد، همچنان در برهوت وارهیدگی و آوراگی در "غیریت" خواهد ماند.

به مفهوم سیاسی تر آن، این حس "دیگری" و "غیریت" فقط با خود آگاهی و وارد نمودن آن به خرد جمعی گروه "دیگر" شده ممکن نیست. "خود" حاکم و مسلط می داند که دیگرسازی و متوقف نمودن گروه های اجتماعی در انسوی مرزهای تفاوت و تنوع در دراز مدت ممکن نیست و در نهایت این دیالکتیک به نفع "دیگری" رقم می خورد، از همین رو تلاش می کند تا "دیگری" به تقلایی نافرجام همانند سازی و همانند شدن وادارد تا او نیز میمون وار مقلد زبان و رفتار و پوشش و تفکر و نورم ها و استانداردهای زندگی آنها گردند. این روند همسان سازی، به خود بیگانگی "دیگر" می انجامد و از آن "دیگری" برای نفس خود می سازد. ادوار سعید^۵، در بحث دوگانگی شرق و غرب نیز بر این باور است که اورینتالیسم در حقیقت یک چهارچوب فرهنگی است که و این دوگانگی به "دیگری" سازی شرق در قامت ملت های ضعیف، بی سواد و وحشی کمک می کند و آنها را نیازمند کمک و حضور غرب و استعمار، آبادسازی و سامان دهی توسط غرب نشان می دهد. چنین تصویری، از یک سو زمینه ها و توجیه لازم را برای استعمار و استثمار شرق را فراهم می سازد و از سوی با القای این چهارچوب فکری، روشنفکران شرق را وادار می دارد و یا به نحوی به تقلید و غربی شدن می کند که راهی بسوی از خودبیگانگی فرهنگی است. شرق در شمایل "دیگری" به حاشیه رانده می شود و در قامت مقلد از خودبیگانه و "دیگری" برای نفس خود، در تلاش پیوستن و ضمیمه شدن به "خود" ظاهرا مترقی غربی است.^۶ ویرانگرتر اینکه، "دیگر" سازی و تصویر مخدوش از "دیگری" توسط "خود" مسلط در قالب چهارچوب های فکری و فرهنگی و علمی به پایداری این دوگانگی و روند دیگر سازی کمک می کند.

^۱ master and slave dialectic

^۲ Hegel, G. W. F. (1979). Phenomenology of spirit (A. V. Miller, Trans.). London: Oxford University Press, PP xxii- xxiv.

^۳ Frantz Fanon (1925 – 1961)

^۴ Fanon, F. (1952). Black Skin, White Masks. New York: Grove Press, pp 201-202.

^۵ Edward Wadie Said (1935 – 2003)

^۶ Said, E. W. (1978). Orientalism. New York: Pantheon Books, pp. 31-73

از این رو تاریخ و حافظه تاریخی با تصویرهای جانب "خود" مسلط و قدرتمند و استعمارگر بارگذاری می شود و در نقش روایت دقیق و درست و عینی بخورد آنها داده می شود تا خود گم گشته خویش را همواره در "دیگر" بودن جستجو کنند. یکی از حرکت های مهمی که اوایل دهه ۱۹۸۰ میلادی توسط دانشمندانی مانند رانا جیت گوها^۱ براه افتاد، معرفی و بسط "مطالعات فرودستان"^۲ است. هدف اصلی و گستره کاری مطالعات فرودستان در حقیقت متمرکز بر از حاشیه به متن آوردن صدا و روایت "دیگری" و باز خوانی و بازگویی رویدادها و حوادث تاریخی از دید فرودستان و "دیگر" خواننده شدگان تاریخ بود. گوها، چنانچه مفهوم "دیگری" را در مقالات متعدد و در مجموعه مطالعات فرودستان به بحث می گیرد، معتقد بود که روایت رسمی تاریخی چه از سوی قدرت های حاکم استعماری و چی از سوی ارباب محل "خود" و "ما" هایی که نقش کانونی در مناسبات قدرت و ثروت داشته اند، روایت رسمی را به گونه ای نوشته اند که انعکاس دهنده منافع آنها باشد.^۳ هرچند، گوها و همکاران او مطالعات خود را بر روایت های عصر استعمار از تاریخ مبارزات مردم هند متمرکز نمودند، اما کار آنها اساس یک تحول بزرگ در شیوه روایت گذشته و برجسته سازی نقش و سهم و صدای فرودستان و حاشیه نشینان جامعه و سیاست بود که به عنوان "دیگری" روایت رسمی در باب آنان مسکوت است.

نقش ترس و هراس از تفاوت و بیگانگی در "دیگر" سازی خصمانه

دیالکتیک تاریخی هگل و بخصوص دیالکتیک ارباب و برده، به حد کافی پویایی تحولات اجتماعی و جابجایی موقعیت های اجتماعی و سیاسی در طول زمان در بستر های اجتماعی متفاوت را بیان می کند. یکی از عناصر عمده در این سلسله مدام تحولات میان-گروهی بین "خود" و "دیگر" های مفروض، ترسی است در ناپایداری وضع اکنون و مطلوب گروه های حاکم نهفته است. عنصر ترس مدام در جانب "دیگر" محرک اساسی تحول است. اگر از زاویه سوم به این دیالکتیک نگاه کنیم، در حقیقت همه "دیگر" ها "خود" هایی که اند که یا در تلاش تغییر وضعیت از موجود به مطلوب هستند و یا برای حفظ وضع مطلوب تلاش و تکاپو مبارزه می نمایند. اما ابهام در سرنوشت، در چگونگی سیر تحولات و اندک تغییرات مثبت در وضعیت جانب "دیگری" هراس را در اندام "خود" مفروض تزریق می کند و به نوعی معمای امنیتی را پدید می آورد.

فرا تر از دیالکتیک ارباب و برده، عناصر دیگری نیز در زندگی اجتماعی گروه ها و واحد های اجتماعی وجود دارند که حفظ آن برای آنها مهم است. ارزش ها و باورهای که مبانی شناخت از هستی و یا هستی شناسی جامعه اند. ژان پل سارتر^۴، مفهوم "دیگری" را در نگاه معرفتی و هستی شناسی توضیح می دهد و در نظریه "نفس گرایی"^۵ می گوید که نفس انسان جز خود و تغییرات حاصله در نفس را خود را نمی پذیرد و بنابراین مفهوم دیگری یک امر ذاتی است. از این منظر نفس انسان خود را در برابر دیگری همواره آسیب پذیر می بیند. "دیگر" می تواند با زندگی در مرکز معنایی متفاوت، با نگاه از منظر متفاوت به هستی، زندگی و ارزش ها و درستی آن را برای "من" فرضی مورد تهدید قرار دهد.^۶ وقتی پای ارزش ها و باورها در تعیین حد و مرز میان اقلیم "خود" و "دیگر" به میان می آید، به گونه طبیعی خشونت را وارد این معرکه می سازد. زیرا انسان ها بخصوص در جوامع سنتی تر، انعطاف کمتری در امر واگذاری ارزش ها و باور هایی دارند که چهارچوب های مفهومی فکر و اندیشه و ایمان و شناخت شان را شکل می دهند.

بنابراین، همه گروه های هویتی در "خود" مفروض تنها با امور آشنا مانند همزبانی، عقیده و باور یکسان، فرهنگ و ویژگی های رفتاری و اخلاقی همسان، و سنت ها و عنعنات یکسان احساس آرامش و امنیت می کنند و امور را قابل پیش بینی تر می بینند. و بالعکس، از زبانی که نمی فهمند و افرادی با خصوصیات رفتاری و گفتاری و عقیدتی متفاوت هراس دارند. اول اینکه ابهامی در نوع کنش یا واکنش آنها برای شان پدید می آید و وضعیت را در مواجهه با دیگران مبهم می پندارند. دوم اینکه، داروینیزم اجتماعی به نحوی بخشی از فکر و فهم گروه های اجتماعی است که در دوگانگی های "خود" و "دیگری" خود را در تضاد و تقابل می بینند و از هر نوع تعامل نیز می ترسند تا مبادا این تعامل به دیگر گشتی رفتاری و اخلاقی و یا عقیدتی آنها منجر شود. بسیاری از کشور های منطقه به شمول افغانستان عصر عبدالرحمن خان، به همین دلیل مانع از توسعه خط تلفون و خط آهن بودند و

1. Ranajit Guha (1923 – 2023)

2. Subaltern Studies

3. Guah, Ranajit, On Some Aspects of Historiography, in Subaltern Studies I: Writings on South Asian History and Society. Ed. Ranajit Guha. New York: Oxford University Press, 1982, pp 1-9

4. Jean-Paul Charles Aymard Sartre (1905 – 1980)

5. solipsism

6. Benner, David G. 2011. Soulful Spirituality: Becoming Fully Alive and Deeply Human, Michigan: Brazos Press, p 121.

انزوا و تجرید جامعه را به نفع خود می دیدند. بطور طبیعی، ابهام و هراس در این مواجهه با "دیگری" فرصت مطلوب نظام های استبدادی است که به بهانه های مختلف می توانند از آن برای استحکام پایه های حکومت و سلطه خود سود ببرند. لذا بد شان نمی آید که این ترس بالقوه از مواجهه با "دیگری" را به نحوی دایمی و پایدار بسازند.

دیگر سازی رادیکال و توجیه خشونت و بهره کشی

همه عوامل و مراحل که ذکر شد، در نهادینه سازی دوگانگی "خود" و "دیگری" در ذهن و فکر و رفتار اعضای جامعه تأثیر عمیق و به سزایی دارند. پلاسیوس^۱ با تکیه بر نظریات تیوری های جامعه شناختی، تمایزی میان "دیگر" به مفهوم ساده آن که برخاسته از تفاوت ها یا مبتنی بر ترجیحات در روابط اجتماعی است با "دیگر رادیکال" ارائه می کند.^۲ دیگر رادیکال، رابطه مستقیم با فهم ما از خشونت دارد که خشونت نه به عنوان یک برهه استثنایی جامعه، بلکه نتیجه بازتولید سلسله وار و ممتد "دیگر" در ساختار اجتماعی است. به قول دیوار:

بنابراین، هیچ گروهی هرگز خود را یکباره به عنوان یک گروه نمی داند بدون اینکه "دیگری" را در مقابل خود قرار دهد. اگر سه مسافر شانس داشته باشند که یک کوپه را اشغال کنند، این کافی است تا به گونه مبهم از بقیه مسافرن قطار "دیگران" متخاصم بسازند. در چشمان شهرهای کوچک، همه افرادی که به روستا تعلق ندارند "غریبه" و مشکوک هستند. برای بومی یک کشور، همه کسانی که در کشورهای دیگر زندگی می کنند "خارجی" هستند. یهودیان برای یهودی ستیزان "متفاوت" اند، سیاه پوستان برای نژادپرستان آمریکایی پست تر هستند، ساکنین اولیه برای استعمارگران "بومی" به شمار می روند، پرولترها برای افراد ممتاز "طبقه پایین" هستند.^۳

این بیان دیوار در حقیقت توضیح بر روند تعریف و تشکیل هویت های جمعی بر اساس غیر-پنداری و دیگر سازی است، اما فراتر از مقوله معروف که تمام اشیا به اضداد آن شناخته می شوند. زیرا در غیریت و دیگر سازی رادیکال که دامنگیر جوامع متکثر می باشد، "دیگر" تنها ممد هویت غیر نیست، بلکه بخشی از روند دیگر سازی برای سیطره و توجیه استعمار و خشونت و استبداد و تبعیض است که در نظام اجتماعی و سیاسی بارگذاری ارزشی می شود و به مرور زمان به عنوان چهارچوب و قاعده فهم روابط اجتماعی و قضاوت خوب و بد و خیر و شر و فضیلت و رذیلت های الحاقی بر شاخصه ها و شاکله های هویتی یک جامعه پذیرفته می شود. این "غیر" سازی "دیگر" و راندن آنها در پس مرزهای مادون انسان، زمینه ها و توجیحات اولیه را برای حذف و سرکوب آنان فراهم می سازد. همگانی سازی هراس ساده ترین پیامد این غیر سازی از "دیگر" و از تفاوت های موجود در روابط اجتماعی است. هراس همگانی، به بسیج نیروهای خشونت برای مقابله نهایی با تهدیدهای احتمالی و آتی از سوی "دیگر" می انجامد. این روند، بیشتر شبیه داستان فولکلوری در باره نوعی خرس است که وقتی گرسنه می شود و چیزی برای خوردن ندارد، می خواهد بچه اش را بخورد، اما برای

این کار باید اول بر تضاد میل غریزی اشباع گرسنگی و میل غریزی و ذاتی حب مادری غلبه نماید. او اول بچه هایش را میان گل و لای لگد کوب می کند و آنقدر این کار را ادامه می دهد تا به زعم خودش، بچه ها غیر قابل شناسایی شوند و از آنها "غیر" و "دیگر" بسازد که خوردن و کشتن شان مباح است و مشکلی ندارد. انسان ها نیز همین کار را با هم نوع خود می کنند. اول آنها را به "دیگری" و غیر فاقد فضیلت و کرامت های انسانی تعریف می کنند و این فهم را همگانی و نهادینه می سازند و به نوعی منفعت اقتصادی و حس حاکمیت و برتری را به سلسله باورها و ارزش های "خود" اضافه می کنند تا توجیحات لازم برای سرکوب و استعمار و استثمار "دیگری" فراهم شود. قدرت های استعماری اروپایی برای بردگی و استثمار جسمی و جنسی سیاهان آفریقا همین کار را انجام دادند. عنصر اول دین بود، سیاهانی که مسیحی نبودند و در زمره بندگان خدای مسیحیت شمرده نمی شدند. به قول فراتز فانون، عنصر دوم رنگ سیاه و چهره آنان بود که آفریقایی ها را به نوعی در مرزهای بین انسان و میمون تعریف می نمود که استثمار از آنان را شبیه استثمار حیوانات در زندگی عادی سازی می کرد.^۴

¹. Margarita Palacios

². Palacios, Margarita (2009). Otherness in Social Theory. In: Fantasy and Political Violence. VS Verlag für Sozialwissenschaften. p 27, https://doi.org/10.1007/978-3-531-91737-5_2

³. Beauvoir, op cit. p 16.

⁴ Fanon, op cit. p 30

همین نگاه را ادوارد سعید^۱ در نگاه استعماری به شرق نیز بیان می‌کند. به باور سعید، در یک برساخت تاریخی، قدرت های استعماری شرق را به عنوان "دیگری" عقب افتاده و فاقد تمدن و فرهنگ و ارزش های متعالی انسانی معرفی نمودند تا در قدم اول با این تعریف "خود" متمدن غرب را برجسته سازند. در قدم دوم متمدن سازی یا استعمار و آبادی شرق را با لشکر کشی به عنوان یک مسئولیت مطرح نمودند تا پوششی برای استثمار و مظالم و جنایات آنها قرار گیرد.^۲ یا اینکه، مطالعات پسا استعماری در تبیین شرایط امروز اهمیت و ارتباط خود را حفظ نموده و در توضیح رابطه شمال و جنوب و رابطه استثماری میان جهان توسعه یافته و توسعه نیافته مفید است، اما کانون اصلی دیگر سازی، بیشتر از خود نظام بین المللی، واحد های ملی در این نظام است که بر اساس هویت و جغرافیای ملی تعریف می‌شوند و از جوامع بزرگ انسانی در ساختار نظام بین الملل نمایندگی می‌کنند. روند شکل گیری هویت و یا تعریف هویت و تقسیمات جغرافیایی و مرکز کشی های پسا استعماری تأثیرات عمیقی بر دیگر سازی و محرومیت کتلوی گروه های انسانی دارد.

دیگری و غیریت در روند شکل گیری هویت ملی

"دیگری" اجتماعی با توجه به تکثر و تنوع در زبان، فرهنگ، باور، رنگ، نژاد و جغرافیای زیست انسان ها، و تفاوت در این نسبت ها و مشخصات، معرف جوامع انسانی است و جامعه به مفهوم کلان آن، در حقیقت برساخت این "دیگری" ها در قالب "خود" جمعی و فرضی در یک نظام سیاسی- اجتماعی است. اما نحوه بافت "دیگری" های متنوع در چیدمان نظم سیاسی- اجتماعی و شامل ساختن آن در "خود" فراخ منظر با گستره ملی در ساحت نظام دولت- ملت پرسش اساسی و گره گاه مشکلات بی شمار است. روند شکل گیری هویت به گونه عمده همراه با روند دیگر سازی است که به اخراج دیگر از چتر هویت جمعی و محرومیت اجتماعی آنان منجر می‌شود.^۳ دولت های ملی بر پایه مرز مشخص و جغرافیای معین و اشتراکات فرهنگی کهن یا برساخته مدنی شکل می‌گیرند. ناهمخوانی مرزهای جغرافیایی با هویت های نژادی- فرهنگی موجب در هم تنیدگی خرده هویت ها و خرده فرهنگ هایی می‌شود که قرار است در ذیل یک ساختار نهادمند سیاسی- اجتماعی سامان یابند.^۴ اما چون جغرافیا به تنهایی معرف نیست، باید ملتی شکل بگیرد که جامع این خرده هویت ها باشد و یا هویت غالب نژادی و فرهنگی وجود داشته باشد تا معرف واقع شود و تمایز آنها را با سایر ملل تسهیل کند. این روند، در طول تاریخ معاصر، از زمانی که نظم دولت- ملت بر روابط بین الملل چیرگی یافته، همواره خونین و دشوار بوده و گروه های حاکم و محکوم و مسلط و مستضعف و متن و حاشیه بوجود آورده است. محور این روند خشن دولت سازی و ملت سازی است که نمایندگی از هویت ملی و جمعی همه گروه های قومی، زبانی و مذهبی و ... ضمیمه آن است.

دولت سازی و ملت سازی هردو تاریخ خشونت باری را در کشور های چند قومی پشت سر گذاشته است. در بسا موارد، دولت سازی برآیند منازعات خونینی است که چارلز تیلی^۵ در نظریه جنگ های دولت ساز و دولت های جنگ افروز، آن را به خوبی تبیین نموده است. وی به این باور است که دولت ها زاینده یک روند طبیعی هویت یابی بر اساس تقسیمات عادلانه سرزمین و قلمرو و سامان پذیری سیاسی نیستند، بلکه برآیند منازعات و تقابل خشونت بار گروه های مختلف هویتی و ساخته دست جانب پیروز این منازعات اند. به باور وی، انحصار ابزار خشونت و سرکوب توسط دولت ها، که ماکس وبر^۶ بر آن تاکید داشت^۷، به آنان توانایی درهم شکستن مقاومت فرهنگی و هویتی خرده گروه های اجتماعی را داده و این سرکوب در مواردی تا حدی خشن بوده که او آن را بزرگترین جنایات سازمان یافته رسمی در تاریخ بشر می‌داند.^۸

¹. Edward Wadie Said (1935 - 2003)

² Said, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Pantheon Books, pp. 31-73.

³. AbdulMagied, Salma Ahmed (2022) "Othering, Identity, and Recognition: The Social Exclusion of the Constructed 'Other'," *Future Journal of Social Science*: Vol. 1: Issue. 1, pp 111-128. DOI: 10.54623/fue.fjss.1.1.5

⁴. Alonso, Ana Maria, "The Politics of Space, Time and Substance: State Formation, Nationalism and Ethnicity," *Annual Review of Anthropology*, Vol. 23 (1994), p 392

⁵. Charles Tilly (1929 - 2008)

⁶. Max Weber (1864-1920)

⁷. Weber, Max, 'Politics as a vocation' in Hans H Gerth and Charles W Mills (eds & trans) *From Max Weber: essays in sociology*, New York: Oxford University Press, 1948, pp 77-128

⁸. Charles Tilly, "War Making and State Making as Organized Crime, in *Bringing the State Back In*, ed. Peter B. Evans, Dietrich Rueschemeyer, and Theda Skocpol, Cambridge University Press, 1985, pp 169 - 191, <https://doi.org/10.1017/CBO9780511628283.008>

البته بخشی از این خشونت سازمان یافته به روند تعریف هویت بر می گردد که در آن دولت باید "دیگر" را از میان ببرد و در هویت جدید ملی هضم و حل نماید و واحد سیاسی با مشخصه های فرهنگی و دینی و نژادی را به میان آورد. بخش بزرگی از این فرایند تحول ساختاری در روابط میان گروهی در درون نظم سیاست دولت-ملت، در روند ملت سازی صورت می گیرد. ملت سازی فورمول تعریف شده و مشخصی ندارد و به تعداد عدد دولت ها از مجرای روش های مختلف و کاملاً متفاوت انجام یافته است. اما دانشمندان علوم سیاسی دو مدل ملت سازی را برجسته می دانند که قابل تعمیم بر سایر مدل ها و روش ها نیز می باشد. اول، ملت سازی بر پایه فرهنگ و زبان و باور و شاخصه های سنتی قوم اکثریت یا قوم و گروه حاکم و مسلط؛ دوم، ملت سازی بر پایه ارزش های مدنی مشترک که علائق و وابستگی های مشترک ایجاد نموده و وفاداری جمعی را به سوی واحد سیاسی دولت جلب نماید.^۱ روند ملت سازی مدنی هرچند، روش ارجح به شمار می رود، اما در نهایت در یک سری از مسایل باید جنبه تحمیلی پیدا نماید مانند زبان رسمی که در یک بازه زمانی نه چندان دراز، به غلبه یک زبان که ممثل فرهنگ و عناصر فرهنگی است بر سایر زبان ها و در نتیجه مرگ زبان ها و خرده فرهنگ های بسیار می انجامد. در کنار اینکه، قاعدتاً، "خودی" های مسلط قبلی و "دیگری" های حاشیه نشین قبل از شکل گیری واحد سیاسی جدید، به نحوی به ساختار های نو انتقال می یابند و تبعیض و تعصب و بی عدالتی هایی را توأم با دیگر پنداری های کهن، در فضای جدید تجدید حیات می کنند. اما در مدل ملت سازی بر محور فرهنگ، معرف ها و مؤلفه های فرهنگی یک قوم، هویت سازی ملی بر اساس حذف و سرکوب و به حاشیه راندن "دیگری" است. در این مدل، "دیگری" خود را در برابر سیاست همسان سازی و فراموش کردن همه آنچه که "خود" آنها را تعریف می کند، می یابد. باید به قیمت از دست دادن معرف های فرهنگی خود، بخشی از ملتی در یک واحد سیاسی شوند. آنها باید فرهنگ قوم محور را فرهنگ، خود قرار دهند، مثل آنها سخن بگویند، مثل آنها برقصند و مانند آنها و برپایه سنت ها و عنعنات آنها رفتار اجتماعی خود را عیار سازند. اما با این همه هزینه، در نهایت از غیریت و دیگری بودن رهایی نمی یابند. زیرا مواردی باقی می ماند که خارج از کنترل آنهاست و قابل تغییر نیست. مثلاً رنگ پوست و فورم چشم و بینی و قد و قامت که آنها را از بقیه متمایز می سازد. همین تفاوت های باقی مانده زمینه های کافی برای غیر ماندن و دیگر ماندن است که در ذیل حاکمیت های استبدادی و انحصاری موجبات تبعیض و بی عدالتی و محرومیت جمعی آنان را فراهم می سازد. آنها برای همیشه همان "دیگری" اند که دیگر بودن شان مایه تحقیر شان است و یا دیگر بودن شان مایه هراس و ترس "خودی" های مسلط کنونی است. در هر دو صورت، در غیبت یک نظام مردم سالار، این "غیر" اجتماعی و "دیگر" اجتماعی در ساختار رسمی به دیگر رسمی نهادینه می شود. نهادهای حکومتی، خود به کانون های دیگر ساز تبدیل می شوند. خدمات آنها و فرصت های کاری و شغلی موجود در آنها، و امتیازات مرتبط به آنها برای همه یکسان نیست و با تبعیض در برابر "دیگری" همراه است. در نتیجه اینکه، دیگر اجتماعی، در ساختار دولت ملت، به دیگر نهادینه شده در نظم سیاسی تبدیل می شود که می توان آن را "دیگر نهادی" خواند.

این روند، استعمار را در عصر پسا استعمار، در درون ساختار های واحد سیاسی دولت-ملت نهادینه می کند، که از آن به عنوان استعمار داخلی یاد می شود. استعمار داخلی موجب برجسته سازی تفاوت ها و افزایش فاصله های اجتماعی می شود که برآیند کاربست سیاست های "دیگر ساز" مانند استعمار اقتصادی، نابرابری افقی میان گروه های اجتماعی، خشونت های ساختاری و فرهنگی و در مواردی جداسازی فرهنگی، تفکیک بازار کار و امور از این قبیل است.^۲

سیاسی شدن هویت و تعریف "دیگری" در معبد قومیت و مبدا باوری

ظهور دولت-ملت به نوعی به برجسته سازی و یا فعال نمودن هویت ها و مرزهای قومی و سیاسی شدن قومیت و هویت انجامیده است. زیرا در قدم اول، دولت به مفهوم مدرن آن، خود مختاری های محلی و تکرر هویتی جدا افتاده و جزیره ای را بالاجبار در کنار هم قرار می دهد و سؤال هویت

1. Smith, Anthony, in Ingold, Tim, ed, "The politics of culture: ethnicity and nationalism", in The Companion Encyclopedia of Anthropology, London: Routledge, 1994, p 707; Kaufmann, E., & Zimmer, O. (2004). 'Dominant ethnicity' and the 'ethno-civic' dichotomy in the work of AD Smith. Nations and Nationalism, Vol. 10, No. 1-2, pp 63-78.

2. Alvin W. Gouldner, "Stalinism: A Study of Internal Colonialism," Telos, no. 34 (Winter 1977-78), pp13-14; Michael Hechter, Internal Colonialism. The Celtic Fringe in British National Development, 1536-1966, London: Routledge and Kegan Paul, 1975, p 11, 349; London, B. (1979). Internal Colonialism in Thailand: Primate City Parasitism Reconsidered. Urban Affairs Quarterly, 14(4), 485-513. p 488. <https://doi.org/10.1177/107808747901400405>; Antonio Gramsci, "The Southern Question, in his The Modern Prince and other Writings, L. Marks, trans., London: Lawrence and Wishart, 1957, p 28.

را در شکل جدید آن مطرح می‌کند. کدام زبان، کدام فرهنگ، کدام مذهب، و کدام پوشش و سنت‌های قومی باید در سطح ملی عمومیت یابد و بقیه ملزم به آموزش و پیروی از آن شوند. این التزام جدید گروه‌های هویتی را در مواجهه گریزناپذیر با "دیگری" می‌بیند که در شکل تهاجمی آن در صدد تحمیل هویت و تسخیر ذهن و فکر و پوشش و رفتار و گفتار گروه‌های دیگر است.

"خود"ی که بر اساس منافع جمعی اعضایی با بیشترین اشتراکات به شمول ژن مشترک و جد و نیای مشترک شکل گرفته بود، در معرض هضم شدن در "خود" فرضی و به قول اندرسون^۱ "هویت خیالی" ملت^۲ قرار می‌گیرد. اینجا سر آغاز رقابت قومی و فعال شدن مرزهای "خود" و "دیگری" است که قومیت را به معبد انفاس جویای "خود" کهن قرار می‌دهد. بنا بر این می‌توان گفت که علاقه بیدار شده نسبت به قومیت، یک اشتغال ذهنی محض نیست بلکه واکنشی به واقعیت‌های مشهود است،^۳ که به شکل‌گیری "صنعت فکری قومیت انجامیده است".^۴ از دیدگاه برساخت‌گرایان، "هر هویت اجتماعی برساخته است و از هیچ خاستگاهی زاده نمی‌شود. ارتکاب یک کنش خشونت‌بار ممکن است خود بخشی جدایی‌ناپذیر از روند دگرگون کردن یک هویت خفته به هویتی دارای بار سیاسی شود".^۵ برای مثال، پرونیور^۶ به خوبی توضیح می‌دهد که در آغاز، برجسب‌های «توتسی» و «هوتو» در رواندا به جای یک بار قومی، یک معنای طبقاتی در ادوار پیشا-استعماری داشتند.^۷ این برجسب‌های قومی به مفهوم سیاسی کنونی، قصه پردازی تاریخی و زاینده و سوسه ذهن نژاد زده اروپاییان در قرن نوزدهم بود که در خدمت کارفرمایان محلی و سیاسی جاه طلب و قدرت پرست و بویژه در اختیار سیاستمداران توتسی قرار گرفت. سیاستمداران این ایده لوژی استعماری را همچون ابزاری در جهت بالا بردن وضع مادی و روانی شان به کار بستند. از این رو روند دیگر سازی خصوصیت بار و انعطاف‌ناپذیر میان هوتو و توتسی در چارچوب ستیزه جویی سیاسی، پدید آورده شد و بار هویت قومی به آن افزوده شد.^۸ هر چند برساخت‌گرایی و گرایش ابزاری به "دیگر" سازی‌های قومی و هویتی به منظور تأمین سلطه "خود" بر "دیگری" و بسیج حمایت توده‌ها در این راستا، توضیح موجهی فراهم می‌سازد. اما باور یا ترویج مبدا گرایی یا ازلی پنداری مرزهای هویتی میان "خود" و "دیگری" نیز در ابدی پنداری "دیگری" ریشه‌های عمیق در فهم این تقابل و انقطاب اجتماعی دارد. در این دیدگاه، ریشه‌های "خودی" کهن و ازلی اند و کینه‌های میان خود و دیگری نیز باستانی که خاطرات تلخ و سیاه بسیار را در سینه دارد و مرزهای خود و دیگری در بافت و ساخت ژنوم هویتی آنان حک شده است، نه در جغرافیای زیست و یا الزامات گروه‌پذیری جدید.^۹ نازیسم نمونه روشنی این نوع نگاه و باور به مرزهای کهن هویت و خصوصیت است که در اندیشه پالایش و برتری نژادی پرورده شد و بر پایه آن همبستگی درون-گروهی و نفرت برون-گروهی تبلیغ و ترویج گردید. به باور نازی‌ها، نژاد آریایی، نژاد ناب و برتر بود و در برابر آن، نژاد سامی، اهریمن نهاد و فرودست و به عنوان "دیگری" احساس خشونت و خشم و کینه را در برابر آنان بسیج نمودند. از این رو، بیش از آن که دین یهودیان موجبات کشتار آنان و هولوکاست گردد، هویت سامی و ریشه‌های نژادی آنان مورد حمله قرار گرفت. امری که بصورت تعجب‌آوری ریشه‌های فکری یهودیت را نیز شکل می‌دهد و "خود" غیر قابل تکثیر در تنوع و تکثر هویتی دنیای جدید از یهودیت تعریف می‌کنند. قومی که برگزیده خدایند و سرزمینی به وسعت نیل تا فرات به فرزندان اسحق اعطا شده است. این مبدا باوری هویت‌ها و داستان باستانی مرزهای "خود" و "دیگری" در ساختارهای دولت-ملت معمای آفریده است که تا هنوز موجبات شکست ملت‌ها و سقوط دولت‌ها را فراهم می‌آورد و در آشوب ناکامی نظم سیاسی جدید، "دیگری" در تقلا رسیدن به "خود" و خود آگاهی پیش رفتاری و هستی‌شناختی می‌یابند و بدینسان خرده هویت‌های جدید و کانون‌های "دیگر سازی" به صورت دورانی از نو فعال می‌شوند.

^۱. Benedict Richard O'Gorman Anderson (1936 - 2015)

^۲. Anderson, Benedict, *imagined communities: Reflections on the origins and spread of nationalism* (Revised edition), New York: Verso, 1991

^۳. Young, Crawford, "Review: The Temple of Ethnicity," *World Politics*, Vol. 35, No. 4 (Jul., 1983), p. 653

^۴. Basham, Richard and David DeGroot, "Current Approaches to the Anthropology of Urban and Complex Societies," *American Anthropologist*, Vol. 79, Issue 2, June 1977, pp 414-440

^۵. Charles King, "Review: The Micropolitics of Social Violence," *World Politics*, Vol. 56, No. 3 (Apr., 2004), p 434

^۶. Gérard Prunier (1942).

^۷. Prunier Gérard, *Ge' rard, The Rwanda Crisis: History of a Genocide*, New York: Columbia University Press, 1995, pp 5-6, also see pp 9-23,

^۸. Ibid. pp 23-34.

^۹. Sambanis, Nicholas, "Do Ethnic and Nonethnic Civil Wars Have the Same Causes?," *Journal of Conflict Resolution*, Vol. 45, No. 3, 2001, p 261.

خشونت فرهنگی و ساختاری و نهادینه سازی امر "دیگر اجتماعی" در نهاد های رسمی

آنگونه که در بخش های قبلی گفته شد، "دیگری"، "بیگانگی"، و "غیر"، مقوله های هستی شناختی اند که در مبحث جامعه شناسی به بافتار روابط انسانی تعریف و بسط داده می شوند. اما ساختارهای مدرن دولت-ملت و نهاد های اساسی و اداری که پایه ها و شالوده های نظم سیاسی را شکل می دهند، نقش عمده و مؤثری در تعریف هویت ها و شمولیت و یا محرومیت گروه ها به عنوان "خود" و "دیگری" دارند. ساختار های سیاسی را شکل اساس محوریت هویت قومی و اتیکی یک گروه اجتماعی شکل می گیرند، برای تثبیت جایگاه نظام فکری و فرهنگی و چهارچوب سنت ها و ارزش های آن بر همه گروه های اجتماعی از ابزار و فشار های مختلفی بهره می جویند. در غیبت یک نظم مردم سالار و مبتنی بر قرار داد اجتماعی عادلانه، تبعیض و محرومیت و طبقاتی شدن جامعه و باز شدن شکاف های اجتماعی و تفاوت و نابرابری های افقی برابند طبیعی سیاستگذاری و عمل سیاسی قوم محور است. فرایند ادغام و حذف و به حاشیه راندن ارزش ها و زبان و فرهنگ گروه های حاشیه نشین، و جایگزین نمودن آنان با هویت و شخصیت حقوقی ملی بارگذاری شده توسط ارزش ها و سنت ها و زبان و فرهنگ یک گروه اجتماعی به خشونت فرهنگی منتهی می شود. زیرا حذف و بیرون نمودن زبان و فرهنگ و عقاید "دیگری" بدون مقاومت صورت نمی گیرد و در صورت تسلیمی بلاشروط نیز حد اقل چند نسل زمان می برد. برای تسریع این روند باز نویسی تاریخ و ایجاد رابطه های معنوی با اسطوره های تاریخی و انتساب آنها با گروه "خود" حاکم و مسلط و ایجاد و تعریف ترمینالوژی ملی و قاعده های رفتاری همسان و تلاش های از این قبیل بخشی از سیاست گذاری ها برای تثبیت محوریت فکری و فرهنگی و هویتی گروه حاکم است. در این راستا، یکی از موارد مهم، ایجاد کود های برای معرفی و تشخیص "دیگری" است. این کود از میان عناصر حساس فرهنگی انتخاب می شوند. به گونه مثال در امریکا زبان کد "دیگری" است و در اروپا مذهب این کار را انجام می دهد.^۱

خشونت ساختاری و فرهنگی که یوهان گالتونگ^۲ مطرح نمود، مبین همین کود گذاری و اعمال محدودیت و طبقه بندی فرصت ها و منابع به مدد قانون، دین و مذهب، زبان، هنر، علم و سایر عناصر فرهنگی است. گالتونگ به عنوان نمونه می گوید در هر مذهبی، اعتقاد به خداوند وجود و دوگانگی نیروهای خیر و شر امر نهادی در بسیاری از ادیان است. مثلاً خشونت فرهنگی با انتساب خود به خدا و بالتبع خوبی ها و انتساب "دیگری" به شیطان به عنوان نماد شرارت و بدی ها، توجیه و در عین حال انگیزه لازم برای سرکوب "دیگری" را در جامعه فراهم می سازد. او می گوید ممکن است تبلیغ شود که "خود" حاکم، مردان، معتقدین دین و مذهب مردم ما مورد توجه و رضایت و حمایت خداوند است و اما "دیگری" به شمول زنان، مردم آن ها، پیروان مذهب شان و سیاهان و امثال آن ها به شیطان واگذار شده اند. این دوگانگی مشوق و مولد استثمار و بهره کشی، زن ستیزی، راسیسم و شتونیسیم و طبقاتی شدن جامعه و نظام استعمار داخلی و جینوساید و کشتار جمعی آنها می تواند شود که ارتباط شان با خدای "خود" حاکم زیر سؤال رفته است.^۳ خشونت فرهنگی بخصوص از این جهت ویرانگر و خطرناک است که عمیق ترین باورهای مقدس و نیروهای معنوی و ایمانی انسان را برای کُش در برابر "دیگری" فرا می خواند. روشی که از سوی گروه های تکفیری و همچنین گروه های تروریستی مانند داعش در برابر گروه های مذهبی مانند شیعه به کار برده می شود، از همین قبیل است که با خشونت فزینی نامتعارف و شدید همراه است. بسیاری از دولت ها نیز برای سرکوب و یا به حاشیه راندن گروه های اجتماعی از آنها در قالب فرهنگی، "دیگری" ناتوان برای عهده داری امور مهم می سازد. "دیگری" می تواند مهاجر بی وطن و آواره ای باشد که از چتر حمایت نظام حقوقی و قانونی کشور میزبان بهره مند نیست و یا گروه / گروه های بومی و به حاشیه رانده شده که به صورت غیر مستقیم چهره غیر انسانی و حتی ناپاک و نجس از آنها ارائه شده است.

استخدام وجهه و قدرت توجیهی دین در دوگانگی "خود" مسلط و "دیگری" محکوم و به حاشیه رانده شده، در یک بافت قومی- مذهبی به مراتب خطرناک تر و خون آشام تر است. زیرا در قدم نخست، باورها و عقاید دینی بر همین مرز های "دیگر سازی" و تعریف گروه خودی "حق" و گروه دیگری "باطل" بسط و توسعه یافته اند و مبانی فکری و عقیدتی آن در طول این مرزهای پر آشوب استحکام تحکم آمیز یافته است. از میان بردن مرزهای فعال دیگر ساز، به معنی زیر سؤال بردن حقانیت امر دینی و مذهبی است. در دیدگاه دینی و مذهبی گروه وسط حق و باطل، مناقق است که بار ارزش منفی کمتر از باطل ندارد.

¹. Kastoryano, R. (2010). Codes of otherness. *Social Research: An International Quarterly*, 77(1), 79-100.

². Johan Galtung (1930 – 2024).

³. Galtung, J. (1996) *Peace by Peaceful Means Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: Sage Publications, pp 201-202.

خشونت ساختاری یا خشونت نهادینه شده در نظام سیاسی و چهارچوب های حقوقی و قانونی، دیگرسازی خشونت باری را تشویق می کند و خشونت فرهنگی و فزونی را در برابر "دیگر" توجیه یا قابل اغماض می سازد. به رسمیت شناخته نشدن یک مذهب در نظام سیاسی دینی، سرکوب سیستماتیک، توقیف دارایی و املاک، عدم ارائه خدمات صحی یکسان، تقسیمات بازار کار و تخصیص وظایف و اشتغال پست به طبقه یا گروه های از جامعه و محدودیت دسترسی برابر به حقوق و آزادی ها و فرصت ها بخشی از خشونت های اند که می توانند در قالب نهادهای رسمی در ساختار دولت نهادینه شوند. بنابراین می توان گفت که "دیگر" به عنوان مقوله اجتماعی بدون بارگذاری ارزشی امر طبیعی است و اما رانده شدن "دیگر" در مرزهای بیگانگی و غیریت و ترجمه آن به عنوان خصم و شر، فرایندی مرتبط به هویت جویی و شکل گیری نهادهای مبتنی بر این هویت ها و مؤلفه ها و عناصر فرهنگی و ارزشی آنها است. برای فایق آمدن بر بارگذاری منفی امر "دیگری" باید کانون های دیگر ساز در جامعه و سیاست و نهادهای رسمی و اساسی تحول کنند. این تحول تنها با روی کار آوردن یک نظم سیاسی مردم سالار، سکولار و مبتنی بر قرار داد عادلانه اجتماعی میسر است که تفاوت را به رسمیت بشناسد و اصل تفاوت را مایه دیگر سازی خصمانه و پرتش قرار ندهد.

نگاهی به مقوله "دیگری" از منظر عرفان مولانا و اخلاق لویناس

اخلاق و عرفان، دو حوزه بزرگ و فراخ منظر هستی شناختی و رفتاری است که به تعدیل و اصلاح فهم و فکر هستی شناختی اجتماعی و فلسفه سیاسی کمک می کند. بخصوص در مبحث دین و نقش باورها و عناصر ایمانی در تنظیم رفتار فردی و روابط اجتماعی، دیدگاه اخلاقی و فهم عرفانی می تواند، قاعده های فکری و رفتاری انسانی تری را وارد منظومه فکری ما نماید. عرفای اسلامی ریشه "ما" و منی و دیگر سازی را در خامی و تعصب و در فهم محدود می بینند که عاجز از درک و دریافت زیبایی و جامعیت تکثر و تنوع است و لذا به تعصب می انجامد و فاصله ها و مرزهای خونینی را پیرایه پیرامون زندگی جمعی ما می سازند. مولانای بلخ^۱، به تکرار در مثنوی معنوی به این امر پرداخته است. او یکی از عوامل بنیادین دیگر ساز را نپختگی و فرودستی فهم انسان ها از دریافت جامع پدیده ها و حقایق می داند.^۲ به باور عرفای مانند مولانای بلخ، زاویه دید انسان ها به امور واحد می تواند تفاوت ها را برازنده و برجسته نمایند و آن را در قالب تصلب فکری و تعصب عقیدتی باز نمایند کنند. آنجا که مولانا اشاره ظریف اما از منظر اعتلایی به اختلافات مذهبی و دینی می کند: از نظرگاه است ای مغز وجود / اختلاف مومن و گبر و جهود^۳. فهم عرفای بزرگ مانند مولانا ناظر به رسیدن به مرحله ای از کمال و قرار گرفتن در مکان مشرف بر زاوایای مختلف فهم ادبی و مبین تکثر حقیقت در قالب های متفاوت دینی و ایمانی است. به سخن دیگر، دیدگاه عارفانه نسبت به هستی و ماهیت روابط اجتماعی و تفاوت ها در فهم و دیدگاه انسانها، دیدگاه کامل انسانی و اعتلایی و کمال گرایانه است^۴ و در مواردی نیز مبتنی بر اندیشه هایی نظیر وحدت وجود^۵ که ابن عربی^۶ به کار بست و وحدت شهود^۷ که احمد سرهندی^۸ مطرح نمود. از این منظر همه تفاوت ها باز نمود متفاوت از واقعیت واحد است و لذا تفاوت ها عارضی است و حقیقت واحد در صورت متفاوت تجلی

۱. جلال الدین محمد بلخی (۶۰۴ - ۶۷۲ ق)

۲. مثنوی معنوی، دفتر سوم، ابیات ۱۲۹۳-۱۲۹۷

۳. مثنوی معنوی، دفتر سوم، بیت ۱۲۵۸

۴. اکرمی، میر جلیل، ذوالفقار همتی، وحدت وجود و وحدت ادیان از نظر ابن عربی و مولانا، فصلنامه تخصصی مولوی پژوهی، سال چهارم، شماره نهم، خزان و زمستان ۱۳۸۹،

صص ۱-۲۶

۵. این بحث عمیق و پیچیده در عرفان و فلسفه اسلامی است و در منابع عمده فلسفی مودر بحث و نقد قرار گرفته است. اما برای مطالعه مقالات تخصصی مراجعه شود به: همتی، رقیه، عبدالله ولیپور، بررسی و تحلیل تطبیقی تمثیلهای «وحدت وجود» در اندیشه ابن عربی و بیدل دهلوی، دوفصلنامه علمی، سال دهم، شماره بیستم، ۱۳۹۵، صص ۲۵۷-۲۸۰؛ شاهرودی، سید مرتضی حسینی، مجله تخصصی الهیات و حقوق، خزان ۱۳۸۷، شماره ۱۹، صص ۱۲۱-۱۶۹.

۶. ابو عبدالله محمد بن علی بن محمد ابن عربی الحاتمی الطائنی الاندلسی المرسی الدماشقی

۷. برای توضیح بیشتر این مبحث مراجعه شود به: جنگجو، محسن، مجتبی زروانی، وجودشناسی عرفانی به روایت شیخ احمد سرهندی (مجدد الف ثانی)، پژوهشهای هستی شناختی، دو فصلنامه علمی- پژوهشی، سال پنجم، شماره ۹، بهار و تابستان ۱۳۹۵، صص ۲۱-۳۴؛ گذشته، ناصر، محسن جنگجو، جایگاه و نسبت میان تصوف و شریعت در

اندیشه شیخ احمد سرهندی، پژوهشنامه عرفان، دو فصلنامه علمی- پژوهشی، شماره چهاردهم، ۱۳۹۳، صص ۸۱-۸۳.

۸. سید احمد سرهندی (۱۵۶۴-۱۶۲۴ م)

یافته است. این دیدگاه در مقایسه با واقعیت های حاکم بر روابط انسان ها، در اصول خرد عملی غایب است. اگر از نظریه فارابی^۱، فیلسوف بزرگ اسلامی در تبیین آن استفاده کنیم، می توان گفت که حد اقل این کمال گرایی اخلاقی در مرزهای میان حکمت عملی و حکمت نظری بازمانده است.^۲ تلاش برای تحول ماهوی تفکر دینی امر بیهوده ای است زیرا برداشتن "ما و دیگران" از قاموس ادبیات دینی موجب فروریزی مبانی راست پنداری و درست انگاری مطلق احکام و آموزه های دینی می شود و گویا دیگران نیز می توانند درست باشند و به قول فلاسفه "کثرت نیز می تواند حظی از حقیقت داشته باشد"، بنابراین مباحث مانند تساهل و مدارا در برابر "دیگران" مطرح شد تا حداقل از شدت خون آشامی عقیدتی و تعصب دینی کاسته شود. در حالیکه تساهل و مدارا اصل روند دیگر سازی را متأثر نمی سازد و مرزهای ما و دیگری بصورت بالقوه فعال باقی می ماند. تنها سخن اهل تساهل و مدارا این است که ما هستیم و حقیق و "دیگران" را بنا به ضرورت همزیستی تحمل می کنیم و در برابر اندیشه و فکر آنان تسامح و مدارا به خرج می دهیم. به سخن فقهای اسلامی، تساهل و مدارا در نیم فاصله های اعمال جوانحی و جوارحی شکل می گیرد و اصل ایمان و باور و اصول اعتقادی "ما حقیق" سر جای خود است و اما در رفتار، عقل عملی حکم به مدارا می کند. با توجه به لایه های قطور و زمخت تعصب فکری در اندیشه های دینی، ظاهراً چاره و گزیر عملی جز تبلیغ تساهل و مدارا، وجود ندارد. از سویی، تفاوت در دیدگاه و نوع فهم انسانها که چهارچوب های معرفتی متفاوتی را می آفرینند، امر طبیعی است و رسیدن به فهم مشترک و دیدگاه واحد در حوزه معرفت و عقیده و اخلاق امر شبه محال است. اما ترجمه تفاوت ها به انقطاب اجتماعی و فعال سازی مرزهای خشن و خونین "ما" و "دیگری" نیز امر بر ساخته در روابط اجتماعی است و برخاسته از نوع مواجهه با کثرت و تفاوت است که در غیبت یک منظومه اداری و رفتاری مبتنی بر اخلاق و پذیرش کثرت در مناظر فهم و ظرفیت های عملی، به منبع خشونت مدام تبدیل شده است.

از جانبی نیز، گفتمان های مانند پلورالیزم و تساهل و مدارا به نحوی نشان دهنده نگاه جهان معاصر به امور دینی است و می تواند گره از جبین ناشکیبای دین داران باز کند. اما ترویج تساهل و مدارا و نگاه پلورالیستی، چاره ای برای "دیگر" سازی راسیستی و قوم گرایی و تبارگرایی و استثنا قرار دادن بخش های از جامعه بر پایه جنس و رنگ پوست و مو نیست. دیگر سازی راسیستی مبتنی بر هویت های قومی و تباری ویرانگر ترین نیروی خشونت در پایانه قرن بیستم و آغاز قرن بیست و یکم به شمار می آید. مطالعات تاریخی نشان می دهند که در طول نیم قرن گذشته بیش از هفتاد جنگ مسلحانه میان گروه های قومی اتفاق افتاده که بسیاری از آنها با سخت جانی همچنان ادامه یافته اند. قومیت در کنار سایر مؤلفه ها و کانون های دیگر سازی در جوامع چند قومی عامل عمده جنگ و خشونت های دیرپا است. از بدو ظهور ساختار دولت-ملت در نظام بین الملل، جستجو و یا تعریف هویت ملی اصل شاکله آن بوده است و به هویت سازی های عمدتاً خشن منجر شده است. یکی از مسایل بنیادین در مواجهه با "دیگری" بازتعریف هستی شناسی از محوریت "من" و "خود" به "دیگری" است. به قول هگل اگر هستی شناختی "من" به تأیید و تصدیق و حضور "دیگری" وابسته است، چرا باید "من" محور و کانون اصلی این شناخت باشد که همه کلمات و ارزش ها و جهان با "من" تفسیر و امور آن تنظیم گردد. امانوئل لویناس^۳، در نگاه اخلاقی به امر "دیگری" بر این نکته انگشت می گذارد و معتقد است که لحظه مواجهه ما با "دیگری" لحظه اخلاقی است که انسانیت و آسیب پذیری را با هم آشکار می سازد و ایجاب یک پاسخ را می نماید و الزام شناخت "دیگری" را با ارزش های بی شمار و بی پایان آن پدید می آورد. این مسئولیت اخلاقی مقدم بر قانون و یا توقع رفتار مشابه است.^۴ لویناس با این دیدگاه تأکید می کند که "دیگری" یک امر ناشناخته و بی انتهاست و نمی تواند به فرد یا کتگوری

۱. ابونصر محمد فارابی، معروف به "معلم ثانی" (۲۵۹-۳۳۹ ق)

۲. این مقالات توضیح مختصر و مفیدی در این زمینه ارائه می کند: ذبیحی، محمد، بررسی و ارزیابی مبادی حکمت عملی در فارابی و ابن سینا، نشریه علمی آینه معرفت، دانشگاه شهید بهشتی، زمستان ۱۴۰۱، صص ۱-۲۴؛ نوری، محمدعلی، اندیشه فارابی درباره ماهیت و کاربرد عقل نظری و عقل عملی، دوفصلنامه علمی هستی و شناخت، سال هشتم، شماره ۱، بهار و تابستان ۱۴۰۰، شماره ۱۵، صص ۱۰۵-۱۲۲.

۳. Emmanuel Lévinas (1906 – 1995)

۴. Levinas, Emmanuel. Totality and Infinity: An Essay on Exteriority. Translated by Alphonso Lingis Duquesne University Press, 1969

مشخصی تقلیل داده شود. بنابراین اخلاق با شناخت دیگری شروع می شود و باید جهان بینی "من" محور بر محوریت "دیگری" تحول نماید. در این صورت است که به باور لویناس عدالت و برابری در مناسبات و رفتار های اجتماعی ما راه باز می کند و بینش خصمانه و فرودستانه به "دیگری" جایش را به تکریم "دیگری" می دهد.^۱ فهم عرفانی و اخلاقی از مقوله "دیگری" به بازسازی جهان بینی "من/ما" محور مسلط بر مطالعات اجتماعی و سیاسی کمک می کند تا کانون های دیگر ساز و تنش زا از همه ما و منی که رنگ و نژاد و مذهب و زبان و عناصر و مؤلفه های امثال آن را می آفریند خالی شود و اصل تفاوت و "دیگری" در کانون شناخت و عمل جمعی قرار گیرد. زیرا به نوعی همه ما "دیگری" هستیم که خود را در مواجهه با "دیگری" من تعریف نموده ایم و ساختار من محور بر پایه ارزش ها و باور ها و زبان و فرهنگ و سنت های "خود" را بر اساس برساخت های اجتماعی بنا نهاده ایم که گروه های بزرگی را در ذیل "دیگری" بر نمی تابد و در مرزهای تفاوت طبیعی، تبعیض و تنش ساختاری حاکم شده است. تفاوت در وضعیت و نژاد و رنگ و باور می تواند، به باور جان راولز^۲، سنگ زیرین عدالت و انصاف باشد تا نابرابری در ساختار عادلانه حل شود^۳ و نهادهای اساسی نظام دولت-ملت مراجع انصاف و عدالت باشند برای همه گروه ها و اصناف که از دیدگاه قانون گذار، که "پس پرده بی خبری"^۴ قرار گرفته، دیگرهای هستند که "خود" انسانی را در یک فهم کلان و فراخ گستر شکل می دهند. از این منظر قانون از مرجع نشسته در پشت پرده ابهام، برای "دیگری" تنظیم و تدوین می شود و در تطبیق آن، دوگانگی "خود" و "دیگری" معنی نمی یابد.

نتیجه گیری

مفهوم "دیگری" در تعبیر دیگر عین "خود" است که در منظر متفاوتی بر اساس تفاوت های ظاهری یا فرهنگی به حاشیه های مناسبات اجتماعی رانده شده است. "دیگر" بخش انفکاک ناپذیر دینامیزم تحول و تداوم و نیروی محرک دیالکتیک تاریخی برای تغییر مدام است. سرگردانی های بی پایان افراد و گروه های انسانی برای تعریف هویت "خودی" با تفکیک از "دیگری" به خشونت های ساختاری و فرهنگی و کشتار و تبعیض و تعصب و خوددردست پنداری های ناروا انجامیده است که ریشه در انکار تکثر و به رسمیت نشناختن تنوع در رنگ و نژاد و باور و ارزش های فرهنگی دارد. "خود" و "دیگری" به عنوان دو مقوله اجتماعی، در آمیزش با دوگانگی خود "حق" و دیگر "باطل" در چهارچوب عقاید دینی به پدیدار ایده لوژی های ویرانگر و خشن و کشنده انجامیده است، که امروز مقوله های مانند پلورالیزم و تسامح و تساهل نیز نمی تواند چاره کار آن باشد. هستی شناختی ما ضرورت به تحول بنیادین دارد. تحولی که شناخت و دایره معرفتی ما را از گسل های نا امن و لرزان دوگانگی "خود" و "دیگری" به همواری های مطمئن پندار و رفتار و تفکر انسان محور و اخلاق مدار منتقل نماید. همذات پنداری "خود" با فضایل و حق و "دیگری" با شر و بدی و امتداد دادن دوگانگی های خیر و شر در مرزهای تفاوت اجتماعی بر پایه رنگ و نژاد و باور و بینش ساخته هستی شناختی "من" محور است. در حالیکه خیر و شر امور رفتاری اند و همزاد تفاوت و "دیگر" نیستند. این کانون های "من" محور و دیگر ساز و تعریف و بازنمایی جهان بر پایه ادراک و فهم از منظر "من"، بقول حافظ "همان مرحله است این بیابان دور / که گم شد در او لشکر سلم و تور" جستجوی هویت های خیالی در ذیل عناوین ملی برای رسیدن به ملت واحد مصداق همان داستان سنایی غزنوی از مرغانی در جستجوی سیمرغ است که در نهایت سی مرغ می مانند و به این نتیجه می رسند که سیمرغی که در جستجوی آنند، موجود یکدانه در قاب تاریخ نیست بلکه خود همان سیمرغ اند که خود جمع شان را در تصویری واحد نیافته اند. با مدد جستن از این آموزه های عرفانی و اخلاقی، پایان سخن اینکه، در جهان معاصر و در ساختار دولت - ملت، همسان سازی و ادغام و از میان بردن امر "دیگری" نا میسر و شنای خلاف جریان سنت تاریخ است. تنها نظام های مردم سالار مبتنی بر قرار داد اجتماعی عادلانه و با دیدگاه سکولار می تواند تفاوت ها را تکریم و در ساختارهای هویتی کلان انسانی بازسازی و باز نمایی کند.

1. Peperzak Adriaan. To the Other: An Introduction to the Philosophy of Emmanuel Levinas. Purdue University Press 1993.

2. John Bordley Rawls (1921 - 2002)

3 Rawls, John. A Theory of Justice. Revised edition. Harvard University Press, 1999, pp. 65-73

4. Veil of Ignorance