

اقلیت شدن به مثابه کنشی انقلابی

مقدمه‌ای بر ایده «دموکراسی اقلیتی»

محمودرضا مقدم شاد^۱

دانش‌آموخته دکتری علوم سیاسی (گرایش اندیشه) دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران

(تاریخ دریافت: ۹۴/۸/۲۵ - تاریخ تصویب: ۹۴/۱۰/۲۳)

چکیده

در روزگار ما شاید بیش از هر مقطع تاریخی دیگری مسئله اقلیت‌ها ذهن اندیشمندان و دست‌اندرکاران سیاست را درگیر کرده است. اینکه اقلیت‌ها چه نقش و جایگاهی در پیشبرد پروژه دموکراسی دارند؟ پرسش اصلی این مقاله است. در این مقاله ضمن ارائه تعریف جدیدی از مفهوم اقلیت که الهام گرفته از فلسفه سیاسی دلوز و گوتاری است تلاش می‌کنیم تا ابعاد گوناگون «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها در جوامع دموکراتیک امروزی را بررسی کنیم. بر مبنای چشم‌اندازی که در برابر ما گشوده خواهد شد، سیاست بدیلی را برای دفاع از حقوق اقلیت‌ها پیشنهاد خواهیم کرد که نه تنها جایگزینی کارآمد برای جنبش‌ها و جریان‌های اجتماعی سیاسی ملهم از «سیاست هویتی» باشد؛ بلکه مسیر شالوده‌شکنی از دوگانه اکثریت اقلیت را هموار کند. در نهایت نشان خواهیم داد که چگونه با کنار گذاشتن انگاره‌های پیشین در رابطه با هویت اکثریت و هویت اقلیت تصویر بی‌سابقه‌ای از دموکراسی جلوه‌گر می‌شود که اصل «اقلیت شدن» در بطن جریان انقلابی آن قرار دارد.

واژگان کلیدی

بیگانه، دموکراسی اکثریتی، سیاست اقلیتی، سیاست هویتی، کین‌توزی، موقعیت ویژه اقلیت‌ها، هویت اکثریت.

مقدمه: افق جدیدی در معنای پروژه دموکراسی

دموکراسی در معنای تاریخی آن - دست کم در دوران جدید - با رهایی اکثریت مردم از ظلم و ستم اقلیتی حاکم پیوند خورده است. گسترش تدریجی دامنه افراد واجد حق رأی به اقشار و طبقات ضعیف تر جامعه از جمله زنان، کارگران، رنگین پوستان و اقلیت های مذهبی ظاهراً ما را به آرمان حکومت مردم بر مردم نزدیک تر کرده است؛ اما آیا با اعطای حقوق سیاسی و اجتماعی به عموم شهروندان یک جامعه پروژه دموکراسی به سرانجام خود رسیده است؟

به اعتقاد نگارنده، پروژه دموکراسی ماهیتی پویا و بی انتها دارد که معانی گوناگون آن به تدریج برای ما آشکار می شود. دموکراسی بنابر تعریف، نوعی از حکومت است که در آن حکومت کنندگان با حکومت شوندهگان واحدند. به بیان دیگر، دموکراسی با ایده «تعیین سرنوشت خود» پیوند خورده است؛ چه این «خود» در سطح فردی طرح شود چه به صورت گسترش یافته یک «ما»ی وسیع تر را مثلاً در سطح شهروندان یک جامعه یا ملتی واحد یا حتی انسان های ساکن در این کره خاکی در برگیرد. به همین ترتیب آزادی در معنایی دموکراتیک با رهایی از سلطه و اجبار «دیگری» در اشکال گوناگون آن ارتباط دارد؛ سلطه ای که مانع از تحقق اراده ما در جهت خواست، ارزش ها و منافع خود می شود. البته بدون شک چنین مقصودی از دموکراسی و آزادی با «مسئولیت پذیری» بی سابقه تک تک افراد در رابطه با انتخاب ها و کنش های ایشان حتی در حیطه «زندگی خصوصی» همراه خواهد بود.

با این توضیحات تصور ما از دموکراسی با تصور رایج، یعنی حکومت اکثریت متفاوت است که طرز کار آن تنها با معیار کسب اکثریت آرا در انتخابات تعیین می شود. شاید بتوان از آن با عنوان «دموکراسی اقلیتی یا اقلیت محور» نام برد. در این تصویر جدید، مفهوم «اقلیت شدن» در مقام هسته انرژی زا و محرک پروژه همواره ناتمام دموکراسی بررسی می شود. «اقلیت شدن» در راستای بازفعال سازی «جریان زندگی» بر ناهمسانی ها و تفاوت هایی تأکید می کند که زیر سایه «هویت اکثریت» مخفی شده است. از این راه نه تنها امکان بروز خلاقیت و صورت های جدیدی از اراده و توانایی برای افراد و گروه های اجتماعی فراهم می شود؛ بلکه فاز جدیدی از دموکراسی را شاهد خواهیم بود. در این فاز جدید با رهایی از دوگانگی اکثریت اقلیت که مبنای بازتولید روابط و ساختارهای تبعیض آمیز و نابرابر اجتماعی است، به معنای حقیقی «تعیین سرنوشت خود» نزدیک تر می شویم.

برای رسیدن به این هدف و روشن سازی چگونگی فرایند شالوده شکنی از دوگانه اکثریت اقلیت بحث خود را در سه گام پی می گیریم: در گام نخست این ادعا را بررسی می کنیم که آیا افراد و گروه هایی که در زمره اقلیت ها قرار می گیرند از «موقعیت ویژه» ای در پروژه دموکراسی در معنای مورد نظر ما برخوردارند یا خیر؟ در گام بعدی ضمن نقد جریان موسوم

به «سیاست هویتی» که در حقیقت ادامه حیات جنبش‌های اجتماعی مرتبط با اقلیت‌ها را تهدید می‌کند، چگونگی خنثی‌سازی و عبور از واکنش کین‌توزانه را برای رسیدن به کنش راستین در راستای توان‌مندسازی اقلیت‌ها واکاوی می‌کنیم؛ در گام آخر معنا و اهمیت مفهوم «اقلیت‌شدن» را به‌صورتی بررسی می‌کنیم که از راه شالوده‌شکنی از دوگانگی اکثریت‌اقلیت برای تحول در پروژه دموکراسی برای ره‌اشدن جریان‌های ناهمسان و خلاق زندگی زمینه لازم به وجود آید.

گام نخست: آگاهی نسبت به «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها

هنگامی که صحبت از «موقعیت» به میان می‌آید ظاهراً منظور اشاره به شرایط، وقایع و رویدادهایی است که جدای از تفاوت‌ها و ویژگی‌های اختصاصی، می‌توانند فرد یا افرادی را در یک زمان و مکان معین متأثر سازند. در همین زمینه و در ارتباط با کنش‌های بالقوه افراد و گروه‌های انسانی، بدون شک هر «موقعیتی» افقی از معانی عینی و ذهنی^۱ گوناگون را به‌صورت امکان‌هایی نامحدود و پیش‌بینی‌ناپذیر در خود دارد. در اینجا امکان‌های نهفته در «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها در ارتباط با جامعه را بررسی می‌کنیم.

پیش از ورود به بحث ذکر دو نکته اهمیت دارد: نخست اینکه «موقعیت ویژه» مورد اشاره ما موقعیتی اختصاصی نیست که در انحصار اقلیت‌ها باشد. با این حال اقلیت‌ها به‌دلیل وضعیت عینی خاص خود در مقایسه با سایر گروه‌ها برای بهره‌مندی از ویژگی‌های این موقعیت شانس بیشتری دارند؛ دومین نکته اینکه گروه‌های اقلیت مورد نظر ما مطابق برداشتی کیفی از مفهوم اقلیت تعریف می‌شوند. به بیان دیگر آنچه یک فرد یا گروهی از افراد را در زمره «اقلیت‌ها» قرار می‌دهد نه تعداد اعضای زیرمجموعه آن، بلکه انحراف از استاندارد و معیاری است که معرف حضور بی‌واسطه «اکثریت» است.

ادعای اصلی ما این است که اقلیت‌ها به‌دلیل فاصله از معیارهای رسمی سنجش «برتری» در جامعه، «موقعیت ویژه» ای برای بازنگری در این معیارها در گام نخست و نقد ساختارهای تاریخ‌مند اجتماعی در گام بعد دارند. در هر جامعه‌ای ما با یک «شبه‌هویت» معیار با عنوان ارزش‌ها و هنجارهای «اکثریت» روبه‌رو هستیم که جهت‌گیری‌های کلی منافع و چگونگی ترسیم نمودارهای نابرابری را در آن جامعه مشخص می‌کند. برای نمونه تصویر یک مرد سفیدپوست اروپایی مسیحی بالغ متأهل طبقه متوسط شهری را در نظر بگیرید که به زبان معیار صحبت می‌کند و علایق و سلیقه‌ش در طول زندگی روزمره از تماشای نمایش‌های تلویزیونی گرفته تا طرز پوشش و خوراک، همگی مؤید شخصیتی میانه و هنجارمند است. افراد و

۱. برای مطالعه بیشتر در مورد تفاوت میان معنای عینی و معنای ذهنی رجوع کنید به:

Alfred Schutz (1967), *The Phenomenology of the Social World*, Trans, By George Walsh & Frederick Lehnert, US: Northwestern University Press.

گروه‌هایی که ما با عنوان «اقلیت‌ها» از آن‌ها یاد می‌کنیم، به هر دلیلی، زن بودن، سیاه‌پوست بودن، غیراروپایی بودن، مسلمان بودن و... از این هویت معیار و تصویر آرمانی فاصله دارند. این بدان معنا نیست که هویت اقلیت‌ها با عناوین یادشده مورد شناسایی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه بدین معناست که در سلسله‌مراتب شئون اجتماعی در درجه پایین‌تری هستند و در معرض انواع و اقسام تبعیض‌های مستقیم و غیرمستقیم قرار می‌گیرند. البته بدون شک جنبه‌های «مرموز» و پیش‌بینی‌ناپذیر، بخش جدایی‌ناپذیری از هویت اقلیت‌هاست؛ «ناخالصی» هویت اقلیت‌ها در مقابل یک‌دست‌بودن هویت اکثریت - طبق تعریف - یکی از دلایل اصلی شکل‌گیری نابرابری در روابط قدرت است.

برای نمونه، هویت زنان همواره به‌عنوان کمبودی در مقابل کمال و درخشندگی هویت مردانه قرار می‌گیرد. از یک‌سو هویت زنانه همواره جنبه‌های «نامطلوب» و پیش‌بینی‌ناپذیر خود را در نسبت با هویت مردانه حفظ خواهد کرد؛ از سوی دیگر جریانی برای ادغام هویت زنان در جامعه، جامعه‌پذیری-پیش‌بینی‌پذیری وجود دارد که در جهت پنهان‌سازی این جنبه‌های ناخواسته عمل می‌کند. در نتیجه هویت برساخته زنان به‌صورتی ظاهر می‌شود که همانند «بیگانه»^۱ گئورگ زیمل (۱۸۵۸-۱۹۱۸) هم‌زمان در نزدیکی ما حاضر است و از ما فاصله دارد (Simmel, 2009: 601).

به اعتقاد زیمل «بیگانه» به دلیل تعلق‌نداشتن به علایق و گرایش‌های گروهی از نظر شناختی در موقعیتی «عینی» قرار می‌گیرد (Simmel, 2009: 602). این اصل «عینیت» موقعیت بیگانه را آلفرد شوتز این‌گونه توضیح می‌دهد: میان موضع عینی جامعه‌شناس و موضع جهت‌گیرانه کنشگر اجتماعی در ارتباط با الگوی فرهنگی تفسیری تفاوتی بنیادین وجود دارد. از یک‌سو جامعه‌شناس در جایگاه علمی خود و نه در زندگی روزمره و خصوصی که وضعیتی مشابه دیگران دارد در مقام ناظری بی‌طرف نسبت به علایق، انگیزه‌ها، امکانات و روابط خاص کنشگران اجتماعی به تحلیل و تبیین علمی ساختارها و روابط اجتماعی در کلیت آن دست می‌زند. از سوی دیگر، کنشگر اجتماعی دانش خود را به حوزه افعال و کنش‌هایش در زندگی روزمره محدود می‌کند و بدون واسطه و ناخودآگاه بدان توجه دارد: «کنشگر درون جهان اجتماعی ... در وهله اول این [جهان اجتماعی] را به‌مثابه میدانی از کنش‌های بالفعل و ممکن تجربه می‌کند و تنها در وهله بعدی است که [این جهان اجتماعی] موضوع (ابژه) اندیشه‌اش می‌شود...» (Schutz, 1944: 500). به همین ترتیب می‌توان گفت اقلیت‌ها به دلیل بیگانه‌بودن یا جذب کامل نشدن در الگوی فرهنگی مسلط همانند جامعه‌شناس موضعی عینی دارند؛ زیرا در عین داشتن روابطی مشخص با اعضا و شهروندان یک جامعه، به‌طور کامل در بازی زبانی

1. Stranger

مسلط وارد نمی‌شوند و فاصله خود را از علایق، انگیزه‌ها و حتی قضاوت‌های عمومی سایر کنشگران اجتماعی حفظ می‌کنند.^۱

مطابق تفسیر مک‌لمور (McLemore, 1970: 86-94) معنای مسئله «بیگانه» برای زیمل نه پیامدهای ادغام اعضای جدید برای گروه و نه فرایند همگون‌سازی تازه‌واردان، بلکه ناکامی آن‌ها در تبدیل شدن به یک عضو فعال و عادی گروه است. به بیان دیگر، تلاش اصلی او معطوف به ایده تعارض شخصیت بیگانه و امکان‌های برآمده از آن بوده است که مثلاً با «انسان حاشیه‌ای» رابرت پارک (۱۸۶۸-۱۹۴۴) مقایسه‌پذیر است. پارک در مقاله «مهاجرت بشر و انسان حاشیه‌ای» که نخست در مجله جامعه‌شناسی آمریکا در مه ۱۹۲۸ چاپ شد، به وضعیت یهودیان پس از فروپاشی گتوها در اروپا اشاره می‌کند. به گفته وی در قرون وسطی رابطه گتوها با بدنه جامعه از نوع هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بود و نه یک رابطه اجتماعی. اما با فروپاشی گتوها و ورود یهودیان به جامعه وضعیتی پیش آمد که با وضعیت «بیگانه» زیمل قیاس‌پذیر است. یهودیان همانند دورگه‌های فرهنگی در عین وارد شدن به روابط اجتماعی معمول و روزمره جامعه، نه خود خواهان فراموشی فرهنگ و گذشته‌شان بودند و نه جامعه کاملاً پذیرای آن‌ها بود. به همین دلیل برای پارک، سنخ آرمانی یهودی «رهاشده» نوعی انسان حاشیه‌ای و جهان‌وطن است. البته باید به این نکته توجه داشت که وضعیت عینی اقلیت‌های گوناگون، زنان، سرخ‌پوستان، کولی‌ها، تراجنسیتی‌ها و... از لحاظ تاریخی اجتماعی بسیار متفاوت از یکدیگر بوده است. با این حال، اگر «یهودیان» اروپا را به‌عنوان نمونه در نظر بگیریم، این پرسش مطرح می‌شود که آیا این وضعیت دوری در عین نزدیکی بیگانه نسبت به جامعه خود به نگاه انتقادی عینی اما مرتبط نسبت به روابط اجتماعی خاص آن جامعه منجر نمی‌شود؟

به گفته جهان‌بگلو (۱۳۳۵) این «در میان‌بودگی بین‌فرهنگی»^۲ تنها به شرط فعال شدن آگاهانه می‌تواند به‌صورتی از «حاشیه‌ای بودن سازنده»^۳ ظاهر شود (Jahanbegloo, 2012: 732). به بیان دیگر، مسئله نه صرف قرارگرفتن در «موقعیت حاشیه‌ای»، بلکه چگونگی فعال‌سازی آن به صورت خلاقانه و حرکت از مرکز به سوی پیرامون است که روایت‌های خطی و انحصاری از واقعیت را با بینشی گفت‌وگویی از تمدن و فرهنگ جایگزین می‌کند (Jahanbegloo, 2012: 733). ما در بحث نهایی خود شکل حرکت از «پیرامونی‌بودن» به سوی «پیرامونی‌شدن» یا «اقلیت‌شدن» را بیشتر بررسی خواهیم کرد.

۱. در مورد مسئله توافق از پیش موجود بر سر قضاوت‌ها در چارچوب یک بازی زبانی معین رجوع کنید به: ویتگنشتاین،

لودویگ (۱۳۸۰): پژوهش‌های فلسفی، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز، ص ۲۲۲.

2. Intercultural in-Betweenness

3. Constructive Marginality

البته مفهوم اقلیت در مقایسه با مفاهیم بیگانه و حاشیه‌نشین طیف وسیع‌تری از افراد و گروه‌ها را در بر می‌گیرد. طردشدگان و حاشیه‌نشینان کسانی هستند که از مناسبات «عادی» و روزمره در یک جامعه کنار گذاشته می‌شوند. آنچه روابط این افراد را با دیگر اعضای جامعه تحت تأثیر قرار می‌دهد، بیش از هر چیز هویت «نامطلوب» یا «عجیب و غریب» آن‌هاست که سبب می‌شود تا دیگران نتوانند به پیش‌بینی رفتار ایشان در روابط و موقعیت‌های گوناگون اجتماعی دست بزنند؛ بنابراین در صلاحیتشان در به‌عهده‌گرفتن نقش‌های اجتماعی تردید می‌کنند (جنکینز، ۱۳۸۱: ۱۴۳). از سویی بیگانه کسی است که تمام فرضیه‌های اساسی و بدیهی موجود در نظامی از دستورالعمل‌ها و تفکر معمول را مورد پرسش و تردید قرار می‌دهد؛ زیرا تاریخ‌الگوی فرهنگی گروه مقصد برای بیگانه هرگز بخشی جدایی‌ناپذیر از بیوگرافی او نبوده است (Schutz, 1944: 502).

در اینجا میان موقعیت مهاجران و حاشیه‌نشینان به‌مثابه «تازه‌وارد» یا انسان «بدون تاریخ» با موقعیت سایر اقلیت‌ها در یک جامعه از جمله، اقلیت‌های قومی، مذهبی، جنسی و زنان تفاوت وجود دارد؛ زیرا گروه دوم «تاریخ مشترکی» با سایر اعضای جامعه دارند؛ هرچند این تاریخ و مسیر اجتماعی برای آن‌ها یا در جهت آن‌ها نگاشته نشده است. همچنین این اقلیت‌ها برخلاف بیگانگان و تازه‌واردان با یک هویت اجتماعی خاص، زن بودن، سیاه‌پوست بودن، کارگر بودن، کودک بودن خو گرفته‌اند و مورد شناسایی متقابل قرار می‌گیرند و رفتار آن‌ها پیش‌بینی‌پذیر می‌شود؛ درست به همین دلیل تبارشناسی هویت‌های اجتماعی و بازنگاری در روایت تاریخی یک جامعه برای شالوده‌شکنی از دوگانگی اقلیت‌اکثریت اهمیت فراوان دارد.

مفهوم اقلیت با انحراف یا فاصله از معیار اکثریت تعریف می‌شود؛ اما این انحراف از معیار و استاندارد ارزش‌گذاری لزوماً به معنای تخطی از الگوی رفتاری پذیرفته‌شده در جامعه نیست. آنچه در الگوی رفتاری بر آن تأکید می‌شود، پیش‌بینی‌پذیری در چارچوب هویت‌ها و نقش‌های اجتماعی از قبل تعیین‌شده است؛ حتی اگر به لحاظ سلسله‌مراتب ارزشی این هویت‌های اطلاقی به اقلیت‌ها در رتبه‌ای پایین‌تر از نقش‌ها و جایگاه‌های مرتبط با سایر اعضای جامعه قرار بگیرد. یک زن باید مثل زنان رفتار کند نه مردان. یک کودک باید با کودکان بازی کند نه با بزرگسالان. یک کارگر قاعدتاً دوست دارد به تماشای فوتبال برود نه نمایش باله. با این حال افراد و گروه‌های مورد اشاره همواره «ناخالصی»‌هایی دارند که از ظرف هویتی از پیش تعیین‌شده آن‌ها بیرون می‌زند. مثلاً «هیستری زنان»، «بزهکاری کودکان» و «اعتصاب کارگران» که به ترتیب با ارزش‌هایی همچون «خانم بودن»، «معصوم بودن» و «زحمت‌کش بودن» در

تعارض قرار می‌گیرد. در نتیجه اقلیت‌ها همواره در معرض تهدید طردشدن یا «داغ‌ننگ»^۱ خوردن در اثر تخطی از الگوی رفتار مورد پذیرش جامعه هستند.

اروینگ گافمن (۱۹۲۲-۱۹۸۲)، جامعه‌شناس آمریکایی معتقد است که تمام افرادی که داغ‌ننگ خورده‌اند یا در معرض خوردن داغ‌ننگ قرار دارند، یک «دوگانگی احساسی» را تجربه می‌کنند؛ یعنی از یک سو با ارزش‌ها و هنجارهای وسیع‌تر جامعه به صورت کلی هویت‌یابی می‌کنند و از سوی دیگر به واسطه قرار گرفتن در «دسته‌ای خاص» خود را در موقعیتی فروتر می‌بینند. به همین دلیل می‌توانیم از خودبیگانگی و دوگانگی احساسی سازمان‌یافته‌ای را در گفته‌ها، نوشته‌ها و اعمال جدی و یا غالباً شوخی اعضای این دسته‌ها و گروه‌ها مشاهده کنیم (گافمن، ۱۳۸۶: ۱۸۶-۱۸۹). در بخش پایانی نشان خواهیم داد که همه افراد و گروه‌ها در جامعه می‌توانند به اشکال گوناگون درگیر این دوگانگی احساسی و ارزشی بشوند که پیامد آن از خودبیگانگی در سطوح گوناگون است.

به لحاظ نظری اعضای گروه‌هایی که اقلیت به حساب می‌آیند و اشخاص متعلق به طبقات فروتر - شهروندان درجه دو- در یک جامعه می‌توانند همان کارکردهای یک «منحرف» درون گروهی را داشته باشند (گافمن، ۱۳۸۶: ۲۱). به بیان دیگر «تفاوت» یا «ناهمسانی» فرد را در موقعیتی قرار می‌دهد که بتواند با فاصله گرفتن از روزمرگی و کردوکارهای^۲ «عادی» و «طبیعی» اجتماعی به آگاهی انتقادی نسبت به وضعیت موجود و روابط نابرابر قدرت دست یابد. در گام بعدی این افراد و گروه‌ها می‌توانند با هدف دگرگون‌سازی این روابط و ساختارها به منازعات جمعی وارد شود. پرسش این است که در این راه تکیه بر هویت برساخته اقلیت‌ها ضروری است یا صرف شناسایی «موقعیت سوژه‌شدن» برای آگاه‌سازی و تغییر وضعیت موجود کفایت می‌کند؟

گام دوم: عبور از «سیاست هویتی» و رهایی از واکنش کین‌توزانه

بسیاری از جنبش‌ها و سازمان‌هایی که برای احقاق حقوق اقلیت‌های گوناگون فعالیت می‌کنند «سیاست هویتی»^۳ را مبنای تفکر راهبردی خود قرار می‌دهند. سیاست هویتی معطوف به تعقیب علایق و منافع گروهی از افراد است که به واسطه داشتن یک‌سری گرایش‌ها و ویژگی‌های مشترکی شناخته می‌شوند که آن‌ها را از دیگر افراد و گروه‌های اجتماعی متمایز می‌کند. هویت این افراد و گروه‌ها بر پایه گرایش‌ها و جهت‌گیری‌های گوناگون مذهبی، طبقاتی، نژادی، جنسی و جنسیتی شکل گرفته است (Madho, 2012: 1). به دلایلی که در ادامه

1. Stigma
2. Practices
3. Identity Politics

خواهد آمد به نظر می‌رسد به کارگرفتن چنین رویکردی نه تنها به بهبود وضعیت اجتماعی و افزایش توان اقلیت‌ها در برابر سلطه اکثریت کمک چندانی نمی‌کند؛ بلکه به اسارت در دور باطل مبارزه علیه نظامی منجر می‌شود که خود شرایط بنیان چنین هویت‌هایی را فراهم آورده است.

نخستین نقد به سیاست هویتی در رابطه با نوع هستی‌شناسی ذات‌باورانه آن طرح شدنی است. مطابق این الگو، شناخت افراد، اشیا و سایر موجودات تجربه‌پذیر باید بر ماهیت ثابت و تبدیل‌نشده آن‌ها استوار شود. این در حالی است که در حوزه علوم اجتماعی، نقد چنین دیدگاهی با زیر سؤال رفتن این پیش‌فرض میسر شد که افراد و گروه‌های اجتماعی از هویت باثبات و قابل تعریفی برخوردارند که می‌تواند اساس پژوهش‌ها و پروژه‌های علمی ما را در رابطه با جامعه پایه‌گذاری کند. در نگاه جدید، هویت بیش از هر چیز به شکل «فرایندی» تعریف می‌شود که با قالب‌های ثابت و ایستای پیشینی هیچ سنخیتی ندارد. به بیانی، خویشستن افراد بیشتر چیزی شبیه «فعل» خواهد بود تا «اسم» و آنچه وحدت شخصیت را در طول زمان امکان‌پذیر می‌سازد بیشتر از نوع ارتباطی است تا از نوع جوهری (فی، ۱۳۸۶: ۱-۷۰).

تأکید بر وجه «مولد» هویت (Bhabha, 1995: 57) متضمن این معناست که محتوای هویت افراد و گروه‌ها تنها در منازعات و در چارچوب روابط اجتماعی و آن‌هم به شکل موقتی تعیین می‌شود و با گسترش ابعاد منازعات و تنوع هرچه بیشتر روابط بین‌افردی در جوامع کنونی به امکان ظهور هویت‌های چندگانه و پیوندی^۱ بیش از پیش توجه می‌شود. ظهور این هویت‌های جدید می‌تواند شکسته‌شدن تصویر یکپارچه و همگن از جامعه‌ای را نوید بدهد که در پس ادعای نظم‌بخشی و پیش‌بینی‌پذیری الگوی رفتار شهروندان، اشکال گوناگونی از تبعیض و روابط نابرابر را تثبیت می‌کند. پیامد دیگر کنار گذاشتن نگاه به افراد همچون مونادهای رسوخ‌ناپذیر، توجه به نقش دیگری و همچنین نقش ساختارهای محیطی در شکل‌گیری هویت اشخاص است؛ تا حدی که به گفته جنکینز همه هویت‌های انسانی به یک معنا، قوی‌تر یا ضعیف‌تر اجتماعی هستند و اساساً ما به‌عنوان موجوداتی اجتماعی تنها در این چارچوب می‌توانیم با یکدیگر نسبتی معنادار برقرار کنیم (جنکینز، ۱۳۸۱: ۶-۹).

اما مهم‌تر از ایراد نخست در ارتباط با «سیاست هویتی» که معطوف به ماهیت متغیر و برساخته هویت‌های اجتماعی بود؛ دومین ایراد معطوف به بازشناسی نحوه شکل‌گیری هویت اقلیت‌ها در ارتباط با ساختارهای اجتماعی یک جامعه است. همان‌طور که گفته شد هویت‌های اجتماعی در خلأ شکل نمی‌گیرند و در بستر روابط و کردوکارهای اجتماعی رشد می‌کنند. بدین ترتیب وقتی از هویت اقلیت‌هایی همچون زنان، رنگین‌پوستان، کارگران، یهودیان،

شهرستانی‌ها و از این دست صحبت می‌کنیم، باید شرایط ظهور تدریجی و نیز تغییرات معنادار آن را در طول تاریخ یک جامعه در نظر بگیریم.

ادعای ما این است که شکل‌گیری هویت اقلیت‌ها را می‌توان از منظری فلسفی به‌مثابه شناسایی «نقص و کاستی» گروهی از افراد در مقابل «حقیقت و کمال» هویت اکثریت مشاهده کرد. همان‌گونه که در بخش پیشین گفته شد، اقلیت‌ها واجد جنبه‌ای «نامطلوب»، پیش‌بینی‌ناپذیر و بالقوه «منحرفانه» هستند که آن‌ها را در حاشیه هویت اکثریت قرار می‌دهد. هرچند هویت اکثریت همواره صورتی ایدئولوژیک و دروغین دارد؛ اما هویت اقلیت‌ها به صورت نقصی در برابر آن تعریف می‌شود: زن بودن یعنی مرد نبودن، کودک بودن یعنی بزرگسال نبودن، دیوانه بودن یعنی عاقل نبودن، رنگین‌پوست بودن یعنی سفیدپوست بودن و... در هر کدام از این نمونه‌ها یک یا چند شاخص وجود دارد که یکدستی و ادراک/پیش‌بینی‌پذیری هویت اکثریت را تهدید می‌کند، همانند میل جنسی، شفقت و باروری زنان و باید از راه سازوکارهایی مشخص مهار شود.

در حالی که تلاش جنبش‌های اجتماعی دفاع از حقوق اقلیت‌ها است و معطوف به روشن‌سازی ابعاد گوناگون این نامساوی اکثریت‌اقلیت و در نهایت کنارگذاشتن شکل محاسبه ناهمسانی‌های درک‌نشده و شناسایی‌نشده باشد، ملاحظه می‌کنیم که در «سیاست هویتی»، تأکید بر بازشناسی و دفاع از هویت ذات‌باورانه اقلیت‌ها در واکنش نسبت به قدرت و سلطه اکثریت است. در همین زمینه دو تکنیک مکمل از سوی طرفداران این سیاست خاص به‌کار گرفته می‌شود: نخست تعریف و برجسته‌سازی دشمنی بیرونی به‌گونه‌ای که گویا هدف مقابله به مثل و کنارگذاشتن آن (اکثریت) از مسند قدرت است؛ دوم تقلیل و سرکوب ناهمسانی‌های احتمالی در گروه، زیر سایه هویتی واحد و منسجم (Madhu, 2012: 3). این دو تکنیک به‌خوبی نشان می‌دهد که سیاست هویتی ماهیتاً یک سیاست «واکنشی» است و اگرچه در ظاهر به مقابله با یک نظام سلطه و نابرابری دست می‌زند؛ اما عملکرد آن در چارچوب منطقی مشابه با «منطق سلطه» هویت اکثریت است.

برای نمونه بسیاری از فعالان حوزه زنان که برای دستیابی به برابری حقوق زن و مرد در برابر قانون تلاش می‌کنند در واقع مرتکب این اشتباه می‌شوند که «به لباس سرکوبگران خویش در می‌آیند»؛ زیرا این گروه‌ها فراموش کرده‌اند که «قانونی» که برابری آن‌ها را تضمین می‌کند خود از سوی کسانی «تعریف و مشروع» می‌شود که بر زنان سلطه دارند؛ یعنی تقدم ساختار نظام پدرسالارانه در تدوین و شکل‌گیری قوانین شایان توجه است (Ansell-Pearson, 1993: 32). از آنجایی که چنین رویکردی سرانجام به نتیجه نخواهد رسید، سبب می‌شود تا جنبش‌های فمینیستی بیش از پیش جنبه واکنشی پیدا کنند و مردان را آماج حمله خود قرار دهند. در این

مرحله در اثر سرخوردگی و احساس ضعف در برابر سلطه مردان برخی از اندیشمندان و فعالان حوزه زنان ممکن است ادعاهای جدیدی را حول محور برتری یا ارزش والاتر زنان بر مردان یا صفات زنانه بر صفات مردانه طرح کنند. این فرایند در نهایت ممکن است تبدیل به آن چیزی شود که اندیشمندانی همچون فردریش نیچه (۱۸۴۴-۱۹۰۰) و ماکس شلر (۱۸۷۴-۱۹۲۸) از آن با عنوان کین‌توزی یا روسانتیمان^۱ نام برده‌اند.^۲

به‌طور خلاصه، کین‌توزی وضعیتی پدیدارشناختی است که در نتیجه انباشت تأثرات و احساسات منفی همانند انتقام، خشم، حسادت، کینه و از این دست حاصل می‌شود و ویژگی آن انحراف در تجربه ارزشی پدیده‌های طبیعی و اجتماعی پیرامون است. به بیان دیگر کین‌توزی «واکنشی» ناآگاهانه یا نیمه‌آگاهانه نسبت به ارزش‌ها و داشته‌های دیگران است؛ ارزش‌هایی مطلوب که فرد یا گروهی از افراد یا حتی طبقه‌ای اجتماعی در رسیدن یا دست‌یافتن بدان ناکام مانده‌اند. در چنین وضعیتی شاهد واژگونی نظام ارزشی از سوی افراد و گروه‌های کین‌توز هستیم؛ زیرا آن‌ها در واکنش به ناکامی خویش، ارزش‌ها و داشته‌های خود را در برابر ارزش‌های دیگران غم می‌کنند و با تحقیر و کوچک‌شماری آن‌ها سعی در جبران حس حقارت و ارضای حس انتقام خود دارند.

تحلیل نیچه در رابطه با مفهوم روسانتیمان یا کین‌توزی بر اساس تفکیک میان اخلاقیات مبتنی بر «خود-تصدیقی» اربابان در برابر رفتار واکنشی یا «اخلاق بردگی»^۳ با نقد ما نسبت به ماهیت واکنشی «سیاست هویتی» هم‌خوانی دارد. برای نیچه وضعیت کین‌توزانه به‌صورت متناقض‌نما از انکار یا به‌رسمیت نشناختن کینه‌ورزی^۴ یا تأثرات منفی ناشی از ناکامی سر بر می‌آورد. به اعتقاد نیچه کین‌توزی نشان‌دهنده وضعیت افراد و گروه‌هایی است که توان و ظرفیت پاسخ به این تأثرات کنشی و واکنشی معمول را ندارند؛ اما ادعا می‌کنند که بر این احساسات اولیه غلبه کرده‌اند. این درحالی است که آن‌ها در واقع به دلیل ناتوانی در مقابله و تغییر وضعیت خود، ابژه خشم و کینه یا مقصر فرضی ناکامی خویش را کنار می‌گذارند و به بازتعریف نظام ارزشی اخلاقی دست می‌زنند؛ این واکنش در واقع نوعی «انتقام خیالی» است (Nelson, 2013: 23-25).

1. Ressentiment(fr)

۲. برای آشنایی مقدماتی با مفهوم کین‌توزی مراجعه کنید به:

Max Scheler (2007), *Ressentiment*, Trans. by Lewis B. Coser & William W. Holdheim, Milwaukee: Marquette University Press.

3. Slave Morality

4. Resentment

در رابطه با ماهیت واکنشی «سیاست هویتی» برای نمونه می‌توان به «نظریه چشم‌انداز فمینیستی» ساندر هاردینگ (۱۹۳۵) اشاره کرد. «نظریه چشم‌انداز فمینیستی» ادعا می‌کند از نظر معرفت‌شناختی تجربه اجتماعی زنان می‌تواند شناخت و فهم به مراتب دقیق‌تر و واقع‌گرایانه‌تری را از جهان پیرامون برای ما فراهم کند، به شرط آنکه از راه لنزهای نظریه فمینیسم مفهوم‌سازی شود؛ زیرا «موقعیت اربابان» یا همان موقعیت مردان در نظام مدرسالارانه ظاهراً به دلیل منافع مرتبط با آن همواره تجربه‌ای یک‌سویه را ارائه می‌دهد که نتیجه آن تصاویر تحریف‌شده^۱ در رابطه با واقعیت نابرابری در روابط اجتماعی و حتی شکل ارتباط ما با طبیعت است. این نوع ارزش قائل شدن برای وضعیت و تجربه زنان به واسطه هویت فمینیستی آن‌ها یادآور تحلیل نیچه از «اخلاق بردگی» است؛ زیرا اینجا در اصل قربانی بودن تبدیل به فضیلت می‌شود (Conway, 1993: 118-123).

آنچه از دید هاردینگ پنهان مانده و مبنای نقد ما را نسبت به نظریه‌های «سیاست هویتی» شکل می‌دهد، این است که چشم‌انداز تجربی زنان و سایر گروه‌های تحت سلطه و حاشیه‌ای می‌تواند همانند موقعیت چشم‌اندازی مردان-اربابان دچار انحراف شود؛ زیرا تجربه آن‌ها نیز همانند دسته متأخر بر هویت‌هایی استوار شده که از راه نهادینه‌سازی و بازنمایی تعیین‌بخش^۲ کل نظام پدرسالارانه شکل گرفته و تعریف شده است. شایان توجه اینکه آنچه ما با عنوان «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها معرفی کردیم با برتری یا ارزش والای هویتی آن‌ها هیچ نسبتی ندارد؛ بلکه دقیقاً به آن چیزی اشاره دارد که در چارچوب هویت تعریفی و شناخته شده اقلیت‌ها نمی‌گنجد، یعنی همان «ناخالصی» ذکر شده و می‌تواند به مبنایی برای مقاومت و رهایی از سلطه اکثریت تبدیل شود. مشاهده و لمس^۳ این ناخالصی‌ها به ما این فرصت را می‌دهد که ضمن تشکیک در ادعاهای هویتی، چه اکثریت چه اقلیت به امکان‌های جدیدی برای زندگی و مناسبات و ترتیباتی برای نظم نوین اجتماعی بیندیشیم:

پرسش چگونه می‌توان زیست [؟] ... تنها به پرسش از چگونگی توانایی یک انسان در آفرینش آینده خویش محدود نمی‌شود؛ البته شامل این نیز می‌شود، اما تنها محدود بدان نیست. [این پرسش] در مقام پرسشی هستی‌شناختی، در پی آفرینش مفاهیم ناهمسانی^۴ است که به ما اجازه می‌دهد تا زیستن را در سطوح گوناگون مدنظر قرار دهیم. در میان این سطوح ممکن است به ادراکات متنوعی از خود برسیم که این ادراکات می‌تواند به‌نوبه خود کثرتی از آینده‌های گوناگون برای زیستن را در مقابل ما بگشاید... (May, 2006: 24).

1. Distorted Visions
2. Determining representation
3. Palpation
4. Concepts of Difference

در اینجا ذکر این نکته ضروری است که نقد نظریه‌های معطوف به «سیاست هویتی» به معنای نادیده‌گرفتن جنبه‌ها و آثار عینی مربوط به گفتمان اکثریت و نحوه شکل‌گیری هویت اقلیت‌های گوناگون نیست. مسئله این است که چگونه می‌توان بدون نادیده‌گرفتن محدودیت‌های عینی حال حاضر فرد یا زمینه اجتماعی شکل‌گیری هویت وی، امکان‌های گوناگون «بودن» و «تجسم‌یافتن» را گشود و موقعیت‌های بعضاً نامطلوب پیشین را بازنگری کرد و پشت سر گذاشت (Diprose, 1993: 5).

بدون شک اگر بخواهیم در جهت تغییر گام برداریم باید به قدرتمندسازی افراد و گروه‌های اقلیت بیندیشیم؛ اما برای پرهیز از اسارت در دور باطل مبارزه منفی و واکنشی علیه نظامی که منطق سلطه را بر ما تحمیل می‌کند و نتیجه آن چیزی جز بازتولید صورت متفاوتی از سلطه بر دیگری نیست، این بار مفهوم و معنای نوینی از قدرت نیاز است که از محدوده غلبه، سلطه و نفی دیگری که ویژگی وضعیت کین‌توزانه است، فراتر رود و صورتی خلاقانه، مثبت و کنشی را احیا کند که یادآور «اراده معطوف به قدرت» نیچه است (Tapper, 1993: 136). در همین راستا بخش پایانی را به بحث اولویت منطق «شدن» بر «بودن» و نیز توجه به منطق «ناهمسانی» به جای «هویت» در فلسفه ژیل دلوز (۱۹۲۵-۱۹۹۵) اختصاص داده‌ایم.

گام سوم: اقلیت‌شدن به مثابه کنشی انقلابی

بحث دلوز در رابطه با اولویت «شدن»^۱ بر «بودن»^۲ (پیتون، ۱۳۸۷: ۷۶) درست همان چیزی است که ما برای عبور از سیاست هویتی و پایه‌ریزی راهبردی جدید برای افزایش ظرفیت و توان جریان‌های اقلیت بدان نیاز داریم. همان‌طور که در بخش نخست این نکته را ذکر کردیم، مفهوم «اقلیت» برای ما درست هم‌راستا با آنچه دلوز و گوتاری (Guattari) (۱۹۳۰-۱۹۹۲) مدنظر دارند، برداشتی کیفی است که بر مبنای انحراف از معیار و استاندارد که هویت اکثریت را می‌سازد تعریف می‌شود (Deleuze & Guattari, 2005: 105). به علاوه هویت اقلیت‌ها همواره واجد نوعی «ناخالصی» و ناهمسانی است که مانع از جذب و ادغام کامل آن در چارچوب فرهنگ اکثریت می‌شود و در نتیجه اقلیت‌ها همواره تهدیدی علیه ثبات و قدرت سلطه‌گرا نه اکثریت محسوب می‌شوند. بر این اساس ادعای ما این است که برای عبور از دوگانگی اقلیت‌اکثریت باید بر انتخاب «اقلیت‌شدن» به جای «اقلیت‌بودن» یا «اقلیت‌محوری»^۳ در مقابل «هویت‌محوری»^۴ تأکید کرد.

1. Becoming
2. Being
3. Minoritarianism
4. Identarianism

منظور از اقلیت شدن در ساده‌ترین معنای آن بازفعال‌سازی «جریان زندگی» از راه ناهمسانی یا انحراف از معیار است. به گفته پل پیتون (۱۹۵۰) اقلیت شدن به معنایی اشاره دارد که در هم‌نوایی کامل نداشتن افراد و جوامع با معیار و استاندارد اکثریت‌محورانه و در فرایندی از انکار هویت و دگرگونی مداوم نمایان می‌شود (Patton, 2005: 400-413). این معنا در ارتباط مستقیم با ناهمسانی و «ناخالصی» هویتی اقلیت‌ها قرار می‌گیرد؛ اما این بار این ناهمسانی از حالتی منفعلانه به کنشی خلاق و دگرگون‌ساز تبدیل می‌شود. اختلاف میان اقلیت بودن و اقلیت شدن دقیقاً در فاصله گرفتن از وحدت ذاتی هویت پیشین و فعال‌سازی و قدرت‌بخشیدن به صورت‌های جدیدی از تجربه و کنش است که با اولویت‌بخشی به ناهمسانی و «ناخالصی» در برابر هویت و ثبات، امکان بروز خلاقیت را در صورت‌هایی بدیع و پیش‌بینی‌ناپذیر فراهم می‌کند.

آنچه اهمیت دارد تقابل میان دو تلقی از ناهمسانی است که یکی در پی کنترل و ثبات‌بخشی به هویت‌های گوناگون در چارچوب فلسفه بازنمایی است، در حالی که دیگری به شکاف و شکست هویت‌ها و چندگانگی^۱ مفاهیم در جهت آزادسازی نیروهای زندگی معطوف می‌شود. اولین تلقی مربوط به قدرت^۲ و سلطه اکثریت است؛ در حالی که دومی توان^۳ جریان اقلیت شدن را در راستای احیای ارزش‌های معطوف به زندگی نشان می‌دهد (Deleuze & Guattari, 2005: 102 & 133-34). تفکیک میان قدرت اکثریت و توان اقلیت برای پرهیز از اسارت در منطق سلطه و «دور باطلی» است که سیاست هویتی گرفتار آن می‌شود.

در بخش پیشین این بحث را طرح کردیم که مقاومت علیه تبعیض‌های اعمال شده بر افراد و گروه‌های اقلیت از راه سیاست هویتی نتیجه‌ای جز اسارت در «دوری باطل» ندارد. به‌بیانی هویتی که قرار است به‌صورتی ذات‌باورانه به مبنایی برای حرکت و مقاومت تبدیل شود، خود محصول روابط قدرت و ساختار اجتماعی مشخصی است که واژگونی آن هدف نهایی مبارزه است.^۴

برای روشن‌تر شدن این تناقض‌نما می‌توان از الگوی «ارباب و بنده» هگل در «پدیدارشناسی روح» استفاده کرد. هگل ارباب را درگیر «وضعیتی تراژیک» می‌داند؛ زیرا «ارج» او توسط بنده یا برده‌ای مورد شناسایی قرار می‌گیرد که پیش از این توسط خود ارباب از «ارج» افتاده است

1. Multiplicity
2. Pouvoir(fr)
3. Puissance(fr)

۴. برای مطالعه بیشتر در رابطه با اولویت روابط بیرونی بر روابط درونی و اهمیت آن در شکل‌گیری هویت‌ها و چندگانگی‌های

اجتماعی در فلسفه دلوز مراجعه کنید به:

"Deleuze on Relations" in Patrick Hayden: Multiplicity and Becoming, The Pluralist Empiricism of Gilles Deleuze, NY: Peter lang Publishing, 1998; pp. 86-92.

(هگل، ۱۳۵۴: ۵۷-۵۸). در مقابل بنده به واسطه ترس مطلق که ارباب در دل وی انداخته به نفی مطلق و «جدلی» این جهان دست می‌زند. به اعتقاد هگل «تغییر جهان نه از اربابی که وابسته به آن است؛ بلکه تنها از بنده‌ای برمی‌آید که می‌تواند از این جهان «داده» فراتر رود و (هویتش) ناپود نشود» (هگل، ۱۳۵۴: ۷۶).

روشن است که در این میان تناقضی میان حفظ هویت بنده و تغییر «جهان» یعنی بستر رابطه میان ارباب و بنده وجود دارد. چنین امری امکان‌پذیر نیست مگر از قبل اصالتی ذاتی مستقل از روابط موجود برای هویت بنده قائل باشیم. از سویی دلوز بر اساس نقد نیچه بر دیالکتیک هگلی اولویت کنش را نسبت به واکنش یادآور می‌شود. به بیان دیگر اگر به جنبه خلاقانه ناهمسانی در مقابل وحدت ظاهری هویت توجه نکنیم اسیر واکنش کین‌توزانه می‌شویم. در این وضعیت بنده یا برده برای رسیدن به شکل اثباتی خود نیاز به «نفی مضاعف» دارد (پیتون، ۱۳۸۷: ۶۹-۷۰)؛ یعنی از یک سو باید ارزش‌ها و هویت ارباب-اکثریت را نفی کند و از سوی دیگر باید به نفی هویت و ارزش‌های واکنشی خود دست بزند که این دومی زمینه تغییر و دگرگونی حقیقی را در نظام سلطه فراهم می‌کند. در نتیجه تنها با شالوده‌شکنی از دوگانه ارباب-بنده یا اکثریت‌اقلیت در سایه تغییر منطق هویت و بازنمایی به نفع منطق ناهمسانی می‌توانیم از دام این «دور باطل» خارج شویم. تا زمانی که هویت فرد تحت سلطه در تفاوت و تقابلهش با سلطه‌گر تعریف شود، تصدیق این هویت به صورت غیرمستقیم و ناخواسته به تصدیق هویت سلطه‌گر و بنابراین تثبیت روابط نابرابر قدرت می‌انجامد (Smith, 1998: 194-95).

در نهایت حتی اگر بخواهیم در الگوی «ارباب و بنده» هگلی بر روی مفهوم «شناسایی» تأکید کنیم، آنچه باید مورد «شناسایی» قرار گیرد نه هویت ارباب یا بنده و ارزش‌ها و توانایی‌ها،^۱ ای بالفعل هرکدام بلکه «ناخالصی‌ها و ناهمسانی‌ها»یی است که جریانی از توانایی‌های مجازی،^۲ ناشناخته (هنوز شناخته نشده) و پیش‌بینی‌ناپذیر را نمایان می‌سازد. به بیانی، نه هویت ارباب (اکثریت) خالص است نه هویت اقلیت بندگان، اما شناسایی این «ناخالصی» هویتی هرچقدر سبب تقویت «توان» خرد و خلاق و چندگانه بندگان می‌شود به تضعیف «قدرت» کل‌گرا و سلطه‌گر اربابان می‌انجامد؛ زیرا برخلاف اقلیت شدن ما جریانی با عنوان «اکثریت شدن» نداریم (Deleuze & Guattari, 2005: 105-6). این موضوع به مختصر توضیحی نیاز دارد.

همان‌طور که پیش از این گفته شد هدف از سیاست اقلیت نباید رسیدن به جایگاه و قدرت اکثریت باشد، چنانچه ظاهراً در سیاست هویتی مدنظر است؛ بلکه تغییر معادله قدرت به نفع

1. Actual
2. Virtual

کنش و توان خلاق اقلیت‌ها هدف اصلی است. در این معنا هم‌زمان با جریان اقلیت‌محورشده شدن همه‌کس، شاهد هیچ‌کس‌شدن هویت اکثریت هستیم (Deleuze & Guattari, 2005: 105-6). همه‌کس و هیچ‌کس دو روی یک سکه هستند؛ اما در حالی که حرکت اقلیت‌ها در جهت هیچ‌بودن به همه‌کس‌شدن است، هویت اکثریت با زیر سؤال رفتن مبانی ارزشی و وحدت ذاتی آن ناگهان از همه تبدیل به هیچ می‌شود. به بیانی، تجربه و وجود هیچ‌کسی با تصویر آرمانی هویت اکثریت تطابق پیدا نمی‌کند، درحالی که هر کسی با شناسایی و تأکید بر ناخالصی‌ها و ناهمسانی‌هایی که با خود حمل می‌کند، می‌تواند به جریان خلاق و خطوط گریز^۱ اقلیت‌شدن بپیوندد. به جای نقاب‌زدن بر ناهمسانی‌های خود باید نقاب از چهره جریان‌های سلطه‌گرانه‌ای برداریم که در پس وحدت و اصالت کاذب هویت اکثریت پنهان شده‌اند.

چرا این جنبه همگانی اقلیت‌شدن «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها را نفی نمی‌کند؟ هنگامی که از «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها سخن می‌گوییم در حقیقت به وضعیتی اجتماعی تاریخی نظر داریم؛ زیرا تمرکز ما بر گروهی از افراد و حتی طبقاتی اجتماعی است که در عمل «برچسب» خورده‌اند و از لحاظ امکانات، منابع و ارزش‌های اجتماعی جایگاه فروتری نسبت به «دیگران» دارند. در مقابل اقلیت‌شدن همه‌کس به هستی‌شناسی جدیدی در رابطه با واقعیت اجتماعی اشاره دارد که از راه نفوذپذیرکردن مرزها و شناورکردن هویت‌های اجتماعی (May, 2006: 72-73)، تقسیم‌بندی‌ها و دوگانگی‌های پیشین از جمله دوگانگی اقلیت‌اکثریت را به چالش می‌کشد.

همان‌طور که پیش از این گفته شد، ما هرگونه انحصار در رابطه با پیوستن به جریان اقلیت‌شدن را مردود می‌شماریم. با این حال نمی‌توان از فرصتی چشم‌پوشی کرد که موقعیت تاریخی اجتماعی اقلیت‌ها برای گسست از جریان اصلی و نقد ترتیبات اجتماعی جاری در اختیار آن‌ها قرار داده است؛ زیرا اقلیت‌ها به یک معنا هرگز به‌طور کامل در بدنه جامعه جذب نمی‌شوند و با بروز هر بحران، شکاف‌های اجتماعی و بی‌اعتمادی بنیادین اکثریت نسبت به این گروه‌ها آشکار می‌شود (Menjivar & Rumbaut, 2008: 70-71).

برای نمونه، آلن تورن معتقد است از آنجایی که ساخت «مردانگی» با سلطه بر «زنانگی» شکل گرفته است، مردان با مشکل بزرگی برای یافتن مسیر خود در ترکیب دوباره شخصیتشان دست‌وپنجه نرم می‌کنند که تحت تأثیر جدایی روزافزون جهان ابزاری و جهان هویتی دچار گسیختگی شده است. به بیانی دیگر در چنین شرایطی اقبال زنان برای «سوژگی» و رسیدن به خودمختاری واقعی بیش از مردان است (Touraine, 2000: 184-85).

1. Lines of Flights

در نهایت از دو نکته نباید غفلت کرد: نخست هویت‌هایی همانند زن-مرد بودن در عمل هرگز به صورت هویتی خالص و منتزع از سایر هویت‌های اجتماعی نمایان‌گر نمی‌شود؛ بنابراین برای رسیدن به درک صحیحی از واقعیت پیچیده اجتماعی باید به پیوندها و چندگانگی‌های هویت‌های اجتماعی توجه کنیم که حاصل ترکیب مقوله‌های گوناگونی همچون طبقه، قومیت و نژاد، جنسیت و سکسوالیته و از این دست است. به عبارت دیگر، مطالعه در طول زنجیره‌های نژادی، طبقاتی و جنسیتی به صورت هم‌زمان به درک بهتر اقلیت‌ها می‌رسد، درحالی که محدودکردن آن‌ها در چارچوب یک قطب‌بندی از پیش تعیین‌شده هویتی همانند کارگر- سرمایه‌دار یا زن-مرد در نهایت به فهم‌ناپذیری آن‌ها در یک زمینه تاریخی پیچیده می‌انجامد (Cooper, 2004: 47-48).

دومین نکته در خصوص صورت دستوری، کلی و آرمانی معیارها و استانداردهای هویتی اکثریت است که هرگز با واقعیت انضمامی افراد و گروه‌هایی که بنا به تعریف در این دسته‌ها قرار می‌گیرند مانند مردها، سفیدپوستان اروپایی، مسیحیان پروتستان، انگلیسی‌زبانان و... تطبیق پیدا نمی‌کند. برای نمونه هر مردی ممکن است صفات و ویژگی‌های غیرمردانه-زنانه داشته باشد که به سختی سعی در پنهان کردن آن دارد تا پیوندش را با «هویت اکثریت» و امکانات و امتیازات همراه با آن از دست ندهد. آنچه در نظریه «داغ‌نگ» گافمن (۱۳۸۶) می‌تواند الهام‌بخش باشد نه راهکارهای عادی‌نمایی و پنهان‌سازی افراد و گروه‌های حاشیه‌ای و مطرود، بلکه کاربردهای عمومی و فراگیر این راهکارها در سطوح گوناگون جامعه و توسط افراد به ظاهر عادی است.

نتیجه: آغاز پروژه «دموکراسی اقلیتی»

آنچه در این نوشته به صورت مختصر و در چند سطح متفاوت درباره آن بحث شد، می‌تواند مقدمه‌ای بر پروژه‌ای نوپا برای تعریف مجدد دموکراسی باشد که طبیعتاً هنوز ابعاد و معانی گوناگون آن مشخص نیست. «دموکراسی اقلیتی» نه تنها می‌تواند بدیلی برای الگوی «دموکراسی اکثریتی» باشد؛ بلکه بر مبنای هستی‌شناسی جدیدی استوار شده است که شرایط ظهور امکان‌هایی متفاوت را برای «شدن» و «شناسایی» در زندگی هر یک از ما فراهم می‌سازد. طرح این امکان‌های بی‌سابقه و پیش‌بینی نشده خود معانی متفاوتی را در ارتباط با ایده «تعیین سرنوشت خود» پیش می‌کشد که در گام بعدی بر چگونگی ساماندهی و اجرایی کردن این ایده در سطوح مختلف از جمله در سطح فرهنگ سیاسی و اصول اجرایی دموکراسی یا «حکومت مردم بر مردم» مؤثر است.

اگر «موقعیت ویژه» اقلیت‌ها را در رابطه با دموکراسی و به‌ویژه در تحول ساختارها و هنجارهای جاری یک جامعه بررسی نکنیم، اهمیت طرح مفهوم «اقلیت شدن» در سطح نظری و ایدئال مشخص نمی‌شود؛ زیرا «اقلیت شدن» همان «انقلابی شدن» است و با دگرگونی بنیادین در نظام ارزشی و ساختارهای تبعیض‌آمیز و محدودکننده‌ای معنا می‌شود که با سلطه «هویت اکثریت» پیوند خورده است. از سوی دیگر آسیب‌شناسی «سیاست هویتی» به ما کمک می‌کند که با پرهیز از کژفهمی در رابطه با هدف از طرح مسئله اقلیت‌ها و نیز اجتناب از در غلتیدن به توهمات «فاشیستی» در رابطه با برتری ذاتی برخی گروه‌های اجتماعی، کنش راستین و حقیقی اقلیت را جایگزین واکنش‌های کین‌توزانه کنیم. سرانجام حرکت در جهت «همه‌کس شدن» اقلیت به ظهور توان و ظرفیت جدیدی برای تغییر و کنش خلاقانه می‌انجامد که ما را از اسارت در «دور باطل» مبارزه بر سر به‌دست آوردن قدرت در معنای «سلطه بر دیگری» باز می‌دارد.

منابع و مآخذ

الف) فارسی

۱. بیتون، پال (۱۳۸۷)، *دلوز و امر سیاسی*، ترجمه محمود رافع، تهران: گام نو.
۲. جنکینز، ریچارد (۱۳۸۱)، *هویت اجتماعی*، ترجمه تورج یارمحمدی، تهران: شیرازه.
۳. فی، برایان (۱۳۸۶)، *فلسفه امروزی علوم اجتماعی* (نگرش چندفرهنگی)، چاپ ۳، ترجمه خشایار دیهیمی، تهران: طرح نو.
۴. گافمن، اروینگ (۱۳۸۶)، *داغ ننگ*، ترجمه مسعود کیانپور، تهران: نشر مرکز.
۵. ویتگنشتاین، لودویگ (۱۳۸۰)، *پژوهش‌های فلسفی*، ترجمه فریدون فاطمی، تهران: نشر مرکز.
۶. هگل، ج. د. (۱۳۵۴)، *خدایگان و بنده*، چاپ دوم، ترجمه حمید عنایت، تهران: خوارزمی.

ب) خارجی

7. Ansell-Pearson, K. (1993), "Nietzsche, Woman and Political Theory", In: Paul Patton (ed.), **Nietzsche, Feminism & Political Theory** (1st ed.). London & New York: Routledge.
8. Bhabha, H. (1995), "Freedom's Basis in the Indeterminate" In: John Rajchman (ed.), **The Identity in Question**. London & New York: Routledge.
9. Cooper, D. (2004), **Challenging Diversity: Rethinking Equality and the Value of Difference**. Cambridge: Cambridge University Press.
10. Deleuze, G., & Guattari, F. (2005), **A Thousand Plateaus: Capitalism & Schizophrenia**, Translated by Brian Massumi, London & Minneapolis: University of Minnesota Press.
11. Diprose, R. (1993), "Nietzsche and the Pathos of Distance" In: Paul Patton (ed.), **Nietzsche, Feminism & Political Theory**. London & New York: Routledge.
12. Jahanbegloo, R., Bradatan, C., & Craiutu, A. (2012), "On Margins, Marginals, and Marginalities: A Conversation with Ramin Jahangloog". **The European Legacy**, Vol. 17, No 6, pp. 731-743.
13. May, T. (2006), **Gilles Deleuze: An Introduction**. New York and Cambridge: Cambridge University Press.

14. McLemore, S. D. (1970), "Simmel's 'Stranger': A Critique of the Concept", **The Pacific Sociological Review**, Vol 13, No 2, pp. 86-94.
15. Menjivar, C., & Rumbaut, R. G. (2008), "Rights of Migrants and Minorities" In: Judith Blau, & et.al (eds.), **The leading Rogue state: The United States and Human Rights**. Boulder, Colorado: Paradigm Publishers.
16. Nelson, E. S. (2013), "The Question of Resentment in Nietzsche and Confucian Ethics", **Taiwan Journal of East Asian Studies**, Vol. 10, No 19, pp. 17-51.
17. Park, R. E. (1928), "Human Migration and Marginal Man", **The American Journal of Sociology**, Vol. 33, No 6, pp. 881-893.
18. Schutz, A. (1944), "The stranger: An Essay in Social Psychology", **American Journal of Sociology**, Vol. 49, No 6, pp. 499-507.
19. Schutz, A. (1967), **The Phenomenology of the Social World**, Translated by George Walsh, & Fredrick Lehnert, Illinois: Northwestern University Press.
20. Simmel, G. (2009). "Excursus on the Stranger". In: Georg Simmel (ed.), **Sociology: Inquiries into the Construction of Social Forms**, (A. J. Blasi, A. K. Jacobs, & M. Kanjirathinkal, Trans., Vol. 1, pp. 601-620). Leiden. Boston: BrGill.
21. Smith, A. M. (1998), **Laclau and Mouffe: The Radical Democratic Imaginary**, London & New York: Routledge.
22. Tapper, M. (1993), "Some Reflections on Feminist Practices" In: Paul Patton (ed.), **Nietzsche, Feminism & Political Theory**. London & New York: Routledge.
23. Touraine, A. (2000), **Can We Live Together?** Translated by David Macey, London & New York: Polity Press.

ج) اینترنتی

24. Madhu, p. (2012). "On Minority Politics". **Amity Institute of Social Sciences**. Available at: <http://ssrn.com/abstract=2075577> or <http://dx.doi.org/10.2139/ssrn.2075577> (Accessed on: June 4, 2012)
25. Patton, P. (2005). "Deleuze & Democracy". **Contemporary Political Theory**, pp. 400-413. doi:10.1057/palgrave.cpt.9300236 (Accessed on: November 1, 2005)