

بررسی هویت اجتماعی مسلمانان نسل اول اسکاتلند

رضا باقری*

چکیده

امروزه سخن گفتن از الگوی همگون یا واحد از هویت اجتماعی مسلمانان کشورهای غربی امری بسیار دشوار است چراکه مسلمانان مانند دیگر گروه‌های اقلیت هویت‌های اجتماعی خطی و چندگانه‌ای دارند که مؤلفه‌های مختلفی نظیر دین، قومیت و ملیت در آن تأثیرگذار است. این در حالی است که در اغلب نظریه‌های کلاسیک «همگون‌سازی و ادغام‌گرایی» و اغلب رویکردهای سیاسی انتظار می‌رود مسلمانان به‌طور کامل از الگوهای هویتی و فرهنگی کشور میزبان تبعیت نمایند. برخلاف این رویکردها، نتایج تحقیقات مختلف کیفی و کمی نشان می‌دهد که اکثریت مسلمانان نسل اول اسکاتلند نه تنها رویکرد «هماندسازی» را در پیش نگرفتند بلکه از نوع خاصی از همگرایی پیروی کردند که می‌توان آن را «همگرایی محدود» نامید. مؤلفه‌های مختلفی در شکل‌گیری این نوع خاص از همگرایی تأثیرگذار بوده است اما میزان اهمیت هر کدام از این مؤلفه‌ها در هویت مسلمانان مختلف متفاوت است و در نتیجه احساس تعلق آن‌ها به هر کدام از هویت‌های اجتماعی‌شان نیز می‌تواند متفاوت باشد. بر این اساس، سوال اصلی مقاله حاضر عبارت است از بررسی اهمیت عوامل مختلف در شکل‌گیری هویت اجتماعی مسلمانان نسل اول اسکاتلند. به عنوان روش تحقیق و گردآوری داده‌ها و با هدف دستیابی به پاسخ سوال فوق، نویسنده با در پیش گرفتن پژوهشی کیفی محور و انجام مصاحبه‌های نیمه ساختمند، به بررسی میزان اهمیت عواملی نظیر ملیت، قومیت و دین می‌پردازد. مقاله در پایان با تأکید بر ناهمگونی هویتی مسلمانان نسل اول به این نتیجه می‌رسد که هر سه مؤلفه ملیت، قومیت و دین در هویت بخشی به مسلمانان نسل اول دارای اهمیت بوده و در شکل‌گیری هویت‌های خطی و یا چندگانه در میان آنها تأثیرگذار بوده است اما در این میان نقش دین به عنوان عاملی فراتر از هویت مطرح شده است. این مقاله همچنین به این نتیجه می‌رسد که علیرغم تمایل مسلمانان نسل اول برای ابراز تعلق به هویت اسکاتلندی (و بریتانیایی) در کنار هویت‌های دینی و قومی خود، برداشت و احساس غالبی در میان آنها

* عضو هیات علمی دانشگاه تهران

تاریخ دریافت مقاله: ۱۳۹۴/۲/۷ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۳۹۴/۶/۲۳

ایمیل نویسنده: rezabagheri82@ut.ac.ir

وجود دارد که این اظهار تعلق از سوی شهروندان بومی اسکاتلند چندان پذیرفته نیست. این احساس عدم پذیرش می تواند فرایند همگرایی مسلمانان را بسیار دشوارتر سازد.

واژگان کلیدی: ملیت، دین، هویت اجتماعی، هویت اسلامی، نژادپرستی، اسکاتلند.

مقدمه

برخی بر این باورند که هویت مسلمانان در بریتانیا بر اساس وضعیتی شکل گرفته است که آن‌ها آن را کنترل نمی‌کردند، اما نقش فعالی در آن ایفا می‌کردند. این نحوه از شکل‌گیری و تأثیرپذیری از هویت را می‌توان «هویت واکنشی» نام نهاد. (Modood, 2005: 159) از این منظر وضعیتی که هویت مسلمانان را دستخوش تغییر و دگرگونی قرار دارد به وقایعی چون انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹، فتوای سلمان رشدی در سال ۱۹۸۹ و جنگ خلیج در سال ۱۹۹۱ و در نهایت انفجار ۱۱ سپتامبر نیویورک و ۷ جولای لندن باز می‌گردد که باعث توجه رسانه‌ها به اسلام و مسلمانان می‌گردد؛ البته این توجه منفی بوده و غالب این رسانه‌ها با نگاهی اسلام‌هراسانه، اسلام و مسلمانان را افراطی، تعصب‌گرا و بنیادگرا معرفی می‌کردند که به‌طور ناخودآگاه تصویری از توحش و بربریت را در ذهن بیننده و یا خواننده خود متبادر می‌نمود. (Saeed et al.1999: 821-2) در این زمان «هویت اسلامی» به یک هویت کلیدی سیاسی تبدیل شده و توسط افراد و گروه‌های گوناگون راست‌گرا و یا چپ‌گرا، افراد متعصب و یا روشنفکر، رسانه‌ها و یا دولت مورد استفاده قرار می‌گرفت؛ این وقایع باعث شد تا برخی از مسلمانان جوان بریتانیایی با احیای مفهوم «امت اسلامی» به معنای «جامعه جهانی مسلمانان» خود را به‌عنوان قربانیان جهانی وقایع اسلام‌ستیز و تحریکات اسلام‌هراسانه ببینند. همه این حوادث منجر به آن شد تا بسیاری از مسلمانان برای اولین در فضای عمومی جامعه بریتانیا خود را به‌عنوان «مسلمان» معرفی کنند؛ این هویت جدید مفهومی بود ارتباط و اتحاد با دیگر مسلمانان بریتانیا و حتی مسلمانان دیگر مناطق جهان. این در حالی بود که پیش از این مسلمانان بریتانیا - برای مثال مسلمانان پاکستانی تبار - در فضای عمومی جامعه خود را به‌عنوان افراد آسیایی تبار معرفی می‌کردند اما پس از این وقایع هویت ملی و اصلی مسلمانان به هویت دینی آن‌ها تبدیل شد. (Modood, 2005: 4) بر اساس دیدگاه فوق افزایش ابراز هویت دینی در میان مسلمانان به رشد اسلام سیاسی منتسب می‌شود.

در مقابل بسیاری از تحقیقات میدانی نشان می‌دهد که ابراز هویت اجتماعی مسلمانان در بریتانیا (و از جمله اسکاتلند) اساساً همگون و واحد نبوده و عمدتاً در قالب هویت‌های «خطی

یا چندگانه^۱» ارائه شده است که از مؤلفه‌هایی نظیر دین، قومیت و ملیت شکل گرفته‌اند. (Saeed et al., 1999: 836; Hopkins 2007, 2008: 121; Kidd and Jamieson 2011: 65) از سوی دیگر گفته می‌شود اگرچه اغلب مسلمانان به هویت‌های دینی، قومی و ملی خود ابراز تعلق می‌کنند اما میزان اهمیت هرکدام از این هویت‌ها در نظر آن‌ها بر اساس عوامل مختلف می‌تواند متفاوت باشد. برای نمونه در هویت‌های خطی یا چندگانه احساس تعلق به یک هویت (مانند احساس تعلق به گروه اکثریت) می‌تواند قوی‌تر از دیگری (احساس تعلق به گروه اقلیت) باشد و یا اینکه شدت و حدت احساس تعلق به هر دو هویت به یک میزان باشند. (Phinney, 2003: 63-68) در همین ارتباط «پیتر هاپکینز» با بررسی میزان اهمیت «ملیت» و «دین» در فرآیند شکل‌گیری هویت‌های اجتماعی مسلمانان جوان اسکاتلندی، دریافت که میزان تعلق این جوانان به هویت‌های دینی و ملی در طبیعت، معنا و قوت متفاوت است. (Hopkins, 2007: 61) بر همین اساس، مقاله حاضر با بررسی تجربیات و نظرات برخی از مسلمانان نسل اول به مطالعه هویت‌های اجتماعی آن‌ها در اسکاتلند می‌پردازد. این مقاله همچنین به بررسی میزان اهمیت مؤلفه‌هایی چون دین، قومیت و ملیت در شکل‌گیری هویت اجتماعی آن‌ها پرداخته و بحث می‌کند که چگونه معنا و شدت هرکدام از این مؤلفه‌های هویت‌ساز می‌تواند در نزد مسلمانان نسل اول متفاوت باشد.

پیشینه نظری

۱. نظریه هویت اجتماعی

چهارچوب نظری خاصی در این تحقیق مورد استفاده قرار نگرفته است زیرا این تحقیق اساساً تحقیقی اکتشافی است اما به‌طور کلی می‌توان گفت نظریه «هویت اجتماعی» «هنری تاجفل» و «جان ترنر» در توضیح یافته‌های این پژوهش مفید بوده و مورد استفاده قرار گرفته است که در ادامه به توصیف اجمالی آن می‌پردازیم. نظریه «هویت اجتماعی» ابتدا توسط روانشناس-اجتماعی بریتانیایی «هنری تاجفل^۲» و شاگردش «جان ترنر^۳» پایه‌گذاری و توسعه یافت. قابل‌ذکر است که این نظریه از اعتبار و جایگاه خاصی در تبیین و تحلیل مطالعات هویت دارد و بسیاری از جامعه‌شناسان به‌طور ویژه از این نظریه برای تبیین و تحلیل هویت گروه‌های اقلیت در بریتانیا و یا کشورهای مختلف اروپا استفاده می‌کنند. (Jacobson, 1997: 238;) این نظریه اساساً مسئله هویت را در قالب رابطه فرد با گروه مورد بررسی قرار داده و نظریه هویت اجتماعی را در چهارچوب «عضویت» و «احساس تعلق خاطر یک فرد» به یک یا چند گروه

1- Hyphenated or hybrid identities

2- Henri Tajfel

3- John Turner

تعریف می‌نماید. (Tajfel and Turner, 1986: 15) بر اساس این نظریه، «هویت اجتماعی و احساس تعلق فرد به یک گروه به‌طور انفکاک‌ناپذیری با یکدیگر مرتبط هستند، به‌طوری‌که تعریف و فهم یک فرد از کیستی خود تا حد زیادی به فهم فرد از ویژگی‌های گروه اجتماعی عضو شده بستگی دارد.» (Hogg and Abrams, 1998: 7) نظریه هویت اجتماعی به‌عنوان یک نظریه شمول‌گرا مطرح شده و هویت‌های دیگر چون هویت فرهنگی، دینی، ملی، نژادی و حزبی به‌عنوان زیرگروه‌های آن می‌توانند در دایره شمولیت آن قرار گیرند. بر اساس این نظریه، افراد می‌توانند به‌طور همزمان احساس تعلق خاطر به هویت‌های مختلفی چون خانواده، مدرسه، گروه‌های اجتماعی، گروه‌های مذهبی و یا به یک ملت خاص داشته باشند. (Saeed et. al., 1999:825) البته باید خاطرنشان ساخت که شدت و حدت احساس تعلق به هرکدام از این هویت‌ها می‌تواند از احساس تعلق به دیگری متفاوت باشد. (Phinney, 2003:68)

به‌طور کاربردی‌تر می‌توان گفت نظریه هویت اجتماعی بر دو عنصر اصلی «شناخت» و «تعلق عاطفی» استوار شده است. بر این اساس، «تاجفل» هویت اجتماعی را چنین تعریف می‌کند: «دانش و آگاهی فرد از عضویت در یک گروه اجتماعی خاص که با میزانی از اهمیت ارزشی و عاطفی عضویت در چنان گروهی همراه است.» (Tajfel, 1972:31) بنابراین، هر فردی ابتدا باید میزانی از شناخت و دانش فردی نسبت به عضویت در یک/چند گروه اجتماعی خاص را داشته باشد و سپس باید عضویت در آن گروه یا گروه‌های خاص برای فرد مورد نظر از اهمیت ارزشی و عاطفی برخوردار باشد. اهمیت ویژه این نظریه در برجسته‌سازی مؤلفه‌های «شناختی» و «عاطفی» آن است. در خصوص مؤلفه نخست باید خاطرنشان ساخت که نکته اساسی در شکل‌گیری چنین هویت‌هایی درک و شناخت فرد از موقعیت فردی، گروهی و اجتماعی خود است. بنابراین حضور و یا تولد در گروه‌های مختلف ملی، قومی، مذهبی یا فرهنگی صرفاً موجب احساس تعلق خاطر و یا شکل‌گیری هویت نمی‌شود. یا اینکه انتساب یا مرتبط نمودن افراد (توسط دیگران) به گروه‌های اجتماعی مختلف نمی‌تواند موجب احساس تعلق خاطر و یا شکل‌گیری هویت به آن‌ها باشد بلکه شناخت و درک شخصی فرد نسبت به عضویت خود در آن‌ها ضروری است. مؤلفه دوم اهمیت ویژه‌ای به «ارتباط عاطفی و شخصی» فرد با گروه‌های اجتماعی قائل می‌شود که نقشی ضروری در شکل‌گیری هویت دارد. بر این اساس، علاوه بر ضرورت وجود شناخت، داشتن احساس مثبت و عاطفی به عضویت در گروه نیز لازم است. نکته مهم دیگر در این نظریه، اشاره به تأثیر تخریب و تحقیر عمومی هویت اجتماعی برخی از افراد (به‌ویژه افراد گروه‌های اقلیت) است. این نظریه میان تحقیر عمومی و افزایش انسجام درون-گروهی رابطه مستقیم قائل است. برای مثال «جان ترنر» عنوان می‌کند: «تحقیر عمومی یک هویت اجتماعی (که برای یک فرد بسیار مهم است) توسط افراد گروه اکثریت منجر به همبستگی درون-گروهی در طرف گروه اقلیت تحقیرشده می‌شود. این

مکانیسمی است که به اعضای گروه اقلیت این اجازه را می‌دهد تا تفاوت درون-گروهی خود را از گروه اکثریت افزایش داده و عزت‌نفس خود را حفظ کنند.» (Saeed et. al., 1999:26) در توضیح این نکته باید اذعان داشت که در صورت تحقیر عمومی جنبه‌ای از هویت اجتماعی افراد گروه اقلیت توسط گروه اکثریت جامعه (مثلاً تحقیر هویت اسلامی اقلیت مسلمان در یک کشور غیراسلامی)، افراد تحقیرشده ممکن است نسبت به هویت تحقیرشده خود احساس همبستگی و تعلق بیشتری نموده و ارتباطات و تعلقات درون-گروهی خود را با گروه تخریب‌شده افزایش دهند که می‌تواند به تقویت هویت تخریب‌شده منجر شود. نظریه هویت اجتماعی به همراه نکات برجسته شده آن می‌تواند در تحلیل رشد تأثیر دین و مذهب در شکل‌گیری هویت اجتماعی مسلمانان اسکاتلند مورد استفاده قرار بگیرد.

۲. نظریات همگرایی

نکته نظری دیگری که در این رابطه باید اشاره شود، نظریات «همگرایی»^۱، «هماندسازی»^۲ و «استحاله فرهنگی»^۳ است، زیرا اساساً یکی از دلایل اهمیت هویت مسلمانان در اغلب کشورهای اروپایی مسئله همگرایی آن‌ها با جامعه میزبان است. تئوریه‌ها و نظریات مختلفی در خصوص چگونگی ادغام و تعامل گروه‌های اقلیت و یا مهاجر در کشورهای میزبان وجود دارد اما به‌طورکلی می‌توان این نظریات را به دو دسته «همگون‌سازی» یا «تعامل نگر» تقسیم کرد.^۴ دسته اول این نظریات که شامل نظریاتی نظیر «هماندسازی» و «استحاله فرهنگی» است، اغلب افراد متعلق به گروه‌های اقلیت یا مهاجر را به «هماند شدن یا شبیه شدن» به گروه اکثریت یا جامعه میزبان فرامی‌خواند. (Brubaker, 2001: 542) این نظریات اساساً معتقدند که گروه‌های اقلیت دیر یا زود راه همگون و همانند شدن به گروه اکثریت را در پیش خواهند گرفت. برای نمونه، برخی از نظریه‌های «فرهنگ‌پذیری»^۵ (و یا به تعبیر دیگری استحاله فرهنگی) معتقدند که رکود فرهنگی نسلی در پایبندی به رسوم فرهنگی، زبان و دین در میان گروه‌های اقلیت اجتناب‌ناپذیر است. (Archer, 2001: 88) بدین معنا که پس از گذشت اقامت یک یا دو نسل از مهاجران و اقلیت‌های مذهبی در کشور میزبان، به تدریج نسل‌های جوانان احساس تعلق و وابستگی خود را به فرهنگ، زبان و دین آبا و اجدادی از دست خواهند داد. این نظریه که به «فرضیه زمان»^۶ (Pfeffer, 2014: 352) نیز شهرت دارد معتقد است که

- 1- Integration
- 2- Assimilation
- 3- Acculturation

۴. دسته‌بندی مذکور و نام‌گذاری آن توسط نویسنده انجام گرفته است.

- 5- Acculturation
- 6-Time Hypothesis

مهاجران تازه-وارد برای همگرایی و ادغام در جامعه تنها نیاز به زمان کافی دارند (Gordon, 1964:70-1; Kymlicka, 200: 169). از منظر این تئوریها «همانند شدن با اکثریت جامعه میزبان و همچنین پذیرفتن کامل فرهنگ اکثریت از نظر روانی به‌عنوان نافع‌ترین نوع هویت پذیری قومی مطرح می‌شود و جدایی یا انکار فرهنگ اکثریت امری ناخوشایند و زیان‌بار از نظر روحی و روانی تلقی می‌شده است.» (Archer, 2001: 88) بنابراین از منظر نظریان «همگون‌ساز»، سودمندترین و بهترین اقدام (هم برای اکثریت و هم برای اقلیت جامعه) اخذ و پذیرش فرهنگ و ارزش‌های گروه اکثریت توسط گروه اقلیت می‌بوده است.

در مقابل، نظریات «تعامل نگر» که توسط قائلان به «چندفرهنگ‌گرایی» مطرح می‌شود به «محترم شمردن و به رسمیت شناختن» تفاوت‌های فرهنگی و اجتماعی گروه‌های اقلیت تأکید می‌کنند. (Kymlicka, 1995: 34; Hall, 2000: 210; Parekh, 2006: 1; Modood, 2007: 39) همانند دیگر مفاهیم اجتماعی تعریفی مشخص و واحدی از «همگرایی» وجود ندارد (Castles et. al., 2002: 12; Phillimore and Goodson, 2008: 307) اما نقطه مشترک و قابل‌قبول در تمامی این تعاریف تمایز و تفاوت آن با مفهوم «همسان‌سازی» است. (Kymlicka, 1995: 78, Kymlicka, 2001:155; Parekh 2006:5; Modood, 2007:2,49;) Pfeffer, 2014:353) بر این اساس، همگرایی به‌عنوان فرایندی شناخته می‌شود که هر دو گروه اقلیت و اکثریت جامعه باید برای همگرایی وسیع تلاش کنند و به فرهنگ یکدیگر احترام بگذارند (Ameli and Merali, 2004: 80, Modood, 2007: 47) در همین رابطه طارق مودود بیان می‌کند که همگرایی فرآیندی است که در آن «تعامل اجتماعی به‌عنوان یک مسیر دو طرفه شناخته می‌شود که اعضای گروه اکثریت به همراه اعضای گروه‌های اقلیت و مهاجر باید کاری در راستای همگرایی انجام دهند و این تنها اعضای گروه‌های اقلیت نیستند که برای عدم همگرایی مورد ملامت قرار می‌گیرند.» (Modood, 2007: 48) بنابراین، برای اندازه‌گیری میزان یا ارزیابی دلایل موفقیت یا عدم موفقیت همگرایی یک یا چند گروه اقلیت نمی‌توان به راحتی گروه‌های اقلیت را سرزنش کرد بلکه جامعه میزبان نیز باید شرایط و مقدماتی را فراهم نماید تا گروه‌های اقلیت بتوانند در چهارچوب آن با افراد گروه اکثریت تعامل سازنده و دو طرفه داشته باشند.

نکته مهم در خصوص نظریات همگرایی این است که فرایند همگرایی می‌تواند اشکال و انواع گوناگونی به خود بگیرد. برای نمونه «بیکو پارک» بیان می‌کند که همگرایی می‌تواند «بخشی»، «باریک و مختصر» یا «محدود» باشد. (Parekh, 2006: 86) بنابراین گروه‌های اقلیت و یا مهاجر مجبور نیستند در تمام بخش‌های جامعه و آن هم به‌طور تمام و کمال ادغام شده و همگرایی نمایند. همچنین، گروه‌های اقلیت (از جمله مسلمانان) مستلزم تبعیت از الگوی واحدی نیستند و مدل همگرایی گروه خاصی نمی‌تواند الگویی برای تمام گروه‌های اقلیت باشد بلکه

گروه‌های مختلف می‌توانند الگوی خاصی از همگرایی را در پیش بگیرند. در همین ارتباط، طارق مودود بیان می‌کند که ارائه یک مدل واحد جامعه‌شناسانه از همگرایی گروه‌های اقلیت ممکن نیست زیرا گروه‌های اقلیت از جنبه‌های مختلفی مانند فرهنگ، هویت، اقتصاد و مهارت‌های شغلی، نژاد، گرایش‌های سیاسی بسیار متنوع هستند و گاهی اوقات در قالب گروه‌های مختلف زندگی می‌کنند. (Modood, 2007: 45) حال ممکن است برخی از این گروه‌های اقلیت تصمیم بگیرند زندگی مختلط و همگون‌تری با جامعه میزبان داشته باشند و برخی ممکن است تصمیم بگیرند که همگونی محدودتری با جامعه میزبان داشته باشند و در عوض فرهنگ و سنن خود را به نسل‌های آینده گروه خود منتقل نمایند. (Modood, 2007: 45-6) بنابراین، مدل همگرایی هیچ گروهی نمی‌تواند الگویی برای دیگر گروه‌ها باشد و در حقیقت معنای نهایی «چندگانگی» یا «چند فرهنگی گرایی» نیز در همین است بجای سیاست‌گذاری واحد، مجموعه از الگوها، برنامه‌ها و سیاست‌ها برای زمینه‌سازی همگرایی گروه‌های مختلف در نظر گرفته شود. (Modood, 2007:46) نتایج به‌دست‌آمده در این تحقیق با تأیید نظریات مودود و پارک، نشان می‌دهد که چگونه علیرغم سلطه گرایش‌های «همگون‌ساز» در دولت‌های مختلف بریتانیا (Joppke 1999: 225; Abbas, 2005:153; Parekh, 2006: 5, 2008:67-8)، مسلمانان مختلف اسکاتلند با در پیش گرفتن الگوهای هویتی متفاوت در جامعه اسکاتلند همگرایی محدود داشتند.

۳. برساخته بودن هویت‌های اجتماعی

بخش دوم پیشینه نظری این مقاله به بررسی اجمالی «نظریه برساخته بودن» هویت‌های اجتماعی می‌پردازد که بر امکان شکل گرفتن و تأثیرپذیری هویت‌های اجتماعی از شرایط پیرامون اشاره دارد. در کنار برخی نظریه‌ها که شکل‌گیری یا تعیین هویت را به‌عنوان فرایند «وجودی» و یا به تعبیری «از پیش تعیین شده» که توسط مؤلفه‌هایی چون محل تولد و اصل و نسب تعیین می‌کنند، نظریه‌هایی نیز وجود دارند که فرآیند شکل‌گیری هویت را (به‌ویژه برای مهاجران و اقلیت‌های قومی) فرایندی «انتخابی و برساخته» قلمداد می‌کنند. (Hussain and Miller, 2006:12) برای نمونه «بندیکت اندرسون» در کتاب مشهور خود «جوامع تخیلی» استدلال می‌کند که هویت‌ها به میزان فراوانی «تصوری و برساخته» هستند. (Anderson, 1991:6) در دفاع از نظریه هویت به‌عنوان فرایندی انتخابی، «دیوید مکرون» نیز معتقد است که

-
- 1-Multi
 - 2- Multiculturalisms
 - 3- As a being process

«هویت نباید به‌عنوان یک نشانه و یا برجسیبی که در هنگام تولد و یا در مدرسه بر روی سینه ما دوخته می‌شود، قلمداد گردد، بلکه باید به‌عنوان مجموعه‌ای پیچیده از نشانگرهای فرهنگی محسوب شود که در بازی تعیین و ساخت هویت به کار گرفته می‌شوند.» (McCrone, 2002:316) بر همین اساس «زیگمونت باومن» نیز مسئله تعیین هویت را به‌عنوان یک «فعالیت یا اکشن» معرفی کرده (Bauman, 2001:125) و «پیتر ورسلی» از آن به‌عنوان «استراتژی و یا اسلحه» نام برده (Worsley, 1984:249) که مردم از آن‌ها در شرایط گوناگون استفاده می‌کنند. در ضمن باید خاطر نشان کرد که افراد در ساخت و شکل‌دهی هویت خود از برخی «نشانگرهای هویتی»^۱ استفاده می‌کنند که برجسته‌ترین آن‌ها در تعیین هویت ملی محل اقامت، تولد و اصل و نسب است. (Bond, 2006: 611) این نشانگرها همچنین می‌توانند به اموری فرهنگی، زبانی، دینی، قومی و نژادی تعلق گیرند. بنابراین نشانگرهای هویتی اساساً «ویژگی‌های مربوط به یک فرد است که ممکن است برای ارائه به دیگران و برای حمایت از ادعای هویت ملی انتخاب شوند.» (Kiely et. al., 2001: 35-6) در پایان این بخش باید اذعان داشت که نظریه «هویت اجتماعی» و نظریه «ساخت و تعیین انتخابی هویت» می‌تواند به توضیح و تبیین یافته‌های این تحقیق در خصوص اهمیت مؤلفه‌هایی چون دین، ملیت، قومیت و همچنین «عدم به رسمیت شناختن هویت» در شکل‌گیری هویت اجتماعی مسلمانان اسکاتلند کمک فراوانی نماید.

روش‌شناسی

پیش از تبیین روش‌های گردآوری داده‌ها و همچنین روش تحلیل آن‌ها ضرورت دارد تا به‌طور اجمالی به تعداد و موقعیت جغرافیایی مسلمانان در اسکاتلند اشاره شود تا فضای جمعیتی و اجتماعی مسلمانان برای خوانندگان فارسی‌زبان تا اندازه‌ای روشن شود. طبق آمار آخرین سرشمار ملی اسکاتلند، مسلمانان این بخش از کشور بریتانیا بزرگ‌ترین گروه مذهبی غیر مسیحی را تشکیل می‌دهند که با تعداد جمعیتی حدود ۷۷ هزار نفر ۱/۴ درصد کل جمعیت اسکاتلند را شکل می‌دهند. (National Records of Scotland, 2013:32) البته مسلمانانی که در حال حاضر در اسکاتلند زندگی می‌کنند از نظر قومیت، فرهنگ، تفاوت مذهبی و تفاوت نسلی بسیار متنوع هستند. (Siddiqui, 2006: 292) بیشترین تعداد مسلمانان اسکاتلند (همانند آمار کل بریتانیا) از کشور پاکستان (دوسوم کل جمعیت مسلمانان) بوده (Scottish Government, 2005: 13) و مابقی آن به ترتیب از کشورهای چون بنگلادش، مالزی، ترکیه، ایران و کشورهای آفریقای شمالی هستند. (Siddiqui, 2006: 284) از نظر کشور محل تولد،

حدود نیمی از جمعیت مسلمان در داخل بریتانیا متولد شده‌اند (Scottish Government 14: 2005) که در این مقاله به‌عنوان نسل دوم شناخته می‌شوند و نیمی دیگر در کشورهای مبدأ خود متولد شدند و به‌عنوان مسلمانان نسل اول قلمداد می‌شوند که تمرکز این مقاله نیز بر این بخش از مسلمانان است. تحقیقات گوناگون نشان می‌دهد که با توجه به اهمیت مؤلفه «محل تولد» به‌عنوان یکی از اصلی‌ترین معیارهای هویت «اسکاتلندی» و «بریتانیایی» افرادی که خارج از اسکاتلند و یا بریتانیا متولد شده‌اند (تمام افراد نسل اول) برای اثبات و پذیرش همگانی هویت «اسکاتلندی» و «بریتانیایی» خود دچار مشکل خواهند بود. (McCrone and Bechhofer, 2010:939) در این مقاله به‌طور تفصیلی به بررسی این مسئله خواهیم پرداخت. از نظر موقعیت جغرافیایی، بیشترین تعداد مسلمانان در پایتخت (شهر «ادینبورگ» با حدود ۱۲,۴۳۴ مسلمان) و شهرهای بزرگ مانند «گلاسگو» (۳۲,۱۱۷ مسلمان)، «بردین» (۴,۲۹۳)، «داندی» (۳,۸۷۵) و مابقی در شهرهای کوچک‌تری مانند «فایف» (۲,۵۹۱)، «فالكیرک» (۱,۴۱۵)، «استرلینگ» (۵۷۸)، «دانفرملین» (۴۰۶) و غیره زندگی می‌کنند. (National Record of Scotland, 2013: 33)

تحقیق حاضر که اساساً یک پژوهش میدانی بوده و نتایج آن متکی بر تحلیل داده‌های کیفی است. با توجه به مسئله اصلی تحقیق که تبیین پیچیدگی‌های نحوه شکل‌گیری و میزان اهمیت هویت‌های اجتماعی مسلمانان است، تحقیق حاضر با اتخاذ رویکرد کیفی روش مصاحبه نیمه ساختاری^۱ را برگزیده است. مصاحبه‌های «نیمه ساختاری» که نوع خاصی از پرسش‌های انعطاف‌پذیر است مابین مصاحبه‌های «ساخت‌مند» و «غیرساخت‌مند» قرار می‌گیرد و با فضای که در اختیار مشارکت‌کنندگان قرار می‌دهد این امکان را به پژوهشگر می‌دهد تا به تجربیات، برداشت‌ها و نگرش‌های مختلف آن‌ها پی ببرد. (Blaikie, 2000: 191) بر همین اساس، استفاده از این نوع از مصاحبه‌ها در پژوهش‌های «کیفی» بسیار رایج است. (Mason, 1996: 38) با توجه به کارایی چنین مصاحبه‌هایی، ۴۳ مصاحبه کیفی با مسلمانان مختلف در شهرهای مختلف کشور اسکاتلند (مانند ادینبورگ، گلاسگو، بردین، داندی، فالكیرک و دانفرملین) انجام گرفت. در پایان این مقاله (ضمیمه شماره یک) نمونه‌ای از پرسش‌های مطرح‌شده در مصاحبه‌ها ارائه شده است. بر اساس اهمیت تفاوت نسلی در شکل‌گیری هویت‌های اجتماعی گروه‌های اقلیت (Ballard, 1994: 33; Phinney, 2003: 63; Ramakrishnan, 2004: 397; Modood, 2007: 35; Maxwell, 2010: 25; Pfeffer 2014: 355) این تحقیق ۱۶ مصاحبه با مسلمانان نسل اول و ۲۷ مصاحبه با مسلمانان نسل دوم انجام داده است. البته در این مقاله با توجه به محدودیت کمی فصلنامه تنها به بررسی تجربیات و نظریات مسلمانان نسل اول می‌پردازیم. در این مقاله، مسلمانان نسل اول آن دسته از مسلمانانی هستند که خارج از کشور بریتانیا متولد و

رشد یافته‌اند در حالی که مسلمانان نسل دوم به کسانی اطلاق می‌گردد که از خانواده‌های غیربومی اما در داخل کشور بریتانیا متولد و رشد یافته‌اند. نمونه آماری و جامعه هدف این پژوهش کیفی را افرادی تشکیل می‌دهند که خود را به‌عنوان مسلمان (چه به سبب اعتقادات دینی و چه به سبب انتساب قومی و یا تربیت خانوادگی) معرفی می‌کردند. بنابراین شرط اول برای قرار گرفتن در نمونه آماری، اظهار مسلمان بودن بود و افرادی که اساساً خود را مسلمان نمی‌دانستند از نمونه آماری این تحقیق حذف شدند. به دلیل آنکه بررسی میزان احساس تعلق مسلمانان به هویت ملی اسکاتلندی و بریتانیایی نیز مورد نظر بود، شرط دوم داشتن قابلیت حقوقی ادعای تعلق به این هویت ملی بود که در داشتن تابعیت و حق شهروندی متبلور می‌شد. بنابراین مسلمانان دیگر مانند دانشجویان، دانش آموزان، گردشگران و یا افراد دیگری که قصد اقامت کوتاه‌مدت در اسکاتلند را داشتند از زمره مصاحبه‌شوندگان حذف شدند زیرا این افراد شرایط قانونی ادعای تعلق به هویت ملی این کشور را دارا نبودند و گنجاندن آن‌ها در تحقیق می‌توانست گمراه‌کننده باشد.

مصاحبه‌های انجام‌گرفته که تمامی آن‌ها نیز ضبط شده بودند به صورت کامل پیاده شده و با بهره‌گیری از نرم‌افزار NVivo کدگذاری و تحلیل شدند. با توجه به روش نظام‌مند و فرایند مشخص «نظریه داده-بنیاد» در کدگذاری و تحلیل داده‌های کیفی (Glaser and Strauss, 1967: 2) از این روش در تحلیل داده‌ها استفاده شده است. بنابراین با توجه به ضرورت‌های این نظریه، این پژوهش در مرحله پیش از گردآوری داده‌ها اقدام به اتخاذ هیچ‌گونه نظریه‌ای نکرده و مطالعات ادبیات تحقیق تنها به سبب آشنایی بیشتر با فضای زندگی اجتماعی مسلمانان در اسکاتلند بوده است. نظریه‌های به کار گرفته‌شده در این تحقیق نیز پس از انجام مرحله کدگذاری و تحلیل اولیه بوده است. در پایان لازم به ذکر است که نام‌های که در این مقاله به کار گرفته شده است نام‌های مستعار هستند. برگزیدن نام مستعار و اعلام این موضوع به شرکت‌کنندگان قبل از برگزاری مصاحبه، این اطمینان را به آن‌ها می‌داد که احیاناً در صورت نقل موضوعی که احتمال واکنش منفی از سوی دیگر مسلمانان و یا بومیان منطقه را دارد، هویت اصلی آن‌ها قابل شناسایی نیست؛ بنابراین، می‌توانند آزادانه و به راحتی به اظهارنظر در موضوعات مختلف بپردازند.

۱. ملیت و هویت ملی: «اسکاتلند خانه و وطن جدید ماست»

داده‌های این تحقیق هم‌راستا با نتایج تحقیقات دیگر، نشان می‌دهد که هویت مسلمانان بیشتر هویتی خطی و چندگانه است که از مؤلفه‌های گوناگونی مانند ملیت، قومیت و دین تشکیل شده

است. در ادامه به بررسی معنا و میزان اهمیت هرکدام از این مؤلفه‌ها در هویت اجتماعی مسلمانان می‌پردازیم. نکته نخست در فرآیند شکل‌گیری هویت اجتماعی در میان شرکت‌کنندگان نسل اولی، اهمیت ویژه نشانه‌گرهای مدنی^۱ هویت مانند اقامت، محل زندگی و تابعیت است که به‌طور خاص در تشکیل هویت ملی برخی از آن‌ها نقش محوری داشته است. برای نمونه ۱۳ نفر از مسلمانان نسل اول (از مجموع ۱۶ نفر) با تأکید بر اقامت خود در اسکاتلند و یا بریتانیا اعلام داشتند که یک بخش از هویت‌های چندگانه آن‌ها «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» است. به‌طور جزئی‌تر، این افراد با اشاره به مؤلفه‌هایی چون اقامت دائمی، داشتن فرزندی که در اسکاتلند متولد شده و تحصیل کرده‌اند، به راه انداختن کسب‌وکار و سرمایه‌گذاری در اسکاتلند احساس تعلق خود به هویت اسکاتلندی یا بریتانیایی را مورد تأکید قرار دادند. اگرچه مؤلفه‌هایی چون اقامت و تابعیت تقریباً توسط همه این ۱۳ شرکت‌کننده برای تأیید احساس تعلقشان به هویت اسکاتلندی یا بریتانیایی بکار گرفته شد اما میزان قوت و شدت احساس تعلق به این هویت‌ها در میان آن‌ها متفاوت بود. برای مثال برخی علیرغم اقامت طولانی در اسکاتلند، همچنان علاقه و ارتباطات فرهنگی، اجتماعی و مالی با کشورهای محل تولد خود را نگاه داشته بودند و همچنان امکان بازگشت به کشور مبدأ خود را محتمل می‌دانستند. این دسته از مصاحبه‌شوندگان اگرچه خود را اسکاتلندی معرفی می‌کردند اما احساس تعلق بیشتری نسبت به هویت ملی کشور مبدأ خود داشتند. احساس تعلق شدید برخی از این افراد به کشور مبدأشان به خاطر اعتقاد به اهمیت بالای مؤلفه «محل تولد» در تعیین هویت ملی افراد بود. آن‌ها اعتقاد داشتند کشور محل تولد اصلی‌ترین مؤلفه تعیین هویت ملی و اجتماعی یک فرد است. بنابراین این افراد اگرچه هویت اسکاتلندی یا بریتانیایی نیز داشتند اما احساس تعلق بیشتری با کشور مبدأ و محل تولد خود داشتند (دلایل چنین رویکردی در قسمت هویت‌های قومی با تفصیل بیشتری بحث می‌شود).

برخی دیگر از مصاحبه‌شوندگان که اسکاتلند را به‌عنوان «خانه» یا «وطن» جدید خود محسوب می‌کردند و امکان بازگشت به کشور مبدأ (محل تولد) خود را به‌طور کلی به کناری نهاده بودند، احساس تعلق بیشتر و شدیدتری نسبت به هویت اسکاتلندی و یا هویت بریتانیایی خود داشتند. اکبر، حارب، احسان و اصغر از جمله مسلمانانی بودند که احساس تعلق بیشتری به هویت اسکاتلندی یا بریتانیایی خود داشتند تا برای مثال به هویت کنیایی یا پاکستانی. برای مثال اکبر که یک مسلمان کنیایی تبار بود و به مدت ۸ سال در شهر ادینبورگ زندگی می‌کرد اظهار داشت که اقامت دائم در اسکاتلند و احساس «در خانه بودن» باعث می‌شود تا وی خود را یک «اسکاتلندی» احساس کند. در مثال دیگری حارب که صاحب دو سوپر مارکت در شهر

استرلینگ بود و مدت ۲۲ سال در آنجا زندگی می‌کرد و پیش‌تر در مصاحبه خود را یک پاکستانی-اسکاتلندی معرفی کرده بود اظهار داشت که پس از مهاجرت به اسکاتلند، این کشور به «خانه جدید» وی تبدیل شده است و او به دلیل اقامت در این کشور احساس تعلق به هویت اسکاتلندی می‌کند:

«من در پاکستان متولد شدم اما پس از آمدن و زندگی در اینجا {اسکاتلند} حالا من یک اسکاتلندی هستم. زندگی در اینجا بسیار خوب است و هر کجا که شما زندگی می‌کنید آنجا در حکم خانه شما است. هر زمانی که ما به پاکستان می‌رویم، تنها دو یا سه هفته در آنجا می‌مانیم و سپس برمی‌گردیم اینجا زیرا محل کار من اینجا است؛ فرزندانم اینجا درس می‌خوانند. بنابراین، من احساس تعلق بیشتری به اینجا دارم تا به پاکستان.»
(۴۵ ساله - استرلینگ)

در این مثال حارب بر تعلق خود به اسکاتلند به‌عنوان خانه و وطن جدید و تعلق وی به پاکستان تنها به‌عنوان محلی برای بازدید و گردش تأکید می‌کند. این مطلب نشان می‌دهد که علیرغم تولد و رشد و نمو در پاکستان، احساس تعلق وی به کشور محل اقامت فعلی‌اش {اسکاتلند} بیشتر از کشور محل تولدش است. مورد حارب همچنین بر اهمیت امور دیگر مانند کار کردن (شغل) و تحصیل فرزندان در مستحکم ساختن و افزایش احساس تعلق مهاجران به کشور محل اقامت (میزبان) تأکید می‌کند. اهمیت و نقش قصد اقامت دائم در اسکاتلند و کنار گذاشتن احتمال بازگشت به کشور محل تولد در تقویت هویت ملی در مثال اصغر نیز مورد تأکید قرار داشت. اصغر یک کنیایی تبار بود و به‌عنوان یک تکنسین در شهر گلاسگو کار می‌کرد و برای ۱۰ سال بود که در اسکاتلند زندگی می‌کرد. اصغر که در ابتدای مصاحبه خود عنوان کرده بود که دوست دارد خود را به‌عنوان یک اسکاتلندی-آسیایی معرفی کند، گفت که برقراری ارتباطات و علاقه‌های گوناگون با کشور محل اقامت و عدم قصد بازگشت به کشور محل تولد از جمله اموری هستند که باعث می‌شوند وی به احساس تعلق به هویت اسکاتلندی داشته باشد. نمونه‌های اکبر، حارب، احسان و اصغر می‌تواند بیانگر این نکته باشد که بنا به دلیل استقرار اقتصادی و اجتماعی بسیاری از مسلمانان، دیگر «افسانه بازگشت» (Anwar, 1979) در میان برخی از مسلمانان نسل اول (غالباً پاکستانی) مطرح نیست و افرادی که فکر بازگشت را از سر خود بیرون کرده‌اند می‌توانند هویت‌های معنادار جدیدی در خانه‌های جدید خود به وجود بیاورند. یافته‌های این تحقیق، از یک سو نتایج پژوهش خانم «باراح» (Brah, 1996: 35) را تأیید می‌کند که پیشنهاد می‌کرد پیوستن افراد خانواده به یکدیگر و سرمایه‌گذاری مالی باعث می‌شود تا افراد آسیایی که از شبه‌قاره به بریتانیا آمده بودند به تدریج بپذیرند که اقامت آن‌ها در بریتانیا دائمی خواهد بود. اما از سوی دیگر همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد در مقابل این افراد، عده‌ای از مسلمانان نسل اولی بودند که ارتباطات و علاقه

قوی‌تری با کشورهای مبدأ خود داشتند و احتمال بازگشت به کشور مبدأ نیز همچنان برای آن‌ها گزینه‌ای محتمل بود. در نتیجه این افراد احساس تعلق قوی‌تری نسبت به کشور مبدأ و هویت‌های قومی خود داشتند که در قسمت زیر بحث می‌شود.

۲. قومیت و هویت قومی: «... اما ما در پاکستان متولد شدیم»

یافته‌های این تحقیق نشان می‌دهد که تمامی مصاحبه‌شوندگان نسل اولی، هر کدام به نحوی و به اندازه‌ای، به هویت‌های قومی خود (اغلب به معنای کشور مبدأ مانند پاکستان، کنیا) نیز احساس تعلق داشتند. در این تحقیق، ابراز تعلق به هویت کشور مبدأ بیشتر به عنوان یک هویت قومی (و نه به عنوان یک هویت ملی) در نظر گرفته شده است. انتخاب چنین رویکردی به این دلیل است که مصاحبه‌شوندگانی که دارای تابعیت بریتانیایی بودند میان هویت ملی خود (که اغلب بر اساس تابعیت و گذرنامه شکل می‌گیرد) و هویت اصلی خود (که اغلب بر اساس کشور محل تولد و پیشینه قومی است) تفاوت و تمایز قائل می‌شدند. (Bond, 2011: 3) بنابراین احساس تعلق آن‌ها به کشور محل اقامت خود بیشتر به موضوع ملیت و هویت ملی آن‌ها ارتباط پیدا می‌کند در حالی که احساس تعلق آن‌ها به کشور مبدأشان بیشتر به عوامل قومی مربوط می‌شود. همچنان که در نمونه‌های فوق نیز مشهود بود، یکی از دلایل احساس تعلق به هویت کشور مبدأ به اعتقاد برخی از مسلمانان نسل اول بازمی‌گشت که اهمیت خاصی برای مؤلفه «محل تولد» در تعیین هویت یک فرد قائل بودند. تشکیل هویت بر اساس مؤلفه کشور محل تولد در نمونه‌های چون اکبر، اصغر و حارب نیز مشهود بود اما این افراد به دلیل سکنی‌گردیدن و پی‌ریزی کردن کلیه امور زندگی خود در کشور محل اقامت، احساس تعلق بیشتری به کشور محل اقامت خود داشتند تا به کشور مبدأشان. در این بخش، به نمونه‌های دیگری اشاره خواهیم کرد که احساس تعلق آن‌ها به هویت‌های قومی و کشور مبدأشان بیشتر و عمیق‌تر از احساس تعلق به کشور محل اقامتشان بود. اولین نمونه در این بخش عمران است که یک مسلمان کنیایی تبار بود و برای ۱۱ سال در شهر گلاسگو زندگی می‌کرد. عمران اظهار داشت که اگرچه وی خود را یک بریتانیایی می‌داند اما عمیقاً احساس می‌کند که او یک کنیایی است: «من یک بریتانیایی هستم به دلیل اینکه برای مدت زیادی {۱۱ سال} در اینجا {بریتانیا} زندگی کردم. اما از اگر از اعماق وجودم سؤال کنید خواهم گفت که من همچنان یک کنیایی هستم زیرا من در کنیا متولد شدم.»

(۳۹ ساله - گلاسگو)

در این نمونه عمران به‌طور ویژه بر اهمیت مؤلفه «محل تولد» در تعیین هویت ملی افراد تأکید می‌کند. برای برخی از مسلمانان نسل اولی، متولد شدن در خارج از اسکاتلند یا بریتانیا به این معنی بود که آن‌ها به نحوی از کشور محل اقامت خود بریده شده هستند و نمی‌توانند به‌طور

کامل نسبت به آن احساس تعلق داشته باشند در مقابل به جهت تولد و رشد و نمو در کشور مبدأ، احساس نزدیکی و وابسته بودن به آن کشور را همچنان حفظ کرده بودند. اهمیت مؤلفه محل تولد زمانی بیشتر تجلی می‌یافت که شرکت‌کنندگان در مورد هویت فرزندان خود (مسلمانان نسل دوم) که در اسکاتلند به دنیا آمده و رشد کرده بودند اظهار نظر می‌کردند. آن‌ها معتقد بودند که فرزندان آن‌ها قطعاً «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» هستند زیرا آن‌ها در اسکاتلند متولد و بزرگ شده‌اند. برای مثال طارق است که یک مسلمان پاکستانی تبار است و مدت ۷ سال در اسکاتلند زندگی کرده است بیان می‌کند که فرزندان وی اساساً هیچ گزینه دیگری غیر از هویت «اسکاتلندی» ندارند زیرا آن‌ها در این کشور به دنیا آمده‌اند. مثال طارق با تأکید بر اهمیت «محل تولد» اشاره می‌کند که این «محل تولد» است که هویت ملی یک فرد را تعیین می‌کند. البته لازم به ذکر است که مؤلفه و نشان‌گر «محل تولد» صرفاً به معنای مکان جغرافیایی تولد نیست بلکه به‌طور کلی به کشوری که یک فرد در آن به دنیا آمده و با فرهنگ و آداب و رسوم آن رشد و نمو یافته و یا حتی تحصیل کرده است اشاره دارد. این مسئله در سخنان برخی از مصاحبه‌شوندگان نیز مورد تأکید قرار داشت به‌ویژه زمانی که آن‌ها قصد اشاره به اهمیت تحصیل و همچنین فضای اجتماعی و فرهنگی محل رشد و نمو فرزندان خود را داشتند. برای نمونه صالح یکی از مسلمانان مصری تبار بود که به این موضوع تأکید داشت. وی یک استاد بازنشسته دانشگاه گلاسگو بود و برای مدت ۲۸ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد. صالح که پیش‌تر خود را به‌عنوان یک اسکاتلندی-بریتانیایی-مصری معرفی کرده بود عنوان داشت که فرزندان او اسکاتلندی هستند و باید به همین عنوان نیز شناخته شوند زیرا آن‌ها در اسکاتلند متولد شده و بزرگ شده‌اند:

«بسیاری از مسلمانان جوان در این کشور متولد شده و بزرگ شده‌اند ... آن‌ها «اسکاتلندی» هستند ... در مدارس اسکاتلند به آن‌ها تعلیم داده شده است که آن‌ها «اسکاتلندی» هستند. بنابراین آن‌ها باید به این هویت بچسبند و جامعه نیز باید با آن‌ها به‌عنوان یک «اسکاتلندی» رفتار نماید.»

(۶۵ ساله - گلاسگو)

در نقل قول فوق صالح به‌طور ویژه اهمیت «تحصیل و آموزشی» را که فرزندان وی در اسکاتلند دریافت داشته‌اند در ساخت هویت «اسکاتلندی» آن‌ها مورد تأکید قرار می‌دهد. نمونه بعدی سجاد است که یک مسلمان پاکستانی تبار است که به مدت ۲۵ سال در شهر ادینبورگ زندگی کرده است. سجاد که پیش‌تر خود را یک بریتانیایی-پاکستانی معرفی کرده بود توضیح داد که بر اساس مؤلفه و نشان‌گر «محل تولد» و «تحصیل»، فرزندان او از حق بیشتری نسبت به والدین خود برای برخوردار شدن از هویت «اسکاتلندی» داراست. در این مثال سجاد بر اهمیت مؤلفه «محل تولد» به‌عنوان بالاترین حق در تعیین ملیت یک فرد تأکید می‌کند.

از آنجایی که مسلمانان نسل اول خود فاقد این مؤلفه مهم هستند، حق زیادی برای خود در ادعای هویت «اسکاتلندی» قائل نیستند و یا اینکه حق خود را بسیار ضعیف و احیاناً ناکافی می‌دانند. در مقابل، فرزندان خود را که در این کشور متولد و بزرگ شده‌اند به‌عنوان «اسکاتلندی» قطعی معرفی می‌کنند. نمونه‌های صالح، سجاد و طارق نشان می‌دهد که مؤلفه «محل تولد» می‌تواند در میان برخی از مسلمانان نسل اول از جایگاه بسیار مهمی برخوردار باشد و بر این اساس آن‌ها گمان می‌کنند که فرزندانشان احساس تعلق شدیدی به هویت «اسکاتلندی» خواهند داشت و یا اساساً به چیزی غیر از هویت اسکاتلندی فکر نخواهند کرد. البته لازم به ذکر است که این دسته از مسلمانان نسل اول در این اعتقاد خود با بسیاری از افراد سفیدپوست اسکاتلندی اشتراک نظر دارند به این معنی که بسیاری از اسکاتلندی‌های بومی نیز چنین عقیده‌ای در خصوص مؤلفه «محل تولد» دارند. (Bechhofer and McCrone, 2009: 15; Reicher et al., 2010: 74) جایگاه خاص مؤلفه «محل تولد» در منظر برخی از شرکت‌کنندگان نسل اولی تنها عامل مؤثر در احساس تعلق شدید برخی از آنان به هویت‌های قومی و کشور مبدأشان و یا در احساس تعلق ضعیف‌تر به هویت ملی کشور محل اقامتشان (اسکاتلند) نبوده است. عوامل دیگری نیز مانند عدم به رسمیت شناختن و انکار هویت ملی در تضعیف احساس تعلق برخی از مسلمانان نسل اول به هویت «اسکاتلندی» نقش داشته است. در سطور زیر به بررسی این عامل می‌پردازیم.

۱-۲- عدم پذیرش هویت اسکاتلندی: «ما همچنان به‌عنوان یک پاکستانی شناخته می‌شویم نه یک اسکاتلندی»

تقریباً تمام شرکت‌کنندگان به نحوی در خلال زندگی روزمره خود با «انکار یا عدم پذیرش» هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» خود از سوی سفیدپوستان بومی روبه‌رو بوده‌اند. به تعبیر دیگر، آن‌ها اعتقاد داشتند که هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» آن‌ها به صورت وسیع در جامعه پذیرفته شده نیست. به همین سبب برخی از مصاحبه‌شوندگان احساس تعلق قوی‌تر خود به هویت‌های قومی و کشور مبدأشان را به «انکار یا عدم پذیرش اجتماعی» مردم اسکاتلند نسبت می‌دادند. برای نمونه سجاد که پیش از این خود را به‌عنوان یک بریتانیایی - پاکستانی معرفی کرده بود و به مدت ۲۵ سال در شهر ادینبورگ زندگی می‌کرد عنوان داشت که هویت «بریتانیایی» وی به‌طور گسترده مورد پذیرش همگان نیست. او گفت پس از سال‌ها زندگی در بریتانیا، وی تنها به‌عنوان یک «پاکستانی» مورد پذیرش است نه به‌عنوان یک «بریتانیایی»؛ «من فکر می‌کنم حتی بسیاری از افراد در اینجا {اسکاتلند} نمی‌دانند که ما تابعیت و پاسپورت بریتانیایی داریم و در حقیقت یک «بریتانیایی» هستیم. آن‌ها همچنان به‌عنوان یک «پاکستانی»

به ما نگاه می‌کنند و فرقی نمی‌کند که شما چند صدسال {تأکید غلوآمیز بر مدت طولانی اقامت} در این کشور زندگی کرده باشید.»
(۴۹ ساله - ادینبورگ)

سجاد در نقل قول فوق بر این نکته تأکید می‌کند که مسلمانان بر اساس پیشینه قومی (مانند پاکستانی بودن) خود شناخته می‌شوند نه بر اساس کشوری که در آن اقامت یا تابعیت آن را دارند. در مثال دیگری حمید که یک راننده تاکسی بود و به مدت ۸ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد اشاره داشت علی‌رغم داشتن پاسپورت و تابعیت بریتانیایی، او هم‌روزه با سوءاستفاده و آزارهای نژادی روبه‌رو می‌شود. او عنوان داشت که برخوردهای نژادپرستانه باعث می‌شوند تا او احساس کند که هویت ملی «بریتانیایی» وی مورد پذیرش جامعه قرار ندارد. این مثال نشان می‌دهد که ابراز و احساس تعلق مسلمانان به هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» مانند ابراز تعلق به دیگر هویت‌های اجتماعی می‌تواند مورد چالش و یا انکار اعضای گروه اکثریت قرار بگیرد. نکته دیگری که این نقل قول می‌تواند بر آن تأکید کند نقش تفاوت‌های نژادی و قومی در انکار هویت ملی مسلمانان اسکاتلند است.

مثال حمید همچنین می‌تواند حاکی از آن باشد که به رسمیت شناختن دولتی مسلمان و اعطای تابعیت «بریتانیایی» به آن‌ها ممکن است به پذیرش اجتماعی آن‌ها در سطوح پایین‌تر جامعه منجر نشود. این نمونه، یافته‌های تحقیقات پیشین (Runnymede Trust, 1998: 3; Bond, 2006: 610; Meer et al., 2012:135; Blackwood et al., 2013: 1104-6) را تأیید می‌کند که بر امکان چالش هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» گروه‌های اقلیت قومی به جهت تفاوت‌های قومی‌شان تأکید دارد. هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» شرکت‌کنندگان در حالی انکار می‌شده که آن‌ها صاحب پاسپورت و تابعیت «بریتانیایی» بودند. این مسئله نشان می‌دهد که پذیرش اجتماعی مهاجران متفاوت (به سبب اختلاف در مذهب، فرهنگ، قومیت و یا نژاد) چیزی جدا از پذیرش رسمی دولتی در قالب اعطای تابعیت است. ممکن است ملاک و معیارهای مردم یک جامعه در پذیرش افراد به‌عنوان هم‌وطن و عضوی از ملت از معیارها و ملاک‌های دولتی متفاوت باشد. عدم پذیرش اجتماعی هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» شرکت‌کنندگان در موارد دیگر نیز مشهود بود. برای مثال احسان که پیش‌تر در مصاحبه خود را به‌عنوان یک پاکستانی - اسکاتلندی معرفی کرده بود و به مدت ۲۰ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد عنوان کرد که هویت «اسکاتلندی» وی و همسرش توسط اکثریت سفیدپوست اسکاتلندی پذیرفته نمی‌شود، تنها به این دلیل که آن‌ها از نظر نژادی و قومی متفاوت هستند:

«بیشتر اوقات آن‌ها {سفیدپوستان اسکاتلندی} می‌گویند که شما اسکاتلندی نیستید. هرگاه ما با آن‌ها صحبت می‌کنیم آن‌ها می‌گویند «شما کی به خانه و وطن خودتان بازمی‌گردید؟» و سؤالاتی از این دست. آن‌ها فکر می‌کنند که اینجا هرگز نمی‌تواند خانه ما محسوب شود. به

همین جهت همیشه می‌گویند کی می‌خواهید برگردید به خانه‌هایتان ... درحالی‌که ما فکر می‌کنیم دیگر راه برگشتی نیست. آن‌ها فکر می‌کنند تنها سفیدپوستان می‌توانند اسکاتلندی واقعی باشند ... همسر من در اسکاتلند درس خوانده و فارغ‌التحصیل شده است و درست مانند افراد بومی و محلی و با لهجه اسکاتلندی صحبت می‌کند، اما همچنان به‌عنوان یک اسکاتلندی پذیرفته نشده است. برای مثال هر وقت او پشت تلفن با کسی صحبت می‌کند با شنیدن لهجه اسکاتلندی او، دیگران فکر می‌کنند که او نیز یک اسکاتلندی است، اما زمانی که وی نامش را می‌گوید یا زمانی که آن‌ها چهره او را می‌بینند برخورد متفاوتی {تبعیض‌آمیز} با وی می‌کنند.» (۴۲ ساله - فالکیرک)

مثال‌های حمید، سجاد و احسان حاکی از آن است که برخی مسلمانان نسل اول احساس می‌کنند برای تبدیل شدن به یک «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» واقعی، «سفیدپوست» بودن ملاک و معیار کلیدی است. به‌عبارت‌دیگر آن‌ها احساس می‌کردند از نظر اعضای اکثریت جامعه (سفیدپوستان بومی)، هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» برابر است با «سفیدپوست بودن». همان‌گونه که در مثال حمید مشاهده شد (که می‌گفت «ما هرگز نمی‌توانیم یک اسکاتلندی یا بریتانیایی باشیم)، داشتن چنین اعتقادی می‌تواند تا اندازه زیادی احساس تعلق مسلمانان نسل اول به کشور محل اقامتشان را تضعیف کند. البته باید ذکر کنیم که هر سه این مصاحبه‌شوندگان (حمید، سجاد و احسان) از جمله شرکت‌کنندگانی بودند که تجربه فراوانی از آزارهای نژادپرستانه و اسلام‌هراسانه داشتند. بنابراین ممکن است احساس آن‌ها نسبت به عدم پذیرش هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» خود، ناشی از تجربه زیاد آن‌ها از نژادپرستی و اسلام‌هراسی باشد. با وجود این، افراد دیگری نیز بودند که علیرغم داشتن تجربه اندک از آزارهای اسلام‌هراسانه یا نژادپرستانه همچنان معتقد بودند که هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» آن‌ها در سطح وسیعی پذیرفته نیست. برای مثال صالح که تجربه بسیار اندکی از آزارهای اسلام‌هراسانه یا نژادپرستانه داشت عنوان کرد زمانی که افراد سفیدپوست بومی «لهجه اسکاتلندی» فرزندان وی را می‌شنوند گمان می‌کنند که آن‌ها «اسکاتلندی» هستند اما زمانی که آن‌ها را می‌بینند فکر می‌کنند آن‌ها «پاکستانی» یا «آسیایی» هستند. این مثال پیشنهاد می‌کند که اهمیت «لهجه اسکاتلندی» به‌عنوان یکی از نشانگرهای هویت «اسکاتلندی» می‌تواند به واسطه اهمیت «چهره و ظاهر افراد» تحت‌الشعاع قرار بگیرد. بنابراین، افرادی که فاقد این نشانگر (سفیدپوست بودن) هستند اگرچه دارای نشانگرهای دیگری مانند «لهجه» و «محل تولد» باشند، ادعای تعلق خود به هویت ملی «اسکاتلندی» را مورد خدشه خواهند دید. این مسئله با برداشت حمید که معتقد بود اهمیت «چهره و رنگ پوست» از اهمیت «تابعیت و شهروندی» بیشتر است، سازگار است. در مثال دیگری، حارب که نیز تجربه اندکی از آزارهای اسلام‌هراسانه یا نژادپرستانه داشت اظهار می‌کند که فرزندان وی که همگی در اسکاتلند به دنیا

آمده‌اند به‌عنوان «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» قلمداد نمی‌شوند، زیرا «رنگ پوست» آن‌ها از رنگ پوست اکثریت اسکاتلندی‌ها متفاوت است.

تمام مثال‌های فوق در این قسمت بر اهمیت نشانگرهای «نژادی» مانند «چهره و رنگ پوست» در تعیین و تعریف هویت «اسکاتلندی» تأکید می‌کند. این مسئله، یافته‌های تحقیقات پیشین (Bond, 2006: 623; Bechhofer and McCrone, 2009: 74; Kyriakides et al., 2010: 15; Reicher et al., 2009: 305) را مورد تأیید قرار می‌دهد که پیشنهاد می‌کنند نشانگرهای «قومی و نژادی» در تعیین هویت «اسکاتلندی» همچنان مهم و تأثیرگذار هستند. در این میان «راس باند» در تحلیل خود از نتایج پیمایش‌های سنجش افکار اجتماعی اسکاتلند در سال ۲۰۰۳ (Scottish Social Attitudes Survey, 2003) استدلال می‌کند اگرچه مؤلفه‌ها و معیارهایی نظیر «آبا و اجداد» و «قومیت» به‌طور کلی در تعیین هویت ملی «اسکاتلندی» اهمیت بنیادین ندارند، اما «این مؤلفه‌های قومی همچنان به‌طور گسترده‌ای مهم تلقی می‌شوند و بنابراین افرادی که فاقد این معیارها هستند ممکن است هویت اسکاتلندی خود را در معرض سؤال و خدشه ببینند.» (Bond, 2006: 623) این مسئله در تحقیقات دیگران نیز مشهود است که پیشنهاد می‌کنند ادعای تعلق به هویت «اسکاتلندی» برای افرادی غیر سفیدپوست بسیار مشکل است. (McCrone and Bechhofer, 2008: 1255) تحقیقات جدیدتر نیز نشان می‌دهند حتی افرادی که در اسکاتلند به دنیا آمده‌اند و از معیارهایی چون «لهجه اسکاتلندی» نیز برخوردارند، ادعای تعلقشان به هویت «اسکاتلندی» می‌تواند چالش‌برانگیز باشد. (McCrone & Bechhofer, 2010: 939)

در خصوص آثار و تبعات «انکار یا عدم پذیرش» هویت ملی مسلمانان نسل اول باید اشاره داشت که اگرچه یکی از شرکت‌کنندگان (عارف) گزارش داد که «انکار یا عدم پذیرش» هویت «اسکاتلندی» وی توسط دیگر افراد جامعه اهمیتی ندارد، اما برای بسیاری از مصاحبه‌شوندگان انکار هویت آن‌ها بسیار مهم و تأثیرگذار توصیف شد. برای نمونه، شادی که پیش‌تر خود را به‌عنوان یک زن کنیایی-اسکاتلندی-بریتانیایی-مسلمان معرفی کرده بود عنوان داشت به‌طور معمولی و در بیشتر مواقع به خاطر «رنگ پوست» و «برداشت دیگران»، خود را صرفاً به‌عنوان یک «کنیایی» معرفی می‌کند:

«من معمولاً خود را به‌عنوان یک «کنیایی» معرفی می‌کنم ... چون مردم من را این‌گونه می‌بینند و قلمداد می‌کنند. من شباهت چندانی به بریتانیایی‌ها یا اسکاتلندی‌ها ندارم بنابراین راحت‌تر است که بگویم من یک «کنیایی» هستم چون ظاهر من این‌گونه نشان می‌دهد.»

(۲۵ ساله - ابردین)

مثال شادی از اهمیت انکار هویت افراد در عدم تکرار ادعای تعلق به آن هویت حکایت می‌کند و این نظر را تأیید می‌نماید که هویت افراد تا اندازه زیادی متأثر است از این است که

آیا دیگران هویت آن‌ها را بپذیرند یا خیر. (Taylor, 1992:64; Honneth, 1995: 92; McCrone and Bechhofer, 2008: 1245; Hopkins and Blackwood, 2011: 226; Hopkins, 2011:252-3; Thompson, 2012: 225) در مثال دیگری طارق که پیش‌تر خود را به‌عنوان یک «مسلمان سپس یک پاکستانی» معرفی کرده بود اظهار داشت که وی هیچ‌گاه خود را به‌عنوان یک «اسکاتلندی» معرفی نمی‌کند زیرا می‌داند که ادعای وی پذیرفته نمی‌شود. دو مثال اخیر پیشنهاد می‌کند که پذیرش یا انکار هویت ملی مسلمانان نسل اول می‌تواند در نحوه ابراز و یا شدت و ضعف احساس تعلق آن‌ها به هویت محل اقامتشان تأثیرگذار باشد. در تمامی مثال‌های این قسمت شرکت‌کنندگانی که هویت ملی خود را انکار شده می‌دیدند، احساس تعلق و گرایش بیشتری به هویت‌های «قومی» خود نشان دادند. این موضوع، یافته‌های تحقیقات خانم «دی لیما» را تأیید می‌نماید که پیشنهاد می‌کند انکار اجتماعی اقلیت‌ها می‌تواند به تداوم هویت‌های فرهنگی گروه‌های اقلیت منجر گردد. (de Lima, 2004: 50-1) نقش «انکار یا عدم پذیرش» هویت ملی در افزایش گرایش به هویت‌های «قومی» در مثال حمید نیز مشهود است. حمید که در موارد زیادی ادعای هویت «بریتانیایی» خود را انکار شده دیده بود اظهار داشت که خود را یک «پاکستانی» و یا یک «خارجی» می‌داند اگرچه خیلی دوست داشت که یک «بریتانیایی» قلمداد شود. تحقیقات «بلک وود» و همکارانش (Blackwood et al., 2013:1105) نیز نشان می‌دهد مسلمانانی که در فرودگاه‌های سراسر بریتانیا به وسیله نیروهای امنیتی و پلیس مورد تبعیض (پرسش و جستجو ناعادلانه، اسلام‌هراسانه و نژادگرایانه) قرار می‌گیرند، احساس می‌کنند هویتی را که برای آن ارزش زیادی قائل بودند (مانند هویت اسکاتلندی یا بریتانیایی) مورد انکار قرار گرفته است. این افراد با توجه به این تجربه‌ای که به دست می‌آورند دیگر نمی‌توانند احساس کنند که واقعاً جزئی از جامعه بریتانیا هستند. در راستای یافته‌های «بلک وود»، مثال شادی و حمید می‌تواند پیشنهاد کند که انکار هویت ملی مسلمانان در سطح فردی و تعاملات روزانه نیز می‌تواند باعث بروز نتایج مشابهی (مانند احساس عدم تعلق به جامعه) در میان برخی از مسلمانان نسل اول شود. شواهدی که در این قسمت ارائه شد به‌طورکلی به دو مسئله دلالت دارند؛ اول اینکه برخی مسلمانان نسل اول به دلیل اهمیت نشانگرهای «نژادی» و یا «قومی» ممکن است هویت «اسکاتلندی» خود را انکار شده ببینند. دیگر اینکه، احساس عدم تعلق به جامعه اسکاتلند و یا کشور بریتانیا می‌تواند باعث گرایش بیشتر برخی از مسلمانان نسل اول به هویت «قومی» و کشور مبدأشان شود. البته عوامل دیگری نیز وجود دارند که در تشدید احساس تعلق برخی از مسلمانان نسل اول به هویت‌های قومی‌شان تأثیرگذار هستند که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۱-۲- تداوم علقه‌های فرهنگی با کشور مبدأ: «احتمال بازگشت به وطن»

تداوم علقه‌ها و ارتباطات فرهنگی با کشور مبدأ و زنده نگه‌داشتن «احتمال بازگشت به وطن» می‌تواند از جمله عوامل دیگری باشند که احساس تعلق برخی از مسلمانان نسل اول را به هویت کشورهای مبدأشان تقویت نماید. همان‌گونه که پیش‌تر اشاره شد برخی از مصاحبه‌شوندگان (مانند حارب، احسان و اصغر) به دلیل استقرار اقتصادی، اجتماعی و خانوادگی در اسکاتلند «افسانه بازگشت به کشور مبدأ» را به کناری نهادند و زندگی و خانه جدید و به تعبیر دیگری «وطن جدید» خود را در این کشور بنا نهادند. در مقابل افرادی نیز بودند که همچنان از کشور مبدأشان به‌عنوان «وطن» و «خانه» اصلی خود یاد می‌کردند و همچنان «احتمال بازگشت به وطن» را ممکن می‌دانستند و حتی اقدام به خرید خانه در کشور مبدأ می‌نمودند. این دسته از افراد ارتباطات اجتماعی، فرهنگی، عاطفی و مالی عمیقی با کشورهای مبدأشان ایجاد کرده و در تداوم این ارتباط می‌کوشیدند. برای مثال سجاد که خود را یک پاکستانی- بریتانیایی معرفی کرده بود گفت که احتمال بازگشت وی به پاکستان همچنان امری ممکن است:

«ما {مسلمانان نسل اول} همچنان فکر می‌کنیم که از پاکستان هستیم و روزی می‌توانیم برگردیم به آنجا..»
(۴۹ ساله - ادینبورگ)

البته باید خاطر نشان ساخت که «احتمال بازگشت به وطن» در بسیاری از اوقات در حد یک ایده باقی می‌ماند. اگرچه برخی از شرکت‌کنندگان اقداماتی نیز در این رابطه انجام می‌دهند اما همچنان در محل سکونت فعلی خود که اسکاتلند است باقی می‌مانند. برای نمونه در مثال فوق، سجاد علی‌رغم داشتن چنین ایده‌ای به مدت ۲۵ سال در بریتانیا زندگی می‌کرد و تمام فرزندان وی نیز در این کشور به دنیا آمده و مشغول تحصیل بودند. نکته اصلی در خصوص این افراد «احساس عدم تعلق آن‌ها به جامعه است» که آن‌ها را به سوی هویت دیگری سوق می‌دهد مگر نه این افراد نیز مانند دسته اول برای سال‌های متمادی مشغول زندگی، کسب و کار و تشکیل خانواده و تربیت فرزند در کشور اسکاتلند بودند. علاوه بر ایده «احتمال بازگشت به وطن» که می‌تواند در تقویت هویت‌های قومیتی اثرگذار باشد، «حفظ و تداوم فرهنگ‌های قومیتی» نیز می‌تواند در این زمینه ایفای نقش نماید. اهمیت این مؤلفه در مثال صمد قابل مشاهده است. صمد یک مسلمان ۵۱ ساله پاکستانی تبار بود که به مدت ۱۱ سال در انگلیس و برای ۳۰ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد و دارای مدرک کارشناسی از دانشگاه بریستول انگلیس بود. صمد که پیش‌تر خود را به‌عنوان یک پاکستانی- بریتانیایی- اسکاتلندی معرفی کرده بود عنوان داشت که علیرغم گذشت این مدت طولانی، هویت فرهنگی وی بیشتر

«پاکستانی» است تا اینکه «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» باشد و این مسئله در احساس تعلق بیشتری وی به هویت «پاکستانی» تأثیرگذار است.

عامل دیگری که می‌تواند باعث تشدید ارتباط با کشور مبدأ باشد «احساس ناامنی و عدم اعتماد» به تابعیت سیاسی کشور متبوع باشد. برای مثال حمید که به مدت ۸ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد با تأکید بر اهمیت پیامدهای منفی انکار اجتماعی مسلمانان و آزارهای اسلام‌هراسانه، بیان می‌کند که «احتمال این وجود دارد که روزی مسلمانان را از بریتانیا اخراج کنند بنابراین بهتر است که ما ارتباطات خود را با کشور مبدأمان حفظ کنیم.» اگرچه در این مثال حمید در احتمال اخراج کلیه مسلمانان از بریتانیا یا اجبار آنها به بازگشت به کشورهای مبدأشان بزرگنمایی می‌کند اما وجود چنین برداشتی حاکی از وجود «احساس ناامنی و عدم اعتماد» نسبت به نظام سیاسی در بین برخی از مسلمانان نسل اول است. البته باید اشاره داشت حمید و سجاد که در مورد احتمال بازگشت به وطن سخن می‌گفتند از جمله کسانی هستند که به‌طور روزانه مورد هدف آزارهای نژادپرستانه و اسلام‌هراسانه قرار می‌گرفتند و داشتن برداشتی این‌چنین می‌تواند متأثر از تجربیات آنها باشد. اما «احساس ناامنی و عدم اعتماد» نسبت به تابعیت و حق شهروندی تنها به حمید و سجاد منحصر نمی‌شد و چنین احساسی در میان افراد دیگر نیز وجود داشت. برای مثال ندیم که یک مسلمان پاکستانی تبار بود و به مدت ۳۵ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد عنوان داشت که در پاسپورت وی قید شده است که «این پاسپورت متعلق به دولت بریتانیا است و هر زمانی که بخواهد می‌تواند آن را باز پس گیرد». بنابراین دولت هر زمانی که بخواهد می‌تواند تابعیت «بریتانیایی» وی را رد کند و او را مجبور به بازگشت به کشور مبدأش نمایند. مانند مثال حمید، اغراق و بزرگنمایی در این مورد نیز دیده می‌شود. ندیم به احتمال بازپس گرفتن پاسپورت خود توسط دولت بریتانیا اشاره می‌کند اما باز پس گرفتن پاسپورت نمی‌تواند لزوماً به معنای لغو تابعیت باشد. برای مثال پاسپورت افرادی که در مسابقات فوتبال سابقه خرابکاری و اختلال در نظم عمومی دارند قبل از برگزاری برخی مسابقات اصلی توقیف می‌شود، اما این به معنای لغو تابعیت آنها نیست. بنابراین آنچه مثال حمید و سجاد و ندیم بر آن تأکید می‌نماید وجود «احساس ناامنی» و «عدم تعلق به کشور اسکاتلند یا بریتانیا» در میان برخی از شرکت‌کنندگان است. احساس «عدم تعلق» تأثیر بسزایی در فکر «بازگشت به وطن» و تقویت هویت‌های قومی این شرکت‌کنندگان داشته است. باین‌حال، «ملیت» و «قومیت» تنها اجزای تشکیل‌دهنده هویت‌های اجتماعی چندگانه مسلمانان نسل اول نبودند، دین جزء دیگری از این هویت‌ها است که در ادامه به آن می‌پردازیم.

۳. دین و هویت دینی: «دین مهم‌ترین مؤلفه در زندگی است»

رابطه میان «دین» و هویت در میان برخی از شرکت‌کنندگان نسل اول بسیار پیچیده‌تر از رابطه «قومیت» و «ملیت» با هویت بود. از یک‌سو، بسیاری از شرکت‌کنندگان بیان کردند که دین اسلام نقش بسیار تأثیرگذاری در زندگی روزمره آن‌ها ایفا می‌کند اما از سوی دیگر تعداد کمی از مسلمانان نسل اول هویت «مسلمان» را به‌عنوان بخشی از هویت اجتماعی خود عنوان کردند. داده‌های این تحقیق پیشنهاد می‌کند که به‌کارگیری مؤلفه دین (اسلام) به‌عنوان منبع هویت در میان مسلمانان نسل اول بسیار کمتر از بکارگیری عناصر و نشانگرهای دیگر مانند «محل تولد» و یا «کشور محل اقامت» بود. برای مثال تنها ۵ شرکت‌کننده (از ۱۶ نفر) صراحتاً از عنصر «دین» در توصیف هویت‌های چندگانه خود استفاده کردند. در نگاه اول، این مسئله می‌تواند حاکی از اهمیت کمتر مؤلفه «دین» در ساخت و تعیین هویت شرکت‌کنندگان در نسبت با اهمیت «قومیت» و «ملیت» باشد. اما باید خاطر نشان ساخت که ابراز تعلق ضعیف هویتی به «دین» بیشتر نشأت گرفته از دریافت و نگاه خاص برخی از شرکت‌کنندگان به موضوع هویت اجتماعی بود. در این نگاه خاص همان‌گونه که پیش‌تر نیز اشاره شد مؤلفه‌هایی چون «محل تولد» و «قومیت» از جایگاه خاصی برخوردار هستند اما این بدین معنا نیست که «دین» نقشی در تعیین و ساخت هویت آن‌ها ندارد. زیرا اکثر مصاحبه‌شوندگان (۱۴ نفر از ۱۶ نفر) از مسلمانان پایبند و مقید به انجام احکام دینی بوده و ظاهر کاملاً مذهبی (مانند داشتن محاسن بلند) داشتند که حاکی از تعلق شدید آن‌ها به «دین» و «گروه دین‌داران» (مسلمانان) بود. علاوه بر این، «دین» نقش مهمی در شکل‌دهی به زندگی اجتماعی این افراد داشت به‌نحوی که بسیاری از شرکت‌کنندگان بر اهمیت نقش تأکید و تصریح کردند. حتی برخی از شرکت‌کنندگان بیان کردند که «دین» آن‌ها مهم‌تر از «هویت ملی» و «قومی» است، اما به‌عنوان جزئی از هویت آن‌ها محسوب نمی‌شد. برای مثال صمد که خود را یک پاکستانی - بریتانیایی - اسکاتلندی معرفی کرده بود اظهار داشت:

«صمد: دین برای من بسیار مهم است و از همه چیز بیشتر برای من اهمیت دارد، باز هم تأکید می‌کنم از همه چیز مهم‌تر است.

محقق: پس بنابراین «مسلمان بودن» نیز جزئی از هویت شما است.

صمد: نه، «مسلمان بودن» اولین چیز است و دیگر امور بعد از آن قرار می‌گیرند و «ملیت» من نیز پس از آن قرار می‌گیرد.»

(۵۱ ساله - دانفرملین)

این نقل‌قول حاکی از آن است که «دین» اهمیت ویژه‌ای در برداشت صمد از «کیستی خودش» دارد؛ از اینکه او کیست و چگونه باید در این دنیا زندگی و رفتار کند بنابراین دین اسلام جزئی اساسی از هویت وی است. مثال صمد بر این مسئله نیز اذعان دارد که اگرچه

برخی از مسلمانان نسل اول ممکن است «دین» خود را به عنوان یک «هویت» محسوب نکنند، اما «دین» آن‌ها نقش اساسی در ساخت هویت و برداشت آن‌ها از خود دارد. در مقابل مثال صمد، دو شرکت‌کننده دیگر بودند که صراحتاً دین اسلام را به عنوان جزئی و البته مهم‌ترین جزء از هویت‌های چندگانه خود عنوان کردند. برای مثال طارق که یک مغازه‌دار بود و خود را به عنوان یک «مسلمان سپس یک پاکستانی» معرفی کرده بود اظهار داشت تا مدتی نسبت به دین خود بی‌تقید بودم اما از زمانی که تقید کامل به دین اسلام پیدا کرد، اسلام به مهم‌ترین بخش هویت وی تبدیل شده است. در مثال دیگری، عارف که یک پرستار شاغل در بیمارستانی دولتی بود و به مدت ۱۲ سال در اسکاتلند زندگی می‌کرد، بیان کرد که هویت دینی وی پیش از هویت ملی و قومی وی قرار دارد:

«پیش از همه چیز من یک مسلمان هستم و پس از آن من یک اسکاتلندی. - پاکستانی هستم. من از اینکه یک مسلمانم و جزئی از جامعه مسلمانان هستم بسیار مفتخر هستم، بنابراین ابتدا من یک مسلمانم و سپس از جهت ملیت من یک اسکاتلندی هستم که به طور کلی چیزی متفاوت از دین من است ... من دین خود را در اولویت اول قرار می‌دهم و یک مسامحه‌ای در خصوص دین وجود ندارد.»

(۳۹ ساله - دانفرملین)

مثال طارق و عارف پیشنهاد می‌کند که اگرچه «دین» توسط برخی از شرکت‌کنندگان نسل اول به عنوان بخشی از هویتشان مطرح نمی‌شود، اما در نزد برخی دیگر می‌تواند صراحتاً به عنوان مهم‌ترین بخش هویتی ذکر شود. علاوه بر نگاه خاص به موضوع هویت، دلیل محتمل دیگر برای عدم ذکر «دین» به عنوان نشانگر هویت می‌تواند رواج اسلام هراسی و انتساب مسلمانان به تروریسم و خشونت‌گرایی باشد. (Runnymede Trust, 1997:20; El-Nakla et. al., 2007:10-12; Meer et al., 2010: 100) البته تحقیقی بیشتر نیاز است تا بررسی کند چرا برخی از شرکت‌کنندگان، هویت خود را در قالب‌های دینی و مذهبی معرفی نکردند در حالی که «دین» نقش محوری در «زندگی اجتماعی» و «تصور آن‌ها از خود» دارد.

نتیجه‌گیری

داده‌های این تحقیق پیشنهاد می‌کند که اولاً مسلمانان نسل اول اسکاتلندی می‌توانند هویت‌های مختلفی داشته باشند و لزوماً تمام مسلمانان نسل اول از هویت اجتماعی واحد و یا الگوی همگونی پیروی نمی‌کنند. نتایج این تحقیق همچنین پیشنهاد می‌کند که عوامل مختلفی نظیر قصد اقامت دائمی در کشور میزبان، احتمال بازگشت به وطن، تجربه انکار یا عدم پذیرش هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی»، احساس ناامنی و عدم اعتماد به تابعیت سیاسی از جمله عواملی هستند که می‌توانند احساس تعلق مسلمانان نسل اول را به هویت‌های ملی و قومی

تحت تأثیر قرار دهند. برای نمونه در بررسی اهمیت مؤلفه ملیت و هویت ملی بحث شد که نشانگرهایی چون «اقامت» و «تابعیت» می‌تواند منشأ احساس تعلق مسلمانان نسل اول به هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» باشد. در مورد اهمیت قومیت و هویت‌های قومی نیز اشاره شد که نشانگرهای «محل تولد» و «تداوم علقه‌های اجتماعی و اقتصادی با کشور مبدأ» می‌توانند عامل احساس تعلق به هویت‌های نظیر «پاکستانی»، «کنیایی»، «عراقی» و یا «مصری» باشند. اما با این وجود، یافته‌های این تحقیق پیشنهاد می‌کند که احساس تعلق به هویت ملی و هویت قومی بر اساس «قصد اقامت دائمی در کشور میزبان» و «احتمال بازگشت به وطن» می‌تواند متفاوت باشد. مسلمانانی که «خانه و زندگی جدید» خود را در اسکاتلند پی‌ریزی کرده و اساساً قصد بازگشت به کشور مبدأ خود را به کناری نهاده باشند، می‌توانند احساس تعلق عمیق و قوی‌تری به هویت ملی نسبت به هویت قومی خود ایجاد نمایند. درحالی‌که افرادی که «احتمال بازگشت به وطن» و کشور مبدأ خود را ممکن بدانند و ارتباط اجتماعی و اقتصادی محکمی با کشور مبدأ خود برقرار نمایند، می‌توانند احساس تعلق شدیدتری به هویت قومی در نسبت به هویت ملی خود داشته باشند. البته باید خاطر نشان ساخت عوامل دیگری نظیر «تداوم مرزبندی‌های نژادی و فرهنگی» که می‌تواند به «انکار یا عدم پذیرش اجتماعی» هویت ملی مسلمانان نسل اول منجر شود، نقش مهمی در تضعیف احساس تعلق برخی از مسلمانان نسل اول به جامعه و هویت ملی اسکاتلند یا بریتانیا ایفا نماید. «احساس ناامنی و عدم اعتماد» به حکومت در تثبیت تابعیت سیاسی نیز از جمله عواملی هستند که می‌توانند در عدم احساس تعلق برخی مسلمانان نسل اول به جامعه و هویت «اسکاتلندی» یا «بریتانیایی» تأثیرگذار باشند.

اهمیت «دین» و هویت دینی در ساخت و شکل‌دهی به هویت اجتماعی مسلمانان نسل اول می‌تواند بسیار پیچیده‌تر از اهمیت «ملیت» و «قومیت» باشد. نتایج این تحقیق پیشنهاد می‌کند علی‌رغم نقش اساسی و بنیادین «دین» در زندگی اجتماعی و تصور برخی از مسلمانان نسل اول از خود، در شمار بخشی از هویت اجتماعی قرار نمی‌گرفت. عدم محسوب کردن «دین» به‌عنوان جزئی از هویت اجتماعی می‌تواند به دلیل فهم خاص این افراد از هویت اجتماعی باشد که در مؤلفه‌هایی چون «ملیت» و «قومیت» منحصر می‌شود. از این منظر «دین» از اهمیت بالاتری نسبت به «ملیت» و «قومیت» برخوردار است و ساحتی فراتر از هویت دارد. «دین» و هویت دینی در مقابل برای برخی دیگر از مسلمانان نسل اول که نگاه متفاوتی به مسئله هویت اجتماعی دارند می‌تواند به‌عنوان مهم‌ترین جزء محسوب شود که احساس تعلق به آن می‌تواند بسیار شدیدتر از احساس تعلق به هویت‌های «ملی» یا «قومی» باشد. نکته پایانی که در این مقاله باید به آن اشاره کنیم این است که همان‌گونه که توسط بسیاری از شرکت‌کنندگان نسل اولی اشاره شد عناصری چون «نژاد» و «رنگ پوست» همچنان در جامعه اسکاتلند به‌عنوان

نشانگرهای «تفاوت و تمایز اجتماعی» به کار می‌روند که می‌توانند باعث انکار هویت ملی مسلمانان نسل اول شوند. بنابراین، می‌توان پیشنهاد کرد تلاش برای همگرایی و انسجام اجتماعی تنها وظیفه گروه مسلمانان اقلیت نیست، بلکه رویکرد و رفتار اعضای گروه اکثریت در پذیرش اجتماعی و یا انکار مسلمانان می‌تواند تأثیر بسزایی در احساس تعلق یا عدم تعلق آن‌ها به جامعه میزبان داشته باشد.

ضمیمه شماره یک: نمونه‌ای از پرسش‌های مطرح شده در مصاحبه‌ها

Personal Question

Name, age, origin, birthplace, location, length of residence, employment status, gender, education

Research Question

Identification and Social Identity Negotiation

1. How do you describe yourself (in terms of national identity)?
2. Would this change in different settings?
3. What do you think **it means to be Scottish/British**?
4. Do you feel that your self-categorisation is widely accepted?
5. How do you find indigenous **Scots' attitudes towards yourself/Muslims**?
6. What do indigenous Scots **consider a Muslim** in Scotland to be?
7. How important are the attitudes of others to your national self-definition?
8. **Has your self-identification changed over time?**
9. How important is your religion to how you see yourself? How easy is it for your religious and national identities to co-exist?
10. How important is your **family origin/ethnicity** to how you see yourself? How easy is it for your ethnic and national identities to co-exist?
11. If you had **children, do you think that they would be S/B** or they would feel that they belong to another nationality? How would you prefer to bring them up?
- 12.

منابع

1. Abbas, T. (2005) 'Recent Developments to British Multicultural Theory, Policy and Practice: The Case of British Muslims, *Citizenship Studies*, 9 (2): 153-166.
2. Ameli, S. R., Merali, A. (2004) *British Muslims' Expectation of the Government; Dual Citizenship: British, Islamic or Both; Obligation, Recognition, and Belonging*, London: Islamic Human Right Commission.
3. Anderson, A. (1991) *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, London: Verso.
4. Anwar, M. (1979) *The Myth of Return: Pakistanis in Britain*, London: Heinemann.
5. Archer, L. (2001) 'Muslims Brothers, Black Lads, Traditional Asians: British Muslim Young Men's Constructions of Race, Religion and Masculinity', *Feminism & Psychology*, 11 (1): 79-105.

6. Ballard, R. (1994) 'Introduction: The Emergence of Desh Pardesh', In: Ballard, R. (ed.), *Desh Pardesh: The South Asian Presence in Britain*, London: C. Hurst, pp. 1-34.
7. Bauman, Z. (2001) *The Individualized Society*, Cambridge: Polity Press.
8. Bechhofer, F. and McCrone, D. (eds.) (2009), *National Identity, Nationalism and Constitutional Change*, London: Palgrave Macmillan.
9. Blackwood, L., Hopkins, N. and Reicher, S. (2013) 'I know who I am, but who do they think I am? Muslims Perspective on Encounters with Airport Authorities', *Ethnic and Racial Studies*, 36 (6): 1090-1108.
10. Blaikie, N. (2000) *Designing Social Research*, Cambridge: Polity Press.
11. Bond, R. (2006) 'Belonging and Becoming: National Identity and Exclusion', *Sociology*, 40(4): 609-626.
12. Bond, R. (2011) 'The National Identities of Minorities in Scotland: Anticipating the 2011 Census', *Scottish Affairs*, 75: 1-24.
13. Brah, A. (1996) *Cartographies of Diaspora: Contesting Identities*, London: Routledge.
14. Brubaker, Rogers (2001) 'The Return of Assimilation? Changing Perspectives on Immigration and its Sequels in France, Germany and the United States', *Ethnic and Racial Studies*, 24 (4): 531-548.
15. Castles, S., Korac, M., Vasta, M. and Vertovec, S. (2002) *Integration: Mapping the Field*, London: Home Office, <http://www.homeoffice.gov.uk/rds/pdfs/rdsolr2803.doc>, Web accessed on 10/04/2012.
16. de Lima, P. (2004) 'John O'Groats to Land's End: Racial Equality in Rural Britain?', In: Chakraborti, N. and Garland, J. (eds.), *Rural Racism*, Cullompton: Willian, pp. 36-60.
17. El-Nakla, N., Macbeth, G. and Thomas, F. (2007) *Muslim Women's Voices: Report Presenting the Findings of a Scotland-Wide Listing Exercise Conducted with Muslims*, Glasgow: The Muslim Women's Resource Centre, [file:///C:/Users/nazanin/Downloads/Muslim%20Women%20Voices%20Report%202008%20\(3\).pdf](file:///C:/Users/nazanin/Downloads/Muslim%20Women%20Voices%20Report%202008%20(3).pdf), Web accessed on 10/02/2012.
18. Glaser, B.G. and Strauss, A. L. (1967) *The Discovery of Grounded Theory: Strategies for Qualitative Research*, New York: Aldine de Gruyter.
19. Gordon, M. (1964) *Assimilation in American Life: the Role of Race, Religion, and National Origins*, New York: Oxford University Press.
20. Hall, S (2000) 'The Multicultural Question', in Hesse, B. (ed.) *Un/settled Multiculturalism: Diasporas, Entanglements, Transruptions*, London and New York: Zed Book.
21. Hogg, M. A. and Abrams, D. (1998) *Social Identifications: A Social Psychology of Intergroup Relations and Group Processes*, London: Routledge.
22. Honneth, A. (1995) *The Struggle for Recognition: The Moral Grammar of Social Struggles*, Cambridge: Polity Press.

23. Hopkins, N. (2011) 'Dual Identities and Their Recognition: Minority Group Members' Perspectives', *Political Psychology*, 32 (2): 251-270.
24. Hopkins, N. and Blackwood, L. (2011) 'Everyday Citizenship: Identity and Recognition', *Journal of Community & Applied Social Psychology*, 21(3): 215-227.
25. Hopkins, P. (2007) "'Blue Squares', 'Proper' Muslims and Transnational Networks: Narratives of National and Religious Identities Amongst Young Muslims Men Living in Scotland", *Ethnicities*, 7 (1): 61- 81.
26. Hopkins, P. (2008) 'Politics, Race and Nation: the Difference that Scotland Makes', In: Dwyer C. and Bressey C. (eds.), *New Geographies of Race and Racism*, Burlington: Ashgate, pp. 113-124.
27. Hussain, A. and Miller, W. L. (2006) *Multicultural Nationalism; Islamophobia, Anglophobia, and Devolution*, Oxford: Oxford University Press.
28. Jacobson, J. (1997) 'Religion and Ethnicity: Dual and Alternative Sources of Identity among Young British Pakistanis', *Ethnic and Racial Studies*, 20 (2): 238-256
29. Joppke, C. (1999) *Immigration and the Nation-State: The United State, Germany, and Great Britain*, Oxford: Oxford University Press.
30. Kidd, S. and Jamieson L. (2011) *Experience of Muslims Living in Scotland*, Edinburgh: Scottish Government Social Research. <http://www.scotland.gov.uk/Resource/Doc/344206/0114485.pdf>, Web accessed on 10/06/2013.
31. Kiely, R., Bechhofer, F., Stewart R. and McCrone D. (2001) 'The Markers and Rules of Scottish National Identity', *The Sociological Review*, 49(1): 33-55.
32. Kymlicka, W. (2001) *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multiculturalism and Citizenship*, Oxford: Oxford University Press.
33. Kymlicka, W. (1995) *Multicultural Citizenship; a Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford: Oxford University Press.
34. Kyriakides, C., Virdee S. and Modood, T. (2009) 'Racism, Muslims and the National Imagination', *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35 (2): 289-308.
35. Mason, J. (1996) *Qualitative Researching*, London: Sage Publications.
36. Maxwell, R. (2010) 'Evaluating Migrant Integration: Political Attitudes Across Generations in Europe', *International Migration Review*, 44 (1): 25-52.
37. McCrone, D. (2002) 'Who Do You Say You Are? Making Sense of National Identities in Modern Britain', *Ethnicities*, 2(3): 301-320.
38. McCrone, D. and Bechhofer, F. (2008) 'National identity and social inclusion', *Ethnic and Racial Studies*; 31 (7): 1245-1266.
39. McCrone, D. and Bechhofer, F. (2010) 'Claiming National Identity', *Ethnic and Racial Studies*, 33 (6): 921-948.

40. McVie, S. and Wiltshire, S. (2010) *Experience of Discrimination, Social Marginalisation and Violence: A Comparative Study of Muslim and Non-Muslim Youth in Three EU Member States*, Scottish Centre for Crime & Justice Research. European Agency for Fundamental Rights: [http://www.sccjr.ac.uk/wp-content/uploads/2012/11/FRA-report-racism-and-marginalisation_\(2\).pdf](http://www.sccjr.ac.uk/wp-content/uploads/2012/11/FRA-report-racism-and-marginalisation_(2).pdf).
41. Meer, N., Dwyer, C. and Modood, T. (2010), 'Embodying Nationhood? Conception of British National Identity, Citizenship and Gender in the 'Veil Affair'', *Sociological Review* 58 (1): 84-111.
42. Meer, N., Martineau, W. and Thompson, S. (2012) 'Misrecognition and Ethno-religious diversity', *Ethnicities*, 12 (2): 131-141.
43. Modood, T. (2005) *Multicultural Politics; Racism, Ethnicity and Muslim in Britain*, Edinburgh: Edinburgh University Press.
44. Modood, T. (2007) *Multiculturalism; A Civic Idea*, Cambridge: Polity.
45. National Records of Scotland (2013) 2011 *Census: Key Results on Population, Ethnicity, Identity, Language, Religion, Health, Housing and Accommodation in Scotland-Release 2A*; <http://www.scotlandscensus.gov.uk/documents/censusresults/release2a/StatsBulletin2A.pdf>, Web accessed on 20/09/2013.
46. Parekh, B. (2006) *Rethinking Multiculturalism; Cultural Diversity and Political Theory*, Basingstoke: Palgrave.
47. Parekh, B. (2008) *A new politics of identity: Political Principles for an Interdependent World*, Hampshire: Palgrave MacMillan.
48. Pfeffer, D. (2014) 'The Integration of Groups', *Ethnicities*, 14 (3): 351-370.
49. Phillimore, J. and Goodson, L. (2008) 'Making a Place in the Global City: The Relevance of Indicators of Integration', *Journal of Refugee Studies*, 21 (3): 305-325.
50. Phinney, J. (2003) 'Ethnic Identity and Acculturation', G., In: Chun, K., Organista, P. and Marin, P. (eds.), *Acculturation: Advances in Theory, Measurement and Applied Research*, American Psychology Association: Washington DC, pp. 63-81.
51. Ramakrishnan, S. K. (2004) 'Second Generation Immigrants? The "2.5 Generation" in the United States', *Social Science Quarterly*, 85 (2): 380-399.
52. Reicher, S., McCrone D. and Hopkins N. (2010) *A Strong, Fair and Inclusive National Identity: A Viewpoint on the Scottish Government's Outcome 13*, Research Report, Equality and Human Rights Commission, www.equalityhumanrights.com, website accessed 5 May 2011.
53. Runnymede Trust (1997) *Islamophobia: A Challenge for us all*, London: Runnymede Trust.
54. Runnymede Trust (1998) *Citizenship: A Runnymede Trust Briefing Paper*, London: Runnymede Trust, <http://www.runnymedetrust.org/publications/46/167.html>, Web accessed on 20/04/2014.

55. Saeed, A., Blain N. and Forbes, D. (1999) 'New Ethnic and National Questions in Scotland: post-British Identities among Glasgow Pakistan Teenagers', *Ethnic and Racial Studies*, 22 (5): 821-844.
56. Scottish government (2005) *Analysis of Religion in the 2001 Census*, <http://www.scotland.gov.uk/Publications/2005/02/20757/53568> , Web accessed on 01 December 2010.
57. Siddiqui, M. (2006) 'Islam in Scotland after 1945', In: MacLean, C. and Veitch, K. (eds.), *Scottish Life and Society*, Vol. 12, Edinburgh: John Donald, p. 281-294.
58. Tajfel, H. (1972) 'Some Developments in European Social Psychology', *European Journal of Social Psychology*, 2 (3): 307-321.
59. Tajfel, H., and Turner, C. J. (1986) 'The Social Identity Theory of Intergroup Behaviour', In: S. Worchel & W. Austin (eds.), *Psychology of Intergroup Relations*, Chicago: Nelson- Hall, pp. 7-24.
60. Taylor, C. (1992) *Multiculturalism and 'The Politics of Recognition'*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
61. Thompson, S. (2012) 'Freedom of Expression and Hatred of Religion', *Ethnicities*, 12 (2): 215-232.
62. Worsley, W. (1984) *The Three Worlds: Culture and World Development*, London: Weidenfield & Nicolson.
63. Ysseldyk, R., Matheson, K. and Anisman, H. (2010: 60) 'Religiosity as Identity: Toward an Understanding of Religion from a Social Identity Perspective', *Personality and Social Psychology Review*, 14 (1): 60-71.