

بسم الله الرحمن الرحيم

فصلنامه

مطالعات راهبردی

شماره ۳۵ • بهار ۱۳۸۶

صاحب امتیاز: پژوهشکده مطالعات راهبردی

مدیر مسئول: دکتر سیامک رهپیک

سردبیر: دکتر اصغر افتخاری

دبیر: فرزاد پورسعید

تایپ و صفحه‌آرایی: پژوهشکده مطالعات راهبردی

ویراستار: فرزاد پورسعید

واحد اشتراک: اکبر قلی‌یان

نشانی: تهران، خیابان کریمخان، خیابان آبان جنوبی، خیابان رودسر، پلاک ۱۱

صندوق پستی: ۵۱۸۹-۱۴۱۵۵ تلفن: ۸۸۸۰۱۱۴۷ دورنگار: ۸۸۸۹۶۵۶۱

پست الکترونیک: quarterly@risstudies.org

هیأت تحریریه (بر اساس حروف الفبا)

دکتر تقی آزاد ارمکی / استاد دانشگاه تهران

دکتر حسام‌الدین آشنا / استادیار دانشگاه امام صادق(ع)

دکتر گودرز افتخارجهرمی / استاد دانشگاه شهید بهشتی

دکتر اصغر افتخاری / استادیار دانشگاه امام صادق(ع)

دکتر سیامک ره‌پیک / دانشیار دانشکده علوم قضایی

دکتر محمود سریع‌القلم / دانشیار دانشگاه شهید بهشتی

دکتر عباسعلی عمیدزنجانی / استاد دانشگاه تهران

دکتر قدیر نصری / استادیار پژوهشکده مطالعات راهبردی

فصلنامه مطالعات راهبردی از کلیه محققان و مترجمان محترم که علاقه‌مند به درج مطالب خویش در

این فصلنامه هستند، با رعایت شرایط زیر دعوت به همکاری می‌کند:

* مقالات در حوزه مطالعات راهبردی و مسایل ایران باشد.

* نام و نام خانوادگی مؤلف یا مترجم همراه با نشانی کامل و شماره تلفن در پایان مقاله ذکر شود.

* خلاصه‌ای از مقاله به زبان فارسی (و در صورت امکان انگلیسی) تهیه و ارسال شود.

* مقالات بر یک روی صفحه و با فاصله مناسب با خطی خوانا نوشته شود.

* طول مقالات از ۲۰ صفحه تاپی (و یا معادل دست‌نویس آن) فراتر نرود.

* در نگارش مقالات اصول علمی - پژوهشی رعایت شود.

* مطالب ارسالی بازگردانده نمی‌شود.

* فصلنامه در ویرایش مقالات پذیرفته شده آزاد است.

مطالب مندرج در فصلنامه مطالعات راهبردی بیانگر دیدگاههای پژوهشکده مطالعات راهبردی نمی‌باشد.

نقل مطالب با ذکر منبع جایز است.

کلیه حقوق برای پژوهشکده مطالعات راهبردی محفوظ است.

فهرست مطالب

مقالات علمی

- ۹-۳۱ تنوع قومی، سیاست چندفرهنگی و الگوی شهروندی: بررسی موردی ایران
فرامرز تقی‌لو
- ۳۳-۶۰ گوناگونی و انسجام ملی در جامعه ایرانی
فرزاد پورسعید
- ۶۱-۸۷ جنبش‌های جدید اجتماعی: مطالعه موردی آذربایجان
محمدعلی قاسمی
- ۸۹-۱۲۱ ناحیه‌گرایی سیاسی در ایران: مطالعه موردی بلوچستان
مراد کاویانی
- ۱۲۳-۱۴۸ همبستگی اجتماعی در گروه‌های قومی: مطالعه موردی گلستان
حمید ملکی

نقد و بررسی کتاب

- ۱۵۱-۱۶۶ شیعیان عربستان سعودی
فؤاد ابراهیم / قدیر نصری
- ۱۶۷-۱۷۸ چندفرهنگی گرایی و هویت فرهنگی در غرب: ضرورت‌ها و مشکلات
/ داود غرایاق زندی
-

اطلاع رسانی

- ۱۷۹-۱۹۱ نمایه فصلنامه مطالعات راهبردی
فاطمه پورحسینی

ویژه اتحاد و همبستگی ملی

فصلنامه مطالعات راهبردی

پژوهشکده مطالعات راهبردی • سال دهم • شماره اول • بهار ۱۳۸۶ • شماره مسلسل ۳۵

۲۰۸ صفحه • قیمت تک شماره ۱۱/۰۰۰ ریال

مقالات: تنوع قومی، سیاست چندفرهنگی و الگوی شهروندی: بررسی موردی ایران معاصر / فرامرز تقی‌لو • گوناگونی و انسجام ملی در جامعه ایرانی / فرزاد پورسعید • جنبش‌های جدید اجتماعی: مطالعه موردی آذربایجان / محمدعلی قاسمی • ناحیه‌گرایی سیاسی در ایران: مطالعه موردی بلوچستان / مراد کاویانی‌راد • همبستگی اجتماعی در گروه‌های قومی: مطالعه موردی گلستان / حمید ملکی

نقد و بررسی کتاب: شیعیان عربستان سعودی / فؤاد ابراهیم / قدیر نصری • چندفرهنگی‌گرایی و هویت فرهنگی در غرب: ضرورت‌ها و مشکلات / بیکو پارک / داود غرایاق زندی

• همراه با نمایه فصلنامه مطالعات راهبردی در سال ۱۳۸۵

National Unity and Solidarity

Strategic Studies

Quarterly

Research Institute of Strategic Studies • Vol.10
No. 1 • Spring 2007 • Pages 208

Articles: Ethnic Diversity, Multicultural Politics and Citizenship: the Case of Contemporary Iran / *Faramarz Taghilou* • Diversity, National Coherence and Iranian Society / *Farzad Poursaeed* • New Social Movements: the Case of Azerbaijan Province of Iran / *Mohammad Ali Ghasemi* • Political Regionalism in Iran: the Case of Iranian Baluchestan / *Morad Kaviani Rad* • Social Solidarity within Ethnic Groups: the Case Study of Golestan Province of Iran / *Hamid Maleki*

Book Review: Fouad Ibrahim, *The Shi'is of Saudi Arabia* /by: Ghadir Nasri • Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism; Cultural Diversity and Political Theory* /by: Davoodd Gharayagh Zandi

•Annual Index in 1385

تنوع قومی، سیاست چندفرهنگی و الگوی شهروندی: بررسی موردی ایران معاصر

فرامرز تقی‌لو*

چکیده

ملت‌سازی‌های مدرن در قرن گذشته، با دو چالش عمده فرهنگی در جوامع جهان سومی و در حال توسعه مواجه بوده‌اند: چالش مذهب‌گرایی در برابر سکولارسازی اجتماع و سیاست و چالش هویت‌طلبی قومی و فرهنگی در مقابل پروژه همسان‌سازی فرهنگی و زبانی. جامعه ایرانی نیز همانند اکثر جوامع غیرغربی که شاهد تجربه مدرنیزاسیون برون‌زا و کارگزارانه از جانب دولت و به تقلید از الگوی غربی بوده‌اند، در تاریخ معاصر خود با چالش‌ها و بحران‌هایی از مجرای دو مسأله عمده مذکور دست به گریبان بوده است. چنین پدیده‌ای، اتخاذ سیاستی نوین را برای مدیریت راهبردی تنوع فرهنگی – قومی ضروری می‌سازد؛ سیاستی که بر پایه آن، یکپارچگی و همبستگی ملی به شیوه‌ای درون‌جوش، ساختاری و پایدار، تأمین گردد. چنین رویکردی به جای طرد تنوع قومی – فرهنگی، بر پایه تحقق حقوق شهروندی و تعریف هویت ملی بر مبنای وحدت در عین کثرت، استوار است.

کلیدواژه‌ها: سیاست چندفرهنگی، الگوی شهروندی، قانون اساسی جمهوری اسلامی، همبستگی ملی.

* آقای تقی‌لو، دانشجوی دکترای علوم سیاسی در دانشگاه تهران می‌باشند.

مقدمه

وجود تنوع قومی و فرهنگی در قلمرو فرمانروایی یک حکومت، در مقاطع مختلف تاریخی از جانب حکومت‌ها به مثابه مؤلفه‌های تهدیدزا یا فرصت‌آفرین نگریسته شده و بر پایه این نگرش، سیاست‌هایی برای مدیریت راهبردی تنوع قومی - فرهنگی در راستای منافع حکومت‌ها پی گرفته شده است. بر این اساس، مسأله تنوع قومی و فرهنگی صرفاً از منظر دید حکومت‌ها و منافع و امنیت آنهاست که به مسأله‌ای مهم تبدیل می‌شود. با این حال، تفاوتی در رویکرد دولت‌های قدیم و جدید نسبت به مسأله تنوع قومی - فرهنگی قابل تشخیص است و آن اینکه دولت‌ها در جهان قدیم، صرفاً سعی در مدیریت و کنار آمدن با مسأله تفاوت قومی - فرهنگی به صورت تهدید یا فرصت در قلمرو سرزمینی خود و در قالب رقابت با دیگر دولت‌ها داشتند؛ در حالی که دولت‌های مدرن، به ویژه در جوامع غیرغربی که فرآیند مدرن‌شدن در آنها در حوزه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی فرایندی درونجوش و ساختاری نبوده و فرایندی برون‌زا و کارگزارانه یعنی از مجرای مداخله دولت از بالا به پائین بوده است، برای دستیابی به یکپارچگی ملی و ادغام، و نفوذ سیاسی و اداری، سعی در از میان بردن تفاوت‌های قومی - فرهنگی داشته‌اند. به همین دلیل، دولت‌های حاکم بر چنین جوامعی، علاوه بر رویارویی با بحران‌های مختلف مشروعیت، مشارکت، توزیع، نفوذ و ادغام، با چالش و بحران حاصل از مسأله تنوع قومی نیز روبرو بوده‌اند؛ چنانکه این بحران خود در تلفیق با این بحران‌های پنجگانه، بر مسائل سیاسی و امنیتی چنین دولت‌هایی افزوده است. بدین ترتیب، پروژه ملت‌سازی در چنین جوامعی با چالش‌های مختلف روبرو بوده است.

در این میان، دو چالش عمده فرهنگی در برابر ملت‌سازی‌های مدرن در جوامع جهان سومی و در حال توسعه بروز کرده که خود در غالب موارد به بحران‌ها و دگرگونی‌های سیاسی عمده در برابر چنین دولت‌هایی انجامیده است. این دو چالش عمده عبارتند از:

الف. چالش مذهب در مقابل پروژه سکولارکردن اجتماع و سیاست.

ب. چالش هویت‌طلبی قومی و فرهنگی در مقابل پروژه همسان‌سازی فرهنگی و زبانی.

وجود این چالش‌ها در مقابل ملت‌سازی مدرن، به بحران‌های پنجگانه در مقابل دولت‌های شبه‌مدرن و مطلقه انجامیده و به تبع آن، به انقلاب‌ها و دگرگونی‌های سیاسی عمده‌ای نیز منتهی گردیده است.

جامعه ایرانی نیز همانند اکثر جوامع غیرغربی که مدرنیزاسیون برون‌زا و کارگزارانه از جانب دولت را به تقلید از الگوی غربی تجربه کرده‌اند، در تاریخ معاصر خود با چالش‌ها و بحران‌هایی از مجرای دو مسأله عمده مذکور روبرو بوده است. چنانکه چالش مذهب در مقابل سکولاریزاسیون در دوره پهلوی به بحران و انقلاب سیاسی و سرنگونی دولت مطلقه شبه مدرن انجامید و چالش هویت‌طلبی قومی و فرهنگی نیز به بروز ناآرامی‌ها و بحران‌های سیاسی عدیده‌ای در دوره معاصر ایران منجر شده است. به نظر می‌رسد که ریشه این بحران‌ها به نادیده گرفتن قدرت هویت مذهبی و قومی از جانب نخبگان مدرنیست و امکان‌ناپذیری طرد و حذف کامل هویت دینی و هویت قومی - فرهنگی بازمی‌گردد.

بر همین اساس، به نظر می‌رسد که در وضعیت کنونی، سیاست راهبردی صحیح برای جمهوری اسلامی ایران در رویارویی با مسأله تنوع قومی و فرهنگی، به ویژه با توجه به وضعیت جهانی و منطقه‌ای موجود و نوع بروز هویت‌طلبی قومی و فرهنگی، اتخاذ رویکردی متفاوت از رویکرد دولت مطلقه شبه‌مدرن پهلوی است تا بر پایه آن یکپارچگی و همبستگی ملی به شیوه‌ای درونجوش، ساختاری و پایدار تأمین گردد. چنین رویکردی به جای طرد و حذف تنوع قومی - فرهنگی، بر پایه تحقق حقوق شهروندی نسبت به فرهنگ‌ها و زبان‌های موجود در قلمرو ملی و تعریف هویت ملی بر مبنای وحدت در عین کثرت استوار است.

«الگوی چندفرهنگ‌گرایی به عنوان رویکرد سیاست‌گذاری عمومی برای مدیریت تنوع فرهنگی در جامعه چندقومی که بر مبنای ابراز رسمی احترام متقابل و رواداری نسبت به تنوع فرهنگی در قالب مرزهای ملی استوار است»^(۱)، با وجود نقدهایی که می‌تواند نسبت به آن به ویژه در مورد کشورهای در حال توسعه و جهان سومی وارد گردد، مبنایی مناسب برای تعریف حقوق شهروندی چندفرهنگی و کاربست سیاست‌های چندفرهنگی مطابق با آن به دست می‌دهد. شهروندی و سیاست چندفرهنگی، بدین ترتیب الگویی مناسب برای سیاست‌گذاری راهبردی و درازمدت در مواجهه با مسأله تنوع قومی و فرهنگی در جامعه ایرانی است و

می‌تواند مبنایی برای تفاهم، تعامل و گفتگوی میان سیاست‌گذاران ملی و نخبگان قومی باشد. تعامل و گفتگو بر مبنای پذیرش حقوق شهروندی برابر و تعریف هویت واحد ملی بر مبنای شهروندی و حقوق و تعهدات ناشی از آن، زمینه‌ساز دستیابی به نوعی قدرتمند از همبستگی ملی است که درونجوش، ساختاری و پایدار است؛ چرا که بر مبنای تفاهم در حوزه عمومی و جامعه مدنی و انعکاس آن در سیاست‌های اعمال‌شده از جانب دولت پیش برده می‌شود. چنین رویکردی، به جای کنارگذاشتن یا پاک‌کردن صورت مسئله، بر مبنای نگاه سیاسی و امنیتی، معطوف به تفاهم و حل مسئله است.

بنابراین، فرضیه ما در این مقاله این است که با توجه به طردناپذیری و حذف‌ناپذیری هویت قومی و فرهنگی از مجرای سیاست یکسان‌سازی، کاربست الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی، چنانچه از آغاز شکل‌گیری دولت مدرن در ایران به شیوه‌ای صحیح و مدیریت شده پیگیری می‌شد، می‌توانست مانع بروز بحران‌های قومی و فرهنگی شود و بر همین اساس، به ویژه در دهه اخیر که هنگامه تقویت و تشدید جنبش‌های اجتماعی نوین هویت‌طلب قومی است که از امکانات و فرصت‌های نوینی برای طرح دایه‌های سیاسی و فرهنگی خود مدد می‌جویند، پیگیری الگوی همسان‌سازی با شکست مواجه شده و از این‌رو راهبردهای جایگزینی برای مدیریت تنوع قومی - فرهنگی ضرورت دارد. شهروندی و سیاست چندفرهنگی، به دلیل سازگاری با شرایط تاریخی و بومی جامعه چندقومی ایران و با توجه به سابقه کاربست آن به صورتی موفقیت‌آمیز در برخی از جوامع، الگوی مناسب در این زمینه ارائه می‌دهد. (۲) ارزیابی قابلیت‌ها و امکانات شهروندی و سیاست‌گذاری چندفرهنگی برای مدیریت راهبردی چالش‌ها و مسائل حاصل از تنوع قومی - فرهنگی در جامعه چند قومی - فرهنگی ایران، هدفی است که در این مقاله، مطابق با مفروضات و فرضیه پیش‌گفته، به دنبال بررسی و ارزیابی آن هستیم. طرح این موضوع، چشم‌اندازی بدیل در برابر تصمیم‌گیرندگان و سیاست‌گذاران کلان ملی قرار می‌دهد تا از آن به عنوان الگوی قابل بررسی و طرح در مورد مسائل قومی - فرهنگی و چالش‌ها و بحران‌های بالقوه حاصل از آن بهره گیرند.

الف. چندفرهنگ گرایی؛ چیستی، سابقه و کارنامه عملی

فلسفه وجودی طرح مفهوم چندفرهنگ گرایی به مثابه الگوی سیاست گذاری عمومی در دولت های مدرن ملی دارای تنوع قومی - فرهنگی، تأمین و تقویت یکپارچگی اجتماعی و همنوایی ملی از مجرای توجه به اهمیت و تأثیرگذاری سیاسی تنوع قومی و فرهنگی است. یکی از مهمترین مفروضه های سیاسی در کاربست الگوی چندفرهنگی گرایی از جهت حقوق شهروندی و سیاست گذاری های مطابق با آن، امکان بالقوه بروز واگرایی در صورت عدم توجه به تنوع هویت قومی و فرهنگی در جامعه چند قومی - فرهنگی است. بر این اساس، چندفرهنگ گرایی صرفاً آرمان اخلاقی مورد تأکید از جانب گروه های قومی - فرهنگی اقلیت یا حاشیه ای برای حفظ هویت و حقوق خود نیست، بلکه سیاستی واقعگرایانه نیز هست که به ویژه از جانب دولت های در حال توسعه با توجه به حذف ناپذیری تفاوت هویتی و امکان سیاسی شدن آن در صورت استمرار و تداوم سیاست های همسان سازی مورد توجه قرار می گیرد. (۳) در این میان، شکست تاریخی الگوی همسان سازی فرهنگی - زبانی در تأمین انسجام اجتماعی و همگرایی ملی، الگوی چندفرهنگ گرایی را بیش از پیش مورد توجه دولت های چندقومی - فرهنگی قرار می دهد.

در کنار ناکارآمدی الگوی همسان سازی به دلیل نادرست بودن مفروضات آن و بروز تحولات جدید مربوط به جهانی شدن در حوزه های مختلف که تأثیرات عمده آن بر حوزه مسائل فرهنگی و قومی، شامل بروز گسست ها و چندگانگی های هویتی و سیاسی شدن هویت ها به شیوه هایی جدید بوده است، (۴) اهمیت کثرت فرهنگی و قومی و چالش هایی که از مجرای آن در برابر تعلق ملی ایجاد می شود، چندفرهنگ گرایی را به عنوان الگوی سیاست گذاری صحیح در تعریف هویت و تعلق ملی مطابق با مقتضیات جدید جهانی مورد توجه دولت ها و سیاست گذاران ملی به ویژه در جوامع چندقومی و فرهنگی قرار می دهد. (۵)

چندفرهنگ گرایی به مثابه امر سیاسی، در دو سطح مورد توجه قرار می گیرد. سطح اول مربوط به حقوق شهروندی یعنی وارد کردن عنصر تنوع فرهنگی به عنوان عاملی جدید در بازتعریف حقوق شهروندی و تعلق ملی است. بر این اساس، مبنای تکفرهنگ گرایی در تعریف شهروندی ملی و حقوق و تعهدات حاصل از آن، مورد بازاندیشی قرار گرفته و با

پذیرش کثرت و تنوع فرهنگی، حقوق فرهنگی شهروند به صورت جزئی ضروری از شهروندی در نظر گرفته می‌شود. بدین ترتیب، شهروند ملی به ویژه در عصر جهانی‌شدن، در کنار بهره‌مندی از حقوق مدنی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، از مجموعه جدیدی از حقوق به نام حقوق فرهنگی برخوردار می‌شود. حقوق فرهنگی که بر مبنای حق متفاوت بودن استوار می‌گردد، شامل مجموعه‌ای همچون:

«۱. حق دستیابی کامل به زبان و فرهنگ اکثریت، ۲. حق حفظ زبان‌ها و فرهنگ‌های اقلیت، ۳. حق داشتن سنت‌ها و شیوه‌های زندگی متفاوت، ۴. برابری آموزشی، ۵. حق داشتن ارتباطات بین فرهنگی و بین‌المللی» (۶) و مانند آن می‌شود. مجموعه این تمهیدات، به منظور حفظ و انتقال سنن و میراث فرهنگی و زبانی، از نسل سابق به نسل‌های آینده در نظر گرفته می‌شوند. چندفرهنگ‌گرایی در سطح حقوقی آن، اساساً ناظر بر دغدغه‌های اقلیت‌های فرهنگی و زبانی در حفظ و انتقال هویت خویش است. پشتوانه فعالیت و تأثیرگذاری سیاسی این هویت‌ها که در دوره اخیر، خود را در قالب جنبش‌های نوین اجتماعی نشان داده و بر حق متفاوت بودن در عصر جهانی‌شدن و پسامدرنیته تأکید دارند، مبنایی برای تولد چنین مجموعه جدیدی از حقوق شهروندی بوده است. (۷) در این میان، منسجم‌ترین نظریه‌پردازی سیاسی در مورد حقوق شهروندی چندفرهنگی، از جانب ویل کیملیکا صورت گرفته است. (۸) وی در کتاب خود به ارائه دریافت جدیدی از جایگاه و حقوق فرهنگ‌های اقلیت در جوامع جدید می‌پردازد و ضمن پاسخگویی به نقدهای لیبرالی بر دیدگاه خود، از نظریه شهروندی چندفرهنگی از لحاظ تأمین انسجام اجتماعی بر مبنای برابری همگانی دفاع می‌کند. (۹)

چندفرهنگ‌گرایی در سطح دوم، به سیاست‌گذاری دولتی مرتبط می‌شود. از این‌رو، چندفرهنگ‌گرایی به لحاظ تاریخی، به راهبردهای مدیریت بحران در دولت‌های رفاهی برمی‌گردد که در صدد تضمین انسجام و همگرایی کل جمعیت از طریق کاربست معیارهای سیاست‌گذاری اجتماعی بوده‌اند. این سیاست‌ها نخست در دولت‌های توسعه‌یافته و در قبال اقلیت‌های بومی و مهاجران به کار گرفته شد؛ چنانکه بر مبنای آن، برخی از کشورها ضمن دست‌کشیدن از این انگاره که اقلیت‌ها باید در فرهنگ ملی اکثریت ادغام شوند، به اتخاذ سیاست‌های چندفرهنگی و نهادهای متناسب با آن دست زده‌اند. (۱۰)

بر این اساس، چندفرهنگ‌گرایی رسمی به عنوان سیاست دولتی، بر این نکته تأکید دارد که افراد با فرهنگ‌های مختلف، در چارچوب یک ملت یا کشور به حفظ تفاوت‌های فرهنگی خود در کنار تعامل مسالمت‌آمیز با دیگران بپردازند. این سیاست‌های رسمی شامل مواردی همچون؛ ۱. حمایت دولتی و بسترسازی قانونی و نهادی برای آموزش زبان‌ها و فرهنگ‌های اقلیت، ۲. حمایت دولتی از روزنامه‌ها و رادیو و تلویزیون به زبان اقلیت‌ها، ۳. حمایت از اعیاد و مناسک و جشن‌های مرتبط با فرهنگ اقلیت، ۴. پذیرش پوشش مذهبی و سنتی در مدارس، ادارات و جامعه، ۵. حمایت از هنر و موسیقی و ادبیات اقلیت، ۶. برنامه‌هایی برای تقویت مشارکت و نمایندگی اقلیت‌ها در سیاست، حوزه آموزش، نیروی کار و مانند آن. (۱۱)

سابقه اجرای سیاست‌های چندفرهنگی در کشورهایی همچون سوئیس، کانادا، استرالیا و ایالات متحده به عنوان کشورهایی توسعه‌یافته و در کشورهایی همچون هند به مثابه جامعه‌ای در حال توسعه، نشان از موفقیت نسبی این سیاست‌ها در برآوردن مطلوبات گروه‌های قومی - فرهنگی و حکومت‌ها به صورت همزمان داشته است. چنانکه اجرای سیاست چندفرهنگی در کشور کانادا که اساساً ناظر بر اقلیت فرانسوی‌زبان ایالت کبک بوده است، از سال ۱۹۷۰ به بعد تا میزان زیادی از شدت حس واگرایی کاسته و به تقویت تعلق ملی انجامیده است. سیاست چندفرهنگی در این زمینه، بر مبنای تعریفی کثرت‌گرایانه از هویت شهروندی ملی کانادایی پیش برده شده و با بسترسازی قانونی و نهادی حفظ تفاوت‌های فرهنگی و زبانی که به وسیله دولت تضمین می‌شود، مبنایی برای تقویت حس همگرایی در جامعه کانادا بوده است. (۱۲)

چندفرهنگ‌گرایی در ایالات متحده نیز بر تفسیری کثرت‌گرایانه از تعلق ملی همراه با کاربست الگوی دولت رفاهی حداقلی بنا می‌شود. (۱۳) چندفرهنگ‌گرایی در این کشور به تلاش‌هایی اشاره دارد که به منظور زیر سؤال بردن تفسیر رایجی که از فرهنگ و تاریخ آمریکا صورت گرفته است، انجام می‌پذیرد. چندفرهنگ‌گرایی به صورت رویکرد علمی، از زمان بروز جنبش‌های حقوق مدنی و ضدفرهنگی در دهه‌های ۱۹۶۰ و ۱۹۷۰ به بعد ظهور یافته و در جهت نفی نگاه قومی - نژادی اروپامحورانه‌ای عمل می‌کند که اساس تک‌فرهنگ‌گرایی در آمریکا را شکل داده است. سیاست چندفرهنگی در آمریکا، بر مبنای اجرای سیاست‌های اقدام مثبت در جهت حمایت از اقلیت‌ها، زنان و گروه‌های حاشیه‌ای عمل کرده است. (۱۴)

چندفرهنگ‌گرایی در استرالیا نیز بر مبنای تعریف رسمی آن، در چارچوب «دستور کار ملی برای استرالیایی چندفرهنگی»، «سیاستی برای مدیریت پیامدهای تنوع فرهنگی مطابق با منافع فرد و جامعه به طور کلی» در نظر گرفته می‌شود. سیاست چندفرهنگی در استرالیا، دارای سه بعد اساسی شامل ۱. حمایت از هویت فرهنگی، ۲. عدالت اجتماعی و ۳. کارآمدی اقتصادی است. (۱۵)

در این میان، تجربه کشور کثیرالقوم هند به عنوان کشور آسیایی در حال توسعه از جهت پیروی از نوعی الگوی چندفرهنگ‌گرایانه در حوزه مسایل مربوط به تنوع قومی و فرهنگی قابل توجه است. هرچند که وجود زبان رسمی و اداری انگلیسی تا حدود زیادی از بروز رقابت‌های میان قومی بر سر موضوع زبان جلوگیری کرده است؛ اما جامعه بسیار متکثر هند از لحاظ مذهبی، قومی و زبانی، می‌تواند شاهد بروز منازعه میان اقوام و مذاهب باشد. از میان بردن زمینه‌های منازعه و واگرایی، مستلزم کاربست الگویی از شهروندی و سیاست‌گذاری چندفرهنگ‌گرایانه بر مبنای پذیرش کثرت قومی، مذهبی، زبانی و فرهنگی جامعه و حقوق برابر شهروندان در حوزه فرهنگ بوده است. همگرایی و انسجام ملی جامعه مدرن نیز مدیون کاربست چنین الگویی است. قانون اساسی هند در این زمینه از سه اصل مهم پیروی می‌کند که عبارتند از:

۱. دولت میان مردم متعلق به فرهنگ‌های مختلف، تفاوتی قائل نشده و میزان برخورداری از آزادی را برای هر کدام از جماعت‌های مذهبی تضمین می‌کند.
۲. همه جماعت‌ها از آزادی لازم برای برقراری نهادهای فرهنگی، مذهبی و آموزشی دلخواه خود برخوردارند.

۳. نهادهای آموزشی، فرهنگی و مذهبی، از دریافت بودجه دولتی منع نمی‌شوند. (۱۶)

گفتمان چندفرهنگ‌گرایی که در کشورهای مذکور در قالب حقوق شهروندی و سیاست‌گذاری چندفرهنگی دولتی به صورت رسمی متجلی شده است، معطوف به یافتن راه‌حلی میان انسجام ملی و کثرت قومی - فرهنگی بوده است. هرچند سیاست چندفرهنگی در کشورهای توسعه‌یافته غربی، بیشتر در جهت حل مسأله اقلیت‌های بومی و مهاجران بوده تا در راستای دستیابی به هم‌نوایی اجتماعی عمل نماید و از همین روی، مسأله اقلیت‌های قومی -

فرهنگی ضرورتاً قابل مقایسه با اهمیت این مسأله برای کشورهای چندقومی در حال توسعه نبوده است؛ ولی در این میان، تجربه کانادا در مورد اقلیت فرانسوی‌زبان ایالت کبک و تجربه کشور در حال توسعه هند، نشان از موفقیت نسبی الگوی چندفرهنگ‌گرایی در رویارویی با چالش تنوع قومی - فرهنگی برای جامعه‌ای با بافت قومی متکثر دارد. بر همین اساس، می‌توان گفت که الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی به عنوان الگویی برای تحکیم انسجام اجتماعی و همگرایی ملی در کشورهای چند قومی - فرهنگی که اقوام مختلف آن در طول سالیان دراز، در کنار یکدیگر زیسته‌اند، می‌تواند مبنایی اجماعی برای دولت ملی مدرن را فراهم کند. (۱۷)

با وجود آنچه گفته شد، برخی نقدها بر الگوی چندفرهنگ‌گرایی، آن را متهم به سست کردن همگرایی و انسجام اجتماعی می‌کنند. مطابق با این نقدها، الگوی چندفرهنگ‌گرایی با دامن زدن به خاص‌گرایی و تأکید بر تفاوت‌ها، پیوندهای اجتماعی و ملی بر پایه اصول و هویت عام را با چالش مواجه می‌سازد. عده‌ای نیز چندفرهنگ‌گرایی را با اعتماد اجتماعی ناسازگار دانسته و با تأکید بر صفات ستیزه‌برانگیز چندفرهنگ‌گرایی، آن را به مثابه استراتژی سیاسی‌ای می‌دانند که جامعه را پاره‌پاره می‌کند و حتی منجر به گسترش نارضایتی در جامعه می‌گردد. با این حال، نقدهای مذکور، علاوه بر نادیده گرفتن تأثیر سیاست چندفرهنگی در همگرایی اقلیت‌های فرهنگی با جریان غالب جامعه و تقویت درک و وفاداری مشترک آنها، (۱۸) این مسأله اساسی را بدون پاسخ می‌گذارند که آیا طرد و بدون پاسخ گذاشتن مطالبات مربوط به تفاوت قومی و فرهنگی، می‌تواند در جهان معاصر به همگرایی و انسجام اجتماعی نائل شود؟

بنابراین به نظر می‌رسد که چه در جوامع توسعه‌یافته چندفرهنگی و چه در جوامع در حال توسعه چندقومی - فرهنگی، طرح و تلاش برای یافتن راه‌حل برای مسأله تفاوت قومی - فرهنگی در دنیای معاصر، اجتناب‌ناپذیر شده و سیاست‌های همسان‌سازی فرهنگی نیز دیگر قابلیت لازم برای تأمین همگرایی و انسجام اجتماعی و ملی را ندارند. حال با توجه به موفقیت نسبی الگوی چندفرهنگ‌گرایی در مقایسه با الگوهای دیگر در تأمین انسجام ملی و اجتماعی و همچنین موفقیت آن در پاسخگویی به نگرانی‌های اقلیت‌های قومی - فرهنگی و دولت‌ها به

صورتی برابر، به نظر می‌رسد که این الگو می‌تواند در زمینه‌های اجتماعی و سیاسی مختلف در صورت کاربست مطالعه شده و انتقادی، از کارآمدی لازم برخوردار باشد.

اکنون با توجه به این مرور اجمالی در مورد ماهیت، سابقه و نتایج الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی، سؤال قابل طرح این است که قابلیت و نقاط ضعف و قوت این الگو در مورد مسائل قومی - فرهنگی جامعه ایران معاصر چیست؟

در قسمت بعد ضمن بررسی ریشه‌ها، چگونگی و تحولات مربوط به مسائل قومی - فرهنگی در ایران معاصر، به ارزیابی قابلیت‌ها و امکانات الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی برای پاسخ‌گویی به مسأله قومی - فرهنگی و تأمین انسجام اجتماعی و همگرایی ملی بر مبنای آن می‌پردازیم.

ب. تفاوت قومی - فرهنگی در ایران معاصر

سؤال قابل طرح این است که چرا هویت‌یابی‌ها و خودآگاهی‌های قومی، فرهنگی و زبانی در سراسر جهان، غالباً بعد از قرن بیستم و به دنبال شکل‌گیری دولت‌های مدرن ملی ظهور و بروز یافته‌اند؟ آیا پیش از آن نیز این نوع از آگاهی‌ها در چنین سطح و شدتی به مسأله سیاسی عمده تبدیل می‌شده است؟ در پاسخ، می‌توان گفت که در طول تاریخ و در غالب نقاط جهان، به دلیل آنکه تحولات و دگرگونی‌های قومی، فرهنگی و زبانی، بیشتر به صورت ناخواسته و غیربرنامه‌ریزی شده روی داده و جابه‌جایی‌های قومی، دگرگونی‌های فرهنگی و تغییرات زبانی، غالباً بر مبنای سیاست‌گذاری دولتی یا حکومتی صورت نمی‌گرفت و یا اصولاً نمی‌توانست صورت بگیرد، مسأله تفاوت قومی، فرهنگی و زبانی در قدم اول به امر سیاسی تبدیل نمی‌شد، بلکه تابعی ناخواسته از سیاست‌های دیگر بود.

این در حالی است که به دنبال شکل‌گیری دولت‌های مدرن با چارچوب سرزمینی مشخص و ضرورت اعمال قدرت و حاکمیت بر تمامیت سرزمینی و از میان برداشتن زمینه‌های ممکن هرگونه عامل تهدیدکننده همگرایی ملی و انسجام اجتماعی، اکثر دولت‌ها با تلقی تهدیدکنندگی تنوع قومی به صورتی آگاهانه و کارگزارانه، سعی بر این داشته‌اند که با محوریت بخشیدن به قومیت، فرهنگ و زبان یک قوم، به همسان‌سازی تفاوت‌های قومی - فرهنگی

مطابق با الزامات سیاسی، اداری و امنیتی خود بپردازند. با این حال، آنگونه که تجربه نشان داده است، همین سیاست‌گذاری آگاهانه از جانب دولت‌ها، با مقاومت آگاهانه از طرف جامعه روبرو بوده و خودآگاهی و هویت‌یابی قومی - فرهنگی به تبع آن رشد یافته است. بر همین اساس، می‌توان گفت که پروژه ملت‌سازی بر پایه همسان‌سازی، خود به شکل‌گیری ملی‌گرایی قومی و قوم‌گرایی انجامیده است. (۱۹) همانگونه که پروژه سکولارسازی دولت‌های ملی با مقاومت و خودآگاهی مذهبی و سیاسی‌شدن مذهب و نهادهای مذهبی روبرو بوده و در مورد ایران، منجر به دگرگونی سیاسی عمده‌ای به بزرگی انقلاب اسلامی شده است.

بررسی تحولات قومی در دوره پس از شکل‌گیری دولت شبه‌مدرن پهلوی، بیانگر این مطلب است که تحولات و خشونت‌های قومی در اساس، در برابر پروژه همسان‌سازی قومی - فرهنگی ظهور یافته و به خواسته‌های سیاسی فراگیرتری انجامیده است.

چنانکه می‌توان گفت مسکوت ماندن قانون اساسی مشروطیت و به ویژه طرح انجمن‌های ایالتی و ولایتی که از مبنایی کثرت‌گرایانه‌تر در مسائل قومی - فرهنگی در تعریف هویت ملی و حقوق شهروندی پیروی می‌کرد، از دلایل عمده بروز نارضایتی میان اقوام ایرانی و به وجود آمدن اساس طرد و تبعیض و زمینه‌ساز طرح داعیه‌های سیاسی فراگیرتر و توسل به خشونت بوده است. چنین زمینه‌ای، نخبگان سیاسی قومی را به سمت بهره‌گیری از انواع فرصت‌ها و امکانات داخلی و خارجی برای بسیج سیاسی نیروها در برابر دولت سوق داده است. اساس نابرابری و تبعیض سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در میان اقوام، همزمان با شکل‌گیری و استقرار دولت شبه‌مدرن پهلوی و استفاده سیاسی از این نابرابری به عنوان اهرم قدرت در برابر دولت مرکزی از جانب نخبگان قومی، به بروز بحران‌های سیاسی عمده‌ای در تاریخ جدید ایران منجر شده است. (۲۰)

در این میان، اساس و ادعای تبعیض نسبت به هویت فرهنگی، مذهبی و زبانی در مقایسه با احساس نابرابری منطقه‌ای، سیاسی و اقتصادی، از نقش برجسته‌تری برخوردار بوده است. چنانکه مسأله هویت فرهنگی و حفظ آن همواره در رأس دستور کار نیروهای سیاسی قومی بوده و با وجود دگرگونی‌هایی که در نوع جلوه نیروهای سیاسی قومی روی داده است، جایگاه هویت فرهنگی و زبانی و ضرورت حفظ آن، از اهمیت و برجستگی بیشتری برخوردار شده

است. (۲۱) بر این اساس، جریان‌های هویت‌طلب قومی به ویژه در دهه اخیر که خود را در قالب جنبش‌های نوین اجتماعی قومی نشان می‌دهند، اولویت اصلی و دستور کار خود را فرهنگ و حفظ هویت فرهنگی قرار داده و خواسته‌های منطقه‌ای، محلی، سیاسی و اقتصادی را در ردیف بعدی اهمیت قرار می‌دهند. برخی از صاحب‌نظران، حتی بر این عقیده‌اند که جنبش‌های نوین هویت‌طلب قومی، از داعیه سیاسی نسبت به اصالت سرزمینی و جغرافیایی و همچنین اصالت تاریخی دست کشیده و در مقابل، بر تفاوت هویت فرهنگی و ضرورت حفظ این تفاوت پافشاری می‌کنند. (۲۲)

علاوه بر این، نیروها و جریان‌های سیاسی قومی - فرهنگی نیز همانند سایر نیروها و جریان‌های سیاسی - اعتراضی، در دهه حاضر شاهد نوعی دگرگونی در ریخت و سازمان اجتماعی - سیاسی خود بوده‌اند؛ چنانکه از ساختار حزبی - تشکیلاتی منسجم سنتی با هدف مواجهه یا مشارکت در قدرت با توسل به بسیج منابع مختلف سیاسی، به سمت عرضه سیاست نمادین در فضایی مجازی حرکت کرده و به لحاظ ریخت و سازمان نیز از چهره‌ای متکثر، پراکنده و چندپاره برخوردار شده‌اند. این تحول، موجب شده تا عناصر فرهنگی و نمادین وارد عرصه سیاست و رقابت قدرت شوند (۲۳) و حتی ابراز خشونت نیز به مثابه ابزاری برای بیان تفاوت فرهنگی و هویتی و ضرورت حفظ آن به کار می‌رود.

بررسی تحولات مربوط به مسأله قومی بعد از شکل‌گیری دولت مدرن در ایران نیز نشان می‌دهد که نیروها و جریان‌های قومی - فرهنگی، همین دگرگونی را در اولویت‌بندی اهداف و سازمان سیاسی - اجتماعی خود مدنظر قرار داده‌اند؛ چنانکه از لحاظ اولویت‌بندی اهداف، شاهد نوعی چرخش از خواست جدایی یا خودمختاری سیاسی، اداری و اقتصادی به سمت اولویت دادن به خواست حفظ و تقویت تفاوت فرهنگی، زبانی و مذهبی بوده و همچنین از لحاظ ریخت و سازمان‌دهی اجتماعی - سیاسی، سازمان‌یابی به صورت جنبش‌های نوین اجتماعی هویت‌طلب قومی - فرهنگی را در دستور کار دارند. جنبش‌های هویت‌طلب قومی - فرهنگی در مقایسه با نیروهای سیاسی حزبی، فرقه‌ای یا قبیله‌ای که حکمرانی محلی، جدایی خواهی سیاسی، اداری و اقتصادی را به عنوان اهداف سیاسی اولیه خود قرار داده و عامل تفاوت فرهنگی و زبانی را به مثابه بستر ابزاری دست‌یابی به اهداف اولیه در نظر می‌گرفتند، بر

تفاوت هویت فرهنگی، زبانی یا مذهبی، به عنوان هدف اصلی و اولیه خود تأکید کرده و به صورت پراکنده، غیرسازماندهی شده و متکثر و از مجرای شبکه‌های ارتباطی جدید جهانی و فضای مجازی ایجادشده به وسیله رسانه‌های جدید، به هویت‌یابی فرهنگی و سازمان‌یابی اجتماعی - سیاسی می‌پردازند. بدین ترتیب، این جنبش‌ها به جای مشارکت در نهادهای قدرت مرکزی یا ضرورتاً رویارویی سازمان‌دهی شده با آن، در فضای مجازی و عرصه سیاست نمادین، بر تفاوت هویتی و مقاومت در برابر گفتمان غالب تأکید می‌ورزند. (۲۴) حتی اعمال خشونت در فضای واقعی، زمانی به عنوان تاکتیک یا ابزار انتخاب می‌شود که در صورت انعکاس در فضای مجازی، منجر به قدرت‌افزایی در برابر گفتمان طردکننده هویت آنها شود.

بررسی مقایسه‌ای بحران‌های قومی عمده پیش از انقلاب همچون موارد آذربایجان و کردستان در دهه ۳۰ و همچنین بحران‌های قومی در ابتدای انقلاب همچون مسایل کردستان، گنبد، خوزستان و بلوچستان، گویای آن است که در این خیزش‌های قومی، هرچند عنصر تفاوت فرهنگی، زبانی و مذهبی و ضرورت صیانت از آن، از اهم خواسته‌های نیروهای سیاسی - اجتماعی قومی بوده است، ولی این نیروها با استفاده از تشکیلات منظم و سازماندهی حزبی، فرقه‌ای یا قبیله‌ای، هدف اولیه و کوتاه‌مدت خود را دست‌یابی به خودمختاری سیاسی، اداری و اقتصادی منطقه‌ای و محلی قرار داده و متناسب با آن، به عمل سیاسی در برابر دولت روی آورده‌اند. تأکید بر تفاوت زبانی، فرهنگی یا مذهبی از لحاظ تقویت موضع و بسیج نیروی لازم برای تأمین اهداف اولیه معنا می‌یافت. (۲۵) رویارویی عینی و فیزیکی با قدرت دولتی در فضای واقعی، در قالب چنین راهبردی ضرورت پیدا می‌کرد.

این نوع واکنش از جانب نیروهای قومی، از یک سو ریشه در نوع سیاست اعمالی از جانب دولت پهلوی در قبایل مسأله تنوع قومی - فرهنگی داشت که بر پایه آن، با ارائه تعریفی محدود از هویت ایرانی اصیل، مبتنی بر ایدئولوژی باستان‌گرایی، عملاً تنوع قومی - فرهنگی جامعه ایرانی به عنوان ویژگی تاریخی نادیده گرفته می‌شد و سیاست همسان‌سازی با برداشتی خام و تقلیدی از ماهیت دولت ملی، در جهت حذف و طرد تفاوت‌های قومی - فرهنگی عمل می‌کرد. از سوی دیگر، مسکوت‌ماندن آرمان‌های مورد توافق مشروطیت، به ویژه طرح انجمن‌های ایالتی و ولایتی، از جمله عوامل و دلایل تحریک‌کننده بروز خیزش‌های قومی در

دوره پهلوی و اوایل انقلاب بوده است. چنانکه بیانیه‌ها و درخواست‌های غالب نیروهای سیاسی قومی، بر مقاومت در برابر سیاست‌های دولت پهلوی و تداوم آنها تأکید داشته‌اند. (۲۶)

در کنار سیاست همسان‌سازی فرهنگی، نابرابری در توزیع فرصت‌ها و منابع اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و اداری نیز که مبنای سیاست تمرکزگرایی در دوره بعد از استقرار دولت شبه مدرن پهلوی بوده است، از عوامل عمده تحریک‌کننده بحران‌های قومی به شمار می‌رود. سیاست تمرکزگرایی، به ایجاد احساس تبعیض قومی و ستم ملی دامن زده و به تبع آن به اعتراض و روی آوردن نیروهای قومی به خشونت سیاسی نیز انجامیده است. پیامد این امر به ویژه در جوامع در حال توسعه که اجرای سیاست‌های دولتی در مورد رشد و توسعه اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی، به تغییرات سریع و ملموس در بافت جامعه سنتی چندقومی منجر می‌شود، گسترش احساس نابرابری و تبعیض میان مرکز و اقوامی است که شاهد توزیع نابرابر فرصت‌ها و منابع به نفع قومیتی خاص یا منطقه‌ای ویژه بوده‌اند. این مسأله در مورد جامعه ایران به ویژه از آن‌رو که دولت بر پایه درآمدهای نفت، سیاست‌های رشد و توسعه را به صورتی کارگزارانه و هدایت‌شده پیش می‌برده است، اهمیت می‌یابد. بدین ترتیب، دولت شبه مدرن و مطلقه پهلوی از یک سو با توجه به سیاست سکولارسازی و همسان‌سازی فرهنگی مطابق با الگویی تقلیدی از دولت ملی مدرن و از سوی دیگر، با توجه به سیاست تعمدی یا ناتوانی در توزیع فرصت‌ها و منابع اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی و همزمان با همه این مسائل، حفظ ماهیت استبدادی خود، با بحران‌های سیاسی عمده‌ای مواجه بود. از این‌رو، بحران قومی به عنوان یکی از جلوه‌های چنین بحران‌هایی، با جلوه‌های دیگر همچون بحران‌های مشروعیت، مشارکت، توزیع نفوذ و ادغام در هم می‌پیچید. (۲۷)

این درهم‌پیچیدگی، ریشه‌ها و منابع بحران خود را به صورت ائتلاف سراسری نیروهای مخالف رژیم در انقلاب اسلامی ۱۳۵۷ نشان داد که در آن، نیروهای مختلف مذهبی و قومی در جبهه‌ای واحد، ولی با خواسته‌هایی متفاوت در برابر رژیم پهلوی به میدان آمدند. چندگانگی هویتی نیروهای انقلاب و ناهماهنگی در اهداف سیاسی آنها، در دوره پس از پیروزی انقلاب خود را نشان داد و به درگیری‌های سیاسی و از جمله مناقشات قومی منجر گردید. (۲۸)

بحران‌های قومی سال‌های بعد از انقلاب نیز همانند بحران‌های قومی دهه ۱۳۳۰، نشان می‌دهد که نیروهای سیاسی - قومی مطرح در مناطق کردستان، گنبد، خوزستان و آذربایجان، از ساختار متمرکز و تشکیلات حزبی و فرقه‌ای برخوردار بوده و به بسیج سیاسی نیروهای قومی برای رویارویی عینی با قدرت حاکم مرکزی پرداخته‌اند. این نیروها نیز هدف اولیه خود را به دست آوردن امتیازهای سیاسی، اداری و اقتصادی منطقه‌ای قرار داده و از عنصر تفاوت قومی، فرهنگی، زبانی و مذهبی در جهت تقویت خواسته‌های سیاسی خود بهره جسته‌اند. (۲۹)

ج. گسست‌های هویتی و جنبش‌های نوین قومی در ایران

جهانی‌شدن، همزمان با گذار به شرایط پسامدرن، در ساحت عینی و ذهنی، فرآیندی متعارض بوده است که در قالب آن، از یک سو جریان ارتباطات، اقتصاد و تکنولوژی، بستری از جهان‌شمولی و عام‌گرایی را فراهم آورده‌اند؛ ولی در کنار آن، درخواست‌های ناهم‌ساز سیاسی با بهره‌گیری از این بستر جهان‌شمول و عام، به طرح داعیه‌های خاص‌گرایانه بر مبنای تأکید بر تفاوت هویتی پرداخته‌اند. بر همین اساس، گفته می‌شود که جهانی‌شدن، فرآیندی ملازم با دو جریان متعارض پیوستن و گسستن بوده؛ چنانکه تحولات جهانی در حوزه‌های مختلف بعد از دهه ۱۹۹۰، بر پایه چنین چشم‌اندازی قابل تحلیل است. (۳۰) ظهور هویت‌های سیاسی مقاومت بر مبنای تأکید بر خاص‌بودگی و تفاوت، در برابر داعیه اصول عام‌گرایانه و همسان‌ساز مدرنیته، ملازم با گسترش اندیشه‌های پست‌مدرنیستی، از ویژگی‌های بارز عرصه سیاست و قدرت در دهه اخیر است که در قالب آن، هویت قومی، جایگاهی برجسته را به خود اختصاص داده است. هویت‌یابی جدید قومی به صورتی متکثر، پراکنده، غیرمتمرکز و چندپاره در قالب جنبش‌های نوین اجتماعی، به سازمان‌یابی دست زده و با توسل به بسترهای عینی و ذهنی جهان‌شمول همچون بهره‌گیری از امکانات ارتباطاتی و رسانه‌ای جدید و توسل به ارزش‌های جهان‌شمول همچون دموکراسی و حقوق بشر، به طرح خواسته‌ها، بسیج نیروها و کسب حمایت از اهداف و آرمان‌ها می‌پردازند. (۳۱) جنبش‌های اجتماعی نوین هویت‌طلب اعم از جنبش‌های فمینیستی، قومی، فرهنگی و مانند آن، با به چالش کشیدن اصول، قالب‌ها و الگوهای عمل سیاسی مرسوم، وجهی جدید از امر سیاسی را به میدان رقابت قدرت سیاسی

وارد کرده‌اند و با تأکید بر و دامن‌زدن به تفاوت و حق متفاوت‌بودن، به دگرگونی مفهوم شهروند و حقوق شهروندی به ویژه از جهت پافشاری بر جنبه‌های جدیدی از حقوق جنسی، فرهنگی و قومی یاری رسانده‌اند. (۳۲)

چنانکه بر مبنای فعالیت این نوع از جنبش‌ها بوده است که اکنون تفسیرهای رایج از شهروندی و حقوق و تعهدات حاصل از آن به چالش کشیده می‌شوند. (۳۳)

ظهور جنبش‌های نوین هویت‌طلب قومی، به تبع تحولات جهانی، در جامعه چندقومی - فرهنگی ایران نیز به ویژه بعد از نیمه دوم دهه ۱۳۷۰ شمسی، در گام نخست از میان دانشجویان و تحصیل‌کردگان دانشگاهی شروع شده و با بهره‌گیری از فرصت‌ها و امکانات جدید ارتباطاتی، کم‌کم در عرصه‌های دیگر جامعه نیز انعکاس پیدا کرده است. علاوه بر تغییرات و تحولات جهانی تأثیرگذار بر ظهور هویت‌های جدید و جنبش‌های اجتماعی حاصل از آن، زمینه‌های فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی خاص جامعه ایرانی به عنوان جامعه در حال توسعه و الزامات حاصل از آن به ویژه در فضای جدید جهانی، بر ظهور و تقویت تضادهای هویتی تأثیرگذار بوده است. چنانکه در این میان، به تأثیر تغییرات فرهنگی و ساختاری در ایران کنونی بر شکل‌گیری تضادهای هویتی و شبکه‌های غیررسمی حول آن تضادها اشاره گردیده و به چالش‌های حاصل از آن در حوزه مسائل زنان، حرکت‌های دانشجویی، مسایل قومی، دموکراسی‌خواهی، سبک‌های نوین زندگی و شکاف نسلی پرداخته شده است. (۳۴)

در این میان، ظهور جنبش‌های هویت‌طلب قومی در جوامع، چالش‌آفرین و بحران‌زا قلمداد می‌شود؛ زیرا به دلیل شرایط خاص حاصل از فرآیند توسعه و گذار در موقعیت جهانی کنونی که ملازم با فرآیند جهانی‌شدن و گسست به ویژه بعد از دهه ۱۹۹۰ و فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی است، دولت‌ها را به صورت بالقوه با بحران‌های سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی عدیده و درهم پیچیده‌ای روبرو می‌کند. (۳۵) بدین ترتیب، مسایل حاصل از هویت‌خواهی قومی با مسایل مربوط به مشارکت سیاسی، دموکراسی، عدالت اجتماعی و اقتصادی مرتبط می‌گردد؛ چنانکه بر پایه چنین پیوندی، موفقیت یا عدم موفقیت دولت در

پاسخگویی و حل مسایل فوق، به تشدید یا تخفیف چالش‌ها یا بحران‌های حاصل از هر کدام کمک می‌کند. (۳۶)

گذشته از تحولات جهانی تأثیرگذار بر ظهور و تقویت جنبش‌های قومی در دهه حاضر و انعکاس آن در جامعه چندقومی ایران، تحولات منطقه‌ای سال‌های اخیر به ویژه اشغال افغانستان و عراق از جانب ایالات متحده آمریکا که با ادعای دموکراسی و حقوق بشر صورت گرفته است نیز در میان نیروهای سیاسی رقیب دولت‌های منطقه، انعکاس داشته است. در مورد افغانستان و عراق نیز همدلی و همکاری نیروهای اپوزیسیون داخلی با ائتلاف خارجی در سرنگونی دولت‌های طالبان و صدام حسین، نقش اساسی ایفا کرده است. طرح خاورمیانه بزرگ آمریکا که بر محور اصلاح ساختاری دولت‌های منطقه در جهت برقراری ساختارها و نهادهای دموکراتیک استوار است، معطوف به تقویت نیروهای سیاسی اپوزیسیون داخلی برای دستیابی به تغییرات سیاسی از درون، به ویژه از طریق دست زدن به انقلاب‌های رنگین در کشورهایی است که از زمینه بسیج نیروهای سیاسی با هویت‌های مختلف برخوردارند. بر همین اساس، می‌توان گفت که مسایل، چالش‌ها و بحران‌های بالقوه داخلی، از مؤلفه‌هایی است که در محاسبه میزان امکان موفقیت طرح خاورمیانه بزرگ از جانب آمریکا، مورد توجه جدی بوده است. مطابق با چنین چشم‌اندازی، می‌توان گفت جوامعی که از بافت چندقومی، فرهنگی و مذهبی برخوردار بوده و دولت‌های حاکم بر آنها در پاسخ‌گویی به مطالبات حاصل از تنوع قومی، فرهنگی و مذهبی خود موفقیت چندانی نداشته‌اند، بیشتر از سایرین در معرض امکان بهره‌گیری و بسیج نیروهای سیاسی رقیب داخلی از جانب چالش‌گران خارجی قرار دارند. از این‌رو، دولت‌های قوی که قادر به حل مسایل، رفع چالش‌ها و از میان بردن زمینه‌های بحران‌های بالقوه داخلی در حوزه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی بوده‌اند، از توانایی بالایی در دستیابی به وحدت و انسجام داخلی در برابر رقبای خارجی برخوردار خواهند بود. (۳۷) با توجه به این برداشت از مسایل داخلی، منطقه‌ای و جهانی، استدلال این است که در حوزه مسایل قومی - فرهنگی ایران کنونی، کاربست الگوی چندفرهنگ‌گرایی از جهت تعریف حقوق شهروندی و سیاست‌گذاری راهبردی دولت در تأمین همگرایی و انسجام

داخلی به عنوان مؤلفه‌ای امنیت‌آفرین، می‌تواند پاسخگوی مسایل و چالش‌های پیش‌رو در حوزه مسایل قومی و فرهنگی باشد.

د. تنوع قومی و قابلیت‌های چندفرهنگ‌گرایی در ایران

بحران‌های سیاسی عمده در ایران معاصر، به استقرار گفتمانی از ملی‌گرایی تقلیدی برمی‌گردد که حذف دین و تنوع قومی - فرهنگی در مرکز آن قرار داشته است. این گفتمان به دستور کار سیاسی ملت‌سازی تمام‌گرایانه دولت پهلوی تبدیل گردید. با این حال، سیاست‌گذاری مبتنی بر حذف و طرد، نه فقط تا کنون به هدف خود نائل نگردیده، بلکه زمینه‌ساز بحران‌های سیاسی عمده برای کشور بوده است. بازگشت مذهب و پیروزی انقلاب اسلامی، پاسخی به سکولاریزاسیون تقلیدی از غرب بود و بروز بحران‌ها و خشونت‌های قومی در دهه‌های گذشته و ظهور جنبش‌های هویت‌طلب قومی و فرهنگی در سال‌های اخیر، مهر ابطال بر همسان‌سازی فرهنگی و زبانی می‌زند. این خود نشان می‌دهد که به چالش کشیدن هویت دیرینه دینی و چندقومی جامعه ایرانی، امکان‌پذیر نیست و همانگونه که جامعه دینی و چندقومی در طول تاریخ از چهره‌ای چندفرهنگی برخوردار بوده است، الگوی نوین هویت ملی آن نیز باید از این ویژگی به مثابه سنت بومی پیروی کند. با توجه به این ویژگی تاریخی جامعه ایرانی و آنچه در مورد زمینه بحران‌های داخلی و شرایط منطقه‌ای و جهانی به ویژه در سال‌های اخیر گفته شد، الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی به مثابه یک مبنا در تعریف هویت ملی، حقوق شهروندی و سیاست‌گذاری دولتی برای مدیریت راهبردی تنوع قومی - فرهنگی، قابلیت‌ها و امکانات قابل ملاحظه‌ای برای پاسخ‌گویی به چالش‌ها و رفع زمینه‌های بحران در حوزه مسائل قومی - فرهنگی برای تصمیم‌گیران و سیاست‌گذاران، به ارمغان می‌آورد.

قانون اساسی جمهوری اسلامی بسترها و زمینه‌های لازم را برای تحقق چنین الگویی فراهم آورده است. با این حال، به دلیل وقوع جنگ تحمیلی هشت‌ساله و بروز درگیری‌های منطقه‌ای، حوزه مسایل قومی با نگاهی امنیتی مواجهه بوده است. سیاست‌گذاری درازمدت و راهبردی در

حوزه مسایل قومی - فرهنگی به ویژه با توجه به تحولات جدید مورد اشاره، مستلزم دوری از نگاه امنیتی در جهت یافتن راه‌حلی پایدار است.

قانون اساسی در اصول ۱۲، ۱۳ و ۱۴، به آزادی ادیان و مذاهب مختلف اشاره داشته و در اصول ۱۵ و ۱۹، بر آزادی کاربرد «زبانهای محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس آنها در مدارس» (۳۸) تأکید کرده و تصریح می‌نماید که مردم ایران از هر قوم و قبیله‌ای که باشند، از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود. (۳۹). قانون اساسی بر همین اساس، زمینه‌ها و بسترهای لازم برای حقوق شهروندی چندفرهنگی بر مبنای تعریفی از هویت ملی که بر وحدت در عین کثرت استوار است، فراهم می‌آورد. سیاست‌گذاری چندفرهنگی از جانب دولت، می‌تواند مطابق با این معیار از حقوق شهروندی چندفرهنگی و این تلقی از مفهوم هویت ملی انجام پذیرد. این نوع سیاست‌گذاری از یک سو به مطالبات و نگرانی‌های هویت‌های قومی، زبانی و فرهنگی اقلیت پاسخ گفته و از سویی دیگر با در نظر داشتن زمینه بحران‌های بالقوه داخلی، حاصل از تداوم الگوی همسان‌سازی و شرایط منطقه‌ای و جهانی کمک‌کننده به آن، برنامه‌ای راهبردی برای تأمین همدلی، انسجام و یکپارچگی ملی فراهم می‌آورد.

حق حفظ زبان و فرهنگ، آموزش، رشد و انتقال آن به نسل‌های آینده، به عنوان مؤلفه اساسی حق شهروندی چندفرهنگی در جامعه چند قومی - فرهنگی همچون ایران، مستلزم وجود سیاست‌گذاری چندفرهنگی همچون حمایت و بسترسازی قانونی و نهادی از آموزش زبان‌ها و فرهنگ‌های مختلف اقلیت، حمایت دولتی از رسانه‌های جمعی همانند روزنامه و رادیو و تلویزیون به فرهنگ و زبان اقلیت‌ها، حمایت از اعیاد و مناسک اقلیت‌ها و مانند آنهاست. سیاست چندفرهنگی بر این مبنای می‌تواند با زمینه‌سازی همنوایی و اعتماد بین قومی بر پایه حقوق برابر شهروندی، بیانگر وحدت در کثرت و یکپارچگی ملی در بستری از کثرت قومی - فرهنگی باشد. سیاست چندفرهنگی در مقابل سیاست همسان‌سازی که به صورت سیاستی بحران‌آفرین عمل کرده است، به ویژه در شرایط کنونی جهانی و منطقه‌ای و با توجه به نوع دگرگونی که در شکل عمل سیاسی و سازمان‌یابی نیروهای هویت‌گرای قومی - فرهنگی روی داده، تأمین‌کننده مطالبات نیروهای هویت‌گرا در سطح جامعه و تصمیم‌گیرندگان ملی در

دستیابی به یکپارچگی اجتماعی و انسجام ملی است. از این رو، با توجه به اولویت‌یابی صیانت فرهنگی و زبانی برای جنبش‌های نوین هویت‌طلب قومی و تقدم فرهنگ بر سیاست در میان نیروهای متکثر و چندپاره‌ای که به صورت غیرسازمان‌یافته و پراکنده، در فضایی مجازی به طرح خواسته‌ها و داعیه‌ها پرداخته و به بسیج امکانات و نیروها برای به چالش کشیدن گفتمان غالب دست می‌زنند، تأکید بر حقوق شهروندی و سیاست چندفرهنگی، عرصه‌ای از گفتگو، تعامل و احترام متقابل را فراهم می‌کند که زمینه‌ساز همگرایی و انسجام در جهت دستیابی به تعریفی از هویت و شهروندی ملی است و همزمان تأمین‌کننده وحدت ملی در عین احترام به کثرت قومی - فرهنگی می‌باشد.

با پذیرش چنین رویکردی به مسأله کثرت قومی - فرهنگی و انسجام ملی و با توجه به وجود بسترهای قانونی لازم برای اجرای سیاست چندفرهنگی در قانون اساسی، دولت می‌تواند فرصت‌ها و امکانات لازم برای حفظ و انتقال میراث فرهنگی و زبانی اقلیت‌های قومی به نسل‌های آینده را فراهم آورد. تأمین فرصت‌ها و امکانات آموزش فرهنگ‌ها و زبان‌های اقلیت‌های قومی در کنار زبان رسمی، از مدارس تا دانشگاه‌ها، تأمین امکانات لازم برای نشر و تقویت ادبیات، موسیقی، هنر و فرهنگ اقلیت‌های قومی - فرهنگی و ترویج مبادلات و تعاملات میان فرهنگی از طریق رسانه‌ها و همچنین تأمین امکانات رسانه‌ای در قالب کتاب، مطبوعات و رسانه‌های دیداری و شنیداری مرتبط با فرهنگ، زبان و مذهب قومیت‌ها، از جمله اقداماتی است که در قالب سیاست‌گذاری چندفرهنگی راهبردی ضرورت پیدا می‌کند. اتخاذ این رویکرد، مستلزم نقد سیاست همسان‌سازی فرهنگی به مثابه سیاستی ناهمخوان با پیش زمینه‌های تاریخی و بومی جامعه چندقومی - فرهنگی ایران است که نه فقط در طول نزدیک به یک قرن از اعمال آن، به هدف خود نائل نشده، بلکه انسجام اجتماعی و همگرایی ملی تاریخی جامعه ایرانی را تهدید می‌کند.

بر این اساس، می‌توان گفت که الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی با توجه به پیش‌زمینه‌های تاریخی و چالش‌های پیش‌رو در حوزه مسایل قومی، قابلیت‌ها و امکانات شایسته‌ای را برای تأمین انسجام اجتماعی و همگرایی ملی در ایران کنونی فراهم می‌آورد.

نتیجه گیری

جامعه ایرانی به لحاظ تاریخی دارای بافتی چندقومی - فرهنگی بوده است. این بافت بعد از به قدرت رسیدن دولت شبه‌مدرن پهلوی، با اعمال سیاست همسان‌سازی، دچار دست‌کاری شده و این دست‌کاری، منشأ چالش‌ها و بحران‌های مختلف سیاسی بوده است که ریشه در حذف‌ناپذیری هویت قومی و فرهنگی و در مقابل، سیاسی‌شدن مسأله قومیت و تنوع قومی دارد. سیاست همسان‌سازی به دلیل ایجاد زمینه‌های چالش و بحران در برابر انسجام و همگرایی ملی، نه فقط به اهداف ادعایی خود دست نیافته، بلکه از جوانب مختلف با تردید مواجه شده است. از این‌رو، به نظر می‌رسد که الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی، با توجه به پیش‌زمینه‌های تاریخی و بومی جامعه چندقومی - فرهنگی ایران و همچنین زمینه‌های چالش و بحران ایجادشده از مجرای اعمال سیاست همسان‌سازی، به ویژه در شرایط جهانی و منطقه‌ای حاضر و با توجه به تجربه موفقیت‌آمیز آن در برخی جوامع توسعه‌یافته و در حال توسعه، چشم‌انداز مناسبی در حوزه مسایل قومی - فرهنگی از جهت دغدغه‌های اقلیت‌ها در حفظ و انتقال میراث فرهنگی و زبانی به نسل‌های آینده خود از یک سو و اهداف راهبردی دولت در تأمین انسجام اجتماعی و یکپارچگی ملی از سوی دیگر ارائه می‌دهد. علاوه بر این، با توجه به اولویت حفظ و صیانت زبان و فرهنگ در مقابل اهداف سیاسی همچون محلی‌گرایی، خودمختاری و جدایی‌خواهی، برای جنبش‌های نوین هویت‌گرای قومی در مقایسه با احزاب و فرقه‌های قومی گذشته، الگوی شهروندی و سیاست چندفرهنگی که از اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی به خوبی قابل استنتاج است، ضمن پاسخگویی به مطالبات قانونی اقوام و فرهنگ‌ها، سیاستی معقول و راهبردی در زمینه انسجام و همگرایی ملی و از میان بردن چالش‌ها و بحران‌های احتمالی پیش‌روی آن فراهم می‌آورد.

یادداشت‌ها

1. [http:// en.wikipedia.org/wiki/multiculturalism](http://en.wikipedia.org/wiki/multiculturalism)
۲. برای مثال ر.ک: کیت نش، *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، جهانی شدن، سیاست، قدرت*، ترجمه محمدتقی دلفروز، با مقدمه دکتر حسین بشیریه، تهران، انتشارات کویر، ۱۳۸۰، صص ۲۱۹ - ۲۲۹.
3. T.K. Oommen, *Citizenship, Nationality and Ethnicity*, Polity Press, 1997, pp 23 – 28.
۴. مانوئل کاستلز، *عصر اطلاعات؛ قدرت هویت*، ترجمه حسن چاووشیان، ویراسته علی پایا، انتشارات طرح نو، تهران ۱۳۸۰، صص ۴۵ - ۷۲.
5. Sheilal. Gvoucher, *Globalization and Belonging: the Politics of Identity in a Changiang World*, Rowman Littlefield Publishers, 2004 pp. 24 – 28, 35 – 42.
۶. استفان کاستلز و الیستر دیویدسون، *شهروندی و مهاجرت: جهانی شدن و سیاست تعلق*، ترجمه فرامرز تقی‌لو، تهران پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۳.
7. Joe Foweraher, Tod Landman, *Citizenship Rights and Social Movements*, Oxford University Press, 1997, pp 32 – 36.
8. Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship; A Liberal Theory of Minority Rights*, Oxford, 1995.
9. L. McDonald, "Regrouping in defence of minority rights: Kymlicka's, multicultural Citizenship" *Osgoode Hall Law Jurnal*, Vol, 34, No 2.
۱۰. *شهروندی و مهاجرت*، پیشین، صص ۲۷۹ - ۲۸۰.
11. [http:// en.wikipedia.org/wiki/multiculturalism](http://en.wikipedia.org/wiki/multiculturalism), pp. 3-4.
12. Ibid, p 6
۱۳. *شهروندی و مهاجرت*، پیشین، ص ۲۸۰.
۱۴. همان، ص ۲۹۰.
۱۵. همان، صص ۲۹۲ - ۲۹۳.
16. Gurpreet Mahajan, *Identities and Rights, Aspects of Liberal Democraey in India*, Oxford University Press, 1998, pp 85 – 86.
17. See, Ibid, pp 115 – 134.
۱۸. برای مثال نک: اویگیل ایزنبرگ، "اعتماد، سیاست چندفرهنگی و نارضایتی سیاسی"، ترجمه خضر نصرالهی، آذر، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال هفتم، شماره دوم، تابستان ۱۳۸۳.
۱۹. برای مثال ر.ک. پروانه آبراهامیان، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل محمدی و ابراهیم فتاحی، تهران، نشر نی، چاپ چهارم ۱۳۷۸، صص ۲۰۷ - ۲۱۶.

۲۰. رک: مجتبی مقصودی، *تحولات قومی در ایران، علل و زمینه‌ها*، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۸۰، صص ۲۲۱ - ۲۳۲.
۲۱. همان، صص ۱۸۴ - ۱۸۹.
22. Alan Finlayson, "Imagined Communities", in *The Blackwell Companion to Political Sociology*, Blackwell, 2004, pp. 281 - 290.
23. Sigrid Baringhorst, "Political Rituals" in *The Blackwell Companion to Political Sociology*, op.cit, pp 290 - 300.
۲۴. *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، پیشین، صص ۱۶۲ - ۱۸۲.
۲۵. برای یک مرور کلی رک، *تحولات قومی در ایران*، پیشین، فصل‌های دهم و یازدهم.
۲۶. برای مثال رک. *ایران بین دو انقلاب*، پیشین، صص ۴۹۴ الی ۵۰۳، همچنین *تحولات قومی در ایران*، پیشین، صص ۲۶۱ الی ۲۷۹.
۲۷. در این زمینه برای مثال رک: مقصود رنجبر، «هویت ملی و مشروعیت سیاسی در ایران معاصر»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال ششم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۲، صص ۶۱۹ - ۶۴۰.
28. John Foran and Jeff Goodwin, "Revolutionary Outcomes in Iran and Nicaragua: Coalition Fragmentation, War and the Limits of Social Transformation", *Theory and Society*, Vol 22, 1993, pp 209 - 247.
۲۹. برای یک مرور کلی رک: *تحولات قومی در ایران*، پیشین، فصل‌های یازده و پانزده.
30. Ian Clark, *Globalization and Fragmentation, International Relations in the Twentieth Century*, OUP, 1997.
- همچنین ببینید، یان کلارک، *جهانی‌شدن و نظریه روابط بین‌الملل*، ترجمه فرامرز تقی‌لو، انتشارات دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، تهران، ۱۳۸۲.
31. *Globalization and Belonging*, op. cit, pp 83 - 115.
32. Citizenship Rights and Social Movements, op.cit, pp 26 - 42.
۳۳. *جامعه‌شناسی سیاسی معاصر*، پیشین، صص ۱۸۹ الی ۲۱۹.
۳۴. جمال شفیعی، «جنبش‌های اجتماعی در ایران، زمینه‌ها و چالش‌ها»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال ششم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۲، صص ۶۴۴ الی ۶۵۸.
۳۵. میرقاسم بنی‌هاشمی، «شأن قومیت و ناسیونالیسم قومی در مطالعات امنیت ملی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، سال ششم، شماره سوم، پائیز ۱۳۸۳، صص ۶۶۳ الی ۶۸۱.
۳۶. برای مثال رک: «هویت ملی و مشروعیت سیاسی در ایران معاصر»، پیشین.
۳۷. برای مثال، «شأن قومیت و ناسیونالیسم قومی در مطالعات امنیت ملی»، پیشین.
۳۸. قانون اساسی، اصل پانزدهم.
۳۹. قانون اساسی، اصل نوزدهم.

گوناگونی و انسجام ملی در جامعه ایرانی

فرزاد پورسعید*

چکیده

سرمایه‌گذاری و تدوین استراتژی برای ایجاد و ارتقاء انسجام در سطح ملی از جمله تلاش‌های دیرپای دولت‌های جدید به شمار می‌رود؛ به ویژه آنکه کمتر جامعه‌ای در جهان پساوستفالیایی کاملاً همگون و فارغ از تنوع بوده است. گوناگونی و ناهمگونی در جوامع ملی عمده‌تاً شامل ابعاد و انواعی چون دینی، مذهبی، قومی، زبانی و فرهنگی می‌شود و در این صورت می‌توان جامعه ایرانی را جامعه‌ای با بیشترین تنوع ممکن دانست. به بیان دیگر، پدیده گوناگونی در ایران، خود گوناگون است؛ یعنی شامل همه ابعاد آن می‌شود. بر این اساس، مقاله حاضر در پی پردازش و پیشنهاد راهکارهایی به منظور حفظ و ارتقاء انسجام ملی در جامعه ایرانی است و این مهم را با محوریت‌بخشی به مسایل اقوام، ممکن می‌داند. این امر از آن‌روست که به زعم نویسندگان، قومیت و تمایز قومی در ایران کنونی، مهمترین نیرویی است که همچنان با مدنیت در سطح ملی رقابت می‌کند و از این‌رو می‌تواند بستری برای بروز خشونت داخلی و استفاده رقیبان منطقه‌ای کشورمان باشد.

کلیدواژه‌ها: انسجام ملی، اقوام ایرانی، امنیت اجتماعی، سرمایه اجتماعی، زبان فارسی.

* آقای پورسعید، کارشناس ارشد علوم سیاسی از دانشگاه علامه طباطبائی، عضو هیأت علمی و محقق گروه مطالعات ایران در پژوهشکده مطالعات راهبردی می‌باشند.

مقدمه

برجستگی چهره عمومی دولت‌های جدید، آنها را ناگزیر می‌کند تا به طور مداوم در پی ایفای کارویژه‌های عمومی خود یعنی ایجاد انسجام اجتماعی، حل منازعات، دستیابی به اهداف کلی و تطبیق با شرایط جدید و متحول باشند. در عین حال، این مسأله برای جوامع گوناگون و ناهمگونی چون جامعه ایران، مهمتر از دیگر جوامع است؛ به ویژه آنکه دولت جمهوری اسلامی در پی رشد سریع جامعه ایرانی است و قوه اجرایی در دوره نهم نیز برخوردار نمودن و توزیع امکانات و فرصت‌ها در میان مناطق کمتر برخوردار از جمله مناطق قومی را در صدر اهداف خود قرار داده است. این موارد، به صورت بالقوه می‌توانند به اختلال در همبستگی اجتماعی در بعد ملی و همچنین بروز منازعات گسترده در میان گروههای اجتماعی از جمله گروههای قومی بیانجامند. از سوی دیگر، فرایند جهانی‌شدن نیز با تغلیظ اطلاعاتی محیط راهبردی کشورها به ویژه در ابعاد قومی و مرزی، شرایط جدید و نوینی را فراهم کرده است؛ به گونه‌ای که غالب کشورهای بیرون از این فرایند، خود را ناگزیر از انطباق با آن می‌بینند. این امر از آن روست که در صورت فقدان تعادل میان محیط درونی و محیط جهانی، انسجام ملی این جوامع به شدت در معرض تهدید قرار می‌گیرد. همچنین، وضعیت جغرافیایی و موقعیت فرهنگی اقوام ایرانی، این امکان را ایجاد کرده تا قدرت‌های رقیب منطقه‌ای از جمله ایالات متحده آمریکا، آنها را همچون پاشنه آشیل و نقاط ضعف یا آسیب‌پذیری جمهوری اسلامی به حساب آورند. مجموعه این عوامل می‌تواند به بروز خشونت و ناستواری در مناطق قومی بیانجامد؛ همچنانکه در سال گذشته شاهد برخی بحران‌ها و درگیری‌ها در استان‌های سیستان و بلوچستان، آذربایجان، خوزستان و کردستان بودیم. این موارد نشانگر آن است که جامعه ایرانی و سیاستمداران آن نیاز دارند تا بار دیگر مقوله انسجام و اتحاد ملی را در دستور کار قرار دهند و برای بازآفرینی آن در شرایط کنونی، راهبرد جامعی اتخاذ نمایند. بر این اساس، مقاله حاضر به این پرسش اساسی می‌پردازد که انسجام ملی در شرایط کنونی جامعه ناهمگون ایرانی، از خلال کدام راهکارها بهتر بازتولید می‌شود و این راهکارها چه نسبتی با گروههای قومی دارند؟ در پاسخ، نویسنده چهار راهکار کلی را مطرح می‌کند که به ترتیب عبارتند از «تأمین امنیت

اجتماعی گروه‌های قومی»، «گسترش سرمایه اجتماعی در میان اقوام ایرانی»، «ارتقاء ظرفیت راهبردی زبان فارسی به مثابه زبانی ارتباطی» و «الحاق به کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی».

الف. ابعاد و دامنه گوناگونی در جامعه ایرانی

جامعه ایرانی، جامعه‌ای گونه‌گون و متنوع است. این گوناگونی و تنوع عمدتاً از منظر فرهنگی و در قالب مذهب و زبان و بر بنیاد جغرافیا نمود یافته است. به بیان دیگر، در ایران با گروه‌های قومی و مناطق مختلف جغرافیایی - فرهنگی روبرو هستیم که از سنت‌های فرهنگی و احساسات هویتی خاص (بر پایه مشترکات نژادی، زبانی، ادبیات و یا حداقل محل سکونت یا سرزمین) برخوردارند که آنها را به عنوان گروه فرعی از جامعه بزرگتر متمایز می‌کند. بنابراین وجود گروه‌ها و «مناطق فرهنگی»^۱ مختلف در کشور که بر اساس تمایزات مذهبی و زبانی قابل بازشناسی هستند، غیرقابل انکار به نظر می‌رسد. (۱) در این چارچوب، باید پذیرفت که ساکنان مختلف ایران امروزی، مجموعه ناهمگونی از اقوام هستند که در کمتر دوره‌ای از تاریخ مشترک خود در این سرزمین، انسجام و «همگونی اجتماعی»^۲ لازم را داشته‌اند. هرچند در این خصوص آمار دقیقی وجود ندارد و در سرشماری‌های انجام‌شده، آماری از متکلمان به زبان‌های مختلف و گروه‌های قومی جمع‌آوری نشده است، اما وجود ساختار متنوع قومی را نمی‌توان نادیده گرفت.

بسیاری از متخصصان، گروه‌های قومی ایران را به سه دسته تقسیم کرده‌اند که عبارتند از گروه آریایی‌ها (افغان‌ها، هزاره‌ها، بلوچ‌ها، بختیاری‌ها، فارس‌ها، اصفهانی‌ها، کرمانی‌ها، یزدی‌ها، گیلانی‌ها، مازندرانی‌ها، طالشی‌ها، کردها و لرها)، گروه ایرانیان غیرآریایی (ترک‌ها، قشقایی‌ها، ترکمن‌ها، مغول‌ها، ارمنی‌ها، سامی‌ها، یهودی‌ها و آشوری‌ها) و سایر گروه‌های مختلط. در برخی آمارها، ادعا شده است که فارس‌ها ۵۱٪ جمعیت ایران را تشکیل می‌دهند و ۵۸٪ جمعیت آن به زبان فارسی و گویش‌های مربوط به آن سخن می‌گویند. هرچند در صحت و سقم این آمارها تردید جدی وجود دارد، اما به جرأت می‌توان گفت که نیمی از استان‌های

1 . Cultural area

2 . Social homogeneity

کشور به طور مستقیم درگیر این تنوع قومی هستند. (۲) به بیان دیگر، ایران دارای گویش‌های مختلف، زبان‌های محلی، فرهنگ‌های قومی، قبایل، عشایر و طوایف مختلف است. به این معنا، پدیده گوناگونی در ایران، خود گوناگون است؛ یعنی شامل همه ابعاد تنوع و تمامی انواع گوناگونی اعم از دینی، مذهبی، قومی، زبانی و فرهنگی می‌شود. ایران در مقایسه با ۲۰۰ کشور یا واحد جغرافیایی سیاسی جهان، به طور نسبی از بیشترین گوناگونی برخوردار است. سه دین اصلی توحیدی یا ابراهیمی (یهودیت، مسیحیت و اسلام)، در ایران پیروانی دارند. در این میان، مسیحیت با گستره‌ای از شاخه‌ها و فرقه‌های مختلف خود، پیروان کلیساهای متعددی را در ایران شامل می‌شود. گستره پیروان اسلام در ایران، گوناگونی بسیار بیشتری را نشان می‌دهد؛ تنوعی که در میان حدود ۵۰ کشور دیگری که اسلام دین اصلی و رسمی آنهاست، کمتر دیده می‌شود. در بیشتر کشورهای اسلامی، فقط مذهب تسنن و غالباً یکی از فرقه‌های این مذهب رواج دارد و در کشورهای کمتری نیز تشیع به مثابه مذهب اقلیتی از مسلمانان یا مذهب بیشترین مسلمانان، رایج است (عراق، بحرین، آذربایجان و لبنان). در ایران، شیعیان در مقام اکثریت مذهبی با حدود ۹۱٪ جمعیت کشور، علاوه بر معتقدان به تشیع اثنی‌عشری، شیعیان اسماعیلی را نیز شامل می‌شوند. مذهب تسنن نیز با قریب ۸٪ جمعیت ایران، هم سنیان حنفی و هم شافعی را دربرمی‌گیرد. دامنه شمول مسلمانان در ایران به مذاهب و فرق اصلی سنی و شیعی محدود نمی‌شود و پیروان مذاهب و فرقه‌های کوچکتری چون یزیدی‌ها و اهل حق یا علی‌اللهی را نیز باید بر این گستره افزود. در عین حال، غیرمسلمانان ایران، فقط پیروان دو دین اصلی پیش‌گفته یعنی یهودیت و مسیحیت نیستند؛ بلکه زرتشتیان، صائبی‌ها و سیک‌ها نیز بر این گوناگونی می‌افزایند؛ پیروان مذهبی که خاستگاه یا سکونتگاه آنان به ایران و یکی دو کشور دیگر محدود می‌شود.

گستره جغرافیایی پیروان مذاهب و ادیان گوناگون در ایران، اجمالاً از این قرار است: شیعیان اثنی‌عشری در سراسر ایران بجز در نواحی خاص اهل تسنن؛ شیعیان اسماعیلی عمدتاً در خراسان و به ویژه دیرباد نیشابور؛ اهل تسنن بیشتر در نواحی حاشیه‌ای و مرزی ایران از شرق تا غرب و از جنوب تا شمال. در مجموع، حنفی‌ها در نیمه شرقی و شافعی‌ها در نیمه غربی کشور زندگی می‌کنند. حنفی‌ها شامل بلوچ‌ها در جنوب شرقی و شرق ایران (عمدتاً

استان بلوچستان و سیستان و نقاطی در استان‌های خراسان، کرمان و هرمزگان)، ساکنان نواحی مرزی شرق خراسان از جمله در بیرجند (درمیان، اسدآباد یا اسدیه، فورک و ماخونیک)، قائن (زیرکوه)، تربت جام، تایباد یا طبیات، خواف، زورآباد یا صالح آباد و سرخس، و ترکمن‌ها در شمال خراسان و استان گلستان می‌باشند. شافعی‌ها نیز شامل برخی ساکنان سواحل و جزایر جنوب کشور (استان‌های بوشهر و هرمزگان)، اکثر کردهای غرب کشور و طالشی‌های شمال غربی ایران هستند. یزیدی‌ها و اهل حق نیز در غرب کشور سکونت دارند. سکونتگاه یهودیان ایران عمدتاً تهران، کاشان، اصفهان، شیراز، کرمانشاه، همدان و جنوب کشور است. مسیحیان بیشتر در شهرهای بزرگ به ویژه تهران، تبریز، ارومیه و فریدن و جلفای اصفهان زندگی می‌کنند. محل زندگی زرتشتیان ایران عمدتاً کرمان، یزد و اطراف آن و نیز تهران است. صائبی‌ها مشخصاً در خوزستان (اهواز) و سیک‌ها در بلوچستان (زاهدان) سکونت دارند. (۳)

تنوع قومی نیز، همانگونه که گفته شد، بعد دیگری از گوناگونی جامعه ایرانی است. علاوه بر فارس‌ها که تقریباً نیمی از جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند، حدود ۱۰ قوم دیگر که هر یک زبان‌ها یا گویش‌ها و نیز خرده‌فرهنگ‌های خود را دارند، در سرزمین ایران زندگی می‌کنند. اقوام عمده ایران، محل استقرار آنها و نسبت آنان به جمعیت کل کشور بر حسب درصد، به ترتیب عبارت است از:

- فارس‌ها یا مجموعه فارس‌زبانان (زبان مادری‌شان فارسی است) که در سراسر ایران بجز نواحی خاص سایر اقوام زندگی می‌کنند (۴۵/۶ تا ۶۶/۶٪).
- آذری‌ها یا ترک‌ها عمدتاً در شمال غربی کشور در استان‌های آذربایجان غربی، آذربایجان شرقی، اردبیل، زنجان و بخش‌هایی از استان‌های کردستان، همدان، قزوین، مرکزی، مازندران (قائم‌شهر)، غرب گیلان (آستارا)، شمال خراسان، فارس (عشایر قشقایی) و نیز ساکن در برخی از شهرهای بزرگ به ویژه پایتخت و کرج (۱۶/۸ تا ۲۵/۲٪).
- کردها عمدتاً در غرب کشور خصوصاً استان کردستان، جنوب آذربایجان غربی (مهاباد)، کرمانشاه، ایلام و شمال خراسان (۵ تا ۹/۱٪).
- گیلکی‌ها در گیلان و غرب مازندران (۵/۳٪).

- لرها عمدتاً در غرب و جنوب غربی ایران در استان‌های لرستان، همدان، ایلام و لرستان پشت‌کوه، چهارمحال و بختیاری، اصفهان، کهگیلویه و بویراحمد، فارس، بوشهر و شمال خوزستان (۴/۳٪).

- مازنی‌ها در استان‌های مازندران و گلستان (۳/۶٪).

- بلوچ‌ها در استان سیستان و بلوچستان، جنوب و شمال شرقی خراسان (سرخس و جام)، جنوب کرمان و شرق هرمزگان (۲/۳٪).

- اعراب در مرکز و جنوب خوزستان و به صورت پراکنده در جنوب خراسان (عربکده بیرجند) و استان‌های بوشهر و هرمزگان (۴٪).

- بختیاری‌ها در استان چهارمحال و بختیاری و شمال خوزستان (۱/۷٪).

- طالشی‌ها در غرب گیلان و شرق اردبیل (کمتر از ۱٪).

- ترکمن‌ها در استان گلستان و شمال خراسان (۴٪).

شناخت اقوام معمولاً در ارتباط با زبان و گویش آنها انجام می‌گیرد. از این رو می‌توان تفاسیر مختلفی از تعداد اقوام ایرانی ارائه کرد. بر این اساس، گاه اقوامی را که زبان جداگانه‌ای ندارند و با گویش‌های مختلف زبان فارسی سخن می‌گویند، در مقابل اقوام غیرفارسی‌زبان، در شمار فارس‌ها محسوب می‌کنند. ضمن آنکه برخی از زبان‌ها یا گویش‌ها نیز خود شاخه زبان یا گویش دیگر به شمار می‌روند. چنین است که برخی، مازندرانی‌ها و حتی گیلکی‌ها را در مقایسه با آذری‌ها، کردها یا بلوچ‌ها، قوم جداگانه‌ای نمی‌دانند. همچنین لرها را که از نظر زبانی در حد واسطه فارسی‌زبان‌ها و کردها قرار دارند، به هر دو گروه قومی نسبت می‌دهند و یا قومیت ثالثی برای آنها قائل می‌شوند. لک‌ها نیز در میانه دو گروه قومی کرد و لر، چنین وضعیتی دارند و این نسبت را در مورد تات‌ها در میان سه گروه قومی فارس، آذری و طالشی هم می‌توان برقرار کرد (۵).

بر این اساس، ایران در مقوله گوناگونی زبانی و قومی، با ۲۴٪ همانندی در رتبه شانزدهم از همانندی در سطوح جهان است. این در حالی است که کره شمالی و جنوبی با ۱۰۰٪ همانندی در رتبه اول و تانزانیا با ۷٪ ناهمانندی در رتبه نخست کشورها قرار دارند.

صرف نظر از ایران، شاید فقط می‌توان کشورهای هند، پاکستان و افغانستان در آسیا و اسپانیا در اروپا را برخوردار از چنین تنوعی دانست. (۶) در عین حال، این سطح از گوناگونی در ایران در مقایسه با بیشتر کشورهای دیگری که آنها را کثیرالقوم می‌نامند، بیشتر بومی است. به عبارت دیگر، در غالب کشورهای مذکور، گوناگونی و تنوع، عمدتاً ناشی از مهاجرت اقوامی از کشورهای دور و نزدیک بوده است. به این معنا، گوناگونی در جامعه ایرانی عمدتاً مقوله‌ای درون‌زاست و همانندی اقوام مرزنشین با اقوام در آن سوی مرزهای ایران، می‌تواند گروه‌های قومی آن سوی مرز را نیز تحت تأثیر قرار دهد. این سطح از درون‌زایی، می‌تواند فرصتی برای ارتقاء ضریب انسجام ملی در ایران باشد. در عین حال، گوناگونی و تنوع پیش‌گفته، نشان می‌دهد که سطح هویت جمعی در جامعه ایرانی عمدتاً نازل، کوچک و خاص‌گرایانه است و هویت جمعی عام در سطح کشور و در بین اقوام و ایلات بسیار ضعیف می‌باشد. افراد غالباً پایبند ارزش‌ها و هنجارهای خاص‌گرایانه فامیلی و قومی خود هستند و در زندگی، مصالح و منافع خانوادگی و قومی خود را بر مصالح و منافع عام از جمله مصالح و منافع ملی، ترجیح می‌دهند. (۷)

ب. انسجام ملی در جامعه ایرانی؛ چرایی و چگونگی

گوناگونی و تنوع در جامعه ایرانی، آنچنانکه توضیح داده شد، امکان و استعداد انسجام اجتماعی^۱ و برقراری آن را ضعیف می‌کند. این ویژگی رهنمون‌گر این نکته راهبردی است که چهره عمومی و کارویژه‌های عام دولت در ایران بارز و برجسته‌تر از دیگر کشورهاست. این امر از آن‌روست که نخستین کارویژه عمومی دولت‌ها، ایجاد انسجام ملی بدون از میان بردن تنوعات اجتماعی است. مفروض جامعه‌شناسی سیاسی این است که هیچ جامعه‌ای بسیط و یکدست نیست و برحسب شکاف‌های اجتماعی، قومی و مذهبی، جوامع صورت‌بندی‌های گوناگونی دارند. با توجه به این تنوعات و پارگی‌های اجتماعی، همبستگی و تداوم جامعه نیازمند سیاست‌گذاری و اجرای خط‌مشی‌های منتج از آن است. دولت در مفهوم گسترده آن، در ایجاد و تثبیت نهادها برای انجام این کارویژه، نقش تعیین‌کننده‌ای دارد. (۸) به بیان دیگر،

انسجام ملی در ایران همچون دیگر جوامع، مقوله‌ای ساختنی است که دولت‌ها متولی ساختن آنند. از سوی دیگر، اهتمام به این کارویژه در شرایط کنونی جامعه ایرانی، اهمیتی مضاعف و راهبردی یافته است. دلایل این اهمیت را می‌توان به دو دسته داخلی و خارجی تقسیم کرد. بعد درونی این مسأله به انتخاب گزینه رشد سریع از سوی برنامه‌ریزان و سیاست‌گذاران کشور در ذیل چشم‌انداز ۲۰ ساله جمهوری اسلامی ایران، بازمی‌گردد. چشم‌انداز، هدف کشور را در این ۲۰ سال، دستیابی به جامعه‌ای توسعه‌یافته با جایگاه اول اقتصادی، علمی و فن‌آوری در سطح منطقه آسیای جنوب غربی شامل آسیای مرکزی، قفقاز، خاورمیانه و کشورهای همسایه قرار داده است. چشم‌انداز مذکور، تحقق این هدف را نیازمند رشدی پرشتاب و مستمر در حدود دوبرابر رشد فعلی کشور می‌داند. در ضمیمه این سند، نموداری ترسیم شده که گزینه رشد سریع را با گزینه ادامه روند موجود مقایسه می‌کند و دستیابی به هدف پیش‌گفته را که ماهیتی رقابتی دارد، در گرو انتخاب گزینه رشد سریع می‌داند. در پی این انتخاب، رشد اقتصادی از ۳/۹٪ به ۸٪، رشد سرمایه‌گذاری داخلی و خارجی از ۳/۹٪ به ۱۰/۹٪، بهره‌وری نیروی کار از ۱/۵٪ به ۴/۴٪، رشد صادرات غیرنفتی از ۵/۶٪ به ۱۵/۸٪ و رشد صادرات صنعتی از ۵/۶٪ به ۲۰/۹٪ افزایش خواهد یافت. (۹) این سطح از رشد سریع، جامعه ایرانی را به جامعه‌ای دستخوش دگرگونی و توسعه تبدیل خواهد کرد. جوامع دستخوش دگرگونی به بیان نظریه‌پردازانی چون هانتینگتون، در معرض میزان بیشتری از گسیختگی اجتماعی و خشونت و ناستواری‌اند. دگرگونی اجتماعی معطوف به توسعه و نوسازی، پیوندهای گروهی گذشته را سست می‌کند، مهاجرت شتابان از پیرامون به مرکز را برمی‌انگیزد؛ بر شمار کسانی که سطح زندگی‌شان سیر نزولی دارد (به ویژه در مناطق پیرامونی) می‌افزاید؛ با گسترش تحصیلات عالی و دسترسی به وسایل ارتباط جمعی، آرزوهایی را پدید می‌آورد، بالاتر از سطحی که بتوان برآوردشان ساخت و در نهایت، کشمکش‌های منطقه‌ای و قومی را در مورد چگونگی تولید، سرمایه‌گذاری و مصرف شدت می‌بخشد. (۱۰) امکان بروز این پدیده همزمان با روی کار آمدن دولت نهم بیشتر شده است؛ زیرا دولت و کارگزاران آن عمده وعده‌ها و برنامه‌های خود را در مناطق پیرامونی و در میان جمعیت حاشیه‌نشین، برجسته و متبلور ساخته‌اند.

بنابراین، برنامه‌ریزی برای توسعه و رشد سریع و یا برخوردارنمودن مناطق پیرامونی و جمعیت محروم، بدون آنکه با طرحی برای حفظ و ارتقاء انسجام ملی همراه باشد، می‌تواند به ناستواری روانی و هویتی، از هم گسیختگی و نابهنجاری اجتماعی، خشونت سیاسی و حتی تجزیه‌طلبی سرزمینی بیانجامد. جنبه بیرونی و عارضی این مسأله نیز از یک سو به تغییرات صورت‌گرفته در پی حادثه ۱۱ سپتامبر و در محیط راهبردی جمهوری اسلامی ایران در سطح منطقه‌ای، بازمی‌گردد و از سوی دیگر، ناظر بر روندهای جهانی‌شدن است. عمده‌ترین تحول در سطح منطقه‌ای، حضور ایالات متحده آمریکا به عنوان بازیگری فعال و عضو مجموعه امنیتی خاورمیانه است که با هدف تغییر مناسبات منطقه‌ای و تضعیف قدرت‌های ناهمسو از جمله جمهوری اسلامی ایران، صورت گرفته است. در این راستا، این تلقی در میان برخی از سیاستمداران کاخ سفید از جمله نومحافظه‌کاران وجود دارد که اقوام ایرانی و موقعیت جغرافیایی آنها و همچنین مسأله حقوق بشر، به منزله پاشنه آشیل و از نقاط ضعف آسیب‌پذیری نظام جمهوری اسلامی هستند و به منظور بهره‌گیری از راهبرد نامتقارن علیه این نظام و تضعیف آن، بهترین گزینه ممکن به حساب می‌آیند. بر این اساس، در ۲۶ اکتبر ۲۰۰۵، مهمترین مؤسسه تحقیقاتی نومحافظه‌کاران یعنی مؤسسه اینترپرایز، کنفرانسی دو ساعته را با عنوان «ایران ناشناخته، موردی دیگر برای فدرالیسم»، برگزار نمود که مدیریت آن را مایکل لدین بر عهده داشت. کنفرانس یادشده برای پاسخ به این پرسش تشکیل شده بود که «آیا امکان تحقق فدرالیسم در ایران همچون افغانستان و عراق وجود دارد؟». غالب شرکت‌کنندگان در کنفرانس، در پاسخ به سؤال مذکور، به نقش اقوام مختلف ایرانی و جایگاه آنها در نسبت با نظام جمهوری اسلامی و ایالات متحده اشاره کردند. (۱۱)

این سطح از آسیب‌پذیری در شرایط کنونی، بیشتر از آن روست که اپوزیسیون قوم‌گرای جمهوری اسلامی، امکان و توانمندی بیشتری برای بسیج افکار عمومی و گروه‌های مختلف جمعیتی نسبت به اپوزیسیون صرفاً ایدئولوژیک دارد. در واقع، ظرفیت مخالفین ایدئولوژیک برای اقناع و بسیج گروه‌های اجتماعی تا حد زیادی کاهش یافته و از این‌رو، تأکید بر مخالفین قوم‌گرا برای ضربه‌زدن به جمهوری اسلامی، گزینه و امکان مناسب‌تری به شمار می‌رود.

به لحاظ روندهای جهانی نیز باید دانست که جهانی شدن، حاصل تغییرات موجود در تجربیات انسانی نسبت به زمان و مکان است و باعث می شود که مرزهای مکانی و حتی مرزهای ملی در بسیاری از حوزه فعالیت بشری، اهمیت خود را به تدریج از دست بدهند. مرزدایی، مهمترین جنبه جهانی شدن است؛ زیرا رشد چشمگیر رسانه های ارتباطی موجب گردیده تا رویدادهای جهانی تقریباً در هر جا و هر نقطه ای از جهان رخ دهند. اینترنت و ماهواره این امکان را فراهم می کنند که افراد بلافاصله با یکدیگر مرتبط شوند. در واقع، سرزمین به معنای سنتی آن یعنی مکان جغرافیایی قابل تشخیص که کل فعالیت بشر در چارچوب آن انجام می شود، نیست. از این رو جهانی شدن فرآیندی است که سه عنصر مرزدایی، ارتباط متقابل و سرعت اجتماعی، خصوصیات اصلی آن را تشکیل می دهند. (۱۲)

جهانی شدن، با ایجاد جامعه مدنی جهانی، آگاهی های قومی، محلی و فروملی را تغلیظ و ارتقا می دهد و وفاداری های ملی را تضعیف می کند. این پدیده همچنین با فراگیر شدن رژیم بین المللی حقوق بشر همراه بوده و با مطرح شدن سیاست های چندفرهنگی در جوامع دموکراتیک، مضمون آن نیز از حقوق شهروندی به حقوق گروهی و قومی تحویل یافته است. این امر به منزله شناسایی حقوقی برای فرد است که با هویت گروهی او تلازم دارد و می تواند پیوندهای فروملی و فراملی او را پررنگ تر کرده و مرزهای آنها را نفوذناپذیر نماید. نتیجه این امر آن است که اتخاذ و کاربست سیاست های معطوف به انسجام ملی از سوی دولت ها بسیار دشوار شده و به هر میزان که جوامع، بیشتر در معرض امواج ماهواره و اینترنت قرار بگیرند، این معضل بیشتر نمود می یابد. در عین حال، جهانی شدن واجد برخی فرصت ها برای تقویت هویت و انسجام ملی نیز هست. برای مثال، بندیکت اندرسون بحثی را در خصوص ناسیونالیسم مطرح کرده است که درباره ایرانیان نیز مصداق دارد. وی معتقد است که دوره جدید و عصر بهره وری از فناوری ارتباطی، این امکان را برای بسیاری از اقلیت ها به وجود می آورد که به ناسیونالیسم از راه دور تعلق داشته باشند. منظور وی از این عنوان، آن است که گسترش ارتباطات جهانی، سبب شده تا افرادی که از فرهنگ کشور خود دور هستند، تعلق فکری خود را همچنان به کشور مبدأ حفظ کنند. (۱۳) البته این مورد در بحث این مقاله جایی ندارد؛ زیرا مقاله حاضر، ناظر بر ایرانیان خارج از کشور نیست.

مجموعه این مسائل نشان می‌دهد که انسجام اجتماعی و هویتی در بعد ملی و تهدیدات متوجه آن، مسأله کانونی و محوری ایران امروز است؛ همچنانکه نام‌گذاری سال‌های اخیر و از جمله سال جاری با عناوینی همچون «وحدت ملی»، «همبستگی ملی» و «اتحاد ملی»، مؤید این ادعاست و حاکی از اراده سیاست‌گذاران برای اتخاذ تمهیداتی به منظور ارتقاء انسجام ملی می‌باشد. در این صورت، مقصود از انسجام اجتماعی، بعدی از انسجام ملی است که با احساس تعلق خاطر یا تعهد مشترک افراد و گروه‌های فروملی به اجتماع ملی یا آن «ما»ی بزرگی که به افراد هویت جمعی می‌دهد، مشخص می‌شود. بر این اساس، انسجام ملی یا انسجام جامعه‌ای بر مبنای میزان ادغام یا انشقاق هویت‌های فروملی در هویت ملی سنجیده می‌شود و برخی از نظریه‌پردازان علوم اجتماعی، به آن انسجام کل یا انسجام عام نیز گفته‌اند. به لحاظ مفهومی، نوشتار حاضر بر آن است که انسجام ملی از دو بعد همبستگی اجتماعی^۱ و همبستگی سیستماتیک^۲ یا نظام‌مند تشکیل شده است. مقصود از همبستگی سیستماتیک و نظام‌مند، ارتباط و وابستگی اجزای نظام اجتماعی در ابعاد مختلف است که می‌تواند در سطوح خرد یا کلان مطرح باشد. در مطالعات جامعه‌شناسی صرف، به این دو بعد، همبستگی هنجاری و همبستگی کارکردی نیز می‌گویند. به بیان دیگر، انسجام ملی زمانی تحقق می‌یابد که همبستگی هم در بعد ذهنی و هم در بعد عینی و در سطوح گروه‌ها و نهادها برقرار شود. بر این اساس، چهارگونه همبستگی را در سطح اجتماع می‌توان از یکدیگر تمیز داد که عبارتند از همبستگی فرهنگی که به معنای اشتراک کلی در ارزش‌هاست؛ همبستگی هنجاری یا هماهنگی میان ارزش‌های فرهنگی و شیوه‌های رفتار و یا نهاده‌شدن ارزش‌ها؛ همبستگی ارتباطی به معنای گسترش ارتباطات در کل سیستم اجتماعی و همبستگی کارکردی که متضمن وابستگی متقابل اجزای نظام یا عدم تغایر میان آنهاست. در این میان، دوگونه فرهنگی و کارکردی همبستگی، گونه‌های اصلی را شکل می‌دهند؛ زیرا اولاً همبستگی هنجاری نیازمند همبستگی فرهنگی یا ارزشی است و ثانیاً همبستگی ارتباطی نیز جوهر همبستگی کارکردی را تشکیل می‌دهد. در عین حال، همبستگی ارتباطی میان دو مفهوم همبستگی هنجاری و همبستگی کارکردی پیوند ایجاد می‌کند و به آنها وحدت می‌بخشد. بنابراین، لازمه حفظ انسجام ملی آن است که ارزش‌ها،

1 . Societal Solidarity

2 . Systematic Solidarity

هنجارها و نهادها در شبکه‌ای از ارتباطات گسترده قرار گیرند. (۱۴) بر این اساس، نوشتار حاضر بر آن است که ارتقاء انسجام ملی در جامعه کنونی ایران، از یک سو نیازمند احترام به همبستگی فرهنگی در گروه‌های فروملی از جمله اقوام است و از سوی دیگر منوط به گسترش همبستگی ارتباطی در میان گروه‌های فروملی و با هدف ملی‌سازی روابط آنها می‌باشد. این امر از آن‌روست که در تلقی جدید، اجتماع که بر اساس هویت‌های اولیه و طبیعی شکل می‌گیرد (مانند پیوندهای خونی، جنسی، قبیله‌ای، قومی و زبانی)، مبنای شکل‌گیری و زیربنای جامعه است که بر اساس هویت‌های ثانویه و قراردادی (شغلی، حرفه‌ای، مدنی، ملی) بنا می‌شود. به بیان دیگر، بدون احترام به هویت‌های اولیه نمی‌توان به تقویت هویت‌های ثانویه و صناعی پرداخت؛ زیرا هویت‌های اولیه اغلب ادغام‌ناپذیر و کمتر نابودشدنی‌اند و در صورت تهدید آنها، صورت‌بندی هویت‌های ثانویه از جمله هویت ملی نیز در معرض تهدید قرار می‌گیرد. بر این اساس، مقاله حاضر چهار راهبرد مشخص «تأمین امنیت اجتماعی گروه‌های قومی»، «گسترش سرمایه اجتماعی در میان اقوام»، «ارتقاء ظرفیت راهبردی زبان فارسی به مثابه زبان ارتباطی» و «الحاق به کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی» را به عنوان راهکارهایی به منظور ارتقاء ضریب انسجام ملی در جامعه ناهمگون ایرانی پیشنهاد می‌نماید.

۱. تأمین امنیت اجتماعی گروه‌های قومی

امنیت اجتماعی^۱ مطابق نظریه مکتب کپنهاگ از جمله ایده‌های باری بوزان و ویور، ناظر به بعد هویتی گروه‌های اجتماعی است و با معیارهایی چون توانایی جامعه در تداوم و استمرار شیوه زندگی مرسوم و معمول خود با حفظ فرهنگ، زبان، مذهب و آداب و رسوم تعریف می‌شود. ویور امنیت اجتماعی را توانایی جامعه برای حفظ ویژگی‌های اساسی‌اش تحت شرایط تغییر و تهدیدات واقعی و محتمل تعریف می‌کند. وی بر ارتباط نزدیک میان هویت، جامعه و امنیت تأکید دارد و خاطرنشان می‌کند که جامعه، امنیت هویتش را جستجو می‌کند؛ به طوری که باید قادر به حل اختلالات هویتی باشد. ویور معتقد است که تئوری

1 . Societal Security

امنیت اجتماعی بر هویت‌های جمعی در مقیاس بزرگ مانند هویت‌های مذهبی و قومی متمرکز است که کارایی و وظایفی مستقل از دولت دارند. (۱۵)

ویژگی‌های مشترک که به تعبیری هویت نامیده می‌شود، موضوع مورد بحث امنیت اجتماعی است. در واقع امنیت اجتماعی را می‌توان چنین تعریف نمود: عدم ترس، خطر و هراس در حفظ و نگهداری ویژگی‌های مشترک گروه اجتماعی چون مذهب، زبان و سبک زندگی. بوزان معتقد است زمانی امنیت اجتماعی مطرح خواهد بود که نیروی بالقوه یا بالفعل، به عنوان تهدیدی برای هویت افراد جامعه وجود داشته باشد. امنیت اجتماعی از نظر بوزان به حفظ مجموعه ویژگی‌هایی اشاره دارد که بر مبنای آن، افراد خودشان را به عنوان عضو گروه اجتماعی قلمداد می‌کنند. تهدید هویت در واقع همان چیزی است که تهدید «ما» قلمداد می‌شود و از جامعه‌ای به جامعه دیگر متفاوت است. زیرا بستگی به آن دارد که هویت «ما» بر اساس چه چیزهای ساخته شده باشد. بدین ترتیب، امنیت اجتماعی از گروهی به گروه دیگر متفاوت است. در این خصوص، بوزان از سه دسته تهدیدات شامل مهاجرت، رقابت‌های طولی و عرضی و یک دسته فرعی با عنوان افت جمعیت نام می‌برد. (۱۶) در واقع میزان جمعیت یک گروه، بخشی از هویت آن را شکل می‌دهد و می‌تواند در همبستگی درونی آن مؤثر باشد. از این‌رو، هرگونه تهدید در برابر این مؤلفه که می‌تواند شامل مواردی چون مهاجرت، کوچ اجباری، نسل‌کشی و یا مانند آن باشد، تهدیدی علیه هویت گروه و در نتیجه موجودیت آن است. مقصود از رقابت‌های طولی نیز، مجموعه محدودیت‌هایی است که یک گروه به لحاظ هویتی و به منظور حضور در جامعه بزرگتر (مانند جامعه ملی) و برخورداری از مواهب آن، با آنها مواجه می‌شود و مجبور است برای رقابت با گروه‌های مسلط، از برخی مؤلفه‌های هویتی خود چشم‌پوشد. رقابت‌های عرضی نیز شامل رقابت با گروه‌های هم‌عرض و فروملی برای برخورداری از فرصت‌ها و مزایای اجتماعی می‌شود که غالباً متضمن برخی تهدیدات هویتی متقابل مابین این گروه‌هاست.

به بیان دیگر، نظریه‌پردازانی چون بوزان و ویور، بر این باورند که هویت هر مجموعه انسانی از جمله گروه‌های قومی، مذهبی و زبانی، به نوعی با موجودیت آنها، گره خورده و هرگونه تهدیدی علیه این مؤلفه‌های هویتی، در تلقی آنها، خطری برای موجودیت و امنیتشان

قلمداد می‌شود که می‌تواند واکنش‌های خشونت‌آمیز آنها را برای حفظ موجودیت و امنیتشان در پی داشته باشد. اهمیت این مسأله به حدی است که واکنش در برابر آن ممکن است حتی شامل تجزیه‌طلبی سرزمینی نیز بشود. بر این اساس، هر راهبردی برای تأمین انسجام اجتماعی در سطح ملی، می‌بایست تضمین‌کننده امنیت اجتماعی و همبستگی فرهنگی گروه‌های فروملی باشد و همبستگی بین گروهی را بر همبستگی درون‌گروهی استوار نماید. به این معنا، سیاست‌های مونیستی و یکسان‌ساز، کارکرد خود را از دست داده‌اند و نمی‌توانند انسجام ملی را تأمین کنند. این نکته در خصوص جامعه ایرانی نیز صادق است و در عین حال، همانگونه که گفته شد، با توجه به تنوع قومی در ایران، امنیت اجتماعی هر گروه با گروه‌های دیگر متفاوت است؛ در عین آنکه همپوشانی‌هایی نیز با آنها دارد. برای مثال، ممکن است برای یک بلوچی، مذهب حنفی و روحانیت برآمده از آن، مهمترین مؤلفه‌های هویتش را تشکیل دهد؛ اما در مقابل، برای یک عرب، زبان از دیگر مؤلفه‌ها مهمتر باشد. همچنانکه برای لرها، آداب و رسوم و سبک زندگی قومی بسیار حیاتی است و تداوم هویت آنها را تضمین می‌کند. کردها نیز به فرهنگ قومی و به ویژه ادبیات و موسیقی فولکلور خود بیش از هر چیز اهمیت می‌دهند. در عین حال، به رغم این تفاوت‌ها، می‌توان دستورالعملی کلی برای تأمین امنیت اجتماعی در میان اقوام ایرانی، تدوین نمود. این دستورالعمل می‌تواند شامل موارد ذیل باشد:

یک. پرهیز از بی‌هویت جلوه‌دادن زبان و فرهنگ‌های بومی.

دو. احترام به جایگاه روحانیت سنی در مناطق بومی و پرهیز از بی‌احترامی به مذاهب و ادیان در ابعاد محلی.

سه. غیر سیاسی کردن مذهب در میان اقوام و پرهیز از تشدید و تعمیق عوامل منفک‌کننده مذهبی.

چهار. حساسیت‌زدایی در خصوص رشد مطبوعات محلی، ادبیات فولکلوریک، موسیقی محلی، هنرها و نمایش‌های آئینی و نیز لباس و پوشش محلی.

پنج. رواداری نسبت به آموزش و رسانش به زبان‌های محلی در حدود قانون.

شش. تقویت صدا و سیما در مناطق قومی و رشد صدا و سیمای منطقه‌ای.

- هفت. جلوگیری از ترویج احساسات و تعصبات قومی و رقابت‌های میان اقوام و تسهیل همزیستی مسالمت‌آمیز آنها از طریق کلیشه‌زدایی و رفع بدبینی فرهنگی در روابط بین قومی.
- هشت. تحقق برابری فرصت‌های اساسی مانند تحصیلات، شغل، امکانات رفاهی، تساوی حقوق و امتیازات مادی.
- نه. افزایش میزان تحمل، سعه صدر و فرهنگ تساهل و مدارا در میان اقوام از طریق نهادهای جامعه‌پذیری همچون خانواده، آموزش و پرورش، نهادهای دینی، نیروهای مسلح و رسانه‌ها.
- ده. احترام به نخبگان قومی و بسترسازی برای ارتقاء آنها در ساختارهای رسمی و ملی.

۲. گسترش سرمایه اجتماعی در میان اقوام

منظور از سرمایه اجتماعی، گزینه‌های رابطه‌ای است در ابعاد سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی برای یک موضع اجتماعی در شبکه تعاملی جامعه. (۱۷) به این معنا، به هر میزان که سرمایه اجتماعی در جامعه ملی افزایش یابد، همبستگی ارتباطی بیشتر تأمین شده و ضریب انسجام ملی ارتقا می‌یابد. لزوم گسترش سرمایه اجتماعی در میان اقوام به اختلال رابطه‌ای و پائین‌بودن سطح همبستگی ارتباطی در جامعه ما بازمی‌گردد. در یک تحقیق ملی که در سال‌های ۱۳۸۳ و ۱۳۸۴ در ایران انجام شده، تمایلات انسجامی در بعد رابطه‌ای، هم در سطح نخبگان و رهبران اجتماعی و هم در سطح توده‌های مردم مورد بررسی قرار گرفته است. انسجام رابطه‌ای به معنای بالابودن تراکم و قرینگی روابط دوستی و حمایتی در شبکه‌های اجتماعی، بالابودن پیوندها یا روابط باواسطه در شبکه و همچنین سازگاری انواع خصوصیات رابطه‌ای در شبکه‌های اجتماعی است. بر اساس تحقیق مذکور، مشخص شده است که در بعد انسجام رابطه‌ای، فراوانی روابط در شبکه دوستی ایرانیان کمتر از حد متوسط است؛ اما میزان قرینگی (دوجانبگی) روابط و روابط حمایتی (همدردی در شرایط سخت)، بالاتر از حد متوسط می‌باشد. همچنین، خصوصیات مذکور با یکدیگر هماهنگی ضعیفی دارند و همزمان با هم در شبکه اجتماعی ظاهر نمی‌شوند. این ناهماهنگی، ظرفیت انسجام رابطه‌ای در ایران را

ضعیف می‌سازد. (۱۸) بنابراین، همبستگی ملی در جامعه ایرانی نیازمند رشد میزان ارتباطات متقارن و منسجم یا نظام‌مند است تا واحدهای مختلف انسانی را به یکدیگر پیوند دهد و این جز با گسترش سرمایه اجتماعی به ویژه در میان اقوام، ممکن نیست.

سرمایه اجتماعی^۱ به معنی مجموعه سرمایه‌هایی است که هریک از ما از طریق شبکه ارتباطاتمان (مانند اعضای خانواده و خویشاوندان، دوستان و آشنایان) در اختیار و یا به آن دسترسی داریم. امکانات، مقام اجتماعی، سرمایه اقتصادی و داشته‌های فرهنگی اعضای شبکه ارتباطاتی ما، همگی تعیین‌کننده میزان سرمایه اجتماعی است. این مفهوم نخستین بار به طور گسترده توسط جامعه‌شناس فرانسوی، پیر بوردیو^۲ مورد استفاده قرار گرفته است. وی در واقع مفهوم سرمایه را که مارکس و انگلس فقط در معنای اقتصادی به کار می‌بردند، توسعه و تکامل داد. بوردیو معتقد است که سرمایه اجتماعی بازتولید هرم جامعه است و بسته به زمان و مکان، ارزش‌گذاری می‌شود و نیز بستگی مستقیم به روابط و کانال‌هایی دارد که افراد در پیرامون خود از آن برخوردارند. به نظر وی، تقسیم‌بندی‌های طبقاتی در جوامع مدرن فقط به مالکیت سرمایه اقتصادی محدود نمی‌شود، بلکه انواع دیگر سرمایه نیز زمینه شکل‌گیری قدرت را فراهم می‌آورند. این سرمایه‌ها عبارتند از «سرمایه فرهنگی»، «سرمایه اجتماعی» و «سرمایه سمبلیک». سرمایه فرهنگی از سویی در برگیرنده میزان تحصیلاتی است که هر فرد در دوران رشد خود در مدرسه و دانشگاه کسب می‌کند و از سوی دیگر، شامل رفتار اجتماعی وی می‌شود. به بیان دیگر، مدرک تحصیلی هر فرد، بخشی از سرمایه فرهنگی وی می‌باشد و بخش دیگر که مهم‌تر هم هست، نوع گفتارها و ارتباط کلامی، شیوه محاوره و حتی لهجه‌ای است که از آن استفاده می‌کنیم. سلیقه موسیقایی و نوع علاقه‌مندی‌مان به فیلم، کتاب، ادبیات و یا سرگرمی‌های اوقات فراغت و حتی لباس‌پوشیدن، معرف سرمایه فرهنگی نشأت گرفته از تعلق طبقاتی و قومی ماست. سرمایه اجتماعی به میزان عضویت گروهی در سطح اجتماع اعم از خانواده، دوستان، آشنایان، سازمان‌های عام‌المنفعه، نهادهای مدنی و مانند آن اشاره دارد. سرمایه سمبلیک نیز در اختیار افرادی است که عمدتاً نخبگان سیاسی و سندیکایی هستند. به نظر بوردیو، برخورداری

1. social capital

2. Pierre Bourdieu

از هر کدام از این سرمایه‌ها، می‌تواند در آینده افراد و بهره‌مندی از فرصت‌های اجتماعی از سوی آنها مؤثر باشد. (۱۹) برای مثال، پژوهش‌ها نشان می‌دهند که از میان فرزندان که سطح تحصیلات یکسان دارند، آنهایی در هرم اجتماعی بیشتر رشد می‌کنند که والدینشان از سرمایه اجتماعی (ارتباطات اجتماعی) و یا سرمایه سمبلیک بیشتری برخوردارند. والدین به واسطه شبکه‌های گسترده ارتباطی خود، فرزندان را در جریان موقعیت‌های شغلی که هیچگاه در آگهی‌های مشاغل اعلام نمی‌شوند، قرار می‌دهند. (۲۰) در جوامعی که سرمایه اجتماعی و در واقع چگالی روابط اجتماعی در آنها پایین است (مانند ایران)، انبوهی از جمعیت ایجاد می‌شود که یا در چارچوب گروه‌های اولیه (هویت‌های نخستین)، روابط و حشر و نشر دارند و یا بلافاصله به داخل شبکه روابط رسمی می‌روند. این امر باعث می‌شود که گروه‌های حاشیه‌ای و مناطق پیرامونی که کمتر به ساختارهای رسمی و مشاغل بالای اجتماعی دسترسی دارند، همواره از فرصت‌های نابرابری برخوردار باشند. نتیجه این امر بدبینی مفرط و متقابل گروه‌های اجتماعی و از جمله اقوام نسبت به یکدیگر و تلاش برای تهدید امنیت اجتماعی دیگر گروه‌ها و اقوام برای به دست آوردن مناصب، مواهب و فرصت‌های اجتماعی آنهاست. همچنانکه ممکن است یک گروه تلاش کند تا با شبیه‌نمودن سرمایه فرهنگی خود با سرمایه فرهنگی گروه برتر (مستحیل‌نمودن هویت خود در هویت آن گروه)، به شبکه سرمایه اجتماعی و سرمایه سمبلیک او راه یابد تا بتواند در بالای هرم جامعه قرار گیرد. از این‌رو، برای تقویت همبستگی ارتباطی و در نتیجه انسجام ملی در جوامعی از این دست، می‌بایست هم سرمایه فرهنگی، هم سرمایه اجتماعی و هم سرمایه سمبلیک گروه‌های قومی را تقویت نمود و آنها را در شبکه‌ای از روابط متداخل با دیگر اقوام قرارداد تا گسترش گزینه‌های ارتباطی آنها در سطح جامعه، موجب تقویت احساس تعلق به هویت ملی شود. برای این منظور، رفع موانع تحصیلی و حتی تبعیض مثبت برای اقوام در این خصوص و همچنین برابری فرصت دستیابی به مقامات سیاسی و اداری جامعه و انتخاب توأم با اطمینان و اعتماد مسئولان بومی و باز هم تبعیض مثبت در این مورد، می‌تواند احساس مذکور را تقویت کند. برخورداری از مشاغل مدیریتی و تحصیلات عالی در رشته‌های مهم، موجب می‌شود تا این گروه‌ها بتوانند در روابط اجتماعی به گونه‌ای هم‌سطح و هم‌شان با دیگران وارد تعامل شده و روابط اجتماعی متقارن و متداخلی را

با آنها برقرار نمایند. راهکار دیگر در این خصوص، گسترش نهادهای مدنی از نوع صنفی و شغلی یا بشردوستانه و عام‌المنفعه است. چنانچه این نهادها و سازمان‌ها همچون جامعه ملی، کثیرالقوم باشند، به گسترش انسجام رابطه‌ای و در نتیجه انسجام ملی کمک می‌کنند. (۲۱)

گسترش این نهادهای واسطه، به تضعیف چیزی می‌انجامد که آماریتا سن، آن را توهّم تک هویتی می‌نامد. به نظر وی، انسان موجودی اجتماعی با تعلقات متعدد و وابستگی‌های گوناگون است. بنابراین بر هیچ کدام از هویت‌های فرد نباید به عنوان تنها هویت اصلی و یا وابستگی خاص او تأکید کرد و آن را بزرگ و برجسته نمود؛ حتی اگر این هویت، هویت قومی باشد. به نظر سن، هر کس خود را به دست توهّم تک‌هویتی بسپارد، ناگزیر خود را مجاز می‌داند که از میان تعلقات گوناگون، یکی را جدا کند تا هویت راستین او را تضمین نماید. به نظر وی، این گام، افتادن در دام هویت است و از این رو هر کوششی که جهان و مردمان جهان را با هویت خاص مورد خطاب قرار می‌دهد، از اساس نادرست و گمراه‌کننده است و می‌تواند به خشونت بیانجامد. (۲۲)

گسترش نهادهای پیش‌گفته، می‌تواند هویت‌های اولیه و ثانویه را در کنار هم قرار دهد و آنها را از توهّم تک‌هویتی و خاص‌گرایی فرهنگی دور نماید. نتیجه این امر گسترش سرمایه اجتماعی و در نهایت، افزایش انسجام ملی است. بنابراین هر سیاستی که متضمن تضعیف نهادها و سازمان‌های مدنی باشد، می‌تواند در درازمدت به تضعیف انسجام ملی و در نتیجه امنیت ملی بیانجامد. افزایش اعتماد شهروندان به دولت، نیازمند اعتماد استراتژیک دولت به فضای مدنی است و برآیند آنهاست که انسجام ملی را تأمین می‌کند.

۳. ارتقاء ظرفیت راهبردی زبان فارسی به مثابه زبان ارتباطی

سیاست دیگری که می‌تواند به تقویت همبستگی ارتباطی و در نتیجه انسجام ملی بیانجامد، ارتقاء ظرفیت راهبردی زبان فارسی به مثابه زبان ارتباطی بین اقوام ایرانی است. در واقع، یکی از لوازم انسجام ملی برای «ما»های متعدد و متفاوت، تداوم نمادی یا اشتراک نمادی است. گروه‌های مختلف در تعامل با یکدیگر احتیاج به منشاء و چارچوب نمادی مشترک دارند و نظم جامعه‌ای بدون چارچوب نمادی مشترک، غیرقابل تصور است. (۲۳)

در عین حال، پرسش اساسی در این میان، آن است که مضمون اشتراک نمادی و وسیله آن چیست؟ در پاسخ باید گفت که وسیله بلافصل وحدت نمادی، زبان طبیعی مشترک ملی است. زبانی که امکان ارتباط گفتمانی را در سطح اجتماع جامعه‌ای فراهم کند. زبان، بستر میان‌کنش^۱ اجتماعی و هویتی و مجرای ابراز خود و آگاهی از دیگری است. به بیان میگوئل دوانامونو^۲، زبان اساس جامعه است و در اساس با مذهب و نژاد متفاوت می‌باشد. مردمی که دارای نژاد و مذهب مختلف بودند، اغلب با هم به مبارزه برخاسته‌اند؛ اما آنها اگر زبان مشترکی داشتند، می‌توانستند با هم صحبت کرده و نوشته‌های یکدیگر را بخوانند. (۲۴) در واقع در فقدان یا تضعیف زبان مشترک، ارتباط در سطوح ملی بسیار دشوار و اجتماع ملی به دو یا چند جامعه زبانی تقسیم می‌شود که اعضای آن بیشتر با اعضای گروهشان در ارتباطند تا اعضای گروه دیگر.

در ایران، زبان فارسی با پشتوانه ادبی و فرهنگی خود، همواره زبان اصلی و رسمی ایرانیان بوده است. در عین حال، زبان فارسی در ایران علاوه بر زبان رسمی، زبان میانجی هم هست؛ یعنی علاوه بر آنکه جامعه را با مناسبات رسمی و دولتی مرتبط می‌کند و نشانه‌ای ملی است، اقوام غیر فارسی‌زبان را نیز با هم مرتبط می‌کند و در نقش میانجی برای برقراری ارتباط میان آنهاست. در جوامع چندزبانه، وقتی یکی از زبان‌ها، زبان رسمی کشور می‌شود، این زبان برای کسانی که زبان مادری آنها با زبان رسمی فرق دارد، حکم زبان میانجی را پیدا می‌کند. بر همین قیاس در ایران، یک ترک‌زبان و یک کردزبان از طریق زبان فارسی با هم مرتبط می‌شوند. در عین حال، سیاست‌های زبانی در کشور، می‌بایست به این نقش زبان فارسی توجه ویژه و اهتمام لازم را داشته باشند و اهمیت راهبردی آن را درک کنند. به بیان دیگر، جایگاه راهبردی این زبان به این معناست که از یک سو نباید به مثابه زبانی تحمیلی و جایگزین نسبت به دیگر زبان‌های ایرانیان به تصویر درآید و از سوی دیگر، نباید آنقدر تضعیف شود که جامعه ایرانی را به چند جزیره مجزا و بیگانه از هم تقسیم نماید. در واقع، زبان فارسی حتی پیش از برسر کار آمدن دولت رضاخانی و تلاش آن برای یکسان‌سازی فرهنگی و ملت‌سازی مدرن و خشن،

1. Interaction

2. Miguel De Unamuno

به عنوان زبان رسمی و میانجی در ایران رواج داشته و این برخلاف برخی تلاش‌هاست که در صددند زبان فارسی را زبانی تحمیلی به اقوام ایرانی جلوه دهند. قبل از تشکیل دولت متمرکز و سراسری در ایران، زبان فارسی در بیشتر مناطق بزرگ و شهری کشور کاربرد داشته است. به دلیل وجود ادبیات کهن فارسی، این زبان حتی یکی از زبان‌های رایج در دربار عثمانی بود و شاهان صفوی و قاجار که ترک‌تبار بودند نیز مکاتباتشان را به فارسی انجام می‌دادند. (۲۵) زبان فارسی براین اساس، مهمترین فصل مشترک ایرانیان و اصلی‌ترین عنصر هویت ایرانی است که از گزند حوادث مختلف درونی و بیرونی مصون مانده و می‌تواند عاملی برای گسترش همبستگی ارتباطی ایرانیان باشد. این قابلیت به چند ویژگی زبان فارسی باز می‌گردد. ویژگی نخست امکان همنشینی زبان است. در واقع، زبان شاید تنها عنصر طبیعی و اولیه هویتی است که می‌تواند با دیگر زبان‌ها رابطه همنشینی و نه جانشینی برقرار کرده و حتی به داد و ستد بپردازد. برای مثال یک ترک‌زبان همزمان می‌تواند به فارسی و یا انگلیسی مسلط باشد و هویتش از آنها تأثیر بپذیرد. این در حالی است که عناصری چون دین و نژاد، از این قابلیت برخوردار نیستند. این ویژگی در کشور ما در خصوص زبان فارسی، امکان‌پذیری بیشتری نسبت به دیگر زبان‌ها دارد؛ چرا که توانمندی‌های ادبی و عرفانی آن با حس زیبایی‌شناختی ایرانیان نزدیک‌تر است. چنانکه در تاریخ ادب و فرهنگ فارسی بسیاری از ادیبان، عرفا و شعرای شاخص همچون نظامی گنجوی، صائب تبریزی، شمس تبریزی و مرحوم شهریار، ترک‌زبان بودند و در عین حال شعر و ادب فارسی بدون آنها جایگاه کنونی را نداشت.

همچنین، بسیاری از نخستین طرح‌کنندگان و آورندگان اندیشه‌های جدید درباره ملیت، ایرانیت، دولت ملی، احیای عظمت ایرانی و نیز زبان فارسی و آموزش فراگیر آن در سطح ملی، غالباً آذربایجانی یا آذری‌نسبت بوده‌اند. افرادی همچون آخوندزاده، طالبوف تبریزی، سیدحسین پیرنیا، حسن رشدیه، کسروی و پورداوود، در این چارچوب قرار می‌گیرند. این ویژگی خود نشانگر آن است که زبان فارسی، زبان تحمیلی به اقوام غیرفارسی‌زبان نبوده و این خود مزیت دیگری برای بهره‌گیری از آن در جهت انسجام‌بخشی است. دلیل دوم به نسبت زبان فارسی با آئین اسلام و خدمات این زبان به آن باز می‌گردد. فارسی، زبان دوم عالم اسلام و کلید بخش عظیمی از ذخایر ارزشمند علمی و ادبی تمدن اسلام است. ایرانیان پس از

مواجهه با اسلام و حاملان آن یعنی اعراب، زبان خود را حفظ و اسلام را از مجرای آن بازفهم و بازتولید کردند؛ ضمن اینکه زبان عربی و زیبایی‌های آن را نیز به واسطه اسلام، گرامی داشتند. همنشینی زبان عربی و زبان فارسی، نشان می‌دهد که این زبان نافی مهمترین منبع هویت‌بخش غالب ایرانیان یعنی دین اسلام نیست.

دلیل آخر نیز به قابلیت قدرت‌ساز زبان فارسی برای ایرانیان مربوط می‌شود. این زبان، انسجام فرهنگی لازم را برای فراگیرشدن جنبش‌های اجتماعی و در نتیجه تحولات سیاسی فراهم کرده است. به واقع، انسجام فرهنگی و اشتراک در فضای ادراکی می‌تواند فضای عمومی مسلط و فراگیری ایجاد نماید که جامعه در آن مسایلش را به طور مشترک متبلور کند. فضای عمومی، فضایی است که در بعد فرهنگی بر جامعه مسلط است و ابعادی دارد که کم و بیش همه آن را درک می‌کنند. ایجاد این فضا بسیار پیچیده و دشوار است و بدون وجود زبان میانجی غالباً با ناکامی مواجه می‌شود. (۲۶) این فضا حدود چهار دهه است که در ایران شکل گرفته و روز به روز عمومی‌تر و قدرتمندتر می‌شود. بسیاری از حرکت‌های اجتماعی و سیاسی با بهره‌گیری از همین فضا تکوین یافته‌اند و امروزه حتی اقلیت‌های گوناگون در کشور ما سعی می‌کنند تا با بهره‌گیری از آن، مسایل خود را طرح و عمومی کرده و از آن حساسیت‌زدایی نمایند.

بر این اساس، سیاست‌های زبانی در جمهوری اسلامی ایران می‌بایست بر مبنای اصل پانزدهم قانون اساسی، بر واقعیت تكثر زبانی در جامعه ایرانی صحنه گذارند. در حال حاضر، برای گروه‌های قومی و محلی برخی فرصت‌ها مانند به وجود آمدن رشته زبان و ادبیات بعضی از اقوام در چند دانشگاه، بهره‌مندی از شبکه‌ها و ایستگاه‌های رادیویی و تلویزیونی به زبان محلی و مانند آن منظور شده است؛ اما این وضعیت کاملاً منطبق با اصل پانزدهم قانون اساسی نیست. بر اساس این اصل، این حق وجود دارد که زبان‌های محلی و قومی در چارچوب ادبیات در مدارس تدریس شوند؛ زیرا در اصل مذکور از عبارت «تدریس ادبیات آنها در مدارس» استفاده شده است. از این‌رو، می‌بایست کتب ویژه‌ای در آموزش و پرورش برای مقاطع مختلف تدوین و مقدمات تدریس آنها فراهم گردد. محتوای این کتاب‌ها، موارث ادبی نواحی و مؤلفه‌های ادبیات هر زبان و گویش را تشکیل خواهد داد. (۲۷) در کنار این سیاست،

می‌بایست به توانمندسازی زبان فارسی در سطح ملی اهتمام ورزید. در این خصوص به نظر می‌رسد که در حال حاضر وضعیت آموزش، نگارش و ویرایش فارسی در کشورمان مناسب نیست و از شرایط آشفته‌ای برخوردار است. از سوی دیگر، نهادهای رسمی نیز چندان که باید رسمیت این زبان را محترم نشمارده و در عین حال در مکاتبات خود نیز تعهدی به صحت و روانی نگارش زبان فارسی ندارند.

نهادهای غیررسمی نیز می‌بایست حداقل نقش میانجی‌گر و ارتباطبخش فارسی را مدنظر داشته و از خالص‌گرایی فرهنگی و زبانی بپرهیزند. در نهایت، نهادهای جامعه‌پذیری یا جامعه‌سازی به ویژه در سطح رسمی، می‌بایست از هرگونه سیاست‌گذاری و گفتاری که شائبه تحقیر دیگر زبان‌ها و گویش‌های ایرانیان را تداعی می‌کند، دوری نمایند تا این تصور شکل نگیرد که گویی زبان فارسی، زبانی تحمیلی است.

۴. الحاق به کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی

سیاست دیگری که می‌تواند در برابر فرآیندهای جهانی‌شدن و پیامدهای آن به حفظ و ارتقاء انسجام ملی کمک کند، الحاق به کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی است. محور موضوعی کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی که مفاد آن در سی‌وسومین اجلاس عمومی یونسکو در پائیز ۲۰۰۵ قطعی شده است، اعلامیه جهانی تنوع فرهنگی است که در سی و یکمین اجلاس عمومی این سازمان در دوم نوامبر ۲۰۰۱ به تصویب رسیده بود. اعلامیه مذکور بیان می‌داشت که تنوع فرهنگی میراث مشترک بشری است و سرمنشاء مبادله، ابداع و خلاقیت میان انسان‌ها به شمار می‌رود. برای آنکه انسان‌هایی با فرهنگ‌های متنوع بتوانند به شیوه‌ای سازگار در کنار یکدیگر زندگی کنند، گریزی از تکثرگرایی نیست. همچنین براساس این اعلامیه، حقوق و آزادی‌های بنیادی انسان‌ها به ویژه اقلیت‌ها باید محترم شمرده شود. حقوق فرهنگی، چارچوب مناسبی را برای حفظ و حمایت از تنوع فرهنگی می‌آفریند. تحکیم تنوع فرهنگی را از دیگر سو باید با ایجاد امکان بیان معرفی همه فرهنگ‌ها، یعنی در دسترس بودن فرهنگ‌های مختلف، تضمین کرد. (۲۸) کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی که در بیستم اکتبر ۲۰۰۵ به تصویب رسید، در بخش تعاریف اصطلاحات، تنوع فرهنگی را شامل روش‌های گوناگونی می‌داند که گروه‌ها

و جوامع برای بیان فرهنگ‌ها به کار می‌گیرند و هدف از آنها، ارتباط بین فرهنگ‌هاست. ارتباط فرهنگی نیز وجود و تعامل برابر میان فرهنگ‌های متفاوت و امکان ایجاد بیان‌های فرهنگی مشترک از طریق گفتگو و احترام متقابل است. کنوانسیون در بخش اهداف، تأکید می‌کند که حفظ و ترویج تنوع بیان‌های فرهنگی در کنار تأیید دوباره حق حاکمیت دولت‌ها در حفظ، تصویب و اجرای سیاست‌ها و اقداماتی که برای حفاظت و ترویج بیان‌های فرهنگی متنوع در قلمروهای خود مناسب می‌دانند، معنا می‌یابد. به بیان دیگر، هدف از این کنوانسیون کمرنگ‌نمودن مرزهای حاکمیت ملی و هویت ملی جوامع نیست؛ اما در عین حال، کنوانسیون بر ضرورت پذیرش شأن و احترام برابر همه فرهنگ‌ها از جمله فرهنگ اقلیت‌ها و بومیان تأکید می‌کند. در همین راستا، بند یک از ماده شش کنوانسیون این حق را برای دولت‌های عضو قائل شده است که در چارچوب سیاست‌های فرهنگی و مقررات داخلی خود و بر مبنای شرایط و نیازهای خاص، مقرراتی را با هدف حفظ و ترویج تنوع بیان‌های فرهنگی در قلمرو خویش وضع کنند. این اقدامات می‌تواند شامل موارد زیر باشد:

یک. اقداماتی که به شیوه مناسب، فرصت‌هایی را برای فعالیت‌ها، کالاها و خدمات فرهنگی بومی در میان مجموعه فعالیت‌ها، کالاها و خدمات فرهنگی موجود در قلمرو کشور فراهم می‌سازد.

دو. اقدامات تنظیمی با هدف حفظ و ترویج تنوع بیان‌های فرهنگی.

سه. اقداماتی که هدفشان تقویت تنوع رسانه‌ها، از جمله شبکه‌های رادیویی و تلویزیونی است.

در این راستا، دولت‌های عضو موظفند ضمن تعیین رابط برای تبادل اطلاعات مربوط به کنوانسیون، سالانه گزارشی به یونسکو ارائه دهند که حاوی اطلاعات لازم در مورد کارهایی که برای حفظ و ترویج بیان‌های فرهنگی در سطح ملی و بین‌المللی انجام شده است، باشد. (۲۹)

این موارد، جملگی نشان می‌دهند که گرچه مفاد این کنوانسیون مشوق سیاست‌های چندفرهنگی در جوامع کثیرالقوم است، اما کنوانسیون تأکید دارد که پیامد اجرای آن نباید تضعیف حاکمیت و انسجام ملی باشد. از این‌رو، دست دولت‌ها برای وضع و اجرای مقررات در چارچوب کنوانسیون و براساس مصالح و منافع عام آنها، تا حدود زیادی باز است. در

نتیجه، دولت‌ها می‌توانند از تصویب و اجرای برخی مقررات که ممکن است انسجام ملی جوامع تحت حاکمیتشان را مخدوش نماید، سرباز زنند. به بیان دیگر، حق تحفظ دولت‌ها نسبت اصول و مقررات کنوانسیون، در متن کنوانسیون محترم شمرده شده است. در عین حال، الحاق به این کنوانسیون، از بعد سیاسی می‌تواند حس همگرایی و تعلق گروه‌های قومی را نسبت به دولت مرکزی و هویت ملی برانگیزد و در نتیجه انسجام ملی را ارتقا بخشد. دلیل این امر آن است که با این الحاق، گروه‌های قومی امیدوار می‌شوند که می‌توانند حقوق فرهنگی و امکان بیان فرهنگی خود را در چارچوب‌های ملی پی‌جویی و تحصیل کنند و برای این منظور کمتر به جریانات فراملی امید می‌بندند. از سوی دیگر، این الحاق می‌تواند تلاش و فعالیت‌های جریانات فراملی برای تحت تأثیر قرار دادن فضای بین‌المللی به نفع قوم‌گرایی تجزیه‌طلب را تا حدود زیادی خنثی کند. در نتیجه، گفتمان تجزیه‌طلب در داخل نیز منفعل می‌گردد. در عین حال، هر سیاست فرهنگی در جوامع متنوع و گوناگون، متضمن سطحی از کثرت‌گرایی است و الحاق به این کنوانسیون می‌تواند تعهد دولت‌های عضو را به این سطح از تکثرگرایی برانگیزد و آنها را در این مسیر قرار دهد.

نتیجه‌گیری

انسجام ملی در جامعه کنونی ایران، همچنانکه در این مقاله آمد، بیشتر مسأله‌ای فرهنگی و اجتماعی است و از این‌رو راهبرد معطوف به آن نیز می‌بایست عمدتاً صبغه فرهنگی - اجتماعی داشته باشد. بر این اساس و بر مبنای راهبرد پیشنهادی این مقاله، می‌توان استراتژی ارتقاء انسجام ملی در جمهوری اسلامی ایران را همچون نوعی لوزی دانست که رأس هر یک از اضلاع آن با عباراتی چون «تأمین امنیت اجتماعی»، «گسترش سرمایه اجتماعی»، «ارتقاء منزلت زبان فارسی» و «الحاق به کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی»، مشخص می‌شود و مرکز ثقل آن را مسایل اقوام تشکیل می‌دهد. اتخاذ این راهبرد از یک سو موجب می‌شود که همبستگی ارتباطی اقوام ایرانی در عین حفظ همبستگی درونی و فرهنگ هریک از آنها، افزایش یابد و از سوی دیگر تعادل محیط فروملی و فراملی جمهوری اسلامی را به لحاظ گرایش‌های قومی حفظ و برقرار کند که برآیند آن ارتقاء ضریب انسجام ملی است. در عین

حال، اتخاذ این سیاست‌ها موجب می‌شود که سیاست‌های دولتی جمهوری اسلامی در قبال ناهمگونی و انسجام ملی، تا حدودی از فاز مدرن به مرحله فرامدرن سیر نماید و این گذاری است که با برخی ویژگی‌های اجتماعی و فرهنگی ایرانیان همچون سیالیت، سیاست‌زدگی و هویت‌محوری منطبق است. به بیان دیگر، این تحولی است که سبب می‌شود نقطه ثقل سیاست‌های انسجام‌بخش در جمهوری اسلامی ایران، از قدرت‌محوری به هویت‌پایگی تحویل شود.

یادداشت‌ها

1. Daniel Brett, "Federalism: the Only Solution for Iran's Minorities", available in <http://www.gozaar.org/template1.en.Php?Id=351>
۲. ابراهیم حاجیانی، «مسئله وحدت ملی و الگوی سیاست قومی در ایران»، در *مسائل اجتماعی ایران، انجمن جامعه‌شناسی ایران*، تهران، آگه، ۱۳۸۳، ص ۴۸۰.
۳. احمد صدر حاج سیدجوادی، کامران فانی و بهاء‌الدین خرمشاهی، *دایره‌المعارف تشیع*، ج دوم، تهران، نشر شهید سعید محبی، چ پنجم، ۱۳۸۳، ص ۹۲۷.
۴. سکندر امان‌اللهی بهاروند، «بررسی علل گونه‌گونی قومی در ایران از دیدگاه انسان‌شناسی»، در *گفتارهایی درباره جامعه‌شناسی هویت در ایران*، به کوشش حسین گودرزی، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، صص ۳۱ و ۳۰.
۵. محسن مدیر شانه‌چی، «گوناگونی در ایران؛ زمینه‌ساز تکامل ملی و مرکزیت منطقه‌ای»، در *همبستگی ملی در ایران*، به کوشش داریوش قمی، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۹.
۶. علی ابوطالبی، «حقوق اقلیت‌ها و همگرایی»، ترجمه علی کریمی مله، *مطالعات ملی*، سال اول، شماره یک، پائیز ۱۳۷۸، ص ۱۳۴.
۷. ابراهیم حاجیانی، «تحلیل جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران و طرح چند فرضیه»، *مطالعات ملی*، سال دوم، شماره ۵، پائیز ۱۳۷۹، ص ۲۱۱.
۸. حسین بشیریه، *آموزش دانش سیاسی، مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*، تهران، نگاه معاصر، چ سوم، ۱۳۸۲، ص ۱۰۸.
۹. برای مشاهده متن کامل سند چشم‌انداز و ملحقات آن نک. <http://agri-eng.ir/fa/enag/archives/Jobs/001028.php>
۱۰. هانتینگتون، ساموئل، *سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر علم، ۱۳۷۰، صص ۵۵ و ۵۴.
۱۱. هدف این میزگرد و خط‌مشی احتمالی ایالات متحده در قبال اقوام ایرانی را در مقاله ذیل شرح داده‌ام:

فرزاد پورسعید، «جایگاه اقوام ایرانی در استراتژی منطقه‌ای ایالات متحده»، *نگاه ملی*، مؤسسه مطالعات ملی، بهمن ۱۳۸۴، شماره نشر ۱۱-۹-۴۵-۱۳۸۴.

12. Jon Aart Scholte, *Globalization*, New York, Palgrave, 2000, pp. 41-61.

۱۳. برای آگاهی بیشتر نک.

مهرزاد بروجردی، «فرهنگ و هویت ایرانی در فراسوی مرزها»، در *درآمدی بر فرهنگ و هویت ایرانی*، به کوشش مریم صنیع اجال، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، ص ۷۹.

۱۴. مسعود چلبی، *جامعه‌شناسی نظم، تشریح و تحلیل نظری نظم اجتماعی*، تهران، نشر نی، چ دوم، ۱۳۸۲، ص ۱۷۰.

15. Ole Waver, "Societal Security: the Concept", in *Security: A New Framework for Analysis*, edited by B.Buzan, O.Waver and J.de Wilde, Boulder, Lynn Reinner, 1998.

16. Barry Buzan, "Societal Security, State Security and Internationalization", in *Security: A New Framework for Analysis*, op.cit.

۱۷. *جامعه‌شناسی نظم*، پیشین، ص ۳۸.

۱۸. علی یوسفی، «وضعیت انسجام اجتماعی در ایران»، *آئین*، شماره ششم، اسفند ۸۵، ص ۱۳.

۱۹. پیربوردیو، «شکل‌های سرمایه»، در *سرمایه اجتماعی: اعتماد، دموکراسی و توسعه*، به کوشش کیان تاج بخش، ترجمه افشین خاکباز و حسن پویان، تهران، نشر شیرازه، ۱۳۸۴، صص ۱۶۶-۱۳۱.

20. Martti Siisiainen, "Two Concepts of Social Capital: Bourdieu vs. Putnam", available in <http://www.istr.org/Conferencps/dublin/workingpapers/silisiainen.pdf>

۲۱. این نکته را در مقاله دیگری به تفصیل شرح داده‌ام: نک.

فرزاد پورسعید، «برابری مدنی و تکوین پویا ملت‌سازی در ایران»، *مطالعات راهبردی*، شماره ۱۹، بهار ۱۳۸۲، صص ۱۱۷-۱۰۳.

22. Amartya Sen, *Identity and Violence: The Illusion of Destiny*, New York, Norton & Company, 2006.

۲۳. *جامعه‌شناسی نظم*، پیشین، ص ۲۳.

۲۴. هانتینگتون، ساموئل، *چالش‌های هویت در آمریکا*، محمودرضا گلشن پژوه و دیگران، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات بین‌المللی، ۱۳۸۴، ص ۲۲۵.

۲۵. شاهرخ مسکوب، *هویت ایرانی و زبان فارسی*، تهران، نشر و پژوهش فرزاد روز، ۱۳۷۸، ص ۱۴۱.

26. Ray, Larry, "Civil Society and the Public Sphere", in *Political Sociology*, Oxford, Blackwell Publishing, 2004, p 224.

۲۷. سیدمحمدرضایی، «گفتمان‌های هویتی در ایران معاصر و مسأله زبان»، در *گفتارهایی در مورد زبان و هویت*، به اهتمام حسین گودرزی، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۲.

۲۸. برای آگاهی بیشتر در خصوص این اعلامیه نک.

مجید وحید، «کنوانسیون جهانی تنوع فرهنگی، بررسی زمینه‌های فکری - تاریخی، موضوع و چشم‌انداز تصویب و تبعات در سیاست‌گذاری فرهنگی»، *مجله دانشکده حقوق و علوم سیاسی*، شماره ۶۳، بهار ۱۳۸۳، ص ۲۶۴.
۲۹. برای مشاهده متن کامل کنوانسیون، نک.

<http://www.unesdoc.unesco.org>

جنبش‌های جدید اجتماعی: مطالعه موردی آذربایجان

محمد علی قاسمی*

چکیده

نقایص و معایب نظریه‌های کلاسیک جنبش‌های اجتماعی و ناتوانی آنها در تبیین جنبش‌های نو ظهور، باعث شد که علمای علوم اجتماعی و سیاسی، مدل‌ها و نظریه‌های جدیدی را برای تبیین و توضیح جنبش‌های مزبور مطرح سازند. در مقاله حاضر ضمن توضیح مفهومی و بیان تفاوت‌های جنبش‌های اجتماعی با مفاهیم قریب مانند حزب، فرقه و نظایر آنها، به اختصار مدل رفتار جمعی اسملسر، نظریه بسیج منابع چارلز تیلی و نظریه فرآیند سیاسی، شرح داده شده و آنگاه به تفصیل، تفاوت‌های جنبش‌های جدید و قدیم اجتماعی بررسی می‌گردد. جنبش‌های جدید تأثیر نهادن بر افکار عمومی و تغییر نگرش مردم را به عنوان استراتژی خود انتخاب می‌کنند، ولی هدف جنبش‌های کلاسیک، تصرف دولت یا تأثیر بر آن بود. بر این مبنای، حوادثی که در اواخر اردیبهشت و اوایل خردادماه ۱۳۸۵ در آذربایجان رخ دادند، بررسی، و نشان داده می‌شود که انگیزه اصلی این اعتراضات، ابراز هویت و اصلاح تصویر ذهنی از گروه قومی و مطالبات فرهنگی بود.

کلیدواژه‌ها: جنبش‌های جدید اجتماعی، آذربایجان، مطالبات فرهنگی، مسائل قومی.

* دکتر قاسمی دارای دکترای اندیشه سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس، عضو هیأت علمی و محقق گروه مطالعات پایه و روش‌شناسی در پژوهشکده مطالعات راهبردی می‌باشند.

مقدمه

در باب جنبش‌های اجتماعی در اوایل قرن بیستم دو نگرش مسلط وجود داشت: رویکرد مارکسیستی و رویکرد کارکردگرایی ساختاری. در عین حال، از اواسط قرن به این سو، جنبش‌های اجتماعی جدیدی بروز کردند که تبیین و تحلیل آنها با مدل‌های مذکور میسر نبود. در پاسخ به ناکارایی نظریه‌های موجود، محققان آمریکایی و اروپایی کوشیدند تا با ارائه نظریات جدیدتر و کارآمدتر، به تحلیل جنبش‌های موجود بپردازند. در آمریکا سه دیدگاه اصلی رفتار جمعی (برگرفته از مکتب شیکاگو و تعامل‌محور)، بسیج منابع و فرآیند سیاسی رواج یافتند. در اروپا نیز نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی طرح و تشریح شد که مبانی مارکسیستی جنبش‌های اجتماعی را به زیر سؤال می‌برد. محققان، اینک از رویکردهای آمریکایی و اروپایی در مطالعه جنبش‌های اجتماعی بحث می‌کنند. البته این نگرش‌ها نقاط اشتراکی دارند و از آنها می‌توان چند نکتهٔ عام در باب جنبش‌های اجتماعی استخراج کرد و در توضیح جنبش‌ها به کار بست.

در نوشتار حاضر، پس از بحثی نظری در باب جنبش‌های اجتماعی (جدید) و ایضاح مفهومی آن، به بررسی حوادث خردادماه ۱۳۸۵ آذربایجان از این منظر خواهیم پرداخت. پس از آن به نحوه شکل‌گیری و بنیادهای حوادث آذربایجان اشاره شده و برخی درس‌هایی که می‌توان از حوادث مذکور آموخت، احصا می‌گردند. در پایان نیز چشم‌اندازی از آینده به دست داده خواهد شد.

الف. جنبش‌های اجتماعی: مفاهیم پایه

در نگرش مارکسیستی به طور عام، جنبش‌ها، بخشی از انقلاب به حساب می‌آیند و به عبارت دیگر، جنبش‌ها در ذیل نظریه انقلاب قرار می‌گیرند. به زعم این قبیل محققان، انقلاب‌ها نیز به دلیل بروز تعارض در روابط روبنا (روابط تولیدی) و زیربنا (شیوه تولید)، وقوع می‌یابند و موتور محرکهٔ تاریخ به سمت تکامل می‌باشند. انقلاب‌ها خارج از ارادهٔ بشری

بوده و بنیان آنها خودآگاهی یک طبقه بزرگ (پرولتر) از مأموریت تاریخی‌اش برای تغییر روابط تولیدی و تصحیح توزیع اقتصادی است.

در نگرش کارکردی، جنبش‌ها مظاهر بروز عدم تعادل در سیستم جامعه هستند که در نهایت به بروز سطح بالاتری از تعادل می‌انجامند؛ یعنی جامعه، همواره در حالت تعادل است و جنبش یا انقلاب، مبین بروز اخلاقی موقت در این تعادل می‌باشد.

در پاسخ به ضعف‌ها و عیوب این مدل‌ها برای تحلیل جنبش‌هایی که با مدل‌های مزبور قابل تحلیل نبودند، مدل‌های دیگری مطرح شدند. توضیح این نکته نیز ضروری به نظر می‌رسد که در تقسیم‌بندی نظریه‌های جنبش‌های اجتماعی، اجماع وجود ندارد و برخی نظریه‌ها، انقلاب‌ها را در کنار جنبش‌ها ذکر می‌کنند. این در حالی است که بسیاری از جنبش‌ها، بالاخص جنبش‌های جدید اجتماعی، تمایل انقلابی در معنای تصرف قدرت سیاسی ندارند. برخی محققان تلاش کرده‌اند تا نوعی تقسیم‌بندی از جنبش‌های اجتماعی به دست دهند. برای این منظور از دو مقیاس استفاده شده است:

۱. عمق تغییری که جنبش‌ها خواستار آند (تغییرات رادیکال یا ظاهری و صوری).
۲. تعداد اهدافی که برای تغییر انتخاب می‌کنند (آماج آنها تغییرات محدود و اندک است یا کثیر و پرشمار).

از تلاقی این دو معیار چهار نوع جنبش را می‌توان استخراج کرد: (۱)

۱. جنبش‌های اجتماعی آلترناتیو: کم‌تهدیدترین جنبش‌ها برای نظم مستقر بوده و خواهان تغییرات اندک و محدود در بخش کوچکی از جامعه‌اند (مانند جنبش بچه‌داری برنامه‌ریزی‌شده که خواستار جدی‌گرفتن نتایج روابط جنسی و کنترل مولید برای افرادی بود که در سنین بچه‌دارشدن قرار دارند).

۲. جنبش‌های اجتماعی رستگاری‌خواه^۱: که خواهان تغییرات رادیکال در عده‌ای معدودند. مانند گروه‌های بنیادگرای مسیحی که خواستار تغییر دین بوده و وضع خویش را تولد مجدد می‌دانند.

۳. جنبش‌های اجتماعی اصلاحگر^۱: هدفشان تغییرات اجتماعی محدود بوده ولی همه را آماج تغییر قرار می‌دهند. جنبش تنوع فرهنگی و قبول وضعیت چندفرهنگی، ابتکاری سیاسی و آموزشی بود که برابری^۲ اجتماعی را برای همه گروه‌های قومی و نژادی می‌خواست. این گونه جنبش‌ها در داخل سیستم عمل می‌کنند؛ ولی می‌توانند متریقی یا ارتجاعی باشند (حفظ وضع موجود یا اعاده سنن متروک).

۴. جنبش‌های انقلابی: خواستار عمیق‌ترین و شدیدترین تغییرات برای کل جامعه بوده و گاه حالت اتوپیایی دارند. پیروان این قبیل جنبش‌ها، نهادهای موجود را فاسد و معیوب دانسته و طرفدار دگرگونی رادیکال آنها می‌باشند. حتی برخی از گروه‌های طرفدار محیط زیست نیز در این مقوله می‌گنجند؛ زیرا خواهان تغییر اساسی نوع نگاه بشر به طبیعت و محیط زیست‌اند تا سیاره زمین محفوظ بماند.

بنابراین و با به عنایت به تقسیم‌بندی فوق، نظریه‌های انقلاب از بررسی حاضر به کناری نهاده می‌شوند و فقط به مهم‌ترین نظریاتی که در تبیین جنبش‌های اجتماعی و رفع نقایص دو مدل سابق بروز کردند، اشاره می‌شود.

۱. مدل رفتار جمعی یا فشار ساختاری اسملسر

به زعم نیل اسملسر، جامعه‌شناس آمریکایی، جنبش‌های اجتماعی نتیجه فرعی تحول اجتماعی بسیار سریع‌آهنگ می‌باشند. به بیان دیگر، در سیستمی که زیرسیستم‌های آن متوازن‌اند، رفتار جمعی اعتراضی، بیانگر وجود تعارضاتی است که مکانیسم‌های ایجاد تعادل مجدد اجتماعی نمی‌توانند آنها را کنترل کنند. وی شش عامل مؤثر در بروز جنبش‌ها را عبارت می‌داند از:

«بروز مشکلات مهم در جامعه، فشار ساختاری نظیر محرومیت نسبی و دیگر اقسام فشارها، رشد و انتشار تبیین منسجم از مشکلات موجود و راه‌حل‌های آن تا مردم نارضایتی خویش را به هدفی معطوف کنند، عوامل

1 . Reformative

2 . Parity

ایجادکننده نارضایتی شتاب‌دهنده که باعث برانگیختن اقدام جمعی می‌شود، بسیج برای عمل که به صورت اعتراضات، راهپیمایی و نشر اعلامیه و ایجاد ائتلاف و ... صورت می‌گیرد، فقدان کنترل اجتماعی قوی، یعنی رفتار مسئولین، که اگر به صورت مصمم دست به سرکوب بزنند، امکان تضعیف یا تخریب جنبش وجود دارد.» (۲)

برای مثال می‌توان به اعتراضات تین آن من در چین به سال ۱۹۸۸ اشاره کرد که در آن، طرفداران دموکراسی کم‌وبیش با سرکوب شدید حکومت، تضعیف شدند. در مقابل، اتخاذ استراتژی عدم مداخله و عدم سرکوب گورباچف در اروپای شرقی، از عوامل اصلی توفیق جنبش‌های دموکراسی‌خواهی در این مناطق بود.

۲. نظریه بسیج منابع چارلز تیلی

محققانی چون چارلز تیلی^۱ و اوبرشال^۲، معتقدند که جنبش‌های اجتماعی پدیده‌هایی حسابگرانه^۳، هدفمند و سازمان‌یافته‌اند. به عبارت دیگر، جنبش‌ها از محاسبه سود و زیان و هزینه و فایده برمی‌خیزند. هنگامی که نارضایتی از وضع موجود وجود دارد و تعارض منافع و اختلافات ایدئولوژیک به وجود آمده است، تلاش می‌شود تا نارضایتی به بسیج تبدیل شود و از این بسیج برای کسب منافع استفاده گردد. بسیج کردن، هم محتاج منابع مادی است و هم منابع غیرمادی مانند تعهد اخلاقی، اعتقاد، اقتدار و مانند آن. این منابع بر اساس حسابگری / ارزیابی عقلانی بین اهداف مورد نظر توزیع می‌شوند. در کنار تعارضات، قابلیت جنبش برای سازماندهی نارضایتی، کاهش هزینه‌های فعالیت، ایجاد و استفاده از شبکه‌های همبستگی و رسیدن به اجماع، از عوامل مهم بسیج به حساب می‌آیند. منابعی که جنبش در اختیار دارد، بر تاکتیک‌های آن و نتایج اقدامات جنبش تأثیر می‌گذارند. (۳) این مدل، به اغراق در باب عقلانیت / حسابگری در جنبش‌ها و دست کم گرفتن نقش احساسات و عواطف و همچنین غفلت از ریشه‌های ساختاری منازعات متهم شده است.

1 . Tilly

2 . Oberschall

3 . Rational

۳. نظریه فرآیند سیاسی

مهم‌ترین مفهوم در این دسته از نظریات، ساختار فرصت سیاسی است. منظور از این اصطلاح، بیان خصوصیات محیط خارجی رشد جنبش‌های اجتماعی می‌باشد. فرآیند سیاسی بیان می‌کند که جنبش‌های اجتماعی، در حین اعتراض و به چالش کشیدن نظم سیاسی، با بازیگران مستقر در سیستم و نهادهای نیز وارد تعامل می‌شوند. محققان معتقدند که میزان باز یا بسته‌بودن سیستم سیاسی و امکان یا عدم امکان دسترسی به عرصه سیاسی رسمی، ثبات یا بی‌ثباتی ائتلاف‌ها و صف‌بندی‌های سیاسی، وجود متحدان بالقوه و موقعیت آنها، منازعات سیاسی مابین نخبگان و در داخل نخبگان، میزان تحمل اعتراضات توسط نخبگان و نظایر اینها، اجزای ساختار فرصت سیاسی‌اند. این اجزا به اشکال مختلف بر رفتارهای اعتراض‌آمیز و شکل‌گیری آنها و تشکیل جنبش‌ها و به دنبال آن تعامل جنبش‌ها با سیستم سیاسی تأثیر می‌گذارند. این نظریه، به لحاظ کم‌توجهی به عنصر فرهنگ و نوآوری فرهنگی و تأثیر آن بر بعد سیاسی جنبش‌ها و یا حتی شکل‌دادن به آنها، آماج انتقاد واقع شده است. (۴) سیدنی تارو معروف‌ترین نظریه‌پرداز در این عرصه است.

ب. جنبش‌های اجتماعی و مفاهیم قریب

همانطور که دیده شد، نظریات متعددی در باب جنبش‌های اجتماعی وجود دارد و در داخل هر یک از این نظریات، نظریاتی با تفاوت‌های جزئی‌تر نیز مشاهده می‌شود. هر یک از نظریات، خصوصیات و ویژگی‌های مشخص و معینی را به جنبش‌ها نسبت می‌دهند. در این صورت، می‌توان سؤال کرد که چه چیز یا چیزهایی، نقطه / نقاط اشتراک جنبش‌ها محسوب می‌شوند؟ دلاپورتا و ماریو دیانی، چهار خصوصیت اختصاصی را برای جنبش‌های اجتماعی ذکر کرده‌اند: (۵)

۱. شبکه‌های تعامل غیررسمی: این شبکه‌ها که از خصوصیات ذاتی جنبش‌ها هستند، ویژگی‌های متفاوتی دارند. برخی سست و ضعیف‌اند و بعضی دیگر بسیار محکم و پیچیده. چنین شبکه‌هایی، هم منابع عمل جمعی (منابع اطلاعاتی، مهارتی و مادی) را مهیا می‌کنند و

هم نظام‌های معنایی را نشر می‌دهند و از این‌رو، هم برای بسیج و هم برای تقویت شیوه زندگی و نگرش‌های خاص جنبش، ضرورت دارند.

۲. داشتن عقاید مشترک و همبستگی: هر جمعیت و جمعی که فعالیتی جمعی را به مرحله عمل درمی‌آورد، باید از مجموعه‌ای از عقاید و احساسات مشترک برخوردار باشد. جنبش‌ها، خود واژگان، اصطلاحات، تعابیر و مفاهیم سمبلیکی تولید کرده و از این طریق، ضمن ارائه تعریفی جدید از امور موجود و ممکن، اقدام به ایجاد هویت‌های جدید و طرح آنها می‌نمایند. جنبش‌ها از این طریق، گاه عناصری را که مدت‌های مدید بی‌ارتباط با هم و در کنار هم بودند، با یکدیگر ترکیب کرده و به جزیی از جنبش مبدل می‌کنند.

۳. عمل جمعی معطوف به منازعه: منظور از منازعه، مخالفت بین بازیگرانی است که می‌کوشند بر چیزهای واحدی تسلط پیدا کنند. برای این منظور ابتدا بازیگرانی به صورت «غیر» و مخالف تعریف می‌شوند. اغیار کسانی هستند که می‌خواهند بر ارزش‌هایی که بر سر آنها، بین «ما» و «آنها» اختلاف وجود دارد، تسلط یابند. البته این منازعات لزوماً به امور ایجابی مربوط نمی‌شود و حالت سلبی (تقاضای کناره‌دادن چیز یا چیزهایی) نیز می‌توانند داشته باشند.

۴. دست‌زدن به اعتراض: محققان اعتقاد دارند که یکی از خصوصیات اصلی جنبش‌ها، رفتار سیاسی غیرمتعارف آنهاست. یعنی لزوماً از مجاری موجود اقدام نمی‌کنند. از عمده تفاوت‌های جنبش با فعالیت‌های بازیگران سیاسی دیگر، تفاوت شیوه مشارکت آنهاست که یکی به رفتارهای متعارف چون رأی‌دهی یا اعمال نفوذ می‌پردازد و دیگری به اعتراض عمومی دست می‌زند. در باب نسبت خشونت و جنبش‌های اجتماعی، محققان و اهل نظر، اختلاف دارند. بعضی معتقدند که خشونت را لزوماً نمی‌توان یکی از خصوصیات ذاتی جنبش‌ها دانست، بلکه در برخی مراحل و به صورت تاکتیکی هم از آن استفاده می‌شود. بعضی دیگر نیز آن را از خصوصیات جنبش‌ها می‌دانند. با این حال، اعتراض در جنبش‌های فرهنگی و شخصیتی به صورت کم‌رنگ‌تری ظاهر می‌شود.

دلپورتا و ماریو دیانی، با عنایت به نکات فوق، جنبش‌ها را «شبکه‌های غیررسمی مبتنی بر اعتقادات مشترک و همبستگی که از طریق استفاده مداوم از اشکال گوناگون اعتراض حول موضوعات منازعه‌آمیز، بسیج می‌شوند»، تعریف می‌کنند. (۵)

جنبش‌ها، با مفاهیم دیگر چون حزب، فرقه، گروه‌های ذی‌نفوذ / ذی‌نفع و اعتراضات موردی، متفاوتند.

فرقه‌ها، حول اعتقادات مذهبی / شبه مذهبی شکل می‌گیرند و از شبکه‌های عموماً محکم و متصلب برخوردارند و حال آنکه پیوندها در جنبش‌ها بیشتر سست‌اند و سیال. غیررسمی بودن شبکه‌ها، به این معناست که افراد در آنها عضویت دائمی، رسمی و لایتغیر ندارند (برخلاف برخی فرقه‌ها). مشارکت در جنبش‌ها تقریباً همواره حالت داوطلبانه دارد و در واقع، یکی از خصوصیات بارز و فارق جنبش‌ها، آن است که به جای عضو، مشارکت‌کننده دارند (برخلاف حزب) و مشارکت‌کنندگان، در خود «رسالتی» و «مسئولیتی» حس می‌کنند و گمان می‌برند که این مسئولیت در یک تلاش جمعی، بر عهده آنها نهاده شده است. طرفداران جنبش به نوعی با دیگران مشارکت می‌کنند، اما لزوماً همدیگر را نمی‌شناسند. بنابراین افراد جنبش تلاش می‌کنند تا با وسایل مختلف به نشر عقاید خود بپردازند (۶) و در این راه، آنچه جنبش‌ها را سرپا نگه می‌دارد، احساس تعلق و هویت است. در واقع جنبش‌ها می‌توانند مبنایی برای تشکیل حزب شوند، یا بالعکس احزابی ممکن است بکوشند تا از حمایت یک جنبش بهره‌برداری کنند و منافع خود را به آن نزدیک سازند.

همچنین به این دلیل که وجود جنبش‌ها مستلزم تصور ربط وقایع (اعتراض‌آمیز) متعدد در مدت زمان مشخص، به همدیگر است و نه وقوع حوادث منفرد و جداگانه، و به دلیل آنکه وجود نوعی احساس هویت جمعی و همبستگی، برای جنبش‌ها ضرورت دارد، جنبش‌ها از اعتراضات گاه به گاه و تجمعات متمایز می‌شوند. همچنین مشارکت‌کنندگان جنبش نیز خود را در داخل یک شبکه و مرتبط با گروهی از مشارکت‌کنندگان می‌بینند؛ همان گروهی که حوادث را شکل می‌دهد و از این‌رو، حوادثی که منشأ بروز جنبش‌ها به حساب می‌آیند، غالباً اتفاقی نیستند.

ج. نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی

اعتراض به عیوب تفاسیر مارکسیستی و کارکردی از جنبش‌ها و انتقاد به بی‌توجهی آنها به تنوع علایق، آرا و رفتارها در داخل جنبش‌های موجود، از قبل وجود داشت. نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی که توسط محققان اروپایی و به طور خاص آلبرتو ملوچی ایتالیایی و آلن تورن فرانسوی، پرورده شده، مدعی تحول کیفی در جوامع غربی و در نتیجه، تحول نزاع‌های طبقاتی سابق است.

آلن تورن^۱ متأثر از جنبش‌های ۱۹۶۸ فرانسه است و نظریه جنبش اجتماعی خود را با ایده کنش اجتماعی^۲ اش توضیح می‌دهد. به زعم وی، جوامع انسانی نه فقط می‌توانند خود را بازتولید کنند، بلکه اهداف و ارزش‌ها و آمال خود را نیز تولید می‌کنند. جوامع انسانی توان تدبیر در خود^۳ و تولید خویش^۴ را دارند. کنش اجتماعی نیز قابلیت جوامع انسانی برای ایجاد جهت‌گیری‌های خود و تغییر آنها، یعنی تولید ارزش‌ها و اهداف است. آلن تورن به جای توان تدبیر در خویش و تولید خویش، از لفظ تاریخ‌سازی^۵ بهره می‌جوید. تورن لفظ مزبور را در دو معنا به کار می‌گیرد: یکی موج عقلانی‌شدن معاصر روشنگری و انقلاب صنعتی و دیگری که مهمتر است، به معنای جریان مداوم تلاش سوژه‌های انسانی برای کنترل بر فرآیند تولید جامعه توسط خویشتن یا ایجاد تغییر در این روند. بنابراین، جنبش‌های اجتماعی در قلب این فرآیند جای می‌گیرند؛ زیرا جامعه با جنبش‌هاست که در خود تدبیر کرده و اهداف و ارزش‌های جدیدی را به وجود می‌آورد. جنبش‌ها تبلور کار جامعه روی خود بوده و اشکال اجتماعی یا روابط اجتماعی جدیدی را تولید می‌کنند. جنبش‌ها، مدل‌های فرهنگی ایجاد می‌کنند که محل منازعه جنبش و رقیبانش در جامعه می‌شوند. بنابراین، به عقیده تورن، منازعه اجتماعی جزئی ضروری و مثبت از جریان بازسازی اجتماعی است. تورن، جنبش اجتماعی را «رفتار جمعی سازمان‌یافته سوژه‌های انسانی می‌داند که علیه رقیب‌شان در امر کنترل تاریخ‌سازی در جامعه‌ای خاص مبارزه می‌کنند» (۷). هر جنبش اجتماعی حاوی سه بعد است. اغلب در بحث از نظریه

1 . Touraine

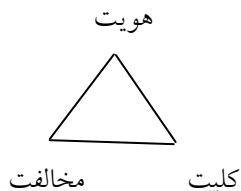
2 . Social action

3 . Self - Reflection

4 . Self - Production

5 . historicity

آلن تورن، آن را به صورت مثلثی ترسیم می‌کند که در هر رأس، یکی از اصول جنبش جای می‌گیرد:



۱. **هویت:**^۱ باید مشخص شود که جنبش از چه افرادی تشکیل شده و خود را مدافع و سخنگوی چه افراد و منافع می‌داند. در جنبش‌های ناسیونالیستی، معمولاً مدعا به کل جامعه تسری داده می‌شود.

۲. **مخالفت یا ضدیت:**^۲ مشخص بودن حریف یا رقیب که با آن یا آنها مخالفت می‌شود.

۳. **کلیت:**^۳ منظور طرح مدل اجتماعی جایگزین (آلترناتیو) است که از مسأله واحد، فراتر می‌رود. به عبارت دیگر، داشتن تصور و تصویری از نظم اجتماعی که تلاش می‌شود (۸) از طریق کنش جمعی به آن نایل گردند.

دیدگاه آلبرتو ملوچی^۴ تحت تأثیر افکار یورگن هابرماس است. به زعم وی، جوامع مدرن به صورت سیستم‌های دارای انفکاک شدید بوده و سیطره دولت یا عقلانیت بازار در جهان زندگی و تحت کنترل درآوردن آن، باعث شده تا حیطه فعالیت مستقلانه انسان‌ها بسیار محدود شود. جنبش‌های جدید اجتماعی، در تلاش‌اند تا در مقابل دخالت و سیطره همه‌جانبه سیستم، هویت فردی و حق داشتن شیوه زندگی خاص را حفظ و احیا کنند؛ حیطه اختیارات فردی و خارج از کنترل دولت را افزایش دهند و استقلال شخصی را در مقابل دخالت سیاسی و بوروکراتیک دولت حفظ نمایند. (۹) این جنبش‌ها، بیشتر به دنبال به چالش طلبیدن شیوه‌های

1. identity

2. opposition

3. totality

4. Melucci

رایج سیاست‌ورزی در جامعه می‌باشند. هدف آنها حفظ و ایجاد فضای تنفسی برای افراد و اشخاص خارج از کنترل است و به دستگاه دولتی نیز کمتر نظر دارند.

اگر بخواهیم خصوصیات جنبش‌های جدید اجتماعی را با جنبش‌های کلاسیک مقایسه کنیم، نتایج زیر را می‌توان خلاصه‌وار ذکر کرد:

- **از نظر اهداف:** جنبش‌های قدیم در داخل اجماع سیاسی مسلط کار می‌کردند؛ ولی جنبش‌های جدید، اجماع سیاسی مسلط را به چالش می‌طلبند و به عبارت دیگر شیوه رایج سیاست‌ورزی برای آنها مسأله است و نه فقط حاکمان.

- **از لحاظ منازعه:** منازعه در جنبش‌های کلاسیک بر سر تولید و توزیع بود ولی در جنبش‌های جدید، ارزش‌ها و مسایل، موضوعات محور و مبنای منازعه‌اند.

- **از نظر انگیزه فعالیت:** در جنبش‌های کلاسیک، جنبش ابزاری برای وصول به منافع و مزایا بود ولی در جنبش‌های جدید، انگیزه، ابراز وجود و هویت است و مشارکت به صورت ایثارگرانه و بی‌توقع صورت می‌گیرد.

- **ساختار:** جنبش‌های کلاسیک متصلب، متمرکز و سلسله‌مراتبی بودند؛ ولی در جنبش‌های جدید، ساختار حالت سیال، بدون تمرکز، باز، داوطلبانه و مشارکتی دارد.

- **استراتژی:** استراتژی جنبش‌های قدیم، تسلط بر دولت و یا کار با آن برای وصول به اهداف بود. (۱۰) جنبش‌های جدید به دنبال تأثیرنهادن بر افکار عمومی و مردم بوده؛ استراتژی‌های خارج از پارلمان را دنبال می‌کنند و به دنبال تصرف قدرت سیاسی نیز نمی‌باشند.

د. مقایسه ویژگی‌های جنبش قدیم و جدید اجتماعی

اهداف	جنبش‌های قدیم	جنبش‌های جدید
منارعه	کار در داخل اجماع سیاسی مسلط	به چالش کشیدن اجماع سیاسی مسلط
انگیزه	منارعه طبقاتی بر سر توزیع و تولید	منارعه بر پایه ارزش‌ها و موضوعات
ساختار	جنبش ابزار بود برای منافع و سود	ابراز هویت و بی‌توقع و ایثارگرانه
استراتژی	متصلب - متمرکز و سلسله‌مراتبی	سیال، فاقد تمرکز، باز و مشارکتی
	تسلط بر دولت و کار با آن برای وصول به اهداف	تأثیرگذاری بر افکار عمومی و مردم و تعقیب استراتژی‌های خارج از پارلمان

بنابراین جنبش‌های جدید اجتماعی، جنبش‌هایی هستند که با انگیزه ابراز هویت و با اهداف فرهنگی، تلاش دارند تا نظرها را به اهمیت ارزش‌ها و مباحث و موضوعاتی که در سیاست مرسوم و رایج، و در اجماع نخبگان مغفول مانده است، معطوف سازند و این کار را با ابزارهایی که در سیاست رسمی معمول نیست، یعنی تلاش‌های فرهنگی و با ساختاری آزادانه و سیال به نتیجه می‌رسانند. برخی محققان، دست‌یازیدن این جنبش‌ها به ابزارهای جدید ارتباطاتی و اطلاع‌رسانی را نیز از خصوصیات جنبش‌های مذکور ذکر کرده‌اند که به نظر می‌رسد این قبیل شیوه‌ها با ماهیت سیال و فاقد تمرکز و تصلب این گونه جنبش‌ها تناسب بیشتری داشته باشد.

ه. حوادث خردادماه آذربایجان و نظریه جنبش‌های جدید اجتماعی

حوادثی که متعاقب انتشار کاریکاتوری در روزنامه ایران (۱۳۸۵/۲/۲۲) روی داد، به شکل اعتراضاتی دانشجویی از دانشگاه‌های تهران و تبریز آغاز و به سرعت به دیگر شهرها کشیده شد. این اعتراضات در چندین شهر کوچک و شهرهای عمده آذربایجان، به صورت گسترده و دومینویی، تداوم یافت. حوادث مذکور موجب شدند که احزاب، گروه‌ها و شخصیت‌ها، بیانیه‌هایی در مخالفت و موافقت صادر کنند و تحلیل‌های نسبتاً زیادی در نشریات خارجی و

سایت‌های اینترنتی منتشر شد. یکی از نقاط توافق در تقریباً همه تحلیل‌ها و بیانیه‌ها، آن بود که حوادث مزبور (اعتراضات) تناسبی با کاریکاتوری که توهین‌آمیز تلقی شد، نداشتند.

اعتراضات مزبور را باید بروز نارضایتی‌های انباشته‌شده دانست و برای فهم ماهیت اعتراضات، نمی‌توان به کاریکاتور مزبور اکتفا کرد. به نظر می‌رسد که با بررسی شعارها، بیانیه‌ها و اعلامیه‌های معترضین یا افراد سرشناس آنها، می‌توان مطالبات و ماهیت اعتراضات را شامل برخی موارد همچون (۱۱) (البته توسل به این بیانیه‌ها نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا اولاً ممکن است افراد اغراض حقیقی خود را صریحاً بیان نکنند و ثانیاً مندرجات آنها مقبول عموم معترضین نباشد. در عین حال، در فقدان پیمایش تجربی از کل مردم و بالاخص معترضین، این تنها راه موجود است): تأکید بر رسمیت‌دادن به زبان ترکی، تدریس آن در سطوح مختلف آموزشی (اجرای اصل ۱۵ قانون اساسی)، تخصیص کانال‌های تلویزیونی و رادیویی به این زبان، اصلاح برنامه‌های رادیویی و تلویزیونی و متوقف‌ساختن برنامه‌های تحقیرکننده و توهین‌آمیز، اعطای اختیارات محلی تا حد فدرالیسم (در بعضی بیانیه‌ها)، بعضی مطالبات اقتصادی مشخص، مخالفت با یکسان‌سازی فرهنگی و ایجاد تمهیداتی برای تقویت فرهنگ زبان ترکی، دانست. (در شعارها، موارد افراطی و رادیکال‌تر هم مطرح بوده، از جمله ابراز تنفرهای قومی که آنها را می‌توان موقت، محدود و ناشی از خشم و یا فعالیت عناصر رادیکال‌تر دانست). البته این استقرا کامل نیست. در عین حال از تصاویر اعتراضات و بیانیه‌ها، برمی‌آید که اکثر معترضین جوان و دانشجو بودند که این امر نمی‌تواند در طرح و نوع طرح مطالبات خاص بی‌تأثیر باشد. به طور خلاصه، چنین برمی‌آید که عمده مطالبات، معطوف به تصحیح تصویر ذهنی (ایماژ) از آذربایجانی‌ها و حفظ موارث فرهنگی است و مابقی، حالت حاشیه‌ای و فرعی دارند. حال اگر این اعتراضات را دنباله و نتیجه فعالیت‌های گروه‌های فعال خاصی بدانیم (جنبش) که مطالباتی را از پیش طرح و آماده ساخته‌اند، و بخواهیم فعالیت آنها را با نظریه جنبش‌های جدید مقایسه کنیم، به صورت زیر می‌توان استدلال کرد:

۱. از نظر اهداف؛ مطالبات و مطالب مطروحه معترضین، «خرق اجماع» نخبگان و خارج از حدود منازعات رایج بوده است. آنچه فعالان قومی مطرح کرده‌اند، نه در گفتمان دولتی بیان می‌شود (موافق یا مخالف)، نه در احزاب سیاسی و نه حتی در میان اوپوزیسیون جمهوری

اسلامی، طرفداران و طراحانی دارد (در گروههای معارض جمهوری اسلامی، بعضی نکات مطرح می‌شود؛ اما همگی فرعی، کلی و قابل صرف نظر کردند). بنابراین، جنبش مذکور خارج از اجماع و توافق سیاسی موجود عمل کرده است.

۲. از منظر نوع منازعه؛ طبقاتی نبودن و عدم تعقیب منافع اقتصادی مشخص، در آن آشکار است. گرچه برخی معتقدند که اکثر فعالان قومی و بالاحص دانشجویان معترض، نسل دوم مهاجرین از روستا به شهرند (۱۲)؛ اما اولاً این اظهارات و برآوردها مبتنی بر تحقیقات قابل اعتماد میدانی نیستند و ثانیاً این امر نشان‌دهنده ماهیت طبقاتی آنها نبوده و این «مهاجرین»، ممکن است از همه طبقات باشند. از نوع مطالبات مطروحه که رنگ اقتصادی‌شان بسیار اندک است، نیز می‌توان حدس زد که اختلاف آنها با سیستم در «موضوعات» دیگر، یعنی عرصه فرهنگی و مواریث و ارزش‌های محلی و فرهنگی است. اهمیت دادن به زبان ترکی و تکرار آن در چندین بند مختلف بیانیه‌ها و اعلامیه‌ها، اولویت «مسأله زبان» را برای آنها اثبات می‌کند. همچنین در مطالبات و شعارهای مطروحه، تقریباً هیچ اعتراضی به نوع حکومت، شکل حکومت و حتی سران و حاکمان به چشم نمی‌خورد (به همین دلیل هم بود که برخی گروههای اپوزیسیون، اعتراضات را «ارتجاعی» خواندند و به مخالفت با آن برخاستند و یا اعتراضات را در خدمت «رژیم» به حساب آوردند). (۱۳) از این رو می‌توان گفت که برای معترضین، بیش از قدرت سیاسی و اقتصادی، اصلاح تصویر ذهنی و حفظ مواریث فرهنگی اهمیت و اولویت داشته است.

۳. از نظر انگیزه؛ همانطور که اشاره شد، اعتراضات سودطلبانه نبودند و بعد ابراز هویت آنها قوی‌تر بود. اصولاً اگر «مطبوعات قومی» آذربایجان و یا ترک‌زبان، تحلیل محتوا شوند، بی‌شک متواترترین واژه کلیدی‌شان، «هویت» خواهد بود. در اعتراضات اخیر نیز شایع‌ترین شعار «فریاد! فریاد! من ترکم» بود که بعد ابراز هویتی آن آشکار است. در مطبوعات قومی نیز به وضوح دیده می‌شود که تلاش‌ها معطوف به تعریف مجدد و احیای هویتی است که گمان می‌رود، سرکوب شده و تحقیر گردیده است. از بررسی مطالبات و بیانیه‌های گروههای فعال قومی، نیز اولویت هویت فرهنگی در برنامه‌هایشان به وضوح معلوم می‌شود. از نظر مالی نیز، اطلاعات موثق و دقیقی از وضع فعالان و معترضان وجود ندارد، اما به دلیل

آنکه یکی از مراکز اصلی فعالیت‌های مزبور، دانشگاه‌ها می‌باشند، می‌توان آنها را مانند اغلب فعالیت‌های دانشجویی، داوطلبانه و بی‌توقع مادی دانست؛ در عین حال که مشارکتی بودن این گروه‌ها از خصوصیات آنهاست.

۴. از دیدگاه ساختاری؛ ساختار متمرکز و مرکزیت‌داری به چشم نمی‌خورد. در اعتراضات صورت گرفته نیز، یکسان نبودن شعارها و فقدان استراتژی واحد و یکسان نبودن شکل اعتراضات، به‌رغم اشتراک در بعضی شعارها، یا درست‌تر اشتراک در برخی مضامین شعارها، حالت سلسله‌مراتبی حزبی و یا نظایر آن به چشم نمی‌خورد. اساساً فعالان قومی از انسجام برخوردار نیستند و در داخل آن طیف‌های متعددی دیده می‌شوند و مطالبات آنها نیز از ملایم و معمولی تا رادیکال و افراطی متغیر است. در عین حال، گاه مناقشات جدی بین طرفداران «محافل» مختلف نیز درمی‌گیرد. این امر ضمن آنکه دلیلی بر فقدان تمرکز است، چندسری بودن^۱ جنبش را هم نشان می‌دهد. البته باید توجه داشت که در ضمن همه اختلافات موجود در بین گروه‌های غیررسمی فعال، در مواردی شباهت و یا وحدت مطالبات و اهداف به چشم می‌خورد (مثلاً عموم این گروه‌ها بر اهمیت هویت فرهنگی و زبان ترکی تأکید دارند). به‌رغم آنکه برخی محافل رنگ سیاسی‌تر دارند، برخی صرفاً فرهنگی‌اند. البته عنصر تسویه حساب‌های شخصی در اختلافات را نباید از نظر دور داشت. بیشتر تشکلهای قومی که تقریباً همگی غیررسمی و فاقد عضویت (و نتایج مترتب بر آن) می‌باشند، حول نشریات محلی و یا کانون‌های فرهنگی شکل گرفته‌اند. نقاط اشتراک این گروه‌ها را باید در مقوله «انتظام در عین پراکندگی» دانست؛ زیرا بیشتر این گروه‌ها هیچ‌گاه با هم در ارتباط نبوده‌اند تا بر سر مواردی توافق کنند؛ بلکه فعالیت آنها ناخواسته حالت هم‌افزایی (سینرژی) دارد.

۵. از حیث استراتژی فعالیت؛ در فقدان اطلاعات تجربی و عینی، فقط می‌توان به شواهد و قرائن استناد کرد (تحلیل نشریات و بیانیه‌ها). به دلیل آنکه هیچ فعال شناخته‌شده قومی به پارلمان یا دستگاه دولتی برجسته‌ای راه نیافته است، به نظر می‌رسد که آنها تمایل اندکی به این قبیل فعالیت‌ها نشان می‌دهند (ممکن است دلیل این امر، ضعف فعالان قومی و قلت

تعداد آنها نیز باشد)؛ اما تأکید آنها بر فعالیت فرهنگی در نشریات و کانون‌های ادبی و شعر و موسیقی (۱۴)، گویای استراتژی آنها برای مخاطب قراردادن مردم و تحصیل‌کردگان است و نه نفوذ بر سیاستمداران و لابی‌گری. فقدان شعارهای سیاسی نیز مؤید آن است که فعالان قومی، تمایل چندانی به فعالیت سیاسی در معنای متعارف آن ندارند. به این ترتیب، اگر تحولات مزبور را تبلور یا نقطه عطفی در تحولات مداوم و سابقه‌دار بدانیم، که شواهد مبین آن است، در آن صورت لازم می‌آید از ظهور و دلایل ظهور این جنبش بحث شود، تا معنای حوادث مذکور واضح‌تر گردد.

و. بنیان‌های جنبش قومی در آذربایجان

ایران در همه اعصار و ادوار تاریخی‌اش، کشوری با تنوع قومی و فرهنگی بوده؛ اما تا روزگار مدرن و روی کارآمدن حکومت پهلوی، مانند اغلب نقاط ماقبل مدرن جهان، با مسأله قومی مواجه نبوده است. محققان عموماً بر این نظرند که سیاست یکسان‌سازی که در دوره رضاخان پیش گرفته شد، موجب رنجش و ایجاد احساس محرومیت و تهدیدشدگی در گروه‌های قومی گردید. در قوت‌گیری و جلب طرفدار فرقه دمکرات آذربایجان در کنار عوامل دیگر، بی‌شک محرومیت‌ها و سیاست‌های عصر رضاخان بی‌تأثیر نبود. سیاست عصر پهلوی دوم، همانند دوره پهلوی اول بود که فقط با خشونت کمتری اعمال می‌شد و آزادی‌های معمول اقوام نیز محدود و ممنوع بود. در فضای پس از انقلاب اسلامی، به دلایل مختلف، احساسات قومی قوتی داشت و گنجاندن اصولی چون اصول پانزدهم و نوزدهم در قانون اساسی، در کنار عوامل دیگر، (۱۵) به قدرت‌گرفتن فعالان قومی و سیاست جلب توافق و نظر اقوام برمی‌گشت.

در دوران جنگ، فعالیت قومی مشهودی وجود نداشت (به دلیل اولویت و اهمیت جنگ و همچنین کنارگرفتن گروه‌های چپ‌گرا که اصلی‌ترین حامیان این قبیل جنبش‌ها بودند)؛ اما پس از آن، اندک اندک مطالبات قومی به انحای مختلف (به صورت تهیه طومار یا انتشارنامه‌های سرگشاده، برگزاری شب‌های شعر و ادبیات، نوشتن مقالات در نشریات محلی و مانند آن) مطرح شدند. چنین به نظر می‌رسد که در چند دهه اخیر، تقریباً همواره مطالبات قومی

(مطالباتی که اختصاص به یک گروه قومی دارد و مطالباتی چون امتیازات اقتصادی چندان در این مقوله جای نمی‌گیرند) مطرح بوده‌اند؛ ولی در مقطعی، به دلیل «ساختار فرصت»، به صورت علنی طرح نمی‌شدند. در عین حال، تردیدی نیست که در ۱۵ سال اخیر، تحولات مهمی در این عرصه به وقوع پیوسته و این امر از مقالات و کتبی که در این زمینه تألیف و منتشر شده نیز آشکار است. بنابراین به دلایلی، می‌بایست مطالبات و اعتراضات قومی با قوت بیشتری مطرح شده باشند. علل این قدرت‌گیری را به شرح زیر می‌توان بیان کرد (البته ذکر این عوامل و علل به معنای احصاء کامل نیست):

۱. افزایش سطح سواد و تحصیلات در کشور

مباحثی چون آزادی (بیان / عقیده)، حقوق قومی و نظایر آنها، نوعاً در نزد تحصیل‌کردگان، روشنفکران و به طور کلی افراد باسواد مطرح است؛ و گرنه انسان‌های عامی و بی‌سواد، تقریباً همواره از آزادی در این زمینه‌ها برخوردارند و با نیاز به آن مواجه نمی‌شوند. افزایش سطح سواد به حدود ۸۰ تا ۹۰ درصد جامعه، اکثریت را با مفاهیم، اصطلاحات و واژگانی آشنا می‌کند که در بی‌سوادی با آنها انسی نداشتند. مفاهیمی چون دموکراسی، آزادی، لیبرالیسم، حقوق بشر، حقوق اقلیت‌ها و مانند آن، در اذهان تحصیل‌کردگان این تصور را ایجاد می‌کند که آنان از برخی حقوق و آزادی‌ها محروم بوده‌اند. (۱۶) همین برداشت‌ها می‌تواند مبانی تئوریکی برای حرکت‌های قومی فراهم آورد و مباحثات و مجادلات در این حوزه‌های فکری، بنیانی برای احتجاج در حوزه مطالبات و مباحثات قومی مهیا سازد. از همین روست که دانشگاه‌ها، به یکی از مراکز اصلی، هدایت‌کننده و الهام‌بخش فعالیت‌های قومی تبدیل شده‌اند.

۲. تحول در تکنولوژی‌های اطلاع‌رسانی و ارتباطاتی

بی‌شک تکنولوژی‌های اطلاع‌رسانی جدید، انحصار اطلاعات و اطلاع‌رسانی را به طرز قابل توجهی شکسته‌اند. از منظر فعالیت‌های قومی در ایران، تا کنون، مهم‌ترین ابزار اطلاع‌رسانی جدید، اینترنت و بهره‌گیری از فضای مجازی بوده است. در حال حاضر، برآورد دقیق و صحیحی از تعداد سایت‌ها و وبلاگ‌های قومی وجود ندارد (۱۷)؛ اما تعداد آنها قطعاً بیش از

دویست سایت است. انتقال مباحث قومی به فضای مجازی و رواج «فعالیت‌های قومی الکترونیکی» اثرات چندی دارد:

اولاً به دلیل ناشناخته ماندن اغلب مؤلفان و مدیران سایت‌ها، آنان از بابت فعالیت و بیان آرا از هر قسم، من جمله افکار رادیکال، ابایی ندارند؛ زیرا امکان تعقیب آنها اندک است. این امر به رادیکال شدن نظریات و فعالیت‌های قومی و طرح آراء نامعهود کمک می‌کند؛ چون «فعالان اینترنتی»، دغدغه مسئولین نشریات، کتب و جلسات را ندارند. برای خوانندگان نیز به همین سان، آزادی دسترسی به همه اقسام مطالب و نظرات به وجود می‌آید.

ثانیاً به دلیل پیش‌گفته، سرعت انتقال اخبار و اطلاعات افزایش می‌یابد؛ زیرا امکان دسترسی به سایت‌های اینترنتی از همه نقاط کشور و جهان وجود دارد. به این ترتیب، فعالان قومی، با سرعت بیشتری از تحولات نقاط دیگر اطلاع می‌یابند. از سوی دیگر، بسیاری از اخبار که انتشار آنها در نشریات و رسانه‌های دیگر مسئولیت‌آور است، در اینترنت به سهولت منتشر می‌شوند. اشاره به این نکته نیز لازم است که اگر حوادث و اعتراضات ۱۳۷۴ تبریز (اعتراضات به پرسشنامه سنجش فاصله اجتماعی که توسط عده بسیاری از شهروندان تبریزی توهین‌آمیز تلقی شد؛ ولی اخبار اعتراضات به علت عدم انعکاس در مطبوعات و رسانه‌ها، مدتها پس از آن در دیگر شهرها شنیده شد و از این رو اعتراضات هماهنگی صورت نگرفت) را با تحولات خردادماه ۱۳۸۵ قیاس کنیم، در تحولات اخیر تأثیر بسیار زیاد پیام‌های کوتاه تلفنی (SMS) را به سهولت می‌توان مشاهده کرد. در جریان اعتراضات خردادماه، بعضی از سایت‌های خبری که اقدام به درج اخبار حوادث می‌کردند، چندین بار به دلیل ترافیک مراجعان از کار افتادند. سرعت انتقال اخبار و اطلاعات نیز به نوبه خود بر سرعت تحولات می‌افزاید و نوعی چرخه افزایش سرعت انتقال مطالب و سرعت تحولات و بالعکس به وجود می‌آید.

در کنار اینترنت، به مسأله نوظهور «تلویزیون‌های قومی» نیز باید توجه داشت. این تلویزیون‌ها (که تا کنون یکی از آنها مداوماً و به مدت بیش از یکسال فعالیت کرده است) نیز از آزادی‌های مذکور، کم‌وبیش برخوردارند. در حوادث خردادماه آذربایجان، عموم تحلیل‌گران بر تأثیرگذاری تلویزیون مزبور تأکید داشتند. (۱۸) تلویزیون برخلاف اینترنت، مخاطب خاص و صاحب تحصیلات نمی‌طلبد و مخاطبان عام‌تر و افراد بیشتری را تحت پوشش قرار می‌دهد.

گفته می‌شود که حدود چهل تا پنجاه درصد جوانان شهری دسترسی به ماهواره و برنامه‌های آن دارند (آمار مربوط به کل کشور). (۱۹) بنابراین، حجم تأثیری را که این قبیل تلویزیون‌ها می‌توانند داشته باشند، به سهولت نمی‌توان محاسبه کرد.

در کنار «تلویزیون‌های قومی»، تلویزیون‌های ماهواره‌ای کشورهای همسایه (به ویژه ترکیه و جمهوری آذربایجان) نیز شایان توجهند. محققان معتقدند که برنامه‌های تلویزیونی صدا و سیما، جذابیت اندکی دارند و همین امر توجه و علاقه ترک‌زبانان را به برنامه‌های تلویزیون‌های خارجی افزایش داده و آنان به مرور با ترکی استانبولی آشناتر شده و اختلافات اندک مابین لهجه ترکی آذری و آناتولی را پشت سر می‌گذارند. این امر به زعم سوانته کورنل (آشنایی با فرهنگ ترکیه)، برداشت آذربایجانیان را از خود متأثر ساخت:

«سابقاً تسلط فرهنگ فارسی و رویکرد تحقیرآمیزش نسبت به فرهنگ ترکی، باعث جذب و هضم بسیاری از آذربایجانی‌ها در فرهنگ فارسی، که در ایران «فرهنگ برتر» دانسته می‌شود، شده بود. تماس بیشتر با ترکیه، سطح توسعه اقتصادی و اجتماعی بالاتر آنجا را نسبت به ایران آشکار کرد و حس افتخار و هویت قومی را ارتقا داد و به شیوه‌های متعدد، حس حقارت فرهنگی را که نخبگان فارسی (زبان) در پی تحمیلش بر اقلیت‌های قومی ایران بودند، از میان برداشت». (۲۰)

این نکته را محققان متعددی، در تحقیقات میدانی و مصاحبه‌هایی که به عمل آورده‌اند، مورد تأکید قرار داده‌اند. به زعم آنان، ارائه الگویی از ترک‌زبانان، متفاوت از تصویر معهود، آگاهی و توجه به هویت قومی را تقویت کرد. (۲۱)

عوامل مذکور را می‌توان عواملی داخلی دانست؛ ولی تحولات منطقه‌ای و جهانی نیز بر قضایای آذربایجان و رشد و تقویت هویت قومی مؤثر بودند:

۳. استقلال جمهوری آذربایجان

سقوط شوروی و برقراری ارتباطات متنوع تجاری، سیاسی، فرهنگی و گردش‌گری مابین ایران و جمهوری آذربایجان، امکانات متعددی در اختیار فعالان قومی نهاد و دسترسی به

محصولات فرهنگی اعم از کتاب، نشریات، فیلم و دیدار و ملاقات با مردم و نخبگان جمهوری آذربایجان، بالاخص از این زاویه که افکار عمومی و رسانه‌های آن جمهوری با نوعی ناسیونالیسم آذری آغشته بوده‌اند، قسمی آگاهی قومی را موجب شد. البته به دلیل آنکه در این خصوص، تحقیق میدانی و تجربی وجود ندارد، فقط می‌توان به حدس و تخمین متوسل شد. محققان متعددی به این نکته در تحقیقات اشاره کرده‌اند و آن را از عوامل «احیای» هویت «آذربایجانی» دانسته‌اند. در مقاطعی، برخی سران ناسیونالیست جمهوری آذربایجان (همچون ایلچی بیگ)، از «آذربایجان واحد و یکپارچه» دم زده‌اند و در رسانه‌های غیردولتی، هنوز هم چنین افکاری ترویج می‌شوند. در عین حال، بعید به نظر می‌رسد که از این نظرات استقبالی شده باشد. (۲۲) (در واقع این قبیل شعارها بیشتر تأثیرات دوران گذار است و در میان‌مدت، جای خود را به آراء معتدل و متعارف خواهند داد. بحران هویت در جمهوری آذربایجان هنوز لاینحل است و حتی بر سر ترک‌بودن یا آذری‌بودن اهالی نیز توافق حاصل نشده است). با این حال، نقش تبادلات فرهنگی را در تقویت هویت قومی در آذربایجان، باید قابل توجه دانست.

۴. تحول وضعیت اقوام در مناطق همجوار

اشاره شد که رشد سطح تحصیلات و سواد، از مشخصه‌های نسل جدید ایران است. نسلی که سواد اینترنتی دارد، می‌تواند از حوادث جهان باخبر شود و از تجارب آنها بهره جوید و به اصطلاح، «جهانی بیاندیشد و محلی عمل کند». همین نسل بی‌شک از تحولاتی که در حواشی ایران رخ می‌دهد، آگاه است و به آن با دیده معرفت‌اندوزی می‌نگرد. از سوی دیگر، در مطالعات قومی گفته می‌شود که تجارب موفق قومی تمایل به تکرارشدن دارند؛ یعنی از این تجارب تقلید می‌شود. بنابراین، اگر ملاحظه شود که نشریات و سایت‌های فعالان قومی، توجه زیادی به حوادث افغانستان و عراق و اوضاع گروه‌های قومی / اقلیت در این کشورها نشان می‌دهند، مایه تعجب نخواهد بود. آیا توفیقاتی را که گروه‌های قومی در افغانستان (رسمی شدن و تدریس زبان‌های محلی در مدارس)، عراق (رسمی‌شدن کردی به عنوان زبان ۲۰ درصد مردم عراق) و ترکیه (آزادی کتب و نشریات و رادیو و تلویزیون به زبان‌های محلی به دلیل الزامات ورود به اتحادیه اروپا و ضرورت اجرایی‌کردن موازین معروف به کپنهاگ که

رعایت حقوق اقلیت‌ها و اقوام از لوازم آنهاست) کسب کرده‌اند، می‌توان اجزایی از گفتمان منطقه‌ای در حال ظهور راجع به حقوق گروه‌های قومی / اقلیت دانست؟ یا نه این امور موقت و گذرا هستند؟ نتیجه را آینده مشخص می‌کند. (۲۳) در عین حال، توجه فعالان قومی به این مسایل آشکار بوده و طرح مطالبات مشابه را به دنبال دارد.

در ایران و عمده کشورهای جهان سوم، معمول است که تحرکات و جنبش‌های قومی را به عوامل خارجی و دشمنان نسبت می‌دهند. بخشی از این انتساب، به ذهنیت توطئه‌اندیش برمی‌گردد؛ چرا که اغلب فاقد اسناد و مدارک و بر پایه تحلیل‌های ذهنی و تخمین است. در عین حال، از منظری رئالیستی و واقع‌بینانه، کشورهای رقیب و یا خصم، از هر وسیله‌ای برای تضعیف رقبا یا دشمنان خویش بهره می‌گیرند. از این‌رو هرگاه که احساس کنند «زمینه‌ای» برای واردآوردن فشار یا ضربه‌زدن به کشور رقیب / دشمن وجود دارد، از آن استفاده می‌کنند. از سوی دیگر، باید توجه داشت که آنان نیز از بسترهای موجود بهره می‌جویند و از عدم، نمی‌توانند چیزی ایجاد کنند. به عبارت دیگر، اگر در آذربایجان بستر و زمینه‌م‌هایی برای اعتراضات قومی نباشد، هیچ کشوری نمی‌تواند در آنجا جنبش به وجود آورد؛ اما پس از ایجاد جنبش، می‌توانند به انجای مختلف از آن بهره‌برداری و از آن به عنوان اهرم فشاری برای اهداف خویش استفاده کنند. کمک کشورهای دیگر می‌تواند به صورت سخت‌افزاری یا نرم‌افزاری باشد. با این حال، به دلیل آنکه این قبیل اقدامات، در صورت وجود، حالت سری دارند، در تحلیل‌های علمی که مبتنی بر اطلاعات آشکار و طبقه‌بندی نشده است، نمی‌توان به سهولت به آنها توسل جست. در قضایای آذربایجان نیز به نظر می‌رسد که جریان‌هایی در جمهوری آذربایجان و اخیراً ایالات متحده، در پی جذب گروه‌هایی از فعالان قومی باشند؛ اما به دلیل ماهیت پراکنده و متنوع فعالان، بعید است که یک گروه یا دسته، بتواند هدایت حوادث و جریان‌ات را بر عهده بگیرد و حمایت کسب کند.

ز. چشم‌انداز آینده مسایل قومی آذربایجان

تحولات خردادماه و حوادث متعاقب آن، تأثیرات بلند و کوتاه‌مدت متعددی خواهد داشت. البته هنوز فاصله زمانی کافی با آن حوادث ایجاد نشده و از این‌رو، ارزیابی دقیق اثرات آن میسر نیست. با این حال:

اولاً هویت قومی و اولویت‌دادن به آن، در نتیجه اعتراضات و اتفاقات مزبور، تقویت شد و می‌توان گفت نیروهای جدیدتری وارد جریان‌های قومی شدند. (۲۴) شاید حوادث خردادماه آذربایجان را بتوان از نادر موارد (و شاید هم تنها مورد) اعتراضات با مایه و پایه قومی در آذربایجان دانست؛ زیرا عامل اعتراض، اهانت به هویت قومی قلمداد می‌شد. بنابراین می‌توان فرض کرد که از این پس، تعداد کسانی که احتمالاً برنامه‌های رادیو و تلویزیونی، مطبوعات و مانند آن را از خلال عینک قومی تعقیب می‌کنند و یا کسانی که دارای حساسیت قومی‌اند، افزایش خواهد یافت.

ثانیاً، احتمالاً برای اولین بار احزاب و گروه‌های مختلف، اعم از قانونی و غیرقانونی در قبال حوادث قومی موضع گرفتند و از حقوق اقوام ایرانی سخن راندند. اگرچه اعلامیه‌ها و بیانیه‌ها، حسب مذاق و مسلک صاحبان آنها متفاوت و متنوع بود، اما همگی، هرچند به اجمال (و احیاناً به تفصیل)، از حقوق اقوام و تنوع هویتی / فرهنگی در ایران و لزوم قبول این تنوع بحث کردند. حتی احزاب ناسیونالیست افراطی نیز در بیانیه‌های خویش، از مواضع سابق عدول کردند و این بدان معناست که عامل قومیت، در نزد احزاب و فعالان سیاسی، دست‌کم مطرح شده است و از این پس، آنان به پتانسیل مطالبات قومی در بسیج طرفداران حزبی خود توجه کرده و در ارزیابی‌هایشان، آن را نیز مد نظر قرار خواهند داد.

ثالثاً، از نگاه فعالان قومی و احتمالاً توده‌هایی که در اعتراضات حاضر بودند، در رویدادهای سیاسی (مثلاً انتخابات)، مطالبات قومی مدنظر قرار خواهد گرفت و بیش از ادوار سابق، مطالبات با رنگ و بوی قومی مطرح خواهد شد. بنابراین سیاستمداران نیز مجبور خواهند شد در آن باب موضع‌گیری کنند.

رابعاً، به نظر می‌رسد که تلاش بعضی فعالان بالاخص خارج‌نشینان برای کشاندن مسایل آذربایجان به مجامع و پلات‌فرم‌های بین‌المللی، نتایجی در پی داشته است. دو بیانیه عفو بین‌الملل، (۲۵) جلساتی که در مراکز مهم سیاست‌گذاری اروپایی و آمریکایی با فعالان قومی برگزار شده، (۲۶) و مقالات متعددی که چه به صورت علمی و چه به صورت ژورنالیستی در نشریات بین‌المللی منتشر شده‌اند، نمونه‌هایی از توجه خارجیان به قضایای قومی ایران و آذربایجان است و در پرتو نکات فوق، می‌توان پیش‌بینی کرد که در صورت عدم اتخاذ تدابیر لازم، صحیح و کافی، تکرار حوادث مزبور و یا وقوع حوادثی مشابه و یا وقایعی دارای همان محتوا، محتمل است. با این حال، همانطور که پیش‌تر اشاره شد، «ساختار فرصت سیاسی»، عامل مهمی در شکل‌دادن به رفتار گروه‌های قومی و فعالان قومی خواهد بود و بنابراین، از هم‌اکنون فقط می‌توان رشد هویت قومی و مطالبه حقوق برای آن و توجه محافل بین‌المللی به آن را پیش‌بینی کرد و حوادث خرد و جزئیات، طبعاً به عوامل بسیاری بستگی خواهند داشت.

نتیجه‌گیری

حوادث خردادماه ۱۳۸۵ آذربایجان را می‌توان فوران و برجسته‌شده تحولی دانست که به تدریج در حال شکل‌گیری بوده است. از یک سو، نوعی تحول نسلی و فکری در سراسر جامعه و آشنایی با پدیده‌های مدرن و از سوی دیگر، آشنایی با ابزارهای جدید اطلاع‌رسانی و بهره‌گیری از امکانات ماهواره‌ای، موجب رشد و تقویت هویت قومی در آذربایجان شده و در عین حال، نارضایتی‌هایی که از نوع برخورد رسانه‌ها با آذربایجانی‌ها وجود داشته، تداوم یافته است. این تحول اجتماعی / فرهنگی، که با تعاریف مرسوم و معمول از جنبش‌های جدید اجتماعی منطبق است، به دنبال حفظ و احیای قومی / فرهنگی بوده و به ساحت سیاسی، کسب قدرت و فعالیت کلاسیک حزبی، اعتقاد چندانی ندارد. به نظر می‌رسد که این ویژگی‌ها با تحول نسلی در نخبگان قومی بارزتر و پررنگ‌تر خواهند شد (یعنی با کناررفتن نخبگان مسن‌تر و روی کار آمدن جوانترها، توجه به عنصر فرهنگ و پرهیز از سیاست و تحزب غلیظ‌تر خواهد شد).

تحلیل گرانی که فعالان قومی را به صورت معدود افراد کم‌سواد و دست‌نشاندهٔ خارجیان و فریب‌خورده ارزیابی می‌کردند، نمی‌توانستند حوادث رویداده را پیش‌بینی و هضم نمایند. این تصور که مسایل قومی فقط محدود و منحصر به عدهٔ قلیل منزوی و بی‌تأثیر در جامعه‌اند، احتمالاً خود یکی از علل تداوم و تشدید بحران اخیر بود. برای مثال در مطلبی که اول بار روزنامهٔ ایران در عذرخواهی از آذربایجانی‌ها چاپ کرد (۲۷)، چندین نکته حساسیت‌زا وجود داشت. در این مطلب، یکی از نمایندگان تبریز ضمن دعوت مطبوعات به توجه به «حساسیت‌های گویشی» مردم، از مردم نیز خواسته بود که «از کاه، کوه نسازند» و روزنامه نیز از آذری‌زبانان عذرخواهی کرده بود. تعبیر حساسیت گویشی، از نظر فعالان قومی توهین‌آمیز قلمداد می‌شد، و در تعبیر دوم نیز معترضین طرف اتهام قرار گرفته بودند. تعبیر آذری‌زبان هم بارها از سوی فعالان قومی رد شده و شعار «هارای هارای، من تورکم» به همین نکته و طرد اسم (به جای ترک) آذری اشاره داشت. بی‌شک، مسئولان روزنامه در آن روز، تصور گسترش اعتراضات تا به این درجه را نداشتند؛ اما بخشی از قضیه مدیریت بحران نیز به تلقی مدیران و مسئولین از فعالیت و فعالان قومی برمی‌گردد. دلیل این امر آن است که تفوق نگاه سیاسی باعث شده تا فقط عده‌ای معدود، سرشناس و کهنه‌کار، عامل تفرقه قومی و نظایر آن قلمداد شوند و تصور رود که در صورت کنترل آنها، همه چیز حل و فصل شده است. بی‌شک جنبشی که با خصوصیات پیش‌گفته ترسیم گردید، آینده‌اش بستگی زیادی به رفتار دولت، سیاست‌گذاری عمومی دربارهٔ آن و هدایت و جهت‌دهی به آن دارد. با آنکه بعید به نظر می‌رسد که جنبش مزبور، تمایلات مسلحانه پیدا کند، اما امکان رادیکالیزه‌شدن، بسته به سیاست‌های اتخاذی، وجود دارد.

یک نکته نیز شایان توجه است و آن اینکه، تحلیل فوق مربوط به فعالیت‌های قومی در آذربایجان است و در مورد دیگر گروه‌های قومی ایران، می‌تواند مصداق نداشته باشد.

یادداشت‌ها

1. John. Macionis & Ken Plummer, *Sociology: A Global Introduction*, New Jersey, Prentice Hall, 1998, p. 454.

2. Ibid, p. 45 - 7.

همچنین؛ دونالدلا دلاپورتا، ماریودیانی، *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران، کویر، ۱۳۸۳. ص ۱۷

۳. *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، پیشین، صص ۲۳ - ۲۲؛ حمیرا مشیرزاده، *درآمدی نظری بر جنبش‌های اجتماعی*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی، ۱۳۸۱، صص ۳ - ۱۵۱.

۴. *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، پیشین، صص ۵ - ۲۴

۵. همان، صص ۳۳ - ۳۱

۶. همان، ص ۳۳

۷. همان، ص ۳۵.

8. Ken Johnston "Understanding new social movements", available online at: <http://www.soc.mq.edu.au/ug/390/lecture3b.pdf>.

۹. گی روشه، *تغییرات اجتماعی*، ترجمه منصور وثوقی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۰، ص ۱۶۸.

10. Gail Claudia Bradley, "The Global Order? New Social Movements, and The Zapatista Movement", *WJGR*, Vol. 12 (1), 2005. pp. 35 - 6.

11. Ken Johnston, op.cit.

۱۲. این بیانیه‌ها به مناسبت‌های مختلف و در مطبوعات و سایت‌های اینترنتی منتشر شده‌اند. فهرست و محتوای قسمت عمده‌ای از آنها در وبلاگ زیر وجود دارد:

<http://tomarlar.blogspot.com>

۱۳. رجب ایزدی، «نگاهی به یک دهه چالش بر سر هویت آذربایجان»، در *ایران: هویت، ملیت، قومیت*، به کوشش حمید احمدی، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۳، ص ۴۲۲.

۱۴. تغییر بیانیه حزب کمونیست حکمتیست؛ ر، ک به : یاشار تبریزی، «هشت بیانیه، هشت تحلیل: بیانیه‌های احزاب و تشکیلات سراسری و وقایع اخیر آذربایجان» در <http://www.iran-chabar.de> / ۱۳۸۵ مرداد ۷ به تاریخ

۱۵. حجم مطبوعات دانشجویی که جهت‌گیری قومی دارند، بیش از یکصد نشریه (از سال ۱۳۷۶ به این سو) را شامل می‌شود. در عین حال، بیشتر این نشریات همانند تحصیلات دانشجویان حالت فصلی و موقت دارند و به ندرت به شماره دهم می‌رسند و اغلب به دلایل مالی یا تغییر وضع تحصیلی دانشجویان تعطیل می‌شوند. با این حال علاقه و توجه دانشجویان و دیگر فعالان به فعالیت فرهنگی را نشان می‌دهند. در مقاله رجب ایزدی تعدادی از این نشریات ذکر شده‌اند، اما تحقیق کاملی در مورد آنها صورت نگرفته است.

۱۶. «مشروطیت، پان فارسیسم و احزاب سیاسی در ایران» مصاحبه با محمدعلی همایون کاتوزیان، نشریه **واشنگتن پریزم**، ش ۵۹، ۱۲ خرداد / ۱۳۸۵. به آدرس اینترنتی

<http://news.gooya.eu/politics/archives/048683.php>

دکتر کاتوزیان اصولاً «پان‌ترکیسم» را عکس‌العملی در مقابل «پان‌فارسیسم» و پدیده‌ای موقت می‌داند. (همانجا).

۱۷. محمدعلی قاسمی، «تأثیر فدرالیسم در عراق بر هویت‌های قومی در ایران»، مؤسسه مطالعات ملی، **نگاه ملی**، ۱۳۸۴، ص ۸.

۱۸. برای مشاهده فهرستی از وبلاگ‌ها و سایت‌ها می‌توان به آدرس زیر رجوع کرد:

<<http://www.Azlink.com>>

19. Nayerreh Tohidi, "Iran: Regionalism, Ethnicity and Democracy", 29 June 2006, available online at: <http://www.opendemocracy.net>.

۲۰. مصاحبه سعید ابوطالب نماینده مردم تهران با **روزنامه همشهری**، ۲۳ خرداد ماه، ۱۳۸۵. در این مصاحبه به نقل از ناجا گفته شده که ۱۵ میلیون دیش در اختیار مردم است.

21. Suante Corneil, "Iranian Azerbaijan: A Brewing Hotspot", Presentaion to Symposium on "Human Rights and Ethnicity in Iran", Nov. 22, 2004, at Swedish Parliament, p.5.

۲۲. برندا شیفر، **شکل‌گیری هویت جمعی در آذربایجان ایران**، ترجمه آیدین رحیمی، تهران، اولوس، ۱۳۸۵، ص ۳۳؛ همچنین تحقیقات متعدد و میدانی خانم هلنا بنی‌شرکا:

Helena Banishoraka, "A Revitalization of the Azerbaijani Language and idetity?", *Orientalia Suecana*, Vol, LI – LII (2002 – 2003), pp. 17 – 25.

به زعم بنی‌شرکا، این وضعیت باعث کندشدن تحول زبانی ترک‌زبانان تهران و روند موازی احیای آن شده است. رساله دکترای وی که در این باب است، منتشر شده است:

Helena Banishoraka, *Language Choice and Code: – Switchng in the Azerbaijani Community in Tehran: A Conversation Analytic Approach to Bilingual Pratices*, Uppsala: Acta universitatis uppsaliensis, 2005.

برندا شیفر در کتابی که به مطالعه آذربایجان اختصاص داده نیز این نکات را بررسی کرده است. رک به

Brend Shaffer, *Borders and Brethren: The Challenge of Azerbaijani Identity*, MIT Press, 2002.

۲۳. **شکل‌گیری هویت جمعی...**، پیشین، ص ۴۶.

۲۴. همچنین رک به «تأثیر فدرالیسم در عراق...» پیشین، ص ۹ – ۸.

۲۵. مریم اصلانی، «درس‌هایی از حوادث اخیر آذربایجان، ۱۵ خرداد ۱۳۸۵»: در سایت

<http://www.iran-chabar.de>

۲۶. یکی دربارهٔ حوادث آذربایجان به شمارهٔ Alindex: MDE 13/055 / 2006 (۲۶ ژوئن ۲۰۰۶)

و دیگری دربارهٔ تجمعات اعتراض‌آمیز در قلعه بابک به شمارهٔ Alindex: MDE 3/074/2006 (۲۹ ژوئن ۲۰۰۶) در سایت

<http://Web>http://Amnesty.org/library/eng-im/index>

۲۷. قدیر نصری، «ایران ناشناخته: مورد دیگری برای فدرالیسم»، *گزارش راهبردی*، پژوهشکده مطالعات راهبردی، آذر ۱۳۸۴، جلسات و کنفرانس‌های متعددی نیز اخیراً با مجالس کشورهای اروپایی و آمریکا برگزار شده است.

۲۸. *روزنامهٔ ایران*، ۲۴ اردیبهشت ۱۳۸۵ صفحهٔ اول.

ناحیه‌گرایی سیاسی در ایران:

مطالعه موردی بلوچستان

مراد کاویانی‌راد*

چکیده

ناحیه، گستره جغرافیایی می‌باشد که به واسطه برخی عوامل زیستی و جغرافیایی دارای وسعت، کارکردی و شخصیتی است که آن را از نواحی پیرامونی متمایز می‌سازد. همه دولت‌ها به نوعی ناهمگون بوده و از نواحی فرهنگی مختلفی تشکیل یافته‌اند. حکومت در مقام کارگزار دولت بر آن بوده که با تأکید بر مشترکات عینی و ذهنی نواحی مختلف، هویت ملی را ساخته و تقویت نماید. ایران نیز کشور ناهمگونی است که فرهنگ و هویت ملی آن برآیند روند پیچیده تاریخی می‌باشد و نواحی آن ضمن اشتراک در فرهنگ و هویت ملی، شناسه‌های فرهنگی ناحیه خود را نیز پاس داشته‌اند. وجود چنین زمینه‌هایی، امنیت ملی و ناحیه‌ای کشور را آسیب‌پذیر می‌سازد. بلوچستان نیز به واسطه تمایز مذهبی و فاصله جغرافیایی نسبت به مرکز، یکی از این نواحی می‌باشد. بر این اساس، چنانچه بلوچستان در فرآیند مشارکت و توسعه ملی داخل گردد و امور مذهبی به مردم آن واگذار گردد، از ناآرامی‌های این ناحیه فرهنگی کاسته خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: ناحیه، ناحیه‌گرایی سیاسی، ایران، بلوچستان

* دکتر کاویانی‌راد دارای دکترای جغرافیای سیاسی از دانشگاه تربیت مدرس، عضو هیأت علمی و محقق گروه مطالعات ایران در پژوهشکده مطالعات راهبردی می‌باشند.

فصلنامه مطالعات راهبردی • سال دهم • شماره اول • بهار ۱۳۸۶ • شماره مسلسل ۳۵

مقدمه

پسوند «گرایی» در ادبیات فارسی به مفهوم گرایش، گرویدن و علاقه‌مندی به کسی، چیزی و جایی است که در بسیاری از متون، ترجمه آن را برابر با ism انگلیسی (اصول، باور، مکتب، اصالت و رویه) دانسته‌اند. واژه گرایش، عمدتاً گونه‌ای کشش عقلی، عاطفی و ذهنی است که با مباحث هویتی و معرفت‌شناختی نسبت مستقیمی می‌یابد. بی‌گمان بسیاری از بنیادهای نخستین هویت‌ساز افراد، برگرفته از مؤلفه‌های آغازینی همچون سن، جنس، کیش و مذهب، طبقه، پایگاه اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی، محیط طبیعی و پیرامونی آنان بوده است. بسیاری از بنیادهای نامبرده، تابع شرایط مکان و زمان‌اند. بنابراین همواره با نوعی شناوری و دگرگونی همراه بوده‌اند. شدت تحول مذکور پیرو سنت‌های اجتماع، شرایط محلی، ناحیه‌ای و جهانی، موقعیت جغرافیایی، سطح برخورداری از رفاه و فناوری اطلاعات و ارتباطات است.

بهره‌گیری فزاینده از فناوری اطلاعات و ارتباطات، شتاب و دگرگونی را در بنیادهای هویت‌ساز تسریع کرده است. دامنه شتاب تحولات در فرهنگ و هویت بسیاری از جوامع نوپدید یا کهن، آنچنان گسست و دگرسانی به وجود آورده که عموماً از آن با عنوان «بحران» یاد می‌کنند. دورانی که در آن فرارویت‌ها^۱ رنگ باخته‌اند و بسیاری از واژه‌ها، دانشواژه‌ها (اصطلاحات) و مکاتب خردپایه دوران مدرنیته در تبیین فضای عصر نو ناتوانند. انسان و جماعت انسانی در پی آویختن به محملی‌اند که راسخ و باثبات بوده و کمتر تابع شتاب و دگرگونی شوند. روند تحولات کنونی نشانگر روی‌آوری انسان و جماعت‌های انسانی به مؤلفه‌های باثبات هویت‌سازی همچون مکان، محل، ناحیه و سرزمین است.

در این میان، جهانی‌شدن در قالب فناوری اطلاعات و ارتباطات از برخی جهات، تفاوت‌ها را پرورش داده است. شاید بتوان تقویت ادبیات بالکانی‌شدن^۲ در جغرافیای سیاسی و ژئوپولیتیک را ناشی از چنین روندی ارزیابی کرد. ناحیه‌گرایی، پارادایم واژگان دارنده پسوند

1. Metanarrative

۲. Balkanization: اصطلاحی است جغرافیایی، برای توصیف روند فروپاشی و تقسیم نواحی که در داخل یک موجودیت سیاسی در تضاد و ستیزش به سر می‌برند. برآمدن این اصطلاح به رخداد‌های سده بیستم در بالکان واقع در اروپای خاوری برمی‌گردد که در خلال فروپاشی یوگسلاوی این اصطلاح دگرپار طرح شد.

ملی را آنچنان درنوردیده که به باور بسیاری از آگاهان، دوران فرسایش دولت - ملت‌های عموماً ناهمگن، از بعد فرهنگی و سرزمینی، آغاز گشته است. بی‌گمان، شمار دولت‌های همگون از بعد فرهنگی و سرزمینی اندک بوده و تنوع و تکثر، بخش جدایی‌ناپذیر هویت عمده دولت‌های امروزی است؛ به گونه‌ای که فقط ده درصد کشورهای جهان دارای همگونی ملی‌اند. بیشتر دولت‌ها از بدو پیدایش تا کنون، با بهره‌گیری از ابزارهای گوناگون، به دنبال تقویت نیروهای مرکزگرا و تضعیف نیروهای مرکزگریز بوده‌اند. واقعیت آن است که در مقوله همسان‌سازی ملی، روند دولت‌سازی و ملت‌سازی، کامیابی چندانی نداشته است. ناحیه‌گرایی سیاسی در قالب تبلیغ نمادهای عینی و ذهنی، هر روز فزاینده‌تر و جلوه خاصی می‌یابد؛ به گونه‌ای که موجودیت بسیاری از واحدهای سیاسی را تهدید می‌کند.

الف. ناحیه و هویت

بیش از ۷۰ درصد سطح کره زمین را آب فراگرفته و ۳۰ درصد باقی مانده، در قالب شش قاره، سیمای جغرافیایی سطح زمین را تشکیل داده‌اند. همچنین، توان‌های محیطی نواحی مختلف در پیدایش، ماندگاری و پویایی سکونت‌گاه‌های انسانی، متأثر از چنین رخدادهایی بوده که در قالب آن مدنیت و فرهنگ‌های گوناگون شکل گرفته است. تمام خشکی‌های سطح زمین به گونه‌ای ناهمسان میان بیش از ۲۰۰ دولت^۱ (متشکل از سه عنصر جمعیت، حکومت و سرزمین) تقسیم شده است. از این‌رو، کمتر دولتی در دنیا وجود دارد که از بعد سرزمینی و فرهنگی، همسان و همگون باشد. ناهمگونی و ناهمسانی، بخش جدایی‌ناپذیر سرشت و پیشینه عمده دولت‌های امروزی بوده و بنیاد شکل‌گیری مفهوم **ناحیه** در علوم جغرافیایی است. بر این اساس، ناحیه را می‌توان گستره‌ای از سطح کره زمین دانست که ویژگی‌های انسانی و طبیعی معینی، آن را از نواحی پیرامونی متمایز می‌کند (۱) و دارای هماهنگی در یک یا چند خصوصیت مشترک، همگن و متجانس با خاستگاه جغرافیایی (طبیعی نظیر اقلیم و پوشش

1. State

گیاهی و انسانی شامل اشکال فرهنگی و اقتصادی) است. ویژگی‌های مذکور، به ناحیه صفات متمایز، شخصیت، توان و کارکردی می‌بخشد که آن را از فضای پیرامونی‌اش جدا می‌سازد (۲)؛ به گونه‌ای که در آن محدوده، عوامل ساختاری و کارکردی به وحدت و تجانس رسیده و آن را از هویتی یگانه و تجدیدنپذیر در بعد فضایی برخوردار می‌سازند (۳).

در بسیاری موارد، هویت فرهنگی عامل اصلی تعیین ناحیه است (۴). هر ناحیه، دارای تعدادی نماد و ارزش معین است و از میان انبوه نظام‌های سیاسی بر روی کره زمین، دو مجموعه ناحیه‌ای با نمادها و ارزش‌های همسان نمی‌توان یافت. در پیدایش هویت‌های گروهی ناحیه‌ای و خرده‌ناحیه‌ای، عوامل زبانی، جغرافیایی و فرهنگی مؤثرند (۵). در هر ناحیه‌ای نمادها و ارزش‌ها، دارای ماهیت پیچیده‌ای بوده و از الگوی به هم تنیده‌ای پیروی می‌کنند (۶). همواره ارتباط روانی و عاطفی خاصی میان مردم (باشندگان) و فضاهایی که در آن زندگی روزمره خود را می‌گذرانند، وجود داشته است (۷). همین روابط عاطفی و احساس تعلق است که مردم آرام و ساکت را برای جنگ، دفاع و یا بازپس‌گیری زمینشان برمی‌انگیزد. زمینی که خود را مالک آن می‌دانند و نسبت به آن احساس تعلق و وابستگی دارند. آنان برای سرزمین می‌جنگند و نسبت به آن اشتیاق نشان می‌دهند، آرزوی دستیابی به آن را دارند و برای آن آماده جانفشانی‌اند (۸).

امروزه توجه به مؤلفه‌های سرزمینی در قالب مفاهیم مکان، فضا، محل، منطقه و ناحیه، بنیاد تعریف و تحدید هویت اجتماعات انسانی قرار گرفته است. ناحیه و مکان از آن‌رو برای افراد و گروه‌های مختلف ارزشمند به شمار می‌روند که عناصر و اجزاء هویت آنان را تشکیل می‌دهند (۹). یکی از شاخصه‌های مکان، مرزپذیری آن است. چنین ویژگی‌ای سبب می‌گردد که انسان‌ها با احساس متمایز بودن، ثبات داشتن و تعلق به گروه، آرامش و امنیت لازم را برای زندگی کسب نمایند. دیگر آنکه ترسیم مرز میان نواحی ناهمسان بازتولید و پاسداشت آنها در گفتمان مسلط، آسانتر است؛ زیرا در چنین شرایطی، مکان و ناحیه در جایگاه هویت‌سازی و تداوم‌بخشی به هویت، کارکردآفرین است. از همه مهمتر آنکه مکان مرزپذیر، ثبات داشته و از این‌رو در هویت‌سازی منبع ارزشمندی به شمار می‌رود؛ زیرا انسان هنگامی احساس تداوم و پایداری می‌کند که در زندگی خود، مراجع ثابت و پایدار داشته باشد. مکان و سرزمین، از

جمله بهترین تأمین‌کننده‌های این‌گونه مراجع و دست‌آویزهاست. دیگر آنکه، مکان و سرزمین، گستره روابط اجتماعی را تحدید می‌کند و بر تراکم مناسبات بی‌واسطه می‌افزایند که خود نوعی همبستگی و انسجام اجتماعی پدید می‌آورد (۱۰).

کارکرد عناصر جغرافیایی در آفرینش و ساخت هویت ملی، همواره مورد توجه جغرافی‌دانان بوده است. آنان بر این باورند که در شکل‌گیری هویت ملی، مفاهیمی چون زادگاه و ویژگی‌های آن نقش مؤثری داشته؛ به گونه‌ای که عوامل طبیعی همچون اشکال زمین‌ساختی، تنوع اقلیمی، موقعیت جغرافیایی و ژئوپولیتیک، ویژگی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی باشندگان آن را متأثر می‌سازند. در پیدایش میراث هر گروه، ویژگی‌های جغرافیایی به طور آشکار و نهان احساس هویت ملی آنان را متأثر ساخته به نحوی که احساس برآمده از چشم‌انداز (مکان و فضا)، زمینه‌ساز تقویت ناسیونالیسم شده است.

از بعد ذهنی، ناسیونالیسم، سرزمین ملی را به نحوی با زادگاه و دیگر عناصر ملی چون افسانه‌ها، تاریخ و فرهنگ مشترک درهم می‌آمیزد. بدین لحاظ سرزمین با دیگر مطالبات مهم ناسیونالیستی پیوند ناگسستنی می‌یابد. بر این اساس، ادعای گذشته شکوهمند یک ملت، محملی برای قلمروخواهی ناسیونالیستی فراهم می‌کند. تاریخ بی‌همتایی ملت، در گستره سرزمینی بی‌نظیری به نام زادگاه تجسم می‌یابد. هرچند زمان گذشته است؛ اما فضا هنوز باقی است. بر حسب افسانه‌ها و تاریخ، اماکن مقدس، حوزه‌ها و حتی رستنی‌ها، کارکردی ملی می‌یابند. جایی که نبردها رخ داده، پادشاهان باستانی تاج‌گذاری کرده و حتی اماکنی که خدا (جلوه‌های) خود را بر انسان‌ها نمایان ساخته (۱۱)، از این مقوله‌اند.

ب. ناحیه‌گرایی سیاسی

معرفت جغرافیایی در شناخت ابعاد فضایی گروه و تکثیر هویت‌های گروهی آنان مهم است. منظور از بعد فضایی گروه، تأثیر استقرارگاه‌های جغرافیایی بر میزان تمرکز یا آمیختگی، پراکنش، مجاورت با برادران^۱ همکیش، پیرامون، یا تمرکز و یا میزان قلمروخواهی ایدئولوژیکی قومی است که در این میان، عواملی چون حافظه جمعی، هنجارهای فرهنگی،

1. brethren

لهجه‌ها، شبکه‌های اجتماعی، دسترسی به مصالح و منابع نمادین^۱ و شرایط اجتماعی-اقتصادی در ارتباط با دیگران، تأثیر قاطعی بر ترکیب و هویت اجتماعی آنان دارد. از این رو، تقسیم فضا به چشم‌اندازهای ناحیه‌ای، قومی و اجتماعی، می‌تواند در تشریح وضعیت جوامع مؤثر باشد (۱۲).

در این جا لازم است به منظور درک بهتر ناحیه‌گرایی سیاسی، مفهوم امر سیاسی^۲ را دهیم. امر سیاسی به موضوعی اطلاق می‌شود که به صورت مستقیم یا غیرمستقیم معطوف به حکومت حاکم یا هیأت حاکمه باشد. وقتی که موضوعی سیاسی می‌شود، حکومت و حاکمان مورد پرسش قرار می‌گیرند و وارد عمل می‌شوند. بنابراین هر مطالبه و حرکتی که مناصب، سیاست‌ها و قدرت سیاسی حکومت را مخاطب قرار دهد، سیاسی است. تا زمانی که تحرکات و مطالبات، مراجع سیاسی را دخیل نمی‌کنند، با امر غیرسیاسی سروکار داریم؛ مانند قهرها و آشتی‌های خانوادگی. اما هنگامی که عده‌ای یا گروهی یا فردی کسری‌ها و معضلات را به عملکرد حکومت نسبت می‌دهند، مطالبه و یا حرکت آن گروه یا فرد، سیاسی می‌شود (۱۳).

توجه به عناصر هویت‌بخش ناحیه، زمینه‌ساز همبستگی اجتماعی میان باشندگان آن است. از چنین منظری، ناحیه اساساً محتوا و کنشی فرهنگی می‌یابد. علاقه‌مندی به پاسداشت محتوای فرهنگی نواحی و تمسک به نمادهای عینی و ذهنی نواحی، در تبیین و سوگیری مطالبات فرهنگی آنها، نمود آشکاری داشته است. در مطالعات جغرافیای سیاسی، توجه به کارکرد سیاسی ناحیه در دو بعد ناحیه‌بندی^۳ و ناحیه‌گرایی مورد توجه بوده است. ناحیه‌بندی فرآیندی است که طی آن، تعامل اجتماعی-اقتصادی میان سطوح خرد و کلان (محلی / ملی و جهانی)، به یکپارچگی اهداف سیاسی و بازرگانی منجر می‌گردد (۱۴). گرایش به ویژگی‌های ناحیه‌ای یا فرآیندهای برآمده از آن، معمولاً در اشاره به تقسیمات فضایی یک موجودیت سیاسی به کار می‌رود که بر آن اساس، کشور به واحدهای اداری - اجرایی تقسیم گردیده و این واحدها، قدرت نسبتاً بالایی در اداره امور محلی دارند.

1. Symbolic resources

2 . The Political

3. Regionalization

در دنیا فقط چند دولت - ملت واقعی وجود دارد و بیشتر کشورها از چند گروه قومی و فرهنگی تشکیل شده‌اند. این وضعیت خاص کشورهای بزرگ نیست. از سوی دیگر، تکثر فرهنگی الزاماً به مفهوم بی‌ثباتی سیاسی نیست؛ هرچند در برخی کشورها بسیاری از گروه‌های قومی در کشمکش با هم به سر می‌پرند (۱۵). عموم دولت - ملت‌ها از بعد زبانی، قومی و مذهبی، ناهمگن‌اند. بیشتر آنها با نیروهای قدرتمند مرکزگرای و ناحیه‌گرا رویاروی‌اند. این نیروها نه فقط توان به چالش کشاندن بنیان حکومت‌های مرکزی را دارند، بلکه می‌توانند اساس هویت و امنیت ملی را به خطر اندازند. موزاییک‌های زبانی، قومی و فرهنگی، سبب تکوین چالش‌های دیرینه و عمیق فرهنگی در آنها و در نهایت، زمینه‌ساز ناپایداری کشورها و نظام‌ها شده است (۱۶).

مقوله دیگر ناحیه‌گرایی است. ناحیه‌گرایی، گونه‌ای رفتار گروهی تدافعی است که واکنشی به پاسداشت هویت، اصالت و سرزمین خاص به شمار می‌رود. با توجه به نمادهای جغرافیایی و رخدادهایی که در بستر آن ناحیه جغرافیایی در گذار روزگاران رویداده، ناحیه‌گرایان به تبلیغ باورها و مطالبات ناحیه‌ای‌شان می‌پردازند. ناحیه‌گرایی، جنبشی است که هدف آن حفاظت یا پیشبرد منافع و علایق خاص ناحیه‌ای و تدبیر تنگناهای سرزمینی ناحیه است که اغلب همراه با احساس هویت جمعی می‌باشد و هرچند ممکن است برآمده از (کلیت) ناحیه نباشد، اما برآمده از توده مردم یا هویت محلی شده است که ابعاد اقتصادی و فرهنگی را نیز شامل می‌شود (۱۷). اگر ناحیه‌ای در کشوری واجد توانمندی‌های بالقوه قومی و همچنین موقعیت پیشرفته اقتصادی باشد و یا اینکه اقتصاد مرکز رو به فروپاشی باشد، ممکن است ناحیه مذکور از لحاظ سیاسی جسور و پرمدها گردد (۱۸). از دیگر سو، ناحیه سیاسی باید دارای مشخصه‌های سیاسی متحدکننده‌ای باشد تا هویت سیاسی را منتقل نماید.

در برنامه‌ریزی ناحیه‌ای، هدف، ساماندهی و انتظام فعالیت‌ها در فضا به منظور افزایش کارایی، تأمین عدالت اجتماعی، رفاه عمومی، استفاده بهینه از زمین، ایجاد هماهنگی و ارتباط میان برنامه‌های مختلف عمرانی، تعیین اولویت‌ها، حل مسایل خاص، بهره‌برداری از امکانات خاص و اهداف سیاسی و راهبردی است (۱۹). توسعه نامتوازن، هویت‌های قومی را متأثر ساخته و یا آنها را به هویت‌های ملی و یا قومی مدرن تبدیل می‌کند. از این پس نوع و ژرفای

مطالبات تغییر می‌یابد و طیفی از خودگردانی‌های محلی تا جدایی‌گزینی سرزمینی را در بر می‌گیرد. جنبش‌های جدایی‌گزین، اغلب بر نوعی ناسیونالیسم در حوزه مطالبات مذهبی، اقتصادی و مشارکت سیاسی تأکید دارند. دشواری برآمده از مسائل اقتصادی در فروپاشی چکسلواکی، کارایی خود را نشان داد؛ به این مفهوم که ناحیه‌گرایی اقتصادی، جهت‌گیری سیاسی یافته و در نهایت، تقسیم آن کشور را به دو جمهوری چک و اسلواکی شاهد بودیم. استان کبک در کانادا الگویی از به حاشیه‌رانی سیاسی^۱ است که در نهایت به شکل‌گیری جنبش‌های جدایی‌گزین منجر شد.

ناحیه‌گرایان، طیف گسترده‌ای از شدت اقدام و احساس ناحیه‌گرایی را پیگیری می‌نمایند. برخی جنبش‌های ناحیه‌گرا در جنگ‌های مسلحانه، از توان نظامی متعارف برخوردار بوده‌اند که از آن میان می‌توان به کشورهای قاره آمریکا در میانه سال‌های ۱۷۸۰ تا ۱۸۳۰ اشاره کرد که در آن زمان مستقل شدند. شماری از ناحیه‌گرایان، به واسطه کمبود و یا نبود منابع حمایتی دائمی، به جنگ‌های عملیاتی چریکی روی آورده و از این‌رو ممکن است که با اتهام تروریسم مواجه شوند. جدایی‌گزینان باسک از این مقوله‌اند و انقلابیون الجزایر و جدایی‌گزینان چین نیز این شیوه را به کار گرفته‌اند (۲۰).

ج. کورولوژی^۲ یا جغرافیای ناحیه‌ای

رویکرد چشم‌انداز ناحیه‌ای^۳ در جغرافیا، بر این باور است که مفیدترین راه پیشرفت علم جغرافیا، مطالعه تفصیلی «ناحیه مشخص» است. طرفداران این نظریه، بر این باورند که جغرافی‌دان باید تا آنجا که ممکن است، حقایق بسیاری در مورد ناحیه کسب کند و سپس رابطه میان موارد خاص را بررسی نماید (۲۱). در واقع جغرافیای ناحیه‌ای، مطالعه نواحی ناهمسان سطح کره زمین است که در آن به توصیف ویژگی‌های غالب ناحیه که آمیزه‌ای از عناصر انسانی و طبیعی است، پرداخته می‌شود. خاستگاه رویکرد نامبرده به نیمه دوم سده

1. political marginalisation

2. Chorology

3. Regional landscape approach

نوزدهم و اوایل سده بیستم برمی‌گردد که در این مدت، پارادایم غالب نیز به شمار می‌رفت. این پارادایم بعدها و در طول دوره انقلاب کمی، به علت رویکرد توصیفی و فقدان نظریه، مورد انتقاد قرار گرفت. هرچند دوباره و در طول دهه ۱۹۸۰، برخی جغرافی‌دانان به بازتعریف آن روی آوردند (۲۲). علوم ناحیه‌ای در طول دهه ۱۹۸۰ مورد اقبال مجدد قرار گرفت و آن هنگامی بود که اقتصاددانان، عمل‌گرایان سیاسی^۱ و جغرافی‌دانان رادیکال و فرانوکرا (پست‌مدرن) آن را مورد توجه قرار دادند (۲۳).

ریچارد هارتشورن^۲ جغرافی‌دان آمریکایی، وظیفه جغرافیا را مطالعه تفاوت‌های مکانی در سطح زمین دانسته و کورولوژی را مترادف با جغرافیای ناحیه‌ای فرض کرد. به نظر هارتشورن، در مکان‌های مختلف سطح زمین، با مجموعه‌ای از درهم بافتگی پدیده‌های ناهمگون مواجه‌ایم. بی‌شماربودن این مکان‌های ناهمگون، لزوم تقسیم سیاره زمین را به بخش‌های ویژه کوچک، ضروری می‌سازد و شناخت این تقسیمات که در آن همبستگی‌های درهم بافته، چهره زندگی همگون را خلق می‌کند، عنوان جغرافیای ناحیه‌ای به خود می‌گیرد. با تأکید هارتشورن بر منحصر بفرد بودن نواحی جغرافیایی، مفهوم استثنائگرایی نمود برجسته‌تری یافت (۲۴).

د. جغرافیای سیاسی به عنوان کورولوژی سیاسی

در سال ۱۹۳۵، هارتشورن در مطالعه دولت، رویکرد ریخت‌شناسی^۳ را مطرح ساخت. این رویکرد آمیزه‌ای است از: تحلیل توصیفی دولت (موقعیت، اندازه، شکل، چشم‌اندازهای طبیعی و فرهنگی)، تبیین گستره سرزمینی دولت (موقعیت، محدوده مناطق هسته‌ای و توصیف گستره تغییرات سرزمینی) و ارزیابی سرزمین و مسایل موجود مرتبط با دولت. مشکل کورولوژی سیاسی در جغرافیای سیاسی، این بود که در تحلیل ریخت‌شناسی دولت، صرفاً بر ابعاد عینی چشم‌انداز تأکید داشت. این در حالی است که ابعاد سیستمی همچون فرآیند و رفتار سیاسی، در ساختار ریخت‌شناسی (کورولوژی)، قابل درک نبود. متأثر از چنین کاستی‌هایی، هارتشورن

1. policy practitioners

2. Richard Hartshoren

3. Morphological approach

محدودیت‌های رویکرد ریخت‌شناسی را شناسایی نمود و مقاله «رهیافت کارکردی» را در سال ۱۹۵۰ در راستای پاسخ به این محدودیت‌ها تدوین کرد. او پیشنهاد نمود که مشکل اساسی جغرافیای سیاسی باید بر اساس «کارکرد سرزمینی دولت» واکاوی شود. هارتشورن (۱۹۵۰) بر این باور بود که ساختارهای منطقه‌ای دولت‌های مختلف، یکسان نیست. در نتیجه، میزان تشابهات نیز اندک بوده و اساساً تلاش برای یافتن اصول کلی ساختارهای ناحیه‌ای نواحی مختلف بی‌فرجام است. به نظر وی، دگرگونی‌های تاریخی - سرزمینی دولت، از نوسان قدرت تأثیر پذیرفته و هرگونه کوشش برای یافتن اصول کلی در جغرافیای سیاسی نیز بیهوده می‌باشد. از این‌رو، تعمیم تئوری‌هایی که تحت تأثیر الگوهای سرزمینی (خاصی) است و تحت شرایط تاریخی آن زمان (مکان) بوده، قابلیت تطابق با آینده را ندارد. تعمیم مطالعه موردی، بر خلاف رویه مطالعات عمومی در جغرافیای سیاسی است (۲۵).

ه. نمادنگاری ملی

از یک منظر، فرآیند ملت‌سازی، شکل‌دادن به اندیشه سیاسی دولت است. درجه‌ای که این کوشش به موفقیت می‌انجامد، تا حدودی به ماهیت و اهداف رهبران سیاسی کشور بستگی دارد. رهبران سیاسی، بی‌توجه به منبع قدرت و مشروعیت خود برآند تا با ایجاد، گسترش و بهره‌برداری از آنچه ژان گاتمن^۱، آیکونوگرافی ملی^۲ یا نمادنگاری ملی می‌خواند، دولت خود به وحدت و یکپارچگی برسانند. منظور از نمادنگاری، توجه به کلیه نمادها، مراجع و آرمان‌هایی است که میان مردم مشترک است و به آنها همبستگی روحی و در نهایت وحدت می‌بخشد (۲۶) و یا بررسی کارکرد نهادهای روحانی یا پدیده‌های فرهنگی مورد اقبال مردم است که در پیدایش ملت‌ها و کشورها مؤثر بوده‌اند (۲۷).

گاتمن از عواملی که در تضعیف هویت و ناسیونالیسم ملی اثر منفی دارند، با عنوان نظام گردشی یا سیرکولاسیون^۳ یاد می‌کند. وجود «ایده دولت» و سرزمین سیاسی مشخص، در همه

1. Gean Gottman

2. National Iconography

3. Circulation

موارد از عوامل حتمی و زیربنایی ساخت علت وجودی ملت است. نیروهای گریز از مرکز^۱ مانند تفاوت‌های مذهبی، قومی، زبانی، سیاسی، ناحیه‌گرایی در انواع مختلف آن، ناهمسانی و نابرابری در سطح برخورداری از سازه‌های زیربنایی و امکانات در مناطق مختلف کشور و نظام کاست اقتصادی، اجزای دولت را به سوی از همپاشی می‌رانند و ملت‌ها را پراکنده می‌سازند. نیروهای گراینده به مرکز^۲ همچون ناسیونالیسم، نمادنگاری، نهادهای متحدکننده، مدیریت، سازماندهی، ترابری و ارتباطات، حس میهن‌دوستی، آداب و رسوم و تاریخ مشترک، اجزای دولت یا ملت را، به هم پیوسته نگاه می‌دارند (۲۸).

هارتشورن همانند گاتمن، نیروهای گراینده به مرکز را سبب پیدایش کشورها و علت وجودی آنها دانسته و براین باور است که نیروهای گراینده به مرکز که مورد تأیید جغرافی‌دانان سیاسی قرار دارند، مشخصات مادی موجودیت سرزمینی حکومت‌اند؛ با این تفاوت که گاتمن نیروی گراینده به مرکز و علت وجودی کشورها را عامل «آیکونوگرافیک» یا نمادنگاری و معنویت می‌داند. هارتشورن و برخی دیگر از جغرافی‌دانان، بر این باورند که گستره سرزمینی و شکل هندسی - جغرافیایی، می‌تواند عامل اصلی پیدایش ملت یا کشورها باشد. با این حال، به نظر می‌رسد که عوامل مادی، به عنوان نیروهای گراینده به مرکز، دارای درجات متفاوتی از کارایی دیالکتیک باشند (۲۹).

و. ایران و ناحیه‌گرایی سیاسی

پیدایش دولت ایران پیرو فرآیندی تاریخی بوده و در این گذار پیچیده تاریخی، اقوام و گروه‌های ناهمگون ساکن این سرزمین با هم امتزاج یافته و به پیوندها و درهم‌تنیدگی‌های ژرف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی دست یافته‌اند. آمیزه‌ای از هویت‌های ناحیه‌ای و همسانی‌های آنها، بخشی از شناسه ساختار ملت ایران به شمار می‌رود؛ هویت‌هایی که با باور به ایرانی‌بودن خود، بسیاری از شناسه‌های ناحیه‌ای‌اشان را نیز پاس داشته و ملت متکثری را ساخته‌اند که افزون بر علائق خاص ناحیه‌ای، دارای اشتراکات و مؤلفه‌های ملی بسیاری‌اند.

1. Centrifugal Forces

2. Centripetal Forces

ساختاری که موجودیت کنونی آن حاصل روندهای طبیعی پیوندهای انسانی و مبتنی بر اختیار بوده است. با این درک از ساختار ملت ایران می‌توان ضمن گسترش دایره ایرانیت در هر زمان متناسب با شرایط و زمینه‌ها به بازسازی و نوسازی آن ساختار پرداخت و در همان چارچوب به تأمین حقوق ملی و ناحیه‌ای آنان توجه نمود. شاید از چنین منظری بوده که قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز در چند اصل، تنوع و تکثر ملی را برای نواحی ناهمگون (عمدتاً از بعد زبانی) به رسمیت شناخته است.

از منظر فرهنگی و سرزمینی، کشور ایران متأثر از موقعیت نسبی و مطلق، اساساً کشوری متکثر به شمار می‌رود. این سرزمین از دیرباز تا کنون، سرای سکونت گروههای زبانی و مذهبی گوناگونی بوده است. از این‌رو، تجربه زندگی مبتنی بر تنوع، بخشی از هویت تاریخی آنان به شمار می‌رود. تاریخ و ادبیات این سرزمین نمایانگر رویدادها و فراز و فرودهای بسیاری است که هر کدام از آنها به نوعی متأثر از همان عوامل تکثرزا بوده است. هویت ملی ایرانی به نوعی جنبه‌های عام و فراگیر فرهنگ و هویت گروه‌های متکثر از منظر زبانی و مذهبی است که در گذر زمان شکل یگانه، واحد و فراقومی، در حد و اندازه ملتی کهن و دیرپا یافته است. از منظر فرهنگی (زبان و مذهب)، باشندگان سرزمین ایران به دو گروه تقسیم می‌شوند. زبان‌ها و گویش‌هایی که ریشه ایرانی دارند، همچون کردی، لری، گیلکی، بلوچی و زبان‌ها و گویش‌هایی که ریشه ترکی دارند، همچون آذری (ترکی آذربایجانی) و ترکمنی.

نزدیک به ۹۹/۵۶ درصد ملت ایران مسلمان‌اند. (۳۰) پیروان دین اسلام در کشور ایران در قالب دو مذهب تشیع و تسنن قابل تقسیم‌اند. آشفتگی یا به نوعی در هم تنیدگی زبان و مذهب در این کشور، به هویت ملی آنان ابعاد متکثری بخشیده است. زبان محوری و عمده گویش‌وران این کشور فارسی است. همچنین بجز آذربایجان، زبان محاوره دیگر نواحی کشور دارای تبار ایرانی است که در این میان، زبان فارسی و گویش‌ها و لهجه‌های پیوسته به آن، زبان بیشینه (اکثریت) گویش‌وران کشور است.

بر این اساس، در شکل‌گیری مقوله «ایرانیت» یا هویت ایرانی، دو ستون اسلام و زبان فارسی بخش بنیادین آن به شمار می‌روند. جوهره فرهنگی نواحی مختلف سرزمین ایران به گونه‌ای با یک یا دو ستون نامبرده هماهنگ بوده است. تا پیش از پیدایش سلسله صفویان و

گسترش تشیع در مقام مذهب اکثریت تا سده نهم، عمده جمعیت و نخبگان سازنده دو ستون ایرانیت، پیرو تسنن بودند. با روی کار آمدن صفویان و دگردیسی مذهبی، اکثریت جمعیت و نخبگان سازنده ایرانیت پیرو تشیع گردیدند که عمدتاً شامل گویش‌وران فارسی و باشندگان ناحیه آذربایجان می‌شود که امروزه جمعیتی نزدیک به ۹۰ درصد را شامل می‌گردد. از این‌رو، بسیاری از رخدادهای سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در سطح ملی، دست‌کم در طول سه سده اخیر، با مذهب تشیع پیوند و درهم‌تنیدگی بالایی داشته‌اند. کسانی توانسته‌اند در سطح ملی نقش‌آفرین باشند که پیرو مذهب تشیع بوده و پیروی بزرگان حوزه مذهب را جلب کنند.

با توجه به مقوله ناحیه‌گرایی، آنچه ما در ایران در طول سده کنونی (خورشیدی) با آن رویاروی بوده‌ایم، وجود نواحی و مطالبات ناحیه‌ای ناهمسان در حوزه زبان، مذهب و اقتصاد بوده که در نقش نیروهای واگرا عمل کرده و برآورده‌نشدن آنها به واسطه ناتوانی حکومت، ضعف در مبانی برنامه‌ریزی تمرکزگرا و نوع نگرش حکومت مرکزی، ابعادی سیاسی یافته‌اند. در تحلیل ناهمگونی ملی در ایران، نویسنده بر این باور است که واژگان ملی و قومی، توان واکاوی ناهمگونی ملی را در ایران ندارند و کسانی که در این گستره به نگارش و واکاوی ناهمگونی ملی پرداخته‌اند، عموماً ادبیات برآمده از ویژگی‌های دولت - ملت‌های ناهمگون باخترزمین را بنیاد تحلیل خود قرار داده و بر آن اساس به واکاوی ناهمگونی ملی در ایران پرداخته‌اند. این در حالی است که چنین فراروایت‌هایی را عموماً بدون توجه به زمینه‌های مکانی و زمانی شکل‌گیری واژه و اصطلاح برای جامعه متکثر ایرانی به کار برده‌اند.

ز. عوامل تمایز ملی در ایران

همچنان که اشاره شد، دولت ایران در دو بعد سرزمینی و فرهنگی ناهمگون می‌نماید. تنوع اقلیمی در قالب کوه، دشت، جلگه، بیابان، میزان و نوع بارش، از این جمله است. متناسب با این ناهمسانی‌های طبیعی، حوزه‌های فرهنگی، و خرده‌فرهنگی بسیاری شکل گرفته و همین عوارض طبیعی در تشدید بسیاری از ناهمسانی‌های فرهنگی پویا ظاهر شده‌اند. در این بخش، عمدتاً به عوامل آیکونوگرافیک یا همان نمادنگاری ناحیه‌ای در نقش نیروهایی که کارکرد نیروهای مرکزگرا را به چالش کشانده‌اند، پرداخته می‌شود.

۱. مذهب

دین اسلام، آیین عموم مردم ایران است که در این میان، نزدیک به ۹۰ درصد آنان پیرو مذهب تشیع هستند. عمده پیروان این مذهب در قالب دو گروه زبانی فارسی (و گویش‌های مرتبط با آن) و ترکی آذربایجانی در نواحی مرکز، شمال و شمال باختری در اکثریت قرار دارند. مذهب تشیع پس از روی کار آمدن صفویان از سده نهم، گسترش فراگیری یافت و اهل سنت در اقلیت قرار گرفت. اکثریت بلوچ‌ها در بلوچستان و ترکمن‌ها، اهل سنت حنفی و بیشتر کردهای استان کردستان و باختر آذربایجان غربی، اهل سنت شافعی‌اند. یکی از خصیصه‌های جغرافیایی اهل سنت ایران، ناپیوستگی سرزمینی آنان است و دیگر آنکه از نظر زبانی و گویشی ناهمگونند. این ویژگی‌ها دست کم در طول سده کنونی (خورشیدی) بازدارنده اساسی کنش جمعی و هماهنگ میان آنان بوده است. هر ناحیه از آنان، علایق و وابستگی‌های خاص خود را داراست. رویکرد نواحی سنی‌نشین کشور نسبت به مقوله مذهب متفاوت می‌نماید؛ به گونه‌ای که در استان کردستان، مبحث زبان کردی در اولویت مطالبات کردها قرار می‌گیرد؛ ولی در بلوچستان و در میان ترکمن‌ها مقوله مذهب عمیق‌تر می‌نماید.

دیگر آنکه از مشروطه به بعد، نقش‌آفرینی اهل سنت در سطح ملی، روند کاهنده‌ای داشته است. پیامدهای کاهندگی مذکور، انزوای آن نواحی، کاهش مشروعیت و مقبولیت حکومت و تنش‌های ناحیه‌ای بوده است. یک سایت اهل سنت در این خصوص آورده است که:

«... اهل سنت در ایران، محروم‌ترین طبقات اقتصادی ملت ایران را تشکیل

می‌دهند. بدلیل اینکه فرصت‌های مساوی برای فعالیت‌های اقتصادی اهل سنت

وجود ندارد. از نظر تحصیلات دانشگاهی هم اهل سنت وضعیت بهتری

ندارند... آنها پس از فارغ‌التحصیل شدن باید در کوچه و خیابانها پرسه بزنند.

بسیاری از جوانان اهل سنت از همان اول ترجیح می‌دهند دنبال علم و تحصیل

نروند» (۳۱).

جامعه اهل سنت ایران بر آن بوده که در هنگامه‌های خاص سیاسی، مطالبات شهروندی خود را در حوزه مدنی و مذهبی درخواست کند. به هنگام انتخابات نهمین دوره ریاست جمهوری در ایران، جامعه اهل سنت تهران با صدور بیانیه‌ای، خواست‌های هفتگانه خود را

طرح نمود که عمدتاً ناظر بر نگرانی و ناخرسندی آنان از شرایط موجود بود. این خواسته‌ها عبارت بودند از:

۱. اجرای کامل قانون اساسی به ویژه اصول ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۹ و ۲۰.
۲. مشارکت اهل سنت در تمام سطوح مدیریتی در همه نهادها، مؤسسات و مراکزی که با هزینه بیت‌المال اداره می‌شود.
۳. عدم دخالت در امور مذهبی اهل سنت.
۴. رفع هرگونه ممیزی و سانسور در چاپ و نشر کتب و نشریات.
۵. اختصاص ساعاتی از برنامه‌های صداوسیما به اهل سنت و حذف برنامه‌های اهانت‌آمیز.
۶. احداث مسجد اهل سنت در تهران.
۷. استفاده از علما و اندیشمندان اهل سنت در مراکز تبلیغی و ارشادی (۳۲).

۲. سطح برخورداری

مجموعه‌ای از فقر، بیکاری و احساس محرومیت، زمینه‌ساز ناآرامی در نواحی سنی‌نشین کشور بوده است. بی‌گمان، نادیده‌انگاری زمینه‌های داخلی و نسبت‌دادن ریشه همه حوادث ناگوار به دشمنان برون‌مرزی، پاک‌کردن صورت مسئله است. بر اساس آمار منتشرشده مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی در سال ۱۳۸۴، استان‌های کردستان و سیستان و بلوچستان، در ابعاد مختلف سطح برخورداری، در میان ۲۸ استان کشور، در بیشتر موارد، در رتبه‌های ۲۵ به بالا قرار دارند (۳۳) و این در حالی است که برابری فرصت‌ها زمینه و انگیزه ارتقا را فراهم آورده و تحرک اجتماعی را به دنبال خواهد داشت (۳۴).

توسعه عادلانه و برابر، از ویژگی‌های توسعه معطوف به همبستگی ملی است که در آن بر برابری و برخورداری از سطح توسعه متوازن در مناطق مختلف جغرافیایی کشور تأکید می‌شود. وجود شکاف و نابرابری در توسعه، همواره سبب نارضایتی و ناآرامی بوده است. چنین توسعه‌ای نمی‌تواند موجب همبستگی ملی باشد؛ زیرا باشندگان نواحی ناهمگن، از تغییر وفاداری ناحیه‌ای به ملی سودی نخواهند برد تا به چنین همبستگی ملی تن دردهند. روحیه مرکزگرایی و برنامه‌ریزی متمرکز در ایران، زمینه‌ساز عدم رشد و شکوفایی توان‌های منطقه‌ای

شده است. در ریشه‌یابی علل نابرابری ناحیه‌ای دو نکته آشکار است: نخست بنیادهای جغرافیایی دولت که شامل پراکنش منابع، شرایط اقلیمی و جمعیتی است. دوم تصمیم سیاست‌گذاران و برنامه‌ریزان اقتصاد ملی (۳۵). اگر نابرابری فضایی میان نواحی بر بنیاد عدالت جغرافیایی، کاسته شود، احساس طردشدگی و محرومیت کاهش یافته و از پیدایش و بروز نیروهای واگرا خواهد کاست و در نهایت از تقویت ناحیه‌گرایان سیاسی و جدایی‌گزین، جلوگیری خواهد کرد.

۳. زبان

آمارها درباره پراکنش زبان در کشور ایران شناور بوده و ناگزیر آنها را باید به صورت طیفی و درصدی پذیرفت. مقوله زبان و گویش یکی از بنیادهای تنوع، تکثر و ناهمگونی ملی در ایران است که حتی اساس ناحیه و ناحیه‌گرایی در ایران نیز به شمار می‌رود. در این سرزمین، تنگناهای طبیعی، تفاوت‌ها و اختلافات فرهنگی را تشدید کرده است. پیچیدگی تفاوت‌های فرهنگی در قالب زبان، هنگامی بیشتر می‌شود که با اختلافات مذهبی در هم‌آمیزد. اختلافات مذهبی در برخی نواحی، شکاف‌های موجود را تشدید می‌کند و شکاف‌های جدیدی به وجود می‌آورد (۳۶). تقسیمات زبانی، مذهبی و سیاسی، عامل مهمی در ایجاد احساس تمایز میان گروه‌های ایلی مختلف ایران بوده است. ایلات ایران، گذشته از اختلافات ساختاری، از لحاظ زبان، گویش، مذهب و میزان وابستگی به حکومت مرکزی با یکدیگر اختلاف داشته‌اند. ظهور تمرکزگرایی مدرن و پیگیری مقوله ملت‌سازی و یکپارچگی سرزمینی در قالب رسمیت‌یافتن زبان فارسی و مذهب تشیع، تأکید بر اسطوره‌ها و تاریخ باستان، دین زرتشت، تخت قابو کردن عشایر کوچ‌رو، نابودی ساختار نظام اجتماعی ایلیاتی، گسترش ابزارهای ارتباطی، مناسبات میان حکومت، قبایل و نواحی فرهنگی را خصمانه کرد. پایداری گروه‌های قبیله‌ای در برابر اهداف حکومت، مبارزه برای بقا بوده و بعدها این مقاومت تحت تأثیر عوامل برون‌مرزی (خواه از طریق الهام از اندیشه‌ها و خواه از طریق سیاست‌های سلطه‌جویانه)، شکل قومی به خود گرفت (۳۷). در واقع، پیش از این، گروه‌های زبانی مهم نظیر کردها، آذری‌ها و بلوچ‌ها، در درون گروه‌های ایلی مختلف سازمان یافته بودند (۳۸). ارتباطات ضعیف، نمودی از

خودکفایی محلی و تقویت‌کننده آن در ایران بود؛ به گونه‌ای که تا زمان رشد تجارت و بازرگانی در نیمه دوم سده نوزدهم، اکثر روستاها و قبایل تقریباً مستقل، عملاً خودکفا، از بعد اقتصادی خودمختار و اغلب خودگردان بودند (۳۹).

اقتدارگرایی دولت مدرن، مانع از مشارکت نخبگان سنتی و تحصیل‌کرده جدید در امور سیاسی کشور شد و زمینه را برای سیاسی‌شدن اختلافات زبانی و مذهبی و تبدیل آن به ابزاری مناسب برای قد برافراشتن در برابر دولت اقتدارگرای متمرکز مدرن، فراهم ساخت (۴۰). روابط متقابل و پیچیده میان سه عامل دولت مدرن، نخبگان و نیروهای بین‌المللی در جوامع چند مذهبی و چندزبانی، به سیاسی‌شدن علایق کهن و ظهور حرکت‌های خودمختارگرایانه و جدایی‌طلبانه می‌انجامد. به هر میزان این سه عامل در جامعه بیشتر باشد، گرایش‌ها و تمایلات خودمختارگرایانه و جدایی‌خواهانه، قوی‌تر خواهد بود. این گرایش‌ها، هنگامی به اوج خود می‌رسند که این سه عنصر در کنار هم تجلی یابند (۴۱).

ظهور جریان‌های سیاسی محلی در ایران، نشان می‌دهد که وسعت و گرایش‌های مرکزگریز، در همه این مناطق یکسان نبوده است. در این میان، مذهب و زبان، نقش اساسی در تحرکات سیاسی داشته‌اند. ناحیه‌گرایی سیاسی به عنوان پدیده‌ای نو، عمدتاً برآیند فعالیت‌های فکری - سیاسی نخبگان و دولت‌سازی بوده است. از آغاز شکل‌گیری دولت مدرن در ایران، پیدایش پدیده ناحیه‌گرایی سیاسی بر بنیاد دو عامل زبان و مذهب بوده است. با این تفاوت که دو عامل مذکور در نواحی مختلف دارای تقدم و تأخرند.

ح. استان سیستان و بلوچستان

استان سیستان و بلوچستان در جنوب خاوری کشور با پهنه‌ای برابر با ۱۸۷/۵۰۲ کیلومتر مربع، پهناورترین استان ایران است و ۱۱/۴ درصد از مساحت کل کشور را دربرمی‌گیرد. از این وسعت، ۸۱۱۷ کیلومتر مربع آن به سیستان و ۱۷۳۴۷۸ کیلومتر مربع باقی‌مانده، متعلق به بلوچستان است. مرزهای زمینی این استان از خاور به درازای ۱۱۰۰ کیلومتر به دو کشور پاکستان و افغانستان، از باختر به استان‌های کرمان و هرمزگان، از شمال به استان خراسان جنوبی، و در جنوب با حدود ۳۰۰ کیلومتر مرز آبی، به کرانه‌های دریای عمان، که یکی از

استان‌های مرزی دارای موقعیت راهبردی است، محدود می‌شود. این ناحیه از گرمترین مناطق کشور به شمار می‌رود. شرایط آب و هوای بیابانی و نیمه‌بیابانی بر این منطقه حاکم است؛ به گونه‌ای که در بیشتر شهرهای استان، حداکثر درجه حرارت، بالای ۴۰ درجه سانتیگراد است. با این وجود، تنوع اقلیمی در مناطق مختلف، یکی از شاخصه‌های آن به شمار می‌رود. این استان دارای ۸ شهرستان شامل زاهدان (مرکز استان) - زابل - خاش - سراوان - ایرانشهر - نیکشهر - سرباز و چابهار، ۳۶ بخش و ۳۲ شهر و ۹۸ دهستان و ۶۰۳۸ پارچه آبادی است (۴۲).

جمعیت استان سیستان و بلوچستان در دهه ۶۵-۱۳۵۵، با نرخ رشد متوسط سالیانه معادل ۶/۰۶ درصد، یکی از بالاترین نرخ‌های رشد در دهه مذکور در میان استان‌های کشور بوده است. علت آن را می‌توان در میزان برخورداری از زیرساخت‌های بهداشتی و پزشکی، ناهمسانی در ویژگی و شناسه‌های فرهنگی مردم این سرزمین با دیگر استان‌های کشور دانست. جمعیت استان با نرخ رشد متوسط سالیانه ۳/۷ درصد، از رقم ۱/۲۰۰/۰۰۰ نفر در سال ۱۳۶۵ به رقم ۱/۷۲۲/۰۰۰ نفر در سال ۱۳۷۵ و ۲/۰۲۹/۰۰۰ نفر در سال ۱۳۸۴ رسید. تراکم نسبی جمعیتی استان براساس سرشماری سال ۱۳۶۵، رقمی معادل ۶/۶ نفر در سال ۱۳۷۵ و تراکم جمعیتی ۹/۱ نفر در هر کیلومتر مربع، بوده است. این مسأله استان را در میان کم‌تراکم‌ترین استان‌های کشور جای داده است. از این میان، پراکنش جمعیت بر حسب مناطق مختلف، ۲۶٪ کل جمعیت استان در منطقه سیستان با تراکم نسبی ۲۱/۴ نفر در هر کیلومتر مربع و ۷۴٪ آن در بلوچستان با تراکم نسبی ۳/۴ نفر در هر کیلومتر مربع است. بر اساس همین آمار (۱۳۸۲)، از جمعیت کل استان، ۴۸/۳ درصد شهرنشین بوده‌اند. استان سیستان و بلوچستان با دارا بودن ۳/۱ درصد از جمعیت کل کشور، رتبه دهم کشوری را به خود اختصاص داده است (۴۳). بر اساس مباحثی که پیش از این، زیر عنوان نمادنگاری از آن یاد شد، استان به دو بخش سیستان فارس‌زبان و شیعه‌مذهب در شمال و بلوچستان بلوچی‌زبان و سنی‌مذهب (حنفی) در جنوب، تقسیم می‌گردد. همچنان که از عنوان مقاله برمی‌آید، تمرکز مقاله بر بخش جنوبی استان یا همان بلوچستان است.

۱. بلوچستان

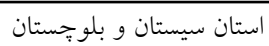
از دید واژه‌شناسی، بلوچستان آمیزه‌ای از دو تکواژه بلوچ (نام فرد یا گروه) و ستان (نام مکان) است. از این رو، بلوچستان به ناحیه‌ای اطلاق می‌گردد که همه یا اکثریت باشندگان آن گویش‌ور زبان بلوچی هستند. نخستین بار نام بلوچستان در کتیبه‌های بیستون و تخت جمشید به نام ماکا یا مگه و زیر عنوان ایالت چهاردهم آمده است. بر بنیاد پژوهش‌های باستان‌شناختی، قوم بلوچ به همراه دیگر اقوام آریایی، پس از کوچ به ایران، از همین اقوام جدا شده و پس از گذشتن از بخش‌های شمالی، به منطقه جنوب آمده است. همانندی زبان بلوچی با زبان باستانی اقوام مادی نیز گواهی بر این دیدگاه است. زبان‌های ایرانی را معمولاً می‌توان بر حسب همسانی یا جدایی آوایی، دستوری و واژگانی، به دو دسته عمده تقسیم کرد: دسته غربی و دسته شرقی. بلوچی از گروه شمالی زبان‌های غربی است و بلوچ‌ها ظاهراً از شمال به جنوب کوچ کرده‌اند. آنها به علت همسایگی با زبان‌های شرقی ایرانی و سایر زبان‌های هندی از جمله هندی، سندی و براهویی، بعضی واژگان و صدهای آنها را نیز اقتباس کرده‌اند. زبان یا گویش بلوچی را باید گونه کهن بسیاری از واژگان امروزی و از زبان‌های مهم ایرانی دانست. مطالعات تاریخی زبان فارسی نشان می‌دهد که زبان فارسی امروزی و زبان بلوچی، هر دو دنباله و پیوست زبان «فارسی میانه» هستند. همچنین، بلوچی با زبان پهلوی اشکانی و نیز پهلوی اوایل دوره ساسانی نزدیک است؛ زیرا در اثر دشواری رفت و آمد در سده‌های گذشته و همچنین نبود زمینه آمیختگی با دیگر گویش‌ها، صورت اصلی کلمه‌ها در این زبان، کمتر دچار دگرگونی شده است. عنوان کردن زبان بلوچی به عنوان گویشی از «فارسی میانه»، چندان نادرست نیست؛ هر چند درک زبان‌های فارسی و بلوچی امروزی برای گویش‌وران این دو زبان، بدون آموزش، دشوار می‌نماید. دیگر آنکه پهناوری سرزمین بلوچستان و ضعف زمینه‌های پیوند میان نواحی پراکنده آن، زمینه‌ساز پیدایش لهجه‌های گوناگونی در ناحیه بود؛ به طوری که امروزه بلوچ زاهدانی، نمی‌تواند زبان بلوچ سربازی یا دشتیاری را به آسانی دریابد. چنین پدیده‌ای در دیگر جاها نیز صدق می‌کند. بلوچی شمالی بیشتر زیر تأثیر واژگان زبان فارسی قرار دارد و بلوچی جنوبی بیشتر متأثر از واژگان انگلیسی و اردو می‌باشد. زبان بلوچی از نظر زبان‌شناسی به دو بخش زیر تقسیم می‌شود:

یک. بلوچی شمالی یا سرحدی: این گویش در نواحی زاهدان، خاش و سیستان متداول است.

دو. بلوچی جنوبی یا مکرانی: در ایرانشهر، سراوان، سرباز و چابهار بدان سخن گفته می‌شود که با وجود تفاوت در بیش‌تر واژگان، برای افراد هر دو دسته قابل تشخیص است. (۴۴) عمده بلوچ‌ها، در سه کشور پاکستان، ایران و افغانستان، در سرزمینی نسبتاً پهناور و گرم زندگی می‌کنند. شماری از آنان در ترکمنستان به سر می‌برند. جمعیت مجموع قبایل بلوچ را افزون بر ده میلیون نفر برآورد می‌کنند که بیشتر آنها در دو کشور پاکستان و ایران ساکنند. بلوچ‌های افغانستان اغلب در ولایات هلمند و نیمروز به سر می‌برند.

۱-۱. عوامل مؤثر در ناحیه‌گرایی بلوچستان

اقلیم خشک، کویر، بارش اندک و نابهنگام و کمبود آب در منطقه بلوچستان، زمینه‌ساز نوعی جبر جغرافیایی در اشکال زندگی ایلی و ساختار اجتماعی مبتنی قبیله و اجتماعات انسانی کم‌شمار در قالب روستاها و شهرهای بسیار پراکنده، کم‌جمعیت و توسعه‌نیافته شده است. هرچند افزون بر بنیادهای جغرافیایی توسعه، فاصله و انزوای جغرافیایی نسبت به مرکز (تهران)، تفاوت‌های مذهبی، عدم مشارکت در سطح ملی و ناحیه‌ای، همسایگی با کشورهای توسعه‌نیافته‌ای چون افغانستان و پاکستان، و نیز در توسعه‌نیافتگی استان، پیدایش احساس ناحیه‌گرایی و کنش و واکنش‌های مترتب بر آن، بی‌تأثیر نبوده‌اند. در ادامه، عواملی که زمینه‌ساز پیدایش احساس ناحیه‌گرایی در بلوچستان بوده‌اند، در قالب عوامل درون‌ملی و برون‌ملی اشاره خواهد شد. در بخش عوامل مؤثر بر ناحیه‌گرایی سیاسی در ایران، اشاره شد که فراز و فرود افراد در سلسله‌مراتب اجتماعی و مقام‌ادارای و اجرایی، پیرو مذهب آنان است. چنین روندی با شکل‌گیری دولت مدرن در ایران شدت گرفته و مولوی‌های بلوچ را در رهبری ناحیه بلوچستان یاری رسانده است. مولوی‌های حوزه علمیه مکی شهر زاهدان، در مصاحبه با نگارنده، ضمن بیان ناخرسندی خود نسبت به شرایط موجود، رویکرد حکومت را زمینه‌ساز تشدید شرایط نابسامان کنونی می‌دانستند.



مولوی عبدالحمید ملازهی امام جمعه اهل سنت زاهدان بر این باور است که یکی از دلایل گریز جوانان بلوچ از سربازی، تبلیغات مذهبی در هنگام خدمت سربازی است (۴۵). اغلب بلوچ‌ها، تبعیض را برآیند تفاوت مذهبی می‌دانند. تبلیغات گسترده موجود بر در و دیوار شهرهای استان و نیز محتوای رسانه‌های گروهی، به تشدید احساس محرومیت و تبعیض علیه اهل سنت بلوچ انجامیده و سبب شده که تأکید بیشتری بر عناصر مذهبی داشته باشند (۴۶).

عامل دیگر، محرومیت اقتصادی است. بر اساس آمارهای موجود، استان سیستان و بلوچستان از منظر بسیاری از شاخص‌های اجتماعی، نهادی، اقتصادی و توسعه‌ای، جزء استان‌های محروم کشور است. این استان با مجموعه‌ای از محرومیت‌های زیرساختی، فقر و نابرابری، محرومیت‌های سلامتی و آموزشی رویاروست. برابر با آمار کنونی، استان سیستان و بلوچستان، در گروه شاخص‌های آموزش و برابری، دارای آخرین رتبه در کشور و در گروه شاخص‌های سلامتی، دارای رتبه ۲۶ است. این استان همچنین جز ۱۰ استان محروم کشور به لحاظ زیست‌محیطی، محروم‌ترین استان کشور به لحاظ توسعه نهادی و بازرگانی و در شاخص امنیت روانی نیز دارای رتبه بیست‌وششم کشور است.

نیاز به یادآوری است که مهمترین ضعف این استان در گروه شاخص‌های توانایی‌های زیرساختی است؛ اما رتبه شانزدهم قابلیت‌های بازرگانی و شرایط جغرافیایی خاص این استان، نشان می‌دهد که در صورت رفع محرومیت‌های زیرساختی، می‌تواند به یکی از قطب‌های بازرگانی کشور تبدیل شود. همچنین، رتبه بیستم این استان در گروه شاخص‌های گردش‌گری، به دلیل بناهای تاریخی و موزه‌های این استان و برخورداری از هتل مناسب نسبت به سایر استان‌هاست (۴۷).

مشارکت سیاسی نیز به عنوان عامل سوم، با سطح آگاهی، سواد، پیشینه مدنیت، رسانه‌ها، ارتباطات، موقعیت جغرافیایی، شمار نخبگان محلی و ملی، نقش‌آفرینی در اقتصاد و امنیت ملی، نسبت نزدیکی دارد. ساختار اجتماعی مبتنی بر نظام قبیله و ایل، خودآگاهی ناحیه‌ای اندک و ناهمسازی مذهبی، انزوا، فاصله جغرافیایی و رویکرد شیعه‌محور نظام سیاسی، در عدم

مشارکت سیاسی بلوچ‌ها، دخیل بوده است؛ به گونه‌ای که از آغاز انقلاب تا کنون، تنها نخستین استاندار آنجا بلوچ بوده و دیگر استانداران غیربلوچ بوده‌اند.

آمارهای موجود در خصوص انتخابات ریاست جمهوری در ایران، نشانگر آن است که نامزدهایی که در برنامه‌هایشان تسامح بیشتری نسبت به آنان روا داشته‌اند، از اقبال بیشتری برخوردار بوده‌اند. آنان با حضور گسترده خود در انتخابات شوراهای نیز نشان دادند که به اداره امور محلی خود نیز علاقه‌مندتر از گستره ملی‌اند؛ به گونه‌ای که در دور نخست انتخابات شوراهای در سطح ملی، ۶۴/۴۲ درصد واجدان شرایط شرکت کرده بودند، ولی در سیستان و بلوچستان، ۸۵/۸۲ درصد شهروندان رأی دادند. شرکت مردم این استان در انتخابات به‌طور متوسط، ۲۱/۴ درصد از میانگین مشارکت ملی بالاتر بود. در انتخابات ۹ اسفند ۸۱ نیز، ۴۹/۱۷ درصد واجدان شرایط درکل کشور رأی دادند. این در حالی است که در سیستان و بلوچستان، ۶۶/۷۸ درصد شهروندان در انتخابات شرکت کردند که ۱۷/۶ درصد بیشتر از میانگین مشارکت در سطح ملی بود. پس ریشه اساسی ضعف مشارکت، به ضعف برنامه‌ریزی‌ها در سطح ملی بازمی‌گردد.

پدیده قاچاق نیز از دیگر عوامل پیدایش و رشد این احساس در بلوچستان است. به واسطه کاستی زیرساخت‌های اقتصادی و ضعف زمینه‌های اشتغال سالم در استان، گرایش به سوی قاچاق در اشکال مختلف مواد هیدروکربنی (نفت، گاز، گازوئیل، بنزین) و مواد مخدر، بالاست. به باور کارشناسان، بیش نیمی از مردم استان، به طور مستقیم یا غیرمستقیم، درگیر این پدیده‌اند. قیمت بالای مواد مخدر در کشور و بهای ارزان آن در آن سوی مرز و نیز پایین بودن ارزش مواد هیدروکربنی در ایران نسبت به کشورهای همسایه، زمینه گرایش به دادوستد غیررسمی و غیرقانونی را فراهم می‌کند. مولوی عبدالحمید، امام جمعه اهل سنت زاهدان می‌گوید: «من بارها حرام بودن مواد مخدر را اعلام داشته‌ام ولی وجود زمینه‌های فقر و محرومیت سبب گرایش به مواد شده و از طرفی به من می‌گویند که تو حرف حکومتی‌ها را می‌زنی چون تحت فشار هستی» (۴۸). از دیگر سو، بارها درگیری میان سربازان نیروی انتظامی

و قاجاق‌گران روی داده و منجر به کشته و زخمی شدن بسیاری از دو طرف شده است که به جو عدم اطمینان بیشتر دامن می‌زند.

در چارچوب عوامل ناحیه‌ای، مولوی‌ها نقش‌آفرینی جدی داشته‌اند. به طور سنتی در میان قبایل بلوچ، سردار یا رئیس قبیله، در رأس سلسله‌مراتب اجتماعی قرار داشته است. پس از وی، روحانی یا همان مولوی قرار می‌گرفت. در دوران پهلوی نخست و دوم، سعی بر این بود که با نواختن بسیاری و تنبیه برخی دیگر از سردارها، زمینه یکپارچگی ملی را در این ناحیه فراهم کنند و تاریخ نشان داده که مطلوب مردم آنجا نیز بوده است. با پیروزی انقلاب و سرایش اشعار انقلابی ضد خانی، بسیاری از این خان‌ها و سردارها به بیرون از کشور گریختند. با به هم خوردن نظام اجتماعی پیشین، با توجه به ماهیت مذهبی انقلاب، خود به خود مولوی‌ها، حلقه اتصال ناحیه به پیکره ملی و حکومت شدند. در عین حال، با توجه به گرایش‌های مذهبی آنان، بسیاری از مواردی که می‌توانسته به عنوان فرهنگ و تاریخ در تداوم علایق مردم بلوچ به کشور اثرگذار باشند، از سوی مولوی‌ها به این دلیل که اسلامی نیستند، تضعیف شده است. نگارنده خود در مصاحبه با برخی از مولوی‌ها، شاهد مخالفت آنان با جشن نوروز بوده است. مخالفت علمای مذهبی آن سامان با گرایش‌های دنیوی نیز از عوامل مهم نابودی سنن غیردینی است (۴۹). آداب و سنن خوب و منحصر بفرد، حتی موسیقی که دلبستگی مردم بلوچستان است، کمرنگ شده و به همراه دیگر ویژگی‌های فرهنگی، رو به فراموشی‌اند. چنین زمینه‌هایی در گرایش برخی از بنیادگرایان بلوچ به سوی طالبان بی‌تأثیر نبوده است.

در چارچوب عوامل برون‌ملی نیز می‌توان به مواردی همچون بلوچستان، پاکستان، کشورهای مداخله‌گر در سطح منطقه و همچنین شبکه اینترنت اشاره کرد.

در واقع، بلوچ‌های ایرانی هرگز سیستم سیاسی یا نظامی خاص خود را حتی برای مدت کوتاهی ایجاد نکرده‌اند. حرکت‌های سیاسی ناحیه‌گرای بلوچ‌ها، عمدتاً در بلوچستان پاکستان متمرکز بوده و شمار اندکی از بلوچ‌های ایرانی چشم به جانب شرق دوخته‌اند. آگاهی ناحیه‌ای

در میان بلوچ‌های پاکستان به مراتب بیش از بلوچ‌های ایران و افغانستان است. آنها دارای نشریات ویژه خود به زبان بلوچی‌اند.

روزنامه «حب» در قسمت‌هایی که ملی‌گرایان بلوچ سکونت دارند، دارای اثر و رسوخ زیادی است و بسیاری از ناسیونالیست‌های بلوچ پاکستان از طریق آن، خواستار توجه بیشتر به زبان و ادبیات بلوچی در ایران شده‌اند (۵۰). این گروه‌ها، محدوده نواحی بلوچ‌نشین را بسیار فراتر از نواحی ترسیم‌شده در نقشه‌های ایران و پاکستان می‌دانند. با این وجود، بلوچستان پاکستان یکی از عقب‌مانده‌ترین ایالات این کشور می‌باشد و اداره کشور عمدتاً در دست پنجابی‌هاست. این موارد همواره موجب ناخرسندی بلوچ‌ها و ناآرامی آنان بوده است. بحران‌های سال‌های ۱۹۵۸، ۱۹۷۳، ۱۹۸۴، ۱۹۹۰، ۲۰۰۵ و تابستان ۲۰۰۶، نمونه‌ای از ناآرامی‌های مذکور است که در طی آن، به روریارویی نظامی با حکومت مرکزی پرداخته و خواهان مطالبات ناحیه‌ای خود بوده‌اند (۵۱). احزاب با گرایش‌های مختلف بلوچ، بارها در کشورهای مختلف همایش برگزار کرده و هر کدام خود را نماینده بلوچستان شمالی (افغانستان)، بلوچستان خاوری (پاکستان) و بلوچستان باختری (ایران) دانسته و خواستار تشریک مساعی در خصوص امور مرتبط با بلوچستان شده‌اند (۵۲). در ایران، گروه‌های سیاسی و چپ‌گرایی که پس از انقلاب تشکیل شدند، محافل کوچکی از نخبگان بودند که به دلیل گرایش‌های ضد مذهبی یا ارتباط با بیگانگان، از پشتیبانی مردم برخوردار نشدند (۵۳). در این میان، از تشکلهای سیاسی بلوچستان ایران می‌توان از زرمبش، حزب مردم، جبهه متحد بلوچستان (جمهوری خواهان)، جنبش مبارزین بلوچستان و فعالین بلوچ ایکشن کمیته لندن نام برد (۵۴).

دست کم پیشینه تاریخی دو سده اخیر در سطح منطقه، نشانگر آن است که هرگاه کشورها در قالب منطقه‌ای و برون‌منطقه‌ای، خواهان کسب امتیازی از ایران بوده‌اند، حمایت از قوم‌گرایی را در ایران به بهانه‌های مختلف تا هنگام رسیدن به خواست خود، دنبال کرده‌اند. به هنگام جنگ هشت‌ساله، حکومت عراق در تبلیغات خود، برای بلوچ‌ها ریشه عربی قائل بود و

بر عرب بودن آنان پافشاری می‌کرد. در زمان طالبان، حکومت‌های عربستان و امارات متحده عربی به شدت به دنبال گسترش حوزه نفوذ خود از طریق کمک به طالبان و پشتیبانی از گروه‌های اهل سنت منطقه و جذب آنان در حمایت از طالبان بودند. دستگیری برخی از ایرانیان عضو گروه طالبان توسط آمریکایی‌ها، گواهی بر این مدعاست.

عامل پایانی نیز همانگونه که ذکر شد، اینترنت است. کمتر تشکل ناحیه‌گرایی وجود دارد که فاقد تارنما در شبکه اینترنت باشد. در بلوچستان نیز چنین گروه‌های زبانی - مذهبی وجود دارند. بیشتر این سایت‌ها بیرون از کشور راه‌اندازی و برنامه‌ریزی می‌گردند. در داخل کشور نیز سایت‌های خاص مسایل بلوچستان، در چارچوب تارنما و تارنگاشت وجود دارد که با لحنی ملایم به بیان نارسایی‌های ناحیه می‌پردازند. این سایت‌ها، کاستی‌های حکومت را در برخورد با بلوچ‌ها و اهل سنت منتشر ساخته و به نشر افکار و نیازهای ناحیه‌ای می‌پردازند؛ به‌گونه‌ای که تشکل‌های سیاسی که تا کنون در خارج کشور توان اثرگذاری چندانی بر فرایندهای داخلی را نداشتند، امروزه در قبال بسیاری از رویدادهای ملی و محلی، واکنش نشان می‌دهند. (۵۵).

۱-۲. تنش‌های ناحیه‌ای در بلوچستان

تبعیض و محرومیت، نیروبخش جنبش‌های ناحیه‌گرایی فرهنگی در بلوچستان ایران است. براساس آمار سال ۱۳۸۲، میزان اشتغال در سطح استان، ۸/۸ درصد بوده و در مقایسه با میانگین کشوری، با رقم ۹/۷ درصد، کمتر از جایگاه متوسط ملی قرار گرفته و کمترین درصد اشتغال را در سطح کشور به خود اختصاص داده است. همچنین در زمینه بیکاری، این استان با ۱۹/۲ درصد نرخ بیکاری، با اختلاف ۷/۹ درصد با میانگین متوسط کشوری، بالاترین نرخ را به خود اختصاص داده است (۵۶).

از منظر کارکردگرایی هارتشورن، محرومیت اقتصادی در استان، ریشه در جبر جغرافیایی منطقه و ضعف بنیادهای زیستی آن دارد. از دیگر سو، فاصله و انزوای جغرافیایی نسبت به

مرکز در تشدید محرومیت استان تأثیر شگرفی داشته است. از دیدگاه نمادنگاری گاتمن نیز ساختار نظام اجتماعی مبتنی بر قبیله، پایین‌بودن سطح آگاهی‌ها و ضعف ارتباطات، ناهمسانی‌های فرهنگی به ویژه در بعد مذهبی با اکثریت غالب و نقش مولوی‌ها و گروه‌های بنیادگرای مذهبی، در تشدید وضعیت مذکور بسیار مؤثر بوده است. در رخداد تاسوکی در حد فاصل زاهدان - زابل در اسفند ۱۳۸۴ و توزیع فیلم مربوط به این حادثه در سطح وسیع، نشانگر تقدم مقوله مذهب نسبت به زبان و قومیت بود. راهبری چنین اولیتی را گروه‌هایی با گرایش مذهبی بر عهده گرفته‌اند. تحلیل محتوای بیانیه‌ها و تارنماهای بیشتر آنها، نشانگر بهره‌گیری از عباراتی چون افراطی‌گری شیعه، نادیده‌گرفتن حقوق اهل سنت، تبعیض و نابرابری، تقابل سیستانی و بلوچستانی و تنفر از سیستانی‌ها به عنوان عوامل حکومت است. عبدالمالک ریگی (بعدها عبدالمالک بلوچ)، جوانی که سن او کمتر از ۳۰ سال است، در مقام رهبر سازمان جندالله ایران، با بهره‌گیری از چنین ادبیاتی، سعی در موجه جلوه‌دادن رویداد تروریستی ۲۴ اسفند ۱۳۸۴ داشت که طی آن برخی از کارگزاران استانی مجروح و کشته شدند. عبدالمالک ریگی در سی‌ام دیماه همان سال، با برشمردن مواردی چون قتل چند بلوچ سنی به دست مأموران دولتی و اهانت به مقدسات اهل سنت با پخش کتاب در نمایشگاه زاهدان، کار خود را توجیه کرد. (۵۷)

نتیجه‌گیری

شاخصه بسیاری از دولت‌ها، ناهمگونی ملی در بعد فرهنگی و سرزمینی است. تجربیات کشورها در بعد مدیریت ناهمگونی ملی متفاوت می‌نماید؛ به گونه‌ای که هر کدام از دولت‌ها متناسب با نوع ناهمگونی، در راستای تقویت یکپارچگی و همبستگی ملی، شیوه خاصی از مدیریت سیاسی فضا را در پیش گرفته‌اند. در واقع، دولت آمیزه‌ای از نواحی فرهنگی است که این نواحی می‌توانند با هم دارای قرابت و درهم‌تنیدگی‌های تاریخی، اقتصادی، فرهنگی، زبانی، مذهبی و مانند آن باشند یا نباشند. از آغاز پیدایش دولت، حکومت در مقام کارگزار دولت، بر

آن بوده تا سیمای هویت ملی را بر بنیاد همسانی عینی و ذهنی نواحی تعریف نماید و به هویت اکثریت‌پسندی دست یابد.

کشور ایران نیز در طول تاریخ دیرپای خود، متأثر از موقعیت نسبی و مطلق جغرافیایی‌اش، سرای سکونت بسیاری از گروه‌های زبانی- مذهبی و قومی بوده است. تعامل میان این گروه‌ها و به عبارت دیگر نواحی مختلف، از فرهنگ و مدنیت ایرانی، فرهنگی متکثر ساخته و به حوزه تمدنی ایران، شاخصه‌هایی بخشیده که آن را از دیگر حوزه‌های فرهنگی پیرامون جدا می‌سازد. این حوزه تمدنی در عین حال دارای نواحی فرهنگی خاصی است که دارای فرهنگ یا خرده‌فرهنگ‌های ناحیه‌ای برآمده از ناهمسانی‌های طبیعی، فرهنگی زبان و مذهبی می‌باشند. طبیعی است که مدیریت چنین ناهمسانی‌هایی، رویکرد و برنامه‌ریزی ویژه خود را طلب می‌کند. مطالبات این نواحی نه فقط تهدیدگر یکپارچگی سرزمینی نیست؛ بلکه زمینه‌ساز برقراری عدالت جغرافیایی و توسعه ملی نیز خواهد بود. البته، همسانی‌های بسیاری نیز وجود دارد که کشور ایران را در درازای تاریخ چند هزارساله خود به ویژه دو سده اخیر یکپارچه و برقرار ساخته است. میزان این درهم‌تنیدگی‌ها، آنچنان زیاد است که مجال اندکی برای گروه‌های معدود ناحیه‌گرا که جدایی‌گزینی را هدف و آرمان خود قرار داده‌اند، باقی می‌گذارد. در عین حال، باید این واقعیت را پذیرفت که تا هنگامی که نوع نگرش نظام سیاسی به گروه‌ها و نواحی بر اساس پذیرش ناهمسانی‌های آنان نباشد، تبعیض و محرومیت باقی خواهد ماند و چه بسا جهت‌گیری ناحیه‌گرایی به جدایی‌گزینی تبدیل شود.

داده‌های اجتماعی و تاریخی، بیانگر آن است که هویت بلوچی در مقابل هویت ایرانی بروز نکرده و حتی احساس تبعیض و محرومیت، سبب رخداد چنین تقابلی نگردیده است. در واقع بلوچ خود را با مذهبش (سنی حنفی) تعریف می‌کند و در اینجا، ناحیه‌گرایی ابعادی مذهبی می‌یابد. به واسطه عدم شکل‌گیری آگاهی ناحیه‌ای، مرز بلوچستان آنجایی است که اهل سنت پایان می‌پذیرد. خواه این مرز در ایران باشد خواه در پاکستان. چنین ویژگی‌ای در نفوذ گرایش‌های سلفی پیرامونی در بلوچستان ایران بسیار اثرگذار ظاهر شده است. از دیگر سو،

برآمده از کاستی برنامه‌ریزی‌های ناحیه‌ای (آمایش سرزمین) و ضعف بنیادهای زیستی و زیرساختی، فقر در این استان سطح و عمق بالایی داشته است. نتیجه آنکه ضعف خودآگاهی ناحیه‌ای و تعریف بلوچ بر اساس مذهب، دولت جمهوری اسلامی را در این گستره با چالش مواجه ساخته و زمینه را برای مشروعیت‌بخشی اقدامات تروریستی علیه نیروهای نظامی و انتظامی فراهم کرده است.

تداوم وضعیت موجود، به تشدید ناحیه‌گرایی فرهنگی (مذهبی) خواهد انجامید که هزینه امنیتی و انتظامی بالایی را نیز به همراه دارد و برآیند نهایی آن، کاهش مشروعیت حکومت مرکزی خواهد بود. بنابراین، واگذاری امور مذهبی آنها به خودشان و تلاش در راستای تقویت اقتصاد و مزیت‌آفرینی، از توان‌های محیطی بلوچستان، نقش مؤثری در تقویت نیروهای همگرا، افزایش ضریب همبستگی ملی و تقویت احساس تعلق به ایران خواهد داشت.

یادداشت‌ها

۱. هاگت، پیتر، *جغرافیا، ترکیبی نو*، ترجمه شاپور گودرزی نژاد، چاپ دوم، انتشارات سمت، ۱۳۷۹ ص ۱۷.
۲. بهفروز، فاطمه، *زمینه‌های غالب در جغرافیای انسانی*، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۴، ص ۲۱.
۳. حافظ‌نیا، محمدرضا و کاویانی، مراد، *افق‌های جدید در جغرافیای سیاسی*، انتشارات سمت، ۱۳۸۳، ص ۱۷.
۴. شکوهی، حسین، *فلسفه‌های محیطی و مکتب‌های جغرافیایی*، انتشارات گیتاشناسی، ۱۳۸۲، ص ۲۷۷.
5. Fenton, Steve, & May, Stephen, *Ethnonational Identity*, PUB, palgrave 2002.p191
۶. مویر، ریچارد، *جغرافیای سیاسی*، ترجمه دره میرحیدر، انتشارات سازمان جغرافیایی نیروهای مسلح، ۱۳۷۹، ص ۲۵.
۷. همان، ص ۱۰.
۸. همان، ص ۱۵.
۹. گل‌محمدی، احمد، *جهانی‌شدن، فرهنگ، هویت*، نشر نی، ۱۳۸۱، ص ۲۳۱.
۱۰. همان، ص ۲۴۰.
11. Etherington, John, *Nationalism, National Identity and Territory*, Universitat Autònoma de Barcelona, 2003, p 45&44
12. Yiftachel, Oren, "Between nation and state: 'fractured' regionalism among Palestinian-Arabs in Israel", *Political Geography*, Volume 18, p 285-307
۱۳. مصاحبه نگارنده با دکتر قدیر نصری، عضو هیأت علمی پژوهشکده مطالعات راهبردی، شهریور ۱۳۸۵
14. Le Heron, Richard, *Exploration in Human Geography*, Pub, Oxford, 2001, p.401 .

15. Glassner, Martin, *Political Geography*, JOHIN WIEELY & SONS, NEW YORK, 1992, p548

۱۶. کریمی‌پور، یداله، *ایران و همسایگان*، انتشارات دانشگاه تربیت معلم، ۱۳۷۹، ص ۲۵

17. *Exploration in Human Geography*, op.cit, p.401

۱۸. کلایواسمیت، برایان، *فهم سیاست جهان سوم*، مترجمان امیرمحمدحاجی یوسفی و سعیدقائنی، انتشارات وزارت امور خارجه، ۱۳۸۰، ص ۴۱۸

۱۹. سرور، رحیم، *جغرافیای کاربردی و آمایش سرزمین*، انتشارات سمت ۱۳۸۴، ص ۴۵

20. "Between nation and state: 'fractured' regionalism among Palestinian-Arabs in Israel", op.cit, p 285-307.

21. Rubenstein, James, *The Cultural Landscape*, Prentice- hall, New Delhi, 1990, p34

22. MacLeod, Gordon and Jones, Martin, "Renewing the Geography if Regions", *Environment and Planning*, 16(9), 2001, pp669-695

23. Boyce, David, "A Short History of the field of Regional Science," *Papers in Regional Science*, 2004, 83, 31-57.

24. Dikshit, Ramesh, *Political Geography*, Tata McGraw-Hill, 1995, pp16-18.

25. Ibid.

۲۶. مجتهدزاده، پیروز، *جغرافیای سیاسی و سیاست جغرافیایی*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۸۱، ص ۳۰۳.

۲۷. کاویانی‌راد، مراد، «امنیت ملی از منظر جغرافیای سیاسی»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره ۴، زمستان ۱۳۸۳، ص ۶۷۷.

۲۸. مجتهدزاده، پیروز، *ایده‌های ژئوپولیتیک و واقعیت‌های ایرانی*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹، ص ۹۲.

۲۹. همانجا.

۳۰. مرکز آمار ایران، *سرشماری عمومی نفوس و مسکن: نتایج تفصیلی کل کشور*، شماره ۱، سال ۱۳۷۵، ص نوزده

31. <http://www.ahlesonnat.net/1385/7/3>

32. http://moeinfans.blogspot.com/2005/06/blog-post_111798115526030049.html

۳۳. مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، *روشهای تحلیل چند متغیره و کاربرد آن در سطح‌بندی استان‌های کشور*، شماره ثبت ۱۶۹۲-۱/۴/۱۳۸۴.

۳۴. رزازی، افسر، «الگوی جامعه‌شناختی هویت ملی در ایران»، *مجموعه مقالات همبستگی ملی در ایران*، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴، ص ۱۳۱.

۳۵. رجب‌نسب، حمید، «بررسی تئوریک توسعه، گوناگونی قومی و همبستگی ملی»، *مجموعه مقالات همبستگی ملی در ایران*، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۴.

۳۶. آبراهامیان، یرواند، *ایران بین دو انقلاب*، ترجمه احمد گل‌محمدی و محمدابراهیم فتاحی، چاپ یازدهم، نشر نی، ۱۳۸۴، ص ۲۱.

۳۷. احمدی، حمید، *قومیت و قوم‌گرایی در ایران*، چاپ دوم، نشر نی، ۱۳۷۹، ص ۵۱.

۳۸. همان، ص ۵۵.

۳۹. همان، ص ۱۸.

۴۰. همان، ص ۳۷۷.

۴۱. همان، ص ۱۸۲.

۴۲. سازمان مدیریت و برنامه‌ریزی استان سیستان و بلوچستان، *سالنامه آماری استان سیستان و بلوچستان*، زمستان ۱۳۸۳، ص ۵.

۴۳. مرکز آمار ایران، *تازه‌های آمار*، شماره ۵۲، بهار ۱۳۸۵، ص ۱۵.

۴۴. کاویانی‌راد، مراد، *کارکرد هویت قومی در اتحاد ملی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جغرافیایی سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، ۱۳۸۰، ص ۶۳.

۴۵. مصاحبه نگارنده با آقای مولوی عبدالحمید ملازهی امام جمعه اهل سنت زاهدان اسفندماه ۱۳۸۰.

۴۶. حسین بر، محمدعثمان، *بررسی عوامل مؤثر بر نگرش دانشجویان بلوچ نسبت به هویت ملی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته علوم سیاسی دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۰، ص ۱۴۱.

۴۷. مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های بازرگانی، «روشهای تحلیل چند متغیره و کاربرد آن در سطح‌بندی استان‌های کشور»، بخش سوم، نتایج مطالعه موردی ایران، مجری سعیده پردازی مقدم، شماره ثبت ۱۶۹۲-۱۳۸۴/۴/۱.
۴۸. مصاحبه نگارنده با آقای مولوی عبدالحمید ملازهی امام جمعه اهل سنت زاهدان، اسفندماه ۱۳۸۰.
۴۹. سلطانی، سیما، «اشتراکات فرهنگی - تاریخی بلوچ‌ها با سایر ایرانیان»، *فصلنامه مطالعات ملی*، شماره ۱، ۱۳۸۳.
۵۰. خانه فرهنگ ج.ایران در پاکستان، *نگاهی گذرا بر مطبوعات بلوچستان پاکستان*، ۱۳۷۷.
۵۱. *هفته‌نامه ضرب‌مؤمن*، کراچی سال نهم، شماره دهم، ۲۵ فوریه ۲۰۰۵، به نقل از <suob.blogfa.com>
52. <http://www.comingbaloch.blogfa.com/>
۵۳. کاویانی‌راد، مراد، *بررسی نقش هویت قومی در اتحاد ملی، مطالعه موردی قوم بلوچ*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد جغرافیای سیاسی دانشگاه تربیت مدرس، تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۰۴.
54. <http://www.comingbaloch.blogfa.com/>
۵۵. کاویانی‌راد، مراد، «تأثیر فناوری اطلاعات و ارتباطات بر واگرایی سرزمینی، مطالعه موردی قوم بلوچ»، *گزارش پژوهشی پژوهشکده مطالعات راهبردی*، شهریور ۱۳۸۴، ص ۱۴.
56. <http://payambaloch.com/jog/7.htm>
57. <http://www.akhbar-rooz.com/news.jsp?essayId=3352>
۵۸. حسینی، سید محمود، «سیستان و بلوچستان، ناامنی‌ها و ریشه‌ها»، *ماهنامه چشم‌انداز*، شماره ۳۸، تیر و مرداد، ۱۳۸۵.

همبستگی اجتماعی در گروه‌های قومی: مطالعه موردی استان گلستان

حمید ملکی*

چکیده

این مقاله نتیجه تحقیقی است که به منظور سنجش میزان همبستگی اجتماعی و بررسی عوامل تهدیدکننده با تأکید بر بیگانگی اجتماعی و تمایلات قومی و همچنین عوامل تقویت‌کننده و نگهدارنده همبستگی و انسجام از قبیل هویت ملی و روابط اجتماعی و فرهنگی در یکی از گروه‌های قومی کشور به روش پیمایشی اجرا و سپس میزان مشاهده شده، در چارچوب امنیت اجتماعی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است. نتایج حاصل، نشان می‌دهد که میزان همبستگی اجتماعی در اثر افزایش تمایلات قومی و بیگانگی اجتماعی، تضعیف و ضریب امنیتی را در جامعه کاهش می‌دهد و گرایش بیشتر به مصادیق و ابعاد هویت ملی و افزایش تراکم و تعاملات اجتماعی و فرهنگی، همبستگی اجتماعی را با جامعه عام، ارتقا و سبب کاهش تمایلات قومی می‌گردد.

کلیدواژه‌ها: همبستگی اجتماعی، تمایلات قومی، استان گلستان، امنیت اجتماعی، امنیت ملی.

* دکتر ملکی دارای دکترای دفاع ملی از دانشگاه عالی دفاع ملی می‌باشند.

مقدمه

یکی از واقعیت‌های ژئوپولیتیکی میهن ما این است که مرزهای سیاسی ایران بر مرزهای فرهنگی و اجتماعی آن منطبق نیست. بنابراین در مطالعه مسایل اجتماعی و فرهنگی و نقش آن در امنیت ملی کشور، تنوع قومی، فرهنگی و مذهبی، به ویژه در پیرامون را نمی‌توان نادیده انگاشت.

از طرف دیگر، بروز برخی ناهنجاری‌ها و آسیب‌های اجتماعی ناشی از تبعات جنگ تحمیلی و تحریم اقتصادی چندین ساله و تحریکات بیگانه، همچنین تحولات سریع بین‌المللی به ویژه در عرصه ارتباطات، ارزش‌های حیاتی مورد توافق جامعه را شدیداً تحت تأثیر قرار داده که می‌تواند به کاهش همبستگی اجتماعی و انسجام در مقابله با نفوذ فرهنگی و سیاسی و نیز تهدیدات امنیت ملی بیانجامد.

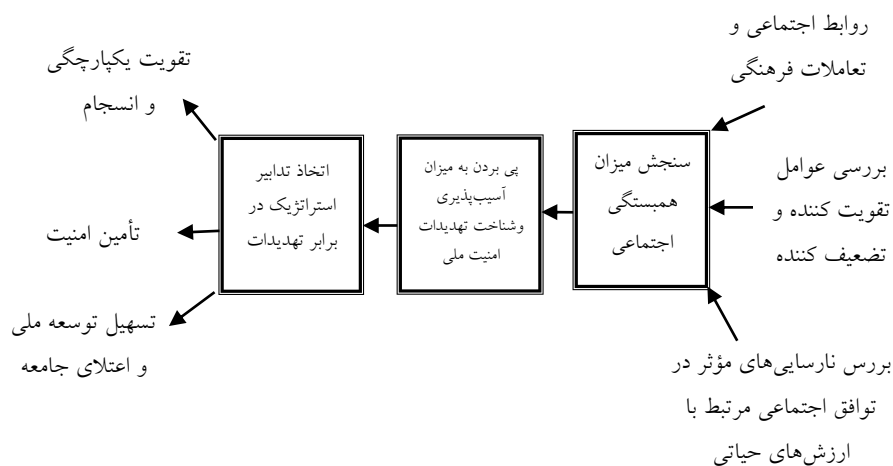
همبستگی اجتماعی شامل مجموعه‌ای از عوامل و عناصر عدیده‌ای است که امکان ارتباط درونی و پیوستگی افراد یک کشور را در واکنش به مسائل خاص از جمله پایداری در قبال مسائل مهم امنیتی، به ویژه پاسخگوئی به تهدیدات امنیت ملی در ابعاد مختلف، فراهم و بدین ترتیب، استحکام و ثبات جامعه را میسر می‌سازد.

ابهام و عدم وجود سیاست‌های انسجام‌بخش و نابرابری در فرصت‌های توسعه‌ای در جامعه چندقومی، سبب رشد هویت‌های قومی و به تبع آن تضعیف همبستگی اجتماعی می‌گردد. (۱) از سوی دیگر، تغییر در ارزش‌ها و ضعف در اعتقادات فردی به نظام اجتماعی و ضعف کنترل درونی و بیرونی، موجب انحراف شده (۲) و یا احساس بی‌عدالتی و وجود محرومیت نسبی و بدبینی در جامعه، ممکن است سبب بروز بیگانگی اجتماعی و فرهنگی گردیده و در نتیجه پیوندهای اجتماعی، سست و همبستگی اجتماعی کاهش یابد.

علاوه بر مسائل ذکرشده، با توجه به سیاست امنیتی قدرت‌های برتر مبنی بر شکل‌گیری دولت‌های جدید بر پایه ساختارهای فرهنگی، قومی، زبانی و نژادی (۳) در سطح جهان، ممکن است میهن ما نیز به عنوان بخشی از مناطق ژئوپلیتیک خاورمیانه، تحت تأثیر این تحریکات قرار گیرد. بنابراین، تحقق همبستگی اجتماعی و تقویت پیوند میان اقوام، ضرورت می‌یابد.

در این راستا، توافق در حفظ ارزش‌های بنیادین و حیاتی کشور از جمله تمامیت ارضی، حاکمیت ملی، ارزش‌های ملی، قواعد و هنجارهای ارزشی جامعه و توسعه تعاملات و روابط سازنده میان اقوام مختلف، بیشترین تأثیر را در تقویت همبستگی و انسجام دارد. در نتیجه این تدبیر، ثبات سیاسی استمرار پیدا کرده و نهایتاً سطح امنیت اجتماعی ارتقا خواهد یافت.

بررسی علمی و سنجش میزان همبستگی اجتماعی در جامعه مورد مطالعه و عناصر تقویت کننده و تهدیدکننده آن و همچنین، تبیین تأثیر این عنصر نامحسوس قدرت ملی در امنیت ملی به لحاظ تعمیم‌پذیری نتایج به دست آمده در جامعه چندقومی ایران، با توجه به شرایط کنونی محیط بین‌الملل حائز اهمیت می‌باشد. در تبیین ضرورت تحقیق و اهمیت موضوع، می‌توان از نمودار زیر بهره گرفت:



از جمله عوامل تهدیدکننده همبستگی اجتماعی که مورد بررسی قرار گرفته‌اند، میزان تمایلات قومی و بیگانگی اجتماعی و فرهنگی در جامعه مورد مطالعه می‌باشد و ضمن آنکه به نوع ارتباط این دو متغیر با همبستگی اجتماعی، به عنوان فرضیه مهم پژوهشی، پرداخته شده است، میزان تأثیر روند و عامل مهم اجتماعی در متغیر تابع نیز ارائه می‌گردد. از مهمترین عوامل تقویت کننده همبستگی و انسجام اجتماعی، گرایش به هویت ملی و مصادیق و ابعاد آن

و همچنین افزایش تراکم روابط و تعاملات فرهنگی و اجتماعی می‌باشد که مورد ارزیابی قرار می‌گیرند.

هدف ویژه و نهایی مقاله حاضر، بیان تحلیلی از چگونگی تأثیر میزان همبستگی اجتماعی بر چارچوب امنیت ملی می‌باشد. پس از جمع‌بندی نتایج و بررسی آنها، فرضیه‌ها تجزیه و تحلیل و به منظور رفع آسیب‌پذیری و نقاط ضعف، پیشنهادات اجرایی و راهکارهای عملی ارائه خواهد گردید.

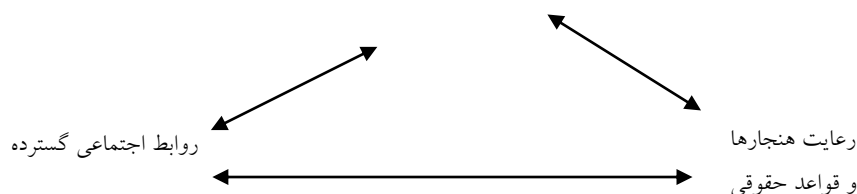
تحریر این مقاله بر اساس نتایج تحقیقی است که در سال ۱۳۸۳ به روش پیمایشی انجام شده است. بر این اساس، پرسش‌نامه‌ای که در مقیاس لیکرت تدوین شده بود، در میان ۲۰۰ نفر از ترکمن‌های شهرنشین گنبد در استان گلستان توزیع شد. این ۲۰۰ نفر، شامل زن و مرد سنین ۱۶ سال به بالا بودند که بر اساس فرمول شارپ و کوکران، با خطای ۷٪ و ضریب اطمینان ۹۰٪، به روش نمونه‌گیری طبقاتی متناسب از میان گروههای سنی متفاوت و به تصادف انتخاب شدند.

الف. تمهیدات نظری

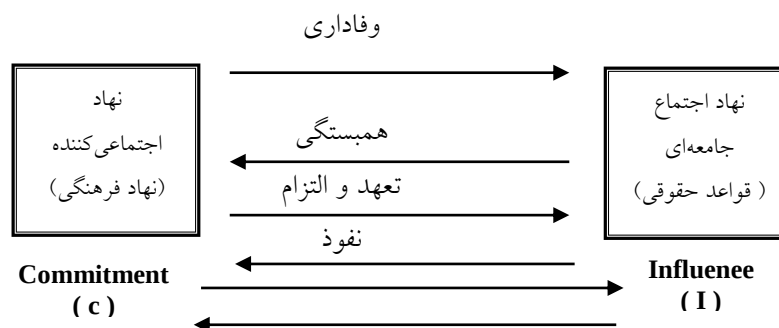
به منظور دسترسی به شاخص‌های قابل اعتماد و مقیاس‌های معتبر در خصوص سنجش میزان همبستگی اجتماعی، ابتدا ضمن بررسی نظریات دانشمندان و نظریه‌پردازان علوم اجتماعی، توافق و اشتراک نظر آنان در عوامل و عناصر تشکیل‌دهنده همبستگی و انسجام به عنوان بخشی از فرآیند توصیفی تحقیق مطمح نظر قرار گرفته، سپس ارتباط مفهومی میان متغیرهای مرتبط و مؤثر در موضوع مورد مطالعه، انتخاب و در نهایت، چارچوب تئوریک تحقیق تبیین می‌گردد.

امیل دورکهایم، جامعه‌شناس فرانسوی، معتقد است که همبستگی اجتماعی، روابط اجتماعی و تعهدات متقابل، با یکدیگر رابطه دارند و تنظیم‌کننده این روابط، قواعد حقوقی‌اند که بهترین معرف و شاخص همبستگی اجتماعی به حساب می‌آیند. در اثر عدم رعایت قواعد و هنجارها، هرج و مرج و بی‌نظمی به وجود می‌آید. (۴)

همبستگی اجتماعی



تألیف پسونز در تشریح نظام مبادله و نقش اجتماع جامعه‌ای (نهاد انسجام‌بخش)، معتقد است که هرچه هنجارها و قواعد اجتماعی بیشتر مورد پذیرش قرار گیرد، آن اجتماع از نفوذ بیشتری برخوردار است. هرچه پذیرش هنجارها و نفوذ در اجتماع بیشتر باشد، همبستگی و اجماع میان افراد بیشتر خواهد بود. به نظر وی، این نظام مبادله نمی‌تواند بدون واسطه یا میانجی (تعهد، التزام و نفوذ) که موجب سهولت در ارتباط و مبادله می‌شود، به حیات خود ادامه دهد.



هرچه وفاداری و التزام به قواعد حقوقی بیشتر، نظم و همبستگی بهتر و بیشتر و بالعکس. حقوق، قوانین و نهادهای حقوقی (نهاد اجتماع جامعه‌ای)، وظیفه ایجاد همبستگی و انسجام را در بین اعضا بر عهده دارد. (۵)

برخی جامعه‌شناسان نیز همبستگی و انسجام را از دیدگاه مسائل اجتماعی نظم کلان و به تأسی از پارسونز در چارچوب اجیل مورد تحقیق قرار داده و معتقدند نظم کلان جامعه با چهار مشکل اساسی روبروست:

۱. تفاهم نمادی، شامل وجودشناسی و استانداردهای شناختی و فلسفه وجود مشترک، هویت، مرجع قانونی مشترک و تفاهم اجتماعی و ارزشی (نظم جامعه‌ای بدون چارچوب نمادی مشترک غیر قابل تصور است).

۲. تنظیم اجتماعی (هویت‌های متفاوت با مرزهای فرهنگی مربوطه، نیاز به تنظیم اجتماعی اساسی دارند). تعاملات بین گروهی به تعمیم وابستگی عاطفی و تعهد درونی افراد و تجرید ارزشی برای نظام فرهنگی جامعه منجر می‌شود. تعاملات درون‌گروهی موجب کاهش انسجام عام و تفاهم بین‌گروهی سبب تقویت انسجام کل و اختلال در انسجام محلی می‌گردد.

۳. تنظیم سیاسی، تنظیم نظارت بیرونی شامل میزان مشروعیت قواعد بازی از سوی اکثریت (میزان پذیرش قواعد برای اعمال قدرت نظارت از سوی اکثریت).

اعتماد اجتماعی نسبت به دارندگان و بازیگران قدرت (میزان اطمینان به بازیگران صحنه دولت).

۴. در بیان تعمیم ساختاری، با طرح مسأله ادخال اجتماعی، به اهمیت هویت جمعی نسبت به سایر هویت‌ها در اثر روابط متقابل و سازنده اشاره و به مرجع‌بودن نظام فرهنگی عام برای خرده‌فرهنگ‌ها و تعمیم ارزشی می‌پردازد. (۶) آنان معتقدند که بروز اختلال اجتماعی در این ابعاد، سبب کاهش انسجام و وفاق اجتماعی می‌گردد.

ضعف در احساسات و پنداشت‌ها، رموز و اصول فرهنگی مشترک، اختلال نمادی به حساب آمده و آزادی فردی، زمانی می‌تواند مکمل نظم اجتماعی قرار گیرد که دارای چارچوب نمادی آرمانی در سطح کل جامعه باشد. آزادی فردی مستلزم وحدت نمادی و مفاهیم فرهنگی تعمیم‌یافته است.

اختلال هنجاری، ناقض آزادی فردی بوده و در این شرایط، افراد نمی‌توانند به آزادی برسند؛ بلکه به جای آن دچار ناهنجاری (آنومی فردی) می‌شوند. ناهنجاری فردی زمینه را برای رشد ناهنجاری اجتماعی فراهم می‌نماید که نتیجه آن هرج و مرج است.

بائین‌بودن چگالی روابط اجتماعی و فرهنگی و تعدد و شدت آن، سبب کمرنگ‌شدن هویت جامعه‌ای و احترام متقابل می‌گردد و در نتیجه، انسجام اجتماعی خدشه‌دار می‌شود. در بعد اختلال توزیعی، چنانچه توزیع نابرابر و نامناسب منابع ارزشمند (ثروت، قدرت، منزلت، دانش)، مزمن شود، دسترسی اکثریت به این منابع محدود و فرصت‌ها تحدید می‌شود. در بعد اجتماعی، نابرابری‌ها زمینه عینی وفاق اجتماعی را محدود کرده و در بعد سیاسی، مشروعیت نظام سیاسی را تقلیل می‌دهند. (۷)

پیتر بلاو در خصوص یکپارچگی و انسجام اجتماعی، رهیافت کاملاً متفاوتی ارائه می‌دهد. وی بر مبنای عوامل و جایگاه‌های اجتماعی، دو صورت تمایز نوعی را مشخص می‌سازد. نخستین صورت تمایز، ناهمگونی است که بر اساس آن توزیع جمعیت در میان گروه‌های گوناگون بر حسب عوامل درجه‌بندی‌شده مشخص می‌شود. هر جامعه‌ای می‌تواند نابرابری‌های فراوانی را تحمل کند؛ ولی هرگز ناهمگونی‌های بیش از حد را نمی‌تواند تاب آورد.

در بررسی ناهمگونی قومی، بلاو برای روشن‌ساختن رهیافت خود از جمله به قضیه یکپارچگی اجتماعی می‌پردازد. او بر خلاف لیپست و پارسونز معتقد نیست که یکپارچگی حاصل عواملی چون ارزش‌ها و هنجارهاست؛ بلکه بر این باور است که درجه تمایز ساختاری می‌تواند یکپارچگی را در میان گروه‌ها و افراد ایجاد کند. عوامل مورد نظر بلاو به ویژه عوامل ساختاری اسمی، یکپارچگی را تعیین می‌کنند. در مجموع، یکپارچگی زمانی تأمین می‌شود که بخشی از جامعه بر پایه عواملی چون سن، جنس، نژاد، شغل و همسایگی، به درجه بالایی از همانندی رسیده باشد. ناهمگونی بیش از اندازه، موانعی بر سر راه یکپارچگی اجتماعی ایجاد می‌کند. (۸)

تری بلوم دو فرضیه برگرفته از نظر بلاو را به آزمون کشیده است:

یک. ناهمگونی قومی، کنش‌های متقابل اقوام را با وجود رواج ترجیح‌های درون‌گروهی، تقویت می‌کند.

دو. ناهمگونی مذهبی، کنش‌های متقابل مذاهب را با وجود شیوع ترجیح‌های درون‌گروهی، ترغیب می‌کند.

بر اساس نظریه بلاو، چنانچه عوامل همانندی در امتزاج با هم عمل کنند، همدیگر را تقویت کرده و از گزینش برون‌گروهی جلوگیری خواهند نمود.

در خصوص بررسی عوامل تأثیرگذار در سطح یکپارچگی و انسجام اجتماعی، رابرت مرتن معتقد است که بروز بیگانگی اجتماعی موجب نفی پیوندهای اجتماعی می‌گردد. در جامعه‌ای که کار و کوشش و کسب موفقیت برای همه گروه‌ها و طبقات اجتماعی به طور یکسان پذیرفته‌شده، به خلاقیت و کوشش فراوان ارج گذاشته می‌شود؛ اما به دلیل آنکه وسایل مشروع برای نیل به هدف‌ها به طور یکسان در اختیار همه طبقات به ویژه طبقات پائین قرار ندارد، همین پدیده موجب سرخوردگی و ناکامی‌های بسیار برای طبقات محروم گردیده و این گسیختگی و شکاف بین هدف و وسیله و پیامدهای ناشی از آن، موجب ضعف تعهدات فرد نسبت به هدف‌ها، یا وسایل نهادی‌شده می‌گردد و به نظر مرتن، فرد را در وضعیت بی‌هنجاری قرار می‌دهد. بروز بیگانگی اجتماعی و فرهنگی (انزوای ارزشی) در سطح جامعه، به علت احساس نوعی اختلال و بی‌هنجاری جمعی و انحراف از قواعد و ضوابط اخلاقی و وجدان جمعی و همچنین احساس بی‌عدالتی، سرشکستگی، ناراحتی و فشار شدید ناشی از گسستگی و انفصال بنیادین بین هدف‌های فرهنگی و وسایل نهادی‌شده برای نیل به هدف‌ها، منجر به قطع عضویت فرد در جامعه، عدم احساس حمایت، بدبینی و نفی همه پیوندهای اجتماعی گردیده و در نتیجه موجبات کاهش همبستگی اجتماعی را در جامعه فراهم می‌آورد. (۹)

در ادامه، به منظور بررسی رابطه تئوریک امنیت و همبستگی و انسجام، به تشریح نظریه اجتماع امنیتی دوویچ و همچنین گفتمان امنیتی در نظام جمهوری اسلامی ایران می‌پردازیم.

۱. اجتماع امنیتی

مفهوم اجتماع امنیتی از دو عنصر اجتماع و امنیت تشکیل شده که در ادبیات جامعه‌شناسی در دو معنا به کار می‌رود؛ یکی قلمرو و سرزمین و دیگری پیوندهای مشترک و حس تعلق. در شکل ناب، جوهره اصلی اجتماع قابل تأویل به علقه اجتماعی و تعهدات مشترک نسبتاً پایدار بین کنشگران می‌باشد.

دوویچ، اجتماع امنیتی را اجتماع گروهی از مردم بر اساس اطمینان متقابل می‌داند. شاخصه‌هایی که در خصوص اجتماع مطرح گردیده، در چارچوب معیار تعهد به منظور شکل‌گیری اجتماع امنیتی قرار دارد. این اندیشه‌پرداز، بر ارتباطات و ضرورت آن در اجتماع به منظور فراهم‌شدن زمینه‌های همفکری، همدلی و همکاری تأکید دارد. از معیارها و ویژگی‌های اجتماع امنیتی، می‌توان به تعلق به هویت جمعی و سیاسی، تعاملات پایدار، وابستگی متقابل، نهادهای مشترک، اعتماد متقابل، هنجارها و ایده‌های مشترک و ثبات داخلی اشاره کرد. معیاری که منجر به پیوند بازیگران و اعضای اجتماع می‌گردد، هویت جمعی است که از دو جنبه حائز اهمیت می‌باشد. نخست به دلیل تمایز خودی و غیرخودی و دوم از جهت بهایی که اعضای اجتماع امنیتی حاضر هستند برای احساس وفاداری به گروه خود بپردازند. نهادگرایی چندجانبه یکی از دیگر معیارهای تشکیل اجتماع امنیتی است. نهادها می‌بایستی تجلی هویت جمعی و ارزش‌های مشترک اجتماع امنیتی باشند و قواعد درونی آنها، بر اساس اجماع عام و سازش و مصالحه بر اساس عادات میان اعضا اجرا گردد. اعتماد نیز از معیارهای بسیار مهم تشکیل اجتماع امنیتی است. می‌توان استدلال کرد که رابطه اعتمادآمیز، هویت‌ها را شکل می‌دهد، هنجارها را تقویت می‌کند و به غلبه بر منافع اختلاف‌زا کمک کرده و از طرفی دیگر، هویت‌ها و هنجارهای مشترک منجر به افزایش اعتماد می‌گردد. اساس اعتماد، تجربه، وفاداری و پیوند است؛ یعنی عنصری تاریخی و مفهومی در آن وجود دارد. اعتماد ترکیبی از تجربه درباره گذشته و امید نسبت به آینده است. اجتماع امنیتی در چارچوب کشور یا واحد سیاسی ادغامی میان کشورهای مستقل، بدون از دست دادن استقلال و حاکمیت، قابل طرح است. (۱۰)

۲. گفتمان امنیتی در جمهوری اسلامی ایران

مشروعیت سیاسی و کارآمدی دستگاه حکومت، عمده‌ترین مبانی امنیت پایدار را در جامعه اسلامی تشکیل می‌دهند. بر اساس این تحلیل، مشروعیت سیاسی نظام، تابع کارآمدی آن است. تأکید بر مشروعیت سیاسی به عنوان مبنای امنیت داخلی، در بلندمدت دارای مفروضاتی است

که بر اساس آن، اولاً تهدیدهای داخلی مهمتر از تهدیدات خارجی نظام است و در ثانی، زمانی که کشور از لحاظ داخلی نیرومند و نظام سیاسی مشروع و مورد اعتماد مردم باشد، تهدیدهای خارجی، امنیت ملی را مخدوش نخواهند کرد.

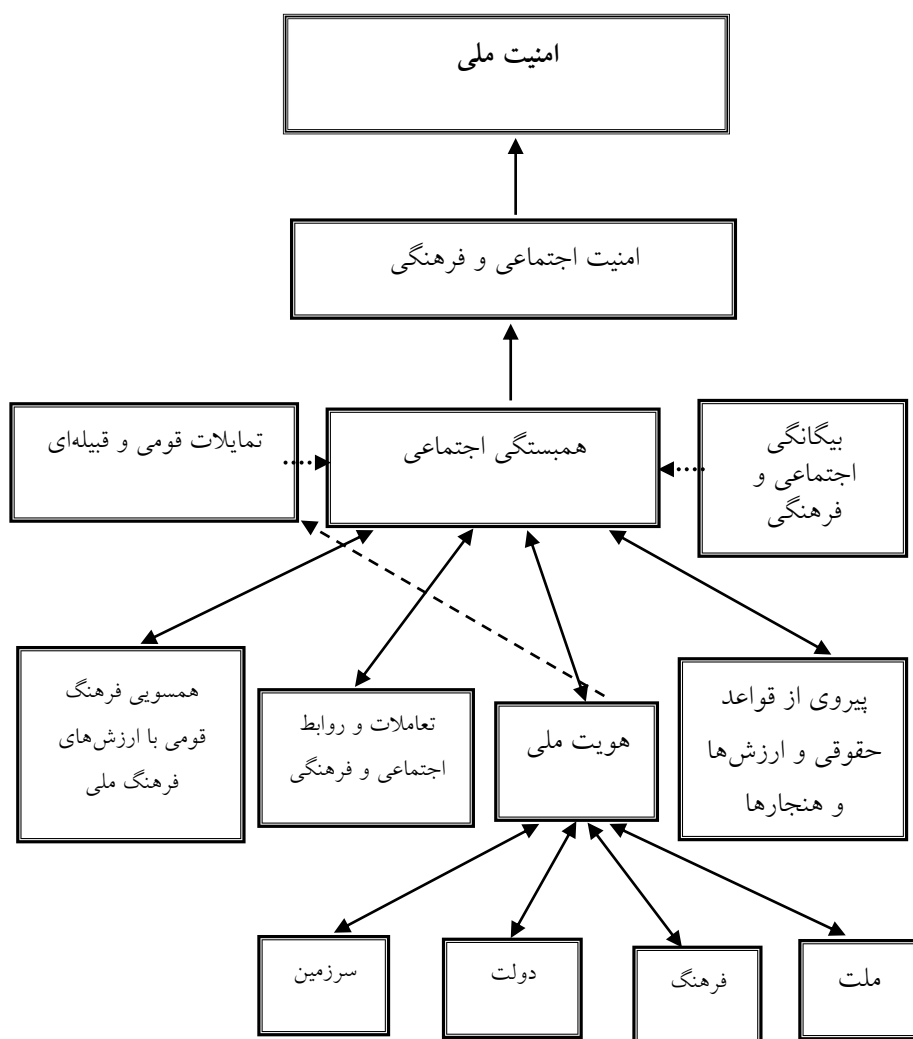
بنابراین، کارآمد کردن دستگاههای سیاسی در حوزههای مختلف، شرط اصلی بقا و ضامن اعتماد مردم به آن خواهد بود. تأکید بر ابعاد اقتصادی امنیت و توسعه اقتصادی، نه فقط در تضاد و تعارض با ارزشهای انقلابی و اسلامی قرار نمی‌گیرد؛ بلکه حفظ آن منوط به توانمندیهای اقتصادی نظام می‌شود. امنیت مردم مبنای اصلی حاکمیت است و بدون امنیت مردم، امنیت نظام سیاسی و بقای آن غیرممکن می‌شود. امنیت مردم و امنیت حاکمیت دو روی یک سکه هستند و امنیت ملی با غفلت از هر دو جزء آن، ناقص خواهد بود. بنابراین بهترین راه تأمین امنیت ملی، حفظ پیوند امنیت مردم با امنیت حاکمیت است. (۱۱)

از بررسی اجمالی تئوری‌های مرتبط با همبستگی اجتماعی و امنیت ملی، چنین دریافتیم که رعایت قواعد حقوقی و هنجارها به عنوان نهاد انسجام‌بخش در جامعه محسوب شده و بهترین معرف همبستگی اجتماعی می‌باشند.

همچنین می‌توان از تئوری‌های مرتبط چنین استنباط کرد که هرگونه اختلال در تفاهم نمادی و تفاهم فرهنگی و بروز آنومی اجتماعی در جامعه و همچنین کاهش تعاملات سازنده فرهنگی و اجتماعی میان افراد و اقوام از یک سو و توزیع نابرابر فرصت و کاهش اعتماد اجتماعی (اعتماد به دولت) از سوی دیگر، وفاق و همبستگی اجتماعی در جامعه را کاهش می‌دهد. بر اساس نظریات دانشمندان، هویت ملی و گرایش به ابعاد و مصادیق آن، موجب همبستگی و انسجام می‌باشد که بر اساس احساس تعهد و تعلق عاطفی و وجوه مشترک شکل می‌گیرد.

با عنایت به تحلیل نظریات علمی و تئوری‌های موجود، می‌توان دریافت که بهترین راه تأمین امنیت ملی، تقویت اعتماد اجتماعی متقابل، هویت جمعی و تعاملات پایدار می‌باشد که موجب تقویت هنجارها گردیده و همبستگی اجتماعی را ارتقا و نظم اجتماعی و نظام سیاسی را استحکام می‌بخشد.

حال با توجه به روابط ممکن بین متغیرهای مؤثر در مسأله و ارتباط مفهومی و نظری میان آنها و همچنین به منظور تعیین چارچوب نظری، چشم‌انداز زیر را به صورت تئوریک می‌توان ارائه داد:



امنیت ملی زمانی مورد تهدید قرار می‌گیرد که همبستگی اجتماعی کاهش یافته و تحت تأثیر گرایش به تمایلات قومی و بیگانگی اجتماعی تضعیف گردد. در صورتی که گرایش به سرزمین و اعتماد به دولت (گرایش به حاکمیت)، نسبت به سطح تمایلات قومی پایین‌تر باشد، گرایش به هویت ملی تحت تأثیر قرار گرفته و چنانچه ارزش‌های فرهنگ قومی با ارزش‌های فرهنگ ملی در تضاد باشد، هویت قومی تشدید می‌شود و روابط درون‌گروهی افزایش یافته و به تبع آن، تعاملات و روابط اجتماعی و فرهنگی بین اقوام کاهش می‌یابد و بلعکس.

ب. تعریف مفهومی و عملیاتی متغیرهای اصلی پژوهش

در این مقاله، متغیرهای مستقل و وابسته زیر به عنوان عوامل مهمی که برای تحلیل نهایی ضریب امنیتی مورد بهره‌برداری قرار گرفته‌اند، عبارتند از:

۱. همبستگی اجتماعی

متغیر وابسته و اصلی، همبستگی اجتماعی است که از نظر مفهومی عبارت است از مجموعه‌ای از عناصر و عوامل عدیده‌ای که امکان ارتباط درونی و پیوستگی افراد کشور را در مورد واکنش به مسایل خاص از جمله پایداری در قبال مسایل مهم امنیتی، به ویژه در پاسخگویی به تهدیدات امنیت ملی در ابعاد مختلف، فراهم می‌نماید. مقیاس‌های معتبر این متغیر به قرار زیر می‌باشد:

۱.۱. گرایش به هویت ملی

یک. احساس تعلق به سرزمین؛ که تمایل به حفظ تمامیت ارضی، حساسیت به میهن و تمایل به سکونت در کشور، به عنوان شاخص‌های آن در نظر گرفته شده است.

دو. گرایش به حاکمیت (دولت جمهوری اسلامی ایران)، شامل تمایل به حفظ حاکمیت در برابر براندازی، نگرش به احساس مسئولیت دولت‌مردان، همکاری با برنامه‌های ملی دولت، وجود حساسیت به حاکمیت.

سه. پذیرش اجتماعی (گرایش به ملت)، شامل تمایل به وصلت، همکاری و معاشرت، تمایل به همسایگی، و هم‌محله‌بودن و زندگی در میان سایر اقوام و تمایل به پذیرش سایر اقوام در میان آنها (طیف بوگاردوس).

چهار. توافق در حفظ ارزش‌های فرهنگ ملی (پای‌بندی به ارزش‌های دینی مذهبی، نمادهای ملی و میهنی، نفی سلطه، اعتقاد به غرور ملی و ایرانی‌بودن).

۲-۱. گرایش به قانون

به معنای پذیرش ارادی قوانین و قواعد و هنجارهای اجتماعی است. میزان روحیه مقابله به مثل، بی‌تفاوتی در اجرای قوانین، قضاوت در اجرای عدالت از سوی مسئولین، التزام به رعایت تمام قوانین و کشش به سوی نافرمانی، از جمله شاخص‌های این عنوان است.

۳-۱. تعاملات و روابط اجتماعی و فرهنگی

به معنای میزان همدردی، همکاری، مشورت، همفکری و معاشرت در روابط اجتماعی است.

۲. بیگانگی اجتماعی و فرهنگی

- به معنای احساس انفعال (به صورت فکری، ذهنی و رفتاری) در برابر برخی وجوه و جنبه‌های فرهنگی اجتماعی جامعه خود است. (۱۲)

- احساس تنفر و رد و انکار بی‌میلی در فعالیت اجتماعی، بدبینی و نفی پیوندهای اجتماعی و عدم تبعیت از هنجارهای اجتماعی توسط فرد .

- قضاوت در خصوص اوضاع محرومین جامعه، بیان تأثیر مسائل و مشکلات به مسئولین، اعتماد به دیگران، آینده‌نگری و اطمینان به آینده.

۳. تمایلات قومی و قبیله‌ای

قوم، شامل گروهی از انسان‌هاست که مبنای مشترک داشته و بر پایه معیارهایی چون نژاد، زبان و ملیت پدید می‌آید. اعضای گروه قومی در درون اکثریتی متمایز قرار گرفته و از پیوندهای خود آگاهی بیشتر می‌یابند. این افراد، بر حفظ ارزش‌های فرهنگ خاص خود تأکید داشته و مطابق هنجارها و سنت‌های خود رفتار می‌نمایند. (۱۳)

تأکید بر انتخاب محل سکونت و زندگی بر اساس ملاحظات قومی و خویشی، زبان ترکمنی، وابستگی به شجره و طایفه قومی، تعاملات فرهنگی درون‌گروهی از جمله شاخص‌های ارزش‌های فرهنگ قومی و تأکید بر حفظ پیوندهای خونی و تباری (صیانت از قوم)، اعتقاد به هنجار کیفری و خون صلح از هنجارهای قومی و قبیله‌ای می‌باشد.

۴. امنیت اجتماعی و فرهنگی

شرایطی است که در چارچوب آن، آرامش خاطر افراد جامعه در برابر آسیب‌پذیری‌ها و تهدیدات اجتماعی و فرهنگی تأمین می‌شود (۱۴). از جمله موارد تحقق امنیت اجتماعی، قانونمندی، حفظ ارزش‌های فرهنگ ملی و تفاهم در میان خرده‌فرهنگ‌های متفاوت است.

بالابودن میزان همبستگی اجتماعی و پایین‌بودن سطح آسیب‌پذیری‌های اجتماعی و فرهنگی منجمله بیگانگی اجتماعی و فرهنگی و تمایلات قومی و قبیله‌ای، سطح ضریب امنیتی را در جامعه افزایش می‌دهد.

بالابودن میزان همبستگی اجتماعی به مفهوم بالابودن سطح تمایلات افراد جامعه مورد مطالعه نسبت به هویت ملی و ابعاد آن و همچنین قانون‌گرایی و بالابودن میزان روابط و تعاملات اجتماعی فرهنگی است.

ج. نتایج به دست آمده از تحلیل متغیرها

۱. هویت ملی

سنجش میزان هویت ملی در جامعه مورد مطالعه، به لحاظ اهمیت و تأثیرگذاری در همبستگی اجتماعی و به منظور تعیین رابطه با تمایلات قومی در مرحله آزمون فرضیه، از ضروریات می‌باشد. وضعیت گرایش جامعه نمونه به هویت ملی و عنصر تشکیل‌دهنده و شاخص آن در جدول زیر ارائه شده است:

نتیجه کلی سوگیری در جامعه نمونه	تحلیل آماری عناصر هویت ملی			وضعیت شاخص‌ها		مقیاس
	سطح به دست آمده	میانگین نمرات	انحراف استاندارد			
تمایلات سرزمینی در جهت مثبت و بالا	۰/۷۱	۱۰/۷۴	۲/۱۰	متوسط بالا متوسط	علاقه به کشور تمایل به فداکاری حساسیت به میهن	جغرافیای سیاسی
نگرشی مثبت و در حد متوسط نسبت به حاکمیت ملی	۰/۶۳	۱۲/۶۶	۲/۸۵	متوسط ضعیف متوسط بالا	همکاری به حفظ حاکمیت نگرشی به عملکرد مسئولان، اعتقاد به وجود حاکمیت، تمایل به همکاری با دولت	حاکمیت ملی (دولت)
توافق نسبتاً بالا در حفظ ارزش‌های فرهنگ ملی	۰/۷۴	۱۴/۹۹	۲/۵۲	بالا متوسط بالا متوسط	دین‌باوری، اعتقاد به نمادهای ملی، اعتقاد به نفی سلطه، اعتقاد به غرور ملی (ایرانیت)	فرهنگ
توافق نسبی در پذیرش اجتماعی	۰/۵۳	۸/۵۸	۳/۷۳	متوسط ضعیف متوسط	پذیرش سایرین به همسایگی، توافق در سکونت میان اقوام، تمایل به سکونت سایرین در میان آنها	ملت (پذیرش اجتماعی)

هویت
ملی
۰/۶۳
id=
نفر ۲۰۰
n=

همان‌طور که جدول فوق نشان می‌دهد، سطح نگرش کلی جامعه نمونه نسبت به هویت ملی در حد متوسط نسبت به استاندارد قرار دارد.

میزان پذیرش اجتماعی، متوسط؛ توافق در حفظ ارزش‌های فرهنگ ملی، نسبتاً بالا؛ سطح اعتقاد نسبت به حاکمیت، متوسط و تمایلات سرزمینی، نسبتاً بالا می‌باشد.

آنچه حائز اهمیت است، اعتقاد به عملکرد نسبتاً ضعیف کارگزاران دولت است. عدم وجود واگرایی در بعد سرزمینی و دین‌باوری و نفی سلطه، به عنوان ارزش‌های فرهنگی و ملی، از نقاط قوت در جامعه مورد مطالعه محسوب می‌گردد.

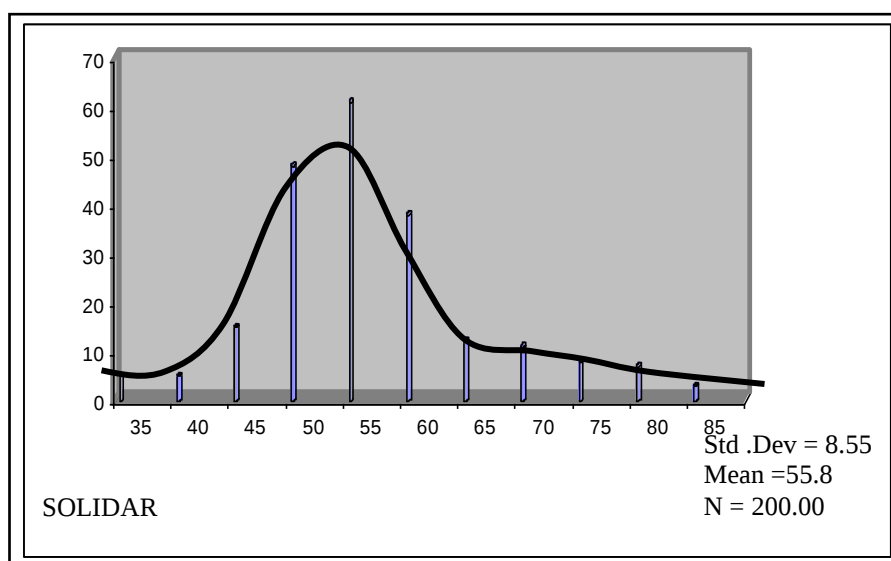
۲. همبستگی اجتماعی

سنجش میزان همبستگی، هدف اصلی این مقاله است که با توجه به عناصر و عوامل مرتبط با آن، تجزیه و تحلیل گردیده و نتایج به دست آمده، در جدول زیر خلاصه شده است:

تحلیل آماری			وضعیت شاخص و معیارها (سوگیری و نتیجه کلی)			همبستگی اجتماعی n=۲۰۰ ss=0/58
سطح به دست آمده	میانگین	انحراف استاندارد				
۰/۶۴ متوسط	۴۷/۲۵	۷/۶۴	مثبت و بالا متوسط مثبت و بالا متوسط	سرزمین دولت فرهنگ ملت	هویت ملی	
۰/۶۱ متوسط	۱۲/۳	۲/۷۱	تمایل بالا ضعیف تمایل بالا ضعیف	کمک و همدردی معاشرت همکاری و تعاون مشورت و همفکری	تعاملات و روابط اجتماعی و فرهنگی	
۰/۶۱ متوسط	۱۳	۳/۲۸	مثبت و بالا منفی و پائین متوسط متوسط	عدم روحیه مقابله به مثل قضاوت در عملکرد قانونی مسئولین نگرش به التزام عملی اعتقاد به اجرای قوانین	پذیرش ارادای قوانین (قانونگرایی)	

به منظور دستیابی به میزان همبستگی در جامعه نمونه، نتایج به دست آمده از پاسخ به گویه‌های مختلف در عناصر متشکله همبستگی اجتماعی و نگرش تک تک افراد جامعه نمونه مورد بررسی قرار گرفت که حاصل آن در نمودار زیر ارائه شده است:

نمودار ۱: وضعیت همبستگی اجتماعی در جامعه نمونه



نظر به اینکه، توزیع امتیازات به دست آمده در میزان همبستگی اجتماعی افراد جامعه نمونه نرمال نمی‌باشد، می‌توان گفت که ضعف نسبی میزان همبستگی اجتماعی در جامعه مورد نظر مشهود است.

میزان همبستگی اجتماعی، $0/585$ در سطح استاندارد بوده و انحراف استاندارد به دست آمده، شاخص مناسبی برای همبستگی و انسجام نمی‌باشد. هرچه انحراف استاندارد کوچکتر باشد، انسجام بیشتر است. (۱۵)

۳. بیگانگی اجتماعی

میزان بیگانگی اجتماعی به عنوان یکی از تهدیدکننده‌های همبستگی و انسجام اجتماعی، بر اساس قضاوت افراد نمونه در شاخص‌های تدوین‌شده، در سطح متوسط توصیف گردیده و نتایج به دست آمده در جدول زیر خلاصه شده است:

متغیر مستقل تجزیه و تحلیل آماری	SOCIAL ANOMY = بیگانگی اجتماعی N=۲۰۰				
	نگرش ابهام‌آمیز به آینده	عدم آینده نگری	عدم اعتماد به دیگران	عدم تأثیر بیان مسایل به مسئولین امر	روند طبقات محروم
انحرافات استاندارد و	۱/۱۳	۱/۱۹	۱/۱۶	۰/۹۷	۰/۹۹
میانگین به دست آمده	۲/۸	۳/۳	۲/۴	۲/۸۷	۴

قضاوت در ابهام‌آمیزبودن آینده و اعتقاد به عدم بهبود وضعیت طبقات محروم جامعه، در بروز بیگانگی تأثیرگذار می‌باشند.

۴. تمایلات قومی و قبیله‌ای

یکی دیگر از عوامل تهدیدکننده همبستگی اجتماعی، برابر تعریف مفهومی مقاله، تمایلات قومی می‌باشد که بر اساس ارزش‌های فرهنگ قومی و هنجارهای قومی و قبیله‌ای، برابر شاخص‌های معتبر، تجزیه و تحلیل گردیده است. وضعیت تمایلات قومی در جدول صفحه بعد ارائه شده است.

با توجه به این جدول نتایج به دست آمده، تمایلات قومی در سطح جامعه مورد مطالعه نسبتاً قوی توصیف می‌شود.

۰/۷۱ = تمایلات قومی $\pi = 200$							
هنجارهای قومی و قبیله‌ای				ارزش‌های فرهنگ قومی			
خون صلح	تأکید بر هنجار کیفری	صیانت از خون و تبار	تأکید بر روابط درون‌گروهی	میزان اطلاع از شجره و طایفه	آشنایی به زبان و ادبیات قومی	وابستگی قومی	وضعیت مقیاس‌ها و شاخص‌های مربوطه
خیلی ضعیف	ضعیف	قوی	قوی	قوی	متوسط	قوی	
۱/۰۳			۲/۲۵				انحراف
۷/۸			۱۱/۷۱				استاندارد
۰/۶۲			۰/۷۶				میانگین
							سطح به دست
							آمده

د. نتایج به دست آمده از آزمون فرضیه‌ها

فرضیه اصلی در این مقاله، رابطه بین تمایلات قومی و همبستگی اجتماعی را بیان کرده است. داده‌های مربوط به این فرضیه، با استفاده از آزمون آماری غیرپارامتریک پیرسون مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت که نتایج حاصل، بیانگر رابطه معکوس و معنادار بین متغیر تابع و تمایلات قومی می‌باشد ($\alpha=0.01, r=-0.221$). یعنی افزایش تمایلات قومی در جامعه نمونه، موجب کاهش همبستگی اجتماعی گردیده است. میزان تأثیر متغیر مستقل تمایلات قومی، به عنوان عامل تهدیدکننده، طی آزمون اثر اصلی، با بهره‌گیری از جداول واریانس مورد ارزیابی قرار گرفت. نسبت F به دست آمده در سطح $\alpha=0.05$ ، برابر با ۱/۳۸۶ و میزان تأثیر مشاهده‌شده ۰/۸۶۲ با درجه آزادی $df=18$ می‌باشد.

نظر به اینکه نسبت مجموع مربعات میانگین به مربع میانگین خطا بیشتر از ۱ است؛ یعنی $(F=1/386)$ ، می‌توان گفت که عامل تمایلات قومی، به علت رابطه معکوس و معنادار با همبستگی اجتماعی و به علت میزان تأثیر مشاهده‌شده در تحلیل واریانس، پیشگویی‌کننده

معتبری برای متغیر همبستگی اجتماعی می‌باشد. به بیان دیگر، تأثیر نامطلوب آن بر همبستگی اجتماعی کاملاً محرز بوده و عامل تهدیدکننده به حساب می‌آید.

- دومین فرضیه مهم این مقاله، به رابطه معکوس و معنادار بین همبستگی اجتماعی و بیگانگی اجتماعی اشاره دارد.

رابطه بین متغیرهای فوق طی تجزیه و تحلیل آماری و با استفاده از آزمون آماری رتبه‌ای اسپیرمن، معنادار توصیف گردید ($\alpha=0.01, r=0/346$).

همچنین، به منظور پاسخ به سؤال دیگر تحقیق مبنی بر تأثیرپذیری متغیر تابع همبستگی اجتماعی از بیگانگی اجتماعی، با بهره‌گیری از آزمون اثر اصلی جدول واریانس، نشان داد که نسبت F به دست آمده؛ یعنی $3/852$ ، فرض صفر مبتنی بر عدم تأثیر متغیر بیگانگی اجتماعی بر متغیر (وابسته) همبستگی اجتماعی را در سطح معناداری $\alpha=0.05$ ، در جامعه نمونه، رد می‌کند.

با توجه به اثبات فرضیه و منفی بودن رابطه بین دو متغیر و میزان تأثیر به دست آمده در آزمون تحلیل واریانس، می‌توان نتیجه گرفت که بیگانگی اجتماعی در همبستگی اجتماعی تأثیر نامطلوب دارد. بنابراین، به عنوان یکی دیگر از عوامل تهدیدکننده به شمار می‌آید.

همچنین، مقاله حاضر شامل سه فرضیه فرعی به قرار ذیل می‌باشد:

یک. با توجه به اینکه هویت ملی، به عنوان متغیر میانجی، از مهمترین عوامل تشکیل‌دهنده همبستگی و انسجام می‌باشد، فرضیه‌ای که بر اساس چارچوب تئوریک و مفروضات مقاله باشد، تحت عنوان «رابطه میان تمایلات قومی و هویت ملی» تدوین شده است. فرض بر این بود که چنانچه تحت هر شرایطی، گرایشات قومی افزایش یابد، باعث کاهش سطح گرایش به هویت ملی می‌گردد. داده‌های مربوط به این فرضیه با استفاده از آزمون ضریب همبستگی رتبه‌ای اسپیرمن مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفت. نتیجه به دست آمده، بیانگر وجود رابطه منفی و معنادار بین گرایش به هویت ملی و تمایلات قومی است که رابطه منفی و معنادار بین گرایش به هویت ملی و تمایلات قومی را نشان می‌دهد ($\alpha=0.05, r=0/152$)؛ هرچند که شدت آن ضعیف می‌باشد.

دو. به منظور پی‌بردن به ارتباط و همسویی میان ارزش‌های فرهنگ ملی و ارزش‌های فرهنگ قومی، طی آزمون آماری همبستگی پیرسون، فرضیه فرعی دیگری مورد بررسی قرار گرفت که نتایج حاصل بیانگر عدم ارتباط و همسویی معنادار بین دو متغیر فوق است ($\alpha=0.05, r=0.083$). بنابراین می‌توان چنین استنباط کرد که نگرش جامعه نمونه نسبت به ارزش‌های فرهنگ ملی و ارزش‌های فرهنگ قومی متفاوت است .

تفاوت مشاهده‌شده طی آزمون T بین دو میانگین وابسته در سطح $\alpha=0.01$ با درجه آزادی $df=199$ مورد بررسی قرار گرفت. فرض صفر مبنی بر عدم تفاوت میان دو متغیر پیش‌گفته در جامعه رد شد.

سه. به منظور بررسی نقش و میزان ارتباط هریک از متغیرها با متغیر اصلی همبستگی اجتماعی و همچنین بررسی عوامل تقویت‌کننده و تضعیف‌کننده آن، نتایج به دست آمده از توصیف متغیرها با بهره‌گیری از آزمون آماری اسپیرمن در جدول زیر خلاصه گردیده است:

متغیرهای مستقل متغیر تابع	تمایلات قومی	بیگانگی اجتماعی	اعتماد اجتماعی	روابط تعاملات اجتماعی	قانونگرایی	ارزش‌های فرهنگ ملی	هویت ملی
همبستگی اجتماعی	-۰/۱۹۰	-۰/۳۶۴	۰/۶۵۵	۰/۵۱۳	۰/۶۸۰	۰/۴۹۱	۰/۸۳۱
$n=200$ ضریب همبستگی بین متغیرها در سطح مقادیری $\alpha=0.01$							

اطلاعات مندرج در جدول، نشان می‌دهد که تکیه بر ارزش‌های فرهنگ ملی و اعتقاد به نظام و روابط اجتماعی و قانونگذاری و به ویژه هویت ملی، از عوامل تقویت‌کننده همبستگی اجتماعی هستند. میزان ارتباط و جهت آن، بیانگر این واقعیت است و آزمون آماری تحلیل واریانس دوطرفه در خصوص تأثیر عامل هویت ملی بر همبستگی اجتماعی، میزان تأثیر قابل ملاحظه‌ای را نشان می‌دهد. ($R=0.823, F=20/312$)

بنابراین، تأکید بر هویت ملی و مصادیق آن، سبب تقویت همبستگی اجتماعی می‌گردد.

ه. تجزیه و تحلیل نتایج به دست آمده در چارچوب امنیت ملی

به منظور رسیدن به هدف نهایی و ویژه تحقیق، ابتدا بر آن شدیم که به سؤال اصلی تحقیق مبنی بر اینکه امنیت ملی چگونه از همبستگی اجتماعی متأثر است، پاسخ دهیم. آنچه تا کنون مورد بررسی قرار گرفت، توصیف متغیرهای اصلی و رسیدن به رابطه و تأثیر عوامل تهدیدکننده و تقویت‌کننده بر همبستگی و انسجام اجتماعی بود. جدول ذیل به توصیف متغیرهای اصلی تحقیق اختصاص دارد.

خیلی قوی ۰/۸۰-۱	قوی ۰/۶۹-۰/۷۹	متوسط ۰/۵۳-۰/۶۸	ضعیف ۰/۳۷-۰/۵۲	خیلی ضعیف ۰/۲-۰/۳۶	
-	-	۰/۵۸۵	-	-	همبستگی اجتماعی
-	۰/۷۱	-	-	-	تمایلات قومی
-	-	۰/۶۶	-	-	بیگانگی اجتماعی

موضوع همبستگی اجتماعی در موقعیت ژئوپولیتیکی و در جامعه چندقومی ایران با توجه به سیاست‌های امنیتی قدرت‌های برتر و مسایل و مشکلات اجتماعی تهدیدکننده آن، در شرایط کنونی حائز اهمیت می‌باشد و با عنایت به اینکه همبستگی اجتماعی یکی از عوامل نامحسوس قدرت ملی در هر جامعه است، می‌توان گفت امنیت ملی به طور نسبی زمانی تأمین می‌گردد که همبستگی اجتماعی در سطح قابل قبولی ارتقا یابد.

از جمع‌بندی نتایج به دست آمده، چنین دریافتیم که به علت ضعف در باورهای افراد جامعه نمونه در برخی عوامل و مصادیق هویت ملی، منجمله اعتماد اجتماعی که ناشی از باور به ضعف عملکرد کارگزاران می‌باشد، پذیرش اجتماعی و همچنین سطح تعاملات اجتماعی و فرهنگی با سایر اقوام هم‌میهن، در سطح نسبتاً پایین قرار دارد. از سوی دیگر، از جمله عواملی

که بر اساس مبانی نظری و تئوری‌های مربوط به تحقیق حاضر، همبستگی و انسجام اجتماعی را مورد تهدید قرار می‌دهد، بیگانگی اجتماعی و فرهنگی و همچنین افزایش تمایلات قومی و قبیله‌ای است. (نظریه رابرت مرتن و نظم اجتماعی چلبی).

بر اساس قضاوت افراد نمونه، میزان بیگانگی اجتماعی که عمدتاً ناشی از احساس محرومیت و بی‌عدالتی به ویژه در طبقات پائین جامعه و ابهام‌آمیز بودن آینده می‌شد، در حد متوسط توصیف گردید و تمایلات قومی و قبیله‌ای نیز که بر مبنای تأکید جامعه نمونه بر ارزش‌ها و هنجارهای قومی به ویژه زبان و صیانت از خون و تبار خویشاوندی، یعنی دو عامل ساختاری که همدیگر را تقویت می‌نمودند، مشخص می‌شود، در حد بالا قرار دارد.

ارتباط دو متغیر فوق (تهدیدکننده‌ها) و تأثیر آنها بر متغیر تابع همبستگی اجتماعی، از طریق آزمون‌های آماری به اثبات رسید. نتایج به دست آمده، علاوه بر اینکه پاسخگوی سؤالات تحقیق می‌باشد، با نظریات علمی مطرح‌شده در ادبیات تحقیق نیز همخوانی دارد.

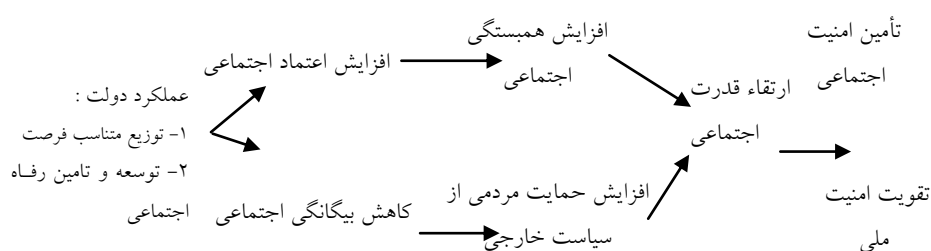
همچنین، تجزیه و تحلیل‌های آماری در روند تحقیق، نشان داد که توجه به مصادیق و مؤلفه‌های هویت ملی، قانون‌گرایی، تعاملات اجتماعی و فرهنگی، باعث تقویت همبستگی اجتماعی می‌گردد.

در ارزیابی هم‌سویی ارزش‌های فرهنگ ملی با ارزش‌های فرهنگ قومی در جامعه مورد مطالعه، انتظار می‌رفت که حداقل رابطه‌ای بین این دو ارزش (متغیر) برقرار باشد؛ اعم از رابطه منفی یعنی تضاد یا توافق و هم‌سویی، که چنین نشد و معلوم گردید که جامعه مورد مطالعه، ضمن تأکید بر ارزش‌های فرهنگ ملی، از ارزش‌های فرهنگ قومی محافظت نموده و به آن علاقه‌مند است و از این بابت نیز تهدیدی متصور نیست. بنابراین، نتیجه به دست آمده تأثیری در افزایش یا کاهش همبستگی اجتماعی ندارد.

با توجه به جمع‌بندی نتایج و تجزیه و تحلیل انجام‌گرفته، می‌توان گفت که ضعف در کلیه عوامل متشکله همبستگی اجتماعی در هر یک از گروه‌های قومی، به لحاظ تأثیر منفی و کاهش قدرت اجتماعی که از مهمترین مؤلفه‌های تأمین‌کننده قدرت ملی است (با توجه به تعریف امنیت ملی بر حسب قدرت ملی)، مستقیماً در امنیت ملی اثرگذار می‌باشد و به عبارتی، همبستگی اجتماعی در امنیت ملی تأثیر مستقیم دارد و تضعیف آن توسط عوامل تهدیدکننده از

قبیل بیگانگی اجتماعی و تمایلات قومی، موجب کاهش بیشتر ضریب امنیتی خواهد گردید. این امر در صورت تعمیم به سایر گروه‌های قومی، تهدیدی بالقوه برای امنیت ملی به شمار می‌رود و جامعه چندقومی ایران را در صورت مزمن شدن و توسعه، آسیب‌پذیر می‌سازد.

وجود بیگانگی اجتماعی که ناشی از محرومیت، سوءاعتماد و یا ابهام در وضعیت آینده جامعه می‌باشد، به واسطه تأثیر نامطلوب در میزان همبستگی اجتماعی، اوضاع جامعه را به وضعیت بی‌هنجاری و غیرنرمال سوق خواهد داد. بنابراین، حمایت اجتماعی از سیاست‌های دولت در مقابله با فرهنگ بیگانه را با مشکل مواجه می‌نماید و برعکس، توزیع متناسب فرصت‌ها و جلب اعتماد مردم و همچنین رفع محرومیت، موجب بالارفتن سطح رضایت عمومی و کاهش سطح بیگانگی اجتماعی شده و همبستگی اجتماعی را تقویت و پایداری مردمی را در حمایت از سیاست خارجی تضمین می‌نماید. بنابراین نتایج تحلیلی در مدل زیر قابل تبیین می‌باشد:



نتیجه‌گیری

در قالب نتیجه‌گیری، می‌توان پیشنهاداتی را به منظور افزایش سطح همبستگی اجتماعی، کاهش میزان عوامل تهدیدکننده آن، رفع نقاط ضعف به دست آمده و در نتیجه، افزایش ضریب امنیتی در جامعه ارائه نمود:

- به طور کلی می‌بایست به مصادیق و ابعاد هویت ملی از طریق توسعه تبلیغات رسانه‌ای و آموزش در جامعه، به ویژه در مدارس و خانواده، توجه ویژه معمول گردد.
- به منظور افزایش میزان تعاملات اجتماعی و فرهنگی، به مسافرت‌های بین استانی به ویژه سفرهای علمی و مطالعاتی و گردشگری در محیط فرهنگی و علمی در مدارس و دانشگاه‌ها، توجه شود.
- عدالت اجتماعی و قانون‌گرایی در حد مقدور در جامعه نهادینه شده و نسبت به رفع محرومیت و بی‌کاری به ویژه در طبقات پائین، گام‌های ملموسی برداشته شود.
- ارزش‌های مشترک فرهنگی از قبیل تلاش برای توسعه و رفاه به عنوان هدف ملی مورد توجه قرار گیرد.
- تماس مستقیم و فراگیر فرهنگی از طریق مجامع فرهنگی و علمی با جامعه مورد مطالعه برقرار و صدا و سیمای استان تقویت شود.
- به تقویت سایر عوامل ساختاری از طریق همانندسازی منزلت اجتماعی و اقتصادی بدون در نظر گرفتن مسایل قومی، مذهبی و زبانی توجه شود.
- توزیع مناسب فرصت در ابعاد مختلف با در نظر گرفتن شایسته‌سالاری و بدون توجه به قوم و قشر خاص در سطح کشور، مورد توجه قرار گیرد.
- به توسعه آموزش زبان فارسی در مجامع علمی و فرهنگی، به ویژه در مدارس، بدون ایجاد محدودیت در آموزش زبان‌های محلی توجه شود.

یادداشت‌ها

۱. ابراهیم حاجیانی، «الگوی سیاست قومی در ایران»، *فصلنامه مطالعات راهبردی*، شماره ۱۱ و ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۸۰، ص ۱۲۵.
۲. فرامرز رفیع‌پور، *توسعه و تضاد*، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ پنجم، ص ۱۲۵.
۳. عزت‌الله عزتی، *ژئوپلیتیک قرن بیست‌ویکم*، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی، چ پنجم، ۱۳۸، ص ۲۶۱.
۴. جورج ریترز، *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران، نشر علمی، ۱۳۸۲، ص ۲۶۱.
۵. غلامعباس توسلی، *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۶، ص ۲۵۰.
۶. مسعود چلبی، *جامعه‌شناسی نظم*، تهران، نشر نی، ۱۳۷۵، ص ۳۰.
۷. همانجا، ص ۲۸۷.
۸. *نظریه‌های جامعه‌شناسی در دوران معاصر*، پیشین، ص ۵۷۱.
۹. علیرضا محسنی تبریزی، *آسیب‌شناسی اجتماعی جوانان*، تهران، مؤسسه پژوهش و برنامه‌ریزی آموزش عالی، ۱۳۸۰، ص ۱۴.
۱۰. علی عبدالله خانی، *نظریه‌های امنیت*، تهران مؤسسه فرهنگی مطالعات و تحقیقات بین‌المللی ابرار معاصر، ۱۳۸۳، ص ۲۰۰.
۱۱. امیرحسین علینقی، «مفهوم‌شناسی امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران»، *گزارش پژوهشی*، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۷۹، ص ۵۴.
۱۲. *آسیب‌شناسی اجتماعی جوانان*، پیشین، ص ۱۷۷.
۱۳. حسین گودرزی، *مفاهیم بنیادین در مطالعات قومی*، تهران، انتشارات تمدن ایرانی، ۱۳۸۵، ص ۱۵۰.
۱۴. سیدمجتبی تهامی، *امنیت ملی و دکتترین*، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی، ۱۳۸۰، ص ۷۹.
۱۵. چارلز میلر دلبرت، *راهنمای تحقیقات اجتماعی*، ترجمه هوشنگ نایی، تهران، نشر نی، ۱۳۸۰، ص ۴۸۳.



شیعیان عربستان سعودی

Fouad Ibrahim, *The Shi'is of Saudi Arabia*, London & Sanfrancisco,
Saqi Press, 2006, 306 Pages.

مقدمه

«شیعیان عربستان سعودی بنا به سه دلیل اساسی از جایگاه مهمی برخوردارند؛ اولاً در منطقه‌ای نفت خیز سکونت و اشتغال دارند و میادین نفتی قوار^۱ و قطیف در حوزه مناطق شیعه‌نشین قرار گرفته‌اند. گفتنی است که میدان قوار بیش از ۶۰ میلیارد بشکه (تقریباً دو برابر کل ذخایر نفتی آمریکا) ذخیره قطعی نفت دارد و هزینه استخراج نفت از این منطقه کمتر از سه دلار است. ثانیاً مناطق شیعه‌نشین عربستان سعودی در امنیت منطقه‌ای و بین‌المللی تأثیر بسیار مهمی دارد و ثبات اقتصادی - سیاسی عربستان، خلیج (فارس) و جهان تا حدود چشمگیری بدین منطقه وابسته است. به این دلیل روشن که ۹۵ - ۹۰ درصد درآمد ارزی عربستان سعودی و ۱۵ درصد نفت مصرفی جهان از این منطقه تأمین می‌شود. علاوه بر این، ۶۰ - ۴۰ درصد نیروی کار شاغل در صنعت نفت عربستان، شیعه هستند. ثالثاً منطقه شیعه‌نشین عربستان سعودی با کشورهای همجوار است که اکثریت جمعیت آنها شیعه‌اند. ۶۵ درصد جمعیت بحرین، ۹۰ درصد جمعیت ایران و ۶۰ درصد جمعیت عراق شیعه هستند و این سه

کشور با منطقه شیعه‌نشین عربستان همسایه می‌باشند. باید به این سه مورد، نگرش ویژه شیعیان به اصل حکومت را اضافه کرد که قابلیت سیاسی - مذهبی خاصی به آنها بخشیده است.» (ص ۶)

«فواد ابراهیم» کتاب خود (شیعیان عربستان سعودی) را با عبارت اخیر آغاز می‌کند. در این عبارت، نویسنده نشان می‌دهد که از اطلاعات دقیق و فهم عمیقی برخوردار است. آشنایی فواد ابراهیم با زبان‌های عربی، فارسی و انگلیسی و نیز نقش مستقیم او در درگیری‌های اپوزیسیون شیعه با حکومت سعودی، پژوهش حاضر را از ارزش و روایی چشمگیری برخوردار ساخته است. ابراهیم در مقدمه کتاب خود تصریح می‌کند که:

«برای رفع خلاء موجود در زمینه مطالعات مربوط به شیعیان به پنج دسته منابع رجوع کرده‌ام؛ پیش از هر چیز به مطالعه متون داخلی جنبش یعنی نامه‌های خصوصی مبادله‌شده بین رهبران جنبش اصلاح پرداخته‌ام. علاوه بر آن، برای تکمیل پژوهش و تحکیم فرضیه‌های خودم با رهبران جنبش (اصلاح) مصاحبه و گفتگوی خصوصی انجام داده‌ام. ثالثاً کتاب‌های منتشر شده در مورد جنبش‌های شیعه را مطالعه کرده‌ام. رابعاً عضویت در کمیته مرکزی جنبش اصلاح، امکانات زیادی فراهم آورد تا با مسایل شیعیان آشنا شوم. بالاخره مقالات علمی محققان مسایل شیعه (های منطقه خلیج فارس و به ویژه عربستان سعودی) را بررسی و از حاصل آنها کتاب حاضر را تهیه کرده‌ام.» (ص ۷)

فواد ابراهیم با این سابقه و تجربه، کتاب «شیعیان عربستان سعودی» را در قالب هفت فصل تنظیم کرده و وعده داده «مانند محققان خارجی به توصیف کلیات بسنده نخواهد کرد و با کالبد شکافی جنبش شیعیان عربستان، به شرح شکل‌گیری و تحول گفتمان فکری - سیاسی آنها خواهد پرداخت.» (ص ۸) مقطع زمانی پژوهش ابراهیم، سی سال اخیر یعنی از سال ۱۹۷۵ (شکل‌گیری سازمان انقلاب اسلامی یا جنبش اصلاح) تا سال ۲۰۰۵ بوده است. به عقیده ابراهیم، جنبش اصلاح در سال ۱۹۷۵ شکل گرفت، در دهه ۱۹۸۰ به اوج رسید و پس از جنگ خلیج فارس، میانه‌رو شده است. ریشه‌های این تحول و دستاوردهای آن، موضوعی است که در هفت فصل کتاب به تفصیل آمده است. آنچه در پی می‌خوانید، چکیده یافته‌های فواد ابراهیم و نیز سنجش صحت و استحکام داده‌ها و فرضیه‌های نویسنده کتاب است.

۱. ایدئولوژی تغلب^۱

فواد ابراهیم اولین فصل کتاب را «ایدئولوژی تغلب» نام نهاده و به شرح مبانی و اشکال غلبه وهابی‌های سنی بر شیعیان پرداخته است. نویسنده به منظور شرح بهتر ماجرا، ابتدا ظرفیت طبیعی و انسانی شیعیان و مناطق شیعه‌نشین عربستان را توضیح می‌دهد تا خواننده را بدین نتیجه برساند که شیعیان روی گنج و ثروت نشسته‌اند؛ اما در چنبره رنج و محنت گرفتارند و دلیل این وضع ناموزون، چیزی نیست جز عقاید وهابی‌ها در مورد شیعیان.

از نگاه فواد ابراهیم، شیعیان ساکن الاحساء و قطیف، جمعیت قابل توجهی دارند. وی با استناد به منابع مختلف، مغرضانه‌ترین منابع را مرجع قرار داده و خاطرنشان می‌سازد که از جمعیت ۱۹ میلیونی عربستان سعودی، حدود یک میلیون نفر شیعه (اثنی‌عشری، زیدی و اسماعیلی) هستند که این تعداد بیش از جمعیت شیعی کشورهای کویت، قطر، یمن، امارات متحده عربی و عمان می‌باشد. جمعیت شیعه عربستان از نظر تعداد، پس از عراق و لبنان و بحرین قرار دارد؛ اما سکونت آنان در منطقه‌ای استراتژیک، مقام ممتازی به شیعیان و مبارزات آنها داده است. علاوه بر جمعیت، مداومت مبارزه شیعیان عربستان علیه حکومت ریاض، دومین نکته‌ای است که حرکت‌های شیعی در منطقه را مهم و تعیین‌کننده ساخته است. در کنار آن دو، نویسنده به جایگاه اقتصادی و نیز ایدئولوژی پویای شیعیان نیز می‌پردازد و از پتانسیل‌های دینی - مذهبی شیعیان در تعارض با وهابی‌ها سخن می‌گوید. (ص ۱۸)

فواد ابراهیم با استناد به یافته‌های برخی استادان روابط بین‌الملل (از جمله آنگلو کودویلا^۲ از دانشگاه بوستون)، خاطرنشان می‌سازد که بخش اعظم ستم‌های اعمال شده بر شیعیان، ریشه در جهان‌بینی وهابی‌ها دارد که معمولاً به اختلافات درون دینی حساسیت بیشتری دارند و شیعیان را از صهیونیست‌ها خطرناکتر می‌شمارند. به عقیده کودویلا، وهابی‌ها درصدد احیای قواعد و هنجارهای امت اسلامی^۳ هستند، تمام مسلمانان غیروهابی را کافر می‌شمارند، همه مناسبات و نهادهای جدید را نوعی شرک می‌بینند و برای طرد مخالفین خود، به اصل تکفیر متوسل می‌شوند. به عقیده علی‌الوردی^۴، اصل تکفیر هرچند نقطه ضعف وهابی‌هاست؛ اما آنان

1 . Ideology of Conquest

2 . Angelo codevilla

3 . Islamic Umma

4 . Ali-Al vardi

این اصل را به عنوان منشاء مشروعیت خود انتخاب و از آن برای غلبه بر غیروهابی‌ها - از جمله شیعیان - استفاده می‌کنند. (ص ۲۰)

شیوه نگرش وهابی به شیعیان و مذهب شیعه، بخش مهمی از فصل اول کتاب را به خود اختصاص داده است. نویسنده در خلال این مبحث، به مرور تاریخ اختلافات وهابی‌ها - شیعیان، از سال ۱۷۴۴ به بعد، می‌پردازد. ابراهیم با استناد به آثار مورخان (از جمله مورخ مشهور سعودی به نام ابن بشیر)، به تفصیل حملات خونین وهابی‌ها علیه شیعیان را شرح داده و جزئیات پذیرش سلطه سعودی‌ها از سوی شیعیان قطیف را توضیح می‌دهد.

واپسین بحث فصل اول کتاب، تشریح سه نوع تبعیض مذهبی، اقتصادی و سیاسی است که به عقیده نویسنده از سوی حکومت سعودی و وهابی‌ها علیه شیعیان اعمال می‌شده و هنوز هم ادامه دارد. برجسته‌ترین تبعیضی که مایه اختلاف شده و طرفین را رودروی هم قرار داده، تبعیض مذهبی است. در این زمینه، فواد ابراهیم تصریح می‌کند که نظام سیاسی و علمای مذهبی عربستان حاضر نیستند اصل تنوع مذهبی را به رسمیت بشناسند. آنها شیعیان را به عنوان شهروندان درجه دو^۱ می‌بینند و عقاید شیعیان - از جمله شفاعت^۲ و توسل^۳ - را خرافه می‌شمارند. در نتیجه، شیعیان در ساختن بناهای مذهبی - مانند حسینیه - پوشیدن لباس خاص، به زبان آوردن پاره‌ای عبادات و اوراد و برگزاری مراسم مذهبی، دچار محدودیت‌هایی هستند.

تبعیض علیه شیعیان به طرد مذهبی آنها محدود نمی‌شود. به شهادت فواد ابراهیم، شیعیان با وجود برخورداری از انرژی و استعداد فراوان، محرومترین گروه در عربستان هستند. به گفته رابرت لاسی^۴، اگر استان شرقی تحت حاکمیت حکام سعودی نبود، غنی‌ترین کشور حوزه خلیج فارس می‌شد و از همه کشورهای منطقه ثروتمندتر بود. با این وجود، به گزارش کمیته بین‌المللی حقوق بشر در سال ۱۹۹۶: «استان شرقی یکی از محرومترین مناطق عربستان است، دولت در مقایسه با سایر مناطق، در استان شرقی بسیار کند عمل کرده و در بخش‌های آموزش، پزشکی و راه‌سازی، سرمایه‌گذاری مناسبی نمی‌کند. اولین بیمارستان مدرن قطیف در

1 . Second Class Citizen

2 . Intercession

3 . Invocation

4 . Robert Lacy

سال ۱۹۸۷ بنا شد. (ص ۳۵) با این توصیف، موضوع فقط این نیست که شیعیان رافضی شمرده می‌شوند و مطابق فتوای علمای وهابی، گوشت ذبح شده توسط شیعیان حرام عنوان می‌شود یا ازدواج با شیعیان، کفر به شمار می‌آید. در کنار این نگرش‌ها، دولت عملاً مناطق شیعه‌نشین را در فقر و محرومیت نگه داشته است.

تبعیض سیاسی علیه شیعیان، سومین نوع تبعیضی است که در فصل اول کتاب مورد توجه قرار گرفته است. به نوشته ابراهیم، شیعیان از تصدی مشاغل متوسط و عالی محرومند و نیروهای انتظامی، امنیتی و پلیس تماماً در اختیار سنی‌هاست. (ص ۴۱) حتی در استان شرقی یا الشرقی هم، شیعیان به مشاغل مهم گمارده نمی‌شوند. مدیریت دانشگاه‌ها، سفارتخانه‌ها و نهادهای مهم، همگی در اختیار سنی‌هاست. به گفته نویسنده (همان)، شیعیان در استان الاحساء حتی از تصدی معاونت مدرسه ابتدایی هم محرومند. یگانه شرط ارتقا در چنین فضایی، وفاداری به حکومت سعودی است. مهمترین وجه مشترک علمای وهابی و حکومت سعودی این است که شیعیان را غیر یا دگر خود می‌شمارند و هرگونه تلاش و تحرک آنها را نوعی توطئه و تمرد به حساب می‌آورند. نتیجه‌گیری نویسنده در فصل اول، این است که شیعیان به واسطه تبعیض‌های سه‌گانه مذهبی، اقتصادی و سیاسی، اپوزیسیون حکومت شده‌اند و همه حرکت‌ها و جهت‌گیری‌های حکومت را سیاسی می‌بینند و درصدد بوده‌اند نارضایتی خود را به وضع حاکم ابراز نمایند. البته نویسنده کتاب به بعضی موارد خاص (مثلاً شیعه‌بودن سفیر عربستان در ایران در اوایل دهه ۱۳۸۰) اشاره نمی‌کند.

یکی از نکات ظریفی که نویسنده بدان اشاره می‌کند، تبعیض مضاعف علیه شیعیان در عربستان است. در عین حال، این ابهام مطرح است که آیا شیعیان، اکثریت جمعیت در استان‌هایی چون الشرقی را تشکیل می‌دهند؟ به نوشته ابراهیم، ۳۳ درصد از جمعیت استان الشرقی، شیعه و بقیه، سنی هستند. در این حالت، آیا باز هم می‌توان از تبعیض حساب شده علیه شیعیان سخن گفت؟ البته این ابهام نافی نگرش بسیار پردکننده وهابی‌ها به شیعیان نیست؛ اما در مواردی که ترکیب جمعیتی به نفع شیعیان نیست، آیا باز هم می‌توان از تبعیض اقتصادی علیه شیعیان دفاع کرد؟ بهتر بود نویسنده تصریح می‌کرد که در استان الشرقی، شیعیان در مناطق خاصی (مثلاً گتوها یا محله‌های اقلیت‌نشین) سکونت دارند و بخش مهمی از

تبعیض‌ها معطوف به این مناطق است نه کل استان الشرقي که بیش از ۶۰ درصد جمعیت آن را غیرشیعیان تشکیل می‌دهند. مطالعه فصل دوم کتاب که به هویت شیعیان استان الشرقي اختصاص دارد، این ابهام را تا حدودی روشن می‌سازد.

۲. مبانی هویت شیعیان در استان الشرقي

سؤال اساسی فصل دوم این است که شیعیان آگاهی جمعی خود را چگونه توسعه می‌دهند یا حفظ می‌کنند؟ نویسنده برای یافتن پاسخ به این پرسش، از چندگانگی منابع هویت در عربستان بحث می‌کند و تصریح می‌نماید که علایق منطقه‌ای (مانند نجدی، حجازی، شرقی و عسیری بودن)، مذهبی (مانند شیعه، سنی، وهابی، اسماعیلی، مالکی، شافعی و جعفری بودن) و تعلقات قبیله‌ای (مانند تعلق به قبیله قهید، شمر، قحطان و مانند آن)، هویت ملی در عربستان را به امری موهوم تبدیل نموده و شهروندان عربستانی ترجیح می‌دهند خود را نه بر اساس ملیت بلکه بر اساس تعلقات مذهبی و عشیره‌ای معرفی کنند.

به عقیده فواد ابراهیم، هویت ملی در عربستان سعودی با سه مانع زیر مواجه است:

- فرقه‌گرایی وهابی‌ها

- اقتدارگرایی سعودی‌ها

- سرزمین‌گرایی نجدی‌ها

سه مانع مذکور (ص ۶۷)، سبب شده‌اند تا شخصیت‌های (قبیله‌ای، حکومتی) و مذاهب، جایگزین ملیت^۱ بشوند. نویسنده پس از تمهیدات نظری مرتبط (مانند ماهیت ازلی هویت و شیوه‌های انکار و دست‌کاری هویت)، به پاسخ پرسش اولیه فصل دوم می‌رسد و خاطرنشان می‌سازد که شیعیان، آگاهی جمعی خود را از طریق مراسم و مناسک و نمادهای جمعی مانند عزاداری‌ها، برگزاری جشن‌ها و اعیاد مذهبی، پرداخت نذورات و خمس و زکات، پوشیدن لباس‌های خاص در ایام عزاداری و شادی و نیز با تجمع در حسینیه‌ها، ارتقا بخشیده و نظام معنایی^۲ خود را پاسداری می‌کنند. نویسنده کتاب، عوامل دیگری چون نقش علما، رسوم،

1 . Nationhood

2 . Meaning System

روابط خانوادگی، نمازهای یومیه و مراسم مذهبی را از جمله نگهداران آگاهی جمعی شیعیان برشمرده و از دوگانگی هویت (مذهبی - ملی) نزد شیعیان سخن به میان می‌آورد. (ص ۵۵)

نکته کلیدی دیگر در فصل دوم، نگرش علمای وهابی نسبت به مسأله هویت ملی و ناسیونالیسم است. بر اساس توضیح نویسنده کتاب، وهابی‌ها ناسیونالیسم را همان قومیت و عصبيت متداول در جامعه جاهلی برشمرده و آن را محکوم می‌نمایند. از دید وهابی‌ها، اگر ناسیونالیسم به معنای عصبيت است، یادگار دوران جاهلی بوده و محکوم است و اگر ناسیونالیسم به معنای وطن‌دوستی و میهن‌دوستی است، این امر به دولت مربوط است و نه به ملت. (ص ۶۷)

نویسنده با وجود وعده اکید خود، ممیزات هویتی شیعیان را تحلیل ننموده و به صورت گذرا از شاخص‌های هویتی شیعیان عبور کرده است. بهتر بود فواد ابراهیم وزن مؤلفه‌های هویتی شیعیان را بیان می‌کرد. برای خواننده کتاب این ابهام مطرح می‌شود که آیا نمازهای یومیه به عنوان یکی از شیوه‌های بروز آگاهی جمعی شیعیان، هم‌وزن عزاداری عاشورا یا بزرگداشت نیمه شعبان و عید غدیر است؟ شاید بتوان مهمترین نقطه قوت فصل دوم را استناد نویسنده به متونی از آر. ویلسون، مک گوری، سی. فرید، ارنست گلر و والکر کونور دانست که در عداد شاخص‌ترین نویسندگان و محققان موضوع ناسیونالیسم هستند.

۳. ظهور جنبش اسلامی شیعه

تا ابتدای فصل سوم، خواننده کتاب فواد ابراهیم بدین نتیجه رسیده که شیعیان عربستان سعودی طی ۲۵۰ سال اخیر همواره مورد طعن و تبعیض بوده‌اند. پاسخ شیعیان بدین چالش، خیزشی است که از سال ۱۹۶۸ آغاز گردید و در سال ۱۹۷۹ یعنی همزمان با وقوع انقلاب اسلامی در ایران به اوج خود رسید. با این توضیح، فواد ابراهیم در فصل سوم به تشریح زمینه‌های فکری خیزش ۱۹۷۹ می‌پردازد. او برای این منظور، دهه قبل از وقوع انقلاب اسلامی را بازخوانی کرده است. طی دهه قبل از انقلاب اسلامی، جنبشی به نام «حرکت الرسالین الطلع» در سال ۱۹۶۸ بنیان نهاده شد. این جنبش با حمایت آیت‌ا... سیدمحمد مهدی شیرازی (۲۰۰۲ - ۱۹۲۸)، مرجع تقلید میلیون‌ها شیعه عراق، بحرین، ایران و لبنان تأسیس گردید.

اندیشه سیدمحمد مهدی شیرازی در باب اسلام و جامعه مسلمانان، به قدری رونق و گسترش یافت که پس از مدتی به مکتب شیرازی ملقب شد. مکتب شیرازی حاوی قرائت خاصی از اسلام و تشیع بود که در قالب آن، اسلام به زندگی عمومی مسلمانان باز می‌گشت و اصطلاحاتی مانند آزادی بیان، تکثر سیاسی، تمدن اسلامی و امت مؤمن به احکام اسلامی، محترم شمرده می‌شدند. اندیشه شیرازی به سرعت و سهولت در حرکت *الرسالین الطلع* نفوذ یافت و پیشگامان جنبش مذکور از طریق بازآفرینی سنت شیعی^۱، قد علم کردند. به نوشته فواد ابراهیم، حرکت *الرسالین الطلع* به شدت متأثر از اندیشه‌های سید قطب بود. سید قطب و حرکت *الرسالین الطلع*، هر دو از بازگشت جوامع اسلامی به جاهلیت انتقاد می‌کردند و خواهان آن بودند که جامعه مسلمین دوباره به دوران طلایی اسلام بازگردد و احکام و مناسک اسلامی احیا شود. (ص ۹۰) آنها حکومت‌های حاکم بر سرزمین‌های اسلامی را مشرک نامیده و در صدد اصلاح و هدایت آن بودند.

فواد ابراهیم، معتقد است که احیای شیعیان و رونق فعالیت‌های فکری - سیاسی آنها، متأثر از اندیشه‌های روشنفکران غیرروحانی مانند جلال آل‌احمد و علی شریعتی بود. ابراهیم با اشاره به مفاهیمی چون بازگشت به خویشتن، از خودبیگانگی و غریزدگی، تصریح می‌کند که اندیشمندان ایرانی، سهم و نقش بسیار مهمی در احیای حرکت شیعیان داشتند. ابراهیم بدون اشاره به شیوه تأثیرگذاری اندیشه‌های آل‌احمد و شریعتی بر حرکت *الرسالین الطلع*، به تعبیر انقلابی آن دو اندیشمند ایرانی از اسلام و تشیع می‌پردازد. از نگاه وی، حرکت *الرسالین الطلع* برای اولین بار در طول تاریخ اسلام، اسلام شیعی سنتی را نقد کرد و برداشت شریعتی از مفاهیم انتظار، تقیه، عاشورا و عصر غیبت را مورد توجه قرار داد. به باور ابراهیم، ایدئولوژی حرکت *الرسالین الطلع*، همان ولایت فقیه است که شرط کلیدی آن زعامت فقها^۲ می‌باشد. حاصل سخن فواد ابراهیم در فصل سوم این است که رونق مکتب شیرازی، توسعه فعالیت‌های حرکت *الرسالین الطلع* (مانند آموزش نظامی، برگزاری برنامه‌های مذهبی، حمایت مالی، تأسیس روزنامه و مجله و مراکز تبلیغ اسلامی و مواردی از این قبیل) و تعبیر انقلابی اندیشمندان غیرروحانی ایرانی از تعالیم شیعی، سبب بروز دهه‌ای انقلابی شد. یعنی از سال

1 . Reinvention of Shia Tradition

2 . Jurist guardianship

۱۹۷۹ تا ۱۹۸۹ شاهد ظهور دهه‌ای انقلابی هستیم که معلول و محصول فعالیت‌های فکری اندیشمندان دهه ۱۹۷۰ است.

۴. دهه انقلابی (۱۹۸۹ - ۱۹۷۹)

دهه انقلابی شیعیان در منطقه خلیج فارس از سال ۱۹۷۹ آغاز می‌شود؛ سالی که طی آن، انقلاب اسلامی در ایران به پیروزی رسید و نخستین دولت اسلامی شیعی در قرن بیستم، تأسیس شد. علاوه بر این، گروهی در سال ۱۹۷۹، مسجدالحرام را اشغال کردند و طی آن مطالبات انباشته خود علیه حکومت سعودی را ابراز نمودند. این دو رویداد مهم، آغازگر سلسله حرکت‌ها و اقداماتی بود که فواد ابراهیم آن را در فصل چهارم و زیر عنوان دهه انقلابی توضیح داده است.

به عقیده ابراهیم، دلایل خیزش انقلابی شیعیان طی دهه ۱۹۸۰ در عربستان بدین قرار بود: تبعیض‌های مختلف مذهبی، سیاسی، فرهنگی و اقتصادی، انکار هویت شیعیان و فتوای علمای وهابی بر ضرورت بازگشت شیعیان به اسلام راستین، بی‌نتیجه بودن استراتژی قانونی (مکاتبه نجبا و خانواده‌های سرشناس با حکام سعودی)، وقوع انقلاب اسلامی در ایران و فروپاشی رژیم پادشاهی پهلوی و بی‌ثمرماندن حمایت آمریکا از آن رژیم و بالاخره مدرنیزاسیون (شهرنشینی و توسعه اقتصادی و افزایش سطح سواد و ارتباطات).

در نتیجه این عوامل، شیعیان ناراضی در قالب «سازمان انقلاب اسلامی»^۱ گرد آمده و به تلاش‌های زیر مبادرت ورزیدند:

- ارتقاء آگاهی مذهبی شیعیان.
 - جذب کمک‌های مالی داخلی و خارجی.
 - عضوگیری، آموزش و سازماندهی نیروهای جدید.
 - احیای هویت شیعی از طریق برگزاری برنامه‌های مذهبی - فرهنگی.
- در تحلیل ابراهیم از ماهیت و جهت‌گیری سازمان انقلاب اسلامی، یک نکته اهمیت کلیدی دارد و آن عبارت است از استفاده انقلابیون و ضدانقلابیون از شعار و منبع مشترک. بدین

ترتیب که هم شیعیان و هم سعودی‌ها و وهابی‌ها، همگی از ضرورت هدایت طرف مقابل سخن می‌گفتند و در این راستا به تاریخ گذشته رجوع می‌کردند.

نتیجه راهبردی حرکت انقلابی شیعیان عربستان، ابراز خصومت سعودی‌ها با انقلاب نوپای اسلامی در ایران بود؛ اما فواد ابراهیم وابستگی شیعیان عربستان به ایران را انکار می‌کند و معتقد است که شیعیان عربستان، بافت جغرافیایی - سیاسی و فرهنگی خاصی دارند و نمی‌توان آنها را ستون پنجم تهران خواند. در عبارتی کلی، می‌توان گفت که ابراهیم طی فصل چهارم به تبیین ایدئولوژی، استراتژی (قانونی و فراقانونی)، دیدگاهها و فعالیت‌های سازمان انقلاب اسلامی پرداخته و خاطرنشان می‌سازد که شیعیان در پاسخ به تبعیض‌های تاریخی، در دهه ۱۹۸۰ کوشیدند با توسل به ابزارهای قانونی و فراقانونی^۱، رویکردی انقلابی پیشه کنند. در نتیجه این رویکرد شیعیان، شیعه محافظه‌کار سنتی در معرض چالش قرار گرفت، مطالبات شیعیان آشکارا صبغه سیاسی یافت، دولت‌های منطقه، شیعیان را در محاسبات خود وارد نمودند و مهمتر از همه، همگرایی و اشتراک نظر بین شیعیان گسترش یافت. (ص ۱۳۹)

۵. حرکت از رویکرد انقلابی به رویکرد اصلاحی (۱۹۹۳ - ۱۹۸۹)

طی دهه انقلابی (۱۹۸۹ - ۱۹۷۹)، هم سختگیری حکام سعودی بر شیعیان افزایش یافت و هم حکومت سعودی به عنوان حکومتی نابردبار مشهور شد. پس از ده سال تندروری و چالش خشونت‌آمیز، رهبران سازمان انقلاب اسلامی بر آن شدند تا باب مذاکره و معامله با ملک فهد را باز کنند. فهد هم بی‌میل نبود تا با جلب رضایت شیعیان، در عرصه بین‌المللی تصویری تازه از اقتدارگرایی سعودی‌ها ارائه کند. در این شرایط، شیعیان بر آن شدند تا:

- وضع موجود یعنی مشروعیت سعودی‌ها در حکومت بر عربستان را بپذیرند.
- رویکردی معتدل و مدرن (تأکید بر حقوق بشر، آزادی اطلاعات و استفاده از سازمان‌های بشردوستانه و بین‌المللی، تمرکز بر مطالبات اقتصادی) اتخاذ کنند.

- از ابزارهای نظامی دوری جسته و با هدف جلب تحمل و مدارای سعودی‌ها، از الگوی مشارکت پیروی کنند (صدور بیانیه در حمایت از تمامیت ارضی عربستان در قبال حملات صدام حسین در سال ۱۹۹۰ در همین راستا بود).

- به جای تأکید بر مضامین انقلابی و تجدیدنظرطلبانه شیعه، بر وجوه معتدل و مسالمت‌جویانه آن تمرکز نمایند.

- در کنار احترام به مرجعیت علما، از دیدگاه‌های سایر گروه‌های سنی و لیبرال هم بهره بگیرند. (ص ۱۵۳)

- به جای نخبه‌سالاری، سازمان انقلاب اسلامی تلاش کرد تا کانال‌های ارتباطی خود با نیروهای اجتماعی را توسعه دهد. (ص ۱۴۲)

این تغییر رویکرد، البته حاصل فرونشستن تنش‌های ایدئولوژیک در دنیا هم بود. وقوع انقلاب‌های آرام در کشورهای اروپای شرقی، پایان جنگ ایران - عراق و اتخاذ رویکردی پراگماتیستی از سوی دولت آقای رفسنجانی و بالاخره دستاوردهای قلیل ده سال جنگ و تنش، از جمله دلایل اتخاذ رویکرد اصلاحی در سال ۱۹۸۹ بود. ملک فهد در قبال تغییر سیاست شیعیان، موضع مثبت و معتدلی اتخاذ نمود. این رفتار وی ناشی از تغییر شرایط بین‌المللی و منطقه بود. با وقوع جنگ ۱۹۹۰ و ۱۹۹۱، توجه رسانه‌های بین‌المللی به منطقه خلیج فارس و بحران آتی آن معطوف شد و شیعیان، از این فرصت رسانه‌ای به بهترین نحو ممکن استفاده کردند. فعالان حقوق بشر ضمن انتشار گزارش، در خصوص وضع شیعیان، پادشاهی سعودی را با امپراطوری شوروی مقایسه کردند که پس از هفتاد سال، عاقبت نتوانست اقلیت‌ها را یکدست کند و فروپاشید. شکل‌گیری و تبلیغ این گفتمان برای فهد بسیار گران بود. به همین خاطر شکایت‌نامه‌ها و توصیه‌های فعالان شیعه از سوی ملک فهد بایگانی نشد و به موضوعات مذاکره دولت با اقلیت شیعه راه یافت.

نرمش‌های مذکور، زمینه را برای همسویی و توافق بین اپوزیسیون شیعه و حکومت سعودی فراهم ساخت. این همسویی از سال ۱۹۹۳ یعنی پس از عقب راندن نیروهای عراقی از کویت توسط متحدین آغاز گردید. فرایند، دلایل و نتایج این همسویی، موضوع فصل ششم و یکی از غنی‌ترین مباحث کتاب است که در ادامه می‌خوانید.

۶. تفاهم بی سابقه

از نگاه فواد ابراهیم، در سپتامبر ۱۹۹۳، اتفاقی بی نظیر در عربستان سعودی رخ داد و آن این بود که حکام سعودی و علمای وهابی، گفتگو با شیعیان را پذیرفتند. این تغییر رفتار با شیعیان که به مدت ۱۵ سال در حال جنگ و گریز با سعودی‌ها بودند و وهابی‌ها آنها را تکفیر کرده بودند، اهمیت بسیار داشت. در پناه این گفتگوها، مسافرت شیعیان به خارج از کشور آزاد شد، صدور گذرنامه برای آنها آغاز گردید، بسیاری از زندانیان و تبعیدی‌های شیعه به موطن خود بازگشتند و به طور کلی فضایی از همسویی و تفاهم بین جنبش شیعیان به ویژه حرکت اصلاح و حکومت سعودی آغاز شد.

فواد ابراهیم دلایل گرایش شیعیان به تفاهم را در قالب موارد زیر تحلیل کرده است:

یک. وقوع اختلاف نظر بین اعضای خاندان سلطنتی در خصوص برخورد با شیعیان.

دو. اوضاع بحرانی اقتصاد عربستان سعودی در پی جنگ ۱۹۹۱ خلیج فارس.

سه. رونق روابط ایران - عربستان سعودی و درخواست عربستان از ایران برای دوری از حمایت شیعیان منطقه.

چهار. افزایش فشار فعالان حقوق بشر و سازمان‌های بین‌المللی برای آغاز گفتگو و طرح مطالبات طرفین و ترک رفتارهای خشونت‌آمیز.

پنج. دگرگونی ایدئولوژیک جنبش اصلاح و اجماع رهبران جنبش برای مذاکره با حکومت مرکزی.

به عقیده بندر بن سلطان، سفیر کهنه‌کار عربستان در آمریکا طی دهه‌های هشتاد و نود میلادی، مهمترین دلیل در تغییر رفتار متقابل شیعیان - حکومت سعودی، منفعت بود. بر این اساس، رهبران جنبش اصلاح بدین نتیجه رسیدند که اهداف آنها از طریق مذاکره زودتر بدست می‌آید تا از طریق جنگ مسلحانه یا مخاصمه سیاسی. (ص ۱۸۳)

پس از آغاز مذاکره، شیعیان به صورت رسمی و علنی‌تری به طرح مطالبات خود پرداختند. مطالبات شیعیان در دو مورد زیر خلاصه می‌شد:

- رعایت حقوق مذهبی و جلوگیری از رافضی یا کافر خواندن آنها از سوی علمای وهابی.

- رعایت اصل برابری در توزیع فرصت‌های شغلی، خدمات رفاهی و آموزشی و اقتصادی.

ابراهیم پس از تشریح مفصل این مطالبات، عنوان می‌دارد که به نتیجه رسیدن این مطالبات اهمیت چندانی نداشت. مهم این بود که بالاخره سعودی‌ها، شیعیان و جنبش اصلاح را به عنوان موجودیتی سیاسی پذیرفته و با آنها بر سر میز مذاکره نشستند. (ص ۱۸۵)

پس از آغاز این مذاکرات، دولت سعودی در مقابل علمای نئوسلفی قرار گرفت که همچنان شیعیان را مستحق کشتار و طرد و تکفیر می‌دانستند. انتظار حکام سعودی این بود که علمای رادیکال وهابی، دیدگاههای تند خود در خصوص شیعیان را تعدیل کنند و در عوض، شیعیان نیز از رفتارهای تحریک‌آمیز خود (مانند فعالیت در مجامع و شهرهای اروپایی، راه‌اندازی نشریات بین‌المللی علیه سعودی‌ها، شکایت به مجامع حقوق بشر بین‌المللی و فعالیت زیرزمینی در مناطق نفت‌خیز) دست بردارند. ملک فهد برای توجیه نرمش ریاض در قبال شیعیان، مذاکره و تفاهم سال ۱۹۹۳ را نوعی عفو عمومی معرفی می‌کرد و شیعیان نیز ترک مخاصمه با سعودی‌ها را نوعی عقلانیت و درک منطق حاکم بر نظام بین‌الملل می‌شمردند. با وجود همه این توجیه‌ها، مذاکره و توافق بزرگ در سال ۱۹۹۳ صورت پذیرفت و جنبش اصلاحی شیعیان به بیست سال فعالیت انقلابی خود خاتمه داد.

۷. تعامل شیعیان - حکومت سعودی (۲۰۰۵ - ۱۹۹۳)

طی نیم قرن اخیر، حکومت سعودی با اپوزیسیون‌های مختلفی مواجه بوده است. ناسیونالیست‌ها، سکولارها و چپ‌ها، از جمله مخالفان سیاسی آل سعود بوده‌اند. در عین حال، حکومت مرکزی در مقابل هیچ یک از آنها نرمش نشان نداده و همگی را طرد، تکفیر، تحریم و سرکوب نموده است. در مقایسه با آن گروه‌ها، شیعیان دستاوردهای بزرگی داشته‌اند؛ به طوری که سازش و مذاکره با شیعیان، آل سعود را با معضلات بسیار دشواری مواجه ساخته است. فواد ابراهیم در واپسین فصل کتابش، آن معضلات را بدین شرح برشمرده است: (ص ۲۱۰)

- اختلاف در میان هیأت حاکمه در باره شیوه برخورد با شیعیان.
- نارضایتی طیف رادیکال وهابی‌ها در خصوص مذاکره دوستانه با شیعیان.
- احیای موقعیت شیعیان در عربستان سعودی و کشورهای عرب خلیج فارس.
- احتمال بین‌المللی شدن اختلاف شیعیان با خاندان و حکومت سعودی.

مذاکره و تفاهم، فقط آل سعود را آزار نمی‌داد. رهبران جنبش اصلاح نیز باید برای پیروان خود توضیح می‌دادند که چرا با سعودی‌ها (آن خصم دیروز) مذاکره و تفاهم کردند. ابراهیم توضیح داده است که رهبران جنبش با تشکیل جلسه‌های خیابانی و تجمع‌های مختلف سیاسی، به پیروان خود توضیح دادند که ادامه راه گذشته، آینده را خراب می‌کند و تحولات منطقه‌ای و بین‌المللی، فرصت‌هایی را ایجاد نموده که لازم است استفاده شوند.

بر اساس توضیحات فواد ابراهیم، از سپتامبر ۱۹۹۳ تا سال ۲۰۰۵، شیعیان سه مرحله متمایز را پشت سر نهاده‌اند:

مرحله اول؛ این مرحله از سال ۱۹۹۳ تا ۱۹۹۵ تداوم دارد که طی آن جنبش اصلاح اعضای خود را از اروپا و آمریکا فراخوانده ولی نمی‌داند که چه سیاستی را در پیش بگیرد.

مرحله دوم؛ این مرحله از سال ۱۹۹۵ تا سال ۱۹۹۷ طول می‌کشد و به دوره سازماندهی و آماده‌سازی مشهور است. طی این دوره، رهبران جنبش اصلاح باب مراوده با خاندان سلطنتی را باز کرده و از بین انبوه شاهزادگان، متحدانی برای خود برمی‌گزینند. (ص ۲۱۳)

مرحله سوم؛ از سال ۱۹۹۸ تا جنگ آمریکا - عراق در سال ۲۰۰۳ و سرنگونی صدام ادامه دارد. در این مرحله، شیعیان با طیف میانه‌روی وهابی‌ها و سلفی‌ها رابطه برقرار کرده و ضمن پذیرش قاعده بازی، بر ضرورت احقاق مطالبات خود تأکید می‌ورزند. در پرتو این دیدارها و توافقی‌ها، شیعیان موفق می‌شوند مساجد جدیدی بنا کنند، در برگزاری مراسم مذهبی خود تا حدودی آزاد می‌شوند و سطح زندگی خود را تا حدودی ارتقا می‌دهند. این سازش به مرحله‌ای می‌رسد که بعضی رهبران جنبش اصلاح در نشریات سنی‌ها (مانند عکاذ) مقاله می‌نویسند و در نوشته‌های خود به نفع دولت عربستان در قبال خارجی‌ها (بی‌ی که علاقمند به جدایی مناطق شیعه‌نشین از سعودی‌ها هستند) موضع‌گیری می‌کنند.

پس از سال ۲۰۰۳، شیعیان عربستان سعودی از موقعیت بهتری برخوردار شدند. دسترسی ارزان و آسان به ابزارهای اطلاع‌رسانی و نیز سیل انتقاد جهانی از شیوه مملکت‌داری سعودی‌ها، شیعیان را کمک نمود تا مطالبات خود را با عزم و گسترده‌تری اعلام دارند. البته شیعیان در این موقعیت نیز بر وفاداری خود به حکومت سعودی تأکید کرده و بر عهد خود به رعایت قواعد بازی وفادار ماندند. در سال ۲۰۰۴ و در اوج اعمال فشار جهانی علیه

سعودی‌ها، ۴۵۰ تن از نخبگان و افراد سرشناس شیعه، طی نامه‌ای به ملک‌عبدالله، تجدید میثاق و بیعت کردند. (ص ۲۱۶) در پرتو این تعامل دوجانبه، شیعیان به تنوع فعالیت‌های خود افزودند، رفته رفته با صراحت و رسمیت بیشتری ابراز وجود کردند و همایش‌های متعددی در زمینه توسعه حقوق شیعیان برگزار گردید (ص ۲۱۷). در نتیجه، شیعیان به عنوان گروهی معترض ولی مشروع و محق پذیرفته شدند و دولت نوپای ملک عبدالله گرفتارتر از آن بود که به کنترل و سرکوب آنها بپردازد. وهابی‌ها نیز به خاطر پرورش افرادی چون بن‌لادن، زیر فشار افکار عمومی و رسانه‌های بین‌المللی قرار داشتند. این موارد، زمینه را برای سازماندهی نیروهای شیعی و فعالیت‌های منظم آنها مهیا می‌ساخت.

یکی از جذاب‌ترین مباحث ابراهیم در فصل هفتم، شرح اصلاحاتی است که شیعیان در افکار سیاسی - مذهبی خود به عمل آوردند. (ص ۲۱۸) به عقیده ابراهیم، رهبران جنبش اصلاح با ملاحظه اوضاع منطقه و جهان، بر ضرورت احیای نقش مذهب در عرصه عمومی تأکید ورزیدند، از منابع و سنت شیعی تفسیر جدیدی ارایه کردند، عاشورا را به طرز آشتی‌جویانه‌ای معرفی و امام حسین(ع) را نماد وحدت امت اسلامی و نه یک شخصیت انقلابی و تجدیدنظر طلب معرفی نمودند. در برگزاری مراسم محرم نیز بر مضامین اخلاقی - اجتماعی عاشورا تأکید شد. این تغییر جهت و سمت‌گیری‌ها نشان از یک دگرگونی عمده می‌داد و آن عبارت بود از حرکت شیعیان به سمت ادغام اجتماعی در عربستان سعودی.

شیعیان علاوه بر اصلاحات مذهبی، در زمینه تحرکات سیاسی نیز تحولاتی را پذیرا شدند. تأکید بر حقوق شهروندی، وحدت ملی و ضرورت همگرایی بین اقوام، از جمله مطالبی بود که شیعیان در اوایل قرن ۲۱ مورد توجه قرار داده‌اند.

البته نباید فراموش کرد که تغییر مرام و سیاست‌ها به آسانی صورت نپذیرفت. نارضایتی طیف تندروی وهابی‌ها (از جمله امام جماعت مسجدالنبی که در سال ۱۹۹۸ و در حضور آقای هاشمی رفسنجانی، رئیس جمهور اسبق ایران، شیعیان را خطرناکتر از یهودیان و مسیحیان خواند)، مهمترین مانع توجه ملک‌عبدالله به اوضاع شیعیان بوده است. (ص ۲۳۰) از جانب دولت نیز موانعی پیش‌روی سیاست آشتی وجود داشت که از جمله آنها می‌توان به بی‌ثباتی اقتصادی، ساختار رانتیر و تعدد منابع هویت در عربستان اشاره کرد. (ص ۲۳۸)

فواد ابراهیم در فصل هفتم کتاب بدین نتیجه رسیده است که: تحولات تکنولوژیک و سیاسی جهان، نشان می‌دهند که عربستان سعودی کشور یکدستی نیست، بلکه مجموعه متنوعی است و گروه‌های مختلفی در آن زندگی می‌کنند. در صورت عدم پذیرش وحدت در عین کثرت، عربستان شاهد ناآرامی‌های متعددی خواهد بود. آینده دولت سعودی، موضوع در خور توجهی است و محققان و تحقیقات باید به جای توجه به گذشته عربستان، آینده آن را بررسی کنند. این ضرورت است و نه گزینه اختیاری. (ص ۲۵۰)

فواد ابراهیم در تخمین چشم‌انداز آتی ثبات در عربستان سعودی، تصریح می‌کند که با وجود وعده ملک عبدالله برای دموکراتیک‌کردن عربستان طی دو دهه آینده (تا سال ۲۰۲۵)، به نظر نمی‌رسد وی در این فرصت اندکی که دارد، بتواند انبوه توقعات پدیدآمده در نزد جوانان، زنان و اقلیت‌ها را برآورده سازد. به عقیده ابراهیم، «تجربه عربستان نشان می‌دهد که درآمدهای نفتی همواره مانعی برای اصلاحات سیاسی بوده است. هرگاه دولت قوی شده، جامعه را ضعیف کرده و در واقع می‌توان گفت که رفاه اقتصادی همیشه مانعی برای اصلاحات سیاسی بوده است.» (ص ۲۵۵)

به طور کلی اشراف فواد ابراهیم بر جزئیات فعالیت‌های شیعیان عربستان سعودی و نیز آگاهی او از چارچوب‌های نظری بحث حقوق اقلیت و مبحث هویت، اثر وی را به مجموعه‌ای خواندنی تبدیل کرده است. با وجود این محاسن، کتاب «شیعیان عربستان سعودی» در بعضی موارد بسیار توصیفی می‌شود، ملاک تفکیک فصول از همدیگر مشخص نیست و معلوم نیست که تفاوت واقعی فصل شش و هفت در چه چیزی است. نویسنده کتاب، با استناد به بیش از ۱۲۰۰ سند ویژه و منبع علمی معتبر، اثر ماندگاری در مورد شیعیان منطقه ارائه کرده است؛ اما خواننده کتاب با اشتیاق صفحات پایانی اثر را می‌کاود تا اوضاع کنونی و تمهیدات آتی شیعیان را دریابد که متأسفانه ابراهیم به آن نپرداخته و مسایل شیعیان طی پنج سال اخیر را بسیار به اجمال بیان داشته است. متخصصان علم سیاست و روابط بین‌الملل، با مطالعه کتاب شیعیان عربستان سعودی، چارچوب مفهومی و داده‌های بی‌نظیری در مورد فراز و فرود فعالیت‌های شیعیان در عربستان می‌یابند.

دکتر قدیر نصری



چندفرهنگی گرایی و هویت فرهنگی در غرب: ضرورت‌ها و مشکلات

Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism; Cultural Diversity
and Political Theory*, New York, Palgrave, 2000, 379 Pages

مقدمه

امروزه چندفرهنگی گرایی، مذهب مختار در بحث‌های سیاسی و فلسفی غرب شده است. بسیاری از کشورهای مهم غربی نظیر ایالات متحده، بریتانیا، آلمان، فرانسه، ایتالیا و بسیاری دیگر، پذیرای نیروهای مهاجری شده‌اند که زیست - جهان خود را به تعبیر هابرماس رها کرده و برای کار به آنجا رفته‌اند. در برخی از کشورها، مهاجران از سرزمین‌هایی که سابقاً مستعمره این کشورها بودند، وارد شده‌اند. هندیان و پاکستانی‌ها در بریتانیا و الجزایری‌ها در فرانسه، از این نمونه‌اند. در ایالات متحده نیز سیاهان آفریقایی بردگانی بودند که به زور از آفریقا به آمریکا برده شدند(۱). بنابراین، جدا از پیشینه موجود مهاجران و نحوه ورود و پذیرش و فعالیت آنها، این افراد باعث بروز مشکلات و مسایلی در کشورهای غربی شدند. آنها از یک سو نیاز به نیروی ویژه در حوزه‌های پایین‌دستی را مرتفع کردند و از سوی دیگر، حضور همیشگی ایشان، نیازمند پذیرش آنها در درون کشور پذیرنده بود که این امر دو مشکل اساسی فرهنگی به دنبال داشت: یکی عدم پذیرش فرهنگ مسلط توسط مهاجران و دوم اکراه فرهنگ مسلط از شناسایی این گروه‌ها و همزیستی با آنها. طرفداران گروه‌های مهاجر به دنبال کشمکش برای آزادی، حق تعیین سرنوشت و شأن خود علیه تعصبات خاص و ایدئولوژیک و

نگرش‌ها و رفتارهای سرکوبگرانه ناشی از باورهای جهان‌شمول لیبرالی هستند. در مقابل، منتقدان، تقاضاهای مهاجران برای شناسایی را به معنی آزادسازی اخلاقی و فرهنگی، نسبت تمام هنجارها، کم‌مایگی، تن‌پروری و بیان محتوم به شکست فرهنگ غالب و در یک کلام، اخلاق و سیاست بی‌قواره و قاعده می‌دانند (ص ۲). این مسأله، جدا از بحث‌های سیاسی، مهاجرت و مشکلات فرهنگی، عوارض اخلاقی نیز برای جوامع غربی به همراه داشت. بنابراین نظریات مختلفی مبنی بر پذیرش واقعیت‌های تنوع فرهنگی، قومی و اجتماعی مطرح شد. این نظریات هم در حوزه اندیشه‌های لیبرالی و هم در حوزه اندیشه‌های اجتماع‌گرایی^۱ مطرح شده است. از دسته اول می‌توان به جان روالز، جوزف رز، و ویل کیملیکا اشاره کرد و در دسته دوم، السدیر مک ایتتایر، مایکل والزر، و تا حدی چارلز تیلر قرار می‌گیرند. جدا از این دو گروه مهم اندیشگی رایج در غرب، چندفرهنگی‌گرایی، مرحله فراتری از مرحله پذیرش «واقعیت» تنوع فرهنگی در غرب است و در گفت‌وگو با این دو حوزه اندیشگی، بر این باور است که تنوع (به ویژه فرهنگی) نه فقط امروزه باید به عنوان امری واقعی مورد پذیرش قرار گیرد، زیرا بسیاری از جوامع، چندفرهنگی هستند؛ بلکه تفاوت این نگرش جدید با دو رویکرد پیشین در این است که چندفرهنگی‌گرایی، گرایش به تنوع را «مطلوب» و «ضروری» می‌داند. پس واژه چندفرهنگی، اشاره به واقعیت تنوع فرهنگی دارد و واژه چندفرهنگی‌گرایی، پاسخ هنجارین به این واقعیت است (ص ۶).

بر این اساس، چندفرهنگی‌بودن منحصر به جوامع کنونی نمی‌شود و جوامع پیشامدرن نیز چندفرهنگی بودند. در عین حال، چندفرهنگی‌گرایی، خاص جوامع مدرن به ویژه در سده بیستم است و این امر بر اساس چهار واقعیت پدید آمده است:

یک. در جوامع پیشامدرن، اجتماعات اقلیت معمولاً وضعیت فرودستی‌شان را می‌پذیرفتند و سازگار با فضاهای اجتماعی و حتی جغرافیایی که برای آنها توسط گروه‌های غالب طراحی شده است، می‌ماندند.

دو. به واسطه استعمارگرایی، برده‌داری، هولوکاست، و صدمه جدی از حکومت‌های خودکامه کمونیستی، ما بهتر از پیش می‌فهمیم که دگماتیسم اخلاقی و روحیه ملازم با

1 . communitarianism

خودبینی، نه فقط منجر به خشونت جدی می‌شود، بلکه ما را به کار زشت و ناپسند اخلاقی می‌کشاند. فهم ما از ماهیت، منابع و اشکال اصلی خشونت، عمیق‌تر شده و سرکوب از نظر اقتصادی و سیاسی، دشمنی در حوزه فرهنگی را نیز در پی دارد و این امر باعث تقویت اشکال دیگر اقتدارگرایی می‌شود. بنابراین، در اینجا عدالت اجتماعی‌ای مورد نیاز است که نه فقط اقتصادی، بلکه فرهنگی و مبتنی بر بهزیستی^۱ باشد. تمام اینها باید در نهایت منجر به پذیرش بیشتر تفاوت‌های فرهنگی، بازتعریف روابط بین سیاست و فرهنگ و احترام به فرهنگ و بخش‌های مهمی از اصول همگون‌کننده شهروندی شود.

سه. جوامع چندفرهنگی معاصر از نظر درونی با فرایند بسیار پیچیده جهانی شدن اقتصادی و فرهنگی در ارتباط است.

چهار. جوامع چندفرهنگی معاصر علیه پیشینه چندسده‌ای دولت - ملت‌های از نظر فرهنگی همگن و یکدست یا دیگ در هم جوش،^۲ پدید آمده‌اند (صص ۷-۸).

بنابراین، امروزه پرسش‌های مرتبط با حقوق فرهنگی اقلیت‌ها مطرح است؛ نظیر ماهیت حقوق جمعی، چرایی تفاوت فرهنگ‌ها، و اینکه آیا تنوع پدیده‌ای موقتی است یا دایمی؟، آیا این تنوع امری موجه است و چرا؟، آیا تمام فرهنگ‌ها احترام برابر را حفظ می‌کنند؟، آیا آنها باید در چارچوب خودشان یا در چارچوب ما یا به واسطه معیارهای جهان‌شمول قضاوت کنند و چطور این جهان‌شمولی پدید می‌آید و ما با هم می‌توانیم ارتباط داشته باشیم و تفاوت‌های عمیق‌مان را از بین ببریم؟ (ص ۹).

بر این اساس، چند گونه چندفرهنگی‌گرایی را می‌توان تعریف نمود:

۱) چندفرهنگی‌گرایی محافظه‌کارانه^۳: این نوع از چندفرهنگی‌گرایی را می‌توان در نگرش استعماری آفریقاییان - آمریکایی به عنوان برده و خدمتکار دید که ریشه در نگرش‌های عمیق امپریالیستی اروپا و آمریکای شمالی دارد.

۲) چندفرهنگی‌گرایی لیبرال^۴: که برابری طبیعی در میان سفیدها، آفریقایی‌های آمریکایی و دیگر جمعیت‌های نژادی را خواستار است. این نگرش در «همسانی»^۱ فکری میان نژادها،

1 . well- being

2 . melting pot

3 . conservative multiculturalism

4 . liberal multiculturalism

برابری شناختی و مصونیت عقلانی برای تمام نژادها برای رقابت برابر در جامعه سرمایه‌داری» ریشه دارد.

۳) چندفرهنگی‌گرایی چپ لیبرال^۲: بر تفاوت‌های فرهنگی تأکید می‌کند و معتقد است که برابری نژادها، تفاوت در رفتار، ارزش، جهت‌گیری، سبک شناختی و اقدامات اجتماعی را در پی دارد.

۴) چندفرهنگی‌گرایی انتقادی^۳: بازنمایی نژادها، طبقه و جنس را به عنوان نتیجه اختلاف اجتماعی بزرگتر در مورد نشانه‌ها و معانی می‌فهمد. در این روش، فقط بر بازی متن یا جایگزینی استعماری به عنوان شکلی از مقاومت (همانند چندفرهنگی‌گرایی چپ لیبرال) تأکید نمی‌شود؛ بلکه وظیفه محوری، تحول روابط اجتماعی، فرهنگی و نهادی که این معانی را گسترش می‌دهد نیز مد نظر است (۲). حال پرسش این است که بیکو پارک از چه منظری به بازاندیشی چندفرهنگی‌گرایی می‌پردازد. پارک با استفاده از نظریه سیاست‌شناسایی^۴ چارلز تیلر، آن را راه حل میانه‌روانه، اخلاقی، فلسفی، و در عین حال عملی‌تر می‌داند. وی سیاست‌شناسایی را از درون دو منظر نظری یکتانگاری اخلاقی^۵ و اشکال چندگانگی^۶ در می‌یابد. منظر اول عمدتاً به یونان باستان و دوره مسیحیت مرتبط است و منظر دوم به بحث‌های ویکو، منتسکیو و هردر اشاره دارد.

الف. یکتانگاری اخلاقی در برابر اشکال چندگانگی

یکتانگاری اخلاقی اشاره به این نگرش دارد که یک روش زندگی کاملاً بشری، درست و یا بهترین است و دیگر روش‌ها ناقص هستند؛ به گونه‌ای که آنها را می‌توان در زیر یک روش اصلی گنجاند (ص ۱۶). یکتانگاری اخلاقی دارای مفروضات زیر است:

۱) یکدستی و همگونی ماهیت بشری؛ یعنی تمام موجودات بشری هرچند که در زمان و مکان متفاوت باشند، ماهیت مشترکی دارند که شامل توانایی‌ها، تقاضاها و خواسته‌های خاص

1 . sameness

2 . left liberal multiculturalism

3 . critical multiculturalism

4 . politics of recognition

5 . moral monism

6 . forms of pluralism

می‌شود. یکتانگاری انکار نمی‌کند که افراد در ابعاد مهمی متفاوتند و دو موجود بشری دقیقاً یکی نیستند، بلکه اصرار دارد که آن تفاوت‌ها، وجوه خاص آنها را نشان می‌دهد نه بشریت آنها را و در ماهیت مشترک آنها، نفوذ و تأثیری ندارد. در این نظر، تفاوت‌ها مستقل نیستند و فقط نشانگر راههای متفاوت بیان ویژگی‌های جهان‌شمول مشترک به شمار می‌آیند.

(۲) یکتانگاری، برتری اخلاقی و هستی‌شناسانه شباهت‌ها را بر تفاوت‌ها فرض می‌گیرد؛ زیرا فرض بر این است که فقط آنچه موجودات بشری در آن مشترک هستند، بشریت آنها را تشکیل می‌دهد. یکتانگاری معتقد است که شباهت‌ها از نظر هستی‌شناسانه، بسیار مهم‌تر از تفاوت‌هاست. تفاوت از فردی به فرد دیگر متفاوت است و به تنهایی، بخشی از بشریت‌شان را تشکیل نمی‌دهد.

(۳) یکتانگاری اصرار بر ویژگی اجتماعی استعلای ماهیت بشر دارد. اگرچه این پدیده می‌تواند فقط در جامعه توسعه یابد، اما کاملاً متأثر از آن نیست. موجودات بشری اساساً در زمان‌ها و مکان‌های مختلف همسان هستند و فرهنگ‌ها و روش‌های زندگی‌شان در بهترین حالت تنها تفاوت اندکی را نشان می‌دهد.

(۴) ماهیت بشر، به عنوان پایه زندگی، خوب است. محتوای زندگی خوب در پرتو حقایق محوری در مورد ماهیت بشری مشخص می‌شود (صص ۱۷-۱۸).

در مقابل این نگره، چندگانگی است که به فرهنگ نگاه خاص دارد. پارک ضمن اشاره به نظرات این متفکران، به نقد اصول هفت‌گانه آنها نیز می‌پردازد. به عبارت دیگر، پارک معتقد است با دفع این هفت خطای منطقی نگرش به فرهنگ، می‌توان به جامعه چندفرهنگی گرا نیل کرد. آنها عبارتند از:

(۱) فرهنگ، کل متحد و سازواره است و از تنوع درونی و تنش‌هایش غافل می‌باشد. پارک این را اشتباه کل‌گرایی^۱ می‌خواند.

(۲) فرهنگ‌ها واحدهایی خودکفا هستند، روحیه متمایزی دارند، اصول سازمان‌یافته و آدابی دارند و می‌توانند به سادگی متمایز و متفرد از یکدیگر باشند. پارک این را خطای تمایز^۲ می‌داند.

1 . the fallacy of holism
2 . the fallacy of distinctness

۳) طرفداران چندگانگی، نگرش ایستا به فرهنگ دارند. در حالی که می‌پذیرند فرهنگ، محصول فرایند تاریخی است، تصور می‌کنند که تا کنون، بدون تغییر بوده است. این از نظر پارک خطای پوزیتیویستی، تاریخی و پایان تاریخی است.

۴) از این منظر، هر فرهنگ، بیان خاص و اندامواره از روح، روحیه و منش ملی و سطح توسعه ذهنی است. با این نگاه، فرهنگ و اجتماع یکسان انگاشته می‌گردد. پارک این را خطای قومی‌شدن فرهنگ می‌داند.

۵) چندگانه‌گرایان، جهت‌گیری‌های محافظه‌کارانه به فرهنگ دارند؛ زیرا فرهنگ را کل همگون می‌دانند و از این رو می‌پندارند که کوچکترین تغییرات، نتایج غیر قابل پیش‌بینی در پی دارد. بر این اساس، از اصلاحات باید پرهیز شود و یا با ملاحظات کامل باشد. این، خطای کفایت^۱ است.

۶) فرهنگ در این چارچوب نوعی کارگزاری جمعی خودجوش است که نیازمند یا بیانگر خودش در پیکره باورها و اعمال می‌باشد و از منطق و قانون درونی برخوردار است. هر فرهنگ، روحیه مسلط یا اصل سامان‌دهنده‌ای دارد که کم و بیش اعضای منفعل را به اقدام در روال خاص برمی‌انگیزاند. جای تعجب نیست که نظریه‌های فرهنگ فقط حوزه محدودی برای آزادی دارند. این را می‌توان خطای تعیین فرهنگی دانست.

۷) هر فرهنگ، روش خاص نگاه به جهان و ساخت‌بندی روابط بشری است و تمایل به حفظ و مشروع‌سازی نوع خاصی از نظم اجتماعی دارد. فرهنگ، نظامی از قدرت است؛ با دیگر نظام‌های قدرت پیوند دارد و هرگز از نظر سیاسی بی‌طرف نیست. این را نیز پارک خطای خودمختاری فرهنگی می‌نامد. (صص ۷۷-۷۹).

ب. بازاندیشی در چندفرهنگی‌گرایی

چندفرهنگی‌گرایی، نه آموزه سیاسی با محتوای عمل‌گرایانه و نه نظریه فلسفی درباره انسان و جهان است، بلکه رویکردی به زندگی بشری است و سه بحث محوری آن عبارت است از:

1 . the fallacy of closure

یک. موجودات بشری از نظر فرهنگی، در درون جهان فرهنگی رشد و زیست می‌کنند و زندگی و روابط اجتماعی‌شان در شرایط نظامی از معنا و مفهوم سامان می‌یابد که ارزش قابل توجهی را در هویت فرهنگی‌شان دارد. این به معنی تعین فرهنگی و غیرقابل نقد بودن باورها و اعمال نیست. بنابراین، تمام نگرش‌ها را نمی‌توان از منظر یک فرهنگ دید، بلکه باید با ارتباط و نقادی، در آنها بازاندیشی کرد (ص ۳۳۶).

دو. فرهنگ‌های متفاوت، نظام‌های متفاوتی از معنا و بینش زندگی را بازنمایی می‌کنند؛ زیرا هر یک، طیف محدودی از ظرفیت‌های بشری و احساسات را به عنوان بخشی از کلیت وجود بشری می‌دانند. از این‌رو، هر فرهنگ نیازمند آن است که دیگران را بهتر از خودش بفهمد، افق اخلاقی و فرهنگی‌اش را گسترش دهد و تصوراتش را در قبال مطلق‌انگاری خودش به کار گیرد. این، به این معنی نیست که نمی‌توان زندگی خوب در درون یک فرهنگ داشت، بلکه به معنی غنی سازی فرهنگی است و زندگی فرهنگی خودکفا، عملاً برای موجودات بشری در جهان مدرن غیرممکن است. همچنین بدین معنی نیست که فرهنگ‌ها نمی‌توانند مورد مقایسه و داوری قرار گیرند. آنها دارای احترام برابر و متقابل‌اند. هر یک از آنها، خیر خودش را برای اعضایش دارد. به بیان دیگر، تمام تفاوت‌های فرهنگی ارزشمند است. این نیز بدین معنی است که هیچ فرهنگی کاملاً بی‌ارزش نیست و حداقل از برخی جنبه‌ها می‌تواند انرژی خلاق برای حفظ خود داشته باشد. هیچ فرهنگی کامل نیست و حق تحمیل خودش بر دیگران را ندارد و فرهنگ‌ها عمده‌تاً از درون بهتر تغییر می‌یابند (صص ۳۳۶-۳۳۷).

سه. هر چند بخش عمده فرهنگ‌های بدوی، ذاتاً جمعی هستند و گفت‌وگوی همیشگی بین سنت‌های متفاوت و فاصله‌های فکری‌شان را بیان می‌کنند، اما این بدین معنا نیست که آنها فاقد همگونی درونی و هویت می‌باشند؛ بلکه هویت‌شان جمعی و شناور است. فرهنگ‌ها فراتر از تعامل آگاهانه و ناآگاهانه با یکدیگر رشد می‌کنند و بخشی از هویت‌شان چندفرهنگی است و به ندرت فرهنگ خالص وجود دارد. این بدین معنی نیست که هیچ فرهنگی قدرت حق تعیین سرنوشت و انگیزه درونی ندارد، بلکه بر مبنای نفوذهای خارجی است که روش خودمختاری‌شان را تفسیر و تشبیه می‌کنند.

رابطه فرهنگ با خودش و دیگران شکل می‌یابد و چندگانگی‌های درونی و بیرونی‌شان همدیگر را تقویت می‌کنند. یک فرهنگ نمی‌تواند ارزش فرهنگ‌های دیگر را نادیده بگیرد؛ مگر اینکه تنوع درون خود را بپذیرد. بنابراین، فرهنگ‌های بسته، هویت‌شان را در رابطه با تفاوت با دیگران تعریف و در مقابل نفوذشان مقاومت می‌کنند. یک فرهنگ نمی‌تواند به سادگی با تفاوت دیگران تعریف شود، مگر اینکه با توجه به تفاوت‌های درونی‌اش این کار صورت گیرد. گفت‌وگوی بین فرهنگ‌ها نیازمند این است که هر فرهنگی خودش را برای نفوذ و خواست‌یادگیری از دیگران بگشاید و به نوبه خود، نیازمند آن است که خود انتقاد و خواستار و توانا به گفت‌وگوی با خودش باشد (صص ۳۳۷-۳۳۸).

ترکیبی از این سه، یعنی فرهنگی‌سازی موجودات بشری، گریزناپذیری و مطلوب‌بودن تنوع فرهنگی، گفت‌وگوی بین فرهنگی و چندگانگی داخلی هر فرهنگ را، پارک چندفرهنگی‌گرایی می‌نامد (ص ۳۳۸).

ج. مشکلات چندفرهنگی‌گرایی: ارزیابی انتقادی

به نظر می‌رسد، چندفرهنگی‌گرایی و بحث پارک در این زمینه، از سه منظر قابل توجه است:

منظر اول، ضرورت است؛ به این معنی که آیا پذیرش چندفرهنگی‌گرایی از سر ضرورت و برای رفع مشکل موجود غرب است یا منطبق با واقعیت‌های منطقی حوزه فرهنگ می‌باشد؟ به عبارت دیگر، پارک در بحث خود اشاره دارد که نه فقط پذیرش چندفرهنگی‌گرایی برای جوامع غربی به عنوان روش زندگی فراتر از یک ضرورت است و باید به آن به عنوان امر مطلوب نگاه کرد، بلکه این روش زندگی با مطالعه خود فرهنگ هم عقلانی به نظر می‌رسد. نکته مهم در اینجا است که الف) آیا این صرفاً نوعی روش زندگی است؟ پس اگر این طور است، ممکن است در جوامعی، روش دیگری را برای زیست بپذیرند که منطبق با فرهنگ غالب باشد. در این صورت، هدف، کسب رضایت می‌باشد و اینکه ضرورتاً چندفرهنگی‌گرایی مطلوب است، محل تأمل خواهد بود.

ب) از سوی دیگر اگر بحث را بخواهیم از منظر نظری بررسی کنیم، موضوع این خواهد بود که رضایتمندی در تطابق با حقیقت است. ممکن است به واسطه ناکامی در دستیابی به حقیقت فرهنگ، به تعبیر افلاتون، به نتیجه درخور نرسیم و ناگزیر رو به سوی گزینه‌های دیگر آوریم که در آن صورت، هر نگرشی از سر خواست نیست، بلکه از سر ضرورت است. بنابراین، پارک تنها می‌تواند ادعا کند که مردم عادی، بیشتر با روشی سرخوشند که با آن راحت باشند و آن را مناسب‌تر درک کنند و اصلاً اهمیتی هم نداشته باشد که این امر حقیقت است یا نه.

منظر دوم در ادامه منظر اول پدید می‌آید. اگر خطای هفت‌گانه پارک را بپذیریم، نکته این خواهد بود که اگر فرهنگ‌ها درست مورد ارزیابی قرار گیرند، در نهایت، در فرآیند طولانی گفت‌وگو و ارتباط با یکدیگر، تفاوت‌هایشان کاهش می‌یابد. در عین حال، جدا از اینکه این خطای هفت‌گانه باعث تقلیل‌گرایی اهداف اساسی و بنیادین هر فرهنگ می‌شود، هدف در چندفرهنگی‌گرایی کاهش تفاوت نیست؛ بلکه پذیرش زیست فرهنگ‌های متفاوت با یکدیگر است تا این تفاوت، مبنای اختلاف نشود. در اینجا، هدف تأیید یا نفی نگرش بنیادگرایانه نسبت به فرهنگ نیست، بلکه نشان‌دادن تناقض درونی بحث پارک است.

مهمترین انتقادی که به چندفرهنگی‌گرایان، وارد می‌سازند و به پارک هم وارد است، بحث حوزه سیاسی است. در واقع، چندفرهنگی‌گرایان به دنبال حفظ آموزه‌های خود از طریق حوزه سیاست هستند. بنابراین، پرسش این است که چگونه می‌توان ضمن عدم حذف آموزه‌های دیگر به واسطه پذیرش نسبیت فرهنگی، از بروز اختلاف جلوگیری کرد؟ پاسخ پارک این است که ترویج اصول اساسی مبتنی بر موجودیت مشترک، تعهد به اجتماع سیاسی و وابستگی دوجانبه، باعث اجماع در حوزه سیاسی و پذیرش تفاوت‌ها خواهد شد (صص ۳۴۱-۳۴۲) و این سیاست شناسایی خوانده می‌شود. در عین حال، این نظریه، تضمین‌های مناسب در حوزه سیاسی فراهم نمی‌آورد و هم در حوزه کسب اصول مشترک و هم در شرایط بحرانی کشور، توانایی پاسخگویی ندارد. بر این اساس، به نظر می‌رسد پاسخ تیلر مناسب‌تر باشد. تیلر با استفاده از دولت بی‌طرف و حداقلی لیبرالی، دو راهکار را مد نظر دارد: الف) حمایت از حقوق اساسی افراد به مثابه موجود انسانی. ب) پذیرش نیازهای خاص افراد به عنوان اعضای

گروه‌های فرهنگی خاص (۳). در سیاست شناسایی، حوزه سیاسی و دولت، حوزه بی‌طرفی است و دولت فقط باید به عنوان کارگزار جامعه میان منافع متعارض و متناقض سازش ایجاد کند. این نگاه به مسایل سیاسی، به دوره بعد از رنسانس باز می‌گردد که حوزه‌های اجتماعی گوناگون مانند سیاست، فرهنگ، مذهب و اقتصاد از هم منفک شدند، هر یک کارکردی خاص یافتند و نظرات سیاسی در پی تحدید حدود دولت برآمدند تا در حوزه‌های دیگر دخالت نکنند. البته این تحدید همراه با بدبینی به جایگاه دولت، ریشه در تفکرات مسیحی دارد که همیشه از امور دنیایی به ویژه از میدان‌های سیاسی دوری می‌گزیند و روی این اصل بود که تفکرات سیاسی از رنسانس به بعد در پی تحلیل دولت در جامعه و یا تحدید حوزه عمل دولت برآمدند. بر این اساس، سنت سیاست شناسایی، حوزه سیاسی را حوزه خنثی و یا بی‌طرفی می‌داند؛ اما در اسلام، حوزه سیاست از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. به دلیل عدم تفکیک حوزه فردی و اجتماعی در اسلام، بسیاری از واجبات فقط در سایه حکومت اسلامی امکان‌پذیر است و کارکرد حکومت فقط به امور دنیوی محدود نمی‌شود؛ بلکه امور معنوی را نیز در برمی‌گیرد. به همین دلیل است که پیامبر اسلام، حاکم جامعه اسلامی نیز هست. بنابراین، در اسلام، حوزه سیاسی نه محدود است و نه در بدو امر مذموم؛ بلکه نیکویی یا نکوهش آن بستگی به عملکرد آن دولت و یا نظام دارد.

تفکرات مرتبط با چندفرهنگی‌گرایی، خاص جوامعی است که در آن، عمدتاً فرهنگ‌های مختلف با پیشینه و منظر متفاوتی، مجبورند با یکدیگر زیست کنند. بر این اساس، این رویکرد برای جوامعی همانند جامعه ما کاملاً تطابق ندارد. در عین حال، رویه موجود در این رویکرد، از این قابلیت که برخی از مشکلات جوامعی همانند ما را برطرف سازد، برخوردار است. متأسفانه در کشور ما هنوز رویکردهای دوره ابتدای شکل‌گیری دولت‌مدن و سیاست‌های ایجاد ملت ناب^۱ در دستور کار است. تحولات فزاینده امروزی، نه رویه‌های نامناسب پیشین را می‌پذیرد و نه در صورت مقاومت، امکان تداوم دارد. بر این اساس، توجه و ایجاد فضای مناسب برای خرده‌فرهنگ‌های موجود در کشور، هیچ دلیلی برای واگرایی نیست؛ بلکه مشکل در سیاسی‌شدن مباحث فرهنگی است. باید بین تحمیل اجباری و پذیرش عقلانی مباحث

1 . melting pot

جدید، یکی را انتخاب کرد که به نظر می‌رسد فقط دومی می‌تواند مدیریت مناسب بحران را امکان‌پذیر نماید.

در مجموع، کتاب پارک از میان انبوه آثار منتشره در مورد چندفرهنگی‌گرایی، اثری ارزشمند است؛ به گونه‌ای که برای مطالعه و فهم مناسب از چندفرهنگی‌گرایی، نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد.

دکتر داود غرایاقی زندگی

یادداشت‌ها

۱. ن.ک. به استیو فنتون، قومیت: فرهنگ، نژادپرستی و طبقه، ترجمه داود غرایاق زندی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، زیر چاپ.

2. Peter McLaren, "White Terror and Oppositional Agency: Towards a Critical Multiculturalism, in David Theo Goldberg, *Multiculturalism: A Critical Reader*, Oxford and Cambridge, Blackwell, 1994, pp.47-53.

3. Charles Taylor, *Multiculturalism; Examining the Politics of Recognition*, Princeton, Princeton University Press, 1994, p.57.

همچنین ن.ک. به

- داود غرایاق زندی، معرفی و نقد کتاب «چندفرهنگی‌گرایی؛ بررسی سیاست شناسایی»، اثر چارلز تیلر، فصلنامه مطالعات ملی، سال دوم، شماره ۶، زمستان ۱۳۷۹.

- دیوید میلر، ملیت، ترجمه داود غرایاق زندی، تهران، مؤسسه مطالعات ملی، ۱۳۸۳، صص ۱۶۸-۱۶۳.