**پرونده قومیّت و ناسیونالیسم قومی**

**نافع باباصفری**

**مقدمه**

در قرن بیستم و در نتیجه رشد دانش اجتماعی و تحول مفاهیم این حوزه، واژه قوم به یکی از واژهای اساسی در علوم اجتماعی تبدیل شد و صاحب نظران این حوزه در صدد تعریف آن برآمدند. مثلا ماکس وبر درباره گروه‌های قومی معتقد است که این گروه‌های انسانی دارای باوری ذهنی به اجداد مشترک هستند. واژه گروه قومی در ادبیات انسان شناسی معمولا به جمعیتی اطلاق می شود که دارای خود مختاری زیادی در باز تولید زیستی خود باشد، ارزش های بنیادی فرهنگی ویژه‌ای داشته باشد و در درون اشکال فرهنگی با وحدت آشکاری گرد هم آمده باشند که آنها را از دیگران تفکیک کند».

در طول دو سده اخیر بحث دولت-ملت باعث نزاع های جدی در بین اقوام مختلف شده است و امروزه اساساً بخشی از هویت کنشگران اجتماعی برگرفته از هویت ملی و قومی آن‌ها می‌باشد. با توجه به آن که هویت‌های قومی و هویت ملی لزوماً همواره در یک مسیر مشترک نیستند امروزه شیوه تعیین هویت بخشی نیز یکی از مسائل عمده اجتماعی است و تحقیقات مختلفی در زمینه قومیت و ناسیونالیسم قومی صورت گرفته است که بخش‌های اینترنتی آن در این پرونده بیان می‌شود.

**مطالب فارسی**

1. **قومیت و باروری: تحلیل رفتار باروری گروه‏های قومی در ایران**
2. **همسازی و تعارض در هویت و قومیت**
3. **نظریه های فرهنگ و قومیت**
4. **زمینه های مطالعاتی خاص انسان شناسی: مطالعه قومیت، گروه های اقلیت و هویت**
5. **انسان شناسی قومیت در شهر (هویت سیستانی های مقیم تهران)**
6. **قومیت و قدرت در ایران**
7. **تقویت قومیت های ایرانی به مثابه ابزار وحدت ملی**
8. **جهانی شدن و قومیت**
9. **״هویت ایرانی״ در گذر از ״قومیت״ به ״ملیت״**
10. **اقوام ایرانی و قومیّت در کتاب های درسی مقطع ابتدائی دوره پهلوی اول**
11. **هویت محلی(جهانی، محلی و بازگشت به قومیت)**
12. **هویت قومی، هویت ملی و درگیری های گروهی**
13. **مادرانگی پسا مدرن و قومیت: گفتمان مادری در ادبیات آمریکا، اواخر قرن بیستم**
14. **لیبرالیسم و قومیت**
15. **خشونت، مکان و تعلق‌های هویتی، قومیتی درمیان دو نسل از مهاجرین افغان**
16. **اقلیت های دینی و هویت ملی در گفتگو با ناصر فکوهی**
17. **ضرورت مطالعات قوم شناسی در ایران: گفتگو با ناصر فکوهی**
18. **نگرشی نو بر تکثر فرهنگی: شهروندی و مباحث تنوع قومی در آمستردام**
19. **رویکرد انسان شناسی به وحدت زبانی قومی و تکثر گرایی آن**
20. **جایگاه توسعه ایی فرهنگ های قومی - جماعتی در پهنه جغرافیایی ایران**
21. **گفتگو با اُلِگ کوزنتسف انسان شناس روس**
22. **قومیت گرایی در آذربایجان ، ماهیت و عملکرد**
23. **آسیب شناسی تأثیر قومیت گرایی بر امنیت ملی**
24. **تبیین منازعات قومی بر اساس تئوری‌های مداخله**
25. **آیا قوم گرایی تهدید است؟**
26. **قوميت و ابعاد آن در ايران**
27. **مدل مطالعه قومیت و گروههای قوی : بر اساس مطالعه موردی منطقه سیستان و بلوچستان**
28. **قومیت نابرابری آموزشی وتحولات جمعیتی**
29. **قومیت چیست؟...**
30. **آموزش چند فرهنگی، رویکردی به سوی وحدت و تعامل اقوام از رهگذر آموزش**
31. **آموزش زبان مادری و بحران هویت قومی نوجوانان و جوانان**
32. **ارزش های دینی، ملی و قومیت**
33. **اینترنت و هویت قومی (مطالعه موردی اقوام ساکن در شهر تهران)**
34. **بررسی اصل برابری ارزشی قومیت ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**
35. **بررسی اهمیت و جایگاه اقوام ایرانی در بیانات مقام معظم رهبری (مدظله)**
36. **بررسی تأثیر جهانی شدن بر هویت قومی کردهای ایران مطالعه موردی جوانان شهر سنندج**
37. **بررسی تأثیر قومیت بر پیشرفت تحصیلی دانش آموزان آشوری دبیرستان ارومیه**
38. **بررسی تأثیر قومیت بر توسعه و عدم توسعه یافتگی (طوایف در شهرستان دلفان استان لرستان)**
39. **بررسی تفاوت تعصبات قومیتی و نژادی دانشجویان بر اساس گرایشات مذهبی و زبانی**
40. **بررسی تفاوت های قومیتی در احساس ناامنی (مورد مطالعه: قومیت های شهر یاسوج)**
41. **بررسی رابطه بین همگرایی اقوام (آذری و کرد) و امنیت پایدار در استان آذربایجان غربی**
42. **رابطه سبک های هویت یابی و هویت قومی در دانشجویان گروه های قومی ترکمن، کرد و مازنی**
43. **بررسی رابطه قومیت با نگرش به مشارکت سیاسی در شهر نقده**
44. **بررسی رابطه ی بین هویت قومی و توسعه ی اجتماعی در ایران**
45. **بررسی عناصر مؤثر در بروز بحران ها و پرخاشگری های قومی از چشم انداز روانشناسی**
46. **بررسی عوامل بالقوه چالشهای قوم گرایی بر امنیت ملی**
47. **رابطه سبک های هویت یابی و هویت قومی در دانشجویان گروه های قومی ترکمن، کرد و مازنی**
48. **بررسی رابطه قومیت با نگرش به مشارکت سیاسی در شهر نقده**
49. **بررسی رابطه ی بین هویت قومی و توسعه ی اجتماعی در ایران**
50. **بررسی عناصر مؤثر در بروز بحران ها و پرخاشگری های قومی از چشم انداز روانشناسی**
51. **بررسی عوامل بالقوه چالشهای قوم گرایی بر امنیت ملی**
52. **بررسی عوامل بالقوه چالشهای قوم گرایی بر امنیت ملی**
53. **بررسی عوامل مؤثر بر میزان مشارکت دانشجویان (مطالعه موردی دانشجویان اقلیت های قومی دانشگاه تهران)**
54. **بررسی مسئله قومیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**
55. **بررسی مقایسه ای ابعاد هویت قومی، ملی و جهانی دانشجویان قومیت های مختلف دانشگاه شهید مدنی آذربایجان**
56. **بررسی میزان رابطه بین هویت ملی و هویت قومی در دانشگاه (نمونه موردی دانشجویان دانشگاه پیام نور مرکز تکاب)**
57. **بررسی میزان هویت ملی در میان اقوام ایرانی: مطالعه کردها و ترک های آذری**
58. **بررسی نقش ناسیونالیسم قومی در امنیت ملی جامعه**
59. **بررسی نقش نیروهای بین المللی در قومیت گرایی در ایران**
60. **تأثیر جهانی شدن بر همگرایی و واگرایی در هویت ملی و ه ویت قومی مطالعه موردی ایران (بین سال های 1379 تا 1386**
61. **تبیین جایگاه هویت قومی در کتاب درسی تعلیمات اجتماعی دوره های ابتدایی و راهنمایی**
62. **تبیین شاخص های متفاوت وقوع منازعات قومی از نگاه رهیافت اقتصاد سیاسی**
63. **تحلیل بحران هویت قومی در ایران در بستر جهانی شدن با رویکرد علم پایداری**
64. **تحلیل قومیت بمثابه فرصت در ایران؛ از منظر امنیت پایدار**
65. **تعیین ابعاد هویت ملی- قومیتی دانشجویان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان**
66. **تعیین رابطه بین میزان استفاده از رسانه ها و شکل گیری هویت قومی شهروندان تبریز در سال 1390**
67. **تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) مؤلفه ای تأثیر گذار در سیاست های مدیریت تنوع قومی**
68. **تنوع قومی در شهرها و کلانشهرها، فرصت یا چالش؟ (در راستای توسعه پایدار شهری)**
69. **تنوع قومی: فرصت یا تهدید؟**
70. **چالش های هویت ملی و هویت قومی در عصر جهانی شدن**
71. **رسانه ها، اقوام و هویت**
72. **رویکرد نظام جمهور اسلامی به مدیریت تنوع قومی**
73. **سیاست های مدیریت تنوع قومی**
74. **علل توسعه نیافتگی بیرجند و رابطه آن با قومیت و مذهب**
75. **فدرالیسم ، راه حل بحران مدیریت در کشورهای چند قومی**
76. **فراتحلیل پژوهش های انجام شده در خصوص نقش عوامل مؤثر بر بسیج همگرایانه اقوام**
77. **فرهنگ و قومیت در اندیشه و مبانی فکری خبرگان قانون اساسی**
78. **قومیت های ایران و امنیت ملی**
79. **کنکاشی در هویت ملی و هویت قومی در عصر جهانی شدن**
80. **مدرنیته و هویت قومی- فرهنگی در کردستان (تحلیل جامعه شناختی اثرگذاری عناصر مدرن بر نحوه نگرش به نمادهای هویت قومی- فرهنگی به شیوه نظریه زمینه ای)**
81. **مصرف رسانه ای و هویت قومی و ملی**
82. **مطالعه تعامل اجتماعی براساس قوم مداری در بین اقوام مختلف آذربایجان غربی**
83. **مطالعه میزان رابطه بین دو هویت جمعی ملی و قومی در بین جوانان آذری زبان ارومیه**
84. **نقش برنامه درسی ملی در تقویت فرهنگ ملی و قومی**
85. **نقش تنوع قومی در توسعه گردشگری ایران**
86. **نقش رشد هویت قومی چندگانه در رفتار شهروندی سازمانی معلمان**
87. **نگاهی تئوریک به سیر روایی سوژه بودگی قومی**
88. **واکاوی نقش مؤثر قومیت گرایی بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران**
89. **هویت ملی و قومی در عصر جهانی شدن**
90. **هویت ملی و قومی، میراث هنرایران در عصر جهانی شدن**
91. **قومیت و سیاست**
92. **جغرافیای سیاسی قومی ایران**
93. **تفاوت نژاد و قومیت**
94. **قومیت و ساختار قدرت سیاسی در افغانستان**
95. **سیاست، قومیت و راه دشوار دموکراسی در افغانستان**
96. **زبان معیار قومیت نیست**
97. **قومیت و مليت در اندیشه دولت آبادی**
98. **قومیت د‌ر ایران یک امتیاز محسوب می شود‌**
99. **قومیت و سیاست در افغانستان**
100. **قومیّت**
101. **تفاوت قوميت ها و لهجه ها موجب اختلاف نيست و نبايد باشد**
102. **دیدگاه رهبری درباره قومیت‌های ایرانی**
103. **قومیت و قومیت گرایی در کشورهای جهان سوم**
104. **قومیت ها دلیل ماندگاری ایران**
105. **قوم تات : مدرنیته و امکان ابداع قومیت**
106. **ناسیونالیسم ایرانی و «مسالۀ ملیت‌ها» در ایران**

# قومیت و باروری: تحلیل رفتار باروری گروه‏های قومی در ایران

قومیت به عنوان زمینه‌ای که رفتار باروری در آن شکل می‌گیرد، جایگاه اساسی در مطالعات باروری در جوامع چند قومیتی دارد. با این‏حال?، علی‏رغم ساختار چند قومیتی ایران هنوز تحقیقات اندکی در زمینه ارتباط قومیت و باروری صورت گرفته است. مقاله حاضر با استفاده از داده‏های طرح «بررسی ویژگی‏های اقتصادی اجتماعی خانوار 1380»، به آزمون تئوری‏ها و فرضیه‏های مربوط به رابطة قومیت و باروری در ایران میپردازد. یافته‌های تحقیق بیانگر تفاوت‏های قومی باروری در ایران می‌باشد. برای تبیین این تفاوت‏ها، از دو فرضیة همانندی مشخصه‌ها و اثر قومی/ فرهنگی استفاده شده است. نتایج تحلیل آماری نشان داد که تفاوت‏های قومی باروری، به طور چشمگیری، بعد از کنترل مشخصه‌های اجتماعی‏ـ جمعیتی به ویژه تحصیلات کاهش یافته و تا حدی در رفتار باروری گروه‏های قومی همانندی و همگرایی ایجاد می‏شود. با این‏حال، این همانندی و همگرایی کامل نیست و علی‏رغم کنترل آماری مشخصه‌ها، هنوز برخی از تفاوت‏های قومی باروری بدون تبیین باقی می‌ماند. تفاوت‏های باقیمانده را می‏توان از یکسو ناشی از الگوهای متفاوت تعیین‏کننده‏های بلافصل باروری در بین گروه‏های قومی و از دیگر سو، متأثر از فرهنگ، تاریخ اجتماعی، ارزش‌ها، هنجارها و اعتقادات خاص قومی دانست. مطالعات جمعیت‏شناسی مردم‏شناسانه با بکارگیری روش‏های کیفی می‏تواند شناخت عمیق‏تری نسبت به تأثیر هنجارها، ارزش‏ها و فرهنگ قومی بر رفتارهای باروری در ایران ارائه نماید.

**نشریه نامه علوم اجتماعی**

[**https://jnoe.ut.ac.ir/article\_18314\_1804.html**](https://jnoe.ut.ac.ir/article_18314_1804.html)

**همسازی و تعارض  در هویت و قومیت**  
ایران کشوری است با پیشینه ای چند هزار ساله، اما بسیار پر گسست. به همین دلیل هر چند دولت های مرکزی در این کشور  از حدود سه هزاره پیش توانسته اند پایه های انسجام و سازمان یافتگی مدنی را حتی در قالب شهرهای کوچک و بزرگ مستحکم کنند، اما از نخستین این دولت ها، یعنی هخامنشیان تا امروز، سیستم های سیاسی مرکزی همواره امواج تثبیت و بی ثباتی را  در تواتر هایی پی در پی تجربه کرده اند. بنابراین شاید بتوان ادعا کرد که هر دوره از شکوفایی ایرانی با یک تمرکز بزرگ دولتی همراه بوده است (هخامنشیان، ساسانیان، صفویه ...) و هر یک از این دوره ها، با  هجومی بیرونی، بسیار سهمگین و تخریب کننده که با از میان بردن تمرکز دولتی، آبادی و وفور و ساخت و سازهای دوره پیشین را به نابودی کشانده است، پایان یافته تا بار دیگر با یک تمرکز بزرگ، آبادی و سازندگی از سر گرفته شود.  
از این رو چندان به دور از حقیقت نخواهد بود که بگوئیم در این کشور همواره میان  تمرکز دولتی و سازمان یافتگی ناشی از آن از یک سو و حفظ و پایداری و  آبادی سرزمین از سوی دیگر نسبتی  مستقیم وجود داشته است . گروهی از نظریه پردازان که در راس آنها کارل ویتفوگل قرار دارد، در باره این امر، نه فقط در مورد ایران بلکه درباره  پهنه بزرگی از کشورهایی چون ایران که از بزرگی سرزمین و لزوم آبیاری مصنوعی  برای مبارزه با خشکسالی و کمبود آب، ربرو هستند، از سیستم های «آبی» سیاسی سخن گفته اند و از اینکه کارگزاری در این زمینه به صورت مستقیم به مساله قابلیت  دولت مرکزی در ایجاد تمرکز و قدرت لازم برای  ایجاد و حفظ چنین سیستم های بزرگی در تامین، توزیع و نگه داری مجاری آب، مربوط بوده است. این نظریه البته ،  صرفا نمونه ای جدید از نظریه های قدیمی است که به قرون هفده تا نوزده در اروپای غربی از منتسکیو تا مارکس  و پیش از آن به سنت یونانی عصر طلایی یعنی قرون پنجم و جهارم پیش از میلاد یعنی  دورانی مربوط می شود که شهر دولت های غیر متمرکز یونانی،  با ایران بسیار تمرکز یافته هخامنشی  معاصر بودند. در آن زمان همچون در دوران پس از رنسانس در اروپا یکی از مهم ترین پرسش ها برای حکومت ها و نخبگان غرب ایران آن بود که چگونه دولتی با وسعت سرزمینی و تنوع فرهنگی، قومی، زبانی و اقلیمی ایران می تواند، سازمان یافتگی اجتماعی - سیاسی خود را حفظ کند و حتی به حدود بالایی از تمرکز برسد به نحوی که در طول چند هزار سال تمامیت ارضی نسبی و تداوم فرهنگی روشنی را عرضه نماید. این پرسشی است که حتی امروز  مطرح است و برای بسیاری از نظریه پردازان تمدنی، چیزی همچون یک معمای بزرگ تاریخی را می سازد.  
در حقیقت ایران ، یکی از معدود کشورهای جهان است که در آن می توان چنین تداومی را در زبان، در فرهنگ و آداب و رسوم و حتی در پدیده بسیار پر اهمیتی چون دین را مشاهده کرد به صورتی که به قول هانری کوربن ما با یک اسلام ایرانی سرو کار داشته باشیم که در آن مشخصات ملی و هزاران ساله تمدنی این کشور با مشخصات اسلامی جنان در هم آمیخته اند که جدایی آنها کاملا بی معنا است و هر تلاشی برای این کار، در طول صدها سال  کم ترین حاصلی نداشته است. تنها به این نکته مهم دقت کنیم که چگونه ایرانیان امروز بیشترین ادبیات را در حوزه  دین باستانی زرتشت تولید می کنند و در عین حال اسلام ایرانی را نیز هر روز  با اندیشه ها و تاملات و نوشته های تاریخی و نظری و الهیاتی خود بارورتر می کنند. و این در حالی است که تداوم دین باستان نه لزوما از طریق  پیروان آن در ایران یا خارج از ایران که شمار بسیار اندکی دارند، بلکه به مثابه امری فرهنگی به وسیله ایرانیان مسلمان انجام می گیرد.  
همین امر را می توان به گونه ای دیگر در تداوم زبان شناختی ایران مشاهده کرد.  ایران کشوری با بیش از 50 زبان و صدها گویش محلی است. با این همه زبان فارسی به مثابه زبان میانجی  تداومی چند هزار ساله دارد که در ساختن و رشد و تعالی آن همه قومیت ها و زبان های ایرانی نقش داشته اند و نقش بسیاری از نخبگان غیر فارسی زبان از جمله هم وطنان  آذری زبان ما در این رشد،  گاه بسیار بیشتر از  فارس زبان ها بوده است. زبان فارسی با مجموعه بزرگی از ادبیات  مکتوب در قالب  نثر و شعر و همچنین با گنجینه بی پایانی از ادبیات شفاهی امروز یکی از غنی ترین زبان های جهان به شمار می رود.  و این زبان توانسته است در طول بیش از چند هزار سال با  ده ها زبان دیگر که برخی از آنها حتی به خانواده زبان های هندو اروپایی نیز تعلق ندارند، سازش داشته و به ترکیب های مفیدی برای  حفظ خود و تقویت آنها برسد. این امر  را می توان با  فرایندهای گسترده زبان کشی(glottocide) در کشورهای اروپایی مقایسه کرد که هنوز هم ادامه دارد و حاصل آن تقلیل گرایی های بسیار گسترده ای بوده است که فرهنگ های بزرگی را در این عرصه از میان برده است. بدین ترتیب تمایل و حتی اصرار اقوام ایرانی به حقط زبان فارسی در کنار حفظ زبان های خود، در ایران به امری بدیهی تبدیل شده است که ظهور و رشد دولت ملی در این کشور از حدود صد سال پیش نیز آن را جز در دوره هایی کوتاه به زیر سئوال نبرد. و امروز چشم انداز رشد این فرهنگ های محلی در ایران بیش از هر زمان دیگری  روشن است.  
هدف از کتاب حاضر نیز تا حد زیادی در همین راستا قرار می گیرد. شاید هنوز تا چند سال پیش مطالعات قومی در ایران ، حساسیت برانگیز بود، زیرا این فکر و شاید این احساس را به وجود می آورد که ممکن است رشد  فرهنگ ها و تعلق های محلی، بومی و قومی در تضاد با فرهنگ ملی قرار داشته باشد و به این فرهنگ ضربه بزند اما خوشبختانه در  روندی که کشور ما در طول سال های اخیر  داشته است  فضا برای مطالعات قومی هر چه بیشتر گشوده شده و امروز بسیار  بیشتر می توان در این حوزه دست به مطالعه و انتشار  پژوهش ها زد. کتاب حاضر، عمدتا حاصل چنین دست از مطالعاتی است که با هدف کاربردی کردن  پژوهش های قوم شناسی در سال های اخیر به وسیله نگارنده و گاه در همراهی و همکاری با گروهی از دانشجویانش انجام گرفته اند. همینجا، باید از این دانشجویان پیشین و دوستان و همکاران  کنونی بیشترین  قدردانی را برای همگامی و وفاداری شان بکنم و امیدوار باشم که این نسل تازه نفس بتوانند در آینده  گام هایی هر چه بلند تر در راه اعتلای انسان شناسی ایران و شناخت فرهنگ غتی محلی و قومی ایران با ابزارهای نظری و عملی جدید این علم بردارند.  
نگارنده پیش از این در چندین کتاب در قالب ترجمه و تالیف  از جمله «درآمدی بر انسان شناسی سیاسی»، «قوم شناسی سیاسی» و... به موضوع اقوام پرداخته بود و اکنون در این کتاب به موضوع باز می گردد. امید ما آن است که این کتاب که  مجموعه ای از نوشته های علمی و پژوهش های اخیر  نگارنده را در بر می گیرد، بتواند در این زمینه قدمی  ولو کوچک باشد که به این گروه از مطالعات در ایران هر چه بیشتر دامن بزند. باید توجه داشت که کشور ما با توجه به ترکیب قومی  و در هم آمیختگی  بسیار پیچیده ای که در آن میان فرهنگ های قومی ، محلی، جماعتی، ملی و جهانی دیده می شود، نیازی بسیار سخت به گسترش قوم شناسی در همه زمینه های آن دارد. و آنچه پیش از این در سنت مردم شناسی ایران داشته ایم، هر چند دارای ارزش  خود است، بیشتر در زمینه هایی چون فلکلوریک؛ موزه نگاری و رشته های مربوطه می توانند به ما کمک کنند. در حالی که نیاز اصلی ما در این زمینه به مطالعات جدیدی است که بتوانند زمینه را برای  شکل گیری و تقویت هر چه بیشتر دولت ملی و تمرکز لازم در سازمان یافتگی سیاسی آن برای تبدیل شدن ایران به یک قدرت منطقه ای و یافتن جایگاهی در خور در سطح جهانی، امکان آن را نیز فراهم کند که فرهنگ های محلی و قومی مان نیز بتوانند رشد کنند.  
در پایان جای آن هست که از همه دوستان و دانشجویانی که در آماده سازی این کتاب به نگارنده یاری رساندند  به ویژه خانم ترکان عینی زاده و آقایان محمد امین اسلامی و هادی دوست محمدی  تشکر کنم. همچنین از ناشر محترم خانم صدقیانی نیز که  انتشار این کتاب را بر عهده گرفتند و همکارانشان در نشر گل آذین قدردانی می کنم. سرانجام بازهم همچون گذشته ، با پذیرش این امر بدیهی که این کتاب، همچون هر کاری که در عرصه علمی عرضه شود،  بی شک دارای نقص ها و کاستی های بسیاری خواهد بود، آمادگی خود را برای  دریافت نقطه نظرات انتقادی و اصلاحی  برای بهبود آن اعلام کرده و پیشاپبیش از دوستان و علاقمندانی که زحمت مطالعه انتقادی این کتاب را بر خود هموار می کنند،  تشکر می کنم. به امید آنکه فرهنگ ایرانی به یاری و همراهی تمام زبان ها و فرهنگ های غنی خود بتواند هر روز رشد و غنای بیشتری بیابد و جایگاه آن به عنوان یکی از بزرگترین و ارزشمند ترین فرهنگ های جهانی هر روز بیشتر به رسمیت شناخته شود.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/4974>

## **نظریه های فرهنگ و قومیت**

گفته شده است که "رابطۀ قومیت و ملیت گرایی با دموکراسی یکی از مسائل عمدۀ عصر ماست..."    ( Plattner 1998) . این گفته ای سودمند است زیرا هرچند به ظاهر بحث انگیز نیست، ابهام خاصی دارد، به این معنی که مستلزم تعریف متعارف سه واژه ای است که به کار می برد : قومیت، ملیت گرایی و دموکراسی. متأسفانه درمورد تعریف این واژه ها در بین متخصصان علوم اجتماعی ، و حتی آن متخصصانی که در بهترین جایگاه برای ارائۀ این گونه تعاریف اند، یعنی انسان شناسان اجتماعی ـ فرهنگی ، اتفاق نظری وجود ندارد. پس از یک قرن که از مطالعۀ تجربی فشرده و تحلیل های تطبیقی مشخصات فرهنگی می گذرد، انتظار می رود که انسان شناسان دیگر به مدل واضحی از قومیت دست یافته باشند که هم مرتبط با ملیت گرایی باشد و هم در متن روندهای سیاسی دموکراسی سازی جهانی جای گیرد.    
     اگر فرهنگ را سازوکار سازگاری گونۀ خود بگیریم، و فرهنگ ها ــ در جمع ــ محصول این چنین سازوکاری باشند، هر فرهنگ خاصی را می توان اسکلت خارجی چند بعدی یک " مردم" ( قوم ) دانست. از این دیدگاه، قومیت و فرهنگ پیوندی ناگسستنی دارند، زیرا یک گروه قومی فقط اجتماعی است که فرهنگی متمایز از اجتماعات دیگری دارد که در سطح اجتماعی ـ سیاسی با آنها مرتبط است. به عبارت دیگر، گروه های قومی اغلب چیزی نیستند جز " ملت های بدون دولت" و فقط حاکمیتی خود مختار را کم دارند تا به فرهنگ هایی تمام عیار تبدیل شوند.  
     در حال حاضر، اکثر انسان شناسان معاصر با نفوذ این عقیده دربارۀ قومیت را، که از پیش فرض های بنیادین رشتۀ ما برخاسته است رد می کنند، در حالی که رسانه ها ، جامعه و عده ای از متخصصان رشته های دیگر علوم اجتماعی بیش از پیش آن را می پذیرند. به عقیدۀ من، این پدیدۀ فکری جالبی است که ارتباط مستقیم با نحوۀ شکل گیری نظریۀ فرهنگ در ربع قرن گذشته دارد که به طرز قابل توجهی از پایه های بوآسی خود فاصله گرفته و بیش از پیش از کل نگری اولیه اش دورتر می شود تا به آنجا که نه تنها احتمال تشکیل علم فرهنگ را منتفی می شمارد، بلکه در سودمندی مفهوم فرهنگ نیز شک می کند. در نتیجه، در حالی که اصول اولیۀ انسان شناسی اجتماعی فرهنگی که به دانشجویان مبتدی ارائه می شود، همان اصول بنیان گذاران این رشته ــ از تایلور گرفته تا بوآس و از مالینوفسکی گرفته تا رد کلیف براون ــ است و روش های پژوهش ما همان روش هایی است که این بنیان گذاران مقرر کرده اند، این رشته در دگردیسی پیوسته ای به رشته ای دیگر ــ مطالعات فرهنگی ــ بدل شده که آن نیز اکنون بدل به نوعی فرهنگ عامه شده که به مستند سازی کاملاً غیر نظری روایت های چند گانه می پردازد.  
     تحلیلی کوتاه از علت این پدیده، هم مشخصات رویکردهای کنونی انسان شناسی به مطالعۀ قومیت و هم نقایص این رویکردها را روشن می کند.   
     اگر بخواهیم مسائل پیچیدۀ دخیل در این تغییرات را بسیار ساده کنیم، می توانیم بگوییم که این بحران نظری محوری در انسان شناسی اجتماعی- فرهنگی از انتقادات بنیادگرایانۀ روزافزونی که از دو موضع ایدئولوژیکی مختلف دربارۀ پایه های این رشته شده، ریشه گرفته است. از سویی از دیدگاه کارکردگرایانۀ فرهنگ این انتقاد شده که فرایند تاریخی بی ثباتی درونی را که هم از طریق اختلاف قدرت های مستحکم ــ مانند آنچه درمورد جنسیت وجود دارد ــ و هم از طریق نیروهای خارجی ــ مانند استعمار یا کاپیتالیسم جهانی سازــ تسهیل می شود، در نظر نمی گیرد. در آن سر طیف ایدئولوژیکی، از مدل های پیکربندی فرهنگ این انتقاد می شود که عمل انتخاب منطقی عاملان ظاهراً آزاد را در تولید و پردازش تبادلات اجتماعی انکار می کنند. این انتقادها که می توان آنها را به ترتیب مارکسی و وبری خواند، و در دهۀ ١٩٥٠ مطرح شدند، در دهۀ ١٩٨٠ با حملۀ گستردۀ پست مدرنیسم به ماهیت گرایی و به اصطلاح شیئی انگاری ( reification ) و نیز بازنمایی، بی طرفی و خود علم قوت گرفت. در نتیجه، مفهوم انسان شناختی فرهنگ ، به نحو تناقض آمیزی قربانی " جنگ های فرهنگی" شد که پست مدرنیسم افروخت.   
     این که پست مدرنیسم بیان فلسفی شرایطی است که کاپیتالیسم مصرف کننده آن را تسهیل می کند، به قدری عیان شده است که جای بحث ندارد. ولی من فکر می کنم بهتر است این مبحث را گسترش دهیم و کل انتقادهایی را که از مفهوم فرهنگ می شود، منتج از ایدئولوژی نئو لیبرالیسم که انسان شناسان مستقر در جوامع کاپیتالیستی را ناخودآگاه به خشم آورده است ، ببینیم. در حال حاضر، نئو لیبرالیسم را ایدئولوژی سیاسی ای می دانند که طرفدار " راه سوم" متعادلی بین مواضع سیاسی افراطی چپ وراست است. ولی این توصیف، دامنه و عمق این ایدئولوژی را که بسیار بیشتر از اینهاست، نشان نمی دهد. به هر حال، اصول فلسفی نئولیبرالیسم ظاهراً فقط محصول جانبی کاربرد فزایندۀ اصول " دموکراتیک "، نظیر آزادی فردی، است. ولی از دیدگاه نئولیبرالیسم :" آزادی فردی را باید آزادی از جامعه دانست .این تعریف محدودیت هایی خاص را در تفسیر فرهنگ ایجاب می کند. فرهنگ را می توان هنر، راه و رسم، نشان هویت یا سرگرمی دانست، ولی نمی توان گفت که مانند هشیاری فردی از عوامل تشکیل دهندۀ یک اجتماع است"(Skirbekk,2005 ). از زاویه دید نئولیبرالیسم، چنان که مارگارت تاچر می گفت :" جوامع وجود ندارند، فقط افراد وجود دارند"!  
     استوارنامه های به اصطلاح دموکراتیک و نیز ادعای جهان مداری، ریاکاری نئولیبرالیسم را آشکار تر می کنند. بیانیۀ سازمان ملل متحد دربارۀ حقوق بشر یکی از ادعاهاست که در واقع چنین شگردی دارد:" در این بیانیه فرد به عنوان ذینفع در هر گونه حقوقی، نقش کلیدی را دارد. هیچ تمدن دیگری به جز نوع غربی اروپای امروزی و ایالات متحد آمریکا، مقدمات اولیه برای این نوع متمایز از فردیت را که در بیانیۀ حقوق بشر بدیهی انگاشته شده فراهم نکرده است" (Skirbekk 2005 ). در تدوین این بیانیه تکبری قوم مدارانه به چشم می خورد که در بسیاری از منابع به آن اشاره رفته است. حتی خوش بینانه ترین تفاسیر از ویژگی فرهنگی آن، مانند گالتونگ (Galtung) مثلاً، که بین " من ـ فرهنگ" (I-culture) و "ما ـ فرهنگ" (we-culture ) تمایز قایل شده است، به برجسته کردن جدایی از پیش فرض شدۀ " غرب و بقیه"  می انجامد که بوی نوعی تکامل گرایی اجتماعی ملایم را می دهد.  
     تکامل گرایی اجتماعی که خود داربستی ایدئولوژیکی برای استعمار غربی بود و بیش از هرچیز فردیت و مدرنیته را به هم پیوند داد، گذر مهمی از بستراجتماعی منتج از وابستگی های قدیمی خویشاوندی و رفاقتی به خودشکوفایی فرد عاقل به شمار می آمد که می توانست روابط قراردادی را حفظ کند و بازده تولید را به حداکثر برساند. انسان شناسی اولیه هم بار میراث تکامل گرایی اجتماعی را به دوش می کشید و هم بارانطباق ننگین با استعمار را، ولی این بارها مدت هاست به زمین گذاشته شده و رابطۀ اینها با انسان شناسی چیزی بیش از رابطۀ کیمیاگری و شیمی به شمار نمی آید. با این حال، اگر کل مبحث مدرنیته را محصول جانبی ایدئولوژی لیبرالیسم بدانیم که به صورت ملازمی برای کاپیتالیسم در غرب ظهور کرد، و در انکار پست مدرنیستی جامعه به افراطی ترین بیان خود رسید، به آسانی می بینیم که انسان شناسی اگر مهار نظری خود را در سواحل دریای ابهام ایدئولوژیکی از دست بدهد ،چقدر آسیب پذیر خواهد شد.  
     جنبۀ جالب این وضعیت اسف بار این است که انسان شناسی برای نشان دادن این که پیش فرض های ایدئولوژی نئولیبرالیسم ــ همچنان که پیش فرض های تکامل گرایی اجتماعی در یک قرن پیش ــ اساساً غلط هستند، یعنی دلایلی علمی ندارند که آنها را پشتیبانی کند، خود بهترین وسیله را دارد. آنچه از دیدگاه های انسان شناختی دخیل در نظریۀ پیچیدگی، نشانه شناسی زیستی ( biosemiotics) و عصب شناسی شناخت (( neuroepistemology، می آموزیم این است که " نمی توان انسان ها را در جایگاه عاملان منفرد،عاقل ، مختار و خود ساخته ای که چنین محبوب سیاست لیبرالی و اقتصاد سیاسی اند، درک کرد" ( Wheeler 2006 ). تمام رفتارهای انسانی پدیده های اجتماعی اند که به ارتباط اجتماعی و بستر فرهنگی نیاز دارند        ( Wexler 2006 ). بنابراین، چنان که لاتور(Latour ) گفته است: " ما هیچ وقت مدرن نبوده ایم." و هیچ فاصلۀ پرنشدنی بین "من ـ فرهنگ ها" و " ما ـ فرهنگ ها " وجود ندارد جز موضع ایدئولوژیکی که برای توصیف آنها برمی گزینیم.  
     هنگام بازنگری خصوصیات سازگاری فرهنگ بشری، نه از طریق تقلیل آن به زیست - جامعه شناسی (sociobiology )، بلکه با یافتن رابطۀ بین بافت زیست شناختیمان و انواع ساختارهای فرهنگیمان ، باز به نظر می رسد که مطالعۀ محتوای فرهنگی قومیت به بینشی بسیار ارزشمند در درک پویایی تعاملات گروه های قومی   می انجامد.   
     ولی مطالعات انسان شناختی دربارۀ قومیت به سبب اثرات مخرب ایدئولوژی های لیبرالی و پست مدرنیستی روی نظریۀ فرهنگ، ده ها سال فقط بر موضوع حل اختلاف، واغلب از دیدگاه های برون رشته ای علوم سیاسی یا روانشناسی متمرکز بوده است. در این مورد، دیدگاه " وضعیت گرایانۀ" ( cicumstantialist ) فردریک بارت  ( Fredric Barth )، انسان شناس نروژی از قومیت، که آشکارا از نظریۀ روانشناختی تعامل نمادین اثر پذیرفته، غالب بوده است. از همان ابتدا ( ١٩٦٩ (که این عقاید بیان شد، مقبولیتی روزافزون یافت، زیرا با انتقادات چند جانبه ای که از انسان شناسی اجتماعی می شد و قبلاً شرح دادم، هماهنگی خوبی داشت. در نتیجه، در محیط آمریکایی، ساخت گرایی اجتماعی بارت طوری وسعت یافت که در درجۀ اول بازتابی از دیدگاه " اقتصاد سیاسی" بود و بعد از آن با پست مدرنیست ها که قومیت را ، همراه با اشکال دیگری از گوناگونی فرهنگی، " گزینۀ هویت" تعریف می کردند و در نتیجه ناچیز جلوه می دادند، توافق داشت.   
      ولی اخیراً، تحت تأثیر طرفداران فیلسوف منش چند فرهنگی گرایی، مانند چارلز تایلور(Charls Tylor ) و ویل کیملیکا (Will Kimlicka  ) و به ویژه در واکنش به نظریۀ معروف " برخورد تمدن ها"ی ساموئل هانتیگتون (Samuel Huntington ) کوششی درجهت بازنگری رویکرد فرهنگی به قومیت آغاز شده است. جالب است که این کوشش ها ظاهراً تحت تأثیر پیر بوردیو (Pierre Bourdieu  )، جامعه شناس فرانسوی، که بعضی از جنبه های مفهوم کلاسیک فرهنگ از دید انسان شناسی را در نظریات پیشرفتۀ خود به کار برده است، صورت می گیرند.   
     یکی دیگر از جامعه شناسان اروپایی که رویکرد نظری بسیار نزدیکی به انسان شناسی اجتماعی - فرهنگی دارد، نیکلاس لومان(Niklas Luhmann ) است . ادعای او مبنی بر این که جامعه نظامی است که می توان آن را بدون رجوع به انسان های تشکیل دهندۀ آن مطالعه کرد، در حالی که او را نسبت به جامعه شناسان معاصر بنیادگرا و سنت شکن جلوه می دهد، در واقع شباهت جالبی به تعریف کلاسیک کروبر از فرهنگ دارد که فرهنگ را وجودی " فراجسمانی" (Superorganic ) می داند. در واقع بیش از یک قرن است که دیدگاهی در بارۀ نظام فرهنگ/ جامعه به تدریج در غرب پدیدار شده است. متأسفانه، نوید بخش ترین کاربرد نظری سیبرنتیک در انسان شناسی اجتماعی – فرهنگی ، که گرگوری بیتسون (Gregory Bateson ) مبدع آن بود، در باتلاق مؤلفه های روانکاوانه ای که به تدریج در آمریکای پس از جنگ به آن اضافه شد، فرو رفت. با این حال، مفهوم "تکوین انفصال" ( schismogenesis) او در مطالعۀ همبستگی فرهنگ و قومیت از سویی و مطالعۀ تغییر پذیری خرده فرهنگ و تشکیل گروه های قومی از سوی دیگر بسیار کارایی دارد و می توان آن را بسط و پرورش داد.  
     واقعیت جنبش های‌سیاسی جدایی طلبان ــ مانند جنبش های کِبِک یا فِلاندِرزــ تقاضای خود مختاری در مناطقی که قبلاً جزئی جدایی ناپذیر از یک کشور بوده اند ــ مانند اسکاتلند یا ویلز ــ اشتیاقی که جمعیت های بومی سراسر دنیا برای  حاکمیت نشان می دهند، همه ظاهراً گویای آن هستند که هویت قومی تمایل به خود مختاری را شدیدتر می کند. این به آن معنا نیست که برای ازبین بردن اختلافات قومی باید به تمام اقوام خود مختاری داد. در واقع این فقط از خصوصیات دولت مدرن است که احتمالاً از پایان جنگ جهانی دوم، براثر در گیری های ملیت گرایانه ای که شاهد بوده ایم، شتاب گرفته است. با در نظر گرفتن این گفتۀ درست آنتونی اسمیت که ملیت گرایی همیشه ملیت گرایی قومی بوده است، باید گفت که بعضی‌از خصوصیات دولت مدرن، و به ویژه اتکایش بر فرایند ادارۀ دموکراتیک، ممکن است موجب یا محرک اختلافات قومی شود. همین خصوصیات است که چنین مخمصۀ دو جانبه ای را برای نظریه پردازان پسا استعماری به وجود آورده است که با اکراه ولی به ناچار، به پذیرش همبستگی بین جنبش های آزادی طلبانۀ بومی و ایدئولوژی سیاسی خود نیروهای استعماری که علیه آنها عمل می‌کنند، تن در داده اند. با در نظر گرفتن این که   ملیت گرایی ثمرۀ سیاسی مدرنیتۀ غربی است، تمام "مردم" غیر غربی که در آرزوی خود مختاری اند، احتمالاً احساس می کنند که اَشکال از نظر فرهنگی بیگانۀ سازمان سیاسی ، دست و پایشان رابسته اند.  
     به علاوه، چون این اشکال در حال حاضر در تفسیر خاص غربی از دموکراسی به کار می روند، که بسیار نزدیک به ایدئولوژی نئولیبرالیسم است، دولت های پسا استعماری که آنها را به کار می برند، تخم های تخریب خود را  می کارند. در واقع با روند مهاجرتی که بر اثر جهانی سازی اقتصاد در جریان است، فرایند گسستگی فرهنگ داخلی نیز بر دولت های ملی که از مدت هاپیش تشکیل شده ــ و زمانی همگن بوده اند ــ و نیروی محرک اصلی کاپیتالیسم چند ملیتی را فراهم می آورند، اثر می گذارد. در نتیجه، فرایندهای گریز از مرکزی شکل می گیرند که ممکن است داربست سیاسی دولت را برای تعدادی از "ملیت ها"یی که از نظر فرهنگی متمایزند، از این هم سست تر کنند.   
     این رویداد از نظر بعضی ها کم از بلایای طبیعی ندارد. با این حال از دید انسان شناسی می تواند مثبت تلقی شود. دولت های ضعیف شده احتمالاً در فرایندی چون تشکیل اتحادیۀ اروپا ، درسازمان های اجتماعی ـ سیاسی نامنسجمی نظام  می یابند که  واحدهای فرهنگی ناهمگن مختلفی را در قلمرو خود می گنجانند. این امر ممکن است به جدایی دولت از ملت بینجامد، به طوری که دستگاه حکومت به معنای واقعی بتواند در سطحی فرافرهنگی عمل کند و درعین حال واحدهای ملی مختلف بتوانند به ادارۀ مستقلانۀ بیشتر حیطه هایی که درزندگی روزمرۀ اعضایشان اثر دارند، ادامه دهند. چنین نظمی به تشکیل مجدد شکلی از سازمان قبیله ای می انجامد ــ که برای گونۀ ما بادوام ترین و با ثبات ترین ساختار اجتماعی بوده است ــ ولی باید با تراکم جمعیت جاری و نظام اقتصاد جهانی سازگارشود تا رقابت و اختلاف بین " قبیله ها" به حداقل برسد. این امر خود احتمالاً تشکیل ساختارهای فراملیتی را می طلبد که به معنای واقعی پیرامون اصول قانونی و اجرایی فراگیری شکل گرفته باشند. در چنین چارچوبی می توان انتظار ظهور و پذیرش تدریجی " حقوق اتحاد" را داشت که هم محیط زیست سالم و حفاظت از منابع طبیعی را می طلبد و هم متضمن حفظ و انتقال میراث فرهنگی است.   
      هیچ یک از اینها بدون درک کامل پویایی و ابعاد فرهنگ و این که چگونه می توان برای حل مسألۀ تفاوت های فرهنگی به استقرار نظارتی عاری از استیلا رسید، اتفاق نمی افتد. جدی گرفتن بینش های بنیادین انسان شناختی مبنی بر این که تمام رفتارهای بشری اجتماعی‌اند و اعضای یک جامعه ــ که به صورت جمعی دیرپا و از نظر فرهنگی خاص از انسان ها تعریف می شوند ــ عضویت خود را از راه فرهنگ آموزی ــ یعنی پذیرفتن تمام الگوهای رفتاری گروه خود ــ به دست می آورند، لاجرم به طرح مفهوم " شهروندی فرهنگی" (cultural citizenship ) می انجامد. این موضوعی است که در درک قومیت در ارتباط با ملیت گرایی و دموکراسی ضرورت دارد  و انسان شناسان در بهترین مسند برای وضوح بخشیدن به آن نشسته اند.   
  
ای.ال. سرونی-لانگ (E.L.Cerroni-long )  
عضومرکز مطالعات فرهنگی (  Centro Ricerche Culturali)  ایتالیا  
استاد انسان شناسی دانشگاه میشیگان شرقی (Eastern Michigan University  ) آمریکا  
رییس هیئت مدیرۀ کمیسیون روابط قومی IUAES

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/2403>

## **زمینه های مطالعاتی خاص انسان شناسی: مطالعه قومیت، گروه های اقلیت و هویت**

قومیت به تعیین هویت یک گروه بر اساس تفاوت های فرهنگی قابل درکی اشاره دارد که گروه را به "مردم" تبدیل می کند. باور بر این است که تمایزات یاد شده در زبان، موسیقی، ارزشها، هنر، شیوه ها، ادبیات، زندگی خانوادگی، مذهب، آیین، غذا، نام گذاری، زندگی عمومی و فرهنگ مادی تعریف می شوند. این جامعیت فرهنگی- مجموعه منحصر بفردی از ویژگی های فرهنگی که خود را معمولا در قالب شیوه های منحصر بفرد رایجی در جریان زندگی اجتماعی فرهنگی تعدادی مردم تعریف می کند- مفهوم قومیت را توصیف می نماید. این مفهوم تنها در حول مفهوم جمعیت به عنون یک واقعیت عددی نمی چرخد، بلکه واژه ی مردم به عنوان یک نهاد فرهنگی –که به طور جامعی منحصر بفرد است- را نیز در بر می گیرد.  
مفهوم قومیت با نژاد –که به مشخصات فیزیکی و بیوژنتیکی منحصر بفردی که میان عده ای از افراد مشترک است، اشاره دارد- متفاوت است. معیاری که برای مشخص کردن یک گروه استفاده می شود- چه مشخصات فرهنگی گسترده و منحصر بفرد و چه مشخصات بیوژنتیکی- مشخص می کند که آیا گروه یاد شده یک گروه قومی است یا نژادی. در اواخر قرن بیستم و اوایل قرن بیست و یکم واژه ی "ایرلندی" یک لقب قومی بود، در حالیکه واژه "سفید پوست" یک برچسب نژادی تلقی می شد.  
یک گروه اقلیت، گروهی است که ویژگی های منحصر بفرد فرهنگی آن از گروه هایی که به عنوان گروه های غالب در جامعه شناخته می شوند، متفاوت به نظر می رسد. این اصطلاح در انسان شناسی می تواند به گروه های طبقه بندی شده بر اساس قومیت، نژاد، جنس و یا گرایش های جنسی اشاره داشته باشد. اصطلاح یاد شده خالی از بحث نیست: بسیاری آن را در خصوص نرخ رشد نسبی جمعیت گروه های قومی تابع در ایالات متحده متناقض می پندارند، که اگر ادامه پیدا کند پس از سال 2050 اقلیت یاد شده به اکثریت عددی تبدیل می شود. برخی دیگر اصطلاح یاد شده را اصطلاحی حمایتگر(patronizing) می دانند؛ با تاکید بر اینکه تکیه بر ابعاد صرفا عددی از طرح مسایل مرتبط با بی قدرتی گروه و نیز ارزش های بنیادی و گرایشاتی که گروه اقلیت از آن ها حمایت می کنند، طفره می رود.  
انسان شناسان قومیت، نژاد و گروه های اقلیت را به عنوان ساخت های اجتماعی و فرهنگی – و نه بیولوژیکی- می پندارند. در تمامی حالات، شکل گیری و درک هویت ها به عنوان نتیجه عملکرد روابط خاص اجتماعی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی در طول یک دوره بلند مدت توصیف می شوند.  
هویت هم به خود آگاهی گروه در رابطه با ویژگی های منحصر بفرد مشترک و خود آگاهی فردی از عضویت در چنین گروهی اشاره دارد. خود آگاهی می تواند در قالب اصطلاحات فرهنگی (هویت قومی)، اصطلاحات بیوژنتیکی  
(هویت نژادی)، اصطلاحات گرایش جنسی و اصطلاحات جنسیتی تدوین شود. اشخاص و گروه ها اغلب  به هویت های چندگانه و سیال پای بند هستند، ویژگی هایی که در شرایط اجتماعی ویژه می توانند به صورت انتخابی با هم مرتبط باشند.  
برخی انسان شناسان فراتر رفته  و کانون توجهات را به رشد چندگانگی جلب می کنند؛ یعنی زوال مرزهای سخت و غیر منعطف فرهنگی میان گروه هایی که سابق بر آن از یکدیگر جدا پنداشته می شدند، امتزاج هویت های مختلف در اثر انحلال هویت های خودشان. به کار گیریِ بیشترِ دانش انسان شناسی در این زمینه نشان می دهد که هویت ها چگونه بوده اند و چگونه برای مقاصد سیاسی و سایر اهداف–فارغ از تجارب تاریخی و فرهنگی مختلف- ابداع و تجدید ابداع شده اند. سایر مطالعات به صورت مکرر نشان داده اند که-بر خلاف خود نمایندگی گروه ها و دفاع آن ها از یک هویت- هویت ها توسط تناقضات چند پاره شده و به عنوان یک نهاد فرهنگی جامع، متحد و یکپارچه درک نمی شوند.  
هویت به مثابه  قومیت، نژاد، جایگاه گروه اقلیت و هویت های جنسیتی و جنسی، اغلب در تناقض با خود آگاهی طبقاتی قرار می گیرد (خود آگاهی گروه از جهت تعلق داشتن به یک گروه یکسان اجتماعی-اقتصادی). برخی انسان شناسان درباره پیدایش یک هویت سیاسی جدید به عنوان هویتی متمایز از طبقه سیاسی قدیمی می نویسند (رشد جنبش اجتماعی جدید). اصطلاح جنبش اجتماعی جدید به هم جنس گرایان، فمنیست ها ،حقوق شهروندی و جنبش های زیست محیطی اشاره دارد و این اصطلاح برای تمایز قایل شدن میان این موارد و اتحادیه کارگری و سایر جنبش های طبقاتی مورد استفاده قرار می گیرد. گاهی این تمایزات نشان می دهند که اشخاص در اتحاد برای فعالیت اجتماعی و سیاسی باید در درجه نخست میان زمینه های مشترک عضویت در گروه های  قومی، نژادی، اقلیتی، جنسیتی، گرایش جنسی و یا محیطی -که این فعالیت ها بر آن استوار است- انتخاب خود را انجام دهند، سپس در زمینه های عضویت در گروه های مشابه اجتماعی-اقتصادی.  
هویت ها شکل و موقعیت خود در جامعه را مدیون عملکرد نیروهای اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی هستند که این نیروها از نیروهایی که گروه های اجتماعی-اقتصادی را ایجاد و نگهداری می کنند جدایی ناپذیرند. از این دیدگاه سیاست های هویتی و سیاست های طبقه ای زمانی که از هم متمایزند به جای رو در رویی، دارای این قابلیت هستند که در یک فرایند سیاسی مشترک به هم بپیوندند.  
   
Donald Keith Robotham  
مقاله به صورت زیر ارجاع داده شود:  
•    MLA Style:   "anthropology." Encyclopædia Britannica. Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite.  Chicago: Encyclopædia Britannica, 2010.  
•    APA Style:   anthropology. (2010). Encyclopædia Britannica. Encyclopaedia Britannica Ultimate Reference Suite.  Chicago: Encyclopædia Britannica.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/10859>

## **انسان شناسی قومیت در شهر (هویت سیستانی های مقیم تهران)**

تحقیق مورد نظر به مسئله ی تعامل سه حوزه ی قومی، ملی و جهانی در میان سیستانی های ساکن شهر تهران با رویکرد کهن گرا با توجه به نظر برتون در ارتباط با فضای شهر می پردازد. که به نوعی از هویت شکل می دهد و به نظر می رسد که تیپی از اقلیت را به وجود آورده است. در واقع به این پرسش پاسخ می دهد : چگونه قومیت با شهر ارتباط می یابد؟  
  
کلید واژه ها : تهران، هویت، قومیت، سیستانی، تعامل، پراکندگی  
  
روش : میدانی (مصاحبه)، اسنادی  
  
مسئله : چگونه هویت قومی در شهر حفظ می شود؟  
  
فرضیه :  
  
1 –  هویت های قومی  سیستان با توجه به مکانیسم های قدرت در شهر پراکنده می شوند.  
  
نظریات جدید : مکتب شیکاگو  
  
تاریخچه ی انسان شناسی شهری همچون جامعه شناسی شهری از مکان و زمان واحدی، شهر شیکاگو در فاصله ی دو جنگ جهانی (1918-1940) دانشگاه شیکاگو آغاز می شود که در سال 1892 تاسیس شده بود، به سرعت و با توجه به موقعیت استقرار خود به یکی از مهمترین قطبها در جهان بدل شد. دانشکده ی علوم اجتماعی این دانشگاه رسالت سنگین تعریف حدود و ثغور نوعی جامعه شناسی کاربردی شهری را در حوزه ی روش شناسی، نظریات و رویکردها بر عهده گرفت. شهر شیکاگو در کمتر از یک قرن از یک روستای چند ده خانواری (1830) به یک شه یک میلیونی (1890) بدل شده بود و در 1920 یعنی در اوج شکوفایی مکتب شیکاگو یک کلان شهر سه میلیونی را تشکیل می داد. این شهر آینه ای تمام نما از حرکت عمومی جامعه ی آمریکایی بود. ترکیبی از شکوفایی، رونق و رشد اقتصادی و صنعتی افزایش عظیم ثروت و تراکم آن در شهرهایی هر چه بزرگتر و در نتیجه ایجاد قطب های جذاب اجتماعی هر چه قدرتمندتر اما در کنار آن ورود گسترده و بی رویه ی میلیون ها مهاجر که ناچار به تحمل گسستی دوگانه شده بودند. مهاجرانی عموما از ریشه ی روستایی و اروپای شرقی، جنوبی و مرکزی (لهستان، مجارستان، ایتالیا، آلمان و غیره) که نه فقط پیوندهای همبستگی اجتماعی روستا را از دست داده بودند و در شهرها با محیطی بیگانه و ستیزنده برخورد می کردند، بلکه افزون بر این ناچار تحمل زبان، آداب و رسوم و الزامات یک فرهنگ جدید ملی نیز بودند. مکتب شیکاگو رویکردی عمدتا محیط شناختی داشت و به همین دلیل با نام دیگری یعنی محیط شناسی شهری نیز شناخته می شد. از نظر این مکتب، شهر در آن واحد هم یک نظام پیچیده از افراد و نهادهای به هم وابسته بود و هم یک نظم اجتماعی که در آن پدید آمدن خرده فرهنگ ها و بیگانه گرایی زمینه ای مساعد می یافت. در این دیدگاه شهر همچون پهنه ای جغرافیایی در نظر گرفته می شد که در آن نظیر پدیده های گیاهی و حیوانی با تقسیم بندی های متفاوت و فرایندهایی چون تهاجم، همزیستی، جایگزینی، استیلا، رقابت، تعارض و همگون سازی رو به رو می شویم. (فکوهی، ناصر، 1387: 180)  
  
هویت قومی :  
  
هر انسانی تمایل دارد که هویت خود را آگاهانه در یک گروه خاص جستجو کند. هویت می تواند در چندین سطح ممکن باشد و هر فردی می تواند به صورت همزمان و به شکلی عادی چندین هویت را بپذیرد. با وجود این شمار این هویت ها بنا بر سنت های اجتماعی گوناگون متفاوت است برای نمونه تعلق های گوناگون به خانواده، کلان، قبیله، دین، طبقه ی اجتماعی، قومیت، ملت و تمدن می توانند در هویت هر انسانی با یکدیگر سازش داشته باشند و چنین فردی قادر است از خود وفاداری های متعددی که از لحاظ جغرافیایی یا اجتماعی با یکدیگر تداخل دارند، نشان دهد. با وجود این هر انسانی بنا به مورد به این یا آن تعلق خود در این یا آن سطح متفاوت اهمیت بیشتری داده و این تعلق ها را در سلسله مراتبی از وفاداری های درونی و پذیرفته شده ای می دهد. هویت یابی افراد در گروهها سرچشمه ی نیروی روانی، توازن و شکوفایی شخصیتی است. هویت کمابیش در نزد همه امری آگاهانه است و شامل گزینش های داوطلبانه و عاداتی می شود که هرگز زیر سوال نمی روند. (برتون، رولان، 1387: 23-24)  
  
الف – تعلق های اجتماعی و قومی :  
  
در میان گروههای انسانی مختلفی که هر فردی از لحاظ ذهنی، خود را متعلق به آنها می داند و از طریق آنها می توان او را به صورتی عینی تعریف نمود و جایگاهش را در کل انسانیت مشخص کرد. بنا بر شرایط زندگی و نیازهای هر پژوهشی گاه بر تعلق های اجتماعی و گاه بر تعلق های قومی انگشت گذاشته می شود. (همان، 24)  
  
ب – ابهام در هویت ها :  
  
سخن گفتن از طبقات اجتماعی یا از قومیت ها به سادگی صحبت کردن از جریان کالاها، انتخابات سیاسی، رزمایش های نظامی، گونه های جانوری یا پدیده های جغرافیایی که آنها نیز پیچیدگی های خاص خود را دارند نیست، زیرا در موضوع طبقات یا قومیت ها تعیین حدود گروههای انسانی مورد نظر اندازه گیری، ارائه و مقایسه ی آنها با یکدیگر کاری بسیار ظریف شمرده می شود. گروههای اجتماعی و قومی در مقوله ی مجموعه های گنگ جای می گیرند، یعنی مجموعه هایی که هر یک از عناصر آنها را نمی توان همواره در این یا آن زیرمجموعه طبقه بندی نمود. برای روشن کردن واقعیات هویت قومی سه راهکار اصلی می تواند مورد استفاده قرار گیرد: راه نخست آنکه تلاش کنیم پایه های خاص، عینی و ذهنی هر گونه تعلق به یک گروه مفروض را مشخص کنیم، این امر به ما امکان می دهد که مجموعه ای گنگ را در قالب طرحی که از حدود آن ترسیم کرده ایم تشخیص دهیم. سپس باید تلاش کنیم که بدون نفی ارزش نمادین و عاطفی یعنی دقیقا ارزش هویت بخش قالب های رایجی که به هر یک از این قومیت ها داده می شود، آن قالب ها را پشت سر بگذاریم. سرانجام باید بتوانیم برای تقابل ساده انگارانه و دوگرایی که قومیت و ملیت را به دوپارگی می کشد، راه حلی بیابیم. زیرا این هر دو داخل تنوع عظیم موقعیت های درونی انسانیت، این پیوستار بزرگ قومی قرار گرفته اند. (همان، 25-26)  
  
پ – قوم و ملت :  
  
تقابل ضمنی اما ریشه ای میان ملت و قوم که به شدت بر گفتمان های سیاسی، رسانه ای و حتی علمی تاثیر گذاشته و حتی بر عقل سلیم و ایدئولوژ های غالب نیز موثر بوده دقیقا ناشی از مسائل فوق است. دو واژه ی ملت و قوم برای مشخص کردن مردم، جمعیت ها، گروهها و اجتماعاتی به کار می روند که کاملا با یکدیگر قابل مقایسه اند. (همان، 27)  
  
چند دیدگاه درباره ی قومیت :  
  
از یکسو رویکرد رایج در میان آمارگران، اقتصاد دانان، جغرافی دانان و غیره عادت به بررسی مشخصات بازیگران اقتصادی در سطوح کلان اجتماعی یعنی دولت ها دارند، آن است که تنها هویت قابل بررسی و در نتیجه معتبر را هویت ثبت شده در اوراق هویت رسمی به شمار بیاورند. از سوی دیگر به نوعی هویت قومی واقعی اشاره می شود که مینای آن را گروه پیچیده ای از مشخصات اعم از مشخصات انتسابی و اکتسابی به حساب می آورند. از جمله ی این مشخصات می توان به زبان (مادری یا فرهنگی) که تعیین کننده ترین مشخصه به حساب می آید، اشاره نمود. اما تعداد بسیار زیادی از سایر مشخصات فرهنگی نیز اینجا مطرح هستند. این رویکرد به صورت رایجی در میان مردم شناسان، پژوهشگران میدانی یا تحلیل گران ادبی مشاهده می شود. (همان، 33)  
  
الف – زبان ملی گرایی دولتی:  
  
در ارائه ی واقعیت های انسانی و بازیگران این درام قومی از زبانی قرادادی استفاده می شود که خود را در چارچوب یک زبان دیپلماتیک قرار می گیرد، این زبان که منافع دولت های قدرتمند و بزرگ را مد نظر قرار می دهد، زبانی است که به تاریخ ملی و جهانی تعلق دارد. (همان، 35-36)  
  
ب – ملی گرایی های قومی اعتراض آمیز :  
  
دولت های ملی موجود با به انحصار درآوردن مفهوم ملی گرایی حاکم و با اعمال ملت گرایی نتوانسته اند سبب فراموش شدن نوع دیگری از ملی گرایی یعنی ملی گرایی های اعتراض آمیز و مطالبه گر شوند. جمعیت هایی که بنا بر مورد گاه آنها را ملی و گاه قومی می نامند در پی به دست آوردن حاکمیت ملی هستند. (همان، 43)  
  
پ – گفتمان جهان وطن :  
  
ملی گرایی ناچار است در برابر خطر تشتت و پراکندگی که خاص گرایی های قومی را تهدید می  
  
کند از وحدت و هماهنگی دولت ملی به عنوان بالاترین نشانه های اعتدال و عقلانیت دفاع کند. نوعی گفتمان جهان گرا وجود دارد که با اتکا بر مفهوم انسان و با نفی ارزش هر گونه تعلق قومی در پی آن است که ملی گرایی اعم از ملی گرایی در دولت های موجود یا در مطالبه برای تاسیس دولت های جدید را پشت سر گذارد. این گرایش به نفی قومیت، تمایل زیادی به آن دارد که از استدلال های اقتصادی و فرهنگی جهانی شدن استفاده کند و هدف خود را آمیزشی عمومی، فرهنگی و بیولوژیک اعلام کند که بتواند تمام تقسیم بندی های انسانیت را از میان بردارد. (همان، 43)  
  
هویت های قومی از کجا بر می خیزند؟ مروری بر نظریه های اصلی  
  
در این مقاله کاووس سید امامی به رویکردها و دیدگاههای مختلف در زمینه ی هویت قومی پرداخته است، که می توان به مهمترین موارد در این زمینه اشاره نمود:بر اساس نظریه ی هویت اجتماعی تاجفل و ترنر نیاز به تمایز گذاری مثبت میان خود و دیگری عامل محرک در شکل گیری هویت اجتماعی است. و نوعی منزلت اجتماعی را به همراه دارد. دیدگاه دیرینه گرایی، قومیت را ماهوی می پندارد. به این معنا که هویت قومی گونه ای همانند سازی با گروه است که به تعلق خاطر به خانواده شباهت دارد. حس تعلق قومی به طور طبیعی پس از متولد شدن فرد در یک گروه قومی پدید می آید. بنابراین قومیت یک گروهبندی حنثی و بی حاصل از نظر سیاسی نیست و در جهت پیشبرد منافع گروهها عمل می کند. رویکردهای ابزار گرا و برساخته گرا قومیت را محصول شرایط و تصمیم گیری های افراد می دانند. در ابزار گرایی، نظر پژوهشگر معطوف به تحلیل شیوه هایی می شود که طی آن قومیت توسط نخبگان به عنوان ابزاری برای دستیابی به اهداف سیاسی یا بسیج یک گروه اجتماعی مورد استفاده قرار می گیرد. در بر ساخته گرایی اجتماعی تلاش پژوهشگر وقف چگونگی پدید آمدن و نا پدید شدن گروهها و جنبش های قومی می شود. دردیدگاه بر ساخته گرا ماهیت هویت های قومی، سیال و غیر تثبیت شده از پیش فرض می شود و هویت های سیاسی گروه زمانی برجسته و تشدید می شوند که گروههای مجاور ناچار از مبارزه برای دستیابی به منابع کمیاب باشند.(نظریه ی رقابت) و بر نقش عوامل سیاسی و اقتصادی در پدیدآوردن قومیت صحه می گذارد. به طور کلی بر ساخته گرایی صرفا به انگیزه های ابزاری در بر ساخته شدن قومیت تاکید ندارد و روابط و تعاملات میان اعضای گروه را عامل اصلی در حل و فصل هویت های قومی و بر ساخته شدن آن به شمار می آورد. به عبارت دیگر زبان، مذهب، آداب و رسوم و سایر مقوله های فرهنگی یک گروه را در اختیار اعضای گروه قرار می دهد تا بر پایه ی آن در شرایط خاصی که قرار دارند هویتی قومی یا ملی برای خود بر سازند. که بستگی به وضعیت اجتماعی خاص یا شرایط سیاسی و اقتصادی نیز دارد. بارت رویکردی رابطه ای را پیشنهاد نمود که به موجب آن احساس عضویت در یک اجتماع در مقابله با هویت ادراک شده ی گروههای قومی یا نژادی دیگر شکل می گیرد. در واقع دیدگاه بارت با دیدگاههای جدید در حوزه ی بر ساخته گرایی که هویت قومی را حاصل فرایندی از تعریف خود و بر ساختن مرزهای نمادین میان خود و گروههای دیگر می داند، همخوانی دارد. در دیدگاه بارت هویت های گروهی از طریق سازماندهی اجتماعی تفاوت های فرهنگی ساخته می شوند. به این ترتیب هویت ها در جریان ترسیم مرزهای قومی و در موقعیت های خاص تاریخی، اقتصادی، سیاسی و تعاملی ساخته می شوند. بنابراین با توجه به رویکردهای مختلف می توان اذعان نمود که رویکرد ابزارگرا اهداف گوناگون را توسط نخبگان در جامعه هدایت می کند و هویت قومی نیز متاثر از آن نقش آفرینی می کند، به این معنا که خرده فرهنگ های گوناگون در طول زمان تحت لوای هویت ملی، انسجام می یابند. اما مسئله ی حائز اهمیت در این زمینه جنبش های مختلف برای به رسمیت شناختن هویت خود است که برای توسعه ی کشور باید برنامه ریزی های گوناگون را در این جهت معطوف نمود.    
  
 فرضیه:  
  
مکانیسم های هویت های قومی سیستان با توجه به مکانیسم های قدرت در شهر پراکنده می شوند.  
  
پرسش :  
  
1 – چگونه به تهران آمده اید؟  
  
مصاحبه :1  
  
مصاحبه شونده:م.شیخ  سن:50 تحصیلات: کارشناسی علوم سیاسی و کارشناسی خبر مکان: تهران(خیابان ایرانشهر شمالی، خیابان نوشهر،خیابان فریدون شهر،منزل استاد عمرانی) زمان: 22/2/93  
  
دو مهاجرت در طول زندگی خانوادگی ام رخ داده است: الف- پدرم در سال 1335 ابتدا از سیستان به استان گلستان به علت خشکسالی مهاجرت نمود. ب- از سال 1350-1355 مهاجرت دوم به تهذان صورت گرفت. البته تعدادی از بستگان نیز مستقیما به سیستان رفته بودند و در واقع آنها بسیار کمک نمودند. به طور کلی علت عمده ی مهاجرت سیستانی ها کار در کارخانه های صنعتی بود که به نظر آنها بهتر از کار کشاورزی در استان گلستان بود، زیرا از نظر اقتصادی مقرون به صرفه نبود. به ویژه اغلب سیستانی ها در استان گلستان، مالک زمی نهای کشاورزی نبودند و بیشتر افراد بومی منطقه مالک بودند. این وضعیت سودآوری چندانی نداشته است. البته تعدادی از مهاجرت ها از سیستان به تهران به طور مستقیم صورت پذیرفته است که حلقه ی اتصالی برای مهاجرت دوم سیستانی ها شدند. محله ی سیستانی ها به طور عمده وجود ندارد اما در حاشیه ی تهران اقلیت عمده ای از سیتانی ها زندگی می کنند. نسل جدید به دنبال هویت سیستانی و حفظ آن نیست. به ویژه وقتی رابطه اش با سیستان قطع شده است، دیگر لزومی به بازگشت به سیستان را در خود نمی یابد. زیرا ممکن است 1- خویشاوندان فرد در سیستان وجود نداشته باشد 2- از نظر سیاحتی ممکن است برای فرد مذکور جاذبه نداشته باشد 4- از نظر اقتصادی حتی جایگاه ویژه ای نداشته باشد 5- بحث ازدواج به طور عمده تغییر هویت را در میان سیستانی ها ایجاد می کند، زیرا تفاوت های فرهنگی بسیاری وجود دارد، همچنین تفاوت هایی میان زبان و واقعیت های فردی وجود دارد. به نظر من زبان و پوشاک، هر دو ابزار هستند اما در بر دارنده ی هویت نیستند. برای من در این زمینه سوالاتی مطرح می شود: که آیا سیتم نظام قائل به حفظ لباس است؟ چرا نمایندگان مجلس، لباس محلی نمی پوشند؟ در بحث وحدت، آیا لباس های متفاوت، امنیت را ایجاد می کند؟ اگر در شهر تهران، قوم گرایی مرسوم شود چه اتفاقی رخ می دهد؟ باید زبان مشترک، پرچم سه رنگ وجود داشته باشند. به عنوان مثال مهمان نوازی نیاز به لباس محلی ندارد یا حتی ایثار نیز چنین نیازی را ندارد. اکنون مثال دیگری را مطرح می کنم: اگر به مدت 6 ماه در شهر گیلان، فرد زندگی کند، او می تواند کاندیدا برای شورای شهر گیلان شود اما شورای این شهر مصوب نموده است که افراد در جلسات باید به گویش گیلکی صحبت کنند.مسئله زمانی به وجود می آید که فرد گویش گیلکی را نمی شناسد و به آن گویش نمی تواند صحبت کند. با توجه به علاقه اش در این موقعیت تکلیف فرد چیست؟ و حقوق او چه می شود؟ قومیت های برجسته ای در تهران زندگی می کنند. گروه اول آذری ها و گروه دوم کردها و لرها هستند که به طور کلی ترک ها  بیشترین همبستگی را دارند، زیرا هر روستای تبریز یک مسجد، صندوق قرض الحسنه و حسینیه دارد. علاوه بر آن نسبت به یکدیگر مطلع می باشند. به عنوان مثال حسینیه شرف خانه ای های مقیم تهران متعلق به ترک ها (در تهران پارس) است که در آنجا گرد هم می آیند و از احوال یکدیگر آگاه می شوند. در زمینه ی آداب و رفتار آنها توانسته اند که خودشان را بیشتر نشان دهند. سیستانی ها متفرق ترین جمعیت را در بر می گیرند و صرفا از طریق پیامک نسبت به جلسات خانوادگی یا همایش ها مطلع می شوند. بحث قدرت نیز مطرح می شود. زیرا دولت، قومیت ها را تحت هویت واحد گرد هم می آورد. و اگر همه لباس محلی خود را بپوشند، تشتت، نا امنی و اختلاف در میان قومیت ها ایجاد می شود. بنابراین هویت سیستانی با مهمان نوازی، رعایت احترام نسبت به بزرگ ترها، تعصبات و غیره مطرح است، زیرا به نظر من لباس و گویش، علائم هستند و هویت با توجه به خرده فرهنگ ها حفظ می شود. و در فرهنگ نیز آداب و رفتار برجسته تر است.  
انسان عمدتا جمع گرا است، فرهنگ، زبان و ملیت با توجه به این آیتم ها شکل می گیرد و ایرانی ها تمایلات احساسی بالایی دارند، در زمینه ی جمع شدن سیستانی ها سه دلیل وجود دارد:

1- رویکرد عام نسبت به مسئله وجود دارد، یعنی احیاگر فرهنگ گذشته است، زیرا نسبت به هویت خود احساس از خود بیگانگی نداریم و جایگاه ما را  در جامعه تعیین می کند. علاوه بر آن باعث می شود که در جهت حفظ و تثبیت آن کوشا و پایدار باشیم.    
  
2 – رویکرد اقتصادی دارد،  برای اینکه بتوان مشکلی را حل نمود، به عنوان مثال همیاری دربیماری، کار و زندگی صورت می گیرد. و بیشتر افراد خاص را در برمی گیرد.  
  
3 – رویکرد  فرهنگی در حوزه ی اقوام وجود دارد، به این معنا که نوعی گفتمان فرهنگی را میان افراد  ایجاد می کند. به عنوان مثال می توان به گفتمان فرهنگی در انجمن اوشیدا اشاره نمود. به  طور کلی پیوستگی میان هر سه رویکرد  وجود دارد، یعنی مکمل یکدیگر هستند. سیستانی ها در مشاغل دولتی و خصوصی مشغول هستند، شهروند تهرانی محسوب شده و با شهروندان تهرانی در رابطه می باشند. البته برای آنها ممکن است که دسترسی به افراد کلیدی (مقامات عالی کشور و مسئولین نظام) خیلی راحت تر باشد. یعنی طرح مشکل در حوزه ی شخصی و زندگی به راحتی وجود دارد. وابستگی به سیستان باعث می شود که افراد دیگر (آقای برومند از مسئولین بنیاد بیماریهای خاص) اقداماتی را مبذول فرمایند، اما نمی دانیم از طرف استان سیستان و بلوچستان چرا همکاری صورت نمی گیرد. خود من قبلا مدیریت ارتباطات در نیروی انتظامی را بر عهده داشته ام، اکنون مدیریت ارتباطات شهرداری تهران، مدیریت ارتباطات بانک شهر را بر عهده دارم. همچنین دبیر انجمن فرهنگی اوشیدا(3 سال) هستم. هدف من احیاء و پاسداشت فرهنگ سیستان و معرفی آن به جامعه ی ایران است. به لحاظ قومی، سیستان، یکی از اقوام برجسته ی ایران می باشد، و ضروری است که مردم بشناسند. چون بخشی از هویت ایرانی است. هیچ ملتی بدون پشتوانه ی فرهنگی نمی تواند دوام بیاورد. بنابراین فرهنگ هرچه قوی تر و  
از بار مثبت برخوردار باشد، در انسجام ملت می تواند قوم را حفظ کند. چون مقاومت می کند تا در برابر تحمیل فرهنگ های بیگانه حفظ شود. البته لازم به ذکر است که هدف عمده ایجاد کانال ارتباطی برای ارتباط اقوام مختلف می باشد، علاوه بر آن اعتقاد دارم که هویت ایرانی یعنی افغان ها بلوچ ها و سایر اقوام که باید حفظ شود. چون فرهنگ ایران در اقوام وجود دارد، ما باید به دنبال این باشیم که اقوام را با فرهنگ غنی آن حفظ کنیم. اتفاقاتی در سطح جهان رخ داده است که تجزیه ی کشورها را به دنبال داشته است. اگر در اقوام، علقه ها از بین بروند فروپاشی ملیت رخ می دهد. ما به عنوان  سیستانی های مقیم تهران، فارغ از جامعه ی خود می توانیم بر روی این مسئله متمرکز شویم و حلقه های اتصال را تقویت کنیم. به عنوان مثال در انجمن اوشیدا از اقوام کرد، آذری، بلوچ و اصفهانی عضو داریم، آنها کار ما را می بینند و تا حد زیادی با فرهنگ ها آشنا می شوند که این نکته در شناخت افراد موثر است. همچنین 1400نفر عضو در فضای مجازی دارد که نقد نسبت به میراث فرهنگی صورت می گیرد. عمدتا در جلسات 50-60 نفر حضور دارند. البته مهمانان جلسات، غیر سیستانی نیز هستند، برای اینکه بحث تبادل فرهنگی صورت می گیرد بنابراین سیستانی ها از طریق نشستهای خانوادگی و فرهنگی می توانند با اقوام دیگر رابطه برقرار کنند. در تران علی رغم دیدگاه دیگران با فرهنگ خاص روبه رو هستیم، به این معنا که به عنوان سیستانی در فرهنگ تهران، حل شده ایم. اصولا تهرانی ها به خصوص قشر بالاشهر کمتر دارای خرده فرهنگ هستند، یعنی بخشی شامل خرده فرهنگ حاشیه نشین و بخش دیگر برنامه برای ارتقای مسائل فرهنگی خود دارند. یعنی به استثنای حاشیه نشین ها الگوبرداری آنها بیشتر متکی بر علم و دانش است، چون شرایط اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی حاشیه نشین ها به گونه ای است که نمی توانند نقش مثبتی ایفا کنند. اگر سیستانی ها به اقتضای اقتصاد، تهران را انتخاب کرده باشند، نقش منفی دارد و در وضعیت حاشیه نشینی تاثیر می گذارد. سیستانی ها در واقع به عنوان خرده فرهنگ مطرح نیستند، سیستانی های که به تهران آمده اند، با اختیار آنها صورت گرفته است و حاشیه نشینی کمتر بوده اما در سال های اخیر سیتانی ها شامل حاشیه نشینی (بیشتر در جنوب، غرب، شهرهای پیرامون قدس، پاک دشت و شهریار) شده اند. ممکن است در آینده شاهد مطرح شدن خرده فرهنگ سیستانی باشیم. قوم سیستانی آنقدر در سلسله مراتب دولتی مطرح نیست، علل عمده ی آن 1- شاید تعداد اندک باشد. و 2- سیستانی ها به دنبال این نیستند که جمع شوند یا جمع گرا باشند. به عنوان مثال می توان به مشاغل دولتی اشاره نمود که  به خصوص در مورد پست و مقام  حالت واگرایی دارند. (مدیر شبکه ی خبر از سیستانی ها استفاده نمی کند، اگر هم وجود داشته باشد مشهود نیست. دسترسی به امکانات به شکل محدود برای سیستانی ها وجود ندارد و قابلیت افراد مطرح است. البته شبکه های دوستی در میان سیستانی ها نسبت به محیط بیرون وجود دارد که موقعیت های اقتصادی را برای سیستانی ها فراهم می کند. رفتارهای اجتماعی سیستانی ها تحت تاثیر فرهنگ تهران نشینی است، یعنی سیستانی ها رفتار فرهنگی تهرانی در سطح جامعه نسبت به یکدیگر دارند اما در گردهم آیی ها و تجمعات قومی، رفتارهای قومیتی بروز می دهند. اصولا رفتار عام نسبت به تهران وجود دارد، اقوام ایرانی در تهران پوشش خاصی ندارند و در زبان یا گفتار فارسی تهرانی وجود دارد. به طور کلی اقوام دارای لهجه ممکن است رفتارهای متفاوتی ایجاد کنند و رفتارهای خاص متقابلی تهرانی ها نسبت به آنها نشان می دهند. اما سیستانی ها این گونه نیستند، چون گویش سیستانی طوری نیست که ته لهجه ها باعث معرفی آن شود. لهجه ی فارسی جایگزین لهجه ی تهرانی می شود. بحث قرابت ها و نسبت ها مطرح است، ازدواج های درون فامیلی به عنوان موضوع مطرح نیست، یعنی به عنوان اصل در نظر گرفته نمی شود، البته نه به این معنا که گریزان باشند. در این زمینه اقوام، موضعی ندارد. و معیارهای فردی جایگزین معیارهای قومی شده است. بنابراین ازدواج ها بیشتر با بیرون صورت می گیرد. علاوه بر آن ارتباطات اجتماعی، موقعیت های تحصیلی و شغلی، سکونت در محلات با سیستم های غیر قومی صورت می گیرد. مناسک سنتی صورت نمی گیرد، در ایام عید سیستانی ها به دید و بازدید می روند، در محدوده اقوام می باشد. و گستره ی زیادی ندارد. به طور کلی همکاران در زندگی سیستانی ها بیشتر از همسایه ها بسیار تاثیر گذار هستند. که با توجه به موقعیت های منطقه ای متفاوت می باشند. به عنوان سیستم مکمل در فعالیت های جمعی، تجمع ها بیشتر حول مسائل مذهبی در حسینیه و سجادیه سیستانی ها و انجمن های فرهنگی سیستان-بلوچستانی های مقیم تهران(هر یک یا دو ماه یکبار) و انجمن اوشیدا صورت می گیرد. آیین ها اجرا نمی شود و فقط در محدوده ی افطار در ماه رمضان صورت می پذیرد. سیستانی ها خیر در مسائل اقتصادی ندارند، یکی از مشکلات این است که اقوام سیستانی در تهران ، قومیت را فراموش می کنند و هیچ احساسی نسبت به گام برداشتن در این مسیر وجود ندارد. حس بیزاری نسبت به فرهنگ سیستانی شکل می گیرد، که من فکر می کنم به دلیل حالت واگرایی آنها نسبت به یکدیگر باشد. و نهایت توجه آنها  فقط در محدوده ی قوم خود مطرح می شود، همبستگی ضعیفی وجود دارد و تقسیم کار صورت نمی گیرد. حالت واگرایی در میان سیستانی ها وجود دارد، یعنی به عنوان مثال 10 نفر جمع نشده اند که 1 نفر کدخدا شود، و کارها را با همفکری انجام دهند.( به عنوان مصداق در زابل، روستاهای بسیاری وجود دارد، هر کدام برای خود کدخدایی دارد، یعنی پدر در کنار خانواده کدخدا می باشد.) به عبارت دیگر واگرایی می تواند باعث عدم توسعه شود.  
  
مصاحبه :2  
  
مصاحبه شونده : ب. رخشانی       سن : 61              تحصیلات : کارشناسی خبر             مکان : تهران          زمان : 29/3/1393  
  
پرسش: چگونه به تهران آمده اید؟  
  
من در دانشکده ی عالی بازرگانی (همان دانشکده ی علامه ی طباطبایی کنونی) در مقطع کاردانی رشته ی مدیریت اداری در در دانشکده ی خبر در مقطع کاردانی رشته خبر و در دانشکده ی علمی-کاربردی در رشته ی چاپ و نشر در مقطع کارشناسی تحصیل نموده ام. و با توجه به تتجربیات به من در بخش خبر، مدرک کارشناس را به صورت افتخاری دریافت کرده ام. و اکنون نیز مدیریت موسسه ی چاپ و نشر نقش نیزار را که در خیابان پیروزی تهران واقع شده است، بر عهده دارم. دبیر خبر از خبر گذاری جمهوری اسلامی بوده ام و اکنون باز نشسته هستم. توسط یکی از بستگان که از اشخاص عالی رتبه بود به نام آقای گل جان مرادقلی حمایت شده ام. که در بخش فرهنگ، مشغول بودند. ایشان خدمات ارزنده ای به سیستانی ها ارائه دادند و وارد بخش چاپ و نشر شدند. سپس با ایشان نسبت خویشاوندی(داماد) یافتم. وقتی وارد تهران شدم، بعد از استقرار در دفتر انتشاراتی مشغول به کار شدم. در تهران در اداره های مختلف در بخش ورزش سوارکاری، پرش با اسب تا 20/1 سانتی متر و همچنین به مدت 7-8 سال در فدراسیون سوار کاری اشتغال داشته ام و وارد تیم سوارکاری شدم و تا سال 1359 در ورزش سوارکاری، فعال بوده ام. سپس در فدراسیون فوتبال مشغول شدم. بعد از مدتی در سازمان زندان های کشور، دانشکده ی پزشکی دانشگاه تهران و در دانشگاه ابوریحان(همان دانشسرای عالی مامازن) به مدت 2-1 سال مشغول به کار بودم. در سن 17 سالگی رییس انتشارات این دانشگاه بوده ام و این یکی از بزرگترین افتخارات من بود. علاوه بر آن نویسنده و شاعر هستم و کتاب سیستان را در سال 1362 و کتاب اشعار در آغوش طبیعت سیستان را در سال 1390 منتشر نموده ام و اکنون نیز چند کتاب در دست انتشار دارم. البته کتاب خوراکی های اصیل سیستان توسط دخترم مونا رخشانی فارغ التحصیل کارشناسی روان شناسی به نگارش درآمده است. در بخش چاپ و نشر، سواد من را بسیار افزایش داده است و بخش خبر برای من یک دانشگاه است. سیستانی ها در تهران انجمنی به نام خانه ی سیستانی ها را در تهران به وجود آورده اند و بنیان گذاران آن چنگیز سلوکی، مرحوم خراشادی، مرحوم سلطان شاهی، مرحوم شریف مقدم، مرحوم دکتر مظاهری، مرحوم گل جان مظاهری بوده اند. ساختمان آن واقع در میدان مخبر الدوله ی تهران، خیابان جمهوری- سعدی جنوبی است. در اوایل انقلاب به علت بر هم خوردن نظم، افراد فوق الذکر آن را اداره کردند. اکنون من در بخش انجمن فرهنگی سیستانی ها نیز مشغول به کار هستم و علاوه بر موارد فوق، نشست خانوادگی که بیشتر ادبی است هر یک ماه یک بار در منزل استاد عمرانی برگزار می شود. همچنین آقای سلوکی، نشست ماهانه ی اجتماعی سیستانی ها را در تهران به وجود آورده است که هر ماه یک سالن را به صورت اجاره ای با پرداخت هزینه ها به صورت سرانه توسط اعضا برگزار می شود. و گفتمان های مختلف با حضور افراد مختلف صورت می گیرد. دکتر لطیفی نیز نشست های مذهبی را بیشتر در منزل شخصی خود برگزار می کند. اکنون به هیئت سجادیه ی سیستانی های مقیم مرکز تغییر نام یافته است و کارهای مهمی در زمینه ی برنامه های فرهنگی انجام می شود. البته بعضی از نمایندگان مجلس که سیستانی هستند نیز در این نشست حضور دارند که می توان به دکتر عالی، سید باقر حسینی، حاج آقا اربابی فر اشاره نمود. آقای عادل مزاری از مدیران شهرداری تهران، گروهی را به نام انجمن فرهنگی سیستانی ها تشکیل داده اند و جلساتی را هر ماه در پارک ورشو در خیابان استاد نجات الهی(خیابان ویلا) برگزار می کنند. این جلسات تحت عنوان سیستانی ها-بلوچستانی ها برگزار می شود و معمولا سخنرانی، برنامه های فرهنگی، هنری، موسیقی و غیره ارائه می شود. علاوه بر آن استاد معتضد(مورخ) درباره ی تاریخ سیستان صحبت می کند. مهندس پیشرو نیز دیدگاههایش را درباره ی سیستان ارائه می دهد و افشار سیستانی(جامعه شناس) درباره ی اقوام ایرانی پژوهش کرده است. ایشان کتابخانه ی شخصی خود را اهدا کرده اند. در فروردین 1390 برنامه ی هفته ی فرهنگی سیستان و بلوچستان در خانه ی هنرمندان تهران برگزار شد و از افتخارات مهم سیستانی ها و بلوچستانی ها بود که عده ای از شادی گریستند. اقای رخشانی از مجریان برنامه بود و در این برنامه برای عباس باقری، شاعر سیستانی مراسم بزرگ داشت نیز برگزار شد. دکتر رخشانی(مدیر روزنامه ی زاهدان) و آقای محمدی خمک نویسنده ی واژه نامه ی سکایی سیستان و آقای ابراهیم سرحدی، ادیب سیستان(قبلا سال ها مدیر رادیوی زابل بود) حضور داشتند. سیستانی ها در شهر تهران به صورت پراکنده ولی در اطراف شهر به صورت نقطه ای زندگی می کنند. فرون آباد(پاکدشت) تجمعی از سیستانی ها را تشکیل می دهد، یافت آباد تهران( منطقه ی 22 شهرداری تهران)، شهر قدس(یا قلعه حسن خان) بخش عظیمی به واسطه ی کارخانجات در آنجا مستقر هستند. بخش دیگری از سیستانی ها در جاجرود، بومهن، رودهن(منطقه ی دماوند) سکونت دارند و بخش عظیمی نیز در کارخانه ها مشغول به کار می باشند. سیستانی ها به طور کلی با یکدیگر صمیمی هستند و پیامک های جلسات را دریافت می کنند و تا حدی پیوستگی وجود دارد. در واقع سیستانی ها به سه دسته تقسیم می شوند ک 1- قشر کارمند که در اداره ها مشغول و پراکتده هستند. 2- بخش اعظم شهروندان(سیستان) مازندران) در کارخانه مشغول به کار هستند. 3- ده درصد شهروندان در سطح مدیران می باشند که می توان به آقای رییسی معاون اول قوه ی قضاییه، دکتر نورا و آقای مهندس شهرکی( مدیران ارشد دانشگاه آزاد، امیر میر نماینده ی مجلس و سازمان بازرسی کل کشور، آقای میرحسینی، مدیریت قطارهای رجاء و آقای دکتر دهمرده در سازمان انرژی اتمی تهران اشاره نمود. مسئله ی بسیار مهمی وجود دارد که سیستانی ها یکدیگر را در سطح کلان(پست های مدیریتی) تحمل نمی کنند و نگاه آنها نسبت به پیشرفت با سایر قومیت ها متفاوت است. به این معنا که تمایل دارند که ناشناخته باقی بمانند. البته ویژگی های عمده ای در میان سیتانی ها وجود دارد که نقاط قوت آنها است. به عنوان مثال می توان به صداقت، امانتداری، وفاداری به عهد و پیمان، مهمان نوازی، تلاش مضاعف اشاره نمود. ازدواج در میان سیستانی ها  بیشتر به صورت بیرونی صورت می پذیرد. که گاهی به دلیل تفاوت های فرهنگی با شکست مواجه شده است.  
  
مصاحبه:3  
  
مصاحبه شونده:ص. معین  سن: 29  تحصیلات: کارشناسی ارشد زبان و ادبیات فارسی  مکان: تهران  زمان: 29/3/93  
  
من وقتی در مقطع کارشناسی ارشد در بهمن 1388 در دانشگاه علامه طباطبایی قبول شدم به تهران آمده ام. و دبیر اجرایی کار گروه ادبیات فارسی خانه ی اندیشمندان علوم انسانی هستم، به طور کلی امور فرهنگی را انجام می دهم. در پایان سال 1389 از طریق ایمیل یکی از دوستان برای داییم مبنی بر نشست سیستانی ها در رستوران زمین واقع در شهرک غرب توانستم با آنها آشنا شوم.که در ابتدا آقای تقی خواجه از طریق ایمیل و شماره، دانشجویان سیستانی را گرد هم آورد، برای اینکه آنها تشکل سیستانی داشته باشند. سپس از طریق دکتر شهریاری نماینده ی مردم زاهدان و یک ماه بعد در دفتر حاج تقای عادل مزاری(رییس دبیرخانه ی کمیسیون فرهنگی و اجتماعی کلان شهرها و مراکز استان ها) این تشکل انسجام یافت. حادثه ی بزرگی در سال بعد رخ داد که برگزاری برنامه ی هفته ی فرهنگی سیستانی هاو بلوچستانی ها به همراه خانم زهره صیادی از فعالین فرهنگی سیستان در تهران بود. یعنی در طی روزهای متوالی 20-26 فروردین 1390 بعد از چند جلسه برنامه ی هفتگی در خانه ی هنرمندان ایران واقع در خیابان ایرانشهر برگزار شد و بازتاب گسترده ای حتی در رسانه های داخلی و خارجی یافت.در واقع با هدف معرفی فرهنگ واقعی سیستان و بلوچستان و زدودن افکار منفی ایجاد شد.علاوه برآن تمام بخش های فرهنگ(لباس، هنرهای معاصر از جمله خوشنویسی،نقاشی،تئاتر،فیلم مستند،موسیقی، غذاوسایر هنرهای تجسمی)را در بر می گرفت و 500نفر هنرمند از استان سیتان و بلوچستان دعوت شده بودند. بعد ازآن به علت شکل گرفتن انسجام میان سیتانی ها و بلوچستانی ها انجمن فرهنگی سیتانی ها و بلوچستانی ها به همت آقای مزاری شکل گرفت، و هر ماه یک بار جلسه ای در سالنی(خانه ی اندیشمندان علوم انسانی واقع در خیابان ورشو)برگزار می شودو 200-300 نفر مهمان در جلسه شرکت می کنند.در این جلسات، افراد موفق استان سیتان و بلوچستان معرفی می شوند. البته از افراد غیر سیتانی و بلوچستانی(خواننده:فرزاد فرزین، مورخ:استاد معتضد و غیره)نیز دعوت به عمل می آید.که علاوه بر یادآوری فرهنگ از هنرمندان سیتان و بلوچستان با هدف حفظ انسجام میان سیتانی ها و بلوچستانی ها بوده است. برای اینکه آنها احساس تنهایی و غربت نکنند. و علاوه بر موارد فوق در تهران کارگروه اشتغال را برای آنها تشکیل داده ایم، تا افرادبه شغل دسترسی یابند و وحدت میان آنها را نشان دهیم. به طور کلی فعالیت های انجمن فوق الذکر از سال 1390 بعد از برگزاری برنامه هفته ی فرهنگی با جلسات متعدد آغاز شده است و همچنان ادامه دارد. در واقع حمایت از هنرمندان(امین میری:تئاتر،مریم کوهستانی:مجسمه ساز،مهدیه کوهستانی:تئاتر،صالح زهی: خواننده،حسین ریگی:فیلم سازو غیره)و آثار هنری آنها رانیز در رئوس برنامه های خود مورد توجه قرار داده ایم.سعی داشته ایم که کارهایشان را معرفی نماییم. سیتانی هایی که از سیستان خارج می شوند بیشتر تمایل به ازدواج های بیرونی را دارند که علت عمده ی آن دلایل فرهنگی می باشد. زیرا سیستانی اعتماد به نفس ندارد و سعی می کند این مسئله را از طریق ازدواج پوشش دهد. در واقع مقصر اصلی رسانه ها می باشند زیرا بیشتر به نکات منفی در مورد سیستان به عنوان مثال محل افراد تروریست و قاچاقچی معرفی شده است، اشاره می کنند. در حالی که با توجه اسناد مکتوب تاریخی، سیستان، شهر سوخته را با تمدن وسیع(نخستین انیمیشن جهان، نخستین جراحی جمجمه، چشم مصنوعی و غیره)در بر دارد. متاسفانه کلیشه های منفی اعتماد به نفس را در سیستانی کاهش می دهد. البته مسئولین سیستانی نیز در این زمینه نقش مهمی را بر عهده دارند، زیرا در معرفی شخصی خود به عنوان سیستانی کوشا نمی باشند و حتی به مردم سیستان کمک نمی کنند. در تاریخ همیشه روایت ایل ها و خان ها در کنار رعیت ها وجود داشته است که در طول زمان از نظر ژنی تاثیر گذاشته است،بنابراین می توان اذعان نمود که سیستانی ها انحصارطلب هستند و به تشریک مساعی کمتر گرایش دارند. با توجه به متون تاریخی نیز تا قبل از دوره ی تیموری، منبع زیستی در سیستان به وفور وجود داشته است(در ذشته انبار غله ی ایران بوده است)اما بعد از این دوره این منابع کاهش می یابد و عدم انسجام میان سیستانی ها شکل می گیرد و فردگرایی به این مسئله دامن می زند. در مقام مقایسه می توان گفت که قوم ترک از انسجام بیشتری برخوردار است که به نظر می رسد به علت نزدیکی جغرافیایی به پایتخت و مهاجرت بیشتر به تهران نقش آنها در حکومت مرکزی پررنگ تر بوده است. زیرا وقتی مهاجرت ها بیشتر صورت گیرد، جمعیت قابل توجهی انسجام می یابد. به عنوان مثال در مورد سیستانی ها می توان به درصد بالای مهجرت های سیستانی ها به مشهد اشاره نمود،یعنی همان همبستگی را درمورد قوم ترک می توان در میان سیستانی ها ایجاد کرد.اکنون نان محلی سیستانی در مشهد توسط یکنفر عرضه می شود و در طول زمان پشتوانه ی اقتصادی را برای فرد فراهم می کند که باعث پیشرفت آنها می تواند شود.به طور کلی با توجه به شرایط جغرافیایی و صعب العبور بودن مسیر از استان به تهران مهاجرت های کمتری از طرف سیستانی ها صورت می گیرد و جمعیت آنها در تهران در اصطلاح به چشم نمی آیند. محله ی سیستانی ها در تهران وجود ندارد. به عنوان مثال باغ فیض قبلا محله ی یزدی ها بوده است اما اکنون قومیت های گوناگونی در این محله زندگی می کنند. در قبرستان بر روی سنگ قبرها نیز بیشتر نام های خانوادگی یزدی مشاهده می شود و در مساجد نیز لهجه ی یزدی را به وفور می توان شنید. سیتانی ها در محل کار خود هم گویشی ندارند و دلیلی را در خود نمی یابند که به گویش سیستانی صحبت کنند و از طرف دیگر با توجه به کلیشه های منفی نیز خیلی علاقمند نیستند که خود را به عنوان سیستانی معرفی کنند. در تهران عمدتا مردم به دنبلا زبان مشترک به عنوان زبان ملی هستند. دولت در این زمینه نقش بسیار حائز اهمیتی را ایفا می کند. به عنوان مثال وزارت آموزش و پرورش می تواند اهمیت زبان و گویش را تقویت و یا تضعیف نماید.  
  
نتیجه :  
  
با توجه به رویکرد اصلی تحقیق می توان اذعان نمود که هویت قومی، قبل از هویت ملی وجود داشته است. زیرا در طول زمان، هویت قومی تحت سیطره ی عوامل گوناگون  تغییر جایگاه داده است. سیستانی ها تحت شرایط تاریخی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی از قبیل خشکسالی، حملات دشمنان(اعراب و غیره)  سعی داشته اند که هویت خود را به عنوان سیستانی به جامعه معرفی کنند. در واقع به صورت گسترده ای با پدیده ی مهاجرت روبه رو هستیم. و با توجه به مکتب شیکاگو تغییرات عمده ای را در زمینه ی هویت برای سیستانی ها ایجاد کرده است. زیرا اشکالی از حاشیه نشینی شکل گرفته است که خرده فرهنگ های خاص را درون فرهنگ بزرگ تر ایجاد می کند. علاوه بر آن جاذبه های مختلفی برای مهاجرین وجود دارد که شغل یکی از دلالیل حائز اهمیت می باشد. بنابراین اگر ژرف بیندیشیم به نقاط عطف مهم می توان دست یافت. مسئله ی اساسی، فقر فرهنگی و فقر اقتصادی است، زیرا جامعه نیاز به حرکت رو به جلو را در هر زمان دارد. سیستان با توجه به پدیده ی بزرگ خشکسالی به حاشیه رانده شده است و مشکلات سیستانی ها را فزونی بخشیده است به گونه ای که در روابط آنها نیز سایه افکنده است. به نظر می رسد که باید فضایی برای گفتمان آنها با دیگران ایجاد شود، برای اینکه مشکلات، بهتر قابل بررسی باشند و راهکارهای لازم در جهت رفع آنها مهیا شود. در نتیجه کلیشه های منفی فرهنگی حذف می شوند و زمینه های لازم برای توسعه فراهم می شود.  
  
  به این ترتیب به مفاهیم تازه ای از خود و دیگری در واقعیت های اجتماعی نسبت به موقعیت کنشگران اجتماعی می توان دست یافت. فردگرایی به طور عمده ای در میان سیستانی ها وجود دارد، در واقع مکانیسم قدرت به شکل بارز، فرایند زندگی اجتماعی را رو به سمت آینده سوق می دهد. به این معنا که به صورت نوعی هژمونی در جامعه عمل می کند و در طول زمان، حاشیه در زمینه های مختلف ایجاد می شود که موانعی در جهت افق های تازه است. برای اینکه نظم در روابط میان فرد، شهر و فضا به صورت پویا برقرار شود ضروری است که فرهنگ ها را واقعی بشناسیم. و چالش های اساسی را بهتر دریابیم تا بحران های مختلف را به طور نسبی مدیریت نماییم. به طور کلی مصاحبه ها نشان می دهند که به نظر می رسد پدیده ی رقابت در میان سیستانی ها نوعی فاصله را ایجاد کرده است، زیرا با نوعی منزلت اجتماعی توام می باشد و به جامعه ای بر اساس طبقات شکل می بخشد که در اینجا فقط مهارت کافی نیست بلکه نفوذ در پست های دولتی، در مورد سیستانی ها به معنای سلسله مراتبی از هویت است و حتی ازدواج های برون همسری، به عنوان بخش مکمل آن عمل می نماید. اگرچه زبان، ابزار کنش اجتماعی افراد است، اما درک آنها در شرایط مختلف به طور معناداری متفاوت می شود. و در سیستم های شناختی، هدف اصلی را در بر دارد. بنابراین واکاوی چیستی و چگونگی ایجاد هویت با توجه به کنش های اجتماعی افراد امکان پذیر است. حالتی از واگرایی در میان سیستانی ها وجود دارد که همبستگی ضعیف را در مقایسه با سایر قومیت ها(ترک ها و غیره) نشان می دهد و به نظر می رسد که یکی از دلایل عمده ی آن حسادت در زمینه ی پیشرفت آنها نسبت به یکدیگر باشد. و تیپی از سمبولیزاسیون فرهنگی-اجتماعی به هویت سیستانی  معنا می بخشد. همچنین با توجه به رویکرد مقاله ی هویت ملی، هویت قومی و وفاق ملی از فروغ صالح می توان اذعان نمود که پدیده ی جهانی شدن، همه ی ارکان زندگی اجتماعی را تحت الشعاع قرار داده است که هویت قومی نیز به عنوان مسئله ی مهم در استراتژی ها و برنامه ریزی های کشور بسیار حائز اهمیت می باشد. به عبارت دیگر وجود اقوام مختلف، موزاییک فرهنگ را شکل می دهد، به این معنا که هویت اجتماعی، فراشد چیستی افراد توام با مقوله های وسیع شناختی است. بنابراین پیکره ی فرهنگ، عناصر مهم هویت ملی و هویت قومی را در بر دارد که اولی به مناسبات گسترده ی ملت و دولت ملی در عرصه ی جهان می پردازد و دومی نیز گستره ی کوچکتری از اجتماع بزرگتر است. بحران اصلی، توسعه ی هویت و زبان های قومی در یک کشور است که چگونه باید باشد؟ به طور کلی این سیاست بر انسجام اجتماعی وفاق ملی تاثیر می گذارد. بنابراین باید راهبردهای گوناگون تکثرگرایی مفرط، یکسان سازی یا تک شکلی فرهنگی و وحدت در کثرت را در تعامل با یکدیگر قرار داد تا از این طریق به وفاق ملی در کنار به رسمیت شناختن هویت های قومی دست یافت. در واقع نیاز به مشارکت داوطلبانه ی افراد در امور جامعه وجود دارد. علاوه بر آن برای رفع موانع(سیاسی فرهنگی و غیره) حذف تمرکز گرایی مسئله ی حائز اهمیت است، برای اینکه وفاق در سطح ملی شکل گیرد. از طرف دیگر بحران مشروعیت در زمینه ی به رسمیت شناختن زبان مادری به مسئله ی فوق دامن می زند. در مورد هویت قومی سیستان در تهران می توان اذعان نمود که مکانیسم های قدرت به شکل بی بدیل توانسته است که این هویت را در هویت ملی به عنوان هویت بزرگتر حل نماید به گونه ای که تاثیر رسانه ها نیز در جهت تقویت آن عمل کرده است. حتی سیستانی های مقیم تهران  از معرفی  خود به عنوان سیستانی سرباز می زنند . و هویت قومی سیستانی به حاشیه رانده می شود.  
  
منابع :  
  
1 – برتون، رولان (چاپ سوم 1387)، قوم شناسی سیاسی، ترجمه ناصر فکوهی، نشر نی، تهران  
  
2– فکوهی، ناصر(چاپ پنجم 1387): انسان شناسی شهری، تهران، نشر نی  
  
3 – سید امامی، کاووس (زمستان 1387): هویت های قومی از کجا بر می خیزند؟ مروری بر نظریه های اصلی- تاریخ رهیافت انقلاب اسلامی،فصلنامه ی خط اول سال دوم، شماره 7، 15-32     4 - صالح،فروغ(زمستان 1388): هویت ملی، هویت قومی و وفاق ملی،پژوهشنامه علوم اجتماعی، شماره 49،121-142

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/25302>

## **قومیت و قدرت در ایران**

تحقیق پیش رو به مسأله رابطه قومیت‌ها وقدرت سیاسی درایران می‌پردازد که البته این رابطه را در نیم سده اخیر خصوصاً 20 سال اخیر بررسی می‌کند و در میان قومیتهای موجود در ایران به بررسی این رابطه در مورد اقوام کرد، ترک، ترکمن، بلوچ و عرب محدود است. اما به دلیل همین گستردگی دچار ایرادهایی هم شده است زیرا هریک از اقوام با قدرت سیاسی روابط خاصی دارند هر چند می‌توان به نتایجی کلی در این‌باره رسید اما اگر به طور جزئی رابطه یک قومیت با قدرت بررسی می‌شد، شاید می توانستیم به نتایج دقیقتری در این‌باره برسیم.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/article/294>

## **تقویت قومیت های ایرانی به مثابه ابزار وحدت ملی**

در صد سال اخیر، ایران و نخبگان آن تلاش های متعددی داشته اند تا بازتعریفی برای خود در جهان جدید و بر پایه نظریه دولت ملی (دولت – ملت) پیدا کنند. این تلاش ها البته به صورت گسترده ای تحت تاثیر قدرت های موجود سنتی (بازار و نظام های دینی) و دولت در معنای پیش صنعتی آن (قاجار و سپس پهلوی)  قرار داشته است که هر کدام به وسیله گروهی از صاحبان فکری شان نمایندگی می شده اند.

**محور موضوعات در مورد نقش قومیت ها و تنوع فرهنگ ها در حفظ هویت ایرانی**

**- با توجه به موضوع جهانی شدن و گستره اطلاعات و ارتباطات و آشنا شدن افراد در یک جامعه با فرهنگ های متعدد و همچنین تنوع قومیتی و فرهنگی ایران، ایرانی ها تا چه اندازه توانسته اند هویت ایرانی خود را حفظ کنند؟**

در صد سال اخیر، ایران و نخبگان آن تلاش های متعددی داشته اند تا بازتعریفی برای خود در جهان جدید و بر پایه نظریه دولت ملی (دولت – ملت) پیدا کنند. این تلاش ها البته به صورت گسترده ای تحت تاثیر قدرت های موجود سنتی (بازار و نظام های دینی) و دولت در معنای پیش صنعتی آن (قاجار و سپس پهلوی)  قرار داشته است که هر کدام به وسیله گروهی از صاحبان فکری شان نمایندگی می شده اند. واقعیت آن است که مفهوم «ملت»  و دولت ملی ، مفاهیمی برونزا بوده اند و  چه بخواهیم و چه نه،  در چارچوب استعماری در کشورهای پیرامونی (یا «جهان سوم») به وجود آمده اند، اما در این میان بوده اند کسانی که با دلسوزی و عشق و علاقه به فرهنگ ایرانی  سعی کردند این مفاهیم را  با مفهوم  ایران  تاریخی و تمدنی و  فرهنگی سازش دهند.  در حالی که گروه هایی دیگر  از همان آغاز  این چارچوب جهانی را بهانه ای کردند برای استفاده ابزاری از ساختار دولت برای پیشبرد اهداف سودجویانه اقتصادی، سیاسی و شخصی شان و یا وابستگی هایشان به نظام های استعماری یا خارجی ، یا ایدئولوژیک داخلی ، و یا هر دو؛  همین هم  سبب شده است که در طول این صد سال  ما هنوز نتوانسته ایم  به تحقق واقعی دولت ملی دست بیابیم و مشکلات در این راه هنوز بسیار زیاد است. هر چند  با دو انقلاب بزرگ مشروطه و اسلامی، به این هدف نزدیکتر شده ایم. در عین حال جهان در طول این صد سال باز نایستاده است  و به سرعت به سوی بازتعریف دولت ملی پیش می رود (مثلا گذار از دموکراسی تفویض اختیاری به دموکراسی مشارکتی)  و همین است که ما را با مشکلات جدیدی  روبرو کرده است که به صورت بسیار خلاصه می توان آنها را در فرمول: «پسا مدرن شدن پیش ازمدرن شدن»  و «گذار از دولت ملی، پیش از ساخت آن»  به بیان در آورد. ساختن هویت ایرانی را باید در این چارچوب قرار داد. این هویت در دوران پهلوی اول،  بر اساس نظریه باستان گرایی ایران مرکزی با رویکردی شرق شناسانه در دست ساخته شدن بود که با انحراف استبدادی و فاشیستی با شکست و اشغال ایران پایان یافت. در دوره نهصت ملی ، این هویت، با شعارهای ملی – اسلامی مطرح بود اما  منافع قدرت های بزرگ را به حدی به خطر انداخت که با کودتا آن را به خاموشی واداشتند و ایران را وارد یک دوران استبداد به ظاهر مدرن و «روشنگرانه»  کردند که بار دیگر تلاش کرد با اندکی تعدیل  رویکرد ساخت هویت ایرانی را  این بار  از یک طرف با باستان گرایی ایران مرکزی و از طرف دیگر با مدل گرفتن از اروپا و امریکای پیشرفته با محوریت دادن به  توسعه یافتگی فناورانه و ابزاری و مادی،  پیش ببرد در عین آنکه تا حد ممکن با هویت دینی ایران  نیز مدارا کند ولی آن را حاشیه ای سازد. در عین حال در اواخر دوره پهلوی دوم، مساله ساختن هویت هر چه بیشتر به دست نیروهای نظامی و امنیتی سپرده شد که همه انتخاب ها را به سود یک باستان گرایی مضحک زیر فشار  سخت و سرکوب قرار دادند و در تنها جبهه ای که به دلیل  ریشه دار بودنش نمی توانستند چندان پیشرفته داشته باشند، یعنی فرهنگ مردمی اسلامی، با شکست روبرو شدند و انقلاب اسلامی  روی داد. پس از انقلاب ، در ابتدا  و در شرایط بحران ابتدایی آن و جنگ،  بر اساس گروهی از  رویکردهای واکنشی تلاش شد که هویت ایرانی غیر اسلامی تنها همان باستان گرایی ایران مرکزی فرض شود آن هم روی مدل پهلوی بنابراین از همه جا حذف شود، اما این رویکرد پس از دوران جنگ  تحمیلی  که خود اتفاقا نقش مهمی در شکل دادن به هویت ملی جدید داشت، تعدیل شد و امروز  خوشبختانه ما به نوعی اجماع رسیده ایم که بیشتر  بر هویت ایرانی در تکثر  باستان گرایانه آن، قومی آن، جهانی آن و اسلامی آن، تاکید می کند. اما مدیریت این چنین هویتی و به خصوص ساخت آن در فضا و در روابط اجتماعی کاری بسیار مشکل است، اما ناممکن نیست. در یک کلام هویت امروزی ایرانی به نظر من باید بر اساس اصل تکثر و در سه سطح محلی، ملی و جهانی ساخته شود که هر کدام دارای سطوح متعدد دیگری نیز هستند.

**-نظر به اینکه هویت یک فرد در یک جامه نشات گرفته از تاریخ مذهب و سنت های قدیم و جدید متاثر از لوازم مدرنیته در یک کشور است برای حفظ تعادل میان این سه مقوله چه راهکارهایی باید اندیشید؟ اگر هر کدام نسبت به دیگری کمرنگ تر شود چه اتفاقی خواهد افتاد؟**

نقطه حرکت ما باید پذیرش تفاوت و تکثر به عنوان پایه و اساس باشد و دور کردن ذهنیت آسیب زای یکی کردن و همسان سازی آدم ها که نه هیچ وقت در تاریخ اتفاق افتاده است و نه هرگز اتفاق خواهد افتاد. مفهوم یکسان سازی با اصل بیولوژیک حیات در تضاد است، زیرا هیچ موجودی هرگز شبیه یک موجود دیگر زاده نمی شود و اگر حتی یک دو قلوی  واقعی را هم در نظر بگیریم  نظام های بیولوژیک شناختی آنها، از ایشان دو موجود متفاوت و گاه کاملا متضاد می سازد. ممکن است سئوال شود آیا این  گزاره با اصل وحدت مثلا وحدت ملی، وحدت دینی و غیره در تضاد نیست؟ پاسخ این است که نه تنها این اصل در تضاد با مفهوم  وحدت نیست بلکه در پهنه ای چون ایران، تنها راه رسیدن به وحدت است. وحدت به معنی آن نیست که آدم ها را تبدیل به  موجودات  شیئی مانندی کنیم که هیچ نظر و  شخصیت و  هویتی از خود نداشته باشند، وحدت باید بر اساس انتخاب آزاد و پایبندی به اصولی که افراد آگاهانه انتخاب می کنند انجام بگیرد  و از این گذشته وحدت هرگز  در همه جنبه ها اتفاق نمی افتد. برای مثال در صدر اسلام که وحدت امت اسلامی مطرح شد، این بدان معنا نبود که افراد هویت های  قومی و نژادی و سیاسی و حتی قبیله ای خود را از دست بدهند، بلکه آن هویت ها را در رابطه با وحدت سیاسی آن روزگار  در درجه دوم قرار می دادند. امروز هم  وقتی ما صحبت از  وحدت ملی می کنیم نباید منظورمان این باشد که کسی هویت و زبان مادری و سنت های  محلی یا سلایق جهانی خودش را به کلی کنار بگذارد و تنها به این شکل از هویت پایبند شود ، زیرا این امر نه ممکن است و نه قابل تداوم.  تنها اتفاقی که می افتد  و در «بهترین» حالت آن است که جامعه به سوی  صوری گرایی و ریا پیش می رود و افراد  تظاهر می کنند که هویت های دیگر خود را کنار گذاشته اند، اما در باطن  بیشتر به آنها پایبند می شوند و نسبت به هویت تحمیلی موضع گیری پیدا می کنند. بنابراین  با چنین دفاع نادرستی از یک  هدف درست می توان به  رویکردهای واکنشی  آسیب زا رسید که امروز ما در جامعه خودمان شاهدش هستیم.

اما اینکه چطور باید این امر را مدیریت کرد بحث دیگری است که اگر فرض اول را  پذیرفتیم می توان از آن  صحبت کرد. متاسفانه ما در کشورمان  با فشارهای مختلفی مثلا ازجانب شووینیست های  باستان گرا، شووینیست های  قومی، ایدئولوژیک و غیره  روبروئیم که هیچ کدامشان  در حال حاضر این اصل را نپذیرفته اند و تا زمانی که  به اجماع حداقلی در این زمینه نرسیم، هیچ گونه مدیریتی نمی تواند کاری از پیش ببرد.  مشکل دیگر صوری گرایی بیش از اندازه ای است که به دلیل فشار  های ناشی ازد یدگاه های غلط نسبت به هویت های واحد  ایجاد شده است ، این  صوری گرایی به ریاکاری های  عمیق و درونی شده در سطح اجتماعی دامن زده اند که باید  به تدریج با باز شدن فضا و در میان و دراز مدت  بر طرف شوند تا اعتماد ها افزایش یابد و بتوان کاری کرد.

**-در حال حاضر هویت یک ایرانی را بیشتر متاثر از چه مقوله هایی می دانید و چه چالش هایی در مورد این هویت در حال حاضر فراروی یک ایرانی ساکن در ایران است؟**

بر اساس همان چیزی که گفتم هویت یک ایرانی بنا بر اینکه از چه کسی صحبت می کنیم، در چه موقعیت اجتماعی با چه جنسیتی و چه شغل و حرفه و جایگاه اجتماعی و حتی در کدام نقطه ار کشور و با چگونه از روابطی با سایر نقاط و سایر نقاط جهان می تواند متفاوت باشد. اصولا اینکه خواسته باشیم هویتی را به عنوان کلیشه واحد مطرح کنیم شدنی نیست ، مگر آنکه اخلاق را در معنای عام آن به مثابه سنگ بنا بگیریم، و منظور یک اخلاق متکثر اما مورد اجماع است، یعنی اصولی که مثلا در  یک نظام قانونی مثل نظام خود ما در قالب قانون اساسی و سایر قوانین وجود دارند. مشکل در حال حاضربه نظر من  لزوما مشکل قانونی نیست، بلکه مشکل  اجرا نشدن قوانین  و ضعف های مدیریتی است که به این اجرای نادرست دامن می زنند و همچنین ضعف های ساختاری و تعبیر های شخصی که هر کس هر چه می خواهد را به عنوان اصل و قانون مطرح می کند در حالی که ما یکی از کشورهایی هستیم که بیشترین  میزان قوانین راد ارد.  به نظر من اگر در یک چشم انداز میان مدت ما هدف خود را  اجرای دقیق  و شفاف همین قوانین قرار  دهیم و مردم را متقاعد کنیم که این قوانین به درستی انجام می شوند، بخش بزرگی از مشکلات حل خواهند شد. روشن است که هیچ قانونی  کامل نیست و می تواند تحول یابد اما مشکل در حال حاضر همانگونه که گفتم این نیست که قوانین بد هستند بلکه این است که درست اجرا نمی شوند و سوء تفسیر و سوأ  استفاده ها زیاد هستند.

**-برای حفظ تنوع های فرهنگی و قومیتی در کشوری مثل ایران چه اقداماتی باید اندیشید و از چه اقداماتی پرهیز کرد؟با توجه به پراکندگی عمدتا قومیت ها در مرزهای جغرافیایی و تمرکز امکانات در مرکز ایران رنجی که ممکن است این قومیت ها احساس کنند چه تاثیری می تواند بر حفظ و بقای فرهنگ آنها داشته باشد؟**

ما باید دائما به تاریخ صد ساله ایران مراجعه کنیم و همه تجربه های انجام شده را ببینیم. عملا نیز آنچه در حال اجرا است هر چند به صورت  خوبی اجرا نمی شود ، سنتزی بیرون آمده از همین تجربه است. آنچه تجربه نشان می دهد این است که هر گونه  سیاستگزاری  متکی بر  حذف این یا آن هویت و ایجاد یکپارچگی هویتی آمرانه  در تاریخ این پهنه، با شکستی سخت و با واکنش های  میان و دراز مدت روبرو شده اند ، پس بهتر است از تاریخ درس بگیریم و اراده خود را با آنچه در واقعیت قابل اجرا است  یکی نگیریم. ایران دارای بیش از چند هزار سال پهنه ای فرهنگی – سیاسی  است که چند زبانی، چند قومیتی، چند سنتی،  و ... بودن در آن اصل بوده اند، یعنی در این پهنه اصل در نظام کنش اجتماعی – فرهنگی – سیاسی،  تکثر  موقعیت ها و سلایق بوده است و نه یکی بودن آنها، اما این مساله مانع از  فروپاشی  این پهنه نشده است.  بر عکس  دقت کنید که هر بار قدرت های مرکزی در این پهنه تلاش کرده اند  سیاست های آمرانه مبتنی بر یکی کردن هویت را اجرا کنند، کشور تجزیه شده یا با اشغال  خارجی روبرو شده است. همه  اینها به نظر من گویای آن است که مدل ژاکوبنی انقلاب فرانسه که  حتی در خود این کشور یک شکست بزرگ بوده است، در کشوری همچون  امکان پیاده شدن ندارد و بهتر است ما بیشترین فاصله را با آن بگیریم. اما در همین جا باید  تاکید کنیم که الگوی فدرالیسم همچون کشورهای  اسپانیا، آلمان، و ایالات متحده نیز در ایران نمی تواند محلی از اعراب داشته باشد زیرا این کشورها  گذشته ای کوتاه و انسجام قومی زبانی بسیار بالاتر ی از ما داشته اند  وبر پهنه های سرزمینی چنین وسیع با هزاران سال پیشینه قرار نداشته اند.  به نظر من، ما باید الگوی خود را ابداع کنیم ، الگویی که در آن اصل بر مدیریت تفاوت ، بر آزادی و بر عدالت اجتماعی باشد، که البته همان شعارهای  انقلاب ژاکوبنی فرانسه و بسیاری دیگر از انقلاب های مدرن بوده اند، اما مساله شعار نیست، مساله چگونگی عملی پیاده کردن این شعارهاست. ایران چه بخواهیم و چه نخواهیم  تنها در صورتی  قادر به حیات خواهد بود که بتواند تمام تکثرهای خود از جمله زبانی،  قومی، عقیدتی، سبک زندگی... خود را حفط کند. البته این  امر باید بر اساس یک قرارداد اجتماعی باشد که بتواند بر پایه قوانین  مورد اجماع ،  اعتقادات دینی و عرف اجتماعی  که در پیوندی  تفکیک ناپذیر با یکدیگر قرار دارند و همچنین موقعیت ما در منطقه و در جهان، مدیریت کند.

**-با توجه به نقش پررنگ مذهب در میان ایرانی ها و سازگاری آنها با فرهنگ های متنوع در طول سال ها، این سازگاری در حال حاضر در چه وضعیتی است و دستخوش چه تغییراتی شده است؟**

دین و مذهب و اعتقادات مناسکی، ا زمهم ترین پایه های تداوم یافتن و بقای همه جوامع انسانی بوده اند  بنابراین باید هر چه می توان کرد که  آنها را حفط کرد و از آنها چون میراثی گرانبها محافظت نمود. اما کارهایی که ما  می کنیم لزوما این نیست، صوری گرایی ، مناسکی کردن بیش از اندازه و مبالغه آمیز و به خصوص  آمیختن اعتقادات با مادیات و با  رفتارهای آمرانه و خشونت آمیز بزرگترین صرباتی است که یک جامعه می توان دبه خودش وارد کند.  باید این نکته را مورد توجه قرار داد که حتی در کشوری مثل فرانسه بعد از دویست سال انقلاب  لائیک و ژاکوبنی، هنوز بیشترین نفوذ دینی وجود دارد و کلیسا یکی از مهم ترین کنشگران در همه زمینه های اجتماعی است. بنابراین  در کشوری مثل ما که در طول هزاران سال این امر  وجود داشته است،  تصور اینکه  قوانین و اخلاق مدنی جایگزین دین  درونی شده در افراد بشوند امری کاملا خیالین است، اما اینکه این امر چطور انجام بگیرد و در کدام گروه ها  در این زمینه در  رده اول اهمیت قرار دارند،  چیزی است که باید درباره آن کار  و مطالعه کرد. مشکل رویکردهای امنیتی و نظامی گرا و  آمرانه آن است که به دلیل کارا بودنشان درکوتاه مدت، آسیب های خود را در میان  و دراز مدت می پوشانند و سظخی و تقلیل گرایی در تحلیل روابط اجتماعی اگر به دست کسانی بیافتد که دانش لازم را برای درک این مساله نداشته باشند ، جامعه به سوی فاجعه هدایت می شود. مثال ها در منطقه آنقدر زیاد هستند که نیازی به  آوردن نمونه نمی بینم. شکی نیست که قدرت های بزرگ برای منافع خود مسئول اصلی این  نابودی ها وضربه ها  و این خشونت فراگیر مناطق هستند، اما این را نیز فراموش نکنیم که  این پهنه ها با دادن  اولویت مطلق به رویکرد آمرانه، امنیتی و نظامی در طول چندین و چند دهه، جوامع خود را به سوی رشد دادن  زمینه های نابودی خودشان به دست قدرت های بزرگ دادند.  ما باید تمام هشیاری خود را به کار ببریم که در جهانی که اصل در آن دستکاری های ایدئولوژیک و استفاده از خیال برای  استیلا است، دچار این خطا  کشنده نشویم که سرنوشت خود را به دست  خیالات و توهماتی بدهیم که تاکنون  منشاء میلیون ها کشته و قربانی  و خرابی های بی پایان در این منطقه بوده اند که تا  ده ها و بلکه صدها سال ترمیم نخواهند شد.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/21330>

## **جهانی شدن و قومیت**

بعد از جنگ جهانی دوم پدیدة جهانی شدن با رویکردهای متفاوت و گاه متضادی نگریسته شده است این پدیده تمام جنبه‌های زندگی بشر امروزی را در برگرفته است. برخی از نظریه‌پردازان این پدیده معتقدند که این فرایند تمام جوامع را به سوی امریکائی شدن سوق می‌دهند. از سوی دیگر برخی معتقدند که این فرایند به شیوه‌ای متناقض پیش می‌رود چرا که با تضعیف کردن هویتهای ملی ، واکنشهایی در دو مسیر به جریان می‌افتد، از یک سو میل به فرا رفتن از خود و جهانی شدن دارد و از سوی دیگر تمایل به محدود و شدن و محلی شدن دارد. در درون فرایندهای جهانی شدن ، هویتهای قومی به عنوان عناصر محلی به شیوه‌های مختلف دست به مقاومت می‌زند و هویت خود را براساس سنن و فرهنگ پیشین خود بازتولید می‌کنند.  
بعد از شکل گیری دولت ملی و فرایند دولت سازی کوشش آن بود که تفاوت‌های فرهنگی را نادیده بگیرند و ایران را به عنوان ملتی واحد تلقی کنند. از این روی مقاومتهای از جانب اقوام کرد، بلوچ، ترک و ترکمن چه به شیوة خشن و چه  آرام صورت گرفت (نک، مقصودی، 1380). اما قوم لک در تمام طول این مدت (چه قبل از انقلاب و چه بعد از آن) حالتی «درخود» داشته است. به بیان دیگر مقاومتی سیاسی در برابر فرایند ملت‌سازی از خود نشان نداده است. اما این به آن معنی نیست که مقاومتهای فرهنگی و باز تعریف هویت از طریق زندگی روزمره نیز همین گونه بوده است. با فرایندهای جهانی شدن فرهنگ، در طول دهه گذشته ، مصرف کالاهای فرهنگی جهانی در منطقه از جمله سی‌دی‌های فشرده، ماهواره، اینترنت، ویدیو، رادیو، تلویزیون، کامپیوتر و غیره شرایطی متفاوت به وجود آمده است. یعنی جهانی شدن و مصرف کالاهای فرهنگی، به خرده فرهنگها و گروههای قومی این امکان را می‌دهد که به شیوه‌ای آرام بر متمایز بودن خودشان تاکید کنند و از یکسان شدن با فرهنگ مسلط سرباز زنند« اعضای این گروهها تا حدودی به این دلیل بر تمایز شاخصیتشان پای می‌فشارند که اینکار را راهی برای مقاومت در برابر هژمونی و استیلای گروههای نیرومندتر می‌بینند، آنها در برابر انحلال فرهنگی در این جهان عمومی و گسترده مقاومت می‌کنند و از آمیخته شدن با عناصر داخل «دیگ ذوب» یا پذیرفتن سبکها و هنجارهای گروه نیرومندتر سر باز می‌زنند» (فی 1381: 98).قوم لک نیز همچون دیگر هویتهای محلی در شرایط جهانی شدن الگوهای متفاوتی (جهانی،ملی،محلی)را تجربه میکند.تفاوتهای مذکور سردرگمی‌ها و بلاتکلیفی‌هائی به وجود می آورند.در چنین شرایطی اگر حکومت ملی راهبردهای غیر دموکراتیک و تمرکز گرا در پیش گیرد و بخواهد بدون توجه به تفاوتهای فرهنگی به دنبال همسان سازی فرهنگی،عمومیت بخشیدن به بعضی از وی‍‍زگیهای فرهنگی اجتماعی قومی خاص به بهای کم توجهی به سایر اقوام و همچنین با اعمال سیاستهای توسعه نابرابر به احساس محرومیت،تبعیض و عدم آزادی،امنیت و عدالت دامن زنند،تضاد بین الگوهای مذکور بیشتر خواهد شد و همسازی و هماهنگی‌ای که انتظار می‌رود بین الگوهای مزبور باشد از میان خواهد رفت.  
کشور ما ایران از روزگاران کهن متشکل از اقوام متعددی بوده و به شیوه ملوک الطوایفی اداره میشده است«به همین دلیل بین هویتهای قومی و هویت محلی تقابل عمده ای که تهدید کننده اساس این دو هویت باشد کمتر پدید آمده است و مردم عادی و اقشار متفاوت به دور از تحریکات سیاسی و قومی درحال تعامل با هم بوده اند »(عبدالهی و حسین بر 1381: 104)قوم لک در غرب سرزمین ایران در بین چهار استان کرمانشاه، لرستان، ایلام و همدان است. از حیث جغرافیائی، قوم مذکور در دامنة رشته کوههای زاگرس و در درة سیمرة امروزی[1] ساکن هستند «ناحیه سیمره قدمت هزاران ساله دارد و قوم اصیل و ایرانی تبار به نام «لک» که از اولین ساکنان و بومیان ایران زمین به شمار می‌روند در آن زندگی می‌کنند و قرن‌هاست به کار کشاورزی و دامپروری در این ناحیه مشغول‌اند»(رحیمی عثمانوندی 1379: 7)  
 زبان این قوم، «لکی» است . در دسته‌بندی زبانهای ایرانی جزو زبانهای شمال غربی قرار می‌گیرد (نک، امان‌الهی1380) « از لحاظ غنای واژگانی زبانی است در خور توجه تعداد واژه‌های زبان لکی را تا سی هزار واژه رقم زده‌اند»(رحیمی عثماوندی 1379: 48). این زبان موزون است و مملو از حکایت، اشعار، ضرب‌المثل‌ها و داستان‌هاست.«زبان لکی دارای لغاتی است که در زبانهای دیگر مشابهی ندارد و این علاوه بر ساخت دستوری خاصی است که در زبان لکی استفاده می‌شود»(خسروی 1382: 42).  
ازدیگر ویژگی‌های قوم لک می‌توان به ادبیات عامه اشاره کرد، این ادبیات مربوط به زندگی روزمره مردم است نه تنها جنبه تفننی و سرگرمی ندارد بلکه مکمل عمل و وسیله‌ای برای ارتقاء زندگی محسوب می‌شود. از عناصر ادبیات عامه قوم لک می‌توان چنین مواردی نام برد: لالائی، ترانه، مرثیه، پاچا(داستان بلند)، چیستان، متلک، کنایه، طنز و هجو، شرفی، لطیفه(نک: خسروی، 1383).رسومات مشترک از دیگر ویژگی‌های فرهنگی این قوم است این رسومات خاص و متمایز در بیشتر مراسم از جمله ازدواج، عزاداری(پِرس) و مناسک گذار[2]  به خوبی نمایان است.  
هر چند که در دسته بندی‌های داخلی قوم لک تنوعات طایفه‌ای و لهجه‌ای وجود دارد اما زبان غنی و استعاری کنائی لکی همراه با سرزمین مشترک آنها را برای مدتهای مدیدی است که کنار هم و تحت عنوان «قوم لک» نگه داشته است. در شرایط کنونی جغرافیای فرهنگی قوم لک توسط تقسیمات سیاسی بین چهار استان تقسیم شده است وتوجه خاصی از جانب دولت ملی به وی‍‍‍ژگی های فرهنگی اجتماعی آنها نمی‌شود به عنوان مثال، ویژگی های زبانی فرهنگی قوم لک درآموزش رایج کشورلحاظ نشده اند،در رسانه ها بازنمایی ای از ویژگی های فرهنگی آنها وجود ندارد،در برخی مناطق دسترسی به شبکه های تلویزیون ملی غیر ممکن است . این عدم توجه همراه با جهانی شدن که مرزهای فیزیکی و نمادین هویتهای ملی را درهم شکسته می‌تواند مسئله هویتهای محلی را بیش از پیش بغرنج‌تر کند.  
از این روی سئوال اصلی این است که آیا با وجود روندهای جهانی شدن فرهنگ، مقاومتهای فرهنگی برای بیان هویت از جانب قوم لک صورت می‌گیرد یا خیر؟ در سایه این سئوال کلی سئوالات جزئی‌تری نیز پیش خواهد آمد از جمله: چه عناصری در فرهنگ قوم لک بیشترین ابزار هویت را نشان می‌دهند؟ قوم لک چگونه اعمال روزمره یا سبک زندگی را ارزیابی و فهم می‌کند؟ چه نوع «دیگر»ی را برای ابراز هویت خویش می‌شناسد؟چه تناقضها وهمسوئیهایی بین الگوهای جهانی،ملی ومحلی وجود دارد؟  
تا اواخر دهه هشتاد  سه رویکرد نظری در مسائل هویت و قومیت مطرح بوده است. نخست، ازلی‌انگاران، این نظریه‌پردازان هویت را همچون داده فطری تصور می‌کنند که خود را یکبار برای همیشه تشخص می‌بخشد از نظر این اندیشمندان  هویت «همچون نوعی ویژگی اساسی و ملازم گروه بنظر می‌رسد زیرا در گروه و از طریق گروه و بدون مراجعه به دیگر گروهها انتقال می‌یابد» (کوش، 1378: 145) از جمله شاخص‌ترین متفکران این رویکرد می‌توان کلیفورد گیرتز و ون دن برگ را نام برد. دوم، رویکرد ابزارگرایانه، در این رویکرد اعتقاد به نو بودن هویت و قومیت مطرح است. از نظر آنان «هویت» یک داده از پیش تعیین شده نیست. بلکه ناشی از تحولات دو سدة اخیر از جمله شهرنشینی، دین‌سالاری، سکولاریزیم و انقلابات اجتماعی سیاسی است. آنها معتقدند هویت و ملیت چیزی ابداعی، کاذب یا مصنوعی است که توسط نخبگان و رهبران در جریان مبارزه کلی‌شان برای نیل به قدرت بدست می‌آید. از جمله این متفکران می‌توان گلنر و هابسباوم را نام برد. سوم، نمادپردازان قومی، آنها برخلاف ازلی‌گرایان فطری بودن هویت و تداوم آن را مردود می‌شمارند و به دگرگونیهای ایجاد شده توسط مدرنیته اهمیت می‌دهند. همچنین با این ایده که هویت‌های قومی صرفاً ابداعی‌اند مخالفت می‌ورزند از نظر آنها هویت قومی بر پافشاری قبلی اساطیر، خاطرات، ارزش‌ها و نمادها استوار است. شکل‌گیری ملت‌ها را باید در بلندمدت یعنی بعد زمان چند قرنی بررسی کرد. جان آرمسترانگ و  آنتونی، دی، اسمیت از برجسته‌ترین اندیشمندان این رویکرد می‌باشند.  
رویکردهای بالا تا حدودی از حیث لحاظ نکردن مفهوم جهانی شدن در تحلیلهای خود شبیه یکدیگرند. از این روی در تحقیق خاطر از به کارگیری آنها صرفنظر کرده و به رویکردهای جدیدتری می‌پردازیم که در اواخر دهه 1980 مطرح شدند و هویت را در ارتباط با فرایندهای جهانی شدن مورد مطالعه قرار می‌دهند  
ظهور این رویکردها «بازتاب تحولات در عالم واقع از جمله پیدایش جنبش زنان، نگارش تاریخهای دیگر گونه که منکر تجانس فرهنگهای ملی بودند و تغییر ماهیت جوامع غربی در زمینه مهاجرت بود»(کریملی 1382: 22).در این زمینه سنت مطالعات فرهنگی دارای اهمیت ویژه‌ای است این سنت علاوه بر مباحث جهانی شدن، «مشارکت متمایز زنان، تجارب جوامع پسا استعماری، بعد روزمره و همین طور تحلیل‌های پست مدرنیسی»(همان، 230) را در مباحث قومیت مطرح کرد. استوارت هال یکی از شاخص‌ترین اندیشمندان در ارتباط با جهانی شدن و قومیت است. هال پس از مطرح کردن مدل کدگذاری/ کدگشائی و همچنین سیاست فرهنگی و تاچریسم اخیراً به مضامینی همچون استعمارگری، هویت و مسأله نژاد در باز نمود فرهنگی پرداخته است. در این مرحله فکری مباحث نظری جدیدتری مانند فوکو، روان‌کاوی، پسا ساختارگرائی و پست مدرنیسم محور کاروی هستند»(استونز 1379: 414)  
لفظ جهانی از 400 سال پیش تا کنون مورد استفاده محققان با دیدگاههای متفاوت بوده اگر چه لفظ جهانی شدن از حدود 1960 مورد استفاده قرار گرفته است. اما مفهوم جهانی شدن از نیمه دهه 1990 به عنوان یک بحث علمی جدی مورد توجه و مطالعه محققان قرار گرفت(رابرتسون 1992: 8 به نقل از عاملی 1383: 16) جهانی شدن در روند خود «تغییرات شتابان گسترده و متراکمی را در سراسر جهان در همه اشکال زندگی بشر پدید می‌آورد، به طوری که بنظر می‌رسد نه هیچ گوشه‌ای از جهان و نه هیچ بعدی از ابعاد پیچیدة زندگی بشر به لحاظ سیاسی(دولت‌های ملی)، اقتصادی (بازار جهانی) اجتماعی(جامعه مدنی)، فرهنگی(رسانه‌ها) از دست به گریبان شدن با آن در امان نمی‌مانند (فکوهی 1381: 143) ارتباطات در درون این پدیده باعث کاهش فاصله‌های فرهنگی و فاصله گذاری بین زمان و مکان است. به تعبیر دیوید هِلد«جهان جدید یک، جهان وصل شده و عصر جدید یک، عصر اتصال، است که به راحتی شاخصهای ارتباطی و انفجار ارتباطی را منعکس می‌کند»(عاملی 1383: 8)  
با اینکه جهانی شدن همه ابعاد مختلف زندگی را در می‌گیرد اما در این پژوهش تاکید عمده بر بُعد فرهنگی آن و تاثیراتی است که این پدیده به سطح ملی و محلی می‌گذارد جهانی شدن فرهنگی بدان معنا نیست که گرایش روزافزونی به سوی یک فرهنگ جهانی یک پارچه وجود دارد(یعنی عقیده افراطی گراها که پیش بینی می‌کنند دنیا با یکپارچگی جدیدی براساس مدل مصرف‌گرائی غربی، روبرو خواهد شد) از این روی جهانی شدن چیزی نیست که به شیوه‌ای نظام‌مند به روی همه چیز رنگ بی‌تفاوتی بپاشد و یکسانی تولید کند «در واقع امر جهانی از طریق خاص بودن عمل می‌کند با فضاهای خاص و قومیات خاص توافق حاصل می‌کند و از طریق بسیج کردن هویات خاص و نظایرش عمل می‌کند بنابراین همیشه نوعی دیالکتیک، دیالکتیک پیوسته میان امر جهانی و امر محلی برقرار است(هال 1383 ب: 343)  
جهانی شدن قدرت دولتهای ملی را تضعیف کرده و تا حدودی اعتبار آنها نزد مردم از بین می‌رود و اشکال جدید فرهنگی از یک سو میل به فرار از خود و جهانی شدن دارند و از سوی دیگر تمایل به محدود شدن و محلی شدن دارند. «از این رو حرکت در این دو مسیر، دو وجه از حرکت واحد از یک دوره ـ دورة تحت سیطرة دولت ملی، اقتصادهای ملی اقتصادی ملی ـ هویت‌های فرهنگی ملی ـ به دورة جدید است. (هال 1383 الف: 248)  
ماهیت جهانی شدن نوع جدید از منظر فرهنگی در ارتباط با شکل تازه‌ای از فرهنگ توده‌ای جهانی است که با فرهنگ وابسته به دولت ملی در مرحله قبل تفاوت دارد.«فرهنگ توده‌ای جهانی در سیطرة شیوه‌های جدید تولید فرهنگی و در سیطره انگاره‌ای است که به مراتب سریعتر و آسانتر از پیش، ورای مرزهای زبانی در رفت و آمد است و به مراتب با واسطه تر از زبانهای محلی سخن می‌گوید. شیوه‌های مسلط بر آن، زندگی معمول، تفریح، فراغت را در قالب هنرهای تصویری و دیداری بازسازی می‌کند. تلویزیون، سینما، تصویر و تصور و سبک و سیاق تبلیغ توده‌ای بر آن مسلط است. جوهره آن را در همه اشکال ارتباط توده‌ای و فراگیر می‌توان یافت که مثل اعلای آن ماهواره است» (همان، 248).  
فرهنگ توده‌ای جدید بر مسیر پر تناقض سرمایه پیش می‌رود یعنی اینکه چنین نیست که اغلب فکر می‌کنند سرمایه همه چیز را می‌بلعد و یکسان می‌سازد بلکه به موازات میل به کالائی کردن هر چیز به ویژگی‌های خاص هر پدیده از جمله جنسیت فرهنگ و نژاد نیز توجه می‌کند. «سرمایه در جهت حفظ جایگاه جهانی‌اش، باید تفاوتهائی را که روزگاری می‌کوشید بر آنها فائق آید به رسمیت بشناسد یعنی این تفاوتها را درخود بپذیرد و تا حدی منعکس سازد»(هال 1383 الف: 254). فرهنگ توده‌ای جهانی از وحدت برخوردار نیست و میل توأمان جهانی شدن و محلی شدن و محلی شدن را در خود دارد از ویژگی‌های فرهنگی جهانی در مورد برجسته است. مرکزیت آن در غرب است و میل به همگونی دارد. اما نه از اطریق انکار تفاوتهای قومی بلکه از طریق بازتعریف آنها در عرصة دریافتی دیگر از یک سو با فهم و جذب تفاوتهای قومی و فرهنگی موجود آنها را چنان بی‌اعتبار می‌کند که مسیر فرهنگ توده‌ای جهانگیر با هویت امریکائی و هموار می‌سازد و از سوی دیگر هویت‌های حاشیه‌ای را بیش از پیش قوی می‌سازد.  
زندگی روزمره از «طریق کشمکش هویتهای حاشیه‌ای برای آمدن به صحنه تغییر شکل یافته است این حکایت صرفاً حکایت تعیین جایگاه آنها به دست نظامی دیگر یا زیر سلطه دیدگاهی امپریالیستی نیست بلکه همزمان به معنای مطالبه شکلی از بازنمائی برای خودشان است» «تناقض این است که در جهان ما، هویت حاشیه‌ای به فضائی قدرتمند بدل شده است. هر چند قدرت این فضا محدود است اما به هر تقدیر قدرت است. برای نمونه در عرصة هنر معاصر می‌توان ادعا کرد که هرگونه تلاش برای درک عنصر خلاقه هنر مدرن، همواره ما را به نوعی در ارتباط با زبان هنری مناطق حاشیه‌ای قرار می‌دهد و این روند رو به رشد است» (هال1383الف: 256).  
در سه دهه گذشته امکان خاموش نگه داشتن هویتهای حاشیه‌ای نبوده است آنها در برابرهای فرایندهای یکسان کننده، بی‌روح و غیرقابل درک نیروهای جهانی شروع به تعیین جایگاه برای خود، همچنین در طلب ریشه‌های خود برآمدند. هال این اشتیاق در طلب ریشه‌ها را «قومیت» می‌نامد «قومیت، جایگاه یا فضای لازمی است که امکان سخن گفتن را برای مردم فراهم می‌کند. این مرحله‌ای مهم در پیدایش و رشد همة جنبشهای محلی و حاشیه‌ای است که بیست سال اخیر یعنی زمان کشف دوبارة قومیت‌هایشان تصویر دیگری ارائه کرده است»(همان، 257)، قومیتها برای کشف خود نیاز به جایگاه دارند بنابراین مرحله کشف دوبارة جایگاه، گذشته، ریشه‌های خود، متن خود و موقعیت خود مرحله‌ای ناگزیر برای بیان خود است.  
با این اوصاف جهانی شدن فرایندی متناقض است و دارای تضادهائی است که در تلاش اند چیزهائی را به دست آورند و چیزهائی که می‌کوشند از چنگ آن خارج شوند به بیان دیگر جهانی شدن فرایندی یکسان کننده نیست بلکه همواره دیالکتیکی میان امر محلی و امر جهانی برقرار است.  
از آنجا که در درون هر تغییری مسئله قدرت نیر مطرح است. هال نیز برای تبیین قدرت و همچنین پاسخ دادن به سئوالاتی از قبیل: با تقابل امر محلی و جهانی چه می‌شود؟ سوژه‌های جدید این سیاست یا وضعیت چه کسانی هستند؟ چه نوع هویتهای تصورپذیری می‌توانند رشد یابند؟ موضوع هویت‌های جدید(هویت‌های قومی) را پیش می‌کشد تا مسأله در کلیت‌اش وضوح یابد.هویت در مدرنیته کنونی مرکززدائی شده و دیگر آن هویت ثابت قدیمی (سوژه دکارتی) وجود ندارد. از لحاظ نظری  عامل عمده در این مرکززدائی نقش داشته‌اند. اول، مارکس با سطوح کلان این ایده که سوژه‌های فردی یا جمعی همواره درون رویه‌های تاریخی قرار دارند و آنها هیچ وقت مؤلف یا سرچشمه صرف آن رویه‌ها نیستند مرکززدائی عمیقی را در چارچوب رویة تاریخی ارائه داد. دوم، فروید، با طرح ایده ناخود آگاه موضوع نفس و ثبات هویت در زندگی روانی را مرخص ساخت سوم، سوسور که معتقد بود زبان قبل از شما وجود داشته وقتی می‌توانید چیزی بگوئید که در زبان مستقر شده باشید. چهارم، نسبی‌گرائی که معرفت‌شناسی غربی را مرکززدائی کرد و پنجم فمنیسم علاوه بر موارد نظری مذکور «انحطاط یا زوال نسبی و عدم ثبات دولت ملی، خودبسندگی اقتصادی ملی و متعاقب آن، عدم ثبات هویتهای ملی به عنوان نقاط مرجع نیز در مرکززدائی نقش داشته‌اند»(هال 1383 ب: 323)  
هال از ایدة تمایز دریدا به عنوان ابزار مفیدی برای تحلیل تولید مداوم هویت فرهنگی از طریق تقابلهای دوگانه«ما» در برابر «آنها» استفاده می‌کند نکته‌ای که وجود دارد این است که هال خود را درگیر سیلان بی‌پایان معنا یا همان تکثیر دالها نمی‌کند. در عوض به بازی تفاوت می‌پردازد «تفاوت در عین حال تعلیق یک معنای نهائی و ثابت نیز هست بطوریکه هیچ هویت فرهنگی برای همیشه کامل و از لحاظ معنا یگانه و ثابت نیست»(هال 1990: 229)  
 هویت فرایندی در حال شدن است. بهتر است هویت را «محصولی بدانیم که هیچ گاه کامل نمی‌شود و همواره در حال تغییر و شدن است و همواره در داخل باز نمودن و نه خارج از آن ساخته می‌شود»(هال 1990: 222) هویت همیشه از دونیم شدن میان آنچه هست و آنچه دیگری است بنا می‌شود. در درون هویت همیشه «دیگری» وجود دارد هویت به معنای آن نیست که مردمی دارای احساسات یکسان باشند و شبیه یکدیگر باشند و خود را یکسان بنامند«هویت به منزله فرایند، به منزله روایت، به منزله گفتار، همیشه از وضعیت دیگری گفته می‌شود» (هال 1383  ب: 328) در واقع برداشت ما از«غیر» یا «دیگری» در هویت سیال و فرایند پذیر نقش کلیدی دارد چرا که هویت رابطه ما و دیگری است «فقط زمانی که غیرخودی وجود داشته باشد می‌توانید بدانید که کیستید» هیچ هویتی «بدون رابطة گفتگوئی با دیگری و غیره» وجود ندارد«غیر در خارج نیست بلکه در داخل خود یعنی هویت وجود دارد»(هال 1996: 345 به نقل از کریملی، 235).  
از نظر هال و دیگر متفکران سنت مطالعات فرهنگی تولید و بازتولید هویت‌های ملی و محلی از طریق فرهنگ عامه است این تشخیص مستلزم توجه به فن‌آوری‌های ارتباطی و گونه‌های فرهنگ عمومی است «به همین ترتیب طیف وسیعی از محصولات فرهنگی عامه از جمله کتب ، مجلات تا غذا، مد و لباس. باید بررسی و تحلیل شوند»(الی و سانی 1996، الف به نقل از کریملی، 234).

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/2399>

## **״هویت ایرانی״ در گذر از ״قومیت״ به ״ملیت״**

• برخی معتقدند رسوخ و نفوذ در فرهنگ و هویت جوامع کهنسالی مثل ایران، یونان، هند و مصر بسیار دشوارتر است از رسوخ و نفوذ در جوامع تازه شکل گرفته ای مثل فرانسه و آلمان. یعنی فرهنگ و هویت کشورهای کهن سال، از دیرینگی ای برخوردارند که مانع از تحت تاثیر قرار گرفتن آنها می شود. شما اساسا طرح مسئله را به این شکل، صحیح و علمی می بینید؟  
\_دراین مورد بحث های زیادی وجود دارد. من فکر می کنم که کهن سالی فرهنگی، هنوز یک بحث بیش از اندازه مبهم است. وقتی ما از "حافظه تاریخی دموکراتیک" یا "حافظه تاریخی ملی" صحبت می کنیم، از یک چیز مشخص صحبت می شود. در این دو عبارت ما پذیرفته ایم و توافق کرده ایم که در یک گذشته مشخص ، مشترک هستیم؛ به این گذشته، نظم خاصی داده ایم که این "از آن خود کردن"، یک فرایند خود آگاهانه ولی تصنعی است. ولی وقتی از "کهن بودگی فرهنگی" حرف می زنیم، این امر نوعی ابهام به همراه دارد. این کهن سالی، کجاست؟ به عبارت دیگر، اگر از آن مفهوم "ملی" خارج شویم، این کهن سالی کجا خودش را نشان می دهد؟ چطور ما می توانیم، افراد مختلف را با پیشینه‌های متفاوت در مناطق و محلیت های گوناگون و موقعیت های اجتماعی و فرهنگی مختلف، دارای یک کهن بودگی فرهنگی مشترک بدانیم.  
  
• آیا یکی از نشانه ها یا مصداق های این کهن سالی فرهنگی بروز عکس العمل ها یا واکنش های مشابه و دقیق میان یک گروه و در یک زمان مشخص ولی بدون هماهنگی و از پیش اعلام نشده است؟  
\_من سعی می کنم از این گونه استدلال ها پرهیز کنم چون معتقدم که این گونه رویکرد، بیش از اندازه کلان است و خود را متکی می کند بر چند تجربه انگشت شمار که نمی تواند جنبه علمی داشته باشد. این مصداق ها لزوما تجربه های محلی است. یعنی وقتی بحث باز می شود، دیده می شود که همیشه این تجربیات در مکان و زمان ویژه ای روی داده‌اند. پرسش این است که چه چیزی ثابت می کند که یک محل و یک زمان خاص را می توان به کل نقاط و زمان های دیگر در یک محدوده سیاسی یا فرهنگی، تعمیم داد. این فقط یک گونه از تعمیم دادن های کاملا ضد علمی است و من اصطلاحا به آن می گویم: "جامعه شناسی عامیانه". این باید اصطلاح خوبی برای این گونه از استدلال هایی که در کشور ما هم زیاد است، باشد. مثلا می گویند که ایرانیان نخبه کش هستند. و وقتی می گویند ایرانی ها نخبه کش هستند معلوم نیست که این تجربه تاریخی از کجا نتیجه گیری شده است.  
درست است که می شود به تعدادی رویداد درباره نخبه کشی در ایران و در زمان‌‌ها و مکان‌های خاصی اشاره کرد، اما نمی شود همه اینها را کنار هم گذاشت و نتیجه گرفت که ایرانیان نخبه کش هستند. سوال اول این است که "ایرانی ها" چه کسانی هستند؟ "ایرانی ها" از نظر ما از صد سال پیش در حال به وجود آمدن هستند و هنوز هم به وجود نیامده اند. مفهوم "ایرانی" از نظر ما در فرایند ساختن "ملت" معنی پیدا می کند. تا پیش از این که "ملت" به وجود بیاید ما "ایرانی" نداشته ایم. ما مردم، قوم ها و گروه های پراکنده با مدیریت های پراکنده داشته ایم که شاید حتی از وجود یکدیگر هم بی اطلاع بوده اند. چطور می شود که گروه ها و اقوام پراکنده از یک آگاهی جمعی برخوردار بوده باشند؟  
وقتی ما می گوییم "ایرانی ها" یا "امریکایی ها" این استدلال یک استدلال کاملا مدرن است. یعنی اگر رسانه ها طوری عمل کنند و شبکه های اینترنتی و ارتباطی طوری عمل کنند که ذهنیت ها آنقدر به هم پیوند بخورد که بشود یک جامعه 70 میلیونی یا 300 میلیونی را به عنوان یک کالبد تلقی کرد، ممکن است بتوانیم بگوییم که یک واکنش آن کالبد در یک نقطه، می تواند گویای تعمیم پذیری آن باشد، در کل کالبد.  
  
• بله. ولی این به آن معنی نیست که وجود نداشته است؟ شما دارید از یک جامعه مدرن حرف می زنید که "دولت" و "ملت" تعریف دقیق خود را پیدا کرده است. این به این معنی است که ما پیش از رسیدن به این تعاریف، حضور واحد اجتماعی نداشته ایم؟ آیا نمی شود در این گونه موارد از جزء به کل رسید؟ یعنی واکنش های پراکنده کسانی را که در یک حریم جغرافیایی مشترک، زندگی می کنند، در یک قالب ریخت و معنی کرد؟  
\_ ما وقتی می توانیم از کلمه"ایرانی ها" استفاده کنیم که اکثریت کسانی که در این مجموعه نامیده می شوند، تک به تک خودشان را جزء ایران و تعریف ایران بدانند. من فکر نمی کنم که اگر هزار سال پیش در دهی از کسی پرسیده می شد که تو کجایی هستی؟ او می گفت که من ایرانی هستم. در هیچ جای دیگر دنیا هم جواب، به یک واحد دولت ملی بر نمی گشت.  
عموما در آن زمان مردم یا خودشان را متعلق به خاک یعنی جایی که زندگی می کردند مثل ده می دانستند یا به فلان خان یا حاکم. در دوره های جدیدتر از یک نوع "هویت دینی" هم یاد می شده است. مثلا خود را مسلمان می دانستند. ولی به نظر من قوی ترین فکر این است که آن شخص بگوید مال فلان ده است. آن چیزی که ما امروز"ایرانی" می دانیم او در تعلقش به محل خود معنی می کرد. اما آنچه که ما می گوییم "ایرانی ها"، بخشی از همان حافظه تاریخی است که آنقدر آن را زیبا ادا می کنیم که خودمان هم خوشمان می آید و خودمان هم فریبش را می خوریم. این یک فرایند کاملا منطقی – عقلانی است. برای این که "ملتی" به وجود بیاید باید گذشته ای وجود داشته باشد که ما با نام "گذشته ملی" از آن یاد می کنیم. این گذشته ملی در ذهن هر یک از این مردم یک چیز بوده است، زیرا هنوز آگاهی جمعی وجود نداشته است.  
  
• در مورد هویت های دیگری مثل مذهبی و طبقاتی و سیاسی چه نظری دارید؟  
  
\_ هویت های گسترده تری هستند که بیشترین فاصله را با محلیت دارند و "هویت های جهان شمول" نامیده می شوند و یکی از مهم ترین آنها می تواند "هویت مذهبی" باشد. هویتی که خودش را در ارتباط با یک محل تعریف نمی کند. در رابطه حتی با یک حوزه سیاسی هم تعریف نمی کند. در دوران پیش مدرن وقتی کسی می گفت من مسلمانم، این را در یک چارچوب سیاسی و محلی نمی دید. البته در ابتدای اسلام صحبت از یک دارالاسلام بود که هر مسلمانی خود را متعلق به این دنیای اسلام می دانست ولی بعدا هویت اسلامی، یک هویت فرا محلی و فرا ملی شد. هویتی که اگرچه شکل گسترده ای دارد ولی ما بر اساس اصول دینی، اخلاقی و ارزش ها آن را تعریف می کنیم. این را هم باید بگویم که چون این هویت ها، مثل هویت دینی، گسترده هستند به این معنی نیست که تاثیر کمتر یا بیشتری می گذارند. هویت ها در چار چوب های خاص قرار می گیرند و عمل می کنند. ممکن است که یک هویت جهان شمول در یک موقعیت خاص، تاثیر فوق العاده زیادی داشته باشد و در یک شرایط دیگر، خیلی خیلی ضعیف باشد و موقعیت حاشیه ای به خود بگیرد. همه این ها بستگی دارد به این که از کجا و از چه زمانی داریم صحبت می کنیم.  
هویت های سیاسی هم کمابیش به همین صورت هستند. هویت های سیاسی هم به خصوص در تاریخ نظریه های سیاسی مدرن، به صورت هویت های جهان شمول تعریف می شوند. مثلا کسانی که خود را سوسیالیست یا لیبرال می دانند، به ارزش هایی تکیه می کنند که فراتر از سطح محلی و ملی است و یک جور ارزش ها ی جهانی است. این هویت های مختلف یک نوع پویایی کامل دارند که این پویایی کامل، متغیر است و بستگی دارد که در هر موقعیتی، کدام جریان بتواند برخی از هویت ها را تقویت کند یا برخی دیگر را تضعیف کند. البته بهترین چیز برای یک جامعه این است که به جای این که منفعلانه با این مسئله برخورد کند، بتواند برنامه ریزی کند. برنامه ریزی فرهنگی. برنامه ریزی ای که بتواند این هویت های متعدد و متداخل در یک جامعه را مدیریت کند و بنا بر سیاست های فرهنگی، اقتصادی، سیاسی و اجتماعی که یک جامعه دارد، آنها را بتواند کمابیش هدایت کند.  
هویت قومی هم در برخی جوامع نقش های مختلف ایجاد کرده است. در حکومت های ایرانی، هویت قومی هیچ گاه به یک مسئله اول تبدیل نشده است. بلکه حکومت مسئله اول بوده است. در عین حال ما دو پدیده فرهنگی می بینیم که بسیار گویا است. یکی در پدیده ازدواجهای بین قومی که در ایران بسیار رایج بوده است. طبعا امروز بیشتر رایج شده است چون تحرک جغرافیایی اقوام بیشتر است. به این دلیل که در یک سیستم مدرن هستیم. ما تقریبا هیچ وقت اقوام را در اشکال کاستی نمی دیدیم. و تقریبا هیچ گاه ازدواج یک فرد از یک قوم با یک فرد از قوم دیگر شکل تابو نداشته است.  
  
• این مختص فرهنگ ایرانی است یا در جوامع دیگر هم به همین شکل است؟  
  
این امر کمتر دیده می شود و اقوام در برخی از نقاط جهان نظیر بالکان یا قفقاز کاملا در تعارض و تنش با یکدیگر و از لحاظ آمیزش بسیار از یکدیگر دور هستند. در کشورهایی که تعلقات قومی فوق العاده قوی است، یک ساختار سیاسی عمومی وجود ندارد که اقوام را متحد کند. در این شرایط که ما وارد اشکال شبه کاستی در میان اقوام می شویم، اولین چیزی که خودش را نشان می دهد در عدم ازدواج های بین قومی است. در ایران به اغلب خانواده ها می توان گفت: خانواده چند قومی. بخصوص در شهر های بزرگ که اکثریت جمعیت کشور را تشکیل می دهند، اکثر خانواده ها، خانواده های چند قومی هستند. یعنی خانواده هایی که در یکی از نسل های قبلی یا در حال حاضر از چند قومیت تشکیل شده اند.  
پدیده دوم، مهاجرت قومی است. یعنی اقوام در کشور ما لزوما در یک نقطه باقی نمانده اند. البته در مواردی، هنوز در یک منطقه متمرکز هستند اما در موارد بسیاری هم به دیگر نقاط مهاجرت کرده اند و پراکنده شده اند. دلیل این مهاجرت وسیع چیست؟ دلیلش این است که بر یک پهنه سیاسی، آزادی عمل کاملی وجود داشته است که اعضای این اقوام بتوانند حرکت کنند و بروند در جاهای دلخواه مستقر شوند. بنابراین، این دو پدیده و رفتار حاکمان که در آغاز به آن اشاره کردم نشان می دهد که نه از جانب حاکمان و نه از جانب مردم این تمایل وجود نداشته است که مسئله "هویت قومی" به یک تنش تبدیل شود.  
  
• این پراکندگی قومی از نقطه منشا به سراسر یک پهنه سیاسی، در نهایت اضمحلال "هویت های قومی" را به همراه ندارد؟ در نمونه ایران این طور به نظر می رسد.  
  
\_نه. چنین چیزی نیست.برخی تئوری ها در زمینه مطالعات فرهنگی، انسان شناسی یا جامعه شناسی تا چند سال پیش چنین بحث هایی را مطرح می کردند،اما عملا دیده شد که این نظریه ها غلط بودند و با دقت به مسئله نگاه نکردند. این مسئله بیشتر از هر کجا در امریکا مطرح شده است. نظریه ای در امریکا وجود دارد به نام "نظریه دیگ ذوب". در این نظریه این بحث مطرح می شود که امریکا برای مهاجران گوناگونی که به آنجا می رفتند مانند دیگ ذوب عمل می کند. یعنی همه آنها در فرهنگ امریکا ذوب می شوند و تبدیل می شوند به امریکایی و بنابراین بعد از یک یا دو نسل از مهاجرانی که وارد امریکا شده اند، هیچ هویت قومی باقی نمی ماند. اما این اتفاق نیفتاد. بلکه برعکس. مهاجرانی که وارد امریکا می شوند، جماعت های قومی تشکیل می دهند که این جماعت ها یقومی به هم بسیار نزدیک اند و در خیلی از مواقع ازدواج های درون قومی در آنها شکل می گیرد. یهودی ها، ایرانی ها، ویتنامی ها و چینی ها و هر کدام از این اقوامی که در امریکا هستند، گروه های خاص خود را به وجود آورده اند و به گرو ه های خود پایبندند. بدون این که تعارضی با جامعه عمومی که جامعه امریکا است، پیدا کنند. من این طور نتیجه گیری می کنم که لزوما قرار گرفتن در محیط متفاوت باعث اضمحلال هویت های قومی نخواهد شد.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/466>

## **اقوام ایرانی و قومیّت در کتاب های درسی مقطع ابتدائی دوره پهلوی اول**

کتاب های درسی یکی از ابزارهای مناسب برای القای هویّت فرهنگی(ملّی، قومی و دینی) در جریان تعلیم و تربیت هستند؛ هر دولت و حکومتی بسته به نوع سیاست های فرهنگی و ایدئولوژیک خود، برنوع خاصّی از ابعاد هویّت فرهنگی تأکید می کند و احیاناً ابعاد دیگر را در مراتب پایین تر دنبال می کند و یا حتّی از آنها چشم پوشی می کند. بدون شک یکی از مهمترین ابعاد هویّتی مردم هر جامعه ای هویّت قومی و دینی آنها است. انعکاس صحیح و به موقع مشخصّه های فرهنگی اقوام مختلف در کتاب های درسی به همراه انعکاس صحیح هویّت دینی و ملّی جهت ایجاد وحدت ملّی بین اقوام، می تواند احساس عدم جدایی و در حاشیه بودن قوم ها را از بین ببرد.  این گزارش به عنوان بخشی از کار تحقیق کلاس مباحث ویژه در کارشناسی ارشد بنیاد ایران شناسی  ارائه شده است. بخش اول چکیده: کتاب های درسی یکی از ابزارهای مناسب برای القای هویّت فرهنگی(ملّی، قومی و دینی) در جریان تعلیم و تربیت هستند؛ هر دولت و حکومتی بسته به نوع سیاست های فرهنگی و ایدئولوژیک خود، برنوع خاصّی از ابعاد هویّت فرهنگی تأکید می کند و احیاناً ابعاد دیگر را در مراتب پایین تر دنبال می کند و یا حتّی از آنها چشم پوشی می کند. بدون شک یکی از مهمترین ابعاد هویّتی مردم هر جامعه ای هویّت قومی و دینی آنها است. انعکاس صحیح و به موقع مشخصّه های فرهنگی اقوام مختلف در کتاب های درسی به همراه انعکاس صحیح هویّت دینی و ملّی جهت ایجاد وحدت ملّی بین اقوام، می تواند احساس عدم جدایی و در حاشیه بودن قوم ها را از بین ببرد. در این نوشته نحوه ی نگرش کتاب های درسی دوره ی ابتدائی عصر رضاه شاه به موضوع قومیّت و اقوام در ایران بررسی شده است تا مشخّص شود اقوام چگونه و با تکیه بر چه نوع مؤلّفه ها و مشخصّه هایی معرّفی شده اند و چه رابطه ای بین ابعاد مختلف هویّت ملّی، قومی و دینی برقرار شده است. در فصل اول قومیّت در مباحث تاریخی(اقوامی که در ایام تاریخی، به نحوی با ایران مرتبط بوده اند.) مطرح شده است؛ فصل دوم موضوع قومیّت را در ایران عصر رضاشاه بررسی می کند؛ در فصل سوم نیز قومیّت دینی ـ درون مرزی و برون مرزی - بازگو شده است؛ و بالاخره در فصل چهارم نتیجه ای مجمل از داده های قومی شناختی در کتابهای درسی بیان شده است. واژگان کلیدی: آموزش و پرورش – مقطع ابتدائی- کتاب های درسی – اقوام ایرانی هویّت ملّی – هویّت قومی –- هویّت دینی اقوام ایرانی و قومیّت در کتاب های درسی مقطع ابتدائی در دوره رضاشاه 1 – 1- مقدمه یکی از اساسی ترین رسالتهای آموزش و پرورش دولتی یا ملّی القاء و تنفیذ هویّت ملّی در جریان تربیت است بدون اینکه مانعی برای رشد و بالیدگی هویّت فردی ، گروهی، منطقه ای و قومی – هم قومیّت فرهنگی و هم قومیّت دینی – بوده باشد. از اینرو کتابهای درسی آیینه ی تمام نمای سیاستهای ایدئولوژیک، فرهنگی، دینی، سیاسی، اجتماعی (خانوادگی، شبکه خویشاوندی و ایلی – قومی )، جامعوی( حوزه عمومی ) و جامعتی ( حوزه دولت – ملت و حوزه های کلان دینی، زبانی و نژادی) است .( شیخاوندی،1386 ) پس از انقلاب مشروطه دولتها در ایران بر نقش نظارت و سیاست گذاری خود در دستگاه آموزش و پرورش تأکید کرده اند و آموزش در این قالب مقوله ای دولتی – سیاسی به شمار رفته است و در نتیجه هرگونه دگرگونی و تحوّلاتی از « بالا » نشأت می گیرد؛ نقش مرکزی دولت در بخش آموزش، همزمان به معنای حضور کم رنگ سایر بازیگران مهم ( معلّمان، دانش آموزان، خانواده ها و یا بخش خصوصی مستقل ) است ؛ به این ترتیب دولتها و«مرکز» توانسته اند همواره اراده و سیاستهای خود را از « بالا » به شبکه ی مدارس بطور آمرانه تحمیل کنند تا کمتر پای فرهنگ، گفتگو، مشورت و مشارکت در محیطهای آموزشی باز شود. مهم تر اینکه شکل گیری نظام آموزشی نوین در ایران در آغاز دوران حکومت رضا شاه در چارچوب یک نظام سیاسی – اداری کاملاً متمرکز، شتاب گرفت.(پیوندی،1378) و دولت در جهت تحکیم بخشیدن به یک حکومت مقتدر مرکزی از مدارس و کتابهای درسی به منظور اشاعه ی فرهنگ و ایجاد وحدت ملّی – البتًه از دیدگاه خودشان ـ استفاده کرد.(تکمیل همایون،1385 :82) 2 – 1 - طرح مسأله: کودک در جریان تربیت، بویژه در دوره های ابتدائی، نخستین مفاهیم و انگاره های مربوط به هویّت قومی – ملّی را می آموزد و رابطه ی عاطفی - خردمندانه ی « خود » را با «دیگرانِ» آشنا و ناآشنا درونی می سازد و « منِ » فردی را به « ما » ی خانوادگی و به تدریج به « ما » ی قومی – ایلی و بالاخره به « ما » ی ملّی – دینی و در نهایت به « ما » ی جهانی اعتلا می بخشد.(شیخاوندی،1386) ما در ایران با گروههای و مناطق جغرافیایی – فرهنگی روبرو هستیم که دارای سنّت های فرهنگی و احساسات هویّتی خاصّی بر پایه ی مشترکات نژادی، زبانی، ادبیّات و یا حداقل محل سکونت یا سرزمین هستندکه آنهارا از لحاظ ویژگیهای خاص فرهنگی از سایر اعضای جامعه متمایز تلقی می کنند.(حاجیان،1380به نقل از شیخاوندی، 1386) از طرف دیگر باتوجّه به اینکه کتابهای درسی بردارهایی هستند که نظریّات حاکم را حمل می کنند، از اینرو مطالعه ی آنها امکان فهم رابطه ای را که حکومت می خواهد بین دولت مرکزی و اقوام مختلف برقرار سازد ، فراهم می آورد.(یاوری،1372) موضوع این نوشته بررسی شیوه ی نگرش به موضوع قومیّت در کتابهای درسی دوره ی ششساله ی مقطع ابتدائی در ایران دوره ی رضاشاه(1304 الی 1320هجری شمسی ) است . هدف این است که با بررسی کتابهای درسی این دوره، پاسخی برای پرسش های زیر پیدا شود : 1 – بحث اقوام و قومیّت چگونه در کتابهای درسی مطرح شده است ؟ 2 – چه وجوه مشخصّه ای برای معرّفی هر یک از اقوام در نظر گرفته شده است؟ 3 – چه رابطه ای بین ابعاد مختلف هویّت فرهنگی یعنی هویّت های قومی، ملّی و مذهبی برقرار شده است ؟ بدیهی است که پاسخ به سوالات فوق در گرو بررسی اسناد، بخشنامه ها، اهداف و جهت گیریهای فرهنگی و سیاسی دولت و در نهایت بررسی محتوای کتابهای درسی امکان پذیر خواهد بود. 3 – 1 - تعریف مفاهیم: قوم : یک گروه قومی، اجتماع کوچکی از انسانها در درون جامعه ی بزرگتر است که بصورت «واقعی» یا «احساسی و ادراکی»، دارای اصل و نسب مشترک، خاطرات مشترک، گذشته ی تاریخی- فرهنگی مشترک است؛ همچنین دارای یک عنصر سمبلیک نظیر خویشاوندی، مذهب، زبان، سرزمین و خصوصیّات ظاهری و فیزیکی مشترک می باشدکه هویّت گروهی آنان را از گروههای دیگر متمایز می سازد و اعضای آن به تعلّقات گروهی- قومی خویش آگاهی دارند.( مقصودی،1380به نقل از شیخاوندی،1386) هویّت : مجموعه ی علائم بارز و باطنی ای هستند که امکان تفکیک فردی را از فرد دیگر ممکن می سازدکه ممکن است خصائص تنی – روانی و بستگیهای خونی – خاکی، عقیدتی، فرهنگی، هنری و عاطفی را شامل شوند.( شیخاوندی،1386) مشخّصه های فرهنگی – قومی: در این پژوهش منظور از مشخّصه های فرهنگیِ اقوام عبارتست از : منشأقومی، منشأجغرافیایی، زبان، دین، سنّتهای قومی و آداب و رسوم، نوع زندگی و معیشت، کشمکش های قومی، فعّالیت های اقتصادی، تقسیم بندی ایلی و نام طوایف، زیستگاه امروزی، تصاویر،آمارجمعیّتی، امتزاج قومی، مهاجرت ها و تاریخ کهن؛ مشخّصه های از قبیل نوع پوشاک، تاریخ کهن، امتزاج قومی، نشانه های مادّی و . . . در کتابهای درسی قابل بازشناسی نیستند. به عبارت دیگر بیشتر مشخّصه های ذکر شده در خصوص همه ی اقوام در کتابها وجود ندارد. 4 – 1 - روش تحقیق و اسنادآن باتوجه به دلایلی که در ادامه ذکر خواهد شد، سیاستها و جهت گیریهای دولت در خصوص موضوع این پژوهش در بخشنامه ها و اسناد، چندان قابل پیگیری نیست؛ از اینرو در این پژوهش کتابهای درسی به تنهایی مورد بررسی قرارگرفت. می دانیم که کار تعلیم و تربیت دولتی در دوره ی رضاشاه – که البتّه از دوره های قبل شروع شده بود – در دومقطع ابتدائی( به مدت 6 سال ) و متوسطه( به مدت 6سال )اجرا می شد. پس از سال 1307برای هریک از پایه های اول تا ششم ابتدائی کتابهای جامعی با عنوان « کتاب اول، کتاب دوم . . . وکتاب ششم»، از طرف وزارت معارف تهیّه و تدوین شد؛ این کتابها تاسال چهارم دبستان برای مدارس پسران و دختران یکسان بودو دروس فارسی، تاریخ، جغرافیا، علوم، اخلاق و شرعیّات و ریاضی و حساب( اغلب بصورت شفاهی) را شامل می شدند. کتاب پنجم و ششم ابتدائی برای دختران و پسران ـ در ظاهربرای لحاظ کردن ویژگیهای جنسیتی ـ جداگانه تدوین شد؛ محتوای کلی کتابهای مربوط به هر جنس یکسان بود با این تفاوت که در کتاب دختران چند درس و قطعه درخصوص خانه داری و وظایف زن در مقابل شوهر و تربیت کودک و دو سه مورد از مشاهیر زنان گنجانده شده بود . در پایه های پنجم و ششم علاوه بر کتابهای مذکور، تاریخ مختصر ایران و جهان، جغرافیای پنج قطعه ی عالم( برای تدریس در سال پنجم )، جغرافیای ایران ( برای تدریس در سال ششم ) و تعلیمات مدنیّه( برای تدریس در سال پنجم و ششم ) نیز تدریس می شد. از اینرو پژوهش حاضر با استفاده از روش تحقیق تاریخی و اسنادی کتابهای «وزارتی » را که عمده ی آنها از نوع چاپ سنگی و در کتابخانه های ملّی،سازمان پژوهش و برنامه ریزی وزارت آموزش و پرورش و بنیاد ایرانشناسی موجود هستند، مورد بررسی قرار داده است .لازم به یادآوی است که به دلیل کامل نبودن کتابهای درسی در یک سال تحصیلی، کتاب ها از سال های تحصیلی متفاوتی انتخاب شدند. البّته در پاره ای مواقع جهت مقایسه و برای روشن شدن مطلب، مواردی نیز از کتب غیر وزارتی نقل شده است. 5– 1 – زمینه ها ی آموزشی، فرهنگی و سیاسی ( اهداف وبرنامه ها ): در اسفند 1300شمسی قانون شورای عالی معارف به تصویب رسید و طی آن اداره ی کلیه امور مدارس از تهیه برنامه ی درسی و آموزشی و تربیتی گرفته تا اداره ی امور مربوط به امتحانات و صلاحیّت معلمان زیر نظر این شورا قرارگرفت(عبدالله پور،1369) و همچنانکه خاصیّت حکومت متمرکزاست، به تدریج اتّحاد شکل در آموزشگاهها عملی گردد و به تناسب بسط قدرت دولت، مدارس دولتی از حیث سازمان ،برنامه و امتحانات یکسان شد.(صدیق،1342) اعضای شورای عالی معارف ده تن بودند و هیچ گاه به معنای واقعی و دور از نفوذ سیاسی تعیین نشدند . در سال1306شمسی شعب شورای عالی معارف در مرکز ایالات و ولایات(استان ها) تشکیل شد که کاملاً زیر نفوذ مرکز بودند.(تکمیل همایون،1385) تا قبل از دوره ی مورد بحث کتاب های درسی ابتدائی نظم و سامان مشخّص نداشت؛ به این معنی که در هر یک از پایه های تحصیلی وعناوین درسی، کتاب های متنوّعی که از سوی مؤلّفین مختلف و حتّی عناوین مختلف(ازقبیل فرائدالأدب،دستوردانش،لآلی الأدب، دستورسعادت،کتاب قرائت فارسی)، تهیّه شده بود، مورد استفاده قرارمی گرفت. بالأخره از سال 1307 که سازمان وزارت معارف اصلاح شد و تحوّلاتی به وقوع پیوست، در اساسنامه ها و برنامه های مدارس تجدید نظر به عمل آمد و به حکم لزوم کتب درسی نیز مورد توجه قرار گرفت. یحیی قراگوزلو(اعتمادالدوله)که درکابینه ی مهدی قلی خان هدایت(مخبرالسلطنه) و در سال 1307 بعد از استعفای سیّد محمّد تدیّن، عهده دار وزارت معاف بود، در جهت یکسان نمودن مواد آموزشی در سراسر کشور، کتب ابتدائی را متحدالشّکل از طرف وزارت معارف و با عنوان «کتاب های وزارتی » به چاپ رساند. کار یکسان سازی کتاب های درسی برای مقطع متوسطه از سال 1317 شمسی و بوسیله اسماعیل مرآت – وزیر فرهنگ وقت – عملی شد و کتابهای درسی با عنوان «کتابهای وزارتی» توسط استادان نامی تألیف شد و به طور محرمانه بوسیله ی چند تن (مثل ذکاءالملک فروغی، غلامحسین رهنما و عیسی صدّیق ) در متون آنها نظارت و اصلاح به عمل آمد . (راهنمای کتاب،1338) از جمله سیاستهای فرهنگی این دوره، تأسیس سازمانی به نام « سازمان پرورش افکار » بود که در سال 1317شمسی تأسیس شد.این سازمان مرکب از شش کمیسیون، از جمله کمیسیون کتابهای درسی بود؛ اسنادی در زمینه ی فعالیتهای این سازمان منتشر شده است که طبق آن در مورد کمیسیون کتابهای درسی، « اسنادی در دست نیست » .اما در اساسنامه ی این کمیسیون ذکر شده است که :«کمیسیون کتابهای درسی مأمور تجدید نظر در کتابهای درسی است که اصول مربوط به پرورش افکار را به وجه مؤثّری در کتابهای درسی بگنجاند. همچنین در اساسنامه ی مصوّب 12 دی ماه 1317 هدف از ایجاد این کمیسیون چنین ذکر شده است: « مأمور است در کتب درسی دبستانها و دبیرستانها اصلاحات سودمند به عمل آورد و افکار میهن پرستی و شاه دوستی را در مندرجات آن به وجه مؤثری بپروراند.»( دلفانی،1375: 76-75) فعالیت های این سازمان غیر از کمیسیونهای ششگانه در عرصه های دیگری نیز شکل می گرفت که یکی از آنها « آموزشگاه پرورش افکار » بود. هدف این آموزشگاه که با حضور اجباری دبیران و آموزگاران در آن همراه بود، پرورش دبیران و آموزگاران در راستای اجرای برنامه های سازمان پرورش افکار در مدارس و تأمین نیروی انسانی کمیسیون های مختلف بود. در این آموزشگاه 16 مادّه ی درسی برای آموزگاران و دبیران تدریس می گشت. برخی از این مواد عبارتند از: پرورش افکار بوسیله ی تاریخ و جغرافیا، شرح بزرگترین آثار ملّی، خدمات ایران به عالم تمدّن، ملّیت و وحدت ملّی، وظیفه و آرزوی ملّی و . . . (دلفانی،1375 :78) درمیان معدود بخشنامه های مرتبط با کتابهای درسی این دوره، درتصویب نامه ی هیئت وزیران در نشست27مهرماه1317که شامل اساسنامه ی تهیّه ی کتابهای درسی است، آمده است: الف – در کتابهای مربوط به تاریخ و جغرافی باید اطّلاعات صحیح که خالی از اشتباهات و افراد و نویسندگان خارجی !؟ باشد، جمع آوری و طوری تدوین شود که حس میهن پرستی و غرور ملّی و کشوردوستی را دردانش آموزان تولید وتقویت نماید. ب\_ کتابهای درسی متوسطه باید اصطلاحات نوین را در برداشته حتی الامکان از اصطلاحات خارجی خالی باشد.کمیسیون تهیه وچاپ کتاب می تواند در مواقع لزوم اصطلاحات علمی فارسی به فرهنگستان ایران پیشنهاد نماید که پس از تصویب در کتابهای درسی گنجانیده شود. ج \_ کتابهای درسی باید با انشای فارسی فصیح و روان نوشته شود.مخصوصاً کتابهای قرائت فارسی و دستور زبان باید از این حیث کامل باشد. بعلاوه قطعات منتخبه باید دانش آموزان را به کوشش و کار و میهن دوستی و مبانی اخلاقی که متّکی بر این خصائص باشد، وادارد.(سندشماره297010870IR- ،سازمان اسناد) از آنچه درخصوص برنامه های دستگاه تعلیم و تربیت این دوره گفته شد چنین برمی آید که جهت گیری روشنی پیرامون موضوع مورد بحث - مگر در زمینه ی تأکید بر شاه دوستی و تقویت هویّت ملّی – وجود ندارد؛ لذا بررسی مبحث قومیّت به تنهایی در کتابهای درسی این دوره ممکن است راهگشا واقع شود. فصل اول 1 – 1 – اقوام در مباحث تاریخی بطور کلی مبحث قومیّت در کتابهای درسی این دوره بیشتر شامل مباحث تاریخی (کشمکش ها و تقابل های قومی) پیرامون اقوام است. به عبارت دیگر برخلاف شیوه ی برخورد کتابها با اقوام مختلفِ ایرانِ دوره ی رضا شاه - یعنی سکوت در مورد هویّت قومی ساکنین ایران - ، هنگام بحث از ایران در طول تاریخ گهگاه، هویّت قومی اقوام، بویژه اقوام آریائی و در مقابل آنها اقوام متجاوز و بیگانه یادآوری می شود؛ بدون اینکه رابطه ای بین این اقوام و احتمالاً بازماندگان آنها با ساکنین کنونی ایران برقرار شود؛ مگر در مورد اقوام ایرانی: منشأ قومی و جغرافیائی پارسها و مادهاو حتّی اقوام اسطوره ای نظیر پیشدادیان و کیانیان، بارها یادآوری شده است؛ این اشارات که اغلب با استفاده از ضمیر « ما » به جای « ایران » و « ایرانیان » همراه است، شرایط مناسبی برای القای هویّت ملّی فراهم می کند: « چند هزار سال پیش از ما تیره ی بزرگی از اقوام آریائی از کوههای قفقاز گذشته به سرزمینی که امروز مسکن ما است قدم نهادند وآنرا به نام خویش ایران خواندند. . . این قوم به آبادی این مرز و بوم پرداختند و برای انتظام امور زندگانی قوانین و رسوم نیکو بنهادند و آئین یزدان پرستی را رواج دادند.»(جغرافیا،1316) این موضوع بار دیگر و چند صفحه جلوتر با کمترین تغییری- و البته این بار، با برقراری ارتباط بین دیروز و امروز- دوباره یادآوری شده است: «گروهی از نژادآریا – قومی که در شمال غربی دریای خزر سکنی داشتند -‌ رو به ایران نهاده و به این سبب میهن آنهارا ایران نامیدند و ما از اولاد آنها هستیم.»(جغرافیا،1316 :87) کتاب جغرافیای رهنما(کتاب غیر وزارتی) نیز اقوام پارس و ماد را سرآغاز تاریخ ایران ذکرکرده می نویسد:« ایرانیها که اصلاً از نژاد آرین می باشند، در مجاور رود پاکسارت( سیحون) سکونت داشته و از آنجا به فلاتی آمده اند که موسوم به اریان شده و بعد کلمه ی ایران از آن مشتق شده است. در هر صورت مملکت ایران در آغاز دولت هخامنشی عبارت بود از مملکت پارس؛ کوروس(کوروش) ممالک مدی (ماد)، لیدی، کلده و سایر جاها را مسخّر نمود و مملکت بزرگی به نام ایران به یادگار گذاشت»(همایون،بی تا) پس از سلوکیدهای اشغالگر، اشکانیان – که ایرانیان به آنها مایل نبودند – با ذکر منشأجغرافیائی چنین توصیف می شوند: «طایفه ای بودند در خراسان موسوم به پارت؛ بی تربیت بودند اما شجاعت داشتند و مخصوصاً در تیراندازی معروف می باشند.»(تاریخ،1308: 38-37) وقتی نوبت به ساسانیان می رسد،کتاب ، عنصر« زبان » را نیز در توصیف این سلسله به کار می گیرد و آن را با زبان امروز پیوند می دهد: « پادشاه بزرگ وعادل و عاقلی » مثل اردشیر –که نسب به کیان می رساند – ظهور کرد که ایرانیها او را پادشاه حقیقی خود می دانستند؛» مهمتر اینکه «بعد از انقراض کیان تا روی کار آمدن ساسانیان مملکت ایران مدت پانصد سال در دست اشخاصی بود که ایرانیها به آنها مایل نبودند.(تاریخ،1308 :44-39) «حتّی زبان فارسی که ما در این عصر بدان تکلّم می کنیم، از حیث ریشه و بعضی قواعد، همان زبان مردم عهد ساسانی است.»(جغرافیا،1316) :55) تقابل و دشمنی اعراب با ایرانیان به ویژه در زمان بنی امیّه - آنطور که از محتوای کتاب ها برمی آید، به دلیل «نژادپرستی اعراب» - به اوج خود می رسد: « دوره ی بنی امیّه عصر عربیّت خالص بود و غیر از عرب، طرف اعتنا نبود و رعیّت محسوب می شدند.»(تاریخ،1308 :60)در جای دیگر به دشمنی بنی امیّه با ایرانیان مستقیماً اشاره می شود: « بنی امیّه نسبت به ایرانیان نیز دشمنی مخصوصی داشتند و پیوسته به آنها آزار می رساندند.آنها اقوام دیگر را که از نژاد عرب نبودند، خوار و فرومایه می شمردند و بدانها ظلم بی اندازه روا می داشتند.» (کتاب چهارم،1310 :220) استبداد و دشمنی بنی امیّه با ایرانیان ونقش عناصر ایرانی در به قدرت رسیدن عباسیان، باعث شده است که تاحدودی چهره ی متفاوتی از عباسیان در کتابهای درسی ترسیم شود. حتی به منشأ قومی آنها نیز اشاره می شود: «مردم که اینگونه بدرفتاریها را دیدند دل با بنی امیّه بدکرده و به بنی هاشم گرویدند. در اثنای این حال ابومسلم خراسانی به حمایت اولاد عباس (عموی پیامبر) برخاست و به یاری دلیران خراسان بنی امیّه را مقهور ساخت و ابوالعباس را به خلافت برداشت. بنی عباس برخلاف بنی امیّه با ملل و اقوام غیر عرب بویژه ایرانیان به عدالت و مهربانی رفتارمی کردند و آنان را به کارهای بزرگ گماشته، امور مهم مملکت را با فکر و رأی آنها اداره می کردند.»(کتاب چهارم،1310 :220)در جای دیگر، باز نقش ایرانیان در تأسیس حکوت عباسیان، سرآغازی دوباره برای« ایرانیّت » قلمداد شده است ؛ « افسوس که لکّه ی آدم کشی ( شهادت حضرت موسی کاظم ( ع ) و حضرت رضا ( ع ) )اسباب ننگ ابدی ایشان گردیده است.» دلیل انقراض عباسیان « نفوذ ترک ها نزد خلفا » ذکرشده است : « بعد از قرن چهارم که ترک ها مقام ایرانیان را نزد خلفا پیدا کردند، خلفا طرف اعتنا و توجّه قرار نگرفتند و مملکت رو به هرج و مرج گذاشت.» (تاریخ،1308 :62-60) داستان طولانی اشغالگری اعراب و دست برداشتن ایرانیان از دین قدیم خود برای چندمین بار – و این بار به بهانه ی ذکراولین حکومتهای ایرانی وبا تأکید بر منسوخ شدن خط فارسی قدیم و بسیاری از آداب و رسوم قدیم ایرانی- تکرار می شود: «بعد از دولت ساسانی که عرب بر عجم مسلّط شد، از ایرانیان عده ی معدودی به دین زردشتی باقی ماندند و باقی همه دین اسلام را قبول کردند ودست از دین قدیم خود برداشتند و مدت دویست سال دولت و ملّت ایران نام و نشانی نداشت و مملکت ایران جزئی از دولت عرب بود. در این مدت ایرانیان زیردست عربها و مطیع ایشان بودند. زبان فارسی با عربی مخلوط شد؛ خط ایرانی قدیم هم منسوخ شد وخط عربی یعنی خط کوفی و نسخ و غیره جای آنرا گرفت؛ بسیاری از آداب و رسوم قدیم هم منسوخ شد و ایرانیها عقاید و خیالات و عادات تازه پیدا کردند که خیلی از آنها هنوز باقی است صفاریان – و یعقوب که از اهل سیستان و مرد رشید و با کفایتی بود - اول سلسله ای می باشندکه بعد از انقراض دولت عجم باز دولت ایران را تجدیدنمودند تا مثل قدیم آزاد و مستقل باشند.»(تاریخ،1308 :64-63 ) بحث پیرامون سامانیان با اشاره به منشأ قومی و جغرافیائی آنها شروع می شود:« طایفه ای بودند ایرانی در ماوراءالنّهر و چون بزرگ زاده بودند، خلفای بنی عباس حکومت ماوراءالنّهر را به ایشان دادند. پادشاهان این طایفه مقتدر، کریم و خوش رفتار بودند؛ در دولت ایشان ادبیات و زبان ایرانی بنای ترقّی گذاشت. سبب انقراض آنها هم ظهورآل بویه و نارضایتی زیردستانی چون محمود غزنوی بوده است.»(تاریخ،1308 :65) در مورد آل بویه غیر از تحسین عضدالدوله و رونق مذهب تشیّع در عصر آنها و«اینکه بواسطه ی نفاق از هم پاشیدند»، مطلب دیگری به چشم نمی خورد. به مناسبت ذکر روی کار آمدن صفویان، طایفه ی دیلم در کنار طوایف ترک و مغول، جزو مهاجمین و متجاوزین ایران دسته بندی شده است.( تاریخ،1308 :98) از غزنویان – بدون اینکه به منشأ قومی و جغرافیائی آنها اشاره شود – به عنوان بزرگانِ زیردست مملکت سامانیان یاد شده است: « از خوشبختی های سلطان محمود این بود که فضلا و شعرای معتبری(فردسی، عنصری و . . . ) در دربار او پیدا شده و زبان فارسی را دوباره اعتبار بخشیدند.» اهمال سلطان محمود در دفع طایفه ای از ترکان معروف به سلجوقی ، عامل تسلّط این طایفه برخراسان عنوان شده است.(تاریخ،1308)البتّه درکتاب دیگری سلطان محمود عامل ترویج زبان فارسی دانسته شده و نه ظهور فضلا و شعرا، مایه ی خوشبختی او: «بخاطر اینکه سلطان محمود بزرگترین مروّج زبان و ادبیات فارسی است و از این حیث بر ملّت ایران حق عظیم دارد، هیچگاه نباید او را فراموش کرد.» (کتاب چهارم،1310 :240) :79-76) اتابکان فارس و آذربایجان فقط به عنوان« دوطایفه» در فارس و آذربایجان قید شده اند ودر خصوص وجه تسمیه ی آنها آمده است : «اتابک یعنی پدربزرگ و آن طایفه را از آن جهت اتابکان می گفتند که ابتدا لَلِه ی شاهزادگان سلجوقی بودند. از خوارزمشاهیان نیز فقط به عنوان «پادشاهان خوارزم» یاد شده است.(تاریخ،1308) دشمنی و اشغالگری مغول نه تنها با ایران، بلکه با اسلام، چهره ی وحشیانه ای از آنها ترسیم می کند: «مغول یا تاتار – طایفه ای که از قدیم با ایرانیان دشمنی داشتند- هنوز هم به حل توحّش و چادرنشینی در مغولستان به کمال سختی و گمنامی زندگی می کردند؛ چنگیز سرکرده ی این قوم از جبّاران روزگار است.»(کتاب چهارم،1310) در کتاب تاریخ هم علاوه بر اطلاعاتی درباره ی منشأ (مغولستان) و نوع زندگی آنها(چادرنشینی و صحرا گردی)، مشخّصه ی دینی آنها ( بت پرست بودن ) نیز، قیدشده است: « وطن بدبخت ما صدمه ای از مغول دید که نظیر آن دیده نشده است؛ خواجه نصیرطوسی از حکمای ماست که از وحشیگری و سبعیّت مغول به یک اندازه جلوگیری نموده است؛ آنها همچنین چون مسلمان نبودند، تسلّط ایشان ( علاوه بر ایران ) به اسلام هم صدمه ی کلّی زد و در حقیقت اسباب ضعف بزرگ اسلام استیلای مغول بود؛ همین قوم در اثر معاشرت با مسلمین و به علّت مزیّت دین و مذهب و آداب مسلمین بر آنها ناچار کم کم با رعایای خود همرنگ شدند.» (تاریخ،1308)تفاوت تیموریان با مغول تنها در « بزرگ زاده بودن تیمور» و « ترکستانی بودن او» ست :« تیمور بزرگ زاده ای ترکستانی و با همّت عالی بود و چون ایران آن وقت فی الحقیقه بی صاحب بود، در وطن بدبخت ما کشتار فوق العاده کرد. دولت تیموری که بواسطه ی ظلم و خونریزی تشکیل شد، از عهده ی مدّعیان خود( قراقویونلو) برنیامد.(تاریخ،1308) به مناسبت ذکر مدّعیان دولت تیموری به طوایف « ترکمان قراقویونلو » و« ازبکان ترکستان » نیز اشاره می شود. ازبکان که در جای دیگر« تحت عنوان ترکمن ها خوارزم » از آنها یاد می شود، «مردمانی وحشی و غارتگر بودندکه متّصل دست اندازی به خراسان می کردند. از زمانی که قشون ایران در سال1276 هجری قمری – در زمان ناصر الدین شاه – از آنها شکست خورد، دولت ایران از مطیع کردن تراکمه مأیوس شد.»(تاریخ،1308 :136) دولت صفویه با اینکه همچون ساسانیان، تجدیدکننده ی ایرانیّتِ روزگاران قدیم و پایه و اساسی بر ایرانیّتِ کنونی است، اما مشخّصه های قومی و فرهنگی آنها ـ به جز مذهب تشیّع و وجود مقبره ی شیخ صفی در اردبیل – بازگو نشده است. مهمتر اینکه ایرانِ«این اواخر» به لحاظ آداب و رسوم، همان ایران عصر صفوی است. اینگونه برقراری پیوند بین اقوام تاریخی و ایران معاصر در کتابهای درسی، اغلب در مورد اقوام ایرانی اتّفاق می افتد. در مورد اقوام غیرایرانی چنین پیوندی معمولاً با بار منفی همراه است. ( به عنوان مثال در سطور قبلی اشاره شد که مغول هنوز هم به حال توحّش و چادرنشینی به سرمی برند.) : « از زمانیکه عرب بر عجم مسلّط شد و دولت ساسانیان از بین رفت تا این وقت که دولت صفویه ایران را تجدید کردند، قریب نهصدسال گذشته بود؛ در این سالها نام و نشانی از ایرانیان نبود و ایرانیها هر وقتی گرفتار حمله و دست اندازی طایفه ای از قبیل دیلم، ترک و مغول بودند و در واقع دولتی از خودشان نداشتند؛ دولت کنونی ایران همان است که صفویه احداث کرده اند. قوّت مذهب شیعه و تمدّن و رسوم و آداب و وضع زندگانی هم که ایرانیها این اواخر؟ داشته اند و حالا می خواهند کم کم تغییر دهند، همان است که در دوره ی صفویه صورت یافته است.» (تاریخ،1308 :98) توصیف هایی اینگونه در خصوص صفویّه درواقع خط بطلانی است برتوصیفهای دیگری درخصوص برخی حکومت های پیشین؛ به عنوان مثال درکتاب چهارم آمده است: «در دوره ی اسلامی پادشاهانی از ایران برخاسته اند که در وسعت مملکت و بزرگی کمتر از شهریاران باعظمت ساسانی و کیان نبوده اند؛ از جمله ی آنها جلاالدین ملکشاه سلجوقی است؛» همین کتاب ملکشاه سلجوقی را به انوشیروان عادل و خواجه نظام الملک را به بوذرجمهر تشبیه می کند.(کتاب چهارم،1310 :261) افغانها هم که به منشأ قومی وسایر مشخّصه هایشان اشاره نمی شود، « قومی بی تربیت » توصیف شده اند که در اصفهان و شهرهای دیگر بنای بی رحمی و خونریزی گذاشتند.(تاریخ،1308) به مناسبت سلطنت نادر شاه از طایفه ی افشار – که یکی از طوایف ترک خراسان بود – سخن به میان می آید: « نادر قلی که از طایفه ی افشار، یکی از طوایف ترک خراسان بود، اصل و نسبی نداشت اما مردی دلیر و بلند همّت بود که به این واسطه معتبر شد . او به مملکت ما خیلی خدمت کرد و منّت بزرگ بر ایرانی ها دارد که وطن ایشان را نگه داری کرد و افسوس که در آخر عقلش زائل شد و باز ما ایرانی ها را گرفتار مخمصه نمود.(تاریخ،1308) زندیه هم یکی از طوایف لر بود که کریم خان از بین آنها ظهور کرد و زمان سلطنت او یکی از بهترین اوقاتی است که بر ایرانی ها گذشته است.(تاریخ،1308) قاجاریه که منشأ قومی آنها ترک و محل سکونت آنها استرآباد است، طایفه ای بودند که اسیرکشمکش های قدرتهای آن روز یعنی روس و انگلیس شدند.(تاریخ،1308) و بالاخره در مورد سلسله ی پهلوی و رضا شاه مؤسّس آن، همین مقدار آمده است که: «رضاه شاه، - که پدر مرحومش عباسقلی خان، سرهنگ فوج سواد کوه و جدّ عالیقدرش مرحوم مراد علیخان یاور که در جنگ هرات کشته شد - در سنه ی1295 هجری در یکی از بلوک سواد کوه تولد یافت و از بدو تولد آثار رشادت از او هویدا بود.» غارتگری های طوایف و اقوام مختلف بویژه ایلات و عشایر و رقابتهای سیاسی انگلیس و روسیه چارچوب اجتماعی- فرهنگی و سیاسی ایرانِ مقارنِ به قدرت رسیدن رضاشاه را تشکیل می دهد.لذا در چنین اوضاعی است که از رضاشاه همچون یک منجی سخن به میان می آید.(تاریخ،1308 :2-181) همانطوریکه ملاحظه می شود، ترسیم چارچوب اجتماعی – سیاسی و فرهنگی جامعه غیر از این مورد، در مورد به روی کارآمدن اولین حکومتهای ایرانی پس از تسلّط اعراب نیز اتّفاق افتاده است. 2 – 1 - اقوام برون مرزی( دولت – کشورها): اقوام برون مرزی از ضحّاک عرب و تورانیان اسطوره ای گرفته تا عثمانیان و انگلیسی ها و روس ها، اغلب در تقابل و دشمنی با ایران معرّفی شده اند؛ به عبارت دیگر در صحبت از این اقوام معمولاً کشمکش ها نقش تعیین کننده دارند: در تاریخ اساطیری تورانیان که اغلب تحت عنوان « ترکان » و یا « چینیان » معرّفی می شوند، همیشه دشمن ایران و مهاجم و متجاوز این مرز و بوم هستند.کتاب ها بارها تأکید می کنند که توران یا چین همان ترکستان هستند و تورانیان همان ترکان هستند. غیر از تاریخ اسطوره ای در تاریخ دوره ی ساسانیان نیز از دشمنان شرقی ایران – هیاطله- با عنوان«ترکان» نام برده شده است: «در زمان انوشیروان ایران به منتها درجه عظمت رسید و ایرانیان بزرگترین ملّت روی زمین شدند و با رومیان و ترکان جنگها کردند. . .» (کتاب چهام،1310 :136) یونانیان به دلیل اینکه «وطن پرست وآزادی طلب و از مرکز ایران هم دور بودند و لشکرکشی به یونان پرزحمت و مشکل بود»،(تاریخ،1308: 13) سر از اطاعت پادشاهان ایران می تابند و در زمان دارای کبیر که رعیت ایران بودند نسبت به پادشاه شورش می کنند. سلاطین سلوکی هم اصلاً یونانی بودند ولی به دلیل«بی کفایتی نتوانستند ایران را نگه دارند و اشکانیان آنها را بیرون کردند.» (تاریخ،1308: 14)یونانیها مردم خوش ذوقی و اهل هنری بودند که مانند ایرانیان، وقایع ازمنه ی قدیم خود را به افسانه های شیرین مخلوط کرده اند و معلومات امروز ما نتیجه ی زحمات حکیمانی مثل: سقراط و افلاطون. . . است» در حقیقت مزایا و خصایل عمده یونانیها راجع به آتنی هاست – و نه اسپارتیها که جنگجو و کوهستانی بودند. مصریها به برکت رود نیل زودتر از ملل دیگر متمدن شده اند اما از زمان تسلّط کامبوزیا(کمبوجیه) بر مصر، مصریها از خود دولت و سلطنت نداشته اند بلکه مملکت آنها متعلّق به مردمان خارجی از ایرانی و یونانی و رومی و عرب و فرنگی بوده است. (تاریخ،1308: 18). آشوریان که با تمام اقوام همسایه ی خود محاربات کردند. . . در جنگها از بیرحمی و سبعیّت و خونخواری چیزی فروگذار نمی کردند. تا اینکه با اتّحاد پادشاه بابل و مدی(مادی) دولت جبار آشوری منقرض شد و دولت بابل هم در اوایل تشکیل دولت فارس به دست شاهنشاه ایران –کورس(کوروش) – منقرض شد.کتاب با اشاره به پیشرفت های علمی و فرهنگی در بابل نتیجه می گیرد که«. . . هنگامیکه بیشتر مردم روی زمین تقریباً وحشی بودند، بابلیها تمدن عالی داشتند. . . و قریب به یقین است که سرچشمه ی تمدّن اکثر اقوام دنیا همان تمدن بابلی است چنانکه مردم ما هنوز از عقاید و رسوم و آداب آنها را حفظ کرده اند.(تاریخ،1308: 27-22). رومیها هم که بدواً مردمان خشن و بی تربیت بودند، با أخذ تمدن یونان متوجه علوم و صنایع شدند. بعضی از امپراطوریهایِ آنان هم ظالم و بی رحم بلکه جزو سُفها و مجانین محسوب می شدند. یک قسمت عمده از جنگهای آنها با سلاطین اشکانی و ساسانی بوده که بسیاری از اوقات مغلوب بودند.(تاریخ،1308: 53- 45)« رومیان هر چند قومی جنگی، رشید و شجاع بودند و به این واسطه دارای مملکتی نظیر مملکت داریوش شدند ولی در زد و خوردهای خود با اشکانیان و ایرانیان دانستند که نسبت به ایران باید دندان طمع را بکنند. بلکه مسلّم شد که صاحب اختیار دنیا باید با دولتین ایران و روم باشد.» در نهایت رومیان به عنوان شریک ایرانیان در فرمانروایی عالم پذیرفته می شوند. دولت عثمانی همیشه همچون قومی مهاجم توصیف می شود که« از قدیم الایام بالنّسبه به ایران حالت عداوت اختیار کرده بود و بدون ملاحظه هم دینی هر وقت توانسته بود به دولت و ملّت ما آزار رسانده بود. بیشترین موارد تقابل شیعه و سنّی در ارتباط با توصیف این دولت مطرح می شود: «آنها که طایفه ای از ترکان بودند، در زمان تاخت وتاز مغول به آسیای صغیر رفتند و نزد سلاجقه ی روم تقرّب و نفوذ پیدا کردند. آنها همیشه با بهانه قرار دادن تشیّع صفویه به ایران دست اندازی می کردند.(تاریخ،1308: 107-98). روس ها هم که تا اوایل مائه هجدهم از حیث علم و صنعت و تجارت و کلیه لوازم تمدن فقیر و کم اهمیّت بودند و از عالم تربیت دور بودند از طرف داغستان و دربند و بادکوبه به خاک ایران تعرّض می کردند. انگلیس و روس دولت هایی هستند که ایران گرفتار کشمکش و رقابت شدید ایشان شد و چون روس به ما نزدیکتر بوده و در جنگ به ما غلبه کرده بودند، سلاطین قاجار از آن دولت بیشتر احتیاط داشتند.(تاریخ،1308)

 فصل دوم 1- 2 – اقوام و قومیّت در ایران عصررضاشاه بطورکلّی شاید طرح چنین مبحثی در ایران عصر رضاشاه، تصویری پارادوکسیکال در ذهن خواننده تداعی کند. به عبارت دیگر با توجه به سیاستهای دولت رضاشاه درخصوص اقوام - بویژه عشایر و ایلات – و القای هویّت ملّی درهمه ی کتابهای درسی و به هربهانه ای، آنچه بازیابی و بازخوانی آن در کتابهای درسی دشوار خواهد بود، بحث پیرامون اقوام است. به عنوان مثال مباحث جغرافیای سیاسی کتابهای درسی با احکامی کلّی نظیر احکام زیر شروع می شود: « مردمان ایران از نژاد آریا می باشند و زبان کنونی آنها فارسی است.» (کتاب چهارم،1310 :276) و نیز« زبان ما فارسی است ؛ زبان فارسی را در هندوستان و عراق عرب و قفقازیّه و افغانستان و ترکستان هم بسیاری می دانند و بدان تکلّم می کنند.»(کتاب سوم،1315 :5) هرچند نمونه هایی ازاین دست برای القای هویّت ملّی در سالهای ابتدائیِ تعلیم و تربیت مناسب به نظر می رسد، ولی چنانچه این نمونه ها درکنار نمونه هایی که از انکار تنوّع قومی و فرهنگی در ایران حکایت می کنند، قرار بگیرند، ممکن است به حاشیه ای بودن اقوام ایرانی- کشوری که تنوع اقوام آن به اندازه ی تنوّع ملّت هاست – بینجامد. به عنوان مثال در تعریف «ملّت» در تعلیمات مدنیّه چنین آمده است: «عده ی نسبتاً زیادی از مردم که در تاریخ و زبان و عادات و رسوم شریک باشند.» کتاب بلافاصله با افزودن تبصره ای تأکید می کند که: « باید دانست بعضی اوقات بواسطه ی طول مدت تاریخ یا اختلاط و آمیزش اقوام با یکدیگر، اختلافی در زبان و عادات یک ملّت تولید می شود و این اختلاف جزئی باعث اختلاف ملیّت نخواهد بود؛ بنابراین هیچ وقت نباید فارس و ترک و کرد را در ایران از ملل جداگانه محسوب داشت بلکه عموماً ایرانی هستند.»(شکیبا،1307)لازم به توضیح است که ایرانی بودن این اقوام هیچگاه محل تردید نبوده است بلکه آنچه درمقابل آن سکوت اختیار شده است، هویّت قومی و تنوّع فرهنگی اقوام ایرانی درآداب و رسوم، جشن ها، مناسبتها، پوشاک و . . . در عین ایرانی بودن آنهاست. طبق پژوهش های انجام شده، در کتابهای درسی بعد از پیروزی انقلاب اسلامی با موضوع قومیّت در ایران معاصر مستقیماً برخورد نمی شود؛ بلکه یا توسط زندگی شبانی – ایلی بازگو می شود و یا به میانجی مشخّصه های اقتصادی، فرهنگی و جمعی؛ حال آنکه هنگام بحث در مورد ایران قدیم هویّت قومی ساکنین مختلف ایران مستقیماً و دائماً یادآوری می شود.(یاوری،1372) همانطوریکه در بخش اقوام درمباحث تاریخی اشاره شد،کتاب های درسی دوره ی مورد بحث نیز- البته کتاب های مقطع ابتدائی- درمورد ساکنین تاریخی ایران قدیم تا حدودی مستقیم برخورد می کنند ولی در بحث از اقوام جامعه ی روزگار مورد بحث، نه تنها مستقیماً به آنها اشاره نمی شود بلکه بواسطه ی زندگی ایلی – عشایری نیز بازگو نمی شود. زیرا زندگی ایلی - عشایری از نظر دولت وقت و به تبعِ آن کتابهای درسی محکوم بوده است. ترسیم چهره ای منفی از ایلات و عشایر در چارچوب سیاستهای رضاشاه و کارگزارانش به نحو مؤثّری قابل بررسی خواهد بود. ولی کتابهای درسی نیز این جهت گیری منفی را پنهان نمی کنند. مثلاً تعلیمات مدنیّه « انسان چادرنشین » را چنین تعریف می کند: «انسان چادرنشین آن است که در بیابانها زیر چادرها زندگی کرده برحسب تغییر فصول تغییر مکان داده . . . از قبیل شبانان و ایلات که مانند وحشیان ادراک عمارت، ساختن و آبادی نداشته و از خود هیچ اثری نمی گذارند.» (تدیّن،1345ق) ویا همچنانکه قبلاً اشاره شد، درتشریح به قدرت رسیدنِ اقوام مختلف، توصیف چارچوب اجتماعی- سیاسی روزگار، فقط در دوران مقارن به حکومت رسیدن رضاشاه مشهودتر است و طی آن عشایر و ایلات عامل اغتشاشات معرّفی می شوند: « اعلیحضرت پهلوی وقتی برای نجات ایران رسید که در ایران یک روزگار هرج و مرج بود . . . شمال ایران بواسطه ی میرزا کوچک خان، جنوب ایران دچار غوغا از دست سارقین و غارتگران کهگیلویه و قشقایی. . . هرقطعه از مملکت محکوم به حکم یکی از سرداران بی سپاه و رؤسای عشایر و ایلات. . . غالب شهرها از ترس هجوم عشایر و طوایف یاغی آرام نداشتند.»(تاریخ،1308 :182) اما در مورد روش استفاده از مشخّصه های اقتصادی و نوع معیشت برای بازگویی وانعکاس اقوام در کتابها، شاید بتوان چنین گفت که به گونه ای بسیار کم رنگ و غیرمستقیم و به میانجی مشخّصه های بعضاً فرهنگی و اقتصادی مطالبی پیرامون برخی از اقوام، در این کتابها به چشم می خورد. منظور از قید «غیرمستقیم» این است که اقوام تحت عناوینی چون «اهالی و سکنه ی» ایالات و ولایات ایران مطرح شده اند. همچنین منظور از «مشخّصه های بعضاً فرهنگی و اقتصادی» در خصوص برخی از اقوام این است که گاه به بهانه ی شغل و نوع معیشت و فعالیتهای اقتصادی ساکنین برخی شهرها، درواقع پاره ای از مشخّصه های اقتصادی اقوام مطرح می شود و با اشاره به منشأ قومی و زبان وگویش اقوامی که منشأ و زبان ایرانی دارند، پاره ای از مشخّصه های فرهنگی اقوام بازگو می شود. از طرف دیگر، با توجّه به اینکه زندگی عشایری و ایلاتی در حکومت وقت سرکوب و محکوم بود، سعی کتابها براین بوده است که زندگی شهرنشینی به عنوان مشخّصه ای از مشخّصات قومیّت مطرح شود. زندگی دهقانی و روستائی، پس از زندگی شهری در مرتبه ی دوم اهمیّت قرار دارد و به شکلی بسیار کم رنگ درقالب حکایات و داستانهایی با شخصیتهای دهقانی طرح شده است. قبل از ورود به بحث لازم به یادآوری است که برای نشان دادن سکوت کتابهای درسی وزارتی در خصوص تنوّع فرهنگی اقوام ایرانی، درپاره ای موارد به یکی از کتابهای غیر وزارتی نیز که قبل از کتاب وزارتی تدریس می شد، رجوع شده است. 2 - 2- داده ها و ساختارها: در اشاره به آذری های ایران ـ که از آنها با عنوان «اهالی آذربایجان» یادشده است - مشخّصه ی هویّت ملّی آنها (پاسداری از وطن )پیشینه ی تاریخی آنها است؛ آنها کسانی هستند که «در جنگهای بزرگ تاریخی در هر نوبت به مدافعه از کشور و حفظ خاک ایران قیام کرده، مردانه کوشیده اند؛ از این جهت است که عموم آذربایجانی هابه سلحشوری و ثبات قدم معروفند.»(جغرافیا،1316 :89) « اهالی شهر تبریز عموماً زحمت کش و زراعت پیشه و تاجر هستند.»(کتاب چهارم،1310 :282) اگر در کتابهای درسی بعد از انقلاب، ابعاد هویّتی آذری ها از طریق اشاره به اختلاط فرهنگی آذری ها از دوران ماقبل اسلام و نه فقط از زمان امتزاج ترک ها و آذری ها و با تأکید بر منشأ ایرانی – مادی آنها توصیف می شود،(یاوری،1372) در کتابهای درسی دوره ی مورد بحث جایی برای ابعاد هویّتی و فرهنگی آنها از طریق امتزاج قومی، فرهنگی، زبانی و . . . وجود ندارد. با اینکه تأکید شده است، هیچ وقت نباید فارس و ترک و کرد را در ایران از ملل جداگانه به حساب آورد، ولی در ماجرای قتل امین السلطان – صدراعظم محمد علی شاه قاجار- از هویّت قومیِ جوانی ترک صحبت می شود: « امین السلطان به مجلس آمده و وعده داد که بعدها وزرا حقیقتاً برای ملّت کار خواهند کرد ولی همان روز جوانی ترک موسوم به عباس آقا او را به قتل رساند.» (تاریخ،1308 :174) در جای دیگر شکست ایران از روس به حساب نفاق تبریزی ها در کنار نادانی و فساد اخلاق بزرگان کشورگذاشته شده است: « تبریزی ها علی رغم حاکم خود، روس ها را به گرفتن تبریز دعوت نمودند.» (تاریخ،1308 :130) کتاب جغرافیای رهنما( غیروزارتی)با یک اشاره ی زبانشناختی و تاریخی بطور ضمنی به منشأ ایرانی مردم آذربایجان اشاره می کند: «آذربایجان مرکب از دو لغت آذر و بایکان( = نگهبان )است؛ در زمانهای قدیم در این ملک آتشکده های بسیار بوده است و مقصود از مملکت مدی همین ایالت و قسمتی از عراق عجم بوده است؛ اهالی آن بیشتر ایلات شجاع و مردمان جنگی می باشند و ممکن است در موقع لزوم دویست هزار قشون از همین ایالت به طور خوبی فراهم آورد.» (مترجم همایون،بی تا) در ذکر سکنه ی خراسان از« طایفه ی آرین » سخن به میان آمده و به همین مناسبت این ایالت « مهد تمدن قدیم ایران » لقب گرفته و به سایر اقوام آن اشاره نشده است.(جغرافیا،1316)در جغرافیای رهنما بلوک قوچان، مسکن ایل «زعفرانلو» دانسته شده است. در مورد اهالی سمنان آمده است که به لهجه ی خاصّی تکلّم می کنند که از لهجه های زبان فارسی قدیم است.»(جغرافیا،1316) در ایالت کرمان و مکران ( سیستان و بلوچستان ) طوایفی هستند که از اعقاب طوایف ترک و کرد و عرب اند وسکنه ی این ایالات عموماّ مردمانی تندرست و نیرومندند.(جغرافیا،1316 :98)اما در این مورد هم جغرافیای رهنما اطلاعات بیشتر و بهتری به دست می دهد؛ در این کتاب با اشاره به نوع زندگی سکنه ی بلوچستان( چادرنشینی )، از زبان آنها با عنوان « زبان مخصوص » یادشده است و معروفترین طوایف این ولایت عبارتنداز: یار احمدزهی، هزار زهی، سهراب زهی، جهانشاه زهی، میربلوچ زهی، سالارزهی، اسمعیل زهی و غیره می باشند.(مترجم همایون،بی تا) در توصیف کردها سعی شده است از مؤلّفه های بیشتری مثل منشأ قومی، زبان، دین، نوع زندگی و معیشت، استفاده شود. اشاره ای گذرا به نوع زندگی کردها( چادرنشینی ) ضمن بیان دشت های مرتفع بین جبال کردستان که در تابستان مسکن چادرنشینان کرد است، صورت گرفته است؛« از زبان و عادات و رسوم و آداب اهالی کردستان چنین برمی آید که آنها از نژادایرانیان قدیم می باشند و امتزاج آنها با طوایف دیگر کمتر بوده است و زبان کردی شعبه ای از زبان فارسی قدیم است که به زبان پهلوی شباهت بسیار دارد. اهالی کردستان اغلب مسلمان شافعی مذهب و بعضی شیعه می باشند و شغل عمده ی آنها تربیت گاو و گوسفند و اسب و شتر است.» (جغرافیا،1316 :105)در کتاب جغرافیای رهنما نیز از ایلات شجاع و جنگجویی سخن رفته است که در این ملک استقرار دارند و عمده ی آنها عبارتنداز: کلهر، زنگنه، سنجاب، احمدوند، کرندو باجلان؛ همچنین با اشاره به نقش برجسته های کوه بیستون و چندین پادشاه که داریوش طوق بندگی برآنها زده است، عظمت و اقتدار ایرانیان قدیم نیز یادآوری شده است.(مترجم همایون، بی تا) در ذکر سکنه ی ولایت کرمانشاهان نیز از عشایر کردی موسوم به کلهر، گورانی و سنجابی سخن به میان آمده است.(جغرافیا،1316) در توصیف اهالی همدان آمده است: « عموماً زحمت کش و در حفظ آداب و رسوم ملّی متعصّب و هنگام ضرورت سلحشور و دلاور می باشند؛ چنانکه در هجوم مغول دلیرانه جنگیدند.»(جغرافیا،1316) سکنه ی شهرها و قراء و قصبات خوزستان هم زحمت کش و پیشه ور یا سوداگر معرّفی شده اند بدون اینکه به اقوام عرب این سرزمین اشاره شود.(جغرافیا،1316)درحالیکه جغرافیای رهنما، ضمن یادآوری اینکه خوزستان را عربستان نیز می نامند، از رامهرمز به عنوان مسکن اعراب آل خمیس و از بلوک فلّاحی(شادکان در کتابهای وزارتی)به عنوان مسکن طایفه ی بنی کعب نام می برد.( مترجم همایون،بی تا) سرزمین لرستان را از این جهت لرستان نامیده اند که « اغلب سکنه ی آن از طوایف کوهستانیِ لر و در سابق چادرنشین بوده اند.» در این عبارت ظاهراّ از نوع معیشت آنها در روزگار پهلوی سخن نرفته است ولی از عبارت انتقادآمیز دیگری در خصوص نوع زندگی آنها چنین برمی آید که چادرنشینی غلبه داشته است: «درّه های جبال لرستان نسبتاً کم ارتفاع و قابل زراعت هستند لکن اهالی که اغلب به کوه و صحراگردی عادت کرده بودند، در عمران اراضی نمی کوشند. لرها به زبان مخصوص که یکی از شعب و لهجه های فارسی قدیم است، تکلّم می کنند.»(جغرافیا،1316 :113- 112) غیر از بروجرد و لرستان ولایت ممسنی- از ولایات فارس- نیز جزو مسکن لرها قید شده است. نکته مهم اینکه از نظر کتابها ظاهراً بختیاری ها با لرها یکسان هستند زیرا در هیچ جا از بختیاری ها جداگانه سخن نرفته است. جغرافیای رهنما لرستان را به قسمت پیش کوه و پشت کوه تقسیم کرده پیش کوه را مسکن لربزرگ و پشت کوه را مأوای لرکوچک ذکر کرده ایلات عمده ی آنهارا نام برده است: دیرکوند، بیراتوند، سکوند و جودکی؛ ایل حسینقلی خان ابوقدّاره نیز در پشت کوه منزل دارد. شغل عمده ی آنها زراعت، تربیت اسب و گوسفند و قالی بافی است.(مترجم همایون،بی تا) قوم ترکمن، بدون ذکر نام - البتّه بطور ضمنی به نامشان اشاره می شود - چنین توصیف شده اند: « سکنه ی این ولایت (گرگان )اغلب باهوش اند و برای فراگرفتن صنعت و آموختن علوم و فنون استعداد دارند؛ اسب های ترکمان تند و پرزور هستند.» در ادامه بدون اشاره به اینکه عده ای از ساکنین گرگان ترکمن هستند و یا اینکه ترکمن ها چه کسانی هستند، صنعت مهم« ترکمن ها» بافتن یک نوع قالی قید شده است.(جغرافیا،1316 :130) سکنه ی بومی مازندران، «مازندرانی و گیلکی می باشند و عموماً به لهجه ی مازندرانی که شعبه ای از زبان فارسی قدیم است، تکلم می کنند.»این در حالی است که« اهالی شهر و قصبات معتبر!؟ به فارسی کنونی سخن می گویند.» عبارت اخیر بطور ضمنی چنین القا می کند که مردمان روستاها و قصبات غیرمعتبر! به لهجه ی مازنی سخن می گویند در نتیجه اگر بخواهند جزو مردمان « شهرهای معتبر» به حساب بیایند، بایستی به « فارسی کنونی» صحبت کنند. « مردمان کوهستانی مازندران اغلب تندرست و جسور و قوی بنیه هستند. شغل عمده ی اهالی زراعت و باغبانی و تربیت حیوانات اهلی است و خوراک بیشتر اهالی برنج است.»(جغرافیا،1316 :134) و این اولین بار است که از فرهنگ غذایی اقوام در کتابها سخن رفته است. گیلک ها – بدون ذکر نام وتحت عنوان اهالی ولایت رشت – مردمی کوهستانی توصیف شده اندکه «اغلب شغلشان رمه داری و شبانی است و جسور و قوی المزاج، ولی سکنه ی جلگه بواسطه ی رطوبت هوا ضعیف المزاج می باشند. شغل اهالی ساحلی نیز ماهی گیری است.»(جغرافیا،1316 :138) از طالش ها سخنی به میان نیامده است و احتمالاً با گیلک ها ادغام شده اند؛ چنانکه خود گیلک ها گاهی در کنار مازندرانی ها مطرح می شوند. تکلیف عشایر قشقایی نیز مشخّص است،؛ سکوت کامل و انتقاد شدید از آنها به مناسبت ناامنی هایی که ایجاد کرده بودند. همانطوریکه در سطور قبلی اشاره شد، تنها یک بار از عشایر قشقایی تحت عنوان « سارقین و غارتگران کهگیلویه و رؤسای عشایر قشقایی که عامل ناامنی های کشور بودند»، یاد شده است. در جغرافیای رهنما هم اشاراتی فراتر از ذکر نام این قوم دیده نمی شود: «ایل بزرگ قشقایی که معتبرترین ایلات ایران می باشد، در این خاک ( ولایت فارس ) مسکن دارد و می تواند در موقع لزوم مقدار زیادی پیاده و سواره(برای جنگ) حاضر نماید.» (مترجم همایون،بی تا) جغرافیای رهنما(کتاب غیر وزارتی) که در اغلب موارد اطلاعات بهتر و بیشتری نسبت به اقوام در اختیار می گذارد، در پایان مباحث خود اسامی ایلات و طوایف معروف ایران را - البته براساس یک تقسیم بندی منطقه ای – فهرست کرده است : در شمال شرقی ایران، ایلات کوکلان، زعفرانلو، بغایری، شارلو و قاین؛ در شمال غربی از قزوین تا کنار رود ارس ایلات متعدد شاهسون مسکن دارند که غالب چادرنشین و بسیار مقیّد به تفنگ و فشنگ می باشند؛ ایل افشار نیز در این حدود است. در اطراف قزوین ایلات کوچک از قبیل چگینی، کاکاوند و مافی سکنی دارند. در لرستان طوایف دیرکوند، بیراتوند، سکوند، جودکی، حسن وند، کاکاوند، یوسف وند و پاپیکولی وند زندگی می کنند.در بختیای هفت لنگ و چهارلنگ، در کردستان کلهر، زنگنه، سنجاب، احمدوند، کرند، باجلان و غیره است. در فارس، قشقایی که تقریباً متجاوز از دویست هزار می شوند؛ اینالو، چهارلو و عرب باصری از جمله ی آنها است. در خوزستان طوایف اعراب سکونت دارند. در کرمان طوایف بلوچ سکونت دارند. بعضی طوایف دیگر نیز در ایران هستند که معروفترین آنها عبارتند از: خلج، زرگر، برچلّو، قره گوزلو، شقاقی، هزاره، تیموری، اصانلو، هداوند، کلیائی، نانکلی، فیلی و غیره است.(مترجم همایون،بی تا) مقایسه ی اطلاعاتی که در کتابهای درسی وزارتی درباره ی اقوام آمده است با اطلاعاتی که در کتب قبلی( غیروزارتی) در این خصوص داده می شود، به خودی خود نشان دهنده ی سکوت و چشم پوشی کتابهای درسی درمقابل مبحث قومیّت در این دوره است. در جدول مربوط به داده های قوم شناختی مشخّصه ها و مؤلّفه هایی که پیرامون هر یک از اقوام در کتابها وجود دارد،آمده است. از آنجا که غیر از مشخصّه های ذکر شده اطلاعات دیگری نظیر نوع پوشاک، تاریخ کهن، نشانه های مادّی، امتزاج قومی، مهاجرت ها، اطلاعات مردمشناسی و . . . دراین کتاب ها قابل ردیابی نیستند، در جدول نیز قید نشد. جدول داده های قوم شناختی پیرامون اقوام ایران عصر رضاشاه در کتابهای درسی ابتدائی(کتابهای وزارتی) فصل سوم 1 – 3 – قومیّت دینی عنوان «ملل متنوعه» - و نه اقلیّت مذهبی- به زردشتی ها، ارامنه،کلیمیان (یهودیان) و اهل تسنّن اطلاق شده است؛ به این معنا معیار دینی همچون معیار تشخیص قومیّت به کارگرفته شده است. بیشترین و بهترین توصیفات درباره ی زردشتی ها است که با اشارات مکرّر به منشأقومی آنها(ایرانی بودن) و منشأجغرافیایی فعلی(ایالات و ولایات محل سکونت در ایران) و حتّی برخی از عقاید و رسوم آنها، احساس عدم جدایی زردشتیان فعلی با زردشتیان قبل از اسلام را در خواننده القا می کند و آنها را از آتش پرستی مبرّا می کند: «ایرانیها در قدیم کیش زردشتی داشتند و کتاب دینی آنها اوستا بود؛ امروز قسمتی از آن موجوداست. . . آن کتاب اگر چه به زبان ایرانی نوشته شده است ما نمی توانیم بخوانیم. اگر بخواهیم آن (اوستا) را بفهمیم باید آن را درس بخوانیم یا ترجمه کنیم. . . ایرانیهای قدیم که زردشتی بودند، خداوند را هورمزد می نامیدند و هر چیز خوب را به او نسبت می دادند. . . زردشتیها می گفتند انسان باید گفتار و کردار و افکار خوب داشته باشد. . . زردشتیها چهار عنصر خاک و باد و آب و مخصوصاً آتش را احترام می نمودند و به این واسطه مردم آنها را آتش پرست تصور می کردند امّا آنها خداپرست هستند. . . ایرانیهای قدیم زراعت را که اسباب آبادانی است، از کارهای با ثواب می دانستند. . . از دروغ گفتن متنفّر بودند، همیشه راست می گفتند. آداب و رسوم وزندگانیهای ایرانیهای قدیم با اوضاع ما خیلی تفاوت داشته است. بعد از اینکه دین اسلام ظهور کرد بیشتر ایرانیها مسلمان شدند و لیکن بعضی از آنها که به کیش زردشت باقی ماندند و اولاد آنها هنوز هستند و به همان عقیده باقی می باشند. گشتاسب اسطوره ای نیز با اختیار کردن دین زردشت، واسطه ی رواج دین زردشتی گشت.(تاریخ،1308 :2) احیای دین زردشتی و علوم و ادبیات ایرانیان کار بزرگی است که اردشیر بابکان موفق به انجام آن شده است چرا که در زمان تسلط یونانیان و پارت ها ضعیف شده بود.(تاریخ،1308) :21) « گویند زردشت پیغمبر در زمان گشتاسب ظهور کرده ایرانیان را به آیین یزدان شناسی دعوت نمود. گشتاسب کیش وی را اختیار کرد از آن روی دین زردشت در ایران رواجی به سزا یافت و چون بعد از کیان دین زردشت ضعیف شده بود، اردشیر بابکان در ترویج آن کیش همّت گماشت و آتشکده های ایران را که رو به خرابی گذاشته بود دائر کرد. (کتاب سوم،1315 :179) این موضوع برای چندمین بار در کتاب چهارم نیز تکرارمی شود:«اولین و مهمترین کار اردشیر ترویج دین زردشت و دائر ساختن آتشکده های ایران بود که در زمان اشکانیان رو به خرابی نهاده بود.»(کتاب چهارم،1310 :92) آماری از جمعیت زرتشتیان ولو تخمینی ارائه نشده است؛ اما تنها موردی که می توان از کل تصاویر کتاب های درسی درباره ی اقوام کمگ گرفت، در مورد زردشتیان است. در صفحات آغازین کتاب تاریخ پنجم و ششم ابتدائی چهار تصویر در ارتباط با ایرانیان قدیم چاپ شده است که دو مورد از آنها مستقیماً در ارتباط با دین زردشتی است: یکی تصویری از خط میخی فارسی باستان(اوستایی) که طبق گفته ی کتاب اوستا به آن خط نوشته شده است و دیگری تصویری از فروهر؛ در بقیه موارد تصاویر نه تنها در بازشناسی اقوام هیچ سهمی ندارند بلکه اغلب مردمانی با لباس و کلاه پهلوی ویا حداقل با کت و شلوار امروزی تصویر شده اند. :128)در کتاب چهارم هم به محل سکونت ارامنه اشاره شده است. اقلیّت« آشوری» از فراموش شدگان کتاب ها هستند. در مورد اهل تسنّن هم سکوت کتاب ها قابل توجه است زیرا به جز یک مورد آن هم با آوردن «قید مسلمان» و«شافعی مذهب» بودن برای اهالی کردستان(جغرافیا،1316) به موارد دیگری اشاره نشده است .کشمکش بین شیعه و سنّی از زمان آل بویه شروع می شود و تقویت مذهب شیعه بوسیله آل بویه به عنوان یکی از مآثر این حکومت یاد می شود: «از مآثر مهم آل بویه قوّت دادن مذهب تشیّع است؛ به این معنی که آن اوقات بیشتر مردم سنّی بودند و شیعه مقهور سنّی بود. آل بویه مذهب شیعه را ظاهر کردند و تعزیه داری حضرت سیّدالشّهدا را معمول داشتند و از همان وقت ما بین شیعه و سنی منازعه شد و غالباً خونریزیها اتفاق افتاد.» (تاریخ،1308 :67) سلاطین آل بویه شیعی مذهب بودند و در ترویج آیین جعفری اهتمام بسیار داشتند؛ عید غدیر و تعزیه داری روز عاشورا را سلاطین آل بویه معمول داشتند.(کتاب چهارم،1310 :247)کشمکش برون مرزی بین شیعه و سنّی نیز بازگو شده است: «آسیای غربی قلمرو دو دولت بزرگ- صفوی و عثمانی- بود. ولی تأسّف در این است که هر دو دولت اسلامی بودند و در اصول عقاید اختلاف نداشتند، اختلاف تشیع و تسنّن را باز بهانه تنازع قرار دادند، سلطان سلیم اول و سلطان سلیمان اول هزاران مسلمان را به جرم تشیّع در مملکت خود به قتل رسانید.»(تاریخ،1308: 92-91) قوّت مذهب شیعه و غلبه ی آن در ایران به واسطه ی صفویه شد. . . چون عثمانی ها سنّی بودند، تشیّع صفویه و ایرانی ها را بهانه کرده به عنوان جهاد از طرف آذربایجان بنای دست اندازی را گذاشتند.(تاریخ،1308 :107-98) در دوره ی نادر شاه افشار، ازآنجا که وی مذهب تشیّع را از«اسباب نفاق مسلمین» می دانست، پادشاهی ایران را در مقابل اصرار بزرگان ایران به این شرط پذیرفت که « سنّی ها چهار مذهب دارند شما مذهب پنجم شوید که به ظاهر از سنّت خارج نباشید اما در فروع دین پیرو امام جعفر صادق باشید تا سنّی ها مذهب شما را یکی از مذاهب خودشان بدانند و شما را کافر نخوانند. این شرط را ایرانیها قبول کردند وبه دلیل اینکه دولت عثمانی قبول نمی کرد که مذهب جعفری را جزو مذهب تسنّن قرار دهد، این[موضوع] بد خلقی نادر را زیاد می کرد.(تاریخ، 1308 :116-107) گاهی با اشاره به موضوع دین نزد ملّت های بیگانه – ملّت ها ی برون مرز ی- امکان مقایسه آنها با« دین ایرانی» - و نه با دین اسلام- فراهم می شود: «بابلیها و آشوریها و عیلامیهای باستان مانند مصریها مشرک به حساب می آیند چرا که خداوندان و ارباب انواع را می پرستیدند. یهودیان(بنی اسرائیل) قوم کوچکی بودند و فقط این طایفه و ایرانیها موحّد بودند و باقی همه مشرک و بت پرست، در حقیقت مذهب توحید بواسطه ی یهود در عالم شایع شده است و توریّه کتاب مذهبی و شریعتی آنهاست؛ منشأ قومی یهودیان(عبرانی و فرزندان اسحاق بودن)، منشأ جغرافیایی آنها(از قبایل کلده) و مسکن آنها(مهاجرت به فلسطین) نیز بازگوشده است.(تاریخ،1308 :30-27) یونانیها موحّد نبودندو خداوندان چند می پرستیدند. رومی ها آداب و رسوم مذهبی را کاملاً رعایت می کردند؛ مذهب ایشان هم ساده بود، اگرچه موحّد نبودند و قوای طبیعت و هر چیز مفید یا موحش را می پرستیدند و برای آنها نذورات و قربانی ها معمول می داشتند. مغول قبایلی وحشی و بت پرست بودند وازآنجا که مسلمان نبودند تسلّط ایشان بر اسلام هم صدمه ی کلی زد؛ در حقیقت اسباب ضعف اسلام استیلای مغول بود؛ اما بعد از آنکه چندی بر مسلمین حکومت کردند، چون دین و مذهب و آداب مسلمین برآنها مزّیت داشت ناچار کم کم با رعایای خود هم رنگ شدند.(تاریخ،1308: 88)) مزدکِ بدکیش هم که در زمان قباد مردم را به آیین خویش دعوت می کرد توسّط انوشیروان کشته می شود(کتاب چهارم،137:1310)مزدک که از پیش خود دینی درست کرده ، معتقد بوده است: «هر چیزی باید متعلّق به همه کس باشد» و قباد هم که این دین را قبول کرد، مردم براو شوریدند و او را بیرون کردند.(تاریخ،1308: 42) اما در مورد دین مانوی ظاهراً شاهد جهت گیری مثبت یا منفی نیستیم:«در زمان شاپور شخصی پیدا شدکه مانی نام داشت و ادعای پیغمبری کرد و دین جدیدی بر پا نمود و کتابی را معجزه ی خود قرار دادکه ارژنگ می گویند ودر آن تصویرهای خوب ساخته بود. از این جهت او را مانی نقّاش گویند.(تاریخ،1308 :40) 2 – 3 - هویّت اسلامی در مورد اسلام و سلسله مراتب وابستگی ها( وابستگی مذهبی، ملّی و قومی) طبق برخی پژوهشها در کتاب ها ی درسی بعد از انقلاب اسلامی، شاهد هستیم که« وابستگی قومی در پایه قرار دارد؛ بعد وابستگی ملّی مطرح می شود و وابستگی ملّی خود تحت انقیاد وابستگی مذهبی است. در واقع مسأله ی قومیّت به مسأله ی صرفاً ملّی در درون امّت اسلامی که یگانه جهان فراملّی است، تبدیل شده است. و اسلام لزوماً « پادزهر کشمکش های اقوام» شناخته شده است.(یاوری،102:1372)و همیشه « ایرانی مسلمان یا مسلمان ایرانی» کنار هم گوشزد می شوند و حتّی هویّت مستقل ایرانی جدا از هویّت اسلامی یا وجود ندارد و یا به گونه ای منفی تشریح شده است.»(پیوندی،1378) اما در کتابهای درسی دوره ی مورد بحث وابستگی ملّی در رأس وابستگی ها است؛ وابستگی قومی- که بسیار کم رنگ است - در پایه قرار می گیرد بدون اینکه بتوان جایگاه روشنی برای هویّت اسلامی تعریف و تعیین کرد. کارکرد پادزهر بودن بین اقوام و تجمیع آنها را همواره وابستگی ملّی(ایرانیّت) به عهده دارد. این موضوع در نوع برخورد کتابها با اقلیّت های دینی مسلمان و غیر مسلمان نیز به چشم می خورد. به عبارت دیگر ملاک مسلمان بودن یا نبودن اقلیّت های دینی در نوع برخورد کتابها با آنها تأثیری ندارد بلکه « ایرانی بودن » در درجه ی نخست اهمیّت قرار دارد. اگر منتقدین کتابهای درسی بعد از انقلاب، آنها را به جهت حضور پررنگ مضامین اسلامی، از نوع «کتابهای دینی» به حساب می آورند(پیوندی،1378)، کتابهای درسی دوره ی مورد بحث را می توان از نوع کتاب های تاریخ ایران باستان به حساب آورد؛ تملّک فضای کتابها بوسیله ی مطالب اخلاقی، حماسی و تاریخی با محوریّت ایران پیش از اسلام بویژه بزرگان ساسانی، چشمگیر است: -کتاب اول ابتدائی: دارای 45 قطعه(درس) و 78 صفحه است؛ از بین این قطعات فقط یک قطعه ـ که آخرین آنها نیز است ـ عنوان «حمد و سوره» دارد؛ در بین جملات کتاب هم، تنها یک جمله با رنگ دینی به چشم می خورد: «نماز عبادت خداست.» در حالیکه اکثر جملات کتاب از القای شاه دوستی و هویّت ملّی حکایت می کنند: « ما پادشاه خود را دوست داریم. پادشاه نگهبان کشور است. پادشاه پدر ما ایرانیان است. ما فرزندان او هستیم و او را از جان و دل دوست داریم. نوروز اول سال ایرانیان است. پادشاه ما اعلیحضرت پهلوی است.» 5 بیت از اشعار فردوسی نیزدر این کتاب درج شده است. - کتاب دوم ابتدائی : 163قطعه(درس)و 216 صفحه است. صفحات212 تا 216(یعنی 5صفحه)در پایان کتاب به شرعیّات( اصول و فروع دین) اختصاص یافته است.از مجموع قطعات تنها یک قطعه با عنوان« زیبنده نماز می خواند»، بار دینی دارد. اما با قطعات متعددی نظیر «قدم به پیش(پیشاهنگی)،ایران ، وطن ما ایران است، وطن دوستی و عدالت انوشیروان»، هویّت ملّی بارها گوشزد می شود. جمله و سخنی از بزرگان اسلام مثل کتاب اول در این کتاب نیز دیده نمی شود. - کتاب سوم ابتدائی: 193 قطعه و 257 صفحه دارد. از صفحه ی 249 تا 257(9 صفحه)مختصّ شرعیّات است. این کتاب برخلاف دوکتاب قبلی با حمدخدا شروع می شود. غیر از این قطعه، قطعه ی « سحر ماه رمضان» محتوای دینی دارد. با توجه به اینکه در این کتاب و کتاب چهارم می بایستی تاریخ ایران براساس روایات شرقی( شاهنامه) بازگو شود، 8 قطعه مستقیماّ با نام شخصیّتهای اسطوره ای و پادشاهان پیش از اسلام مشخّص شده اند. علاوه براین 5 قطعه نیز به طور غیر مستقیم ودر قالب حکایتهای اخلاقی با شخصیّت های پیش از اسلام- بویژه انوشیروان- مرتبط است. در این کتاب هم خبری از بزرگان اسلام نیست. - کتاب چهارم ابتدائی: 376 صفحه و 297 قطعه(درس) دارد. از صفحه ی 376 به بعد( حدود 10 صفحه )شامل شرعیّات است. صفحات فراوانی از این کتاب نیز به بازگویی تاریخ ایران براساس روایات شرقی ( شاهنامه ) – قدری مشروح تر از سال سوم – اختصاص یافته است. از این رو 19 قطعه با نام شخصیت های اسطوره ای و پادشاهان پیش از اسلام مشخص شده که به صورت نثر و نظم(بااشعار نسبتاً زیادی از شاهنامه) تدوین شده اند؛ بطوریکه 53 صفحه از کل صفحات کتاب را به خود اختصاص داده است. اگر به خاطر بیاوریم که کتاب های اول تا چهارم باید همه مواد درسی از فارسی، تاریخ، جغرافیا، تعلیمات مدنی، علوم، بهداشت، اخلاق و شرعیات را بایستی در خود بگنجانند، اختصاص این تعداد صفحات چشمگیر به نظر می رسد. البته علاوه بر موارد یاد شده قطعات دیگری هستند که محتوای آنها به نوعی با ایران پیش از اسلام مرتبط است از قبیل:« ازسخنان هوشنگ»(3قطعه )،«از عادات پادشاهان قدیم»، «انوشیروان و دختر»، «ازسخنان شاپوردوم»، «زنجیر عدل انوشیروان»؛ همچنین علاوه بر اینگونه مطالب، پند واندرزهای فراوانی به صورت نظم از گرشاسب نامه اسدی طوسی و شاهنامه به چشم می خورد. در قطعه ی«ظهور اسلام» که در یک صفحه به زندگی نامه پیامبر اختصاص دارد رسالت آن حضرت به شبه جزیره ی عربستان محدود شده است: «هنگامی که شبه جزیره ی عربستان را تاریکی جهل و بت پرستی فرا گرفته بود، خداوند محمد بن عبدالله را به رسالت بر انگیخت تا مردم را از شرک نجات دهد.» به وقایع دوران خلفا(ابوبکر وعمر)تحت عنوان جنگ اعراب با ایران اشاره شده است. و در قطعه ی«علی بن ابیطالب» زندگینامه حضرت علی(ع) در یک صفحه بازگو شده است. در کل 376 صفحه یک حدیث(خیر الامور اوسطها) از پیامبر و یک آیه از قرآن(إنّ اکرمکم عندالله اتقکم) به چشم می خورد. در دو قطعه با عناوین«از سخنان علی(ع)»و«پند» چند جمله از سخنان حضرت علی(ع)بیان شده است؛ در یک قطعه هم سه جمله از پیامبر نقل شده است. - کتاب پنجم ابتدائی( دختران و پسران ): در 260 قطعه(درس) و 403 صفحه تدوین شده است. از صفحه ی 388 تا 403 به شرعیّات پرداخته است. غیر از دو مورد- زنان صدر اسلام( سکینه و ام البنین) درکتاب دختران و سلمان فارسی درهر دو کتاب، خبری از مضامین اسلامی نیست . در این کتاب نیز 18 قطعه مستقیماّ به بازخوانی شخصیّت های باستانی، داستانهای حماسی از قبیل کلمات بزرگمهر، انوشیروان عادل، جنگهای کردیه( خواهر بهرام چوبین )و . . . اختصاص دارد. علاوه براین برخی از چهره های علمی دنیا نظیر پاستور و فرانکلین( مخترع برق گیر ) و. . . قطعاتی را به خود اختصاص داده اند. - کتاب ششم ابتدائی ( دختران و پسران ): 408 صفحه و 244 قطعه (درس) است. 12 قطعه در ارتباط با شخصیّت های باستانی است که 10 مورد آن مستقیماً با اردشیر بابکان در ارتباط است. در4 قطعه نیزمختصری از وقایع زندگی پیامبر(ص) و علی (ع)وشهربانو( همسر امام حسین و دختر یزدگرد ساسانی ) بازگو شده است. با اینکه در این کتاب نیز سخنانی از بزرگان اسلام درج نشده است، ولی تنها کتابی است که بصورت مختصردرمورد برخی از پیامبران( حضرت ابراهیم، حضرت موسی، حضرت عیسی، سلیمان بن داود)مطالبی را نوشته است. غیر از برتری فرهنگ اسلامی در برابر فرهنگ بت پرستی مغولان که به دلیل این برتری مغولان را در خود جذب می کند، در جای دیگر از برتری فرهنگ اسلامی سخنی نرفته است؛ حتّی در مواقعی علمای اسلام به شدّت مورد انتقاد قرار می گیرند؛ از جمله در بحث پیرامون وقایع قبل از مشروطه آمده است: « دول فرنگستان همه مشروطه شدند و رعایای آنها از ظلم و ستم آسوده گردیدند اما دولت ما یعنی ایران به حال استبداد باقی بود . . . بدتر اینکه علماء دین که می بایست حافظ قانون اسلام باشند، خودشان فاسد شده، برخلاف اسلام رفتار می کردند و با اجزاء دولت در ظلم و استبداد شریک بودند.(تاریخ،1308 :162) بطور کلّی بانگاهی به محتوای کتابهای یاد شده چنین برمی آید که اولاً محتوای آنها به شدّت جنبه ی اخلاقی و پند و اندرز دارد و ثانیاً حضور مفاهیم و شخصیّت های اسلامی و دینی شدیداً ضعیف و کم رنگ جلوه می کند. نتیجه گیری: آنچه از بررسی کتاب های درسی مقطع ابتدائی دوره ی رضا شاه می توان به دست آورد این است که: طبق این کتاب ها بخشی از مباحث پیرامونِ«قومیّت» ریشه در تاریخ دارد. به این معنی که در بحث پیرامون ایران قدیم، هویّت قومیِ اقوامی که به نوعی در ایران به قدرت دست یافته اند – ونه ساکنین آن-کم و بیش باز گو شده است. در این مورد انعکاس هویّت قومیِ اقوامی که دارای منشاً ایرانی یا آریایی هستند، چشمگیرتر بوده است. و اقوام غیر ایرانی اغلب بیگانه و مهاجم و متجاوز تلّقی شده اند. اقوام برون مرزی(دولت- کشورهای خارجی) هم اغلب بواسطه ی کشمکش هایشان با ایران مطرح شده اند. معرّفی اقوام در ایران عصر رضا شاه به میانجی توصیف«سکنه» و«اهالی» ایالات و ولایات ایران و ضمن اشاره به فعالیت های اقتصادی و نوع معیشت آنها صورت گرفته و از همین رهگذر پاره ای از مشخصّه های قومی آنها ذکر شده است. در این مورد نیز مشخصّه های قومی از قبیل منشأقومی و منشأجغرافیایی، زبان و دین، نوع زندگی و معیشت و فعالیتهای اقتصادی برای اقوامی که منشأایرانی دارند، مدّ نظر کتاب ها بوده است. در مورد اقوام غیر ایرانی یا به کلّی سکوت شده است و یا اشارات از ذکر نام آنها فراتر نبوده است. در این مورد مقایسه کتاب های جامع ای که از طرف وزارت معارف(و فرهنگ) وقت تدوین شده بود، با یکی از کتاب های پیش از آن نشان می دهد که سکوت و چشم پوشی کتاب های وزارتی در مباحث پیرامون اقوام بسیار بیشتر از کتاب های قبلی بوده است. در مبحث قومیّت و اقلیّت دینی، تنها با اقلیّت زردشتی به مثابه ی یک قوم بر خورد شده است و اطّلاعات بیشتری در خصوص ابعاد هویّتی آنها ارائه شده است. در مورد سایر اقلیّت ها(ارامنه،کلیمی ها،اهل تسنّن) اطلاعات در حد اشاره به نام، محل سکونت و فعالیّتهای اقتصادی آنها است؛ هر چند در مورد ارامنه منشأقومی و جغرافیایی نیز ذکر شده است. هویّت اسلامی در مقایسه با هویّت ملی به شدّت رنگ باخته است و کتاب ها همه جا از هویّت ملّی جهت تجمیع اقوام و جلوگیری از به حاشیه رفتن آنها بهره برده اند. به عبارت دیگر اگر بخواهیم سلسله مراتب وابستگی ها بین هویّت های سه گانه (ملّی، قومی و اسلامی(دینی))را ترسیم کنیم، باید بگوییم که وابستگی ملّی در رأس وابستگی هاست. بعد از آن وابستگی قومی مطرح می شود و سپس وابستگی دینی قرار می گیرد. همچنین در کل کتاب ها هیچ عکسی با موضوع اقوام وجود ندارد. حاصل سخن اینکه«مبحث قومیّت»در کتاب های درسی دوره ی مورد نظر به ویژه در کتاب هایی که وزارت معارف تدوین کرده بود، کمرنگ جلوه می کند. برای اینکه بتوان با قاطعیّت بیشتری در خصوص مضامین و محتوای کتاب ها سخن گفت، لازم است کتب دوره ی متوسطه ی این دوره نیز بررسی شود. علاوه بر این، بررسی نحوه ی انعکاس هویّت جنسیتی، فردی و گروهی در کتاب های درسی این دوره می تواند موضوع پژوهش های جداگانه ای باشد. پایان

منابع: الف – کتابهای درسی 1 – جغرافیای پنج قطعه برای تدریس درسال ششم(1316)وزارت معارف،چاپ ششم،تهران: چاپخانه فرهنگ 2 – شکیبا،میرزا حسین خان(1307)مجموعه فروغ:تعلیمات مدنیّه،طهران: مطبعه علمی 3 – فروغی،ذکاءالملک(1308)تاریخ مختصر ایران و عالم، پنجم و ششم ابتدائی،چاپ سوم،طهران: مطبعه علمی 4 – کتاب اول ابتدائی(1316)وزارت معارف،بی جا، بی نا 5 – کتاب دوم ابتدائی(1307)وزارت معارف،طهران: مطبعه روشنایی 6 – کتاب سوم ابتدائی(1315)وزارت معارف،طهران: شرکت مطبوعات 7 – کتاب چهارم ابتدائی(1310)وزارت فرهنگ،طهران: مطبعه روشنایی 8 – کتاب پنجم ابتدائی(1311)وزارت معارف،طهران: مطبعه مجلس 9 – کتاب پنجم ابتدائی دختران(1316)وزارت معارف،چاپ سوم،طهران: چاپخانه فرهنگ ایران 10 – کتاب ششم ابتدائی پسران(1320)وزارت فرهنگ،چاپ هفتم،تهران: شرکت مطبوعات 11 – کتاب ششم ابتدائی دختران(1319)وزارت فرهنگ، چاپ پنجم، تهران: شرکت طبع کتاب 12- مترجم همایون(بی تا)جغرافیای رهنما مخصوص کلاس های پنجم و ششم ابتدائی،طبع نهم،طهران: مطبعه سعادت ب - سایر منابع 13- پیوندی،سعید(1378).«واقعیّت های نظام آموزشی ایران». ایران نامه،1378سال هفدهم،شماره4 14 - تکمیل همایون،ناصر(1285).آموزش و پرورش در ایران . تهران: دفتر پژوهشهای فرهنگی . 15 – دلفانی،محمود(1375).«سازمان پرورش افکار».گنجینه اسناد،سال ششم، دفتراول و دوم،1375 16 - راهنمای کتاب ،«کتا بهای درسی »سال دوم،شماره اول،1338 17 - صدیق،عیسی.(1342). تاریخ فرهنگ ایران .چاپ سوم تهران : بی نا 18 - عبدالله پور،احمد.(1369). وزرای معارف ایران . تهران : انتشارات مؤلف 19 – یاوری،نوشین(1372).«اقوام و قومیّت در ک تابهای درسی».گفتگو،شماره3، 1372 پ – اسناد 20 – اساسنامه تهیه کتاب های درسی دبیرستانی(سال1317)شماره سند(29710870 IR - )محل در آرشیو(806ج3آ پ1)سازمان اسناد ملّی ایران ت – سایت 21 – شیخاوندی،داور(1386).«بازتاب هویّت اقوام ایرانی در کتاب های درسی دوره ابتدائی و راهنمائی»

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/3770>

----

## **هویت محلی(جهانی، محلی و بازگشت به قومیت**)

همراستا با تمایل به سمت یکسان‌سازی جهانی، علاقه به تفاوت، قومیت و ساختن «دیگری» رشد خواهد کرد و می توان گفت علاقه جدیدی به «امر محلی» همراه با تأثیر «امر جهانی» وجود دارد. بنابراین به جای اندیشیدن به امر جهانی که جایگزین امر محلی می‌شود خیلی صحیح‌تر خواهد بود که به ترکیب بین «امرجهانی» و «امر محلی» بیاندیشیم یعنی بپذیریم که تقابلی بین امر محلی و امر جهانی وجود ندارد همان گونه که رابرتسون میگوید «امر جهانی فی نفسه مقابل امر محلی نیست؛ بلکه برعکس آنچه که غالباً امر محلی خوانده می‌شود اساساً جزیی از امر جهانی است.» (1383: 226) بنابراین محلی نباید با هویت‌های قدیمی‌تر که ریشه در مرزهای مشخص محلی دارند اشتباه شود بلکه در چارچوب منطق جهانی عمل می‌کند. علاقه جدید به خاص بودن با آگاهی از تأثیر گریز ناپذیر فضای جهانی همراه است و با ایدآلیزه کردن و اصالت دادن به امر محلی بسیار فاصله دارد. این ساده انگارانه است که فکر کنیم جهانی شدن به سادگی هویت‌های محلی را از بین می‌برد و هویت جهانی را حاکم می‌کند هویت‌یابی جهانی و محلی به طور همزمان تولید می‌شوند. در این جا با سؤالات متعددی رو به رو می‌شویم. به چه چیزی محلی می‌گویند؟ هویت‌های محلی به چه شیوه‌هایی و چگونه خود را در عرصه جهانی باز می‌نمایانند؟   
در پاسخ سوالات باید گفت که ایدة محلی و فی‌الواقع ایدة جهانی بسیار نسبی و سیال است شکی نیست که یک دهکده به لحاظ مکانی با منطقه‌ای از یک کشور مکانی محلی است. در حالیکه یک جامعه با یک کشور در نسبت با یک حوزة تمدنی امری محلی محسوب می‌شود این نسبی بودن به لحاظ زمانی نیز عمل می‌کند .  
 هویت‌های محلی به دو شیوه در برابر جهانی شدن واکنش نشان می‌دهند. نخست، بازگشت به سنت و پرهیز از دنیای کنونی، دوم استحاله شدن در دنیای فرامدرن و شکل‌گیری هویت‌های چند رگه‌ای. در قرن بیستم تلاش هویت‌های حاشیه‌ای برای بیان داشتن خود نقش مهمی در تحولات داشته‌اند. از نظر اندیشمندان تلاش و کشمکش هویت‌های مذکور برای تعیین جایگاه و بیان خود، زندگی ما را تغییر داده است.   
«هویت حاشیه‌ای به فضایی قدرتمند بدل شده است هر چند که قدرت این فضا محدود است. اما به هر تقدیر قدرت است. برای نمونه در عرصه هنر معاصر می‌توان ادعا کرد که هرگونه تلاشی برای درک عنصر خلاقه هنر مِدرن، همواره ما را، به نوعی، در ارتباط با زبان هنری مناطق حاشیه‌ای قرار می‌دهد و این روند رو به رشد است.» (هال 1383 الف: 256)   
هویت‌های محلی (جنبش‌های جدید، قومیت‌های جدید) که تا دیروز امکان ابراز وجود نداشتند امروز با سرعتی خارق‌العاده خود را مطرح می‌سازند. این هویت‌ها تاریخ پنهان خودشان را باز می‌یابند و آن را از آخر به اول روایت می‌کنند. آنها دریافتند که تاریخی دارند و می‌توانند آن را بازگو کنند چرا که هیچ وقت فرصت روایت کردن تاریخ خود را نداشته‌اند، هویت‌های حاشیه‌ای در تلاش برای پیدا کردن ریشه‌های خود دنبال کسب جایگاهی از طریق تاریخ پنهان شان برای بیان خود می‌گردند. هال این اشتیاق و طلب ریشه‌ها و کسب جایگاه را «قومیت» می‌نامد «قومیت، جایگاه یا فضای لازمی است که امکان سخن گفتن را برای مردم فراهم می‌کند این مرحله مهم در پیدایش و رشد همه جنبش‌های محلی و حاشیه‌ای است که از بیست سال اخیر یعنی زمان کشف دوبارة قومیت‌هایشان تصویر دیگری ارائه کرده است.» (هال 1383 الف: 257) استوری نیز معتقد است که جهانی شدن موجب شده که برای یافتن «ریشه‌هایمان به گذشته‌ای مطمئن‌تر بازگردیم با این امید که شاید از این طریق بتوانیم هویت‌هایمان را در حال حاضر ثبات ببخشیم.» (1383: 310)   
هویت‌های حاشیه همسان نیستند آنها به گونه‌ای هستند که همزمان  میل توامان پیشرفت و دفاع در آنها دیده می‌شود.«هرگاه جنبشهای حاشیه‌ای، خود را در معرض تهدید شدید نیروهای جهانگیر فرامدرن ببینند، برای دفاع به قلمرو امن خود عقب‌نشینی می‌کنند و در این لحظه است که قومیت‌های محلی به اندازه قومیت‌های ملی خطرناک می‌شوند. ما شاهد این رخداد بوده‌ایم امتناع از جهان مدرن با بازگشت به خود و تلاش برای بازشناسی هویت به صورتی بنیادگرایانه.» (هال 1383 الف: 258)   
اما کشف دوباره قومیت فقط از این مسیر نمی‌گذرد «بیانِ خود» خاستگاهی دارد و جایگاه و خاستگاه آن همواره گفتمان است و این گفتمان بر بستر یک گذشته مشخص، سنت مشخص و مجموعه از مناسبات قدرت شکل می‌گیرد. و به خاطر آنها خود نیز همواره مشخص است. اما نکته‌ای که هست گرفتار نشدن گفتمان‌ها در مجموعه بسته‌ای از هویت‌های محلی است. از این روی در بازیابی و بازسازی هویت محلی دو نکته وجود دارد. اول، این که گذشته منتظر نمانده که ما آن را کشف کنیم. بنابراین، ما آن را روایت می‌کنیم تا درک شود این درک از طریق به یاد سپردن آن، تجسم آن در آرزوها و تمایلات و بازسازی آن حاصل می‌شود. رابرتسون با استدلالی شبیه این بیان می‌دارد که «جستجوی بنیادها را باید پدیده‌ای مدرن یا پسا مدرن به شمار آورد این پدیده مستلزم میزان قابل توجهی از بازاندیشی (مثلاً اختراع سنت) و گزینش (تحرک فزاینده) جهانی است.» (1383: 345) دوم، اینکه سخن گفتن از یک جایگاه کاملاً بومی مناسب نیست، برای اینکه مسائل امروزی دیگر در روایت محدود قومیت‌ سنتی نمی‌گنجد نمی‌توان به گذشته برگشت و از چیزی کهن دفاع کرد هویت‌های جدید نیاز دارند که در ورای مرزها و افق‌های سنتی و بی‌واسطه سخن بگویند. از این روی این هویت‌ها فناوری کثیر امروزی را در اختیار می‌گیرند تا خود را بیان کنند. «وقتی تلاش می‌کنند فناوری جدید را در اختیار بگیرند تا به زبان خود آن را بیان کنند و از شرایط خود حرف بزنند. از این جایگاه ]جایگاه سنتی[ خارج می‌شوند. آن گاه دیگر، «دیگری» در جایگاه خود نیست و امکان مهار این تمدن بدوی به نوعی از میان رفته است.» (هال 1383 الف: 261) هیچ اصالت فرهنگی به معنای دست نخوردگی، بکر بودن وجود ندارد همه فرهنگ ها و مؤلفه‌های فرهنگی دورگه اند. به عنوان مثال «کجاست آن موسیقی سنتی که به تنظیمهای جدید بی اعتنا باشد؟ که ندای موسیقی‌های دور و نزدیک را نشنیده باشد؟ همه انواع موسیقی مدرن به یکدیگر پل زده‌اند، زیبایی‌شناسی موسیقی مردم پسند نوعی زیبایی‌شناسی آمیخته است. زیبایی‌شناسی گذرگاهی و سرگردان زیبایی‌شناسی دورگه.» (هال1383 الف: 261)

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/2393>

## **هویت قومی، هویت ملی و درگیری های گروهی**

این مقاله به سه موضوع دارد: نخست سیاست هویتی (Identity politics ) را از دید انسان شناسی اجتماعی استاندارد،  به اجمال مرور می کند. سیاست هویتی را باید به معنای ایدئولوژی، سازمان و کنش سیاسی ای گرفت که صریحاً معرف منافع گروهی است که براساس مشخصات "ماهوی" مانند منشأ قومی یا مذهبی تعریف شده و حقانیت آن متکی به حمایت بخش های مهمی از این گونه گروه هاست. عضویت در چنین گروه هایی برخلاف عضویت در احزاب سیاسی نَسَبی است. دوم، با آوردن مثال هایی از درگیری های بین گروهی درهند، فیجی و یوگسلاوی، شباهت ها و تفاوت های آنها را روشن می کند. سومین وآخرین بخش این مقاله برای ارائه چند خصوصیت کلی رابطه میان هویت شخصی و سیاسی، از انسان شناسی سیاسی کلاسیک بهره می گیرد.   
**انسان شناسی هویتی**   
در دهه های آخر قرن بیستم، مفاهیم محوری علوم اجتماعی، از جمله فرهنگ و جامعه، دستخوش تغییرات بنیادی شدند. تا دهه ١٩٦٠، معمولاً جوامع تخصصی مفهوم فرهنگ را تا حد زیادی منطبق با  قومیت و حتی ملیت می گرفتند. ولی در طول سی سال گذشته، به زحمت می توان حتی یک کار مهم رادر این زمینه یافت که یاد آوری نکرده باشد هیچ رابطه یک به یکی بین فرهنگ و قومیت وجود ندارد و تفاوت های فرهنگی از وسط مرزهای قومی عبور می کنند و اساس هویت قومی تصورات تأ یید شده اجتماعی از تفاوت های فرهنگی است ، نه تفاوت های "واقعی". در جایی که هویت قومی به تبار مشترک فرضی(نوعی خویشاوندی خیالی) اشاره دارد، فرهنگ به بازنمایی ها، هنجارها و رسوم مشترک اطلاق می شود. گاه می توان تفاوت های قومی عمیق را بدون تفاوت های فرهنگی نظیر داشت (مثل مورد بوسنی)؛ و گاه ممکن است تنوع فرهنگی بدون مرزهای قومی وجود داشته باشد ( مثل مورد طبقۀ متوسط انگلیسی و طبقه کارگر انگلیسی).  
     بسیاری از مباحثات اخیرانسان شناسی و رشته های نزدیک به آن به همین جهت گرایش یافته اند: دور شدن از تصوراتی که دربارۀ اجتماعات یا فرهنگ های منسجم وجود دارد  و دیدن  دنیا به صورتی گسسته تر  و پر ضد و نقیض. صنعت آکادمیک پر جنب و جوش فعلی پیرامون مفهوم جهانی شدن معرف برداشتی تجربه گرایانه از این مباحث است، با تمرکز غالب بر فرایندهای فناوری مداری که در افزایش تماس های فرا مرزی و محو اهمیت مکانی سهم بسزایی دارند. این تمرکز بر فرایندهای بی مرز به جای اجتماعات منزوی به گونه ای روی  بازسازی مفاهیم اجتماعی اثر گذاشته که آنها را اساساً مغایر جامعه شناسی و انسان شناسی کلاسیک دورکیمی (Durkheimian ) ساخته است که در آنها، سیلان، حرکت و تغییر در حیات اجتماعی قاعده است نه استثنا .          
     از مفهوم کلاسیک فرهنگ، به ویژه در آمریکای شمالی، درست یا غلط، در سیاست هویتی بومی استفاده شده به طوری که در بعضی موارد به اعطای حقوق خاص براساس پیشینه قومی انجامیده و به بحث درباره سیاست های چند فرهنگی دامن زده است. منتقدان ممکن است بگویند که چند فرهنگی گرایی در بعضی اشکالش شبیه به تبعیض نژادی است؛ و نیز  قایل شدن رابطه یک به یک بین خاستگاه قومی و فرهنگ نه تنها " تفرقه اندازی در آمریکا" را تقویت می کند، بلکه به تصویر گمراه کنندۀ فرهنگ به صورت مشترکات مرزبندی شده مجموعه ای از افراد ، مثل آنچه در احکام  ملیت گرایان نهفته    است ، نیز تجسم می بخشد.  
     یکی از تمایلات تفرقه افکنانه دیگر،جنبش به اصطلاح پسا استعماری در مطالعات ادبی بوده که به انسان شناسی و   رشته های دیگر نیز سرایت کرده و این پرسش را مطرح کرده است که کی حق شناسایی کی را دارد. هرچند یکی از متون استاندارد در این زمینه شرق گرایی (Orientalism ) ادوارد سعید است، فرانتس فانون (Frantz Fanon ) دو دهه پیش از آن عقاید مشابهی را بیان کرده بود. سعید و دیگران ، به طور خلاصه، می گفتند که در عمق برخورد متخصصان غربی با مردم غیر غربی، قوم  مداری نهفته است. منقدان پسا استعماری همچنین مارا به توجه به چند صدایی که در هر جامعه ای وجود دارد و عدم تمایل پژوهشگران آکادمیک به توجه درخور به آنها ، فرا می خوانند.   
     تا مدت ها دو بحث مرتبط این زمینه را تعریف می کردند. اولی بحث برسر آغازین گرایی (primordialism ) و وسیله گرایی (instrumentalism ) بود. آیا هویت قومی "آغازین" است، یعنی ریشۀ عمیق در تجارب جمعی دارد و مولد آن است؛ یا به صورت مکملی خاص برای استراتژی های سیاسی ظهور کرده است؟ یکی از قوی ترین دفاعیات از وسیله گرایی دراثری از آبنرکوهن (Abner Cohen ) دربارۀ قوم شناسی شهری در آفریقا  آمده است که نشان می دهد سوداگران سیاسی چگونه به منظور به دست آوردن منافع سیاسی، نمادهای خویشاوندی و فرهنگی را آگاهانه دستکاری   کرده اند. این دیدگاه را هنوز با موفقیت در مطالعات سیاسی به کار می برند. پس آغازین گراها که بودند (یا که هستند)؟ کلیفورد گریتز(Clifford Greetz ) که اغلب نامش تداعی‌کنندۀ این دیدگاه است، با رویکردی تأویلی می گوید که نظام های فرهنگی کم و بیش خود کفا هستند و در نتیجه از مداخلات خودسرانه دیگران اثر نمی پذیرند  ــ دیدگاهی که او هنگام نوشتن دربارۀ ملیت در جهان سوم  اختیار کرد. ولی‌مطالعات قومی نوعاً در جهت گیری اساسیشان وسیله گرایانه بوده و هستند .  
     بحث دوم معمولاً به صورت تقابل میان ساخت گرایی(constructivism ) و ماهیت گرایی (essentialism ) مطرح می شود و به این مسأله می پردازد که آیا جوامع قومی یا ملی کم و بیش آگاهانه شکل گرفته اند یا  اساساً از دل جوامع فرهنگی از پیش موجود بیرون آمده اند. در مطالعات ملیت گرایی، پر هیاهو ترین بحث ها دربارۀ این موضوع بین ارنست گلنر (Ernest Gellner  ) و آنتونی دی.اسمیت (Antony D.Smith  ) جریان داشته است. اسمیت در بحث دربارۀ اهمیت وجود اقوام از پیش موجود در شکل گیری ملیت گرایی موضعی بینابینی گرفته و در عین حال مدرن بودن ملیت  را تأیید کرده است. از سوی دیگر، گلنر از این نظریه جانبداری می کند که ملت ها کاملاً مدرن ــ ثمرۀ صنعت گرایی و دولت ــ هستند و می توان گفت با فریبکاری، گذشته ای برای خود اختراع می کنند تا به خود اعتبار باستانی بودن و ریشه های عمیق داشتن را بدهند.  در مورد تعریف ها نیز اختلاف نظرهایی عمده بین نظریه پردازان وجود دارد. در حالی که گلنر معتقد است ملت ها گروه های قومی هستند که یا دولتی را کنترل می کنند یا رهبرانی دارند که مایلند چنین کنند، اندرسون  Anderson)) ارتباطی الزامی بین ملت که اجتماعی " تصوری" و انتزاعی است و گروه های قومی معین نمی بیند و در واقع بسیاری از مثال هایش که در کتاب معروفش دربارۀ "اجتماع تصوری" آورده است، ازجمله فیلیپین و اندونزی، کشورهای چند قومی هستند. ولی دیگران ملت های قومی و" مدنی" را از یکدیگر متمایز می بینند . به هر صورت در مورد این که ملت ها، چه متکی بر هویت  قومی مشترک و چه غیر آن، طبق تعریف مرتبط با دولت ها هستند، توافق عمومی وجود دارد.    
     دست کم در انسان شناسی، تغییر جهت اخیر از مطالعه فرهنگ به مطالعه هویت ها باعث تمرکز بیشتر بر عاملیت و   انعکاس پذیری آگاهانه شده و از نظر بسیاری از انسان شناسان، ماهیت گرایی و آغازین گرایی به اندازۀ زیست شناسی قبل از داروین کهنه اند. به علاوه، به نظر می رسد کنار گذاشتن دیدگاه قدیمی و ایستای فرهنگ، که از جنگ بالکان گرفته تا تبعیض علیه اقوام اقلیت در اروپای غربی، برای مقاصدی سیاسی استفاده می شد که  مورد تأ یید دانشوران پایبند به   ارزش های دموکاتیک نبود، سیاست خوبی باشد. علاوه برآن اکنون عصری است که آگاهان محلی جواب می دهند. شاید بتوان گفت که هدف اصلی انسان شناسی در ابتدا، شناسایی فرهنگ های دیگر بود. اکنون نمایندگان آن به اصطلاح فرهنگ های غیر کاملاً می توانند خود را بشناسانند ، در نتیجه متخصصان یا  از کار برکنار می شوند یا مأموریتی دیگر پیدا می کنند که شناسایی هویت های خودشان است.  
     تا همین چند سال پیش، انسان شناسی هنوز رشته ای بود که انگیزۀ آن عشقی برنامه ریزی شده به گوناگونی فرهنگی به خاطر خود آن بود، و انسان شناسان به دفاع از مردم بومی یا روش های سنتی زندگی اقلیت های دیگر دربرابر تهاجم مدرنیته می پرداختند. یکی از گرایش های عمده در سالیان اخیر، به عکس، ساختارشکنی استفاده های ابزاری از تصور اصالت و سنت و نشان دادن این بوده است که گون می رود، بلکه ایدئولوژی های سنت گرایانه نتیجه مستقیم مدرن سازی هستند. این تغییر نظری بسیار مهم است و روشی برای بررسی اقدامات استراتژیک، استفادۀ سیاسی ازنمادها، و فرایندهای معاصر سیاست هویتی ارائه  می دهد که به خوبی درون چارچوب تطبیقی یکدستی عمل می کند.   
     به عبارت دیگر: به وجود آمدن ترک هایی در بدنه اصلی عظیم انسان شناسی فرهنگی و اجتماعی که بعضی از آنها نتیجه مستقیم رویدادهایی کاملاً خارج از محدودۀ جامعه آکادمیک اند، به بازسازی مفاهیم فرهنگ و جامعه در سطحی وسیع انجامیده است. شیئی انگاری مفاهیم (reification ) و ماهیت گرایی واژه هایی هستند که به ویژه تحریم شده اند؛ چندصدایی، هویت های موقعیتی و جریان های فرهنگی از جمله کلید واژه هایی هستند که دستور کار جاری  روشنفکران را تعیین می کنند. سخن گفتن از فرهنگ نوئر(Nuer ) یا فرهنگ هوپی (Hopi ) یا فرهنگ هلندی و نظیر آنها اگر غیرممکن نباشد، بسیار دشوار است، زیرا به زبان آوردن چنین واژه هایی بلافاصله این پرسش انتقادی را برمی انگیزد که نوئر چه کسی یا هوپی چه کسی و غیره، به این معنا که برداشت های متفاوتی از هر فرهنگ وجود دارند که هیچ یک  " حقیقی تر" از دیگری نیست . بنابراین، قومیت و ملیت گرایی بدل به نوعی شیئی انگاری سیاسی یا ساختاربرداشت مجاز خاصی از فرهنگ  می شود که آنچه را طبیعتاً در جریان است منجمد می کند، در جاهایی که قبلاً مرزی وجود نداشته است، مرزهای مصنوعی می سازد، گذشته را به قامت نیازهای امروزی می بُرد و شکل می دهد، در جایی که هیچ گونه سنت اصیل در آن وجود یا مناسبت نداشته است، سنت هایی را اختراع می کند تا احساس پیوستگی با گذشته را به وجود آورد.   
در طول چند دهۀ گذشته، نوع جدیدی از مسئولیت سیاسی به گونه ای حاد وارد جامعۀ آکادمیک شده است. ایدئولوگ ها و سیاستمدارانی که می خواهند اعتبار خود را براساس وطن پرستی افراطی، مخالفت با قومیت، ساختن تصویر دشمن و امثال آنها بنا کنند، امروزه می توانند اظهارنظرهای آکادمیک و نیمه آکادمیک دربارۀ ملت ها، گروه های قومی یا فرهنگ ها را  به سرعت انتخاب ، یا تقریباً به طور ناخود آگاه جذب کنند. بنابراین تشکیلات آکادمیک آزاد اندیش به کسانی که جرأت کنند فرهنگ را علت اختلاف ها بدانند هشدار می دهد، با تأسف برای سرگشتگانی که هنوز به سخنان نظریه پردازانی بزرگ چون بارت و گلنر توجه نمی کنند دل می سوزانند، از کسانی که متوجه نیستند که فرهنگ خیالی و فرّار و شیئی پنداریِِ آن ابزاری خطرناک است، انتقاد می کنند. به این ترتیب، رد کردن تمام اشکال ماهیت گرایی نه تنها به لحاظ عقلی درست است، بلکه از نظر سیاسی نیز بی خطر به شمار می آید.  
    عقایدی را که درحال حاضر متخصصان دربارۀ قومیت و سیاست هویتی پذیرفته اند، می توان به صورت زیر خلاصه کرد:  
•    هرچند این عقیده درسطحی وسیع رایج است که قومیت تفاوت های فرهنگی را بیان می کند، رابطه پیچیده و متغیری بین قومیت و فرهنگ وجود دارد و قطعاً رابطه ای یک به یک بین تفاوت های فرهنگی و تفاوت های قومی موجود نیست.   
•    قومیت یکی از ویژگی های رابطه میان دو یا چند گروه است نه ویژگی یک گروه و بین گروه ها وجود دارد نه درون آنها.  
•    قومیت ارتباط نظام مند و مداوم تفاوت های فرهنگی بین گروه هایی است که خود را متمایز از هم می پندارند. این ارتباط هنگامی برقرار می شود که تفاوت های فرهنگی به تعاملات اجتماعی مربوط شوند، بنابراین باید آن را در سطح زندگی اجتماعی مطالعه کرد نه در سطح فرهنگ نمادین.  
    بنابراین، قومیت هم ارتباطی است و هم موقعیتی: خصوصیت قومی یک برخورد اجتماعی وابسته به موقعیت است. به عبارت دیگر ذاتی نیست.    
     این چارچوب وسیله گرایانه قومیت که ممکن است فقط مجموعه ای از رهنمودهای روش شناختی به نظر آید، پایه های فلسفی محکم، هرچند معمولا نظریه نشده ای دارد ، در نتیجه در آن "خود" بی اهمیت تلقی می شود  و این پرسش  که چگونه ممکن است جنبه های خاصی از هویت شخصی را برای سیاست هویتی به کار گرفت، بدون پاسخ می ماند. ولی انسان شناسی در جایگاه یک رشته، برای مطالعه پویایی سیاست هویتی ، به ویژه به سبب تمرکزش بر جریان تعاملات اجتماعی جاری ، موقعیت ممتازی دارد .  
  
**مقایسه درگیری های بین گروهی**  
با این که از حوالی سال ١٩٧٠ تاکنون در انسان شناسی پژوهش های بسیاری دربارۀ قومیت و ملیت انجام گرفته ، مایه تعجب است که مطالعات مربوط به درگیری های خشونت آمیز و حل اختلافات بسیار کم بوده است . نگرش های غالب دربارۀ قومیت، وسیله گرایانه ( با تأکید برسیاست هویتی) یا ساخت گرایانه (با تأکید بر ایدئولوژی ) بوده اند، و پرسش های پژوهشی برتشکیل و تکثیر گروه ها براساس اتحاد قومی‌ تمرکز داشته اند ، نه شرایطی که تحت آن قومیت ممکن است از نظر سیاسی کم اهمیت تر شود. با این که مثال های من و بحث های متعاقب ثمربخش بودن این رویکردها را نشان خواهد داد، لازم است خاطر نشان کنم که درک هویت اجتماعی از دیدگاه پدیدار شناختی که آن را برخاسته از تجربه و نه فقط به صورت ساختاری نظری می بیند، نیز ضروری است. در این مورد، من دنباله رو استادانی چون کوهن و جنکینز  (Jenkins ) خواهم بود که می خواهند انسان شناسی هویتی  فقط بر جنبه های سیاسی و ایدئولوژیکی متمرکز نباشد بلکه در درک "خود" نیز بکوشد.  
     چنان که هالند ( Holland  ) گفته است، در مقابل روانشناسان که دیدگاهی جهانی تر از "خود" دارند، و آن را نه در تناسب با فرهنگ های خاص بلکه متعلق به بشریتی می بینند که مشخصات عمومی آن در زیر لایۀ نازکی از فرهنگ نهفته است، انسان شناسان معمولاً نظری فرهنگ گرایانه تر نسبت به "خود" دارند. برای بحث در این مورد لازم نیست موضعی اختیار کنیم، تاحدی به دلیل این پیش فرض که مدرنیته نوع خاصی از خودها را به وجود آورده که در همه جا  خصوصیات عمدۀ مشترکی دارند ، و تاحدی هم به این دلیل که دامنۀ این مقاله محدود به روابط بین تجارب شخصی، ایدئولوژی و بهره گیری های سیاسی است.  
     کوشیده ام با آوردن مثال هایی از هند، یوگسلاوی و فیجی، شباهت ها و تفاوت های ‌بین درگیری های قومی را روشن کنم. این مثال ها بیشتر به دلیل تفاوت هایی که با هم دارند، انتخاب شده اند:‌ آنچه در آنها مشترک است، صرف نظر از موقعیت زمانی آنها، دهه ١٩٩٠، ظاهراً فقط این است که اساسشان ایدئولوژی های فرهنگی و هویتی اند. جنگ یوگسلاوی بسیار خشونت آمیز و تأسف بار بود؛ درگیری در فیجی تلفات اندکی داشت ولی به تحولات اساسی مهمی منجرشد؛ و درگیری هند، با اینکه گاه به گاه خشونت در آن شدت می گرفت، تاحد زیادی در چارچوب رسمی آن کشور مهار شده است. اگر بتوان از این بحث به نتیجه متقاعد کننده ای رسید که این درگیری ها خصوصیات مشترکی دارند، می توان گفت که این خصوصیات احتمالاً در جاهای دیگری هم که سیاست هویتی ثأثیر شدیدی دارد، نیز موجود است.  
      درگیری های فوق سه خصوصیت مشترک جامعه شناختی دارند:   
      نخست، در هرسه رقابت بر سر منابع کمیاب وجود دارد. چنان که هوروویتز(Horowitz ) و بعضی دیگر که دربارۀ درگیری های گروهی معاصر نشان داده اند، دراین گونه درگیری ها بدون استثنا، احساس کمبود و کشمکش برای به دست آوردن یا بازیافتن تفوق یا برابری دخیل است. این خصوصیت را می توان به آسانی در هر سه مثال دید: فیجیایی ها و  هندی ها بر سر قدرت نسبی سیاسی و اقتصادی رقابت دارند، گروه های درگیر بوسنی بر سر قدرت سیاسی و/یا حاکمیت رقابت دارند و هندوتوا کوششی است برای دفاع از منافع سیاسی و اقتصادی هندوها در هندوستان سکولار.   
     دوم، مدرن سازی تفاوت ها را تحقق می بخشد و به اختلافات دامن می زند. با جمع کردن گروه هایی که قبلاً از هم جدا بوده اند، در نظام های مشترک سیاسی و اقتصادی، نابرابری ها بیشتر آشکار می شود، زیرا امکان مقایسه به وجود می آید. قومیت را به معنا یی خاص می توان فرایندی دانست که مقایسه تفاوت های فرهنگی را امکان پذیر می سازد و نیز پدیده ای مدرن است.   
     سوم، عضوگیری عمدتاً درون گروهی است. در هر سه مورد ( به استثنای یوگسلاوی شهری) ازدواج های بین گروهی نادرند. هرچند برای حصول هویت جمعی قوی، تولید مثل جسمانی درون گروهی به هیچ وجه الزامی نیست، باید به خاطر داشت که خویشاوندی هنوز در بسیاری از جوامع دنیا از ارکان سازمان دهی مهم به شمار می رود و آنچه در سطح محلی قومیت تلقی می شود، در واقع خویشاوندی‌است.   
     علاوه بر اینها، سه مثال فوق چند تشابه ایدئولوژیکی مهم نیز دارند:   
     نخست، در سطح ایدئولوژی، تشابه فرهنگی بر برابری اجتماعی حاکم است. ملیت گرایی قومی در یوگسلاوی، هندو گرایی سیاسی در هند و لفاضی سیاسی " فرزندان خاک" در فیجی، همه این اندیشه را القا می کنند که اعضای درون گروه مردمی از یک سنخ و همگن اند. تفاوت های داخلی افشا نمی شود و علاوه برآن، ارزش برابری در زمینه وسیع تر سیاسی به دلایل فرهنگی صوری کنار گذاشته می شود.   
     دوم، تصویر رنج ها و بی عدالتی های گذشته جان می گیرد. صرب ها برای شکستی که در سال ١٣٨٩میلادی در کوزوو از ترک ها خورده اند، سوگواری می کنند؛ رهبران هندو برای بیان حکومت خودکامه و خونبار مغول ها(مسلمانان) در قرن شانزدهم در هند زحمت بسیار کشیده اند، و رهبران فیجیایی های بومی مشکل خود را با رنج مردم بومی دیگری که دچار تهاجم بیگانگان شده اند، مقایسه می کنند. به این ترتیب رفتار خشونت آمیز با اعقاب مهاجمان را می توان در قالب انتقام حقانیت بخشید.   
    سوم، نمادگرایی و لفاظی سیاسی احساسات شخصی را بر می انگیزد. شاید این مهم ترین خصوصیت ایدئولوژیکی سیاست هویت باشد. مروجان سیاست هویتی با استفاده از اسطوره ها، نمادهای فرهنگی و واژگان خویشاوندی در خطاب به حامیان خود، می کوشند تفاوت میان تجربه شخصی و تاریخ جمعی را ناچیز جلوه دهند. به این ترتیب، مثلاً به نظر منطقی می آید که صرب ها از زاویه دید اول شخص از جنگ تاریخی کوزوو سخن بگویند (" ما در سال ١٣٨٩ شکست خوردیم.") و منطق انتقامی که تا خویشاوندی مجازی بسط می یابد، گاه میلیون ها نفر را به کشتن می دهد. به این ترتیب احساس صمیمیتی که مرتبط با خانه و خانواده است، به صحنۀ ملی راه می یابد.   
     چهارم، ساکنان اولیه با مهاجران مقایسه می شوند. با این که این خصوصیت ایدئولوژیکی در سیاست هویتی فراگیر نیست، هرگاه که لازم باشد، به کار گرفته می شود و در فرایند آن اغلب قدمت تاریخی را بیشتر جلوه می دهند. در فیجی، جمعیت فیجیایی ــ با این که از نظر ژنتیکی ترکیبی از پولینزیایی و ملانزیایی است ــ مدعی اصالت است، در حالی که اصلاً معلوم نیست که هندوفیجیایی ها به کشوری که در آن متولد شده اند، مهاجرت کرده باشند و در نتیجه از حقوق قانونی برابر محروم شوند. در مورد بوسنی و هند نیز، هرچند ورود اسلام به آنها جدیدتراست، هیچ گونه مدرکی وجود ندارد که نشان دهد اجداد مسلمانان بعد از اجداد مسیحی ها یا هندوها به این کشورها وارد شده باشند. آنچه در اینجا جالب است ، این است که چگونه از عمق شجرۀ فرهنگی ( "ریشه ها") برای توجیه تبعیض ها بهره گیری می شود.  
     پنجم، پیچیدگی اجتماعی واقعی در جامعه به مجموعه ای از تضادهای ساده تقلیل می یابد. چنان که آدولف هیتلر گفته است:" رهبر ملی واقعی توجه مردم را هر بار فقط بر یک دشمن متمرکز می کند". از آنجا که پیوند های متقاطع احتمال درگیری شدید را کاهش می دهد، هویت جمعی باید برپایه معیارهایی نسبتاً واضح ( مانند مکان، مذهب، زبان مادری ، خویشاوندی ) شکل گیرد. در اینجا باز هنگام مشخص کردن مرز دشمن دیو قلمداد شده، تفاوت های داخلی نادیده گرفته می شود. این دشمن یا غیر و همچنین خودِ جمعی به مجموعه بسیار کوچکی از "صفات" تقلیل می یابد.  
     این شباهت ها لزوماً ثابت نمی کنند که سازوکارهایی عمومی برای پیوند دادن خودهای‌شخصی به جمع های بزرگ تر وجود دارند ، ولی نشان می دهند که در همه جا "دستور زبان" عمومی مشترکی برای سیاست هویتی معاصر وجود دارد.   
  
**چند درس از انسان شناسی سیاسی**  
     انسان شناسی اجتماعی و فرهنگی که مدت ها پیش این بلند پروازی را که "علم الطبیعت جامعه" باشد، کنار گذاشته است، ده ها سال است که دیگر تمایلی به تنظیم احکامی قانون مانند دربارۀ عملکرد جامعه نشان نمی دهد. گرایش ساخت گرایانه سال های اخیر تأییدی برآن است که دغدغه انسان شناسی معاصر دیگر آنقدرها حقیقت مطلق نیست که تحلیل  ساختارهای فرهنگی محلی. لزومی ندارد که چنین باشد و مطالعه سیاست هویتی جاری می تواند قدرت انسان شناسی تطبیقی را در ساختن نظریه های عمومی نشان دهد.   
     پژوهش های اولیه دربارۀ گروه های قومی ، به ویژه در آفریقا، در پی منطق همبستگی گروهی ، که تصور می شد در همه جا کمابیش یکسان باشد، بودند. دیدگاهی که بارت (Barth ) و همکارانش در سال ١٩٦٩ مطرح کردند، منطق عمل را درهمه جا نسبتاً یکسان می دانست: مردم چنان عمل می کنند که بیشترین منافع را به دست آورند. تحلیل های بعدی ازایجادی بودن ایدئولوژی های قومی و ملی نیز، بر مشخصات عمومی نوعی خاص از تشکیل جامعه ( دولت مدرن) و رابطه اش با هویت های گروهی مبتنی بر تصورات موجود از فرهنگ، تأکید می کردند. متون استاندارد ملیت گرایی نیز به وضوح سعی در رسیدن به اصول کلی دارند. این رویکردها قدرتی آشکار دارند، ولی نیازمند پشتیبانی پژوهش هایی دربارۀ دنیای تجربه های روزمره ، یا به عبارتی زیست ـ جهان عاملان هستند. تمرکز مجدد بر ابعاد غیر رسمی و غیر ابزاری زندگی روزمره آشکار کرده است که واژه هایی چون " قومیت" به خودی خود چیز زیادی را تبیین نمی کنند. همچنین باید به خاطر داشت که سیاست طبقاتی گاه می تواند شکلی از سیاست هویتی باشد و به همان صورت سیاست هویت قومی یا مذهبی به کار آید. علت همبستگی قومی در زندگی روزمره نهفته است نه ایدئولوژی حاکم .  
      به منظور تکمیل این تحلیل، لازم است به چند دهه قبل، به انسان شناسی سیاسی کلاسیک برگردیم تاببینیم کار نسل های گذشته چگونه نظریاتی را که پیشتر در این مقاله شرح داده شد، غنی می کنند.  
     یکی از اصول جامعه شناختی که گئورگ سیمل (Georg Simmel) آن را ارائه داده و به "قانون سیمل" معروف است،   می گوید که همبستگی داخلی یک گروه وابسته به قدرت فشار خارجی است. شاید این اصل توضیح دهد که چرا انسجام گروهی در گروه های کوچک معمولاً قوی تراست تا در گروه های بزرگ ترــ این که مثلاً چرا اسکاتلندی ها برای تعریف کردن هویت خودشان کمتر مشکل دارند تا انگلیسی ها.   
     یکی از نتایج فرعی جالب قانون سیمل این واقعیت است که نوع گروه تشکیل شده، بستگی به این دارد که فشار از کجا وارد شود. جنبش هایی که علیه تبعیض جنسی یا طبقاتی شکل گرفته اند، هردو به طور دوره ای موفق بوده اند، زیرا فشار احساس شده در اولی استیلای مردانه و در دومی طبقات حاکم بوده و هیچ یک تهدیدی از جانب مذهبی بیگانه یا گروه قومی خارجی به شمار نمی آمده است.   
     پیش از این گفتیم که پیوندهای متقاطع و وفاداری های متضاد از نیروهای تضعیف کنندۀ درگیری های بین گروهی اند. در چارچوب واژگانی که در اینجا به کار رفته است، می توان گفت که تجربه های مشترک  در دو سوی مرزها از احتمال     در گیری می کاهد. در این مورد تفسیر مجدد ماکس گلاکمن(Max Glackman) از پژوهش ایوانز پریچارد  (Evans- Pritchard) دربارۀ نوئر مثال خوبی است. مردم نوئر هم پیوندهای بین روستایی و هم در روستای خود همبستگی مکانی داشتند. زنان در خارج از روستا و تبار خود ازدواج می کردند، بنابراین همه در روستاهای دیگر خویشان سببی داشتند. علاوه برآن مردان از طریق تجارت، آیین های تشرف و دوستی پیوندهای غیر خانوادگی داشتند. تمام این عوامل به کاهش برخوردهای خشونت آمیزدر میان مردم بوئر منجر شده بود. در سیاست هویتی معاصر، می توان به آسانی دید که رهبران سیاسی بر تشابهات داخلی و مرزهای خارجی تأکید می کنند تا از تأثیراحتمالی پیوندهای متقاطع بردرگیری ها بکاهند. آنان طبق زندگی روزمرۀ مردم عمل می کنند، ولی با تأکید بر بعضی تجربیات، بعضی دیگر را تضعیف می کنند  ( تأکید بر همبستگی و شباهت های داخلی از سویی و تضاد و تفاوت های خارجی از سوی دیگر).  
     یکی دیگر از اصول انسان شناسی سیاسی که سابقۀ آن از این هم بیشتر است، مفهوم دوتایی انشقاق و ائتلاف در اجتماعات قبیله ای است. وقتی تنها اصل سازماندهی در گروهی که  سلسله مراتب و تشکیلات رسمی سیاسی ندارد خویشاوندی است، محدودیت هایی برای رشد گروه وجود دارد، به طوری که در مرحلۀ خاصی دو قسمت می شود. بدون چنین انشقاقی، با در نظر گرفتن سازمان اجتماعی سادۀ این گونه اجتماعات، اختلافات داخلی شدت می گیرد و عواقب آن فاجعه بار خواهد بود. دربارۀ ائتلاف گروه های مجزا هم مطالعات بسیاری صورت گرفته است، ولی در بسیاری از جوامع بدون رهبر، این پیوند فصلی ( گروه های کوچ رو در فصول خشک یا زمستان ها به هم می پیوندند) و سست بوده است.   
      فورتس (Fortes ) و ایوانزـ پریچارد در دهۀ ١٩٤٠ نظریه پویاتری را دربارۀ محدودیت و گسترش گروه های قبیله ای ارائه دادند. آنان در مطالعات خود دربارۀ جدال ها و رقابت های سیاسی ، نشان دادند که دو یا چند گروهی که هر از گاه به هم دشمنی متقابل نشان می دادند، وقتی با دشمنی خارجی مواجه می شدند، موقتاً به هم می پیوستند. تشکیل این نوع سازمان اجتماعی که ایوانز ـ پریچارد آن را مُقطّع (Segmentary ) می خواند، منطقی سیاسی دارد که تقریباً در همه جا دیده می شود. با این حال، یکی از نشانه های بارز ملیت سازی مدرن، کوشش آن برای دور کردن مردم ازوفاداری به  هویت هایی در سطح زیر ملیتی و متمرکز کردن آن در یک جهت، به منظور انحصاری کردن وفاداری سیاسی شهروندان بوده است.  
     سازمان مقطّع متغیر و دارای سیاستی نسبی است که در شکل ناب خود در کشورهای مدرن که نیاز آنها به ثبات ، قدرت را متمرکز می کند و مدل هایی از نظام های سیاسی را تجسم می بخشد، عملی نیست. البته این به آن معنا نیست که هویت سازی مقطّع دیگر وجود ندارد، و یکی از علت های تقابل سیاست هویتی با دولت های ملی مدرن این است که این دولت ها نمی توانند عرصه های سیاسی مناسب برای گروه هایی با هویت زیر ملیتی را فراهم آورند و در نتیجه، به واکنشی متقابل به شکل سیاست هویتی علیه دولت دامن می زنند.  
     تشکیل گروه ها بر اساس سیاست هویتی معمولاً با عث می شود که توجه به هویت هم گسترده تر و هم محدودتر شود. برای مثال در شروع  درگیری در بوسنی ــ فرایند انشقاق ــ آن را نه در سطح کشوری ونه در سطح فدرالی می دیدند. در همان زمان، در نتیجه این درگیری، اختلافات داخلی و تفرقه در داخل هر یک از گروه های درگیر به حداقل رسیده و اتحاد و انسجام آنها بیشتر شده بود. در مورد درگیری فیجیایی ها و هندو فیجیایی ها این پدیده واضح تر دیده می شود : هرچه سیاست فیجیایی ها قومی تر می شد، رقابت بین طایفه ها و رؤسای آنها کم اهمیت تر می شد. در مورد هندی ها، تفکر هندوتوا خود گسترش درون گروهی هندوها را القا می کند. هندوتوا می کوشد برای به وجود آوردن هویت هندوی تمام هندی براساس  برابری نمادین، بین زبان ها، کاست ها، مناطق و فرهنگ ها پل بزند. در عین حال، سخنگویان هندوتوا هویت ملی و شهروند هند بودن را کم اهمیت جلوه می دهند، زیرا کشور فدرال هند شامل میلیون ها غیر هندو می شود که در اندیشه هندوتوا دشمنان داخلی به شمار می آیند.    
     در تمام مثال هایی که در اینجا آورده شد ، تقسیم جامعه به گروه ها  در سطحی بالاتر و در نتیجه تشکیل اجتماعات تصوری بزرگ تر از منطقه ولی کوچک تر از کشور ، در صورت بروز درگیری در داخل کشور، بلافاصله منجربه نیاز به پیوند محکم تر شده است. دیگر هویت ملی به جای هویت قومی ، که شامل غیر هم می شود، کارکردی ندارد. سیاست هویتی معاصر، مثلاً در توسل به پایه های اسطوره ای ، فرض انتزاعی آن دربارۀ شباهت و برابری ، رد کردن تشکیل هویت مقطّع و کوشش برای تبدیل دنیایی با تفاوت های کوچک بسیار به دنیایی باچند تفاوت عمدۀ اندک، بسیار شبیه به ملیت گرایی‌ است. در بسیاری از موارد، موفق تر از ملیت گرایی است، به ویژه در کشورهای پسا استعماری چند قومی؛ و نه فقط به این دلیل که سیاستگران هویتی به طرفدارانشان نوید پیروزی بر رقبای سیاسیشان در بده بستان های سیاسی را می دهند، بلکه همچنین به این دلیل که آنان می توانند خود را امتداد طبیعی هویت هایی که اساسشان تجربه های شخصی مردم است، جلوه دهند.  
     بنابراین، یکی از چالش های دولت های امروزی این است که باید از پس این مسأله که نه فقط خود دولت ، بلکه دیگران نیز ممکن است از هویت شخصی بهره برداری کنند، برآید و دلیل این بهره برداری این نیست که "خود" جنبه های نامحدودی دارد ( که ندارد )، بلکه به این دلیل است که تجربیات و روابطی را که تشکیل دهندۀ "خود" هستند، می توان به طور نمادین به روش های مختلف اغلب پیچیده بسط داد. مدرنیته بیش از آن که راه های بیان منافع سیاسی از قبیل فرایندهای انشقاق و ائتلاف، تشکیل انواع مختلف گروه  با اعضای مشترک طبق " قانون سیمل"، رقابت ها و مقابله های گروه ـ بنیاد را تخریب کند، تیشه به ریشه هویت شخصی می زند. بدین ترتیب این چالش موکول به ایجاد " احساس تعلق به اجتماعی بزرگ تر از هر گروه خاص مورد بحث" می شود؛ و چنین کاری در درجه اول مستلزم پذیرش استغنا و گوناگونی هویت های شخصی است.    
     در برابر سیاست هویتی خشونت آمیز، "پاکسازی قومی" و توجه شدید به "ریشه ها" و هویت های تاریخی که در سالیان اخیر برای مشخص کردن جوامع مختلف به کار می روند، تعجب آور نیست که روشنفکران اخیراً کوشیده اند با احترازاز ماهیت گرایی بر تغییر پذیری و انعطاف پذیری فوق العادۀ راه های شناسایی هویت انسان تأکید کنند. این موضع را به خوبی می توان در یکی از آثار اخیر زیگموند بامن (Zygmunt Bauman )، جامعه شناس بانفوذ ، دید که در آن گفته است:" اگر مشکل مدرن هویت این باشد که چگونه می توان هویتی را ساخت و آن را بدون انعطاف و با ثبات نگه داشت، مشکل پست مدرن هویت در درجه اول این است که چگونه می توان از ثبات احتراز کرد و راه انتخاب را باز گذاشت."  
     در دنیای امروز، تأیید موضع بامن امری اخلاقی است، ولی به همان اندازه مهم است که به خاطر داشته باشیم انسان ها هویت شناور ندارند و هیچ عزمی، هر قدر خیرخواهانه، نمی تواند زیست جهان مردم را یک شبه تغییر دهد. تفاوت های فرهنگی به رغم جهانی سازی و تعمیم دهی مدرنیته، کماکان بین مکان ها ، درون و در میان گروه های ملی و قومی وجود دارند و باقی خواهند ماند. ولی همان طور که کربن هم می تواند به زغال تبدیل شود و هم به الماس، این احتمال که تفاوت های فرهنگی از نظر اجتماعی در کجا واقع شوند، نیز به همین حد گوناگون است. تظاهر به این که چنین تفاوت هایی در خارج از ایدئولوژی های قومی و ملیتی وجود ندارند، از نظر عقلانی توجیه ناپذیر است؛ تجربه های شخصی مردم مواد خام این گونه ایدئولوژی ها هستند. در اینجا محدودیت مهم مدل ساخت گرایانه هویت آشکار می شود: هویت های جمعی، آگاهانه یا غیر آگاهانه، ساخته می شوند ، ولی با هیچ ، چیزی نمی توان ساخت. با یافتن عمومیت نه در کار سیاست هویتی   ( زیرا با زمان و مکان تغییر می کند ) و نه در سیادت همیشگی دولت ( که آن هم نیزتابع زمان و مکان است) بلکه در زیست جهان های اجتماعی که در آنها افراد دنیا را درک می کنند، ممکن است پایه ای برای مقایسه بیابیم که بیش از نظریات باب روز و زودگذر آکادمیک و سیاست های معاصر دوام بیاورد.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/node/2401>

## **مادرانگی پسا مدرن و قومیت: گفتمان مادری در ادبیات آمریکا، اواخر قرن بیستم**

این مقاله به «گفتمان مادری» می پردازد و ضمن بازبینی نظرات مختلف فمینیسمت و پسا مدرنیست در این باره، تلاش دارد این گفتمان را در رابطه کامل با قومیت و نژاد و طبقه چارچوب بندی کند و از تلقی جهانشمول مفاهیم مادر و مادرانگی که به طور سنتی رایج است دوری کند، نویسنده با انتخاب آثار زنان غیر سفید پوست مدعی است صدا های پسا مدرن را باید در آثار اهل قلم حاشیه ای دید درحالی که عرف بر این است دنیای پسا مدرن را هم از لابلای اثار «مردان سفید» جستجو کنیم، اما بررسی آثار این زنان آفریقایی، آسیایی و بومی نشان می دهد به خوبی و شفافیت می توانند «تفکیک شده» و «نامتمرکز» بودن دنیای پسا مدرن را بازنمایی کنند.نویسنده پس از بیان کلیات نظری به بررسی سه رمان از سه نویسنده برجسته رنگین پوست که به ادعای وی در «گفتمان مادری» قلم می زنند پرداخته است  
  
پیشگفتار مترجم: ارائه ترجمه ای قابل قبول از این مقاله با توجه به اختصاری که نویسنده در بیان مطالب رعایت کرده و در عین حال پرباری و پراکندگی مباحث آن کار دشواری بود. کوشیده ام معادل انگلیسی اصطلاحات دشوار یا دو پهلو را در کنار معادل فارسی ذکر کنم، همچنین املای انگلیسی اسامی خاص را در داخل پرانتز آورده ام.  
این مقاله به «گفتمان مادری» می پردازد و ضمن بازبینی نظرات مختلف فمینیسمت و پسا مدرنیست در این باره، تلاش دارد این گفتمان را در رابطه کامل با قومیت و نژاد و طبقه چارچوب بندی کند و از تلقی جهانشمول مفاهیم مادر و مادرانگی که به طور سنتی رایج است دوری کند، نویسنده با انتخاب آثار زنان غیر سفید پوست مدعی است صدا های پسا مدرن را باید در آثار اهل قلم حاشیه ای دید درحالی که عرف بر این است دنیای پسا مدرن را هم از لابلای اثار «مردان سفید» جستجو کنیم، اما بررسی آثار این زنان آفریقایی، آسیایی و بومی نشان می دهد به خوبی و شفافیت می توانند «تفکیک شده» و «نامتمرکز» بودن دنیای پسا مدرن را بازنمایی کنند.  
نویسنده پس از بیان کلیات نظری به بررسی سه رمان از سه نویسنده برجسته رنگین پوست که به ادعای وی در «گفتمان مادری» قلم می زنند پرداخته است، اما به خاطر دشواری درک و فهم کامل این بخش نتوانسته ام پنج صفحه ای که درباره دو رمان اخیر بحث می کنند را به طور قابل ارائه ای به فارسی بازگردانم، پس آنچه در پی می آید شامل ترجمه فارسی صفحات 82 تا 87 متن انگلیسی نمی باشد.  
  
  
**1.    مقدمه: پسا مدرنیسم، قومیت و مادرانگی(motherhood)**  
بیش از یک ربع قرن است که شمار زیادی از زنان رنگین پوست به عنوان نویسندگان مولد و نوآور در ایالات متحده برآمده اند ]از این جمله[ نام آمریکائیان آفریقایی تبار همچون تونی مریسون (Toni Morrison) و آلیس والکر (Alice Walker)، آمریکائیان آسیایی تبار همچون ماکسین هونگ کینگستون (Maxing Honge Kingeston) و آمی تان (Amy Tan)، آمریکائی های بومی همچون لسلی سیلکو (Leslie Silko) و لوئیس اردریچ (Louise Erdrich) به عنوان مثال به ذهن خطور می کند. اغلب کتابهای شان به عنوان تجربه زیسته یا به عنوان مستند سازی فرهنگ های خاص و مفید برای تحلیل جامعه شناختی و نه برای بینش های نظری یا فلسفی که به جامعه بزرگتر مربوط باشد خوانده می شود.  
به هر حال آثار ایشان آشکارا خود تفکیک شده و نامتمرکز  را که اغلب فقط به نویسندگان خلاق پسا مدرنِ مرد سفید پوست نسبت داده می شود را در خود دارد. در حقیقت، کارهای داستانی زنان رنگین پوست و مخصوصا بازنمایی داستانی ایشان از مادرانگی می تواند بیش از ادبیات پسا مدرن آمریکای دو دهه اخیر بلندهمتانه و بازنماینده باشد.  
برخی منتقدان علی رغم تمایل ما برای یافتن نمونه های معمول ادبیات پسا مدرن نزد نویسندگانی همچون جان بارث (John Barth)، توماس پینچون (Thomas Pynchon) و دونالد بارثلمه (Donald Barthleme) ادعا می کنند که پسا مدرنیسم و نظریه پسا مدرن باید بیشتر به فرهنگ های حاشیه همچون اقلیت های قومی، طبقه کارگر و زنان نسبت داده شود و از آنها گرفته شود.  
به عنوان مثال بل هوکس (bell hooks) در مقاله اش تحت عنوان «سیاه بودگی پسا مدرن» به اهمیت  نظریه پسا مدرن تصریح می کند اما مدعی است در حالی که نظریه پردازان پسا مدرن به تفاوت و دیگر بودگی می پردازند  موجودیت و سهم آمریکاییان آفریقایی تبار، مخصوصا زنان سیاه را فراموش می کنند.  
هوکس نه فقط ادعا می کند که نظریه پسا مدرن با تجارب و فرهنگ های آمریکایی آفریقایی مربوط است بلکه یکی از پیامدهای کلی پسا مدرن اینست که دیگر گروه ها نیز با عرف سیاهان  (black folks) در یک حس عمیق از خود بیگانگی، نومیدی، عدم قطعیت، فقدان حس خاک دوستی (sense of grounding)، سهیم شده اند. او از نظریه پردازان مرد سفید پوست انتقاد می کند که با کدبندی آشنا درباره یکدیگر سخن می گویند، ]هوکس[ آلترناتیو و عمل رادیکال پسا مدرنی را پیشنهاد می کند که صداهای بی مکان، حاشیه ای و رانده شده، استثمار شده و ستمدیده مردم سیاه را سهیم کند.  
در موافقت با هوکس، فیلیپ هارپر (Philip Harper) در اثرش «چارچوب بندی حاشیه ها: منطق اجتماعی فرهنگ پسا مدرن» به نژاد، طبقه و جنسیت به عنوان عناصر تعیین کننده فهم گفتمان ادبی پسا مدرن می پردازد. او نشان می دهد که آنچه ویژگی های پسا مدرن خوانده می شود، همچون تفکیک و عدم تمرکز، به وسیله زنان سفید پوست همچون آنایس نین (Anaïs Nin) و آمریکائیان آفریقایی تبار مرد و زن همچون رالف الیسون (Ralph Ellison) و گوندالین بروکس (Gwendolyn Brooks) قویا احساس  و با زیرکی بازنمایی می شود.  
همانطور که هارپر از تحلیلش از شعر گوندالین بروکس با عنوان «مادر می سی سی پی باکون می پزد در حالی که مادر برانسویل درنگ می کند» (Mississippi Mother Burn Bacon, While Brownsville Mother Loiters) و رمانش «ماود مارثا» (Maude Martha) بیان کرده است مادرانگی سیاهی که در این آثار بازنمایی شده آنطور که منتقدان ادعا کرده اند جهان شمولی احساس مادری و امکان همبستگی زنان سفید و سیاه از مجرای هویت مشترک مادری را بازنمایی نمی کند. در «مادر می سی سی پی..» بروکس با پهلوی هم گذاری مادر سفید و سیاه موفق شده است «تنوع و خاص بودن تجربه هایی که آرایش سوژه ها (subjectivities) را در بدنه اجتماعی ایالات متحده »  و غلط بودن جهان شمولی ظاهری تجربه مادری را شرح بدهد. در ماود مارثا به نظر می رسد خشم قهرمانان، جهان شمولی مادری را نشان می دهد، اما خشم ماود، به عنوان خشم مادر به کودکش در یک بخش داستان توسط سانتا کلاوس نادیده گرفته می شود، هارپر تاکید می کند ]اینجا[ خشم ماود مادرانه است اما نژادی هم هست، زیرا برخورد سانتا کلاوس با کودکان سفید پوست دوستانه و صمیمانه است. او می گوید ذهنیت ماود تفکیک شده و مادرانه شده است، زمانی که کار می کند از خودش دور است و درون همبافت تجربه دیگری است. او همچنین نشان می دهد این خشم تفکیک شده گرچه به طور خاص نژادی است، زیرا خشم او فقط به کمترین شکلِ تهدید کنندهِ وضع موجود بیان می شود، یعنی تمایل به مشارکت در اقتصاد به عنوان مصرف کننده.  
در این نوشتار من خواسته ام نشان بدهم بازنمایی ادبی مادرانگی به وسلیه اقلیت های گروهی، بازنماینده خلاقیت پسا مدرن است و بدین منظور من اول چشم انداز مختصری از پیشرفت نظریه های فمینیست مادرانگی ارائه می دهم و نشان خواهم داد چگونه گفتمان مادری زنان رنگین پوست ممکن است در آزمون واقعیات پسا مدرن و هم در نظریه های پسا مدرنیسم تعیین کننده باشد. سپس مختصرا نشان خواهم داد چگونه زنان نویسنده قومی همچون تونی مریسون، لسلی مارمون سیلکو، ماکسین هونگ کینگستون مفهوم مادرانگی و چندین استراتژی از گفتمان مادری را به کار برده اند تا واقعیت خود و همچنین جامعه آمریکا را به طور کلی بازنمایی کنند.  
  
**2.    نظریات فمینیست از 1970 تا کنون**  
رابطه میان مادرانگی و خلاقیت چیست؟ وقتی یک مادر به عنوان شناسا (subject) می نویسد و حرف می زند چه نوع مکانیسمی کار می کند؟ اینها مهمترین مشغولیات پژوهشگران فمینیست به طور کلی و منتقدین ادبی فمینیست مخصوصا می باشد. پژوهش فمینیست بر موضوع مادر و گفتمان مادری تحت تاثیر نظریه روانکاوی فروید بوده است درحالی که کانون توجه را از رابطه ادیپی پدر-بچه به رابطه پیشاادیپی مادر-بچه تغییر می دهد. این به عنوان مثال می تواند در اثر با نفوذ نانسی چودوروف (Nancy Chodorow) «بازتولید مادری» (Reproduction of Mothering) دیده شود. آدرینه ریچ (Adrienne Rich) در اثرش «از مادر می زاید: مادرانگی به عنوان نهاد و تجربه» و مقالات دیگر، بر اهمیت رابطه مادر-دختر به عنوان نسخه اصلی (prototype) رابطه پرورشی و انگیزشی زن-با-زن، یعنی منبع خلاقیت زن  تاکید کرده است. جولیا کریستُوا (Julia Kristeva)، هلن سیگزوس (Helene Cixous) و لوسی ایریگراسی (Luce Irigaray) که از نظریه های روانکاوی اجتماعی و زبان شناسی فروید و لاکان بر آمده اند هم بر اهمیت رابطه پیشا ادیپی مادر-بچه تاکید می کنند و بر پژوهش فمینیسم آمریکایی موثر بوده اند. جولیا کریستوا مخصوصا برای آنهایی جذاب بوده است که بر مادرانگی و گفتمان تاکید می کنند، زیرا او مادری را به عنوان منبعی از زبان شاعرانه و قدرت برانداز نشان می دهد.  
در دهه 1980 علاقه فمینیست ها به ]نگریستن به[ مادران به عنوان شناسا افزایش یافت و آنها شروع به کاوش در بازنمایی مادرانگی از نقطه نظر مادر نمودند. مارینه هیرش (Mariane Hirsch) در اثرش «پیرنگ مادر/دختر: روایت، روانکاوی، فمینیسم» می پرسد چرا داستان مادران، همچون داستان مادر ادیپ، جوکاستا (Jocasta) به ندرت از نقطه نظر مادر سخن می گوید. هیرش مشخص می کند که زنان، از جمله فمینیستها بیشتر تمایل دارند به عنوان دختر بنویسند تا مادر. آنچه هیرش در «گفتمان مادری» می خواند در میان کارهای ادبی و پژوهش فمینیستی نادر است. تئوری های موجود درباره مادرانگی و رابطه مادر-دختر بیشتر از نقطه نظر  دختر نوشته شده اند و به حس دوگانه (ambivalence) دختر و گاهی رنجش و کینه نسبت به مادر و شخصیت مادر واکنش نشان می دهند. برخی نظریه پردازان همچو سوزان روبین سلیمان (Susan Rubin Suleiman) تاکید می کنند که وقتی یک زن به عنوان مادر سخن می گوید روایتش تمایل به شکافی دوگانه دارد: خودش به عنوان یک مادر، و همچنین به عنوان دختر مادرش. یکی از بهترین مثل های این ذهنیت شکافته مادر «زنی که مادرش را می زاید» اثر کیم چرنین (Kim Chernin) است. همانطور که از عنوان این اثر پیداست، زنان در این کتاب، شامل خود روایتگر هم می شود، خودشان را به عنوان دختران بازنمایی می کنند حتی وقتی درباره تجربیات والدینی یا زائیدن صحبت می کنند.  
به هر حال، درحالیکه زنان نویسنده شروع کرده اند به نوشتن درباره آنچه هیرش «گفتمان مادری» خوانده است. این بدین معنی نیست که به عنوان یک هویت واحد می نویسند. من با سلیمان موافق نیستم که در اثرش با عنوان «کدام مخاطره آمیز است: برخورد با ادبیات هنر معاصر» می گوید مادران بدون توجه به قومیت، طبقه یا زمینه ملی تجربیات مشترک مشخصی دارند. برعکس صداهای مادری واماندگی پسا مدرنیسم در یکی از ایستاترین هویت هایی که زنان داشته اند  نشان داده است. این می تواند همانطور که هیرش و دیگران تاکید کرده اند به خاطر آن باشد که ما همه دختر هستیم اما همه مادر نیستیم. یا ممکن است به آن دلیلی باشد که باربارا جانسون (Barbara Johnson) می گوید که همه گفتمان های بشری از این بر می خیزد که کودکی مادرش را صدا می زند، بنابراین آسانتر و مشترک تر آن است که به عنوان بچه بنویسیم تا مادر یک بچه. هیرش می گوید که صدای مادران در ادبیات همچنان که در «محبوب» اثر تونی مریسون و در «کار هر روزه» اثر آلیس والکر باید نزدیکتر شنیده شود تا از چارچوب فرویدی و الگوی دوگانه ضمیمه گی و سلطه در روابط بشر رهایی یابد.  انتقاد او از تئوری روانکاوی دختر محور و اصرارش به فرا رفتن از چارچوب و پرداختن به جنبه های تاریخی و سیاسی مادرانگی به وسلیه جمعی از نظریه پردازان فمینیست و منتقد ادبی رواج یافته است. به عنوان مثال ساندرا گیلبرت (Sandra Gilbert) و سوزان گوبار (Susan Gubar) بر برآمدن «مادران نویسنده» در ادبیات معاصر  به گونه بی سابقه ای تاکید کرده اند. سلیمان در «کدام مخاطره آمیز..» و سوسانا والترز (Susanna Walter) در «زندگی با هم، جهان های جداگانه» با روابط مادر-دختر سر و کار دراند و همجنین از تمرکز بر مادران به عنوان شناساها و برای فرا رفتن از چارچوب روانکاوی می گویند.  
همچنین دیگران به این امکان توجه می کنند که دگرگونی های تکنولوژیکی در عملکردهای بازتولید مثل لقاح مصنوعی، مادری جانشین و.. ممکن است گفتمان جنسیت و مخصوصا گفتمان مادری را دگرگون کند در حالی که اکثریت فمینیست ها امروزه نظریه شولامیث فیرستون را بد فهمیده اند که ]می گوید[ بازتولید تکنولوژیکی می تواند یک گام به سمت برابری جنسیتی باشد با رها کردن زن از رنج بارداری و زایمان، امروزه دگرگونی های عمیق بیوتکنولوژیکی نگاه فایرستون به نامادرانگی (non-motherhood) را حداقل در حد فرضیه قابل قبول کرده است. مادرانگی امروز تفکیک شده است به «مادر بیولوژیک»، مادر جانشین، مادر قراردادی، مادر مربی، مادر حقوقی و..  
جودیت روف (Judith Roof) در اثرش «بازتولیدِ بازتولید: ترسیم تحول نمادین» می گوید عمل های جدید بیوتکنولوژیکی همچو تست DNA حامل امکان براندازی قانون «نام پدر» به گونه استعاری است. در حالی که روف عمدتا به بازنمایی پدران در فرهنگ و ادبیات خاص می پردازد، بحث او که دگرگونی های در اعمال بازتولید کننده را با اعمال زبان شناختی و بازنمایی کننده نمادین در اعمال تولید کننده را با اعمال زبان شناختی و بازنمایی کننده نمادین در فهم مادرانگی و صدای مادری در ادبیات مفید واقع شود.  
اما همانطور که والرین هارتونی (Valerie Hartuouni) «تکنولوژی بازتولیدگر و جهتیابی اذهان عمومی، مطالعه موردی بچه M» پیشنهاد می کند این واقعیت پسا مدرن از مادرانگی اغلب علیه زنان کار می کند. به نظر می رسد همانطور که مورد M نشان می دهد وقتی مادر یک مفهوم ایستا و یکپارچه نیست و به هویت های تفکیک شده تقسیم می شود، قدرت برای تصمیم گیری در این باره که کدام مادر مشروع تر یا مناسب تر است به ساختار قدرت پدرسالاری داده می شود.  
نه فقط صدای مادری به مورد هایی تقسیم می شود بلکه همچنین تنوع چیزی را که زمانی ستون سنگی یکپارچه ای تصور می شد را نشان می دهد. صدای مادری نه فقط از طریق زن یا پدر بچه، بلکه همچنین با رابطه وی با نژاد، طبقه، قومیت و معمولا ملیتش تعیین می گردد. هارتونی اثبات کرده است که وقتی دادگاه یک تصمیم در این باره می گیرد که کدام زن باید مادر بچه M باشد، عناصر طبقاتی آشکارا یکی از مهمترین عوامل تعیین کننده هستند. خاستگاه طبقاتی کارگری درآمدی مادر جانشین در رقابت با حرفه پزشکی و درآمد بالاتر از طبقه متوسطی  پدر تعیین کننده بود، همانطور که الیزابت توبین (Elizabeth Tobin) تاکید کرده بود اینکه چگونه مادرانگی تعریف و اعمال می شود در برخورد های حقوقی بستگی به نژاد، طبقه و قومیت زن دارد.  
  
**3.    قومیت و گفتمان مادری**  
در گفتمان مادری، به واسطه ]بررسی آثار[ زنانی که سفید پوست یا متعلق به طبقه متوسط نیستند چه خواهیم فهمید؟ هیرش «محبوب» تونی مریسون و داستان کوتاه «کار هر روزه» آلیس والکر را به عنوان مثال هایی از گفتمان مادری ذکر می کند، اما توضیح نمی دهد که چرا هر دو توسط زنان آمریکایی آفریقایی تبار نوشته شده اند.  
این ممکن است به همان دلیلی باشد که ماری هلن واشنگتن (Mary Helen Washington) گفته است زنان آمریکایی آفریقایی یک سنت مادرانه دارند که خلاقیت را تشویق می کند اما همزمان ممکن است که تجربیات و حساسیت ایشان به عنوان زنان آمریکایی آفریقایی همان طور که در کارهای گندالین بروکس مشهود است به گونه مناسبی توسط گفتمان مادری به بیان در آمده باشد. همانطور که سارا ریدیک (Sara Ruddick) می گوید مادر بودن به خودی خود شامل چندین فعالیت و طیفی از عواطف می شود که در تجارب پسا مدرن ممکن است تفکیک یا چند وجهی شده باشد. با به کار گرفتن گفتمان مادری تنوعی از تجارب مادری و ذهنیت ها یافت می شود که در میان مادران اقلیت های نژادی معمول است، بدین ترتیب همچنین ممکن است یک واقعیت که با اکثریت هم مشترک است یافت شود. زنان رنگین پوست در ایالات متحده وقتی در گفتمان مادری می نویسند وضعیت های بسیار آوانگاردی را تئوریزه و توصیف می کنند که در سراسر جهان در حال عمومیت یافتن هستند. آنها با بازخوانی و براندازی گفتمان موجود مادرانگی وارد عمل می شوند تصاویر دوگانه از مادران به عنوان خویشتن دار، جمع گرا، تربیت کننده و عاطفی و یا کلا قدرتمند، حریص، تحکم آمیز آنچنان که هنوز در نوشته های غیر فمینیست و رسانه های عمومی مطرح نشده است، امات در گفتمان فمینیست وجود دارد. زنان رنگین پوست گفتمان مادری را به عنوان یک ابر روایت آلترناتیو به کار می برند در حالی که دچار تفکیک و تمرکز زدایی شده اما هنوز یک «نهاد مرکزی» (Core Agency) نگاشته می شود؛ ممکن است گفتمان مادری به عنوان یک آلترناتیو برای پوچ گرایی پسامدرن به کار گرفته شود.  
در ادامه این جستار من به طور خلاصه سه رمان را برسی می کنم، «پارادای» تونی مریسون، «اطرلاب مرده»، لسلی مارمون سیلکو و «میمون ولگرد: کتاب تقلبی او» ماکسین هونگ کینگستون، ساختار، پیرنگ و زمینه های اجتماعی و فرهنگی آنها متفاوت است اما همه گفتمان مادری را به کار گرفته اند. اینجا من واژه گفتمان مادری به دو معنی به کار برده ام.  
نخست، گفتمان مادری یک روایت است درباره یک مادر که از منظر یک مادر نوشته می شود این امکان ارائه طیفی از واقعیت های مادری را فراهم می آورد که شامل کارهای خطا و گریز می شود بدون گرفتار شدن در محکومیت کلیشه ایِ ]ایشان با اتهام[ پایین تر از ]مادران[ ایده آل به طور اخلاقی «بد» یا از منظر روانشاختی «بیمار» بودن. از آنجا که رفتارهای مادرانه ممکن است به وسیله خصوصیات فرهنگی، تاریخی و سیاسی همراه با گرایشهای روانشناختی سوژه و منش شخصی فرد تعیین شود، بازنمایی داستان چند مادر ]متفاوت در داستان[ ممکن است به گونه قدرتمندی تفکیک و تمرکز زدایی جامعه امروز را طراحی کند. در قالب دوم، گفتمان مادری به روایتی باز می گردد که روایات کوچک تفکیک شده یا متمرکز شده را در یک روایت کلی منسجم می کند. سوژه تفکیک شده مادر هنوز از نهاد برخوردار است. گفتمان مادری به عنوان یک استراتژی روایی که جنبه های تفکیک شده واقعیت را به یک تصویر کلی، بدون جلا دادن ]و افزودن[ و یا پنهان کاری در یک سوپر روایت خطی به کار می رود.  
من توضیح خواهم داد چگونه سه نویسنده هر دو معنی گفتمان مادری، ارائه واقعیات تفکیک شده معاصر و خلق یک اثر کلی را به کار گرفته اند. مریسون یک آلترناتیو برای ورایت سرراست و خطی پدرسالاری ادامه می دهد، سیلکو توازیِ گفتمان مادری، مادرسری (matrilineal)، مادر تباری (matriarchal) و سنت های آمریکایی بومی را ترسیم می کند، و کینگستون روایت گری طبق سنت فرهنگی آمریکایی های چینی تبار را در هر دو معنی مادرانه و استبدادی به کار می برد.  
«محبوب» تونی مریسون، داستان یک زن بوده ]به نام[ سته (Sethe) یکی از بهترین نمونه های گفتمان مادری در ادبیات آمریکا تلقی شده است. در پارادایس(1998) نخستین رمان مریسون پس از بردن جایزه نوبل 1993 مادران هنوز در وضعیت های افراطی بازنمایی می شوند اما پارادایس، با خلق صدای چند مادر ]به جای یکی[ بیشتر می رود. تکثیر گفتمان های مادری بر اساس زنانی با نژادها و موقعیت اقتصادی مختلف. همانطور که لوئیس منارد (Louis Menard) ستون نویس نیویورکر به عنوان «جنگ میان مردان و زنان» پیشنهاد کرده است: به نظر می رسد پارادایس بر اساس دوگانگی تعلیم (didactic dichtomy) مردان و زنان یا پدرسالاری و فمینیسم نگاشتهخ شده است. گفتمان مادری در رمان این تعالیم و خود مفهوم «مادرانه» را به چالش می کشد و فرو می پاشد. در انجام چنین کاری، به گونه ای متناقض از پتانسیل این ]تعالیم[ برای جایگزین کردن ابر روایت پدر سالارانه به عنوان واقعیت فراگیر می گوید.  
با آغاز کردن با جمله تکان دهنده «آنها ابتدا دختر سفیدپوست را پرتاب کردند» رمان، تاریخ های دو جامعه رقیب را پهلوی هم می گذارد، از این لجظه بحرانی 1976 تا 1980. یک جامعه کوچک، سیاه، منطقه روستایی رابی (Ruby) اوکلاهوما (Oklahoma)، که آنها –ضمیر به کار رفته در جمله نخست- به آن تعلق دارد، دیگری کانونت (Convent) با فاصله شانزده مایل از رابی. این عمارت که با عنوان یک مدرسه شبانه روزی برای دختران بومی استفاده می شد حالا خانه یک راهبه کاتولیک است که «مادر» خوانده می شود، با خدمتکار و ندیم وی کونسولاتا (Consolata) و چهار زن با سن و سال و خواستگاه های متفاوت. یکی از آنها «دختر سفید» جمله آغازین است، اما یهچ اطلاعات قطعی در این باره که کدام یک است وجود ندارد داستان تاریخچه رابی را همراه با تاریخچه زندگی زنان کانونت بیان می کند، از آخر شروع می کند زمانی که مردان رابی زنان کانونت را مقصر فساد و فحشاء منطقه خویش می دانند، با آنجا یورش می برند و همه زنان را می کشند. هر بخش به نام یکی از شخصیت های زن، نقطه نظر او را بیان می کند. این صدا ها بیانگر تنوع گفتمان مادری اند. چون ما نمی دانیم کدام یک از این زنان سفید است، ناچاریم دو نسخه از روایتهای زنان را تصور کنیم علی رغم ادعای نویسنده که نژاد زنان مهم نیست، ابهام در این باره ما را مجبور می کند که تشخیص بدهیم زنجیره حوادث یکسان ممکن است با کاراکتر نژاد معانی متفاوتی داشته باشد.  
از میان زنان، صدای ماویس (Mavis) به گونه نمایانتری مادرانه است همچون سته در  «محبوب» ماویس بچه هایش را می کشد، گرچه در این مورد با یک حاثه نه به صورت عمدی ]این کار صورت می گیرد[. او به بقالی می رود تا برای شام شوهرش خرید کند در حالی که او در مغازه است، دو قلوهای او در ماشین دربسته خفه می شوند. ماویس احساس می کند که شوهر و دیگر فرزندانش او را به خاطر مرگ دو قلو ها مقصر می دانند، شک می کند که آنها می خواهند وی را به تقاص بکشند، وحشت زدهخ و غمبار ماشین شوهرش را بر می دارد از خانه اش در مریلند دور می شود، راه کالیفرنیا را در پیش می گیرد، گم می شود، برای درخواست گازوئیل به در خانه کانونت می آید جایی که برای سالها همانجا می ماند.  
این روایت ]لبریز از[ کجروی، ترس و گریز شرح ماویس از عشقش نسبت به دو قلوها هم هست، او ادعا می کند دوقلوها در کانونت هستند، مخفیانه به خانه اش هم سر می زند تا دیگر فرزندانش را از دور تماشا کند. آنچه برجستگی دارد این واقعیت است که او هیچ گناه مادرانه ای انجام نداده است. بلافاصله پس از این حادثه، یک روز نامه نگار برای مصاحبه با ماویس ملاقات می کند اما در حالی که روزنامه نگار تلاش می کند یک روایت مادرانه کلیشه ای از ماویس بشنود بدین ترتیب که وی خانواده اش را مصیبت زده کرده و به عنوان یک مادر خود را در مرگ فرزندش مقصر می داند، ماویس نمی تواند چنین تصویری ارائه دهد، مثلا وقتی روزنامه نگار می گوید «باید خیلی برای تو وحشتناک باشد» ماویس پاسخ می دهد «بله، اینطوره، برای همه ما وحشتناکه» ضمیر You در جمله ژورنالیست را جمع (شما) تفسیر می کند، او این تصور که یک مادر به گونه متفاوتی نسبت به دیگران درباره از دست رفتن دو فرزند تحت تاثیر است را رد می کند. وقتی روزنامه نگار ادامه می دهد «آیا برای دیگر مادران حرفی داری؟.. چیزی که آنها را نگران کند، آنها را از بی احتیاطی بازدارد.، آیا از این تراژدی خیری می تواند برآید؟» ماویس مککرا می گوید «چیزی برای گفتن به دیگران ندارم» به قول باربارا جانسون «با مرگ هر فرزندی همچون گناهی انجام شده توسط مادر برخورد می شود، چیزی که یک مادر مانع آن شود» در این بافت آرامش و عدم احساس گناه ماویس برای خواننده همانند روزنامه نگار دشوار است.  
این دشواری و تشویش افزوده می شود زیرا مرگ تصادفی دوقلوها ما را به یاد مورد رسانه ای شده سوزان اسمیت در 1994 می اندازد، اسمیت دو پسرش را (که دو قلو نبودند) کشت، ماشین را همراه جسد آنها به داخل دریاچه انداخت، سپس ادعا کرد یک مرد آمریکایی آفریقایی ماشین و بچه هایش را ربوده است. مجرمیت اسمیت قاطع بود، نه فقط به خاطر قتل عمد فرزندان خودش، بلکه به این خاطر که او یک زن سفید پوست جنوبی، تلاش کرد از امتیاز نژادی برای پوشاندن جرم خودش بهره ببرد. مورد اسمیت تصویر مادری غیر عادی که بچه هایش را نابود می کند را بازنمایی می کند، استفاده اسمیت از تصویر کلیشه ای مردان مجرم آمریکایی آفریقایی باعث تاکید بر این نکته می شود که قاتل یک زن سفیدپوست است. با چنین خاطره ای و با ابهام در بیان هویت نژادی ماویس، تشویش بازهم بیشتر می شود. ما ناچاریم تشخیص بدهیم که اگر ماویس سیاه یا سفید باشد فرق بسیار است، مجبوریم به یاد داشته باشیم که گفتمان مادری جدایی از جهان شمولی و فراقومی بودن اش در حقیقت به طور اخلاقی خاص و متنوع است. گرچه او یک مادر بیولوژیک نیست، کونسولاتا خصوصیاتی دارد که ممکن است او را مادرانه تر معرفی کند. غیر از «مادر» ]راهبه[ او از همه اهالی کانوِنت مسنتر است او به عنوان یک چهره مادرانه هم توسط زنان کانوِنت و همه به وسلیه زنان رابی دیده می شود. با پرورش و فروش سبزیجات، نان و سوپ خانگی، گذارن زندگی می کند. او را درمان زخم ها و بیماری های کشنده نیز دستی دارد، زنان وحشت زده و فراری را بدون هیچ پرسشی می پذیرد بنابراین او آلترناتیو نظم پدرسالار رابی است که سمبل آنها اوون (Oven) است همزمان او به زنان کانوِنت اعلام می کند «به من می گن کونسولاتا سوسا، اگه می خواید اینجا باشید کاری که من می گم می کنید. طوری که من می گم می خورید، وقتی من می گم می خوابید، من یادتون می دم چی دوست دارید بخورید.» بدین ترتیب آشکار است و او تصویر کلیشه ای، مربی فداکار یا عجوزه حریص نیست بلکه اقتدار مادرسالار در گروه است، زنان از اقتدار آمیز کونسولاتا در شگفت می شدند:  
این بانوی شیرین، بی خطر که ظاهرا یکایک آنها را دوست دارد، کسی که هرگز انتقاد نکرده است، کسی که شریک ]غم[ همه است اما نیازی به غمخواری ندارد، مایه عاطفی نمی خواهد، گویش می کند، هیچ دری را قفل نمی کمنتد و هرکه باشد می پذیرد... این مادر دوست و ندیم ایده آل که در هم نشینی او امنیت از اسیب هست، این صاحبخانه عالی کسی را متهم نمی کند و همه را تحویل می کند، ننه ساده دلی که می شود به او اعتماد کرد، نادیده اش گرفت به او دروغ گفت.  
بدین ترتیب، بیانیه مادرانه کونسولاتا، خودستایی بچه گانه زنان دیگر را برجسته می کند، علاوه بر این در حالی که کونسولاتا نقش مادر را در ارتباط با دیگر زنان بازی می کند خودش را بیشتر به عنوان یک دختر حساب می کند تا مادر ]راهبه[ از کونسولاتا بزرگتر است، کارهای مادرانه مثل غذا دادن، شستن یا تسلای عاطفی دادن را همچون کونسولاتا انجام نمی دهد، کونسولاتا از «مادر» پرستاری می کند، «مادر» ]راهبه[ نسبت به یک کاراکتر انسانی سمبل نظم مادرسالار است که در زیر آن کونسولاتا و دیگر زنان را سرپرستی می کند. سه زن دیگر در کانونت، سنکا (Seneca)، جی جی (Gigi) و پالاس (Pallas) بیشتر به عنوان دختر نمود یافته اند، جوانتر از ماویس، بدون اینکه هرگز فرزندی از آن خویش داشته باشند.  
هریک از آنها رابطه آسب دیده (یا عدم رابطه) با مادرانشان داشته اند، و آمدن شان به کانونت از طریق گریز ایشان از اسیب و جستجوی پناهگاه بوده است.  
مادر سنکا، به نام جین، وقتی او پنج ساله بود رهایش کرد، جین، یک نوجوان تنها، تظاهر می کرد که خواهر سنکاست، روزی او را در اتاق خوابگاه دولتی شان رها کرد، دیگر زنان زندگی سنکا به تربیت یا نوازش های عاطفی که بدان احتیاج داشت نپرداختند. وقتی سنکا مادر دوست پسرش را ملاقات کرد، تقاضایش برای پول ضمانت رد شد و غذا یا جایی برای استراحت به او داده نشد، زن مسن دیگر نورما کین فوکس (Norma Keen Fox) در عوض نگهداری از او از وی لذت جنسی گرفت، او را از فرودگاه آورد، برای پنج هفته نگهداری کرد، قبل از آنکه شوهرش از سفر دور برگردد او را رها کرد.  
پالاس یک دختر نوجوان با پدری وکیل و پولدار و مادری هنرمند است، او فهمید که دوست پسرش با مادر رابطه دارد، در حالی که با هول و عجله از صحنه می گریزد، زورگیر می شود و ابستن می گردد. پالاس نمی پذیرد نام اصلی اش که دیواین (Divine) است و مادر آنرا رویش گذاشته را به کار ببرد.  
جی جی هم داشتن اسمی شبیه مادرش را نمی پذیرد؛ گریس (Grace) دذرحالی که روایت او بیشتر دباره رابطه اش با چنس مخالف است، بیان شده که رابطه وی با مادرش نامطلوب بوده است.  
با یک پایان کوتاه و غیر طبیعی، مردم رابی در یافتن جنازه زنان شکست می خورئد، تصور می شود که زنان در همین حوالی باقی هستند و از طریق یک در یا پنجره به زمان یا مکان دیگری گریخته اند، هریک از نان به طور مختصر برای اعضای خانواده شان ظاهر می شوند. جین که تلاشی بی فایده برای یافتن دخترش داشته است به سوی سنکا می رود اما سنکا بدون هیچ رنج و کینه ای قبول نمی کند کهخ او را بشناسد، زن دیگر، احتمالا جی جی به جین می گوید «بانو پیرمردت تو را صدا می زند» وقتی جین بس می کند، می گوید: «من فکر می کردم، تو کسی هستی که در خیابان وودلاون می شناختم» سنکا لبخند می زند و می گوید: «هر روز چنین اشتباهاتی هست» سنکا و مادر نوجوانش را به خاطر ترک کردن وی می بخشد احتمالا درک می کند به خاطر مردی، وی او را می شناسد، اما نمی خواهد به جرگه مادر-دخترها و رابطه ایشان بیفتد.  
ماویس جلوی دختر بزرگسالش ظاهر می شود، پالاس برای مادرش و جی جی برای پدربزرگش، ظاهر شدن آنها کوتاه  و گذراست اما جگرسوز و رنج آور نیست.  
  
**نتیجه گیری**  
همانطور که سوجورنر تراث (Sojourner Trruth) در 1845 در آکرونِ (Akron) اوهایو در یک کنوانسیون طرفدار حقوق زنان قویا ادعا کرد مادرانگی او همسان اما ناهمسان با زنان سفید بود، بیانات او به عنوان یک زن و مادر بَرده که کار دشوارش استثمار شده بود و فرزندانش به عنوان برده فروخته می شدند فصیحانه شروع شد، اما او اثبات کگرد که طبقه بندی با عناوینی چون «زن» و «مادر» به هیچ وجه یک کاسه (monilithic) یا به گونه ای بیولوژیکی معین نیستند بلکه این امکان هست که به گونه ای سیاسی، زنانی که تجارب متنوعی دارند با عناوین زن یا مادر یک پارچه شوند، پرسش فصیح تراث «من نیز زنم؟» (Ain’t I a women?) تفاوت میان مادران سیاه و سفید در جامعه برده داری ایلات متاحده را پنهان نمی کند بلکه برجسته می سازد، اما همزمان این قدرت را دارد که زنان هر دو نژاد را متحد سازد و منجر به دگرگونی سیاسی شود. همین طور پسا مدرنیسم که زا طریق صداهای مادری بازنمایی می شود آن طور که منتقدانی چون تری ایگلتون (Terry Eagleton) ادعا می کنند ضرورتا غیر سیاسی و پوچگرا نیست، پسا مدرنیسم یک متن مشخص، ضرورتا نه به این معنی است که فعال و جنبش گر (libratory) است و نه به این معنی که محافظه کار یا پوچ گراست.  
چنان متونی در بینش مندترین حالت جهان و ذهنیت قهرمان را تفکیک شده، نامتمرکز و دلزده از سرمایه داری مصرفی پسا صنعتی بازنمایی می کند، نه اینکه منفعلانه بدان واکنش نشان دهد، بلکه آن را با یک روش سیاسی معنی دار سازمان دهی می کند، متقدانی مثل هوکس که فرهنگ پسا مدرن را از دید مثبت می نگرند آن را فضایی می دانند که گره هایی قدیمی که محکم هستند و در پی فرصت برای اشکال جدید در بند کردن و فعالیت مخالفت هستند. عقیده آنها بر تجمل نوعی از گفتمان مادرانه است که به وسیله مریسون، سیلکو و کینگستون نوشته می شود که مختصرا به تحلیل آن پرداختم. رمان های آنها نه فقط پیشنهاد جدیدی ارائه می دهد، در نظریه های فمینیستی درباره ذهنیت های مادرانه و از گفتمان کمادرانه به منظور تشریح واقعیت پسا مدرن استفاده می کند، بلکه همچنین یک منظر آلترناتیو رادیکال به واقعیت کنونی و آینده ما نیز نشان می دهد.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/11142>

## **لیبرالیسم و قومیت**

لیبرالیسم مکتبی است که تحقق آزادی فردی را وجهه همت خود قرار داده است. این مکتب طی دوره ای بیش از سیصد سال این هدف کلّی را دنبال کرده است. البته بین لیبرالها در تعریف آزادی و حد و حدود آن اختلاف نظر وجود دارد و همین امر باعث تقسیم لیبرالیسم به دو اردوگاه رقیب شده است: لیبرالهای نوکلاسیک و رفاه. ولی آنچه که همه آنها را به هم پیوند می دهد، آرزوی ارتقای آزادی فردی است. تاکید لیبرالها بر آزادی نشأت گرفته از این برداشت آنها درباره سرشت انسان است که معتقدند انسانها می توانند آزاد زندگی کنند. این دیدگاه در مقابل دیدگاه کسانی قرار می گیرد که انسانها را بی اختیار و اسیر هوی و هوس و امیال نفسانی خود می دانند. لیبرالها نیز معترفند که انسانها هوی و هوس دارند، اما بر این باورند که به سبب خرد، توانایی نظارت و هدایت امیال خود را نیز دارند.  
لیبرالها به طور کلّی معتقدند انگیزه اولیه بسیاری از مردم نفع شخصی است. برخی استدلال می کنند که باید نفع شخصی را کنار گذاشت و برخی دیگر معتقدند باید نفع شخصی را به سوی خیر همگانی هدایت کرد. امّا بیشتر آنها معتقدند خردمندانه آن است که آدمها را موجوداتی در نظر آوریم که به خیر خویش بیش از رفاه دیگران علاقمندند. این امر به سهم خود حاکی از این است که همه این مردان و زنان منطقی که در پی نفع خویشند در کوشش برای پیشبرد نفع خود یکدیگر را رقیب می بینند. تا زمانی که این رقابت در محدوده ای مناسب و منصفانه باشد، رقابتی سالم است. لیبرالها بیشتر مایلند رقابت را بخشی طبیعی از وضعیت انسان در نظر بگیرند.  
آزادی مورد نظر لیبرالیسم در پرتوی از میان رفتن موانعی اجتماعی و قانونی تحقق می یابد. رسوم اجتماعی، وابستگی فئودالی، همسانسازی دینی، فقر، تعصب جنسی و نژادی، جهل و بیماری از موانع آزادی فردی هستند. در برداشت لیبرالها از آزادی، برابری نیز عنصر مهمی محسوب می شود. از این دیدگاه، افراد برای بهره برداری از آزادی باید فرصتی یکسان داشته باشند. آزادی هیچکس مهم تر یا ارزشمندتر از آزادی دیگری نیست.  
لیبرالیسم از یک سو در تقابل یا بهتر است بگوییم در رقابت با سوسیالیسم قرار می گیرد و از طرف دیگر با دشمنانی با عنوان اقتدارگرایی، تمامت خواهی، دیکتاتوری و استبداد روبروست. در واقع دو محور را می توانیم ترسیم کنیم. در محور نخست، در یک سر آن لیبرالیسم و در سر دیگر سوسیالیسم قرار می گیرد. در این محور هر قدر به سمت سوسیالیسم برویم، تاکید بر عدالت فزونی می یابد و نقش دولت برای تحقق این ارزش افزایش پیدا می کند. هر قدر به سمت محور لیبرالیسم برویم، تاکید بر آزادی زیاد می شود و بنابراین نقش دولت کاهش می یابد و اختیارات به حوزه فردی و اجتماعی منتقل می شود. لیبرالیسم و سوسیالیسم دو مکتبی هستند که به دنبال تامین دو نیاز اساسی اجتماعی انسانها، یعنی آزادی و عدالت، قدم برمی دارند. آنچه که این دو مکتب در پی آن هستند، برای پیکره اجتماع انسانی ضرورت تام و تمام دارد و هیچ عقل سلیمی این مطلب را انکار نمی کند. اگر اختلاف نظری وجود دارد در مورد میزان هر کدام و اولویت این دو بر یکدیگر و نیز نحوه تحقق آنهاست. وجود میزانی از آموزه های لیبرالیستی و سوسیالیستی در هر نظامی ضرورت دارد و تعادل بین آنها به نظر من نشان دهنده سلامت آن نظام محسوب می شود.  
در محور دوّم، در یک سر این محور لیبرالیسم و در سر دیگر، تمامی انواع رژیمهای مطلقه قرار می گیرند. البته در مواردی راس سوسیالیسم بر حکومت مطلقه نیز انطباق پیدا می کند، ولی الزاما همیشه اینگونه نیست. سوسیال دموکراسی ها از رژیمهای مطلقه و دیکتاتوری ها متمایز می شوند.  
ارتباط میان هویتهای ملّی و قومی از یک طرف و لیبرالیسم از طرف دیگر، بیشتر در محور دوّم اتفاق می افتد. بدین معنا که این هویتها اگر دارای بنیانهای دموکراتیک باشند، می توانند به لیبرالیسم و گسترش آزادی مدد رسانند و اگر از منشاء تعصبات کور نژادی نشأت گرفته باشند، به طرد و نفی دیگران می انجامند و نتیجه ای که از آنها حاصل می آید، چیزی جز تبعیض و نابرابری که منافی با روح لیبرالیسم است، نمی باشد. هنگامی که از ایدئولوژی های آزادیبخش سخن می گوییم، ایدئولوژی های ناسیونالیستی و هویت جویانه نیز در زمره این ایدئولوژی ها قرار می گیرند. در واقع این ایدئولوژی ها به دنبال تعریفی جدید از هویت جمعی یک گروه در درون جامعه ای بزرگتر و تامین منافع آن گروه هستند. ولی این ایدئولوژی ها نیز گاه به ضد خود بدل می شوند و به جای رهایی بخشی، در خدمت به بند کشیدن انسانها قرار می گیرند.    
یکی از این موارد زمانی است که این ایدئولوژی ها تعریف تنگ نظرانه ای از هویت ارائه می دهند. فراموش نکنیم که بزرگترین نظامهای فاشیستی بر بنیان ایدئولوژی های ناسیونالیستی خود را به مردمان تحت حکومت خویش تحمیل کردند. نوع ایدئولوژی ناسیونالیستی این حکومتها، ناسیونالیسمی برآمده از نژاد پرستی بود و برای همین به جای آنکه به رهایی بخشی منجر شود به سلطه و انقیادی ویرانگر بدل شد. تعریف جمعی یا فردی خود و دیگران در این ایدئولوژی ها نیز در میزان نزدیکی یا دوری آنها به ایده های رهایی بخشی و لیبرالیستی تاثیر دارد. ایدئولوژی هایی که دیگری خود را گروه یا گروههایی در نظر می گیرند و نسخه ای واحد برای تمامی اعضای آن گروه می پیچند، استعداد آن را دارند که با این نگاه کلیشه ای و مبتنی بر پیشداوری به طرد دیگران و در بدترین وضعیت به نسل کشی اقدام نمایند.  
نوع سیاستهای دولتها در مسیر تبدیل شدن به دولت ملّی و در برخورد با خرده فرهنگها و گروههای قومی (سیاستهای قومی) نیز در تعیین میزان نزدیک شدن یا دور شدن به ارزش آزادی دخالت دارد. به بیان دیگر، سیاستهای قومی مبتنی بر مهندسی اجتماعی و تغییر ماهیت گروههای اجتماعی و همسان سازی آنها به معنای دور شدن از ارزشهای آزادیخواهانه است و هر گاه این سیاستها به سمت تاکید بر حقوق مدنی برابر و حق شهروندی گرایش پیدا کند، می توان به تحقق آزادی و ارزشهای لیبرالیستی امیدوار بود.  
عامل دیگری که در این موضوع تاثیر گذار است، نقش نیروهای بیگانه در تقویت و حمایت از هویتهای در حال ظهور است. در جوامعی که نیروهای خارجی به تحریک بخشهایی از آن جامعه می پردازند و در تقابل آنها با دولت از قبل موجود نقش ایفا می کنند، نوع برخورد دولتها با چنین گروههای هویت خواه متفاوت خواهد بود و به همراه چاشنی توطئه انگاری معارضه میان دولت و این نیروها شدت می یابد و بدیهی است در چنین وضعیتی حل منازعه تنها با توسل به ابزار خشونت و سرکوب امکانپذیر می شود. نتیجه این نزاع هر چه باشد، به دلیل نقش آفرینی خشونت در این رابطه، نمی توان به اینده ای مبتنی بر تساهل و تحمل یکدیگر امیدوار بود و نبود این عامل زمینه ساز تضییقات بعدی و از میان رفتن روح آزادی در ارتباط میان این نیروهای اجتماعی می شود.  
با توجه به بحثهای صورت گرفته، حال به بررسی این موضوع می پردازیم که قومیت، هویت قومی و سیاستهای قومی در ایران چه نسبتی با لیبرالیسم پیدا می کنند.    
ناسیونالیسمی که طی یکصد سال گذشته در ایران ایفای نقش می کند، به هیچ عنوان نژادی و نژاد پرستانه نبود. به همین دلیل است که در طی سالیان نقش آفرینی این ایدئولوژی در ایران چه در دوران پهلوی اول و دوم و چه در دوره جمهوری اسلامی، به هیچ عنوان شاهد مهاجرت اجباری یا طرد و نفی گروههای دیگر نبوده ایم. ویژگی نژاد پرستانه ایدئولوژی های ملّی گرایانه ناگزیر به اینگونه طردها منجر می شود که در تاریخ معاصر ایران حتی یک مورد از اینگونه رفتارها یافت نمی شود و این امر می تواند گواه محکمی بر انسانی بودن بنیان ایدئولوژی ناسیونالیسم در ایران باشد.  
نوع نگاه ناسیونالیسم ایرانی به انسان و به مردم نیز درخور تامل است. در قانون اساسی مشروطیت و همچنین قانون اساسی جمهوری اسلامی، تعریفی جمعی از هویت قومی ارائه نشده است. این دو قانون اساسی، تنها به افراد ایرانی نظر دارند. تنها در اصل پانزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی اشاره ای در خصوص آموزش زبانهای اقوام ایرانی صورت گرفته است. این نوع نگاه، و لحاظ کردن تک تک شهروندان به عنوان افراد در قانون اساسی نکته ظریفی است که از یک سو قانونگذاران هر دو دوره که نمایندگان مردم جامعه خود بودند، خرده فرهنگها را هویتهایی متمایز از جامعه ایرانی در نظر نگرفتند و از سوی دیگر، این نوع نگاه با اعطای حقوق شهروندی می تواند تکمیل شود. در واقع جزء مکمل این نگاه قانونی را باید در سیاستهای قومی دید. اگر سیاستهای قومی بر مبنای حقوق شهروندی برابر بنا شوند، این قانون می تواند بسیار مفید فایده باشد.  
نوع سیاستهای تحقق و تکمیل ناسیونالیسم ایرانی دارای داستانی متفاوت است. اگر تاریخ معاصر ایران را ورق بزنیم البته به برهه هایی برمی خوریم که دولتها برای استقرار ناسیونالیسم ایرانی به سیاستهای همسان سازی دست زده اند. این سیاستها که بر بنیان مهندسی اجتماعی بنا یافته اند طبیعی است که با روح آزادی همخوانی ندارند. نقطه اوج این سیاستها را می توان در دوره پهلوی اول مشاهده کرد. در اینجا قصد آن نداریم که ضرورت یا عدم ضرورت این سیاست را در آن دوره مورد قضاوت قرار دهیم، ولی به عنوان یک واقعیت باید اعتراف کرد که در آن دوره، اجرای این سیاست باعث شده است که نتوان ناسیونالیسم ایرانی را به لیبرالیسم پیوند زد. سیاستهای قومی مبتنی بر حق شهروندی و جابجایی به سمت ناسیونالیسم مدنی در زمانه کنونی ضرورتی است که باید به آن اهتمام جدّی ورزید تا بتوان از تبعات ناگوار در عرصه ملّی جلوگیری کرد.  
نقش نیروهای خارجی و بیگانگان در حمایت از جریانهای قومی در ایران موضوعی است که در دوره های مختلف مشاهده شده و این امر نیز در فاصله گرفتن مباحث قومی و سیاستهای مربوط به آن از لیبرالیسم دخیل بوده است. موقعیت راهبردی کشور ایران همواره قدرتهای خارجی را به دخالت و تاثیرگذاری بر سیاستهای داخلی ایران واداشته است. این قدرتها، از همسایگان گرفته تا قدرتهای بزرگ در دوره هایی به تحریک خرده فرهنگهای داخل ایران پرداخته اند. این امر در زمان ضعف دولت ملّی و در مراحل انتقالی بیشتر نمود یافته است. طبیعی است در چنین وضعیتی دولت نیز نمی تواند به گروههای قومی و مطالبات آنها اعتماد کند و بدین ترتیب باب گفتگو میان دو طرف مسدود می شود. این امتناع گفتگو به نوبه خود مانع دیگری در راه تحقق آزادی در قالب هویت خواهی است. بدیهی است هنگامی که گروههای هویت خواه در زیر پرچمهای مجعول گرد هم می آیند و یا بخشهایی از سرزمین کهن ایران را با نامهایی مجعول می نامند که هیچ مجمع بین المللی مهر تایید بر این اسامی نمی زند و تنها برخاسته از نیاتی پلید است که در آن سوی مرزها هدایت می شود، این گروهها نباید انتظار داشته باشند که طرح خواسته های آنها در داخل کشور از سوی دولت و نیز افکار عمومی به عنوان درخواستهایی در چارچوب دولت ملّی قلمداد شود.  
به طور کلّی این فاصله ها و ناسازگاری ها از سوی دولت و نیز گروههای خرده فرهنگ باعث شده است که طی صد ساله اخیر درخواسهای هویتی نتواند ماهیت آزادیخواهانه پیدا کند و دولت نیز نتواند بر این بنیان به این درخواستها پاسخ گوید.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/10656>

## **خشونت، مکان و تعلق‌های هویتی، قومیتی درمیان دو نسل از مهاجرین افغان**

مقدمه  
اگر هویت را نوعی نظام بازنمایی بدانیم، زمان و فضا مختصات اصلی این نظام به شمار می‌آیند. همة هویت‌ها در فضا و زمان نمادین قرار گرفته و به قول ادوارد سعید جغرافی‌های خیالی خود را می‌طلبند(Hall, 1996:301 در گل محمدی،1383).  
توجه به نقش هویت‌ساز مکان و فضا در بررسی چیستی مفاهیم و مقوله‌های مرتبط با هویت از موضوعات مورد توجه بسیاری نظریه پردازان این حوزه به شمار می‌آید لذا مکان و فضا صرف نظر از تفاوت‌های تمایز دهندة آنان که عموماً تفاوت‌هایی در سطوح انتزاعی‌اند، از آن روی که اجزا و عناصر اصلی هویت را تأمین می‌کنند برای افراد و گروه‌های مختلف حائز اهمیت‌اند. در اندیشة انسان شناسی، مکان، محل و سرزمین به اعتبار توانایی بالا در فرآیند شکل پذیری هویت از اهمیتی اساسی برخوردارند. بی گمان هویت داشتن در درجة نخست در معنای خاص و متمایز بودن، ثابت و پایدار ماندن و به جمع تعلق داشتن است. لذا هر فرد هنگامی که از این تمایز، پایداری و در جمع بودن اطمینان حاصل کند خود را دارای هویت می‌داند (گل محمدی، 1383).  
مکان و فضا مهمترین عواملی هستند که این نیازهای هویتی را تأمین می‌کنند. به بیان دیگر، مرز پذیری و قابل تحدید بودن مکان و به تبع آن فضا، با ایجاد امکان متمایز بودن، ثبات داشتن و تعلق به گروه برای کنشگران اجتماعی همراه خواهد بود. از اینرو مکان استقرار انسان‌ها که عمدتاً در قالب پهنه‌های سرزمینی، سیاسی و ملی قابل تعریف‌اند، با ترسیم مرزهای پایدار و کم و بیش نفوذ ناپذیر برای افراد و گروه‌ها،نیاز به متمایز بودن آنان از دیگر افراد و گروه‌ها را (اعم از سطوح قومیتی، ملی و نژادی) تأمین کرده و به صورت بستری مناسب برای هویت‌سازی و تداوم بخشیدن به هویت در می‌آیند. لذا نخستین کارکرد ویژه مکان و فضا را می‌توان در خصلت تمایز کنندة آن میان افراد دانست.  
مکان و سرزمین نه تنها با ممکن ساختن مرزبندی‌های عینی به واسطة ویژگی‌های جغرافیایی چون رودخانه، رشته کوه، دریا و... نیاز به تمایز اجتماعی را برآورده می‌کند بلکه واجد ثبات نیز هست لذا با تقویت مرزهای طبیعی، اجتماعی و فرهنگی که عمدتاً در گذشته بیش از جهان مدرن با مرزهای جغرافیایی منطبق بوده‌است نیاز به تداوم و پایدار بودن را در فرایند هویت‌سازی تأمین کرده و از این حیث نیز دومین کارکرد خود را در ایجاد و تقویت امر هویتی به منصه ظهور می‌رساند.  
نظریه پردازان مختلف معتقدند که انسان هنگامی احساس تداوم و پایداری می‌کند که در زندگی خود مرجع‌هایی ثابت و پایدار داشته باشد (همان:230). مکان و سرزمین از جملة بهترین تأمین کننده‌های این گونه مرجع‌ها و دست آویزها تلقی شده و با ابعاد معین و عناصری ثابت دنیایی پایدار را پدید می‌آورند ( (Morley and Robins, 1996: 127).  
اما هویت در معنایی مکمل از برداشت‌های تمایز بخش آن از وجهی همسان کننده و یکنواخت‌ ساز برخوردار است که بیش از همه در قالب احساس تعلق به یک مجموعه افراد از جمله گروه‌های متفاوت اجتماعی قابل شناسایی است. چنین وجهی به سومین کارکرد مکان و فضا یعنی کارکرد همبستگی اجتماعی معطوف است. چنانکه به همان صورت که مکان یا فضایی کالبدی با ساختن و حفظ مرزهایی روشن و نفوذناپذیر نیاز به متمایز بودن را تأمین می‌کند، بواسطة محدود ساختن روابط اجتماعی در قلمرویی نسبتاً بسته و کوچک در شکل‌گیری احساس تعلق به گروه مؤثر است.  
این در حالی است که رویکرد نظریه پردازان علاقه مند به نقش عنصر مکان و فضا و تحلیل‌های هویتی از این عناصر چون آپادورای، فیزرستون، تامپسون و گیدنز صرف نظر از تفاوت‌های موجود نظری همواره در بحث محوریت نقش مکان با موضوع هویت، در سنتی و یا مدرن بودن ساختارهای اجتماعی مورد بحث، صحبت به میان آورده و از ارائه الگویی عمومی برای تمامی جوامع اجتناب کرده‌اند. آنان در حالی که از نقش بسیار اساسی مکان در سازماندهی فضا و زمان و متعاقباً سازماندهی زندگی اجتماعی در جوامع سنتی صحبت می‌کنند، دربارة اهمیت این نقش مکان در فرآیند جهانی شدن تا حد زیادی دچار تردید بوده و بر این باورند که فرآیند جهانی شدن بواسطة پیشرفت شگفت آور فن آوری ارتباطی، روند گسست مکان و فضا را شتاب بخشیده و رشته‌های پیوند زنندة فضای اجتماعی را با مکان و سرزمین معین بیش از پیش گسسته است. به بیان دیگر جملگی به متحول شدن رابطة میان مکان با فرهنگ و هویت معطوف هستند واین تحول را پیامد مستقیم جهانی شدن تلقی می‌کنند(Tomlinson, 1999). چنانچه به باور مارک اوژه اگر مکان را فضایی هویت ساز، نسبی و تاریخی تعریف کنیم در این حال فضایی را که نتوان آن را به مثابه منشاء هویت نه در نوعی نسبیت و نه در رابطه‌ای تاریخی تعریف کرد نوعی نامکان یا نافضا خواهد بود (اوژه، 1992 در فکوهی 1383).  
به نظر وی تجدد اکنون در پیشرفته‌ترین مرحلة خود روابط انسان‌ها را با این نامکان‌ها افزایش داده و رابطة میان مکان، خاطره و هویت را که پیش از این روابطی تنگاتنگ بود به شدت تهدید و تضعیف کرده است.  
  
**انفصال های مکانی و امر هویتی مهاجران افغان**  
در عین حال که آرای متفکرین در بحث از تحول رابطة میان مکان و هویت در گذشته و حال از نوعی اتفاق نظر برخوردار است، جایگاه مکان، سرزمین و بویژه وطن در فرآیند هویت یابی را نمی‌توان بطور عمومی زیر سئوال برد. چنانکه با از میان رفتن رابطة مستقیم و سادة میان مکان، فرهنگ و هویت و جایگزینی آن با رابطة پیچیدة و دیالکتیکی میان هویت و فضا، بسترهای امن گذشته برای هویت یابی تا حدی زیاد دچار تزلزل می‌شود. اما در اینجا این سئوال مطرح می‌شود که انفصال‌های اجباری از سرزمین در قالبی چون مهاجرت که با تغییر بافت جغرافیایی و سرزمینی کنشگران اجتماعی تعریف می‌شود تا چه حد بر جریان هویت یابی افراد مؤثر خواهد بود بویژه در جوامعی که هنوز ساختارهای سنتی روابط اجتماعی و خویشاوندی خود را تا حدی زیاد حفظ کرده‌اند، حضور در یک پهنة سرزمینی که با تغییر روابط انسانی در  یک چارچوب فضایی متفاوت -اگرچه نه چندان متفاوت از مکان مبدأ- همراه است تا چه حد بر فرآیند هویت سازی سنتی افراد بویژه در معنای هویت اجتماعی آنان که در قالب تعلق‌ها و انسجام‌های گروهی قابل تعریف است، قادر به تأثیر گذاری خواهد بود. لذا در این نوشتار، جایگاه مکان (محل و سرزمین) در زندگی اجتماعی جوامعی که هنوز تا حدی زیاد تابع ساختارهای سنتی خود هستند و گستره روابط اجتماعی بویژه در احساس تعلق به گروه تقویت می‌شوند به عنوان یکی از پرسش‌های اصلی در میان مهاجرین افغان مورد واکاری قرار گرفته است.  
مقولة هویت به مثابه مؤلفه‌ای تمایز بخش، هویت بخش و معنابخش بویژه در ابعاد اجتماعی آن  از خلال دو عامل ارتباطی مجزا و در عین حال مرتبط با یکدیگر، با خشونت و مبادی آن در بستر قومیتی – فرهنگی افغان مورد توجه واقع شده، مرزهای هم پوشاننده ایندو با یکدیگر در خلال توجه به عنصر مکان برحسب دو کارکرد ویژه هویت بخش، انسجام دهنده و تمایز بخش آن حائز اهمیت است. توجه به نقش ویژه مکان و فضا از آن روی که اجزاء و عناصر اصلی هویت در هر دو معنای فردی و اجتماعی آن محسوب می‌شوند- با بازشناسی مرزهای طبیعی، اجتماعی و فرهنگی- ضمن ایفای نقش تمایز دهنده میان افراد و گروه‌های اجتماعی، امر هویتی را تقویت و در کیفیت عناصر متشکل آن حائز اهمیت خواهد بود. از اینرو، پروسه جابه جایی‌های مکانی بنابر دلایل اجباری یا اختیاری، با تزلزل همبستگی‌های ملیتی – قومیتی و تغییر بر سبک زندگی و گستره روابط اجتماعی، امری قابل تأمل می‌نماید. لذا تجربه مهاجرت به عنوان کاتالیزوری برای تغییر شیوه زیست و چالش‌های پیش روی نرم‌های فرهنگی به مثابه موضوعی متناوب از خلال گردآوری خاطرات، داستان زندگی و روایت‌های فردی مهاجرین افغان منطقه آق تپه مورد توجه قرار گرفته، فهم روابط منجر به خشونت در سطوح فردی و اجتماعی آن در این گروه، از چشم انداز مهاجرت سنجیده شده است. تجربه مهاجرت و جنگ اگر چه در ذهنیت  جامعه کودکان و نوجوانان به دلیل سنین پایین از وضوح چندانی برخوردار نیست، خاطرات مربوط به فقر در افغانستان، آوارگی، مصائب عبورهای (عمدتاً غیر قانونی) از مرز و سرانجام استقرار در کشور میزبان، بخشی جدایی ناپذیر و مشترک در اذهان همگی آنها را به خود اختصاص می‌دهد. حضور در سرزمین مبدأ به مثابه موطن و پهنه سرزمینی تمامی پدران و مادران و برخی کودکان، با وجود فقدان فضای توأم با امنیت و منازعات جدی نظامی آن، از اهداف اصلی درازمدت برای خانواده معرفی شده و گاه با تلاش از سوی برخی خانواده‌ها برای بازگشت و تجربه استقرار موقت در افغانستان و سپس بازگشت مجدد همراه بوده است. چنین تجاربی صرف نظر از پیامدهای روانی آن با ایجاد نوعی از احساس تمایز شخصی و گروهی برای این دسته از مهاجران که ناچار به پذیرش جابجایی‌های اجباری و انفصال از گروه‌های خویشاوندی – قومیتی خویش شده‌اند، همراه بوده به ایجاد مناسبات نوینی از قدرت و خشونت در نتیجهً تداوم یا برعکس، تزلزل مرزهای هویتی منجر خواهد شد. بنابراین توجه به عنصر هویت و نقش تعیین کنندة آن در بروز ساختارهای خشونتی در گروه قومیتی افغان با مشخصه‌های فرهنگی ویژه و تجارب جنگ و خشونت  به وقوع پیوسته در میان آنان در قالب دو فرآیند مشخص تفاوت زا و هویت آفرین درونی و بیرونی، به ایجاد ساختارهای مبتنی بر قدرت و بعضاً خشونت منجر می شود. برای بررسی چنین فرآیندهایی لزوم توجه به عنصر مکان و پهنه سرزمینی به مثابه مرزهای جغرافیایی و بسترهای سنتی – فرهنگی به مثابه مرزهای تجدد و تحول، ضروری می‌نماید.  
 افغانستان به عنوان سرزمینی که بخش عمده‌ای از باورها، رسوم و آیین‌های پیشامدرن خویش را حفظ کرده و همچنان با تعریف هویت‌های فردی به واسطة سنت‌ها و ساختارهای قومی – فرهنگی ویژة خود قابل شناسایی است، با نابرابری در روابط قدرت محور، بویژه برحسب تنوع قومیتی موجود درآن، از مدت‌ها  پیش به مرکزی برای بروز تنش‌های نظامی و منازعات درون و برون مرزی تبدیل شده که منشأ بسیاری از این تنش‌ها-بنابر مفهوم‌بندی هویت- بویژه در معنای اجتماعی و قومی آن قابل تعریف است. تنش‌هایی که عموماً بر سر حفظ مرزهای انسجام قومی – گروهی و بنابر اعتقاد به برتری نژادی برخی قومیت‌ها (تاجیک) و تحقیر فرهنگی دیگر قومیت‌ها (هزاره) استوار بوده و خشونت‌های حاصل از منازعات این چنینی را به فرآیندی  تاریخی و متداوم در زندگی روزمره ساکنان این سرزمین بدل کرده است. لذا در گیر شدن در فرآیند حفظ انسجام قومی و تلاش برای تمایز و برتری بر دیگر گروه‌های قومی در قالب سیاسی آن به نزاعی دائمی برای کسب قدرت و به دست گرفتن سلطه از خلال بازتولید عناصر هویتی تبدیل شده است، چنانچه اگر مرز، تفاوت و هویت، پدیده‌های طبیعی و فراتاریخی نیستند، همواره تولید و باز تولید شده و بی‌گمان معناساز بودن هویت بدون حضور قدرت و روابط مبتنی بر قدرت (و خشونت) ناممکن است. "هویت، پیوندی ناگسستنی با تفاوت داشته و تفاوت‌ها همیشه در بر گیرنده قدرت هستند که توسط جوامع، حکومتها و نمادها ساخته و توسط آنها حفظ و تقویت می‌شوند. پس هر جا تفاوت باشد، قدرت وجود داشته و کسی که دارای قدرت است، دربارة معنای تفاوت تصمیم می‌گیرد" (Jordon، 1994;197 در هیندس 1380 ; 13).در این میان، باور به قومیت به مثابه یکی از جدی‌ترین مؤلفه‌های تفکیک هویتی، از جایگاهی اساسی در نظام اقتصادی و فرهنگی این جامعه برخوردار بوده، بویژه بنابر شیوه زیست اقتصادی مردم که ماهیتاً دامداری است تداوم یافته است به طوری که " نظام مبتنی بر دامداری به نوعی زیر بنای قومیت و قومیت زیربنای اختلافات عمیق داخلی مردم این زمین محسوب می‌شود که نه تنها مانع از رسیدن این سرزمین به مدرنیسمی در شأن کشوری در قرن بیست و یکم که حتی مانع از رسیدن به ملیت با یک هویت ناسیونالیستی است" (مخملباف،1380;25).  
  
**نتیجه گیری**  
 فقدان وجود نوعی ملی گرایی فراتر از مرزهای میان قومیتی و وقوع آنچه درگیری‌های میان تاجیک، پشتون و سایر اقوام درون مرزهای ملی با پندارة حاکمیت یک قوم بر همة اقوام یا یک فرد متعلق به یک هویت قومی ویژه بر همه ملت افغان نامیده می‌شود، دست یابی به نوعی هویت جمعی بزرگتر به نام ملت افغانستان و استحالة سایر اقوام تحت چنین عنوانی را همچنان  باوری دور می‌نماید. مطالعه شرایط موجود تداعی کنندة منازعات قومی با ریشه‌های تاریخی آن در میان مهاجران افغان،حاکی از کمرنگ شدن چنین رهیافتی و یا دست کم به حاشیه رانده شدن آن در کشور مقصد است. گویی تجربه جابه جایی‌های اجباری و مصائب ناشی از جنگ برای این گروه مهاجران بویژه ساکنان ایران به نوعی سرنوشت مشترک (و گرچه موقت) میان اقوام گوناگون منجر شده که امکان معطوف شدن به مبارزه با نیروهای مخالف و یا اخراج برخی هویت‌ها را به امکانی بسیار کمرنگ بدل می‌کند که تنها به حفظ مرزهای خویشاوندی درون قومی و پرهیز از اختلاط‌های میان قومی ناشی از ازدواج دو فرد متعلق به دو گروه مجزای قومی محدود می‌شود. مطالعه چنین پدیده ای در میان جمعی از مهاجران افغان ساکن منطقه آق تپه کرج حاکی آن است که نسل نخست مهاجران افغان منطقة آق تپه در مورد ماهیت و کیفیت تضادهای قومیتی و یا درگیری‌های به وقوع پیوسته ناشی از آن بر مواردی چون اجتناب از وقوع پیوند ازدواج خارج از گروه قومی خود، اجتناب از برقرار تعامل اجتماعی و یا روابط دوستانه و نزدیک با آنها و بطور کلی پرهیز از هر نوع روابط منجر به تنش و نزاع با گروه قومیتی دیگری از افغان‌ها تأکید می‌کنند. با این وجود در خلال خاطرات و روایت‌های فردی خود، به مواردی دال بر ازدواج میان دو گروه قومی تاجیک و هزاره یا هزاره و پشتون اشاره کرده و حساسیت در مورد ممنوعیت‌های پیوند خویشاوندی را عمدتاً در افغانستان بسیار شدید‌تر و با مقاومت بیشتری معرفی می‌کنند.  
از اینرو قرار‌گیری در موقعیت محدود یک مهاجر بویژه از نوع غیر قانونی با سازگاری و یا کناره‌گیری از نزاع توسط هژمونی‌ها و قدرت‌های رقیب در قالب قومیت‌های متنوع قابل تعریف می‌باشد. با وجود آنکه درگیری و یا خشونت‌های جدی فیزیکی میان اقوام ساکن در منطقة آق تپه مشاهده نمی شود،پتانسیل آنومیک موجود در چنین اقوامی گاه به مشاجرات لفظی محدودی میان خانواده ها منجر شده و به نظر می‌رسد پای‌بندی به امتناع از برخورد و عدم نفوذ در مقابل دیگر اقوام بویژه در میان اقوام تاجیک با درجات بیشتری از اهمیت قابل مشاهده است چنانچه نسل نخست مهاجران متعلق به این گروه قومی مشخصاً از تماس و مجاورت فیزیکی بویژه با هزاره جات اجتناب کرده و نوعی تفکیک و عدم تمایل به قرار‌گیری در یک جوّ توأم با صمیمیت از سوی هر دو گروه عمدة قومی (تاجیک و هزاره) مشاهده می شود. لذا گرچه همجواری فیزیکی یا قرار‌گیری در کشوری بیگانه بیش از موطن اصلی ایشان با بازتعریف هویت جمعی و قومی افغان در برابر ایرانی همراه بوده است، مرزهای نژادی – قومی تعریف شده در میان آنان که بصورت اجتماعی ساخته شده-با وجود آنکه نمی‌توان در جایگاه مبناهای طبیعی برای هویت‌سازی مورد استفاده واقع شود-از سوی قدرت هژمونیک موجود در هر دو گروه قومی (بویژه تاجیک) همواره با نوعی تلاش برای طبیعی و غیر قابل نفوذ جلوه دادن همراه بوده، با عوامل مخدوش کنندهّ این مرزها به شدت برخورد می‌شود. چنانچه وقوع ازدواج‌های میان دو گروه قومی اصلی چون تاجیک و هزاره که در موارد استثنائی اتفاق می‌افتد، با محدودیت‌های مشخصی از سوی هر دو قوم برای هر یکی از زوجین همراه بوده، در دایره مشخصی از تنبیهات از طرد کامل گروه قومی تا قطع موقت ارتباط با آنها را شامل می‌شود. این در حالی است که باور به حفظ مرزهای هویتی- قومیتی در گروه کودکان و نوجوانان- در جایگاه نسل دوم مهاجران- کمرنگ تر نموده و نمونه‌ای دال بر خشونت‌های میان آنها بر مبنای چنین عنصری به چشم نمی‌خورد. به نظر می‌رسد این گروه سنی اعم از دختران و پسران به لحاظ هویت قومی و باورهای مرتبط با آن در دو گروه مشخص قابل تفکیک اند: از سویی گروه اکثریتی از آنها که در پاسخ به سؤال "من چه کسی هستم؟" گزینه ایرانی بودن را برگزیده و آنرا به مثابه هویت ملی مطلوب خود قلمداد می‌کنند. این گروه عمده که همچون سایر کودکان، نسبت به سرزمین مادری خود از تصورات مبهم، ناقص و چند پاره‌ای برخوردار بوده و اغلب در ایران متولد شده‌اند، معتقدند جنگ و نا آرامی‌های داخلی، امکان تصویر هیچ آینده روشنی برای آنها را فراهم نساخته و به دلیل تعلقات عاطفی و احساسی به ایران، فرهنگ و مردم آن از سویی و فقدان هر گونه خاطره یا انگیزه‌ای برای بازگشت از دیگر سو، بیش از همه هویتی ثابت و پایدار را در پهنه سرزمینی ایران ترجیح داده و بدان متمایل‌اند. در مقابل، گروه دیگری از کودکان و نوجوانان در وجهی به شدت ملی گرا، خدمت به سرزمین و کشور مادری خود را بزرگترین هدف و انگیزة تحصیل خود دانسته، بازگشت به افغانستان را به عنوان مهم‌ترین آرزو و خواستة شخصی خویش عنوان می‌کنند.  
از اینرو بطور عمومی گرایش به رویکردهای ملی گرایانه و نه قومیتی در نسل دوم مهاجران بسیار بیشتر از نسل نخست مهاجرین قابل ملاحظه بوده، در موارد معدودی روابط میان فردی معطوف به تعلق‌های قومیتی است چنانچه کمتر مواردی از اطلاع درست از چنین مقوله‌ قومیتی  قابل شناسایی بوده، اغلب به دلیل فقدان تصور روشنی از قومیت، "شهر محل تولد" به عنوان قومیت از سوی آنان معرفی می‌شود. به طوریکه به عنوان مثال خود را "هراتی" یا  "کابلی" معرفی کرده و اطلاع دقیقی از نام و ماهیت قومی گروه خویشاوندی وابسته به آن ندارند. با این وجود، گرایشات ناخودآگاه چندی در میان برخی برای کنار گذاشتن یا تحقیر نژادی نوجوانان متعلق به قوم هزاره قابل مشاهده است که با انزوای عمومی کودکان و نوجوانان متعلق به این گروه قومی و محدود شدن روابط درون گروهی آنان همراه بوده است.از اینرو چنانچه در آغاز بحث هویت اشاره شد، این مفهوم ضرورتاً با دو متضاد تعریف می‌شود: همسانی و تفاوت، این در حالی است که چنین فرآیندی در میان جمعیت مهاجر، مدلی از هر دو متضاد فوق را به تصویر می‌کشد که در یک وجه آن با کیفیت یکسان بودن در ذات، ترکیب و ماهیت قومیتی از سویی و ملی (افغان بودگی) از دیگر سو همراه بوده و در وجه دوم با تفکیک و بازشناسی مرزهای میان خود و دیگری در قالب میان قومی از سویی و میان ملیتی از دیگر سو، نوعی تلاش برای معرفی یک هویت اجتماعی مضاعف است. به بیان دیگر اتباع مهاجر صرف نظر از قومیتی که بدان متعلق‌اند، ناچار به معطوف ساختن هویت خویش با انفکاک از سایر گروه‌های قومیتی و همچنین مرزهای ملیتی میان خود (افغانی) و دیگری (ایرانی) بوده و در عین حال تلفیقی از ماهیت سنتی رادیکال جامعة افغان و در حال گذار به سوی مدرنیسم ایرانی را به دوش می‌کشند که تضادها و شکاف‌های موجود در هر یک از سطوح فوق می‌تواند به پتانسیلی برای وقوع سلسله مراتب متفاوتی از قدرت و گاه خشونت از طریق انکار یا پذیرش آگاهانه هر یک از هویت‌های مستقل یا ترکیبی حاصل از این معادله محسوب شده، بویژه نسل دوم مهاجرین را با بحران‌های هویتی جدی‌ای روبرو سازد.  
این در حالی است که صرف جابه جایی‌های جمعیتی که به نوعی فرآیند سرزمین زدائی ناشی از جنگ منجر شده است، به خودی خود، بستر ایجاد نوعی بحران هویتی محسوب می‌شود که توانایی هویت‌سازی مکان را تحلیل برده و با تبدیل  محل (استقرار اجباری) به یک فضای فرهنگی پیچیده، رابطه مستقیم میان مکان، فرهنگ و هویت  رادچار چالش خواهد کرد (گل محمدی، 1383). با این وجود، نقش قدرت‌های هژمونیک در بستر قومیتی در جریان شکل‌گیری هویت‌های فردی و اجتماعی و تلاش برای حفظ این هویت‌ها در گروه مهاجرین نیز غیر قابل انکار بوده و همچنان به عنوان اصلی‌ترین منابع و مصالح معنا آفرینی و هویت بخشی نسل نخست این گروه مهاجر در منطقه مورد بررسی محسوب می‌شود، بویژه از دست دادن عنصر مکان به مثابه عنصری اساسی در هویت‌سازی و تأمین اجزاء و عناصر اصلی هویتی،دلیلی دیگر بر حفظ اهمیت قومیت و اطمینان از تعلق به یک چارچوب ویژه -هر چند تفکیک مرزها و تفاوت‌هایی روی قلمرو مکانی و باز تولید آن برای جمعیت مهاجر ناممکن نماید – محسوب می‌شود.  
یافته‌های پژوهش  
خصوصیت محوری فرهنگ‌های گوناگون که در قالب دسته‌های متفاوت قومی، محلی، زبانی و هویتی قابل شناسایی‌اند ادراک موقعیت کنونی آنان رابا نگاه به پشتوانة تاریخی، تمدنی آنها  میسر ساخته و بخش مهمی از عملکردهای اجتماعی اشخاص متعلق به یک گروه ویژه مذهبی، قومی بدون فهم حافظة تاریخی و گسترة حوزة جغرافیایی زیست آنان در اغلب موارد دشواره  و گاه ناممکن می‌نماید.  
    موضوع رسالة حاضر با تأکید بر مطالعة یک گروه مهاجر قومی-فرهنگی که همچون سایر گروه‌های اجتماعی، بخشی از هویت متکثر خود را در قالب چارچوب‌های تاریخی، جغرافیایی ویژة خود کشف کرده و به باز تعریف موقعیت کنونی خود با رجوع به بسترهای نخستین هویتی می‌پردازند، شناسایی چنین چارچوب‌های تعیین کننده‌ای را در راستای ارائه تصویری جامع‌تر از گروه مورد مطالعه در معرض توجه قرار داده و اشاره مختصر به مقدماتی در  باب حوزه استقرار مکانی و مشخصات  عمومی -جمعیتی این گروه قومی به منظور ایجاد بستری برای معرفی موقعیت کنونی خانواده‌های افغان منطقة آق تپه کرج را در این بخش کار ضروری تلقی کرده است.

توصیف محله به لحاظ ریخت شناسی فیزیکی – اجتماعی:  
    محله مورد بررسی یعنی آق تپه محله‌ای است که با بافت ویژة خود در جوار این تپه واقع شده است. تپه‌ای کوچک که فاقد بافت مسکونی ویژه‌ای در روی خود بوده و صرفاً به لحاظ حضور در منطقه به نمادی مشخص برای نامیدن محله و شناسایی مرزهای جدایی کنندة آن از سایر محله‌ها تبدیل شده است. این محله که به لحاظ موقعیت شهری در جوار محله‌هایی چون حسین آباد و فرهنگ واقع شده به لحاظ ترتیب قرار‌گیری از جنوب به شمال پس از دو منطقة مذکور واقع شده و به لحاظ اجتماعی و ریخت شناسی نیز تا حدی واجد ویژگیهای متمایز کننده‌ای از دو منطقة پیشین است. 6 خیابان از خیابان‌های اصلی منطقة مهر شهر در این محله واقع شده‌اند که به ترتیب به عنوان خیابان‌های اول تا ششم شرقی وغربی شناخته شده و بواسطه خیابان اصلی آق تپه که به مثابه مرز تفکیکی مشخصی در قالب یک خیابان طویل به نوعی جدا کنندة بخش‌های شرقی و غربی خیابان‌های فرعی شش گانه است، قابل شناسایی می‌باشد. به محض ورود به اولین خیابان از  این انواع شش گانه، تفاوت بافت جغرافیایی منطقه تا حدی مشهود می‌نماید چنانچه محله ناگهان از بافت نسبتاً متراکم شهری با آپارتمان‌های مجاور چندین طبقه به منطقه‌ای با تراکم کم‌تر و بافت نزدیک به مناطق حاشیه‌ای نزدیک می‌شود(عکس شماره 4 و 5). بافت خیابان‌ها، کوچه‌ها خانه‌ها و مغازه‌ها از بافت اصلی شهر و مناطق مجاور فرهنگ و حسین آباد به نحو محسوسی متمایز شده و ریتم پرشتاب آهنگ شهری تا حدی زیاد کاسته می‌شود به طوری که از تراکم جمعیت و متعاقباً فشردگی بافت مسکونی کاسته شده و بر تعداد فضاهای فاقد کاربری، خرابه‌ها و زمین‌های دست نخورده، در حد فاصل خیابان‌های اصلی و فرعی و منازل افزودة می‌شود (عکس شماره 6و7).گرچه اندازة طول و عرض خیابان‌ها و کوچه‌ها چندان نامتعارف و متفاوت از بافت اصلی شهر نیست، نوعی بی‌نظمی و آشفتگی در چیدمان بناهای مسکونی و تجاری به چشم می‌خورد که منطقه را بیش از همه در جایگاه شهرکی با توانایی‌های بالقوة فضاهای کالبدی برای ساخت و‌ساز و در عین حال محدودیت‌های مشخص ساختمانی معرفی می‌کند. کوچه‌ها نیمه آسفالت، نیمه خاکی با ناهمواری‌های فراوان در سطح و گاه بی‌نظمی شدید در ارتباط با یکدیگر قابل تشخیص‌اند چنانچه گاه وجود میانبرها و راه‌های فرعی کوچک و بزرگ، پل ارتباطی چندین کوچه به یکدیگر بوده وعموما محل عبور و مرور ساکنان محلی را بیش از خیابان اصلی به خود اختصاص می‌دهد(عکس 8 ،9،11و12).با وجود این بی‌نظمی، امکان شناسایی نقاط خروجی و حلقه‌های ارتباطی میان این راه‌های فرعی چندان دشوار نبوده و تشخیص مسیر مورد نظر را برای یک ساکن غیر بومی با کمی توجه میسر می‌کند. ساختمان‌ها و شیوة ساخت آن‌ها چندان با بافت متعارف شهری متشکل از مصالحی چون آجر و سیمان متفاوت نیست اما نوعی بی‌قاعدگی در تمامی آنها به چشم می‌خورد که موجب شده برخی بسیار کوچک و گاه کوتاه یا بلند ساخته شوند اما عموم ساختمان‌های مسکونی از سقف مشخص 2 الی 3 طبقه فراتر نرفته و وجود بناهایی با بیش از این میزان صرفا در ساختمان‌های معدود تجاری محله به چشم می‌خورد.  
   
  
منابع:  
•    فکوهی،ناصر(1383)،انسان شناسی شهری،تهران،نشر نی  
•    گل محمدی،احمد،(1383)، جهانی شدن،فرهنگ،هویت، تهران: نشر نی  
•    مخملباف،محسن(1381)، بودا در افغانستان تخریب نشد از شرم فروریخت، تهران: طرح نو  
•    هیندس،باری،(1380)، گفتارهای قدرت از هابز تا فوکو، ترجمه از مصطفی یونسی، تهران: نشر شیراز  
  
•    Morely ،D and k.Robins،1996:Spaces of Identity.London:Routledge.  
•    Tomlinson،J.1999:Globalization Culture:The Triupmph of west، Culture and Global Change. Ed. Tracey Skelton and Tim Allen. London: Routledge.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/11806>

## **اقلیت های دینی و هویت ملی در گفتگو با ناصر فکوهی**

ایران از لحاظ پیشینه تاریخی بسیار باستانی خود، در سطح فرهنگی و از جمله دینی، کشوری بسیار متکثر بوده است. با وجود این، برغم  حفظ این  تکثر در اغلب حوزه ها، مثلا  سنت های محلی، زبان،  قومیت و ... در زمینه دینی ما از دوره  دوم ساسانی همزمان با به رسمیت پذیرفته شدن مسیحیت به وسیله “کنستانتین” پادشاه روم  و رسمیت یافتن این دین از دوران امپراطور تئوسیوس اول، وارد منطق دین  رسمی و مرکزی و محوری شدیم.

دکتر ناصر فکوهی، استاد انسان شناسی دانشگاه تهران است. او مولف کتاب ها و مقاله های بی شماری در زمینه قومیت ها و اقلیت ها در ایران به شمار می رود. وی با اشاره به پیشینه دینی و مذهبی در طول تاریخ ایران و سپس ورود اسلام به این کشور با عنوان اینکه سکولار بودن مطلق در کشوری مثل ایران، تقریبا نمی تواند وجود داشته باشد،  معتقد است: از دوران صفوی در طول نزدیک به پنج قرن سیاست محوری کردن دین اسلام در نمونه تشیع آن به سیاست اصلی ایران تبدیل شد و عناصر تشیع و ایرانیت چنان با یکدیگر آمیختند که جداسازی آنها از یکدیگر امروز تقریبا در حد ناممکن است. در عین حال، تسنن ایرانی نیز  به شدت ایرانیزه شد و تمایز خود را با  سایر اهل تسنن برای مثال در  احترام گذاشتن به عقاید شیعه روشن کرد.

این استاد دانشگاه در عین حال با بیان اینکه مسائل حقوق اقلیت ها و آزادی های سیاسی را نباید به عنوان ابزارهایی برای تضعیف دولت (در معنای گسترده و عام این واژه و نه معنای خاص آن که به یک حکومت و یک دولت خاص مثلا دولت کنونی مربوط می شود) به کار برد، می گوید: وضعیت ما هرگز شباهتی با تبعیض و سرکوب سیستماتیک اقلیت های دینی در کشورهای عربی و مناطفی مثل بالکان و جنوب روسیه و قفقاز نداشته است. اما همین تبعیض های اندک نیز بایدکنار گذاشته شود و با برنامه ریزی و سیاستگزاری های درست اجتماعی سیاسی ایران؛ بهترین و عادلانه ترین موقعیت ها را به همه گروه های دینی بدهد به صورتی که هرگز  احساس نکنند شهروندی درجه دوم هستند.

فکوهی با تاکید بر اینکه هیچ یک از ادیان ابراهیمی به اندازه  اسلام دینی ضد نژاد پرستی و ضد قوم گرایی نبوده اند، می افزاید: متن مقدس قرآن این امکان را می دهد که با گرایش های نژادی و قومی افراطی باید به شدت مبارزه کرد و عدالتی که در تاریخ اسلام در امت اسلامی مطرح است را در میان شهروندان یک کشور اسلامی مطرح کرد. مشکل ما با اصول  دین و یا حتی فروع دین نیست، مشکل ما با برخی افرادی است که خود را متولی دین می دانند و اغلب حتی جایی در سلسله مراتب روحانیت و سنت دینی نیز ندارند.

او همچنین معتقد است: هویت ایرانی باید بر اساس  هویت های تاریخی و معاصر؛ متفاوت و متکثر تبیین شده و مدیریت گردد. اقوام ایران حق دارند که از آموزش صحیح زبان مادری شان در مدرسه برخوردار باشند. این مساله به هیچ وجه به زبان فارسی لطمه نمی زند و بلکه آن را تقویت می کند.

مشروح گفت وگوی خبرنگار شفقنا زندگی با دکتر ناصر فکوهی به شرح زیر است:

**\*به نظر شما طی دهه های اخیر اقلیت های دینی به وضعیت مطلوب یعنی شرایطی که دچار" تبعیض" یا "محرومیت" به خاطر دین یا قومیت شان نباشد، دست یافته اند؟ چه مشکلاتی پیش روی آنان وجود دارد؟**

فکوهی: ایران از لحاظ پیشینه تاریخی بسیار باستانی خود، در سطح فرهنگی و از جمله دینی، کشوری بسیار متکثر بوده است. با وجود این، برغم  حفظ این  تکثر در اغلب حوزه ها، مثلا  سنت های محلی، زبان،  قومیت و ... در زمینه دینی ما از دوره  دوم ساسانی همزمان با به رسمیت پذیرفته شدن مسیحیت به وسیله “کنستانتین” پادشاه روم  و رسمیت یافتن این دین از دوران امپراطور تئوسیوس اول، وارد منطق دین  رسمی و مرکزی و محوری شدیم. این امر تا دوره ورود اسلام به شکل شدیدی ادامه داشت به گونه ای که مسیحیان و یهودیان و  فرقه های مختلف  زرتشتی متفاوت با دین مرکزی که پیش ازآن زمان آزادانه، فعالیت می کردند، در این دوره یعنی تقریبا از اواخر قرن سوم میلادی و همزمان با سلطنت شاپور اول ساسانی در قرن سوم تا ورود اسلام در قرن هفتم به شدت سرکوب شدند و حتی قتل عام های گوناگونی را شاهد بودیم که علیه کسانی انجام می گرفت که حاضر نبودند دین رسمی  را بپذیرند. مساله این بود که موبدان موبدی (رییس کاست روحانیون زرتشتی یا مغان) شاپور به نام  "کرتیر" بر آن بود که در مقابله با  دین زرتشت اولیه و یا به روایتی با زروانیسم که بسیار  انعطاف پذیر تر بودند، برای انسجام کشور در برابر  دشمن تاریخی ایران یعنی  روم (میراث خوار یونان) باید  در کشور ایران هم یک دین واحد و دولتی وجود داشته باشد. به همین دلیل در دوران آخر  سلطنت ساسانی ما شاهد یک حکومت متعصب زرتشتی و بسیار سختگیر هستیم که خود از دلایل فروپاشی ایران بود.

بعد از ورود اسلام  تا سه قرن؛ ایرانیان هنوز در پی یافتن بازیابی و بازسازی و تلفیق هویت باستانی خود  با دین جدید بودند و از همان زمان  تا دوره صفوی،  گرایش ایرانیان به شیعه از خلال حکومت های کوچک محلی دیده می شد. اما اکثر پهنه های ایرانی سنی مذهب به شمار می آمدند و ادیان ابراهیمی و دین زرتشت نیز با پرداخت جزیه می توانستند به حیات خود (بدون تبلیغ دینی) ادامه دهند. اما از دوران صفوی در طول نزدیک به پنج قرن سیاست محوری کردن دین اسلام در نمونه تشیع آن به سیاست  اصلی ایران تبدیل شد  و عناصر تشیع و ایرانیت چنان با یکدیگر آمیختند که  جداسازی آنها از یکدیگر  امروز تقریبا در حد ناممکن است. در عین حال، تسنن ایرانی نیز  به شدت ایرانیزه شد و  تمایز خود را با  سایر اهل تسنن  برای مثال در  احترام گذاشتن به  عقاید شیعه روشن کرد. امروز ایران در حد 90 در صد  شیعه  بیش از 9 درصد اهل سنی و کمتر از یک درصد سایر اقلیت های دینی را شامل می شود که عمدتا شامل ادیان ابراهیمی و سنت های دیگر اسلامی و زرتشتیان می شود که باید به آنها باورهای دینی بسیار خرد نظیر صابئین (در خوزستان) را نیز افزود. برخی از فرقه ها و مذاهب  اسلامی  دیگر نیز وجود دارند که موضوع مباحث سیاسی و  حساسیت برانگیز بوده اند و هستند و ازاین رو آنچه را که در اینجا می گویم، صرفا به شاخه های دینی و مذهبی به رسمیت پذیرفته شده در قوانین و نهادهای کشور ایران است و شامل موارد اختلاف نمی شود.

با توجه به آنچه گفته شد، باید  بر این نکته تاکید کنم وقتی در کشوری به سر می بریم که در آن  99 درصد جمعیت به یک دین  و از آنها 90 درصد به یک مذهب از آن  تعلق دارند، موقعیتی متفاوت با  توزیع های دیگر دینی در سایر فرهنگ ها داریم. روشن است که در این کشور، شرایط دینی صرفا «دینی» نیستند.  به عبارت دیگر افراد  به دلیل آنکه کمتر یا بیشتر  روش های  عملی، فقهی و دستورات و مقررات دینی را رعایت می کنند، نمی توانند هویت فرهنگی دینی خود را نفی کنند. به عبارت دیگر، سکولار بودن مطلق به نظر من در کشوری مثل ایران، تقریبا نمی تواند وجود داشته باشد، کما اینکه از این لحاظ می توان نمونه مکزیک در  آمریکای لاتین را نیز آورد. در تاریخ  ایران نیز، حتی کسانی که رسما خود را «کمونیست» و «خداناشناس» اعلام کرده اند، اغلب این امر را به درگیر شدن با باورهای دینی تعمیم نداده اند، این را در تجربه حزب توده می بینیم.  همچنین در شخصیت های تاثیر گزاری همچون خسرو گلسرخی که در دادگاه شاه در سال 1352 خود را در آن واحد هم طرفدار «مارکسیسم لنینیسم» اعلام می کرد و هم دنباله رو «مولا حسین»(ع) و «اسلام حسینی و اسلام علی (ع) ». ما کمتر در ایران درگیری از آن دست که بین سکولاریسم اروپایی با کلیسای کاتولیک در طول قرن ها وجود داشت، را شاهد بوده ایم.  برعکس اختلافات میان دین داران بر سر تفسیر دین  به دلیل طبیعت تشیع که امکان تفسیر و  برداشت  های زیادی را بر اساس مرجعیت ها می دهد، زیاد بوده است که در دوره معاصر کاهش یافته اند.

در این شرایط سخن گفتن از «تبعیض» یا «محرومیت» را در عین حال که  فکر نمی کنم  نادرست باشد و بدون شک در اینجا نیز همچون همه جای جهان وجود داشته است و در بعضی از دوره ها  شدت گرفته است، اما سیاست عمومی دین مرکزی علیه «دین های حاشیه ای»  نبوده است. به عنوان مثال اینکه اهل تسنن در ایران زیر فشار  دائم و سخت و سرکوب بوده باشند با حقایق تاریخی انطباق ندارد، جز در دوره هایی خاص از تاریخ ایران که اگر با کلیت تاریخ ایران مقایسه کنیم، ما بیشتر تسامح و  سازش و انعطاف را می بینیم تا تنش و جنگ های  مذهبی و دینی و غیره را. این امر نافی وجود فشار هایی گاه کاملا نامشروع نیست و نخواهد بود اما این امر با سرکوب دینی کاملا متفاوت است. در دوره پس از انقلاب این مساله همچون باورهای سیاسی ضد دینی در اغلب موارد چنان با مسائل سیاسی و امنیتی پیوند خورده اند که نمی توان با جرات گفت که  مسائلی  ناشی  از تقابل های سیاسی بوده اند یا  مسائل دینی. به نظر من در ایران پسا انقلابی، مثل همه  انقلاب های بزرگ ما موضوع تنش بین  نیروهای حاضر در انقلاب را به شکلی شدید داشته ایم و این تقابل در نتیجه جنگی که به ایران تحمیل شد و بدون شک  به دلیل تمایل  قدرت های بزرگ به از میان بردن قدرت مرکزی و به دست رفتن کنترل کامل امور از طریق یک دولت واسط دیکتاتوری (عراق ِ صدام) انجام گرفت، افزایش یافت و روزی باید به دور از  حساسیت های سیاسی مقطعی به همه جزئیات این دوران پر تنش پرداخت. کاری که در همه انقلاب های بزرگ با فواصل  چند ده ساله و گاه نزدیک به یک قرن انجام شده است (انقلاب فرانسه و انقلاب روسیه) اما امروز زمان آن در منطقه ای که موجودیت ایران زیر تهدید قرار دارد و در آن  بخش بزرگی از سرزمین ها تاکنون به زمین های سوخته ای تبدیل شده اند تا منافع قدرت بزرگ مالی و نظامی تامین شود، نیست.

هم از این رو باور من آن است که مسائل حقوق اقلیت ها و آزادی های سیاسی را نباید به عنوان ابزارهایی برای تضعیف دولت (در معنای گسترده و عام این واژه و نه معنای خاص آن که به یک حکومت و یک دولت خاص مثلا دولت کنونی مربوط می شود) به کار برد، بلکه درست برعکس باید نشان داد که تقویت حقوق اقلیت ها، افزایش آزادی های فردی و گروهی، باز شدن فضا، بالا برن ظرفیت های نقد پذیری همه مقامات، مبارزه سخت و رادیکال با فساد و تمام مافیاها، تنها راه های رشد و توسعه دموکراتیک و ایجاد کشوری آباد وآزاد و مستقل و دارای جایگاه جهانی است. برعکس اگر  این حقوق  به ابزاری برای تخریب دولت های مرکزی، منظورم سازمان یافتگی جامعه  بر اساس نهادهای قدرتمندی که هزاران سال است کشور ما را حفط کرده اند، شود؛ باید رویکردی انتقادی نسبت به آنها داشت.

موضوع قومیت ها و اقلیت های مذهبی در ایران کاملا متفاوت است. در مورد نخست ما تقریبا با نیمی از جمعیت کشور روبرو هستیم که زبان مادری شان  فارسی نیست و گاه همچون گروه آذربایجانی ها رقم آنها به بیش از 20 درصد کل جمعیت می رسد و در پهنه ای بسیار بزرگ از کشور، هزاران سال است اقامت و قرن ها حکومت را در کل ایران به دست داشته اند. افزون بر این، فرهنگ آنها به  نوعی  فراتر از مرزها نیز تداوم دارد. این امر کاملا با  گروه های دینی که جمعیتی بسیار کوچک را تشکیل می دهند، متفاوت است.  در مورد گروه های اخیر در طول تاریخ معاصر ایران، هر چند نمی توان  نافی وجود  فشار ها اغلب از  طرف نظام اجتماعی و حتی از پایین و جامعه  مردم  شد، وضعیت ما هرگز شباهتی با تبعیض و سرکوب سیستماتیک اقلیت های دینی در کشورهای عربی و مناطفی مثل بالکان و جنوب روسیه و قفقاز نداشته است. اما همین تبعیض ها نیز بایدکنار گذاشته شود و با برنامه ریزی و سیاستگزاری های درست  اجتماعی سیاسی ایران بهترین و عادلانه ترین موقعیت ها را به همه  گروه های  دینی بدهد به صورتی که هرگز  احساس نکنند شهروندی درجه دوم هستند. تمام قوانینی که ممکن است با این امر تضاد داشته باشند به نظر باید مورد تجدید نظر جدی قرار بگیرند و هیچ تبعیضی به دلیل دین این یا آن گروه دینی، نباید متوجه آنها باشد در عین حال که باید از حق کامل و آزادی کامل اجرای مناسک خود در احترام به سایر ادیان برخوردار باشند، ولو آنکه تعداد آنها  بسیار بسیار اندک باشد. شمار پیروان دینی در این مورد، هیچ معنایی ندارد و عدالت ولو برای یک نفر باید اجرا شود. این امر باید بتواند سبب شود که مهاجرت اقلیت های دینی از ایران متوقف شده و شاهد بازگشت هموطنان سایر ادیان  به ایران باشیم.

**\*در جایی از صحبت های خود اشاره داشته اید با توجه به مساله جهانی شدن و نزدیک شدن فرهنگ ها به یکدیگر بایستی به این سمت پیش برویم که از واژه "اقلیت" چه در مورد پیروان یک دین یا مذهب و چه در مورد قومیت یا حتی درباره مهاجرین استفاده نشود چرا که مردم در یک جامعه بایستی فرای دین و قومیت و یا هر نوع المانی که آنها را جزو اقلیت محسوب می کند، دیده شوند و از حقوق برابری برخوردار باشند؛ حال به نظر شما چه لوازم و شرایطی نیاز است تا این تکثر فرهنگی که خود نوعی از تفاوت های فرهنگی و اجتماعی را هم شامل می شود بتواند به حقوق برابر با همه شهروندانی که در یک فضای غالب دیگری زندگی می کنند، دست یابند؟**

فکوهی: درباره استفاده از واژه اقلیت در علوم اجتماعی کنونی توافقی وجود ندارد. البته این عدم توافق بیشتر مربوط به واژه است و نه محتوا. در حقیقت مساله آن است که اکثر فرهنگ شناسان و جامعه شناسان معتقدند تقلیل دادن جامعه به دوگانه های متقابلی مثل اقلیت و اکثریت کاری است اشتباه و خطرناک. اینکه ما از یک اکثریت صحبت بکنیم زیرا با شمار بیشتری از افراد سرو کار داریم، امری نادرست است، زیرا  به هیچ وجه شمار بزرگ، به معنای آن نیست که همه افراد آن جماعت به یک شکل و با یک احساس و عمق، هویت خود را درک و تحقق می بخشند، این امر درباره اقلیت ها نیز صدق می کند. البته  شکی نیست که شمارهای بزرگ جمعیتی از یک زبان و فرهنگ نظیر آنها، در قومیت های اصلی ایرانی می بینیم مسائل و ابعاد خاص خود را دارد و نمی توان  فرضا جمعیتی چند ده میلیون نفری را با  موقعیت جمعیت  چند صد نفری مقایسه کرد. اما اگر اصل را اخلاق و پایبندی به قانون بدانیم باید  هر چه ممکن است به سوی شرایطی حرکت کرد که  شمار تاثیر تعیین کننده ای بر مسائل و روابط انسانی نداشته باشد.

نظر اکثر جامعه شناسان، انسان شناسان و فرهنگ شناسان  در این مورد آن است که جوامع کنونی را در حقیقت باید جوامعی ترکیب شده از تعداد بی شماری جماعت (community) یا اقلیت (minority) به حساب آورد بدون آنکه اکثریتی (majority ) وجود داشته باشد. این نگاهی انسان گرا به جامعه است که  سبب می شود ما به جای آنکه اساس مدیریت جوامع را بر جدا کردن افراد از یکدیگر و نپذیرفتن «تفاوت» به عنوان عامل جداکننده بگذاریم، به مدیریت بر اساس تکثر فکر کنیم و «تفاوت» را یک  غنای فرهنگی به حساب بیاوریم که می تواند به ما کمک کند. مثالی بیاوریم اینکه ما امروز در ایران  ده ها زبان، فرهنگ، سنت محلی، دین و سبک زندگی  داریم را می توانیم به دو صورت مدیریت کنیم: در گونه نخست اصل را بر آن می گذاریم که همه باید به یک شکل واحد دربیایند، این امر چه  ابعاد نظری را در تحلیل خود وارد کنیم و که به تاریخ و ابعاد عملی نظر بیاندازیم، نه تنها ننگ نیست، بلکه بسیار زیان بار است، زیرا سبب واکنش های شدید هویتی و مقاومت هایی در پایه می شود که به شدت آسیب زا هستند و شهروندان را علیه یکدیگر تحریک می کنند. در طول تاریخ معاصر یعنی در همین صد سال اخیر میلیون ها نفر قربانی همین افکار بی پایه شده اند و ده ها کشور  نابود شده اند، هم اکنون خاورمیانه در آتش همین گونه تفکر می سوزد و قدرت های بزرگ هژمونیک جهان با تکیه و تقویت این گونه اختلافات است که توانسته اند این منطقه را تا به این حد تخریب کنند. اما راه دیگری نیز برای مدیریت وجود دارد، اینکه ما  این تفاوت ها را  به مثابه بدیل ها و  وسایلی راه گشا ببینیم که نه تنها ما را به هم نزدیکتر می کنند، بلکه می توانند ما را به گروه های دیگر، کشورهای دیگر و مردمان دیگر بهتر پیوند دهند. البته مدیریت تفاوت و استفاده بهینه از آن بسیار سخت تر از مدیریت های آمرانه است، اما نتیجه اولی جز تخریب و حرکت به سوی آنومی های اجتماعی نیست در حالی که نتیجه دومی ایجاد  امکانات بی پایانی برای گسترش پتانسیل های یک پهنه فرهنگی در  رشد و توسعه و رسیدن به وضعیت های بهتر برای خود است.

برای مدیریتی از این دست که باید به آن نام مدیریت تفاوت برای توسعه نام داد نیاز به ابزارهایی در همه زمینه ها هست از نظام قانونی  و قوانین محکمی که شهروندی را تثبیت کرده و آن را بر فراز همه ملاحظات دیگر قرار دهد تا  بالا بردن فرهنگ اجتماعی و  ایجاد درک در مردم و گروه های اجتماعی مختلف  نسبت به  ارزش داشتن تفاوت و اهمیتی که تفاوت می تواند در  بالا بردن روحیه همبستگی ملی داشته باشد. بنابراین ما با امری ناممکن یا فوق مشکل روبرو نیستیم بلکه تنها نیاز به درک و پذیرش واقعیت ها و شهامت برای به اجرا درآوردن  برنامه های درست داریم که خود این کار از مبارزه ای سیستماتیک با  نظام های فساد  سازمان یافته می گذرد که در صورت رشد  همه  چیز و همه نهادها و همه کنشکران اجتماعی را آلوده کرده و  مانع هر اقدامی می شوند.

**\*با توجه به تاکید دین اسلام بر برابری و مساوات با دیگر افراد جامعه جدای از دین، مذهب و نژاد، حال چه گزاره هایی از دین می تواند حقوق اقیلت ها را تضمین کند؟ آیا دین و عالمان دینی توانسته اند تحمل و مدارا را در بین سایر پیروان ادیان و مذاهب با هویت های مختلف ترویج دهند؟**

فکوهی: مشکل به هیچ وجه در اصول دینی نیست. در مورد دینی همچون اسلام باید گفت که هیچ یک از ادیان ابراهیمی به اندازه  اسلام دینی ضد نژاد پرستی و ضد قوم گرایی نبوده اند. متن مقدس قرآن امکان می دهد که با گرایش های نژادی و قومی افراطی به شدت مبارزه کرد و عدالتی که در تاریخ اسلام در امت اسلامی مطرح است، در میان شهروندان یک کشور اسلامی مطرح کرد. مشکل ما با اصول  دین و یا حتی فروع دین نیست، مشکل ما با برخی افرادی است که خود را متولی دین می دانند و اغلب حتی جایی در سلسله مراتب روحانیت و سنت دینی نیز ندارند.  اگر برای مثال در کشور خود ما تا اندازه ای به اظهاراتی که در هر حوزه ای مطرح می شود، نظری داشته باشیم، می بینیم که افرادی که هیچ مقام و اتوریته ای در حوزه  دینی ندارند، یعنی نه لباس روحانیت بر تن دارند و نه هرگز در حوزه، تحصیل یا تدریس کرده اند و یا هرگز تحصیلاتی حتی دانشگاهی در حوزه دین داشته اند، بیشترین اظهار نظر های دینی را در همه موارد مربوط به زندگی مردم می کنند و به قول معروف «دایه ای مهربان تر از مادر» و «کاسه ای داغ تر از آش» هستند. مشکل ما دقیقا همین افراد هستند که دانسته و یا نادانسته، اما شاید عامدانه و حتی با هدایت شدن از  بیرون، تلاش دارند که از  دین چهره ای هراسناک بسازند.  چطور می توانیم قبول کنیم که در سطح جهان چنین سرمایه گزاری وسیعی برای  برابر نشان دادن اسلام با تروریسم می شود در حالی که همه می دانند امروز بیشترین خشونت ها در جهان در حوزه های غیر اسلامی و به طور خاص مسیحیت و  کشورهایی که زیر سلطه استعمار مسیحیت بوده اند (مثلا در افریقا و امریکای لاتین) می شود ولی تمام نور افکن ها بر گروهی اقلیت از «اسلام»گرایانی افتاده است که مورد حمایت کامل  قدرت های بزرگ بوده اند، در حالی که درباره صدها میلیون مسلمان که در سراسر جهان به دور از هر غوغا و تنشی در حال زندگی هستند کوچکترین سخنی گفته نمی شود. چطور می توانیم بپذیریم سیاست های هژمونیک در سطح بین المللی این طور عمل کنند و در سطح داخلی در پی آن نباشند که مردم با  به تنش علیه یکدیگر وادارند، تفرقه افکنی کنند و  با قرار دادن تعصبات کورکورانه ای که ربطی به دین ندارد آن را در نظر مردمی که خود در طول هزاران سال حافظ دین خود بوده اند، دینی خشن نشان دهند؟ به باور من، به مثابه یک انسان شناس و اما همچنین با رجوع به عقل سلیم می توان کاملا  استدلال کرد که تلاش برای  اعمال زور و  فشار آوردن با دین به مردم و به اقلیت ها، در واقع تلاشی است برای  برابر کردن  اسلام با خشونت. به نظر من  نظیر سیاستی که در سطح جهان برای دامن زدن به یک اسلام هراسی وجود دارد در خود کشورهای اسلامی نیز  خواسته یا ناخواسته به تحریک یا بدون تحریک قدرت های هژمونیک در جریان است تا مردم این کشور ها را از ابزارهای دینی و اعتقادی شان برای حفظ هویتشان و برای رشد دادن به فرهنگشان باز دارد، زیرا آنها را قانع کند که دین برابر خشونت است و  نظام های غیر اسلامی بهترین راه حل برای خلاص شدن از این مشکل است. مشکل در واقع  افراد متعصبی هستندکه از لحاظ تاریخی نیز عامل اصلی سقوط تمدن درخشان اسلامی از قرن شانزدهم و در نتیجه بالا گرفتن قدرت نظام استعماری مسیحیت نوزاده شده بودند.

**\*از نظر هویت قومی در چه وضعیتی به سر می بریم؟ آیا ساختار٬ قوانین یا نهادهایی وجود دارد که حقوق قومیت های مختلف را در کشور تضمین کند یا به برآورده شدن آنها کمک کند؟**

فکوهی: هویت قومی ایران،  هویتی به شدت متکثر است. اما این برای  پهنه ای چون ایران کاملا  طبیعی است. زیرا هزاران سال است که وضعیت به این صورت بوده است. دستکم از دوره هخامنشی ایران کشوری چند زبانی و چند قومیتی بوده است با دولتی متمرکز و قدرتمند که هر بار تضعیف شده است، سرزمین ایران  به شدت مورد یورش و تهدید و تخریب قرار گرفته است. به همین دلیل تجربه هزاران ساله حکومت  سازمان یافتی به نظر من به طور مداوم به سطح قوانین و سازمان یافتگی نیز منتقل شده است. از این رو فکر نمی کنم مشکل ما در سطح قوانین و نهاد ها باشد و بیشتر باید آن را در جایی دیگر جستجو کرد، یعنی در نوعی توهم روشنفکران و دانشگاهیان و کسانی که خود را نظریه پردازان مدرنیته می دانند و بیش از صد سال است مایلند نسخه های اروپای قرن نوزدهمی را برای ما بپیچند. یعنی فرانید ملت سازی و دولتی سازی بر اساس دو فرایند قوم کشی و زبان کشی که طبعا نه به نتیجه ای رسیده اند و نه هرگز خواهند رسید؛ زیرا این پهنه  فرایندهای بسیار پیچیده ای را در این زمینه ساخته است که در طول هزاران سال تبیین شده و شکل گرفته اند و نمی توان آنها را با  استدلال های  نظری و دست دومی که از اروپای قرن نوزدهم (دولت – ملت های  مدرن) و یا از تاریخ قرون وسطایی و معاصر مسیحی (دو گانه کاتولیسیسم و پروتستانتیسم) به عاریت گرفته ایم  به مقصد رساند.

**\* قومیت های مختلف در کشور چه مطالباتی دارند و چگونه می توانند این مطالبات را در ساختار قانونی فعلی پی گیری کنند؟**

فکوهی: مهم ترین مطالبه در حال حاضر اجرای اصل پانزده قانون اساسی درباره زبان مادری است. سی و پنج سال از انقلاب گذشته است و هنوز این اصل به اجرا در نیامده است.  اقوام ایران حق دارند که از آموزش صحیح زبان مادری شان در مدرسه برخوردار باشند. این مساله به هیچ وجه  به زبان فارسی لطمه نمی زند و بلکه آن را تقویت می کند. زیرا آموختن صحیح یک زبان در مدرسه بسیار بهتر از آموختن آن در محیط بیرونی و بدون هیچ گونه قاعده ای است. برای اینکه این مساله لوث شود، شووینیست های ملی با یک بازی زبانی، دائما  ادعا می کنند اقوام ایرانی آموزش «به زبان مادری» را می خواهند که یک دروغ بزرگ و بی شرمانه است. هرگز  هیچ یک از اقوام ایران و طرفداران زبان مادری مساله آموزش به زبان مادری یعنی جایگزین شدن  فارسی با زبان قومی را نخواسته اند. نکته دیگر تخصیص بودجه به تقویت هویت های محلی است که  در حال حاضر به  وضعیت خود رها شده اند و کارکرد خاصی برای تقویت و رشد دادن به آنها انجام نمی گیرد. مطالبه دیگر  انتخاب مسئولان اداری  استان ها از همان استان است که کاری بسیار به جا و دارای مشروعیت است در حالی که امروز هنوز بسیاری از استان ها از این مساله برخوردار نیستند. این ها حداقل هایی است که اقوام و هویت های محلی خواهان آن هستند و البته تمرکز زدایی در بسیاری از امور از تهران به سوی پیرامون که مثلا به  موضوعات شهری و سازمان یافتن در سطح استان ها بر می گردد نیز جزو خواسته های دیگر استان ها و اقوام است.

**\* آیا هویت ملی در حال حاضر هویتی فراگیر است و به نوعی عناصری از هویت های مختلف دینی و قومی را در جامعه بازنمایی می کند؟**

فکوهی: هویت ملی در حال حاضر بسیار گسترده است و اصولا نمی توان در کشوری که هزاران سال است وجود داشته است جز این انتظاری داشت. بهر حال ما میراثی چند هزار ساله داریم و اقوام و هویت های محلی در طول این هزاران سال با یکدیگر وصلت کرده اند. مردم در این پهنه دائما در آن در حال  آمد و شد هستند و دو انقلاب بزرگ ملی در این کشور صورت گرفته است همه این ها  سبب شده اند که هویت ملی شکل گرفته و تقویت شود. بحث بر سر نبود هویت ملی نیست بلکه بر سر  آن است که اولا تقویت هر چه بیشتر آن است یعنی افراد احساس تعلق سرزمینی و تاریخی بیشتری به کشور خود بکنند و ثانیا اینکه این احساس تعلق شکلی مدرن و امروزی داشته باشد و مثلا بر اساس ایدئولوژی های شووینیستی یا ملی گرایی های قرن نوزدهمی اتفاق نیافتد زیرا در چنین حالتی با هویت های محلی و قومی از یک سو و با هویت های جهانی از سوی دیگر در تضاد قرار گرفته و تضعیف خواهد شد. همانگونه که بارها گفته ام  هویت ملی در ایران  تالیفی از هویت های دینی و قومی نیز بوده و هست ، باز  تکرار می کنم مساله این نیست که این هویت ها  وجود ندارند و یا یکدیگر را نفی می کنند مساله چگونگی مدیریت کردن آنها با این هدف است که با یکدیگر همساز شوند و به رشد عمومی و توسعه کشور و بالا رفتن احساس رفاه و تعلق کمک کنند.

**\* وضعیت** **شهروندی در خصوص روابط بین گروه های قومی و مذهبی و احترام به حقوق این گروه ها اعم از مهاجران یا اقلیت های دینی و قومی را چگونه ارزیابی می کنید و چه نهاد یا نهادهایی باید در این زمینه پاسخگو باشند؟**

فکوهی: متاسفانه در طول سال های اخیر  ما شاهد بالا گرفتن دو گروه از  گرایش ها بوده ایم که هر دو منفی هستند؛ از یک سو گرایش های  ملی گرایی شووینیستی که باز دم از باستان گرایی می زنند و تصورشان این است که هویت ایران مرکزی آن هم در بخشی خاص و گروهی خاص از مردمش را باید به همه جا تحمیل کرد و به شدت  هنوز این باور را دارند که می توان بر اساس الگوی انقلاب فرانسه  یک ایران ملی ساخت و از طرف دیگر گرایش های شوینیستی قوم گرایانه ای که تمایلات فدرالیستی یا جدایی خواهانه را مطرح می کنند بدون آنکه  متوجه باشند چنین شعارهایی هیچ پایگاهی نه در تاریخ ایران و نه امروز در میان مردم ندارد.  این دو گروه دائما  با حمله به یکدیگر مواضع  هم را تقویت می کنند. برای مقابله با این روند تنها راه آن است که همه کسانی که مسئول هستند و می توانند موقعیت های پیچیده جهان کنونی درک کنند؛ وارد  بحث هایی هر چه بیشتر و عمیق تر شوند و نشان دهندکه این تقابل و تنش بیهوده است و راه به جایی نمی برد. هویت ایرانی باید بر اساس  هویت های تاریخی و معاصر  متفاوت و متکثر تبیین شده و مدیریت گردد و هر راه و روش دیگری محکوم به شکست است اما پیش از اینکه به شکست بیانجامد می تواند هزینه های بی شماری برای ایران به بار بیاورد.

**\* در حال حاضر شاهدیم که مشکلات عدیده ای پیش روی تعدادی از مهاجرین در ایران از جمله افغانستانی ها وجود دارد، برخی از آنان که ممکن است مجوز اقامت هم نداشته باشند اما از تحصیل محروم اند و به علت زندگی در حاشیه شهرهای بزرگ از بسیاری امکانات شهری نیز برخوردار نیستند. آیا مهاجرین در یک جامعه نیز جزو اقیلت به شمار می آیند؟ به نظر شما آیا عدم تلفیق و فرهنگ سازی ارتباطی میان مهاجران و دیگر شهروندان می تواند زمینه ساز بروز آسیب های اجتماعی در سطحی وسیع تر شود؟ به خصوص زمانی که این افراد-مهاجرین- به** **حقوق شان نیز بیشتر آشنا شوند.**

فکوهی: این مهاجران باید در  ملیت ایرانی ادغام شوند و به آنها همه امکاناتی را که سایر شهروندان دارند داده شود. افغانستان تا دورانی نه چندان دور بخشی از خاک ایران بوده است. کما اینکه بخش های بزرگی از پهنه های  اطراف ایران چنین بوده اند و بنابراین ایران باید آغوش خود را به سوی مردی که تمایل دارند در کشور ما زندگی کنند باز کند. این یک شانس بزرگ برای کشور ما به حساب می آید.  اگر ما مشکلاتی چون بیکاری، کمبود امنیت در شهرها، فقرو حاشیه نشینی  داریم، این نه به دلیل وجود مهاجران، بلکه به دلیل ساختارهای فقر و بی توجهی مدیریتی به  نیاز به حل این مشکلات در یک کشور به شدت ثروتمند است. ایران  آنقدر ثروتمند است که اگر درست مدیریت اقتصادی شود می تواند میلیون ها نفر از مهاجران را در خود جای دهد و در عین حال بهترین زندگی را برای مردم خود از لحاظ اقتصادی فراهم کند. بنابراین به جای زیر سئوال بردن مهاجران بهتر است مدیریت خود را به زیر سئوال ببریم. مشکل ایران یک مشکل جمعیتی نیست، اما سوء مدیریت منابع  مالی، اقتصادی و سیاسی و سایر منابع انسانی است که سبب شده ما دائما به راه حل های جمعیتی فکر کنیم که در نهایت راه حل چندان  قابل توجهی نیستند  زیرا  به فرض هم که ما در کاهش جمعیت  موفق بوده ایم باید دقت کنیم که بهای این امر را در آینده کسانی باید بپردازند که دیگر فرزندانی نخواهند داشت که از آنها  نگه داری کنند.  قطع مهاجرت به کشور آن هم از کشورهایی که جزئی از فرهنگ ما بوده و هستند به نظر من نه تنها هیچ حسنی برای ایران در بر ندارد بلکه به آن از لحاظ فرهنگی ضربه میزند. مهاجرت اقلیت ها و گروه های  غیر  فارس،  از ایران نیز چنین است بنابراین نه تنها فکر می کنم باید کاری کرد که اقلیت ها و اقوام ایران را بهترین مکان برای زندگی خود بشمارند بلکه حتی باید کاری کرد که اقلیت های مهاجرت کرده به ایران بازگردند تا  تکثر فرهنگی و جمعیتی ایران بار دیگر احیا شده و منابع بیشتری برای توسعه پیدا کنیم.

**\* برخی معتقدند که در حاشیه مرزهای ایران که اکثر اقلیت های قومی و مذهبی در آن زندگی می کنند به لحاظ اینکه این مناطق از گذشته در معرض خطر تجزیه قرار داشته اند چندان مورد توجه قرار نگرفته و به نوعی از محرومیت های اقتصادی و امکانات مدنی و شهری رنج می برند. آیا این امر می تواند به دامن زدن برخی اختلافات هم در میان مردم این مناطق و هم در بروز آسیب های کلان تری در طولانی مدت بینجامد؟**

فکوهی: مناطق مرزی ایران بنا بر سیاستی هزاران ساله،  همیشه به وسیله دولت های مرکزی در ایران  تقویت می شده اند تا حافظ مرزهای ایران و جلوگیری از خطرات و تهدید های بیرونی باشند. این سیاست پس از ورود ایران به موقعیت دولت ملی به کنار گذاشته شد زیرا مدل مورد استفاده همانطور که گفتم اصل را بر  تقلید از مدل فرانسوی تشکیل دولت می گرفت یعنی درگیر شدن با اطرافیان برای تقویت روحیه ملی گرایی نظامی، در حالی که ما در مرزهایمان  پهنه های فرهنگی را داریم که اغلب هزاران سال است زیر نفوذ و نزدیک به فرهنگ ایرانی و متحد ما بوده اند. بنابراین باید به سیاست های  قبلی بازگشت و با تقویت مناطق مرزی  باز هم همچون همیشه آنها را به مناطقی تبدیل کرد که به دلیل احساس  تعلق قدرتمند به ایران به شدت از ایران مرکزی دفاع کنند و این نیاز به توسعه گسترده ای از لحاظ اجتماعی، اقتصادی و سیاسی در این مناطق دارد.

**\*در مجموع اگر بتوانیم ارزیابی از وضعیت اقلیت ها در ایران چه به لحاظ دینی، قومی، مهاجران یا حتی زنان و دیگر اقشاری که جزو اقلیت محسوب می شوند داشته باشید، چیست؟ برای آنکه بتوان چالش ها و خطراتی که پیرامون جامعه ای نظیر ایران وجود دارد را به حداقل رساند چه شرایط و زمینه هایی باید فراهم شود تا انسجام فرهنگی و هویتی در ایران حفظ شود و پایدار بماند؟**

فکوهی: ارزیابی من آن است که ما نسبت به کشورهای مشابه منطقه  توانسته ایم سیاست های  انعطاف پذیر تری داشته باشیم و مدیریت بهتری برای  وحدت ملی در تکثر فرهنگی را پیش ببریم و اما این امر  با رشد شدید جامعه ما از لحاظ توسعه سرمایه های انسانی و اجتماعی و فرهنگی برابر نبوده است. میزان  فعالیت ها و سیاستگزاری هایی که در این زمینه باید بشود به مراتب بیشتری از کاری است که شده است. به معنای دیگر،  در حوزه ای مثل زنان ما رشد بسیار بهتری از کشورهای منطقه داشته ایم اما هنوز با  برآورده کردن نیاز زنان و  یک توسعه در خور برای آنها در ایران  فاصله بسیار زیادی داریم. همین را باید در مورد اقوام بسیاری دیگر از جماعت های اقلیتی نیز گفت.  توسعه عمومی ایران تابعی است از توسعه موقعیت های اقلیتی، هر چه زودتر این وضعیت و این امر را درک کنیم زودتر می توانیم سیاست های توسعه ای خود را به پیش ببریم.

 سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/28315>

## **ضرورت مطالعات قوم شناسی در ایران: گفتگو با ناصر فکوهی**

طبق این تعریف که هر فرهنگی را باید بیشتر در چهارچوب مجموعه ارزش ها، باورها و رفتارهای خاص خود آن فرهنگ درک کرد و نه با معیارها، ارزش ها و... فرهنگی دیگر که البته باید در تعاملاتشان با آن فرهنگ، در نظر گرفته شوند، می توان به این نتیجه رسید در کشور ایران که به عنوان کشوری متکثر و دارای خرده فرهنگ‌های گونا گون است،  ضرورت آن احساس می شود که تعریف نسبی‌گرایی فرهنگی به صورت شفاف در کنشگران اجتماعی درونی شود. یکی از الزامات درونی شدن این تفکر، تعریف بیش از پیش فرهنگ اقوام و خرده فرهنگ‌ها است. تعریفی که مسیر تقارب را می تواند هموارتر کند. هم اکنون در بسیاری از نقاط جهان، به ویژه در توسعه یافته ترین نقاط که جذاب ترین نقاط بودند و هستند، با تراکم بسیار بالای قومی رو به رو هستیم. امروزه در اغلب بافت‌های شهری اروپایی، در هر مجتمع مسکونی و هر مدرسه‌ای در شهرهای بزرگ بیش از 10 یا 15 قومیت مختلف در حال همزیستی با هم هستند. در اینجا شناخت قومیت‌ها و مشخصات فرهنگی آنها می تواند راهی به سوی ساده شدن و حل مشکلات ناشی از همزیستی باشد. در اینجا در گفتگویی با دکتر ناصر فکوهی، یکی از معدود متخصصانی که به فرهنگ اقوام پرداخته است به موضوع نیاز به گسترش قوم شناسی می پردازیم.  
  
**آل کثیر: از نظر شما چه نیازی به گسترش قوم شناسی وجود دارد؟**  
دکتر فکوهی: ابتدا باید بگویم من در اینجا موضوع را به ایران محدود می کنم، زیرا مطالعات قومی  بنا بر اینکه از چه کشور، چه موقعیت تاریخی و فرهنگی صحبت می کنیم بسیار متفاوت هستند و پرسمان های مختلفی را به میان می کشند. برای مثال تکثر فرهنگی که شما در اروپا به آن اشاره کردید لزوما امری مثبت نبوده است که فعلا من وارد انی بحث نمی شوم. اما در مورد ایران به نظر من دلایل مختلفی برای آنکه مطالعات قوم شناسی گسترش یابد داریم. نخست آنکه کشور ما یک موزائیک قومی است به عبارت دیگر، از اقوام و زبان های متعددی تشکیل شده است  که هزاران سال است در کنار یکدیگر زندگی می کنند و اغلب این زندگی بدون تنش میان آنها بر قرار بوده است. اما این بدان معنا نیست که ما در برابر هر نوع تنش و یا هر نوع برنامه ریزی استراتژیکی برای تخریب موقعیت صلح آمیز اقواممان  از درون یا از برون مصونیت طبیعی داریم. بلکه باید  این نکته را در نظر داشته باشیم که آنچه سبب شده است این اقوام در طول هزاران سال با یکدیگر  بدون جنگ و خونریزی زندگی کنند، عمدتا وجود دولت های مرکزی قدرتمند بوده است. به همین دلیل نیز هر بار  دولت مرکزی در ایران به خطر افتاده و یا تضعیف شده است ما یا شاهد اشغال کشور به وسیله بیگانگان بوده ایم و یا شاهد بالا گرفتن تنش های بین اقوام و گروه های محلی مختلف و اغلب شاهد هر دو این ها به طور همزمان.  
با آغاز دولت ملی (یا دولت ملت ها) در ایران از ابتدای قرن بیستم مسئله پیجیده تر شده است. زیرا از یک طرف دولت ملی باید همان وظیفه ای را انجام می داده است که دولت های مرکزی پیشین انجام می دادنند یعنی  ایجاد شرایط همزیستی اقوام در کنار یکدیگر  برغم هر قومیتی که دولت مرکزی را تشکیل می دادند ، اما از طرف دیگر این دولت ملی به دلیل آنکه بیشتر حاصل یک دخالت خارجی بود تا یک فرایند شکل گیری درونی، از الگویی بیرونی نیز برای تداوم انسجام تبعیت کرد و نه از الگویی که در طول چند هزار سال در ایران به کار می رفت. اگر دولت های باستانی و حتی پس از اسلام در ایران اغلب راز موفقیت خود را در حفظ انسجام و صلح داخلی مدیون عدم دخالت بیش از حد در سطوح محلی و به ویژه رساندن  دخالت های فرهنگی الزام آور در زمینه هایی چون زبان و آداب و رسوم و مذهب به حداقل ممکن می رساندند و بدین ترتیب می توانستند رضایت محلی را جذب کنند، در دوره رضا شاه که نخستین دولت ملی ایجاد می شود،  الگوی اروپایی برای این انسجام انتخاب می شود یه ویژه الگوی فرانسوی مبتنی بر حداکثر دخالت برای یک رنگ کردن سطح محلی با  سطح ملی: مردم ناچار می شوند  زبان، آداب و رسوم، و سبک زندگی خود را تغییر دهند تا به اصطلاح یک «ملت» جانشین موقعیت های محلی شود. این سیاست طبعا شکست خورد. اما پرسمان اساسی باقی ماند و پس از انقلاب اسلامی نیز برغم آنکه تلاش شد از جمله در قانون اساسی حقوق بیشتری به اقوام داده شود. باز هم ما با یک موقعیت آرمانی فاصله زیادی داریم. زیرا همواره این هراس وسواس آمیز وجود دارد که  حقوق و آزادی های بیشتر برای اقوام به معنای از هم گسیختگی وحدت ملی است در حالی که همه چیز گویای عکس این امر است.  زمانی که هر ایرانی در هر کجای کشور خود را در آزادی کاملی برای  برخورداری از زبان محلی و آداب و رسوم و سبک زندگی خاص خود ببیند ، به همان میزان نیز تعلق خاطر بیشتری به انسجام  ملی پیدا می کند.  
و درست به همین دلیل است که به نظر من، ما نیاز به  گسترش رشته های مربوط به قوم شناسی داریم زیرا در حال حاضر هنوز ابهام و کج فهمی های زیادی در این زمینه وجود دارد که تنها با کار دانشگاهی  دراز مدت می توان آنها را از میان برد و با شناخت  مناسب اقوام ایرانی از یکدیگر و شناخت اهمیت و ارزش برخورداری از مولفه هایی قدرتمند چون زبان فارسی جدید برای ساختن ملتی رو به رشد، واقف شد. نبود قوم شناسی به مثابه یک رشته دانشگاهی و به همین دلیل نبود ادبیات موضوعی و کنشگران و انجمن های مربوط به آن سبب شده که آگاهی در این زمینه اغلب به حوزه سیاسی و آن هم نه درک درست از سیاست بلکه نوعی سیاست زدگی در یک جهت یا در جهت معکوس محدود بماند.    
  
**آل کثیر: این نیاز بیشتر در کدام یک از زمینه‌های این موضوع محسوس تر است؟**  
دکتر فکوهی:  
به نظر من پیش از هر چیز نیاز به تغییر رویکرد نسبت به الگوی  ساختن دولت ملی وجود دارد که الگویی بیرونی و همانگونه که گفتم فرانسوی است. ما باید درک کنیم که اولا ما در شرایط فرانسه قرن نوزده نیستیم که بتوانیم زبان های قومی و محلی را از میان ببریم ، یا  با الزام خواسته باشیم که افراد راه و رسم زندگی  خود و باورهایشان را که در سطح محلی شکل گرفته کنار بگذارند. برای این کار باید با گسترش مطالعات درباره الگوهای شکل گیری دولت و ملت در جهان و به ویژه در کشورهای جهان سوم  شروع کنیم. مثال های بسیار دقیق و روشن در این زمینه می توانند به ما کمک کنند که درک کنیم کدام کشورها و فرهنگ ها در این زمینه موفق تر بودند و کدام یک ناموفق تر و به چه دلایلی.  
بنابراین فکر می کنم مشکل اولی که باید حل شود در سطح مطالعات سیاسی است که بیش از حد بر  الگوی تشکیل دولت و ملت بر اساس  موقعیت های قرن نوزدهمی و  اروپایی متوقف مانده اند و نتوانسته اند تجربه یک صد سال اخیر در کشورای در حال توسعه را تحلیل کرده و الگوهایی ابتکاری و کاربردپذیر تر برای این کار ارائه دهند. نوعی از  ملی گرایی که در اروپای قرن نوزدهم وجود داشت، در کشوری مثل ایران اصولا معنایی ندارد. حتی اگر خواسته باشیم الگویی غربی را انتخاب کنیم که به نظر من به هر حال کاری نادرست است، الگوی امریکایی قرن نوزدهمی بیشتر به ما شباهت دارد تا الگوی اروپایی. اما از آن بیشتر الگوهای شرقی و به خصوص الگوهای  قابل مشاهده در کشورهای اسلامی  می توانند به ما کمک کنند، و البته هیچ کدام اینها نمی توانند جایگزین الگویی بومی شوند که چاره ای جز به دست آوردنش نداریم.  
بنابراین در یک کلام به نظر من مطالعات قومی باید از این مباحث اساسی و پایه ای  که ما را به اجماعی ولو نسبی در سیاست گزاری های عمومی در کشور برساند آغاز شود و نه از  نقاط  پیرامونی و مطالعات پیرامونی که در آنها اغلب خاص گرایی ها مانع از  داشتن دیدی درست و مناسب و تحلیلی عمیق نسبت به شرایط می شوند. بدیهی است که زمانی که ما تا حدی در این زمینه پیش رفتیم، محوریت مطالعات می توانند به شناخت اقوام منتها با ابزارها و روش شناسی های جدید منتقل شوند. دقت کنیم که این درست کاری است معکوس با آنچه لااقل در دوره پهلوی اول و دوم انجام شد. زیرا از یک طرف رویکردی کاملا یک جانبه را در مطالعات تحمیل کردند که اساسش  ملی گرایی افراطی و ضد قومی بود و از  طرف دیگر تقویت مطالعات خرد در سطح محلی مثلا مطالعه بر قبایل و عشایر و آنهم مطالعاتی موزه نگارانه، مردم شناختی، توصیفی و بیشتر مفید به حال بیگانگانی که آنها را انجام می دادند تا مفید برای مردمی که این مطالعات بر آنها انجام شده است.  همین امروز اگر بیلان بیش از چهار یا پنج دهه مطالعات عشایری در ایران که به وسیله مردم نگاران غربی انجام شده است را  بررسی کنیم، به کدام نتیجه قابل اعتنا برای  کمک به فرایندهای ملت سازی یا دولت سازی در کشورمان خواهیم رسید. حتی از این فراتر  درست است که این مطالعات بودند که سبب شدند نخستین نسل از  انسان شناسان ایران تربیت شوند اما هنوز ما در گیر بحث با همین نسل و شاگردانی که تربیت کرده اند هستیم که  تصور می کنند واژه ای مثل مردم شناسی بسیار اصیل است و در حال حاضر تمام تلاش خود را به کار برده اند که این واژه را در نظام دانشگاهی و اداری ما پررنگ کنند، در حالی که این واژه ریشه کاملا استعماری، سلطنتی و نژاد پرستانه دارد. رویکرد مردم شناختی بدین ترتیب دقیقا به دنبال رویکرد استعماری ای قرار دارد که به جای پذیرفتن «انسان شناسی» یعنی اینکه انسان ها در سراسر جهان با یکدیگر برابرند، ازاین تز استعماری دفاع می کند که مردم شناسان باید بر «آدم های عقب افتاده» غیر شهری کار کنند و  جامعه شناسان بر آدم های پیشرفته شهری.  
  
**آل کثیر: چگونه و با چه سازو کاری می شود این نیاز را رفع کرد؟**  
دکتر فکوهی:  
برای این کار ابتدا باید مسئله در بالاترین سطوح مطرح و به یک اجماع رسیده شود.  مسئله ای که من در مورد نام مطرح کردم صرفا به یک نام بر نمی گردد بلکه یک میراث استعماری و شدیدا ضد ملی است که ما تا زمانی که جرات نکنیم آن را پشت سر بگذاریم نخواهیم توانست به سازوکاری دانشگاهی برای سامان و سازمان دادن به علم جدید دست بیابیم. جالب آنجا است که طرفداران  واژه «مردم شناسی»  درست برخلاف همه دلایل واژه شناختی و معنا شاختی  تلاش می کنند مفهوم «مردم شناسی» را نزدیک به مفاهیم ایرانی و اسلامی نشان دهند و مفهوم انسان شناسی را به دور از آنها ، در حالی که قضیه کاملا برعکس است.  
بنابر این برای من پاسخ اینکه از کجا شروع کنیم بسیار روشن است: از نام یک رشته و اینکه این نام باید چه چیزی را در خود داشته باشد. آیا باید  هنوز بعد از گذشت بیش از صد سال از پایان استعمار، اصرار به کار بردن از واژگان و مفاهیم استعماری داشت؟ و یا وقت آن نرسیده است که از نام هایی استفاده کنیم که همه برای  این علم به کار می برند: چرا در کشورهای توسعه یافته «انسان» وجود دارد و اینجا «مردم» ؟ دقیقا به همان دلیل که در قرن نوزدهم  متخصصان اروپایی معتقد بودند که مردمان اروپایی را باید «جامعه» بنامند و از آنجا واژه جامعه شناسی به وجود آمد و  مردم غیر اروپایی را چیزی در حد «قوم» در معنایی توهین آمیز و از آنجا واژه «مردم شناس» و در زبان های اروپایی اتنولوژی با اشاره به اتنوس یونانی که شهرنشینان یونانی با تحقیر در مورد  قبایل غیر شهری به کار می بردند.  
زمانی که ما به آن رسیدیم که موضوع واقعی رشته مورد نظرمان چیست. باید بسیار  نظام مند،  ادبیات، نظریه ها و روش شناسی و شاخه های آن را با استفاده از گروه بسیار بزرگ فارغ التحصیلان  علوم اجتماعی و انسانی خودمان تشکیل بدهیم. تداوم رشته های ایران شناسی در خارج از ایران و به وسیله ایرانیان مهاجر یا  غیر ایرانیان به نظر من  نه تنها هیچ اشکالی ندارد بلکه بسیار مفید نیز هست. تنها مسئله ای که من در این قضیه می بینیم این است که این مطالعات و پژوهش ها که در خارج از ایران و به وسیله نهادهای غیر ایرانی انجام می شوند (سوای اینکه وارد بحث دلایل و اهداف اصلی و فرعی شان و چگونگی تامین مالی شان  شوم) به ما تعلق ندارند و خوب و یا بد بودنشان  سبب پیشرفت یا پسرفت همان نهادهایی می شود که آنها را انجام می دهند و اینکه چه کسی یعنی یک ایرانی الاصل این تحقیفات را انجام می دهد یا فرضا یک فرانسوی یا یک آمریکایی هیچ تفاوتی در قضیه  ایجاد نمی کند. فاجعه ما در آن است که ایرانیان به دنبال آن هستند و نهادهای دانشگاهی ما نیز آنها را تشویق می کنند که نه به فارسی بلکه به زبان های انگلیسی یا فرانسه  بنویسند تا به خیال خودشان جهانی شوند. درست برخلاف دانشگاه هایی نظیر فرانسه که بسیار بر زبانو فرهنگ خودشان تاکید دارند. و سپس انتظار دارند که همچون دوران استعمار یا درست پس از آن،  ایرانیان دیگری پیدا شوند ( که متاسفانه فراوان هم پیدا می شوند) که آثار آنها را به زبان مادری شان در بیاورند، زیرا ظاهرا این  دوستان  در شان خود نمی بینند که به زبان مادری یا فارسی چیزی بنویسند در حالی که امروز فارسی یکی از 15 زبان اصلی جهان است و  نوشتن به فارسی می تواند به همراه سیاستی برای  ترجمه همراه باشد که ایجاد تعامل نیز میان کنگران علمی  بکند. به نظر من امریکای لاتین و کاری که کنشگران علوم اجتماعی در آن انجام دادند مثال خوبی است. در این کشورها به جای آنکه با از خود باختگی زبان اسپانیایی را رها کنند کار خود را در این زبان انجام دادند و در عین حال شرایط مبادله علمی را در سطح بین الملللی برای خود فراهم کردند به صورتی که امروز یکی از حوزه های اصلی علوم اجتماعی در جهان بعد از فرانسه و امریکا، امریکای لاتین و زبان اسپانیایی است.  
  
**آل کثیر: روشنفکر و دولت هر کدام به زعم خود چه نفش‌هایی در این زمینه می توانند  ایفا کنند؟**  
دکتر فکوهی:  
روشنفکران ما متاسفانه از ابتدای قرن حاضر به شدت نسبت به غرب احساس حقارت می کردند ، دلیل نیز آن بود که نخستین بار در غرب تربیت شدند و به ایران بازگشتنند: گروه های اولی از دانشجویان که برای ادامه تحصیل در ابتدای قرن حاضر عازم کشورهایی مثل فرانسه می شدند ، چون آنجا را با ایران ویران شده قاجاری مقایسه می کردند، به شدت در خود احساس حقارت می کردند و در بازگشت تمام  ذهنیتشان آن بود که اگر ما «شبیه» غربی ها بشویم مشکلاتمان حل می شود. امروز بیش از صد سال از آن زمان گذشته و ما در ظاهر بسیار هم «شبیه» به غربی ها  شده ایم اما مشکلاتمان ده برابر شده است. اگر روشنفکران ما نتوانند این عقده حقارت را پشت سرگذارند، ما چشم اندازی نخواهیم داشت. اما پشت سر گذاشتن این عقده نیز نباید خود با ورود در یک مسیر انحرافی باشد یعنی یا ضدیت بی معنا با غرب و فرهنگ آن در تمام ابعادش از یک سو و یا برعکس ضدیت با بخشی از فرهنگ چند صد ساله و گاه هزاران ساله ما، از سوی دیگر. رویکردهای  ضد غرب افراطی به این نکته توجه نمی کنند که  فرهنگ غرب خود بخشی از میراث فرهنگی جهان و از جمله خود ما است، و رویکردهای ایران باستان گرا که به صورتی تصنعی مایلند بیش از 1500 سال از تاریخ اسلامی ما را نادیده بگیرند و  از همه بد تر رویکردهای  شووینیستی ملی گرا که  به خیال خود ایرانی بر اساس یک تاریخ مفروض تک روایتی ساخته اند در حالی که حتی کمتر از همین تاریخ نیز اطلاعات دقیقی دارند و صرفا از  ایران گرایی ضدیت با اقوامی را می دانند که گاه از قوم آریایی در این سرزمین قدیمی ترند(از جمله سامی های بین النهرینی و نه هندواروپائیان)، نمونه هایی از این گونه انحراف ها در این زمینه اند.  رویکردی که روشنفکران می توانند پیش بگیرند،  قرار گرفتن در جهان به گونه ای که هست و شناخت بهتر خود و دیگران بدون عقده و بدون مبالغه، یک آسیب شناسی واقعی نسبت به خود و یافتن راه حل هایی اساسی و  امروزی و نه اسطوره ای است.  
اما در مورد دولت به نظر من، فاصله گرفتن از همه این گرایش های انحرافی که در بالا از آنها نام بردم باید در کنار فاصله گرفتن از  گرایش به تصادی گری و  تبدیل الزام و روش های الزام آور به سیاست های فرهنگی باشد. هر اندازه  دموکراسی و آزادی های عمومی بیشتر شود و فضا بازتر ، هر اندازه آزادی های فردی و اجتماعی در حوزه های خصوصی به رسمیت بیشتری شناخته شوند و آزادی در فضاهای عمومی بیشتر شود، هر اندازه  دولت امکان دهد که کنشگران اجتماعی خود امور خود را در دست بگیرند بی شک می توان امید به وضعیت بهتری در حوزه فرهنگی داشت. البته منظور از فاصله گرفتن دولت از تصدی گری آن نیست که دولت این حوزه ها را به حال خود رها کرده و شانه از زیر مسئولیت خود خالی کند. نقش دولت باید از تصدی گری به سوی  تسهیل گری برود یعنی شرایط را از لحاظ قانونی برای تشکیل فراهم آمدن شرایط قانونی و عملی انجام این کارها بهتر کند و هرگونه کمکی را که امکان داشته باشد در این زمینه به جامعه مدنی انجام دهد بدون آنکه انتظار داشته باشد که در مقابل حق دخالتی به آن داده شود.  
  
**آل کثیر: فضاهای سایبری و سایت‌ها منجمله انسان شناسی و فرهنگ به چه طریق می توانند در زمینه گسترش قوم شناسی نقش ایفا کنند؟**  
دکتر فکوهی:  
این فضا ها باید سیاستی را پیش بگیرند که باز با جهان امروز و  فرایندهای درون آن انطباق داشته باشد. اکثر فضاهای کنونی ما با هنوز نتوانسته انند با شرایط جدید رسانه ای جهان  سازش و  هماهنگی بیابند و برای این کار اولا نیاز به قانونمند شدن روابط رسانه ای و سایبری ما در سطح جهانی وجود دارد  که خود نیازمند  ضابطه مندی شدن  کنترل شبکه، حقوق نشر و هماهنگ شدن آنها با قوانین بین المللی باشد و ثانیا نیاز به بالا رفتن شدید پهنای باند اینترنتی وجود دارد. افزون بر این رسانه ها به طور عام  و رسانه های  سایبری به طور خاص باید مفهوم چند رسانه ای شدن و تداخل ها و موازی بودن های رسانه ای را درک کنند.  یعنی بتوانند متوجه شوند که در جهان حاضر مسئله «انحصار خبری» یا «انحصار نوشتاری» بی معنا است و هر اندازه یک خبر و نوشته و گفتگو و غیره بیشتر منتشر شود بهتر است. در این حالت به نظر من ،  با توجه به اهمیتی که مسائل قومی دارد می توان از فضای رسانه ای و  سایبری در این زمینه  به خوبی استفاده کرد.  
اما در مورد اقوام باید توضیح و تذکری را اضافه کنم در حال حاضر در فضای سایبری ایران  تعداد  بلاگ ها و سایت های قانونی و غیر قانونی در حوزه اقوام بی شمار است، اما اغلب این  وبلاگ ها و سایت ها  دارای مخاطبان محدودی هستند که تنها اقلیتی از همان گروه قومی را در بر می گیرند . این امر ما را وارد نوعی جماعت گرایی سوق می دهد که هیچ سودی برای  مطالعات قومی ندارد. افزون بر این اکثریت این وبلاگ ها و سایت ها صرفا به مسائل سیاسی ، آن هم در سطحی ترین  و مقطعی ترین اشکال آنها می پردازند و در آنها خبری از فرهنگ آن قوم نیست و اگر هم باشد  چارچوب های علمی حتی حداقلی رعایت نشده است.  «انسان شناسی و فرهنگ» از روزهای نخست فعالیت خود فضاهای متعددی را برای اقوام و هویت های گوناگون ایرانی باز کرد اما از همان ابتدا شرط گذاشت که مطالب باید از سیاست زدگی، ایدئولوژی گرایی و برخوردهای شخصی به دور بوده از مسائل مقطعی  فاصله بگیرند و بر فرهنگ غنی این  گروه ها تاکید کنند و آن را بشناسانند و به علاوه این شرط را نیز مطرح کرد که مطالب  چارچوب های علمی  حداقلی داشته باشند. به همین دلیل  این صفحات هنوز آن طور که باید و شاید توانمند نشده اند زیرا بیشتر  کسانی که خود را طرفدار این یا آن فرهنگ قومی می دانند،  قادر نیستند درباره مسائل اساسی فرهنگی آن، به دور از سیاست زدگی و با زبانی علمی و رعایت چارچوب  های علمی سخن بگویند، که امیدواریم با تلاش آنها این مشکل حل شود.  توصیه من به تمام دوستان آن است که از جماعت گرایی بیرون بیایند و اگر واقعا به هویت های قومی و محلی خود علاقمندند ، کارهایی جدی در این زمینه انجام داده و آنها را در صفحات مربوط در انسان شناسی وفرهنگ منتشر کنند. سیاسی نویسی سطحی و مقطع گرایانه کاری است ساده اما به همان میزان بی اثر و بی فایده.    
  
**آل کثیر: چه باید کرد که گسترش قوم شناسی باعث قوم گرایی نشود؟ می توانید مصداقی بیاورید که در آن جامعه قوم شناسی باعث قوم گرایی نشده است که آن را الگو در این مسیر معرفی کنیم؟**  
دکتر فکوهی:  
همان که در بالا گفتم. اگر  مطالعات قومی و انتشار نتایج آنها حتی در اشکال ترویجی بر  مفاهیم فرهنگی  استوار باشد و نه بر سیاست زدگی های سطحی ، ما به سوی پیشبرد دانش قومی و  بالا رفتن سطح مطالعات قومی خواهیم رفت و اما برعکس به سرعت به بن بست می خوریم. مثال برای کارهای قوم شناسی در سطح جهان بی شمار است اگر تنها  نگاهی گذرا بر شبکه بیاندازید می بینید که امروز از سرخپوستان امریکا گرفته تا بومیان استرالیا، از  گروه های کوچک قبیله ای در افریقا گرفته تا هویت های حتی بسیار اقلیتی در آسیا برای خود دارای سایت های  فرهنگی هستند که این فرهنگ را به جهانیان معرفی می کنند و با دیگر فرهنگ ها رابطه ایجاد می کنند.اما در این موارد ما کمتر شاهد قوم گرایی بوده ایم. اصولا وقتی  بحث کار علمی  عمیق پیش می آید راه بر سطحی نگری و  موضع گیری های  مقطعی که اغلب کارهایی ساده هستند، بسته می شود جون کسانی که وارد این نوع از رویکرد علمی می شوند، ناچار به کاری دراز مدت و سخت هستند که با  فعالیت های زودگذرد سیاست زده قابل جمع شدن نیست.  
  
**آل کثیر: حال عدم مطالعه و گسترش قوم شناسی چه تبعاتی را در سایر زمینه‌ها منجمله توسعه انسانی می تواند به بار بیاورد؟ آیا اصلا تبعاتی به بار می آورد؟**  
دکتر فکوهی:  
سخت ترین و خطرناک ترین تبعات این است که در شرایط مدرن بر خلاف  موقعیت های کلاسیک از جمله در کشور ما، دولت مرکزی نمی تواند صرفا بر اساس یک سیاست آمرانه  بالا به پایین، خود را تثبیت کند بلکه باید تعداد زیادی سیاست های  عمومی داشته باشد و بتواند  اشکال بسیار زیادی از  رفتارهای مدنی و جهانشمول برای مثال در حوزه هایی مثل اقتصاد و سیاست را در سراسر یک پهنه ملی گسترش دهد. در این حال اگر قوم شناسی رشد کافی کرده باشد می تواند راه حل های عملی برای سازش دادن و همسازی میان هویت های محلی و مرکزی ار یک طرف و میان هویت های محلی با یکدیگر  را بیابد و مانع از بروز تنش میان آنها شود و بنابراین از توسعه پایدار و صلح اجتماعی دفاع کرده و آنها را تضمین کند، اما اگر چنین مطالعات و برنامه هایی رشد نکرده باشند همواره خطر آن وجود دارد که کار به افزایش تنش ها و ورود جامعه به چرخه های خشونت های هر چه پرزیان تر بکشد. دقت کنیم که نبود خشونت و تنش  در گذشته  در این حوزه به هیچ عنوان ضمانتی برای به وجود نیامدن  آن در آینده نیست.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/12762>

## **نگرشی نو بر تکثر فرهنگی: شهروندی و مباحث تنوع قومی در آمستردام**

"یک شهر، تنها محمل رویارویی تفاوتها نیست، بلکه مولد آن و گردآورنده هویتها می باشد. شهر را می توان ماشین تولید کننده تفاوت دانست، چرا که فضایی است متشکل از تقابل کلامی گروههای مختلف که در فرآیندهای ماندگاری مانند قرارگیری در موقعیتها، جهت گیری همسو و مقابل با یکدیگر، ابداع و تجمیع راهکارها و فن آوریها، تجهیز اشکال مختلف سرمایه و ادعای مالکیت بر آن فضا (شهر)، شکل گرفته و تولید می گردد(ایزین، 2002: 283)."

شهرها مکان تولید، اداره، مذاکره و رقابت انواع فرهنگها و هویتهای قومی می باشند، اما سؤال اصلی این است که آیا و به چه صورت دولتها می توانند باعث همسازی تنوع قومیتی در جامعه گردند. با هجوم انتقادهای فراوان به مدلهای قدیمی همسازی تنوع قومی، رویکردهای نوینی (با نام پسا- متکثرفرهنگی post-multiculturalism) در این زمینه ارائه شده اند، اما آنچه در این میان کمتر مورد مطالعه و موشکافی قرار می گیرد، مناسبات سازمانی این رویکردهاست، که در بر گیرنده سیاستها و پروژه های آنان می باشد.

هدف اصلی تحقیق حاضر، بررسی تجربی راهکارها و روشهای بکار رفته توسط انجمنهای اقلیتی، دولتهای محلی و سایر عوامل سازمانی جهت برخورد با تنوع قومیتی در دوران پسا- متکثرفرهنگی می باشد. بستر اجرای این مطالعه مرکز شهر آمستردام است، چرا که از نظر بسیاری از محققین، این شهر آزمایشگاه مطالعات تنوع قومیتی بوده و در مرکز آن بیشترین امکان رویارویی اقوام مختلف و تعامل بین آنها وجود دارد. از آنجا که مباحث فراوانی در مورد ادغام دو اقلیت قومی ترک و مراکشی با جامعه هلندی در جریان می باشد و جهت کنترل دامنه بحث، تمرکز تحقیق بروی این دو گروه قرار گرفته است. ساختار این پژوهش شامل سه بخش بررسی ادبیات مربوط به دوران پسا - متکثرفرهنگی، تحلیل مدل هلندی صنف گرایی قومیتی (ethnic corporatism) و تغییرات سیاستی و راهبردی اخیر جهت برخورد با تنوع قومیتی در هلند می باشد. در این راستا، روشهای بکار رفته برای پیشبرد مطالعه عمدتا در بر گیرنده انجام مصاحبه های عمقی با نمایندگان انجمنهای اقلیتی، سیاست گذاران، مسئولین شهری و همین طور ارگانهای غیر انتفاعی و در عین حال تحلیل اسناد و مدارک موجود در مورد سیاستهای تنوع اقلیتی بوده است. نتایج بدست آمده از این بررسی حاکی از وجود نوعی تناقض بین فلسفه اولیه این سیاستها و آنچه که در عمل و زندگی روزمره رخ می دهد، می باشد.

در بخش اول، ادبیات مربوط به نحوه برخورد با تنوع قومیتی، که به صورت فزاینده ای خاصیت شهرها در قرن بیست و یکم می باشد، بررسی شده است و  گفته می شود که پس از شکست و مردود شناخته شدن سیاست همسانسازی (assimilation)، رویکرد جمع گرایی (pluralism) و تکثرفرهنگی (multiculturalism) جایگزین آن شد. اما پس از چندی انتقادات جدیدی مطرح گشت، من جمله اینکه این رویکرد نگاه خشک و ثابتی به مقوله فرهنگ دارد و باعث ساکن سازی و رکود آن در جامعه می شود، زیرا گروههای فرهنگی مختلف در جامعه تنها بر مسائل مربوط به قومیت خودشان تمرکز می کنند و این خود فرم جدیدی از حذف شدن آنان از صحنه جامعه و ایجاد شکاف اجتماعی است. نظریات این منتقدین که خواستار نونگری در رویکرد تکثرفرهنگی بودند، شکل دهنده ادبیات پسا- متکثرفرهنگی می باشد، که در پاسخ به کاستی های نظریه تکثرفرهنگی سنتی ایجاد شده و دامنه ای فراتر از آن دارد، چرا که تاکید اصلی را بر طبیعت پویا و چندوجهی هویت فرهنگی گذاشته و باعث ایجاد نوعی شهروندی چندلایه و متفاوت می گردد، که در آن مواردی چون جنسیت، طبقه اجتماعی و تعلقات فضایی در هم ادغام می شوند. مقیاس و حوزه عملکرد رویکرد پسا - متکثرفرهنگی، همواره در سطح شهر می باشد، زیرا شهرها محل زایش، اداره و تعاملات تنوع قومیتی می باشند، که در پی برخوردهای روزمره در قالب انواع فضاها در زندگی شهری صورت می پذیرد، و باعث شکل گیری هویتهای گوناگون و رقابت بر سر آنها می گردد. مشکل اساسی در این میان این است که معلوم نیست اجرای نظریه پسا- متکثرفرهنگی چه تبعاتی را در پی خواهد داشت؛ و یا اینکه چگونه می توان افکار و ارزشهای عمومی افراد یک شهر را به سمت درک و پذیرش "دیگری و متفاوت" سوق داد؟ در این راستا، می بایست به نحوه سازماندهی این رویکرد پرداخت، چرا که عرصه عمل، جایی است که همیشه فرآیند محروم سازی و یا شمول افراد و گروهها در ساختار عیان می گردد.

در دو بخش بعدی، رویکرد شهر آمستردام مورد بررسی قرار می گیرد. در کشور هلند، تا قبل از دهه 80 مانند بسیاری از کشورها، سیاست مشخصی برای برخورد با مسأله خارجیها وجود نداشت و معمولا شهرداریها عهده دار حل و فصل مسایل آنها بودند. با تصویب "سیاست اقلیتها" (minority policy) در سال 1983، حضور دائمی مهاجرین به عنوان اقلیت های قومی و نه به عنوان کارگران مهمان یا خارجی رسمیت یافت. گفتمان بین قومی، سیاست ضد همسانسازی و اتخاذ سیاست های پسا- متکثرفرهنگی از عمده مشخصات مواضع مسؤلین شهری آمستردام در قبال این گوناگونی فرهنگی بوده است. در مدل صنف گرایی قومی (ethnic corporatism) که در پی این سیاست شکل گرفت، هر گروه اقلیت به تشکیل انجمنی برای حل و فصل امور مربوط به خود می پردازد و دولت نیز ضمن حمایت مالی و اداری اقلیت های قومی، آنها را در پروسه سیاست گذاری و تصمیم گیری در سطح محلی مشارکت می دهد. نحوه کمک مالی دولت، به صورت یارانه های ساختاری و درازمدت بوده و همچنین برای ایجاد رابطه بهتر، نمایندگانی از هر انجمن قومی در ارتباط مداوم با دولت می باشد. اما با وجود داشتن مزایای مختلف، مدل صنف گرایی قومی در اواخر دهه 90 رو به تضعیف گذاشت و در سال 2003 به کلی از بین رفت. علت افول این روش، این بود که رهبران و نمایندگان این انجمنها جزو نخبگان آن گروهها بودند و به علت عدم حضور در متن مشکلات اعضا، اطلاع درستی از نیازهای واقعی آنان نداشته و در نتیجه ابلاغات و توصیه های آنان برای استفاده در امور سیاست گذاری و تصمیم گیری "ناکارآمد و بیهوده" از طرف دولت اعلام شد و این مسأله بحثهای فراوانی را در جامعه ایجاد کرد و از طرفی باعث سرخوردگی و سرافکندگی آنها گشت. موضع نمایندگان اقلیتها در این روش، خودمحور و اغتشاش طلبانه تلقی می شد، زیرا دیدگاه آنان این بود که هر گروهی هویت خاص و نگرانی های خود را دارد و در این میان توجهی به تعامل و برقراری رابطه با سایر اقشار و گروهها صورت نمی گرفت. در پی این اتفاقات و با روی کار آمدن جناح راست سیاست های سخت گیرانه بر علیه اقلیت های قومی جهت ادغام هر چه بیشتر و سریعتر آنان با جامعه هلندی تشدید شد و اوضاع اقلیت ها رو به وخامت گذاشت.

در سال 1999 با تصویب "سیاست گوناگونی" (diversity policy) در هلند، گزینه جدیدی در مقابل سیاست همسانسازی و تکثرفرهنگی سنتی قرار گرفت، که بر اساس ادبیات پسا- متکثرفرهنگی پایه ریزی شده بود، تا نقایص رویکردهای قبلی را برطرف کند. در این دیدگاه هر فرهنگی، دارای ارزشهای بارز و نهفته ای است که بوسیله آن می تواند سهم بسزایی در سامان بخشی اوضاع شهر داشته باشد و هر شهروندی، نه به عنوان "عضوی" از یک گروه خاص، بلکه به عنوان "یک فرد با هویتی چندوجهی" حق مشارکت در امور شهر را داراست. تاکید اصلی در این مدل، برقراری ارتباط بین افراد و گروههای جامعه از طریق برخوردهای روزانه است، تا تفاوتها به بحث در آید و در مورد اختلافات سخن گفته شود، تا پیش داوری ها و دسته بندی ها در جامعه از بین برود. هدف، نقش داشتن در خدمت رسانی به "شهر و گوناگونی" آن است، نه خدمت به "قومیتی مشخص". بعلاوه، این مدل حق سخن گفتن را به یک گروه خاص اعطا نمی کند، بلکه انکار کننده هویتهایی است که بخواهد بجای تکیه بر افراد، تنها در چهارچوب گروهی تعریف گردد. انسانها در بسترهای زمانی و مکانی مختلفی قرار می گیرند و از اینرو دارای هویتی مرکب و دائما در حال تغییر می باشند، و تقلیل دادن آنان به دسته هایی مشخص تنها بر اساس قومیت آنان، مردود است. سیاست گوناگونی در آمستردام، تأسیس "شوراهای گوناگونی" را جایگزین انجمنهای اقلیتی کرده است، که اعضاء آن متشکل از افراد قومیتهای مختلف می باشد و مسئولیت نمایندگی در آنان، به عهده متخصصین علوم مذاکره و تعاملات بین فرهنگی است، که بهتر است عضو سابق هیچ انجمن اقلیتی نباشند. ایجاد تالارهای گفتگو و برپایی کارگاههای مختلف امکان رد و بدل کردن ایده ها و تجربیات در زمینه مسائل بین قومیتی را فراهم می کند. گفتنی است، که همیاری مالی دولت به شوراهای گوناگونی، به صورت پروژه ای و کوتاه مدت تعیین می شود، نه به صورت کلی و ساختاری و تاکید اصلی بر گرفتن نتایج روشن و صریح از اقدامات انجام شده می باشد. بدین ترتیب، این سازمانها بجای آنکه مکانی برای انزوا و تجمع همگن قومیتی خاص باشند و بر سر بدست آوردن قدرت سیاسی بیشتر در جامعه با یکدیگر به رقابت بپردازند، وظیفه خدمت رسانی و برقراری ارتباط بین اقوام را دارا می باشند.

نکته نهایی که از مقایسه نتایج مطالعه میدانی دو گروه قومیتی ترک و مراکشی بر می آید، این است که مدل سیاست گوناگونی آمستردام، که مثالی از عملیاتی کردن نظریه پسا- متکثرفرهنگی می باشد، مانند دیگر نظریه ها دارای نقایصی است. باید در نظر داشت که سیاستها در خلاء به اجرا در نمی آیند و همیشه سایه ای از سیاستهای قبلی، باورهای گذشته و فرآیندهای اجتماعی- فرهنگی جاری در جامعه بر نحوه پیشرفت راهکارها تأثیر گذار می باشند. جاری ساختن مناسبات سازمانی جدید برای برخورد بهتر با مسائل قومی، می تواند خود باعث ایجاد مدلهای دیگری از محروم سازی و یا شمول افراد گردد، که این مسأله با فلسفه اولیه این رویکرد در تناقض است. بعنوان نمونه، افرادی که سابقا جزو نمایندگان انجمنهای اقلیتی بودند، پس از اجرای این روش خود را کاملا کنار گذاشته شده حس می کنند و یا اینکه وقتی با تمام اقوام به صورت یکسانی برخورد گردد، آنها که از توانایی سازماندهی و نظم بهتری برخوردارند (در مورد آمستردام، قوم ترک)، امکانات و امتیازها بیشتری را از آن خود می کنند و خود به خود باعث به حاشیه راندن گروههای ضعیفتر می گردند. با توجه به طبیعت مجرد و پویای مسأله فرهنگ و تعاملات آن، یکی از سؤالاتی که در ذهن شکل می گیرد این است که آیا رویکردهای نوین همسازی با تنوع فرهنگی، می بایست به سمت ایجاد ساختار سازمانی منعطف و نرم در حرکت باشند و از ایجاد چهارچوبهای صلب و تغییر ناپذیر خودداری نمایند؟ کشور هلند تا چه اندازه به سوی ایجاد چنین ساختاری برای دولت متکثرفرهنگی خود پیش رفته است؟

منبع:

Isin, E. (ed.) (2002), Democracy, citizenship and the global city. Routledge, London

Uitermark J., U. Rossi and v. H. Houton (2005) Reinventing Multiculturalism: Urban Citizenship and the Negotiation of Ethnic Diversity in Amsterdam. International Journal of Urban and Regional Research,29 (3), 622-640

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/18296>

## **رویکرد انسان شناسی به وحدت زبانی قومی و تکثر گرایی آن**

**مقدمه:**  
زبان شناسی دانشی است که به مطالعه عناصر زبان از حیث واژه ،واج ،معنا،صرف و نحو،ساخت،آوا، کاربرد شناسی زبان و تحلیل گفتمان می پردازد.انسان شناسان دربرخورد با تنوعات زبانی اقوام مورد بررسی که عمدتا نانویسا و بسیار غریب به نظر می آمد از دانش زبان شناسی در شناخت فرهنگ وباورهای آنان استفاده های بسیاری کرده اند .انسان شناسی زبان شناختی یک نوع گرایش بین رشته ایست که در سه حوزه زبان شناسی توصیفی(مطالعه ساخت و کاربرد زبان و مقوله بندی تجارب انسان ها در آن)،زبان شناسی تاریخی (ریشه یابی زبان سیر دگرگونی زبانی از طریق مشابهت های زبانی )و زبان شناسی اجتماعی (جایگاه اجتماعی افراد وبکارگیری زبان ولهجه متناسب با آن و مطالعه زبانی در محیط های چند زبانه)درحال مطالعه و تحقیق می باشد. از علاقه های انسان شناسی زبان می توان به رابطه زبان و فرهنگ،زبان و هویت،زبان و قومیت و ... اشاره کرد.                                                                       
 در این مقاله کوتاه سعی داریم موضع انسان شناسان را در برابر تحولات هم گر(وحدت گرا)و نیز رویکردهای کثرت گرا (واگرا)راتبیین کرده و در پایان به نقد کوتاهی دراین زمینه می پردازیم .                                                                                             
کلید واژه :کثرت گرایی زبان ، هم گرایی زبان،قومیت،ملت،،جهانی سازی.  
  
**انواع رویکردهای وحدت گرا در زبان شناسی**  
اولین موج: دربرخورد اولین انسان شناسان با اقوام ابتدایی و زبانهای بومی و ناآشنای آنان،بدلیل غلبه تفکر تکاملی و اشاعه ،این دسته از محققان انسان شناس و زبان شناس این گونه اززبانها را مراحل ابتدایی و ساده زبان کامل اروپایی یعنی زبان خود می پنداشتند و با برخورد با برخی تشابهات واژگانی  و آوایی و تمسک به مطالعات تطبیقی تاریخی در زبان شناسی (مانند کار سوادش) و یا حتی بررسی فضای واجی زبان ها ،یا مطالعه فضای معنایی و حتی بررسی ساخت زبان و ژرف ساخت آن (چا مسکی) به دنبال ایجاد هم گرایی و وحدت در این آشفتگی و واگرایی زبانهای متنوع در اقوام مورد بررسی بودند(برتون،1380) .بیشتر تلاش این گونه انسان شناسان صرف یافتن زبان اولیه و د رانسان شناسی صرف یافتن قوم اولیه  یا انسان اولیه که قادر به تکلم بوده است شد ودرنهایت با مطالعه تطبیقی تاریخی و سرنخ یابی تشابهات عملا همه زبان ها را در مقوله های مختلف مانند زبانهای هند و اروپایی،آلتایی ، اسلاو و... ساماندهی کردند اما در ادامه موفق به یافتن زبان اولیه و یا قوم اولیه نشدند(در اصل آبشخور نظری این فعالیتها در زبان شناختی و انسان شناختی این بود که اجتماع یا قوم اولیه دارای زبان اصلی و مادری بوده و با جداشدن اقوام و حرکت جغرافیایی به مرور زمان این دورافتادگی درمحورزمان ومکان باعث تفاوت در لهجه وسپس زبان شده است پس می توان با رد یابی تشابهات در مطالعه طولی برعکس جهت زمانی و مکانی به زبان اولیه و قوم اولیه دست یافت).  
دومین موج از رویکرد هم گرایی در زبان به قرون هجدهم و نوزدهم میلادی و زایش ملت ها و شکل گیری دولت های ملی (برپایه حق خاک و حق خون ) در اروپا برمی گردد این دولتها با ارائه تز یک ملت یک فرهنگ و یک زبان و با ملاک قراردادن یک زبان قومی و رسمیت دادن به آن در حوزه های سیاسی اداری آموزشی و یا توسل به ابزارهایی مانند مدارس و دانشگاه ها و مطبوعات نوعی پرستیژ بالا را برای زبان ملی((H و اعتبارکردن حیثیت پایین(L ( برای زبان اقوام به سرکوب و نفی زبانهای قومی پرداختند(فیشمن،1982)،استدلال آنان این بود که این گونه زبانها را مانعی بر مسیرملی گرایی ونیز عامل ایجاد جدایی طلبی در میان ملتها می دانستند و در ضمن هزینه های اداری و آموزشی بسیاری را برای چند زبانی متصور بودند همین رویه را در سده نوزدهم و بیستم در دیگر قاره ها و در کشورهای آزاد شده  از استعمار در قالب ملت های جدید می بینیم .جمعی از این کشورها مخصوصا در قاره آفریقا با رسمیت بخشیدن به زبان استعمارگر و برخی با رسمیت دادن به زبان یک قوم مسلط یا اکثریت و عدم توجه به دیگر زبانهای قومی (هند و ایران)به این روند ادامه دادند.(برتون،1380) حتی رژیمی هم چون اسرائیل با احیاء کردن زبان مرده و خاموش عبری که زبان نیایشی بود به همان پروژه ملت سازی و هم گونی زبانی دست زدند.(فیشمن،1982)  
سومین موج از هم گرایی زبانی دردو دهه اخیر همزمان با رشد پدیده جهانی سازی (که خود معلول رشد بخش خدمات در نقاط مختلف جهان و تقسیم کار جهانی درعرصه اقتصاد بود) بوجود آمد در زمینه جهانی شدن و ضرورت های ارتباطی که احساس می شد،جمعی از زبان شناسان دست به  تهیه زبانهای میانجی بین المللی زندند(اینترلینگرا، اسپرانتو و...)که تجربه موفقی نبود.(wekipedia) چرا که در ساخت این زبانها از عناصر زبانی همه کشورها استفاده نشده بودو نیز این زبانها در دنیا گوینده نداشت و اما عملا هژمونی زبان انگلیسی از اواسط قرن بیستم بر همه زبانهای ملی و قومی چنان گسترده شد که نیازی به زبان بین المللی احساس نمی شد و نقش زبان میانجی را نیز برعهده گرفت جریانی که در حال حاضر هم زبان علم،سیاست و اقتصاد و نیز رسانه ها و حتی زبان گردشگری است و این روند باهژمونی رسانه های آمریکایی در سطح جهان و نیز حاکمیت آمریکا بر فضای سایبری تقویت شده است و به نوعی در حال ایجاد دگرگونی دیگر زبان هاست به همین دلیل است که اتحادیه های زبانی (فرانسه زبانان و عرب زبانان) در حال مقاومت در برابرهژمونی زبان انگیلسی هستند.(برتون،1380)اما دایره پراکندگی این زبان و قدرت آن در فرایند جهان سازی هر گونه مقاومت را بویژه رابرای زبانهای بدون ساختار و ضعیف و نانویسا به شدت محدود ساخته است ودر برخی نقاط دنیا دست کم سنتز جدیدی از زبان های محلی، ملی و بین المللی همچون زبان های پی جین وکریول را بوجود آورده است که در نهایت هم چون تجربه گذشته استقرارزبانهای استعماری ،این بار نیز به حاکمیت زبانی فرهنگی آمریکا بر فرهنگ های سایر نقاط جهان می انجامد.  
  
**موضع انسان شناسی زبان در برابر هم گرایی زبانی**  
انسان شناسان وقوم شناسان غیر از اوایل کارخود که در خدمت استعمارو دارای بینش تکاملی بودندهمواره از تنوع زبانی و حتی از تکثر زبانی (ایجاد بسترهای لازم آموزشی ،سیاسی و اجتماعی برای همه زبانهای قومی )حمایت می کند.(مدرسی ،1384)آنان تنوع زبانی را نه تنها تهدیدی برای ملتها نمی دانند بلکه تنوع زبانی و فرهنگی را ثروت ملی و باعث غنای فرهنگی کشورها می دانند.(نرسیسیانس ،1382) با نگاهی گذرا به تاریخ هخامنشیان می بینیم که تمام دستورات حکومتی به چندین زبان قومی و بومی بابل، آرامی و یونانی نوشته و ابلاغ می شد و این چند زبانی مشکلی در راه اداره این امپراتوری بزرگ ایجاد نکرددر قبال پدیده جهانی سازی و همگونی زبانی فرهنگی نیزانسان شناسان با تقویت جبهه زبانهای قومی و حتی ملی و تکثر گرایی زبانی نه تنها از هم شکلی جهانی در زمینه زبان و فرهنگ دفاع نکرده اند بلکه بر ضدهژمونی زبان انگلیسی تلاش کرده اند.آنان برای ارتباط کارآمد تر در سطح ملی و در سطح فراملی از زبان میانجی دفاع کرده اند(مثلا زبان فارسی در ایران و زبان بین المللی در سطح جهان) و در کنار آن ایجاد ساختارهای لازم برای تقویت زبانهای بومی و قومی و دفاع از چندصدائی در مقابل تک صدائی می پردازند.  
  
**نقد:**  
اولین نقدی که بر تکثرگرایی می توان ارائه کرد اینست که توجه همزمان به تمام زبانها مخصوصا بعضی محیط های غنی وبسیارمتنوع چند زبانه و چند قومی و نیز توجه به زبان ملی برای اداره کشورها و هم چنین زبان میانجی بین المللی عملا غیرقابل اجراست پس دایره تکثر گرایی زبانی در محیط های بسیار متنوع و غنی فرهنگی بسیار محدود است.  
دیگر این که زبانهای میانجی ملی و فراملی که راه حل انسان شناسان و زبان شناسان برای تسهیل ارتباط بین اقوام و ملتهاست باعث ایجاد تغییرات ،هرچند با سرعت کمتر،در زبانهای محلی شده و آنها در دراز مدت قطعا دچار دگرگونی و در نهایت هم گونی و هم گرایی خواهد کرد.  
علاوه بر این، مقابله با وحدت گرایی و ترس از نابودی زبانهای قومی در سطح ملی و بین المللی ناشی از تفکر ساختی و ایستا گراست با کمی دقت در شکل گیری زبانهای متنوع قومی متوجه خواهیم شد که روند شکل گیری آنها در تعامل پویا در طول زمان با زبانهای اقوام همسایه و ملتهای دیگر بوده است و وام گیری زبانی و تاثیر و تاثر زبانی در طول تاریخ وجود داشته تنها تفاوت در آن است که در حال حاضر سرعت این تحولات بیشتر شده است و تعامل زبانهای فراملی و محلی نه تنها در بیشتر موارد باعث یکدستی زبانی و فرهنگی نشده است بلکه می تواند سنتز جدیدی از زبانهای مختلف و تجهیز بیشتر زبانهای دارای ساختار وادبیات کهن به لغات جدید شود و نگاه جدید فرهنگی را نهایتا ایجاد  کند.  
  
**نتیجه گیری :**  
ازآنجا که سیاست های جهانی و ملی درجهت خط مشی ها و چاره جویی های انسان شناسان وقوم شناسان که دغدغه حفظ فرهنگ ها و ارزش های قومی را دارند نیست و سرعت تحولات زبانی و به تبع آن فرهنگی بسیار شدید و پیچیده است به نظر می رسد وظیفه انسان شناسان زبان شناسی علاوه بر پررنگ سازی اهمیت زبانهای قومی در سطح ملی و بین المللی و مبارزه جدی در جهت ایجادتکثر گرایی زبانی در سیاستهای فرهنگی کشورهابایستی صرف ثبت و ضبط زبانهای قومی که بیشترشان نانویسا و بدون ساختار و ادبیات هستند شود چرا که تجربه رژیم اسرائیل به خوبی نشان می دهد که با ثبت یک زبان نه تنها می توان از آن حمایت کرد بلکه پس از سده ها از کم رنگ شدن آن وحتی خاموشی آن زبان می توان با فراهم تر شدن فرصت مناسب دست به احیاء آن زد.پس اصل اساسی درراه حفظ زبانهای قومی ثبت علمی این زبان هاست.  
  
**منابع فارسی:**  
برتون،رولان(1380)،قوم شناسی سیاسی،ترجمه ناصر فکوهی،تهران،نشر نی  
بیتس، دانیل (1375)، انسان شناسی فرهنگی ،ترجمه محسن ثلاثی،تهران، انتشارات علمی  
نرسیسیانس ، امیلیا(1382) ،مباحثی دردو زبانگی از دیدگاه علوم اجتماعی، تهران، سازمان میراث فرهنگی  
مدرسی، یحیی(1384) ،پلورالیسم قومی و زبانی و هویت ملی ،نامه انسان شناسی، سال چهارم، شماره هفتم،صفحه 129 - 145  
آمیه،پیر(1349)،تاریخ عیلام،ترجمه شیرین بیانی،تهران،انتشارات داننشگاه تهران  
  
**منبع انگلیسی:**  
Fishman . joshua A(1982).Language and Ethnicity in Minority Sociolinguistic Perspective.  
Multilingual Matters LTD. Clevedon .Philadelphia.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/11889>

## **جایگاه توسعه ایی فرهنگ های قومی - جماعتی در پهنه جغرافیایی ایران**

توجه به ویژگی های قومی و جماعتی نتیجه نوزایی هایی است که در راستای مقاومت در مقابل جریان همگون سازی فرهنگی فرآیند جهانی شدن با اهداف اقتصادی اتفاق افتاده است .اگرچه لفظ جهانی شدن از حدود 1960 مورد استفاده قرار گرفته است . اما مفهوم جهانی شدن از نیمه دهه 1990 به عنوان یک بحث علمی جدی مورد توجه و مطالعه محققان قرار گرفته است(رابرتسون، :8،1998). به طور کلی جهانی شدن به معنای توسعه جهانی مقوله های مادی و معنوی است که منجر به  بازسازی تولیدات جدید در قلمروهای سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی شده است و معنای متفاوتی را در این حوزه ها به وجود آورده است ( عاملی، 1383: 16). یکی از پی آمدهای مهم جهانی شدن آن بوده است که به دلیل گرایش قدرتمندی که در آن به ایجاد الگوهای یکسان فرهنگی وجود داشته است در عمل با نوعی مقاومت  واکنشی روبرو شده  که در آن  تعداد زیادی از نوزایی های هویتی از جمله به صورت نوزایی های قومی – جماعتی در جهان کنونی پدید آمده اند(فکوهی، 1384). برای نمونه امروزه بسیاری از گروه هایی که به عنوان  ” نژاد“ مطرح می شوند ( برای مثال سیاهان ، اسپانیایی تبارها، یهودیان ، آسیایی ها و.... در ایالات متحده امریکا)  یا گروه های قومی  (برای مثال کردها، بلوچها، عرب ها، آذری‌ها   در ایران) و یا گروه های مذهبی (مسلمانان، یهودیان، بودائیان، فرقه های گوناگون  مسیحی و مسلمان و غیره) و یا حتی گروه های جماعتی  سنی – جنسی ( کودکان ، جوانان، زنان ....) با تاکید هر چه بیشتری تلاش می کنند هویت خود را بروز داده و به نمایش بگذارند و به این ترتیب  با از میان رفتن و کم رنگ شدن آن مبارزه کنند(Appadurai, 1990,1996  و فکوهی 1383). این گرایش را امروز می توان حتی  در نسل های دوم و سوم مهاجر که هرگز  سرزمین اصیل  هویتی خود را ندیده اند و تجربه زندگی متداوم در آن را نداشته اند و گاه حتی با زبان آن نیز ناآشنایند ، مشاهده کرد. این مقاومت از طریق تاکید دوباره بر امر محلی در مقابل سرازیر شدن امر جهانی را از جمله می توان در بنیاد گرایی های دینی و قومی و ظهور مجدد ملی گرایی دید. این موضوع به خوبی نشانگر این واقعیت است که نه فقط نیروهای جهانی بلکه نیروهای محلی نیز دارای قدرت هستند و در مقابل فرایند کلی همگون سازی می توانند با تکیه بر ویژگیهای خاص محلی دارای کارکرد هویت سازی باشند.   
کشور ما از بارزترین نمونه‌های تکثر و تنوع  فرهنگی، قومی، زبانی و  دینی، مذهبی در جهان است. اما برخلاف غالب کشورهای متنوع و چندقومیتی، تنوع و تکثر در ایران درونزا و بومی است. ایران دارای پتانسیل های بالای فرهنگی و اقتصادی است. در سطح فرامرزی ، توجه به آنها می تواند ایران را نه تنها در منطقه بلکه در تمام نقاط دیگر دنیا تبدیل به نقاط اثرگذار نماید.  در سطح ملی تنوع قومی و محلی در پهنه فرهنگی ایران نه تنها مانع توسعه بلکه می تواند یک امتیاز و ابزار توسعه ایی محسوب شود . ایران به صورت نظری جزو یکی از 10 کشور با بالاترین جذابیت های گردشگری محسوب می شود. اما این صرفا در حد نظری باقی مانده است و به هیچ عنوان به ایجاد زمینه های عملی کاربردی کردن این پتانسیل منجر نشده است. تنوع قومی می توانست در ایران، زمینه را برای یک بازار قومی گسترده فراهم کند که این امر به هیچ رو انجام نشده و بر عکس قومیت به عنوان امر تابویی مطرح شده که سلطه سیاسی بر آن سبب شده است که بر  منابع و پتانسیل هایش توجه کافی نشود. در حقیقت عدم توجه به پتانسیل های قومی باعث شده است که قومیت به عنوان منبعی برای گسترش صنعت و اقتصاد کاملا به فراموشی سپرده شود.  
به عنوان نمونه مناطق آذری نشین ایران از جمله مناطق ایران هستند که دارای پتانسیل بالای توسعه ایی بویژه در بعد صنعت و تبادلات مرزی به شمار می آیند. در قومیت آذری ایرانی تعلق قومی – جماعتی قدرتمندی وجود دارد که می توان از آن به عنوان پیش زمینه ایجاد یک بازار قومی  نام برد، همچنین این قومیت دارای  تداوم و پیوستگی فرامرزی  است که از آن می توان به عنوان پتانسیل منطقه‌ای در امر کالایی شدن اشاره کرد و سرانجام آنکه این هویت را بتوان در سطح جهانی نیز معرفی کرد و قابل  گسترش دانست. تداوم مرزی استان های آذری نشین با کشورهای دیگر و امکان استفاده از این فرصت در راستای اقتصاد فرهنگ از یک طرف و فعالیت هایی که کشورهای همسایه در زمینه بازار های قومی به ویژه در حوزه توریسم و رسانه ها انجام می دهند، بطوری که مناطق مرزی کشور ما را به یکی از مصرف کنندگان کالاهای قومی خویش تبدیل کرده اند از طرف دیگر، لزوم تقویت کالاهای قومی خویش و ورود به بازارهای منطقه ای و جهانی را ضروری ساخته است.   
به این ترتیب می توان نتیجه گرفت که که بازاریابی قومی می تواند هم به عنوان وسیله ای برای تقویت هویت فرهنگی و هم به عنوان ابزاری برای توسعه اقتصادی با توجه به تداوم مرزی مناطق اقوام نشین کشورمان با کشورهای همسایه و با بهره بری از گرایش درونی قومیت ها به حفظ فرهنگ خود در عین تداوم و همکنی با فرهنگی ملی مورد توجه  جدی قرار گیرد.  
  
منابع  
- عاملی، سعید رضا، 1383، جهانی شدن ها : مفاهیم و نظریه ها ، فصلنامه ارغنون، شماره 24، تهران ، انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.  
- فکوهی ، ناصر ، 1383 ، انسان‌شناسی خوراک با نگاهی به  مفهوم غذاهای قومی – جماعتی، همایش خوراک و فرهنگ ، تهران ، سازمان میراث فرهنگی و گردشگری.  
- Appadurai, A., 1996, Modernity at Large, Cultural Dimensions of Globalization, London & Minneapolis, University of Minnesota.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://anthropology.ir/node/7500>

## **گفتگو با اُلِگ کوزنتسف انسان شناس روس**

**یک سیاست قومی را نمی‌توان مطلقا درست یا غلط دانست**دکتر اُلِگ ولادیمیرویچ کوزنتسف (Vladimirovich  Kuznetsov Oleg)، انسان‌شناس روس و عضو دپارتمان انسان‌شناسی اجتماعی دانشگاه چیتا در جنوب جمهوری فدرال روسیه است؛ بزرگترین کشور دنیا که بخش‌هایی از دو قاره آسیا و اروپا را در خاک خود داشته و با کشورهای مختلفی از چین و کره گرفته تا شرق اروپا مرز مشترک دارد.

**یک سیاست قومی را نمی‌توان مطلقا درست یا غلط دانست**دکتر اُلِگ ولادیمیرویچ کوزنتسف (Vladimirovich  Kuznetsov Oleg)، انسان‌شناس روس و عضو دپارتمان انسان‌شناسی اجتماعی دانشگاه چیتا در جنوب جمهوری فدرال روسیه است؛ بزرگترین کشور دنیا که بخش‌هایی از دو قاره آسیا و اروپا را در خاک خود داشته و با کشورهای مختلفی از چین و کره گرفته تا شرق اروپا مرز مشترک دارد.دکتر کوزنتسف، مدتی در دانشگاه سنت‌پترزبورگ، باستان‌شناسی خوانده و پژوهش‌هایی نیز در زمینه انسان‌شناسی روسیه و آفریقا انجام داده است. او پیش از این، رئیس دانشکده علوم سیاسی و تربیت مدرس روسیه بوده و زمانی هم در شورای توسعه همکاری شهر چیتا عضویت داشته است. کوزنِتسُف هم‌اکنون همکار پژوهشی دانشگاه سوربن فرانسه است. قومیت، از موضوعات قدیمی مورد علاقه اوست که طبیعتا بی‌ارتباط با ویژگی‌های کشور محل سکونتش هم نیست. بااین‌حال او تاکید می‌کند که امروز، میدان مطالعه اصلیش، شمنیسم در قوم بوریاد (Buriyad) است؛ بزرگترین اقلیت قومی سیبری که تباری مغولی داشته و در ایالتی به همین نام ساکنند. این قوم به زبان بوریادی صحبت می‌کند که گویشی از زبان مغولی است و سنت چادرنشینی و نیز ادیان شمنیسم در بین آنها همچنان دیده می‌شود. اولین بار او را در جلسه سخنرانیش با عنوان "انسان‌شناسی اجتماعی در روسیه" دیدیم، جلسه‌ای که چند روز پیش در انجمن جامعه‌شناسی ایران برگزار شد. فردای آن روز، فرصتی دست داد تا در منزل دکتر سید جواد میری، دیداری با وی داشته باشیم و درباره برخی موضوعات چون سیاستگزاری قومی در روسیه، مسلمان روسیه و نیز شمنیسم در قوم بوریاد صحبت‌ کنیم. وی با شور خاصی، از رایانه شخصی اش داده‌های اتنوگرافیک حاصل از پژوهش‌های میدانیش در روسیه و آفریقا را به ما نشان می‌داد و در برابر پرسش های ما بسیار صبوری می‌کرد. نتیجه این گفتگو پیش روی شماست.  
\*\*\*  
**می‌دانیم که روسیه کشور بزرگی است و گروه‌هایی با فرهنگ‌ها و زبان‌های مختلف را در خودش جای داده است. چنین شرایطی، ضرورت وجود یک سیاستگزاری قومی را تشدید می‌کند. با توجه به این موضوع، روسیه طی تاریخ خودش چه سیاست‌های قومی‌ای را تجربه کرده است؟**البته این سوال شما سوال گسترده‌ایست که نمی‌توان در یک زمان کوتاه به آن پاسخ کاملی داد با این حال من سعی می‌کنم به اختصار پاسخ شما را بدهم. برای این کار ما باید به تاریخ روسیه مراجعه کنیم. کشور ما طی تاریخ، برخوردهای متفاوتی را با مسائل قومی داشته و به همین خاطر باید سیاست‌های هر دوره را با توجه به اقتضائات و شرایط همان دوره مورد مطالعه قرار داد، مثلا در زمان امپراطوری، قومیت، دغدغه و مسئله حاکمان نبود و در عوض آنچه برای آنها موضوعیت داشت دین و مذهب افراد بود. در آن دوره، کسانی جزء امپراطوری محسوب می‌شدند و شناسنامه امپراطوری می‌گرفتند که مذهب ارتدوکس داشتند. در شناسنامه‌ها قومیت هیچ‌کس ثبت نمی‌شد ولی مذهب همواره فاکتور مهمی بود. برای همین برخی از گروه‌ها به منظور بهره‌مندی از امکانات امپراطوری و فاصله گرفتن از فشارهای آن، تغییر دین داده و یا خود را ارتودوکس معرفی می‌کردند. در دوره کمونیسم نیز قومیت، اعتبار ویژه‌ای نداشت و توده مهم بود. این قضیه تا فروپاشی کمونیسم در 1991 ادامه داشت. پس از آن، بسیاری از چیزهایی که در اختیار دولت بود در اختیار مردم قرار گرفت و حکومت، سکولار شد. سیاست، خودش را کاملا از دین جدا کرد و دین به عنوان یک حوزه خصوصی تعریف شد. در اینجا سیاست قومی نیز تغییر کرد و حکومت، حالت فدرال پیدا کرد. فدرال کشور ما با کشورهای فدرالی چون کانادا یا آمریکا متفاوت است چرا که در اینجا مسئله قومیت‌های مختفل و همجواری‌شان با هم یک مسئله خیلی تاریخی و قدیمی است. در اینجا اقوام مختلف از قدیم با هم و در کنار هم زندگی کرده‌اند.   
  
**پس با فوروپاشی کمونیسم، توجه به قومیت‌ها در سیاستگزاری قومی روسیه وارد شد...**بله. اجازه بدهید در اینجا به نکته دیگری هم اشاره کنم. شما می‌دانید که از منظر انسان‌شناسی بین مفهوم ملیت و قومیت فرق هست ولی این مسئله گاه در ترجمه اسم کشور ما نادیده گرفته می‌شود. اسم کشور ما روسیه است و به شهروندان آن روس، گفته می‌شود، این درحالی است که روس، نام یکی از اقوام روسیه نیز هست و اینرا باید از روس به عنوان شهروند دولت فدرال روسیه جدا کرد. در واقع، روس به دو مفهوم اشاره دارد: یکی از اقوام روسیه در کنار قوم‌های دیگری چون تاتار، ازبک و... و دیگر، یک مفهوم سیاسی ملی و شهروند کشور روسیه بودن.   
  
**روسیه امروز را در زمینه سیاستگزاری قومی چگونه ارزیابی می‌کنید؟  
ا**مروز مذهب در کشور ما یک امر خصوصی است. بعضی از دانشجویان خود من در دانشگاه، بودایی هستند، بعضی مسلمان، بعضی ارتدوکس و بعضی نیز به دین خاصی اعتقاد ندارند و کسی با این مسئله مشکلی ندارد. بعد از 1991 نیز طبق قانونی، تمامی فضاهای عمومی و خصوصی به مردم واگذار شد و در این بین، فضاهای مذهبی هر قوم و گروهی نیز به خود مردم آن داده شد. از آن به بعد، دولت دخالتی در این رابطه ندارد و این فضاها را خود معتقدان هر دینی با هزینه خود می‌سازند و تنها برای ساخت آن، از دولت مجوز می‌گیرند. وجود یک ساختار سکولار حکومتی نیز به مدیریت تنوع بالای قومی در کشور ما خیلی کمک کرده است. در اینجا همه بچه‌ها در مدارس و به زبان مشترک روسی آموزش می‌بینند و هیچ درس مذهبی خاصی نیز در مدارس و دانشگاه‌ها تدریس نمی‌شود. در کنار این، مدارس خصوصی تحت نظارت فضاهای مذهبی نیز وجود دارد که هر کس مایل باشد می‌تواند فرزندان خود را برای آموزش دینی خودش به آنجا بفرستد. در کنار زبان روسی، ما چندین زبان رسمی دیگر نیز داریم و هر ایالت، زبان رسمی خود را دارد که به آن تکلم می‌کند و فعالیت‌های فرهنگیش را در قالب آن انجام می‌دهد.   
  
**یعنی زبان روسی توانسته در گستره وسیع روسیه، قومیت‌های مختلف را با هم در ارتباط قرار دهد و همه افراد و قومیت‌ها آنرا می‌دانند؟**بله همه می‌دانند. فقط ممکن است در برخی نواحی دورافتاده سیبری، افراد بسیار مسن آنرا ندانند که خوب این هم طبیعی است.  
  
**سیاست‌های قومی را می‌توان در دو سر یک طیف قرار داد که یک سمت، نادیده گرفتن مسئله قومیت و تاکید بر مسئله ملیت است و سمت دیگر، توجه به تنوعات قومی و تاکید بر حفظ آنهاست. از منظر انسان‌شناسی، کدام یک از این سیاست‌ها قابل قبول‌تر هستند؟**به نظر من نمی‌شود مطلقا یک سیاست را درست یا غلط نامید. این بیشتر به مردمی برمی‌گردد که در یک کشور زندگی می‌کنند و اینکه نسبت به آن چه احساسی دارند؟ ممکن است کسانی در سرزمینی زندگی کنند و قومیتشان پذیرفته نشود با این حال، مشکلی با این مسئله نداشته باشند یا عکس آن. مثلا در فرانسه، ما بعضی قومیت‌ها را داریم که فرانسوی شناخته می‌شوند در صورتی که اصالتا فرانسوی نیستند مثلا آفریقایی، نیجری و یا خاورمیانه‌ای هستند. ظاهرا بسیاری از این‌ها با این مسئله که قومیتشان به رسمیت شناخته نمی‌شود مشکلی ندارند. مثال‌هایی از این دست زیاد هستند. معیار ما درباره کارآمدی یا ناکارآمدی هرکدام از این سیاست‌ها به خود مردمی برمی‌گردد که در یک کشور زندگی می‌کنند، البته این طبیعی است که اغلب بین منظر انسان‌شناسان و دولت‌ها اختلاف نظرهایی در این زمینه وجود داشته باشد. مثلا در مسکو، عید قربان مسلمین که در آن در ملا عام، گوسفندها را قربانی می‌کنند خیلی وحشتناک است و دولت فکر می‌کند که در این دوره دیگر نباید چنین کارهایی انجام داد ولی واقعیت این است که من مردم‌شناس این مراسم را می‌فهمم و برایم قابل درک است.  
  
**مرزهای سیاسی در بسیاری موارد با مرزهای قومی همپوشانی ندارند و این یکی از مسائلی است که گاه می‌تواند به تنش‌های قومی دامن بزند. نظر شما در این باره و درباره مدیریت قومی مناطق مرزی چیست؟**این مسئله کاملا طبیعی و معمول است که این دو مرز با هم همپوشانی نداشته باشند ولی این خیلی غیرمنطقی است که ما فکر کنیم تمام گروه‌های قومی باید یک نظام سیاسی مستقل داشته باشند. در قسمت شمال قفقاز ما  یک بخش کوچکی را داریم که به تازگی اعلام استقلال کرده است. (منظور، کشور اوستیای جنوبی است در گذشته بخشی از گرجستان بوده و در سال 2008 اعلام استقلال کرده، کشوری با حدود 3900 کیلومتر مربع وسعت.) خوب که چه؟ یک کشور مستقل بشوی ولی بدون غذا، بدون پول، بدون منابع...؟ این‌ها یکسری رویکردهای ایده‌آلیستی هستند که با واقعیت همخوانی ندارند.   
  
**در اینترنت خواندیم که پانزده درصد جمعیت روسیه را مسلمانان تشکیل می‌دهند. این رقم درست است؟ مسلمانان روسیه از چه قومیت‌هایی هستند و در کدام قسمت آن سکونت دارند؟**درحال‌حاضر 35 میلیون نفر از جمعیت 139 میلیون نفری روسیه را مسلمانان تشکیل می‌دهند که حدود 25 درصد می‌شود. مسلمانان روسیه از قومیت‌های مختلفی چون روس، قرقیز، قزاق، تاتار، باشقیر، تاجیک، آذری و... هستند و بیشتر در غرب سیبری سکونت دارند. در مسجد شهر چیتا که خود من در آن زندگی می‌کنم می‌توان مسلمانانی از قومیت‌های مختلف را دید و همچنین در کنار مسجد، معابد بودایی یا کلیساهای مسیحی را هم مشاهده کرد.   
  
**باز هم در منابع فارسی اینترنت خواندیم که مسلمانان روسیه از آزادی‌های خوبی در زمینه چاپ نشریه، برگزاری نمایشگاه، چاپ کتب آموزشی مذهبی و... برخوردارند. مهمترین مسئله مسلمانان روسیه در حال حاضر چیست؟**مسلمانان روسیه هم مثل بقیه ادیان و گروه‌ها در این کشور از آزادی‌های قومی و دینی خودشان برخورداند و به عنوان بخشی از شهروندان روس، زندگی می‌کنند و مثل همه اقوام، مطالباتی دارند. این مطالبات، تا زمانی که در محدوده خودشان است مشکلی ندارد ولی وقتی که حالت رادیکال پیدا می‌کند مسئله‌ساز می‌شود. مشکل ما اقلیت تندروی کوچکی است که مطالبه او، مسلمان کردن حکومت روسیه است که خوب این مسئله با توجه به تنوع قومی و مذهبی کشور ما ممکن نیست. البته چنین گروه‌هایی فقط مختص مسلمانان و یا کشور روسیه نیستند و در بسیاری از ادیان و کشورهای دیگر نیز حضور دارند.   
  
**شما گفتید که روی شمنیسم هم کارهایی داشته‌اید. اگر موافقید کمی هم در این‌باره صحبت کنیم. با توجه به اینکه ادیان شمنی، بسیار قدیمی هستند این احتمال وجود دارد که برخی از اعتقادات آنها همچنان در بین گروه‌های گرویده به ادیان دیگر باقی مانده باشند؟**بسیاری از بخش‌های اعتقاد شمنی، در قالب عادات و آدام و رسوم سنتی، در گروه‌های غیرشمنی ادامه پیدا کرده است. از مسلمانان مثال می‌زنم که طبق اعتقادات آنها تاکیدی بر ازدواج درون‌همسری نیست ولی برخی گروه‌های مسلمان روسیه، طبق عادت و آموخته‌های شمنی خود، همچنان درون‌همسرند و تاکید خاصی بر این مسئله دارند و یا شما می‌توانید در خانه یک بودایی، نشانه‌هایی از مراسم شمنیسم را ببینید، درحالی که علامت خدای ارتودوکس هم روی دیوار خانه است و فرد به این خدا ادای احترام می‌کند.   
   
**کمی هم از بوریادها بگویید و از شمن‌های آن که چه‌طور انتخاب می‌شوند و چه ویژگی‌هایی دارند؟**بوریادی‌ها عموما عشایر هستند و قبلا در چادرهای موسوم به یورت زندگی می‌کردند که امروز به علت راحتی چادرهای آماده جدید، آنرا جایگزین یورت‌ها کرده‌اند. نظام اعتقادی آنها شمنی است و شمن‌ها می‌توانند مرد یا زن باشند که کارشان در واقع، واسطه با دنیای دیگر و درمانگری است. شمن‌ها با ارواح کوه و دشت و صحرا ارتباط برقرار می‌کنند و قدرت هر شمن، وابسته به قدرت روحی است که با او در ارتباط قرار می‌گیرد. روح‌ها وارد کالبد شمن می‌شوند و بر زبانش جاری می‌شوند. دیگر این شمن نیست که حرف می‌زند، روح است. شمن‌ها خود نمی‌توانند شمن بودن را انتخاب کنند بلکه آنها برای این کار انتخاب می‌شوند. شیوه انتخاب نیز به این صورت است که فردی بیمار می‌شود و بیماریش آن‌قدر تشدید می‌شود که به مرحله مرگ می‌رسد. او را پیش شمن می‌برند و شمن به او می‌گوید که برای این کار انتخاب شده و بعد آموزشش می‌دهد.شمن‌ها می‌توانند کارگر، کشاورز، معلم یا استاد دانشگاه باشند. آنها از مردم بابت کارشان پولی را طلب نمی‌کنند ولی سنتا خود مردم به آنها چیزهایی می‌دهند.   
  
**مراسم شمنی چه زمان‌هایی برگزار می‌شود؟**این مراسم نظم خاصی ندارد و به ضرورت برگزار می‌شود. هر وقت کسی بیمار است، یا زنی بچه‌دار نمی‌شود و یا وقتی که شمنی، مرحله‌ای را در آموزش طی کرده و می‌خواهد وارد مرحله بعدی شود این مراسم برگزار می‌شوند. در این مراسم، غالبا از نوعی طبل استفاده می‌شود که هم وسیله‌ای موسیقایی است و هم ابزاری که در مراسم شمنی به کار می‌رود. در این مراسم همچنین قدری آب، شیر و مشروب و مقداری شیرینی وجود دارد که آنرا پس از پایان مراسم برای ارواح رها می‌کنند.   
  
**آیا بین شمن‌ها نوعی از سلسله مراتب دیده می‌شود؟**بله، همان‌طور که گفتم قدرت یک شمن بسیار وابسته به روحی است که شمن با آن ارتباط دارد. هر چه این روح قوی‌تر باشد قدرت شمن بیشتر می‌شود. شمن‌ها بین خودشان انجمنی دارند که شمن‌های گروه‌های مختلف در آن گردهم می‌‌آیند و مراسمی برگزار می‌کنند. هرکدام از آنها حتما عصایی در دست دارند که خود اشکال متنوعی دارد و بیانگر میزان و نوع قدرت آن شمن است.

سایت انسان شناسی و فرهنگ

<http://www.anthropology.ir/article/6067>

# قومیت گرایی در آذربایجان ، ماهیت و عملکرد

### **مقدمه**

از پـدیـده هایی که در تاریخ معاصر کشورمان ایران مطرح بوده ، مسئله ((قومیت گرایی آذری )) اسـت کـه اغـلب به این پدیده به عنوان جریانی سیاسی با عنوان پان ترکیسم اشـاره مـی شـود. ایـن مـوضـوع در مـبـاحـث مـربـوط بـه آسیب شناسی امنیت ملی و به عنوان تـهدیدی بالقوه تلقی شده و در جامعه شناسی سیاسی در چارچوب موضوع شکاف های اجـتـمـاعی 362 مورد بحث قرار می گیرد. گفته می شود، زندگی سیاسی در هر کشوری بـه شـیـوه هـای گـونـاگـون ، تـحـت تـاثـیـر گسست های اجتماعی خاص آن کشور و نحوه صـورتـبـنـدی آن شـکـافـهـا قـرار مـی گـیـرد. تـنـوع جـامـعـه شناسی سیاسی کشورهای گوناگون ، ناشی از نوع و تعداد این گسست ها و نحوه آرایش و یا ترکیب آنهاست .363

پدیده قومیت گرایی خطری است که اگر هوشمندانه با آن برخورد نشود می تواند امنیت ملی ، تمامیت ارضی و یکپارچگی ملتی را در معرض تهدید و تجزیه قرار دهد؛ بنابراین ، نـاسـیـونـالیـسـم قـومـی 364 در کـارکـرد تـجـزیـه کـنـنـده اش عـامـل تـهدیدی برای کشورها محسوب می گردد. بویژه زمانی که به عنوان اهرم فشار و حـربـه ای در دسـت بـازیگران بین المللی ، علیه واحدهای سیاسی با تنوعات زبانی ، مذهبی و نژادی به کار رود، این مسئله جدیت بیشتری پیدا می کند. ناسیونالیسم در تاریخ معاصر کشورهای غربی نظیر ایتالیا، آلمان (البته تحت رهبری نخبگانی همچون مازینی و بـیـسـمـارک ) مـوجـب وحـدت شـد، امـا در مـنـطقه خاورمیانه از دهه نخست قرن بیستم میلادی کـارکـرد تـجزیه کننده از خود نشان داد که فروپاشی امپراتوری عثمانی و تفوق دولت هـای انـگـلیس و فرانسه به کشورهایی که از بقایای تجزیه این امپراتوری بوجود آمده از ایـن نـمـونـه بـود.365 ایـن در حـالی اسـت کـه مـلت های اروپایی نظیر فرانسویان ، آلمانها، انگلیسی ها و... با کنار نهادن اختلافات فرقه ای (پروتستانها و کاتولیک ها) و با پشت سر گذاشتن تنوعات زبانی ، اروپای واحد را به وجود آوردند و به عنوان یک بازیگر تاثیرگذار در عرصه روابط بین المللی وارد صحنه شدند.

ایـران در زمـره 10 کـشـور بـا کثرت زبان و لهجه در دنیاست . زبانهای عمده ای که به آنـهـا تکلم می شود فارسی ، آذری ، عربی ، کردی ، بلوچی و ترکمنی است . برخی از اصـحـاب قلم بدون توجه به ظرایف و دقایق علمی مربوط به دانشواژه ها، از کسانی که به این زبانها تکلم دارند، تحت عنوان ((اقوام )) یاد می کنند و بدین لحاظ جامعه ایران را یـک جـامـعـه مـوزائیـکـی مـی دانـنـد کـه دارای شش قومیت یاد شده است . سازماندهی و بسیج اجـتـمـاعـی در درون هـر یـک از ایـن بـه اصـطـلاح قـومـیـت هـا بـه مـفـهـوم فـعـال سـازی شـکـافـهـای اجـتـمـاعـی از سـده گـذشـتـه از عـوامـل آسـیـب زایـی درونـی جـامـعـه ایران به شمار رفته و در جامعه شناسی ایران مورد تـوجـه از سـالهـای 1320 تاکنون با نوساناتی بر فضای سیاسی کشور بسته به مـوقـعیت های زمانی مختلف با شدت و ضعف تاثیرگذار بوده است . بویژه در مقاطعی که دولت مـرکـزی در مـوقـعـیـت ضـعـف قـرار گـرفـتـه ، گـرایـش هـای قـومـی فعال شده است .

از لحـاظ تـاریـخـی ، رویـکـرد مـطـالعاتی دانشمندان به مساله قومیت ، به دهه هفتاد قرن بـیـسـتم برمی گردد. ازاواسط دهه 1970 میلادی موضوع قومیت در شاخه های مختلف علوم اجـتـمـاعی مورد توجه فزاینده ای قرار گرفت و این مقوله ازحد یک موضوع به سطح یک رشـتـه خـاص رسـیـد. مـطـالعـات مـربـوط بـه قـومـیـت کـه در اوایـل قـرن بـیـستم به انسان شناسی و جامعه شناسی محدود بود، از اواخر این قرن ، در سایر شاخه های علوم اجتماعی ازجمله علوم سیاسی و شعب آن نظیر جامعه شناسی سیاسی و روابـط بـیـن المـلل مـطـرح شـد. از لحـاظ جغرافیایی نیز مطالعات مربوط به قومیت ، مـنحصر به آمریکای شمالی و اروپا بود، بعدها پژوهشگران رشته های جامعه شناسی ، انـسـان شـنـاسـی و علوم سیاسی در جوامع جهان سوم نیز به این مطالعات دست زدند. این نـوشـتار به معرفی ، بازشناسی و نقد جریان موسوم به قومیت گرایی آذری در جامعه ایران می پردازد.

### **1. مفهوم قومیت**

در تعریف واژه قومیت ، عده ای کوشیده اند تا آن را بر اساس وحدت نژاد و فرهنگ تعریف کـنـنـد. در حـالیـکـه مـفـهـوم نـژاد و گـروهـبـنـدی انـسـانـهـا و تـمـایـز قائل شدن میان آنها بر اساس عنصر نژاد، فاقد پایگاه علمی می باشد. در تعریفی که در ((هـویـت و هـمـبـسـتـگـی جـمـعی متکی بر عوامل انتسابی چون جد مشترک ، زبان ، رسوم ، سیستم عقاید و اعمال (مذهب ) و در برخی از موارد نژاد یا رنگ .))366

در فرهنگ جدید جامعه شناسی ، از گروه قومی این گونه تعریف شده است :

((...گروهی با سنت فرهنگی مشترک و احساس هویتی که آن را به عنوان یک گروه فرعی از یـک جـامـعـه بـزرگـتـر مـشـخـص مـی کـنـد. اعـضای هر گروه قومی از لحاظ ویژگیهای فرهنگی از سایر اعضای جامعه خود متمایز هستند.))367

عـلم جامعه شناسی مفهوم قومیت را در قالب دانشواژه قوم مرکزی مورد بحث و مطالعه قرار می دهد. قوم مرکزی از دیدگاه جامعه شناسی ، نوعی رفتار اجتماعی و طرز تلقی عاطفی اسـت کـه بـه رجحان بخشیدن و ارزش نهادن مفرط به آن گروه اجتماعی ، محلی یا ملی که بـه آن تـعـلق داریـم می انجامد. در طرز تفکر مبتنی بر ((قوم مرکزی )) گرایش ‍ به کم ارزش خواندن فرهنگها و تمدنهای متفاوت ، مستهجن تلقی کردن آنان با توجه به آداب و رسـوم و عـادات گـروه خویشتن ، که بهنجار قلمداد می شود و معیار داوری قرار می گیرد، وجـود دارد. قـوم مـرکـزی ، سـرانـجـام به پیدایی عقاید قالبی ، تصاویر ذهنی از پیش سـاخـتـه ، خـرافـات درباره مردم یا نژادها ی دیگر و بیگانه هراسی می انجامد و یکی از عـوامـل عـدم تـفـاهـم و کـشـمکشهای بین جوامع است . در یک جامعه فراگیر و گسترده از نوع جـدیـد کـه در آن بـایـد گـروهـهـای مـتـعـدد و مـتـفـاوت و گـاه نـژادهـا و مـلل گـوناگون با یکدیگر زندگی کنند، اکثر پدیده های مرتبط با قوم مرکزی تجلی مـی نـمـایـد و تـفـاوتـهـای اقـتـصـادی و نـوع زنـدگـی بـیـن ایـن در داخـل یـک تـمـدن خاص و گسترده ، خرافات طبقاتی ، حرفه ای ، نژادی و مذهبی پدید می آید و با طرز تلقی های تنگ نظرانه و بالنسبه مشابه با قوم مرکزی به منصه ظهور می رسند.368

### **2. جامعه ایران و مسئله قومیت**

هـمـان گـونـه کـه در ابتدای این نوشتار اشاره رفت ، جامعه ایران دارای تنوعات و تکثر زبانها و لهجه هاست .. به لحاظ تاریخی و سیاسی کوشش هایی البته با منشاء خارجی صـورت گـرفـتـه تـا از عنصر زبان و مذهب به عنوان یکی از شکاف های اجتماعی برای بر پا داشتن جنبش اجتماعی ـ سیاسی بهره گرفته شود.

اشاره به آذری ها، ترکمن ها، کردها، عربها و بلوچها با واژه اقوام ، فاقد پشتوانه علمی اسـت ؛ زیـرا وجـه تـمـایـز عـمـده مـیـان ایـن اقـشـار اجـتـمـاعـی ، عـامـل زبان است و بر اساس ملاک فرهنگ نژاد، عنصر بیولوژیک و رنگ پوست نمی توان ایـنـهـا را گـروهـهـای قومی نامید. از منظر جامعه شناسان ، اینها جوامع زبانی هستند و با جـوامع قومی تفاوتهای اساسی دارند. در آثار علمی مربوط پدیده قومیت در ایران ، واژه قـومـیـت تـعـریـف نـشـده اسـت . تـنـها زمانی که تفاوت های زبانی و حتی مذهبی به عنوان ابـزاری در خـدمـت غـرض ورزیـهـای سـیاسی قرار بگیرد، به صورت قومیت و یا پدیده نـاسیونالیسم قومی ظاهر می شود که در جامعه شناسی سیاسی از آن به عنوان ((بسیج قومی )) یاد می شود.

ایـرانـیـان در طـول تـاریـخ کـهـن تـمـدن ایـرانـی ، هـزاران سـال در فـلات ایـران بـا هـویـت واحـد پـارسـی مـی زیـسـته اند. سیاسی در این سرزمین پـهناور، اساساً در قرن بیستم میلادی پدید آمد. ساختار سیاسی ـ اجتماعی ایران از لحاظ جـامـعـه شـناسی مبتنی بر سیستم ایلی بوده است ، نه قومی . گروه های زبانی و مذهبی نـظـیـر آذری هـا، بـلوچ هـا و بـرخـی از فـارس هـا، عـربـها و ترکمن ها بیشتر بر اساس تـعـلقـات مـذهـبـی یـا ایـلی سـازمـانـدهـی و قـشـربـنـدی مـی شـدنـد. مـفـهـوم ایل از پشتوانه طبیعی و تاریخی در ایران برخوردار است در حالیکه قومیت از مقولات نو پـدیـد در قـرن گـذشـتـه مـی بـاشـد کـه جـنـبه سیاسی داشته و از جوامع غربی نشأ ت گرفته است .

### **3. عوامل موثر بر شکل گیری حرکت قوم گرا**

در پاسخ به این سوال که قومیت گرایی آذری (به عنوان یک پدیده تازه ) تحت تاثیر کدامین عامل به ظهور پیوست ، می توان با نگرشی تحلیلی به تحولات تاریخ معاصر بـه پـی جـویـی مـتـغـیـرهـا پـرداخـت . بـه نـظـر مـی رسـد، چـهـار عامل در سیاسی شدن علایق محلی و ظهور تمایلات قوم گرایانه نقش ایفا کرده است . این عـوامـل شـامـل عـمـلکـرد و سـیـاسـت هـای دولت شـبـه مـدرن ، جـنـبـش هـا و تحولات سیاسی ، روشـنـفـکران و تحریکات و مداخلات نیروهای بیگانه می باشد که در اینجا به مرور هر یک از آنها می پردازیم .

#### **1 ـ 3. دولت شبه مدرن و نقش آن در سیاسی شدن علایق قومی**

از اوایـل قـرن بـیـسـتـم بـا انـقـراض حـکـومـت قـاجـار و انـتـقـال قدرت به رضاخان ، جامعه ایران شاهد فروپاشی یک سیستم حکومتی سنتی غیر مـتـمـرکـز و ظـهور یک دولت شبه مدرن سکولاریستی در دستور کار خود قرار داده بود. در فـاصـله سـالهـای 1300 تـا 1312 شمسی تلاش رضاخان برای خلع سلاح گروه های ایـلی ، دسـتـگـیـری ، تـبعید و اعدام روسای ایلات به سیاسی شدن تفاوت های زبانی ، مـذهـبی و انعقاد نطفه گرایشهای سیاسی محلی گرا موثر واقع شد. البته این پدیده در مناطق کردنشین و بلوچ نشین تاثیر منفی سیاسی بیشتری بر جای نهاد.369

#### **2 ـ 3. جنبشها و تحولات سیاسی معاصر**

از لحـاظ تـاریـخـی ، قـیام ها و خیزشهای اجتماعی ـ سیاسی معاصر در تحرکات سیاسی نـخـبـگـان آذری و انـگـیزه یابی آنها برای فعالیت های سیاسی موثر بوده است . حوادث مهمی که ایرانیان آذری زبان به طور مستقیم در آنها درگیر بوده اند، عبارتند از انقلاب 1905 روسیه ، جنبش مشروطه ایران ، انقلاب 1908 ترکهای جوان در امپراتوری عثمانی ، اشـغـال آذربـایـجـان ایـران تـوسـط روسـیه و امپراتوری عثمانی از 1909 تا 1918، انـقـلاب اکـتـبـر 1917 روسـیـه ، سـقـوط امـپـرراتـوری عـثـمـانـی و تـشـکـیـل تـرکـیـه نـویـن در 1918 و در نـهـایـت ، ظـهـور و سـقـوط جـمـهـوری مـسـتـقـل آذربـایـجـان در قـفقاز در 1919 و 1920. این رویدادها در ظهور علایق قومگرایی موثر واقع شد.370

#### **3 ـ 3. نقش نخبگان و روشنفکران در شکل دهی به حرکتهای قوم گرایانه**

در تجزیه و تحلیل پدیده قوم گرایی و تلاش برای توضیح چرایی ظهور گرایشات محلی و خودمختاری طلبی در آذربایجان پاسخ بسیاری از سوالات را می توان در تاریخ تـحـولات مـعـاصـر آذربایجان پیدا کرد. بنابر روایت تاریخ پدیده سیاسی (به همراه سـایر عوامل )، تحت تاثیر کارکرد برخی روشنفکران است . در آذربایجان ایران ، زبان آذری ، بـه عـنـوان ابـزاری در تـحـریکات سیاسی توسط روشنفکران قوم گرا به کار گرفته شده است .

روشنفکران قومی برای رسیدن به هدفهای سیاسی خود کوشیده اند با استفاده از تفاوت زبـانـی و مذهبی ، به خلق هویت قومی بپردازند. آنان از این عناصر به عنوان ابزارهای سیاسی بهره گرفتند. در ایران تلاش جهت خلق و آفرینش هویت قومی و شورانیدن مردم یـک مـنطقه علیه دولت مرکزی به منظور امتیاز گیریهای اقتصادی (نظیر نفت ) و سیاسی (کـسـب مـنـاصـب و مقامات سیاسی ) فقط حاصل تحرکات سیاستمداران بومی نبوده ، بلکه بسیاری از نیروهای غیر بومی نیز در فراخوانی و تبلیغات سیاسی علیه دولت مرکزی نـقش بازی کره اند. جریان های چپگرا مانند چریکهای فدائی خلق ، سازمان پیکار و حزب تـوده در طـرح و تشدید حرکت های قومیت گرا نقش فعالی داشته اند. برای روشن شدن ، ابـتـدا بـه بـررسـی نـقـش اشـخـاص غـیـر آذری می پردازیم و سپس تاثیر برخی آذری زبانان را در ظهور و تشدید علایق قومی مرور می کنیم .

### **الف . نقش روشنفکران غیر آذری :**

در تـاریخ آذربایجان ، سابقه حرکت های قومی از قدمت چندانی برخوردار نیست . پیشینه قـومـیـت گـرایـی آذری در تاریخ این خطه از سرزمین اسلامی حد اکثر به سالهای پس از جـنـبـش مـشـروطـه مـی رسـد. بـه عـبـارت دیـگـر در تـاریـخ آذربـایـجـان قبل از جنبش ‍ مشروطیت اثری از تمایلات و گرایشات قومی مشاهده نشده است . این امر نشان دهـنـده نـو تاثیر وتاثر، تعاملات ایدئولوژیکی ، سیاسی و التهابات قرن بیستم می باشد.

سیاسی شدن مسئله زبان و عمده کردن آن برای جداسازی بخشی از جمعیت ایران از پیکره مـلتـی یـکپارچه و با هویت واحد ایرانی - اسلامی ، ناشی از تحرکات و فعالیت های عده ای از روشـنـفـکـران غـیـر آذری اسـت . تـاریـخ آذربـایـجـان و پـیشینه ناسیونالیسم آذری گـویـای دو نـکـتـه مـهم و اساسی در خصوص پدیده قومیت گرایی آذری می باشد. نکته نـخست اینکه این مسئله همان گونه که پیشتر نیز اشاره شد به لحاظ تاریخی از سابقه چـنـدانـی بـرخوردار نیست . نکته دوم این که قومیت گرایی آذری منشاء داخلی نداشته و یک پدیده غیر بومی است .

هـمـان گـونـه کـه گـرایـشـات مـارکـیـسـتـی در نـیـمـه اول قـرن گـذشـتـه از روسـیـه بـویـژه از مـنـطـقـه قـفـقـاز راه نـفـوذ خـود را بـه داخل ایران باز کرد، علایق نژادپرستانه و قومیت گرایانه نیز در تعاملات ایرانیان مقیم مـنـطـقـه قـفـقـاز، آذربـایـجـان شـوروی و تـرکـیه وارد مناطق آذری نشین کشور شد. یعنی ؛ نـیـروهـای غیر ایرانی و غیر آذری در تحولات آذربایجان ایران سهم بیشتری داشته اند. بنابر این ، منشاء قومیت گرایی را باید در آن سوی مرزهای آذربایجان جستجو کرد.

شـهـر بـاکـو در سـواحل غربی دریای خزر، مرکز فعالیت های سیاسی روشنفکران قومی قفقازی و عده ای از آذری های ایرانی بوده است . گروهی از ایرانیان آذری در فعالیت های سـیـاسـی در روسـیـه و ایـران شـرکـت کـرده و هـسـتـه هـای اولیـه تـشـکـل هـایـی را بـوجـود آوردنـد کـه بـعـدها حرکت خود مختاری طلبانه و جدایی خواهانه سـالهـای 25 ـ 1324 را در رفـت وآمـدهـای ایـرانـیـان آذری بـه مـنـطـقـه فـقـقـاز، در تـاءثـیـرپـذیـری ایـرانـیـان از گـرایـشـات قـومـی مـوثـر بـوده است . این مسئله یکی از عـلل مـطـرح شـدن و شـکـل گـیـری گـرایشات ناسیونالیستی افراطی در آذربایجان می بـاشـد. مـطـابـق آمـار در بـرخـی از مـنـابـع مـوجـود، در سـالهـای دهـه اول قـرن بـیـسـتـم ، پـنـجـاه درصـد کـل کـارگـران مـسـلمـان در بـاکـو را ایـرانـیـان تـشکیل می دادند. علاوه بر کارگران ، تعدادی از فعالان سیاسی که در اثر فشار حکومت قاجار ناچار به ترک ایران و مهاجرت به باکو شدند، در بدنه جریان قومگرایی جذب و ادغـام شـدنـد. ایـنان در انتشار نشریات سیاسی ، رونق گرفتن فعالیت احزابی همچون ((حزب همت ))، ((حزب مساوات ))، ((حزب عدالت )) و ((حزب اجتماعیون عامیون )) موثر بوده اند. به این افراد عده قلیلی دیگر را نیز باید افزود که به انحاء مختلف از ایران طرد شـده و پـس از مـهـاجرت به ترکیه با تئورسین های پان ترکیسم ارتباط برقرار کرده وبـعـدهـا عـلایـق نـژاد گـرایـانـه را وارد ایـران کـرده انـد. بـه هـر حال این قشر به هنگام بازگشت به داخل ایران ، سهم عمده ای در ظهور گرایش های قومی در آذربـایـجـان ایـفـا کـردنـد. فـتـحـعـلی آخـونـد زاده ، رسول زاده و پیشه وری از جمله این افراد بودند.371

طـرح انـدیـشـه خـودمختاری سیاسی آذربایجان ایران ، به ویژه در سالهای 25 ـ 1324 عـمـدتـاً نـتیجه فعالیت فعّالان غیرآذری بوده است . در این زمینه می توان به جریان های چـپـگـرا نـظـیـر حـزب تـوده اشـاره کـرد کـه از انـدیـشـه خـودمختاری آذربایجان از طریق تشکیل شوراهای منطقه ای حمایت می کرد. البته این نکته را نباید از نظر دور داشت که این فـعـّالان و جـریـان هـای سـیـاسـی بـه طـور مـسـتـقـل عـمـل نـمی کردند، بلکه فعالیت های قبال ایران هماهنگ بود.

نـقـش اشـخـاص غیر آذری در التهابات منطقه آذربایجان زمانی آشکارتر می شود که با دقـت در رخـدادهـای تـاریـخ مـعـاصـر هـویـت بـازیـگـران فـعـال در بـحـران آذربـایجان در سال 1325 مورد بازشناسی قرار دهیم . بنابر روایت تـاریـخ ،اکـثـر افسران مسئول آموزش ارتش ‍ جمهوری (فدائیان )، غیر آذربایجانی بوده انـد. بـخـش عـمـده ای از این گروه ، از افسران خراسان بودند که در شهریور 1324 در مـشـهـد دسـت بـه شورش زدند و پس از شکست به شوروی گریختند. آنها پس از مدتی از طـریـق تـرکـمـنـسـتـان بـه جـمـهـوری آذربـایـجـان شـوروی رفـتـنـد و پـس از تشکیل فرقه دموکرات به ریاست سید جعفر پیشه وری ، از باکو عازم تبریز شدند تا هـسـتـه هـای ارتـش جمهوری دموکراتیک آذربایجان را سازماندهی کنند. حدود هفتاد افسر که بـیـشـتـرشـان فـارس زبـان بـودنـد، سـتـون فـقـرات ارتـش آذربـایـجـان را تـشـکـیـل مـی دادنـد. سـرهـنگ آذر که ریاست ستاد ارتش آذربایجان را بر عهده گرفت ، از افـسـران خـراسان بود. در دوران اخیر نیز سازمان چریکهای فدائی خلق ایران و سازمان پیکار در راه آزادی طبقه کارگر که در تحریکات قومگرایانه نقش داشتند عمدتاً غیر آذری بودند که ، به دلیل علایق مذهبی مردم آذربایجان ، ناکام ماندند.

در یک جمع بندی می توان گفت ، نقش غیر آذری ها اعم از ایرانیان غیر آذری ، قوم گرایان جـمـهـوری آذربـایجان و ترکیه در طرح تمایز نژادی آذری ها با غیر آذری ها و استفاده از زبـان بـه عـنـوان تـکـیـه گـاه عمده در خلق هویت قومی بیش از آذری های ایران است ؛ به طـوری کـه در آثـار شـعـرای کـلاسـیـک آذربـایـجـان و حـتـی شـعـرای اصیل و نام آور اثری از اشعار به زبان ترکی وجود ندارد.372

تـشـدیـد تعارضات فکری در ناسیونالیسم آذری و طرح تمایزات نژادی میان آذری ها و غـیر آذری ها ریشه در آذربایجان ، باکو و استانبول دارد. به عنوان نمونه می توان به دایـرة المعارف آذربایجان که در باکو منتشر شده اشاره کرد که در آن بابک خرمدین به عنوان یکی از رهبران قیام های سیاسی ترک ـ آذری معرفی شده که مبارزه خلق آذربایجان علیه اسلام ، عرب ، بردگی و استیلای فئودالیسم را رهبری کرد. همچنین دایرة المعارف رسـمـی آذربـایـجـان شـوروی بـا نـگـاه پان ترکیستی به برخی از جنبشهای سیاسی ـ اجـتـمـاعی ایران کوشیده است با ارائه تفسیری غلط از ماهیت این جنبشها، آنها را در راستای عـلایـق نـاسـیـونـالیـسـتـی و نـژاد پـرسـتـانـه مـعـرفـی کـنـد. بـه عـنـوان مـثـال در ایـن دایـرة المـعـارف ، حـرکـت هـای سـتـارخـان و شـیـخ مـحـمـد خیابانی حرکت خلق آذربـایـجـان عـلیـه سلطه فارسها معرفی و تعبیر شده است . در حالیکه در برنامه های خیابانی و ستارخان هیچگونه اثری از جدایی خواهی آذربایجان وجود ندارد.373

### **ب . نقش روشنفکران آذری :**

عامل دیگری که در ظهور پدیده قومگرایی آذری نقش ایفا کرده ، روشنفکران آذری است . این افـراد هـم بـه طـبـقـات حـاکـم ایـلات سـابـق تـعـلق داشـتـه انـد و هـم بـه طـبـقـه مـتوسط تحصیل کرده جدید که خود محصول فرآیند دولت سازی بود. روشنفکران طبقه متوسط در حـال ظـهـور بـه دلیـل سـوابـق ذهـنـی ، بـیـشـتـر تـحت تاثیر لیبرالیسم و مارکسیسم در اوایـل قـرن 20 و انـدیـشـه هـای مـشـوق حـرکـت هـای قـومـی و انـقـلابـی قرار داشتند. ماهیت نـاسیونالیسم آذری یا پان ترکیسم را از طریق مرور اندیشه و مبانی فکری ناشران آن مـی تـوان بـاز یـک . فـتـحـعـلی آخـونـدزاده : وی جـزو کـسانی بود که برای نخستین بار درتاریخ معاصر به زبان آذری مطلب نوشت . وی از والدین ایرانی در باکو متولد شد و از نـخـسـتـیـن تـجـددگـرایانی بود که به ضدیت با نهادها و نخبگان مذهبی پرداخت . وی ایرانیان و مسلمانان روسیه را تشویق می کرد که با فرهنگ روسی و اروپای غربی آشنا شـونـد و پـیشنهاد جایگزینی الفبای غربی را مطرح کرد. وی در سرتاسر نوشته های خـود از جـمـله در روزنـامـه اکنچی (دهقان ) به ضدیت با دین پرداخت . آخوندزاده از رهبران پان ترکیست بود که نخستین اقدامات را برای محو ادبیات فارسی در قفقاز آغاز کرد. وی را نـخـسـتـیـن نـاسـیـونـالیـسـت ایـرانـی مـی دانـنـد کـه بـا سـتـایـش ایـران قـبـل از اسـلام ، بـاسـتـانـگـرایـی را مـطـرح کـرد. بـه هـر حـال بـه لحـاظ نـقش آخوندزاده در حرکت قومگرایانه آذری به عنوان چهره شاخص در جنبش قومی آذری ها مطرح است .

دو. مـحـمـد امین رسول زاده : این شخص یکی دیگر از سران ناسیونالیسم آذری محسوب می شـود. وی سـالهـای مـهـمـی از زنـدگـی سـیـاسـی خـود را در ایـران سـپـری کـرد. بـه دلیـل اسـتـبـداد قـاجـار بـه قـفـقـاز رفـت و بعدها طرفدار پان ترکیسم شد. وی از بنیان گـذاران حـزب هـمـت در بـاکو بود. رسول زاده در زمره نخستین مبلغان ناسیونالیسم ایران قـرار دارد. وی در ابـتـدا از انـدیـشـه پـان اسـلامـیـسـم تـحـت تـاثـیـر سـیـد جـمال الدین اسد آبادی حمایت می کرد اما فعالیت های سیاسی او در سالهای آغازین پس از پیروزی جنبش مشروطیت موجب شد از ایران اخراج شود و در جریان پان ترکیسم جذب شود. وی بـه قـسـطـنـطـنـیـه (اسـتـانبول فعلی ) مهاجرت کرد و در آنجا به جنبش پان ترکیسم پـیـوسـت و بـا ترک های جوان که در نخبگان سیاسی دانسته اند که انگیزه کسب قدرت و مـوقـعیت اجتماعی بر جهت گیری های سیاسی اش اثر گذاشت . وقتی از آینده سیاسی خود در ایـران عـصـر قـاجـار نا امید شد، اندیشه پان اسلامی و پان ایرانی را کنار گذاشت و پـس از اخـراج از ایـران بـه یـک پـان تـرکـیـسـت دو آتـشـه تبدیل شد .

سـه . سـید جعفر پیشه وری : او در خلخال متولد شد. در ده سالگی به همراه خانواده اش ‍ بـه قـفـقـاز مـهاجرت کرد. وی در حرکت های انقلابی در روسیه فعالیت داشت . پیشه وری یـکـی از بنیانگذاران حزب کمونیست ایران بود که پس از انقلاب 1917 اکتبر روسیه در باکو تشکیل شد. پیشه وری ابتدا نام جواد زاده داشت و سپس به پیشه وری تغییر نام داد. وی از طـرف حـزب کـمونیست شوروی شاخه باکوبه استان گیلان در ایران اعزام شد تا بـه کـمـونـیست های ایرانی کمک کند. وی در سالهای نخست دهه 1300 به تهران رفت تا هـسـته های جنبش کمونیستی را در ایران سازماندهی کند. پیشه وری به هنگام قلع و قمع و سـرکـوب شـدن تـشـکـیـلات کـمـونـیـسـتـی تـوسـط رضـاخـان بـه بـاکـو رفـت و در سـال 1306 مـجـددا بـه تـهـران مـراجـعـت کـرد تـا هـسـتـه هـای کـمـونـیـسـتـی را تـشـکـیـل دهـد. پـیـشـه وری بـا حمایت شوروی به راه اندازی غائله آذریایجان در سالهای اشـغـال ایـران تـوسـط ارتـش سـرخ نـقـش مـهـمـی ایـفـا کـرد. و در سـال 1327 پـس از شـکـسـت فـرقـه دمـوکـرات آذربـایـجـان ، در یـک تـصـادف سـاختگی اتومبیل کشته شد.374

زنـدانـی شـدن پـیشه وری در زمان رضاخان و رد اعتبار نامه او در مجلس چهاردهم تاءثیر عـمـیـقـی بـر مـوضع سیاسی وی کشور مشارکت کند، از 1324 به بعد توجه خود را به آذربـایـجـان بـه عنوان پایگاه مهم برای کسب حمایت و رسیدن به خواست های درونی خود مـعـطـوف کرد. شوروی برای دستیابی به هدفهای اقتصادی و استراتژیک خود در ایران از پـیـشـه وری اسـتـفـاده کـرد. وی در آذربـایجان فرقه دموکرات را تاسیس کرد و سپس ‍ حکومت ملی آذربایجان ایران را اعلام کرد. پیشه وری برای بسیج مردم آذربایجان از مسئله زبـان بـه عـنـوان مـهـم ترین عامل برای اعلام موجودیت فرقه دموکرات استفاده کرد. مسئله دسـتـیـابـی بـه قـدرت ایجاب می کرد که وی اندیشه های قومی را تبلیغ و از عناصر و علایق کهن نظیر زبان سیاسی ، استفاده شود.

### **4. نقش کشورهای بیگانه در طرح قومیت گرایی**

نیروهای خارجی یعنی روسیه تزاری ، امپراتوری عثمانی و اتحاد شوروی از اواسط قرن 19 تـا پـیـروزی انـقـلاب اسـلامـی ، کـوشـیـده انـد. مـسـئله قـومـیـت را در آذربـایـجـان شـکـل بـدهـنـد. ایـن دولتـهـا در تـلاش بـرای سـیـاسـی کـردن مـسـئله زبـان و شـکـل دهـی حـرکـت هـای سـیـاسـی ، طرفداری از خود مختاری و تجزیه طلبی نقش موثری داشته اند.

#### **1 ـ 4. روسیه**

روسـیـه اولیـن کشوری بود که در مسئله آذربایجان ایران مداخله کرد، این مداخله از زمانی آغـاز شـد کـه روسـیـه پـس از فـتـح قـفقاز در جنگ های ایران و روس به مقابله با نفوذ و گـسـتـرش فـرهـنـگ ایـرانـی در قفقاز پرداخت . نفوذ فرهنگ ایرانی در استان های جنوبی روسـیـه در مـیـان مـردم تـرک زبـان آسـیای مرکزی و ماوراء قفقاز بسیار زیاد بود. بدین مـنـظـور روسها کسانی مانند آخوند زاده را تشویق کردند تا به جای ساکنان قفقاز را به آشـنـایـی بـا فرهنگ و زبان روسی و اروپای غربی و جایگزین کردن حروف روسی یا لاتین به جای الفبای عربی تشویق می کرد. نشریاتی مانند اکنچی و ملا نصرالدین با لحن ضد ایرانی و ضد شیعی و با حمایت روسها منتشر می شد.

#### **2 ـ 4. امپراتوری عثمانی**

پان ترکیسم در اواخر قرن 19 و اوایل قرن بیستم در امپراتوری عثمانی جان گرفت . در امـپـراتـوری عثمانی ، ضیاء گوک آلپ ناسیونالیست افراطی که مشوق وحدت همه ترک زبـانـان بود سه سطح از جامعه ترک را مطرح کرد : الف ) ترک های ترکیه ب ) ترک هـای اغـوز یـا سـاکـنـان جـمـهـوری آذربـایـجـان ایـران و خـوارزم کـه اوغـوزسـتـان را تـشـکـیل می دهند ج ) ترک زبانان دور دست مانند ازبک ها، یاکوت ها، قرقیزها، قبچاق ها و تاتارها که دارای وحدت سنتی زبانی و قومی هستند.

این سه سطح ، ترکستان بزرگ یا توران بزرگ را به وجود می آورند. گوک آلپ می گفت ، سطح اول یعنی ترکیسم تحقق یافته است . دومین سطح ، یعنی اوغوزیسم ممکن است در آیـنـده تـحـقـق یـابـد و سومین سطح یعنی تورانیسم با صد میلیون جمعیت در آینده دور تحقق خواهد یافت .

اوضـاع آشـفـتـه ایـران پـس از جـنـبـش مـشـروطـه و شـرایـط نـاشـی از پـایان جنگ جهانی اول ، مـداخـله نـظـامـی و فـرهـنـگـی تـرک هـای جـوان عـثـمـانـی را در آذربـایـجـان ایـران تـسـهـیـل کـرد. نـیـروهـای مسلح عثمانی وارد آذربایجان ایران شدند. یکی از هدفهای عمده عـثـمـانـی از ایـن تـجـاوز بـه خـاک ایـران ، کـمـک بـه پـان ترکیست های قفقاز برای کسب اسـتـقـلال و زمـان اشـغـال ایـران بـرای اولیـن بـار نـشریه ای به زبان ترکی به نام ((آذربـایجان )) در تبریز منتشر کردند. در این نشریه ترکی بودن آذربایجان و ریشه های دیرین میراث فرهنگی ترکی آن مورد تاکید قرار گرفت .

عـثـمـانـی هـا بـا ایجاد شعبه های ((حزب اتحاد اسلام )) در آذربایجان کوشیدند آذری های ایـران را بـه خـود جـلب کـنـنـد. امـا رهـبـران آذری بـه خـاطـر ایـن اعـمـال بـه عـثـمـانـی هـا اعـتراض ‍ کردند. علی رغم تلاشهای عثمانی و تحریکات آنها در آذربایجان هیچ جنبش قومی به وجود نیامد و فقط تعداد کمی از آذربایجانی ها به حمایت از پـان تـورانـیـسم پرداختند. حتی رهبران قدرتمند و مردمی آذربایجان ایران علیه طرح های ترکیه مبارزه کردند.375

#### **3 ـ 4. شوروی سابق**

زمـانـی کـه نـیـروهـای ارتش سرخ شوروی در جریان جنگ جهانی دوم آذربایجان ایران را اشـغال کردند، یک حرکت سیاسی قومگرایانه ظهور کرد. شوروی برای تامین منافع خود بـه مـسـائل قـومـی دامـن زد و فـرقـه ((دمـوکـرات آذربـایـجان )) با حمایت مستقیم نظامی و سـیـاسـی دولت اسـتـالیـن ، فـعـالیـت خود را آغاز کرد. برنامه فرقه دموکرات بوسیله شـورویـهـا تـدویـن و هـدایـت شـد. دلایل و شواهد نشان می دهد مقامات شوروی از همان آغاز، حرکت قومی در آذربایجان را شکل دادند تا به این طریق دولت ایران را تحت فشار قرار داده ، وادار بـه پـذیـرش تـقاضای روسها در مورد واگذاری امتیاز نفت کنند. پس از سقوط فـرقـه دمـوکـرات آذربـایجان ، مرکزیتِ طرح ، تبلیغ و سازماندهی حرکت های قومی به باکو منتقل شد و از باکو تحریکات قومگرایانه را در مورد آذربایجان ایران آغاز کردند. آنان با طرح عناوینی از قبیل مسئله جنوب ، توهمات ، به تبلیغات سیاسی در مورد ایران پرداختند.

آکـادمـی عـلوم اتـحـاد شـوروی سـابـق با ایجاد موسسه تاریخ آذربایجان در آکادمی علوم بـاکـو در صـدد بـرآمـد قـومـگـرایی را در آذربایجان تشدید کند. مطالعه در مورد مبارزه رهایی بخش ملی در آذربایجان ایران از جمله پروژه های این آکادمی است .

پس از سقوط اتحاد شوروی و استقلال جمهوری آذربایجان ، رقابت منطقه ای میان ایران و تـرکـیـه بـرسـر نـفـوذ در آذربـایجان شروع شد. در حالی که ایران به وابستگی ها و نـزدیـکـی هـای مـذهـبـی و فـرهـنگی با آذربایجان تاکید می کرد، ترکیه به مسئله زبان تـاءکـیـد داشـت و بـه مـنـظـور تـقـویـت ناسیونالیسم غیر مذهبی غربی ، مشوق اصلاحات سـیـاسـی و فـرهـنـگـی در آذربایجان شد. در این رقابت ، غرب از ترکیه حمایت می کرد. مـحـافـل پـان تـرک در تـرکـیـه و بـاکـو در تلاش بوده اند تا اندیشه طرح هویت قومی ترکی برای آذربایجان ایران را احیا کنند. بروز جنگ میان ارمنستان و جمهوری آذربایجان کـمـابـیش به این تلاش ها سایه افکند و از اهمیت مسئله کاست .باید گفت که طرح بیداری قـومـی و ظـهـور حـرکـت هـای قـومی در آذربایجان ایران بیش از هر چیز نتیجه سیاست های گـسـتـرش طلبانه و استراتژیک شوروی در قبال ایران بوده است . طرفداران و مشوقان نـظـریـه پان ترکی در امپراتوری عثمانی ، روسیه تزاری و شوروی تلاش کردند تا مـفـاهـیـمـی چون آذربایجان واحد را به عنوان یک واقعیت تاریخی مطرح کنند. اما واقعیت این است که چنین موجودیتی هرگز در گذشته وجود نداشته است .

### **5 . ریشه های فکری قومیت گرایی آذری و ماهیت آن**

پـدیـده قـومـیـت گـرایـی آذری کـه در بـرخـی مـنابع از آن با عنوان پان می باشد. پان آذریسم و پان ترکیسم را دو دیدگاه متفاوت از هم دانسته و آذری بودن و ترک بودن را دو مـقـوله متمایز و متفاوت از هم تلقی کرده اند و حتی میان سران پان آذریسم وپان ترکیسم مناقشاتی وجود داشته است . این مسئله دربرخی از مجامع جمهوری آذربایجان تا حد توطئه قـتـل حـیـدر عـلی اف رئیـس جـمـهور سابق آذربایجان توسط طرفداران پان ترکیسم به رهـبـری مـقـامـات وقت ترکیه ، بر سر زبان ها افتاده بود. مسئله جدا بودن قومیت گرائی آذری و پـان تـرکـیـسـم تـا حـدی جـدیـت پـیـدا کـرد کـه در سال 1955 پارلمان جمهوری آذربایجان به متفاوت بودن ترکی از آذری تاکید کرد.

از لحـاظ تـاریـخـی سـابـقـه تـفـکـر پان ترکیسم را به دوران حیات امپراتوری عثمانی مـربـوط دانـسـته اند در حالیکه پان آذریسم از اواخر قرن بیستم پیداشده است . از سوی دیگر پان آذریسم را حرکتی برای اتحاد دو آذربایجان (جمهوری آذربایجان و مناطق آذری نـشـیـن جمهوری اسلامی ایران ) تعریف کرده اند؛ اما پان ترکیسم در پی ایجاد ترکستان بزرگ است .

بـا وجـود ایـن از لحـاظ انـدیـشـه ، تاثیرپذیری فعّالان طرفدار قومیت گرائی آذری از تـئورسـیـن هـا و مـبـلغـیـن انـدیـشـه نـاسـیـونـالیـسـم تـرک مـسـئله واضـح و روشنی است . نـاسـیـونـالیـسـت هـای آذری مایه های فکری خود را از منابع و مبانی پان ترکیسم عاریت گرفته اند و تحت تاثیر این ایدئولوژی قرار داشته اند. به این ترتیب ، پان آذریسم و پان ترکیسم از لحاظ مبانی ، از مبنای واحدی برخوردار می باشند و از مشترکات آن دو، نـژاد گـرائی (اعـتـقـاد بـه ضـدیـت بـا ایـرانـیـان ، تـفکر ضد شیعی ، الحاق گرایی و تجزیه طلبی می باشد.

قـومـیـت گـرایـی با الهام گیری و تاءثیرپذیری شدید از ایدئولوژی پان ترکیسم ، ریشه در اندیشه ای دارد که بانیان اولیه واصلی آن افراد غیر آذری و غیر ترک بودند. اگـر چـه نـام کسانی همچون ضیاء گوک آلپ ، احمد آقایف و یوسف آکچورا در زمره بنیان گـذاران انـدیـشـه پـان تـرکیسم به چشم می خورد، اما تفکر پان ترکیسم برای نخستین بار توسط کسانی مطرح شدکه هیچ گونه تعلقی به جامعه آذری ها و ترک ها نداشته انـد و اسـاسـا ایـن تـفـکر خاستگاه بومی و درون منطقه ای در حوزه مناطق آذری نشین ندارد، بـلکـه از منشاء اروپایی برخوردار است . به روایت برنارد لوئیس ((خاورشناس معروف )) اندیشه مبتنی بر ناسیونالیسم ترک ، برای نخستین بار توسط چند نفر از یهودیان اروپائی مطرح گردید.

1. نخستین کسی که تلاش کرد احساسات ملی گرائی ترک را شعله ور سازد آرتور لملی دیـویـد (1311 ـ 1332 مـیـلادی ) می باشد. او که یک یهودی انگلیسی بود، به ترکیه مـسـافـرت کـرد و کتابی به نام )بررسی های مقدماتی ( نوشت که طی آن کوشید ثابت کـنـد تـرکـان ، نـژاد مـسـتـقـل و بـرجـسـتـه انـد و بـر اعـراب و سـایـر مـلل شـرقـی بـرتـری دارنـد. انـتـشـار ایـن گـونـه آثـار، کـم کـم روشنفکران وابسته و سیاستمدارانی چون رهبران ((نهضت ترکان جوان )) را علاقه مند به ((قومیت )) و معتقد به برتری نژاد ترک ساخت .

2. دیوید لئون کوهن ، نویسنده فرانسوی یهودی تبار شخص دیگری بود که در ایجاد و گسترش ملی گرایی منتشر کرد که در آن از برتری ترکان و برجستگی نژاد آنان سخن رانـد. عـلاوه بـر ایـن کـتاب ، وی چندین داستان حماسه آور درباره گذشته ترکان انتشار داد. هـدف اصـلی او درواقـع بـر انـگـیـخـتن تعصبات قومی و نژادی و سست نمودن احساس ‍ همبستگی ترک ها با سایر ملل مسلمان بود. کوهن تنها به نوشتارها بسنده نکرد، بلکه در پـاریـس جـمـعـیـت هـایـی از تـرکـان و مـصـریـان تـبـعـیـدی تـشـکیل داد. وبه طور فعال و علمی کوشید نهضت ناسیونالیستی را در این کشورها پایه ریزی کند.

3. شـخـص دیگری که بیش از هر کس در ایجاد ناسیونالیسم ترک و عرب نقش داشت خاور شناس معروف ارمینوس وامبری بود.

وامبری فرزند یکی از روحانیون یهودی مجارستانی بود. او درباره لزوم احیای ملیت ترک ، آثـار زیـادی مـنـتـشـر کـرد و دربـاره زبان و ادبیات ترک ها نیز کار کرد. آثار او مورد اسـتـقـبال محافل رو شنفکران غرب گرای ترک قرار می گرفت و آنان را در قوم گرایی دلگـرم مـی کـرد. وامـبـری بـا دولتـمـردان و سـیـاسـت مـداران طـراز اول تـرکـیـه نـیـز آشـنـایـی داشت . وی درواقع یکی از اولین کسانی بود که در ترویج انـدیـشه پان تورانیسم سعی و کوشش فراوان کرد و کلیه فعالیت های او در خدمت اهداف اسـتـعـمـاری انـگـلسـتـان در آسـیـا بـود. وامـبـری یـکـی از بـخـشـهـای کـتاب خود را که در سـال 1868 در انـگـلسـتـان مـنـتـشـر شـده بـود، بـه تـورانـیـان اخـتـصـاص داده و اسـتـدلال مـی کـرد کـه هـمـه گروه های ترک به یک نژاد تعلق دارند و طی سفری که در آسـیای میانه کرد یک نقشه امپراتوری پان ترکیسم را در خانات آسیای میانه به گردش پرداخت و اسم کتاب خود را ((سفر درویش دروغین در خانات آسیای میانه )) نام نهاد.376

4. یـکـی دیـگر از حامیان پان ترکیست ها، لئون کاهون ، شرق شناس فرانسوی بود که در خدمت دولت استعماری انگلستان قرار داشت . یکی از طرفداران لئون کاهون ، کاشن زاده بـود کـه دولت تـورانـی و خـیـالی او آسـیـای صـغـیـر، عـراق ، شـمـال ایـران ، قـفـقـاز، کـریـمـه و اسـتپ های میان ولگا، مغولستان ، چین و قزاقستان تا سـواحـل اقـیـانـوس آرام را دربـر مـی گـرفـت و شعار از دریا به دریا نیز از تزهای وی بود.377

### **6 . ماهیت فکری پان ترکیسم**

پـان ترکیسم یک ایدئولوژی سیاسی غیر مذهبی است و یکی از جنبه های آن ، حذف مذهب از صـحـنـه زنـدگـی انـسـان و تسری فرهنگ ترکی به همه زمینه های زندگی اجتماعی می باشد. از دید برخی از پژوهشگران ، یکی از عناصر و مولفه های اندیشه پان ترکیسم ، حـرکـت مـبـتـنـی بـر ((ایـرانـی زدایـی )) بـود کـه از قـسـطـنـطـنـیـه (اسـتـانـبـول ) آغـاز شـد. در منطقه قفقاز نیز با حمایت روسها، مبارزه علیه فرهنگ و زبان فـارسـی آغـاز شـد. انـتـقـاد از سـنـتـهای مذهبی شیعیان و حمله به میراث فرهنگی ایران و جلوگیری از نفوذ آن ، بخشی از ایده پان ترکیسم می باشد. به عنوان نمونه می توان بـه مـحـتـوای روزنـامـه اکنچی اشاره کرد که به جریان ، ناسیونالیست های آذری تعلق داشت . این جریده به طور آشکار مطالب ضد ایرانی و ضد فارسی منتشر و گرایش پان تـرکـیسم را ترویج و تبلیغ می کرد. نشریه دیگر با عنوان ملانصر الدین مطالب ضد ایـرانـی و ضـد تـشـیـع مـنـتشر می کرد. فعّالان سیاسی پان پدیده هایی متمایز از هویت ایـرانـی مـطرح کنند. آنان تلاش می کردند با تفسیر تاریخ آذربایجان هویت ایرانی را از آذربـایجان انکار کنند. در سال های اخیر توده ای ها و چریکهای فدائی خلق در دامن زدن به این مسایل دست داشتند.

نـاسـیـونالیسم افراطی پس از از پیروزی انقلاب اسلامی در غائله حزب خلق مسلمان به رهـبـری شـریـعـتـمـداری مـورد دسـت آویـز قـرار گـرفـت . پـس از فـروپاشی شوروی و اسـتقلال جمهوری آذربایجان ، این کشور به پایگاه اصلی تحرکات ناسیونالیسم آذری تـبـدیل شد. از دهه هفتاد شمسی قومیت گرائی آذری با اعلام موجودیت و تحرکات سیاسی گـروهـی بـه نـام گـامـوح 378 در خـدمـت اهـداف نـظـام سـلطـه جـهـانی و صهیونیسم بین المـلل قـرار گـرفـت . ریـاسـت ایـن گـروه را عـنصری بنام چهره گانی برعهده دارد. این شـخـص پـس از افـشـای فـسـاد مـالی و عـقـایـد الحـادی از جامعه متدین آذری طرد شده و در حـال حـاضـر در کـشـورهـای مـخـتـلف سـرگـردان اسـت . اصـول اسـاسـی و ایـدئولوژی گـامـوح بـه سـه اصل استوار است :

الف . ناسیونالیسم ترک .

ب . معاصر گرایی (نوگرایی ، نواندیشی ، دموکراسی ).

ج . آزادی اندیشه و سکولاریسم (جدایی دین از سیاست ).

گـامـوح مـحـدوده آذربـایـجـان مـورد نـظـر خـود را بـا عـنـوان آذربـایـجـان جـنـوبـی شـامـل اسـتـانـهـای آذربـایـجـان شـرقـی ، غـربـی ، اردبیل با احتساب انزلی و آستارا، شهرستان هشتپر، استان زنجان ، استان همدان ، قزوین و شـهـرستان ساوه معرفی می کند. پرچم این گروه تلفیقی از پرچم ترکیه و جمهوری آذربـایـجان می باشد و در آن هم اثری از پرچم سه با استفاده از فرستنده رادیوئی در مـحـدوده آذربـایـجـان ایـران ، تـرکـمـنـسـتـان و مـنـاطقی از ترکیه به تبلیغ مرام خود می پرداختند که پس از مدتی تعطیل شد.

یـکـی دیـگـر از جـهـتـگیری های سیاسی گاموح تجزیه طلبی است . سران این گروه با آمریکائیها و صهیونیستها ارتباط نزدیک برقرار کرده و با برخورداری از کمک های مالی آمریکا و سفارت رژیم صهیونیستی در جمهوری آذربایجان ، همچون ابزاری در خدمت اهداف براندازانه دشمنان نظام اسلامی قرار گرفته اند. تحریکات قومی و دامن زدن به آن و آشـوب طـلبـی از اقداماتی است که در کارنامه این گروه در سالهای اخیر ثبت شده است . افـشـا شـدن ارتـباطات سران این گروه با سازمان جاسوسی سیا، مؤ سسه آمریکن اینتر پرایز آمریکا که به طراحی و تعقیب برنامه های براندازانه علیه نظام اسلامی معروف اسـت ، و نـیـز بـرقـراری ارتـبـاطـات نزدیک با صهیونیست ها، افشا شدن فساد مالی این عـنـاصـر، بـه انـزوای آنـان و مـنـفـور شـدن آنـهـا انـجـامـیـده وبـدیـن سـبـب مـردم مـحـب اهـل بیت عصمت و طهارت و متدیّنین آذربایجان همواره از این گروه وابسته به اجنبی تبری جسته اند.

### **7. آذربایجان سنگر مستحکم انقلاب اسلامی**

بـخـش قـابـل تـوجـهـی از ایـران را جـمـعـیـت آذری زبـان تـشـکـیـل مـی دهـنـد. آنـان در اسـتـان هـای آذربـایـجـان غـربـی ، آذربـایـجـان شـرقـی ، اردبـیـل و زنـجـان سـاکـن هستند و علاوه بر آن آذری زبانان بسیاری در سایر نقاط ایران درکـنـار سـایـر هـمـوطنان زندگی می کنند. آذربایجان یکی از مهمترین مراکز کشاورزی و صـنـعـتـی ایـران اسـت . آذربـایـجـان در بـسـیـاری از مـحـصـولات کـشـاورزی مـقـام اول را در ایران دارد.

مـهـمـی ایفا می کند. این شهر در تاریخ معاصر نقش موثری در جنبش مشروطه ایفا کرد. در تـاریـخ ایـران ، تـبـریـز از مـهم ترین مراکز اقتصادی و تجاری ایران بوده است . وجه تـمـایـز آذری هـا از سـایـر ایـرانیان ، زبان است و در سایر موارد، از جمله اعتقاد به مذهب شـیـعـه و بـرخـورداری از یـک مـیـراث فرهنگی مشترک و داشتن تعلق خاطر به ایران به عـنوان سرزمین اسلامی همانندی کامل دارند. آذربایجان در تاریخ معاصر در حیات سیاسی و فرهنگی ایران نقش موثری داشته و در مقاطع حساس وتعیین کننده تاریخ جایگاه خود را نشان داده است .

آذربـایـجـان مـهم ترین مرکز اقتصادی و تجاری ایران و پایگاه مهم نظامی ایران در جنگ با امپراتوری های عثمانی و روسیه تزاری محسوب می شد. نقش آذری های ایران تنها به امـور کـشـاورزی و صـنـعـتـی مـحـدود نمی شود. سهم آذری ها در گسترش و ارتقای فرهنگ ایـرانی و بویژه ادبیات فارسی بسیار چشمگیر است . بسیاری از آثار ادبی کلاسیک و مدرن فارسی در زمینه شعر متعلق به ایرانیان آذری زبان است .

آذربـایـجـان یـکـی از خـاسـتـگـاه هـای مـهـم شـعرای ایران نظیر نظامی گنجوی ، خاقانی شروانی ، قطران تبریزی و صائب تبریزی است . صائب ، در واقع به عنوان بنیانگذار سـبـک هندی (اصفهانی ) در شعر فارسی شناخته می شود. ایرج میرزای تبریزی از چهره هـای درخـشـان شـعـر فـارسـی ، نـه تـنـهـا در عـصـر مشروطه بلکه در قرن بیستم است . مـحـمـدحـسین شهریار در مقام اول غزل به ایرانیان آذری زبان و غیر آذری یادآوری می کرد که فراموش نکنند، آذربایجان نه تنها بخش جدایی ناپذیر ایران ، بلکه همواره قلب آن بـوده آذربـایـجان بوده است . آذربایجانی ها هرگز خود را یک گروه متمایز از سایر هم وطـنـان خـود نـمـی دانـنـد، بـلکـه هـویـت خـود را در تـشـیـع و عـشـق ورزیـدن بـه اهل بیت عصمت و طهارت علیهم السلام و تعلق داشتن به ایران تعریف می کنند.

حـرکـت سـیاسی مرکز گریز در آذربایجان در تاریخ معاصر با انگشت نهادن بر عنصر زبان و بزرگ نمائی آن البته با منشاء خارجی ، بهانه ای برای تجزیه تمامیت ملی و ارضی ایران بوده است . این پدیده را نمی توان یک حرکت خود جوش داخلی دانست . حمایت عـنـاصـر بـیگانه بویژه دشمنان انقلاب اسلامی از تحرکات عناصر قوم گرا گواه این مدعا است .

سید جلال الدین مدنی در تاریخ سیاسی معاصر ایران می نویسد:

((آذریـایجان در جریان مشروطیت سنگر آزادی بود در سقوط محمدعلی شاه و استبداد صغیر نـقـش اول را داشـت . ایـرانـیـان شـجـاع و دلیـر آذربـایـجـان ، هـمـیـشـه از استقلال ایران سرسختانه دفاع کردند... حزب توده در این خطه فعالیت زیادی داشت ... در اوضـاع نـابـسامان آن روز، فرقه دموکرات آذربایجان پس از ملاقات سید جعفر پیشه وری با رئیس جمهور آذربایجان شوروی در باکو و صلاحدید دولت استالین و حمایت های مـادی و مـعـنـوی آن ، تـشکیل شد. فرقه دموکرات اساس کار و تبلیغات خود را اختلاف بین فـارس و تـرک گـذاشـت . آزادی خـواهـان ایـران کـه واقـعـیـت را درک مـی کـردند جدایی را نپسندیدند. همه ایرانی اند و اسلام پیوند دهنده واقعی آنها بوده و استحکام این علقه ها و رشته های پیوند دهنده به قدری قوی بوده که بگسلد)).379

در سـالهـایـی کـه نـهـضـت اسـلامی به رهبری حضرت امام خمینی (ره ) علیه رژیم فاسد پـهـلوی بـر پـا شـد، بـه دنـبال برافروخته شدن شعله های انقلاب اسلامی مردم دیندار تبریز در حمایت از نهضت اسلامی امام (ره ) و مبارزه با رژیم طاغوت قیام کردند. الگوی قیام مردم دیندار تبریز الهام بخش سایر استان های کشور در دومینوی سقوط دژ استبداد و دیکتاتوری پهلوی بود. در تاریخ نهضت اسلامی ایران ، قیام مردم مسلمان آذربایجان که در چـهـلم شـهـدای قـم بـه پـا، ثـبـت گـردیـده اسـت . آذربـایـجـان در 29 بـهـمـن سـال 1356 بـه نشانه همبستگی با دیگر هموطنان مسلمان خود علیه رژیم فاسد پهلوی بـرخـاسـت و شـهـدای بـسـیـاری تـقـدیـم انـقـلاب اسـلامـی کـرد. لشـکـر عـاشـورا در طـول سـال هـای دفـاع مـقدس خط شکن بود دهها تیپ و گردان در خطوط نبرد غرب و جنوب کـشـور بـه دفـاع از انـقـلاب پـرداخـت و حـمـاسـه هـاس شـور انـگـیـزی آفـریـد. طـبق آمار سـال 1380، مـردم آذری زبـان (آذربـایـجـان غـربـی و شـرقـی ، اردبیل و زنجان ) 32010 نفر شهید تقدیم آرمان های انقلاب اسلامی کرده اند. گرچه در روزهـای اولیـه پـس از پـیـروزی انـقلاب اسلامی ، عده ای ، حزب خلق مسلمان را به وجود آوردنـد، اما در سال 1359 این حزب منحل شد و مردم آذربایجان به محض ‍ شناخت و اگاهی از ماهیت این حزب ، از حمایت و طرفداری از آن خودداری کردند.

### **8 . اسلام و قومیت گرایی**

قـومـیـت گـرایـی بـه مـعـنـای گـروهـبـنـدی افـراد جـامـعـه و تـمـایـز قـائل و غـیـره مـورد تـایـیـد اسـلام نـمی باشد. بویژه اگر این رویکرد با هدف تجزیه طـلبـی و جدایی خواهی که موجب تفرقه و چند دستگی میان یک ملت شود، از دیدگاه اسلام مـردود شـنـاخـتـه شـده اسـت . سـیـره نـبی مکرم اسلام (ص ) و ائمه ، طاهرین علیهم السلام گویای این است که اختلاف در زبان ، رنگ پوست و... نمی تواند مایه تفاخر و برتری طلبی عده ای نسبت به عده ای دیگر شود. از دید قرآن نیز همه مسلمانان باهم برابرند و بـرای هـیـچ کدام از آنان نسبت به بقیه برتری وجود ندارد مگر به تقوا. آیه 13 سوره حجرات به طور صریح بر تفکر قومیت گرایی و نژاد پرستی خط بطلان می کشد:

یـَا اءَیُّهـَا النَّاسُ إِنَّا خـَلَقـْنَاکُم مِن ذَکَرٍ وَأُنثَی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ اءَکْرَمَکُمْ عِندَ اللَّهِ اءَتْقَاکُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِیمٌ خَبِیرٌ. (حجرات : 13)

از نظر قرآن ، مردم ، همه با هم برابرند و هیچ اختلافی و فضیلتی در بین آنان نیست ، کـسـی بـر کـسـی بـرتـری نـدارد. بـه ایـن تـرتـیـب ، زبـان و نـسـبـت نـمـی تـوانـد عـامـل بـرتـری و تـفـاخـر باشد به همین دلیل امتیاز طلبی های موهوم ، استیلا و برتری طلبی های نژادی از دیدگاه اسلام مردود اعلام شده است .380

### **9. دیدگاه حضرت امام خمینی (ره ) درمورد قومیت گرایی**

حـضـرت امـام خـمینی از همان ابتدا که گام در میدان پیکار با سلطه طاغوت و مبارزه برای اسـتـقـرار حـاکـمـیت اسلام نهاد، در رویکرد به جامعه مسلمین چه در مقیاس ملی و چه در مقیاس جـهـان اسـلام همواره منادی و حدت مسلمانان بوده است . آفرینش پدیده عظیم انقلاب اسلامی بـا تـمسک به پذیر نبود مگر با ایجاد وحدت و همبستگی و انسجام در میان مردم ایران که بـرآیـنـد آن پـیروزی ملت بر نیروی اهریمنی رژیم پهلوی و پشتیبانان خارجی آن بود. تز وحدت که امام راحل مطرح کردند هم در بر پایی انقلاب اسلامی نقش کلیدی داشت و هم در تـداوم آن . مـدیریت و خنثی شدن بحرانهایی که هر کدام از آنها برای فروپاشی یک نـظـام سـیـاسـی کـفـایـت مـی کـرد در سـایـه وحـدت اسـلامـی و هـدفـمـنـد مـلت ایـران در طول نزدیک به سه دهه تاریخ پر التهاب انقلاب اسلامی صورت گرفت .

اگـر در دوران مـبـارزه عـلیـه رژیـم سـتـمـگـر طاغوت به جای تمسک به اسلام به عقاید خـرافـی و جـاهلی قومیت گرایی پرداخته می شد، ملت نمی توانست حتی یک گام به سمت پـیـروزی بـردارد. مـردم ایـران نـزدیـک بـه سـه هـزار روز جنگ را اداره کردند و آن را با سـربـلنـدی بـه آخـر رسـانـدنـد. رهـبـر فـرزانـه انقلاب اسلامی در سایه وحدت ، نظام اسـلامـی را بـه سـمـت قـله شـوکـت و اقـتـدار هـدایت کرد. اساسا وحدت در اندیشه سیاسی بـنـیـانـگـذار کبیر انقلاب اسلامی از اهمیت و جایگاه کلیدی برخوردار است . گویی بدون تحقق و نهادمند شدن وحدت ملی و انسجام اسلامی تداوم انقلاب اسلامی و تحقق آرمان انقلاب مـی تـوانـد بـا چالش های جدی مواجه شود. از نکات مهمی که در اندیشه سیاسی حضرت امام رحمة الله علیه جلب توجه می کند، این است که وحدت تنها به عنوان یک امر تاکتیکی مورد توجه ایشان نبوده ، بلکه از الزامات دینی است . در این مورد امام (ره ) می فرمایند:

پـیـغـمـبر اکرم (ص ) سفارش فرموده است و ائمه مسلمین سفارش اند به اینکه مسلمین را در تحت لوای اسلام به و حدت و یگانگی دعوت کنند.381

امام خمینی (ره ) ملی گرایی را مغایر با اسلام دانسته و در این مورد چنین هشدار داده اند:

((از مـسـایـلی کـه طـراحـان بـرای ایـجـاد اخـتـلاف بـیـن مـسـلمـیـن طـرح و عـمـال اسـتـعمارگران در تبلیغ آن به پا خاسته اند، قومیّت و ملیّت است . در ایران نیز دسـتـجـات مـحدودی دانسته یا ندانسته از آن ترویج و تاءیید می کنند و در سایر نقاط از تـرک و کـرد و دیـگـر طـوایـف هـم هـمـان راه را پـیـش گـرفـتـه انـد و مـسـلمـانـان را در مـقـابـل هـم قـرار داده انـد و حـتـی بـه دشـمـنـی کـشـیـده انـد، غـافل از آنکه حب وطن ، حب اهل وطن و حفظ حدود کشور مسئله ای است که در آن حرفی نیست ؛ و مـلی گـرایـی در مـقـابـل مـلت های مسلمان دیگر، مسئله دیگر است که اسلام و قرآن کریم و دسـتـور نبی اکرم (ص ) بر خلاف آن است ؛ و آن ملی گرایی که به دشمنی بین مسلمین و شـکاف در صفوف مومنین منجر می شود، بر خلاف اسلام و مصلحت مسلمین و از حیله های اجانب است که از اسلام و گسترش آن رنج می برند.))382

### **جمع بندی**

قـومـیت گرایی از موضوعات جامعه شناسی سیاسی است که در چارچوب بحث گسست های اجـتـمـاعـی مـورد مـطـالعـه قـرار مـی گـیـرد. زنـدگـی سـیاسی در هر جامعه ای متاءثر از شکافهای اجتماعی موجود در آن جامعه می باشد. قومیت گرایی چنانچه به صورت بسیج سـیـاسـی ـ اجـتـمـاعی درآید، تحت شرایطی می تواند امنیت یک واحد سیاسی را در معرض ‍ مـخـاطـره جدی قرار داده و به تجزیه جمعیت و سرزمین یک واحد سیاسی قومیت گرایی که در هـیـبـت یـک ایـدئولوژی و جـریان سیاسی رخ می نماید، خاستگاه غربی داشته و برای نـخستین بار در قرن گذشته به جغرافیای جهان اسلام تسری پیدا کرد که در ظهور این پدیده ،اغراض سیاسی و تلاش غربی ها نقش اساسی داشته است . قومیت گرایی که از آن به ناسیونالیسم نیز تعبیر می شود در غرب دستکم در سده گذشته موجب همگرایی و انـسـجـام مـلت هـای اروپـایی گردیده اما در طول قرن بیستم این نیرو موجب فروپاشی و تجزیه جوامع اسلامی گردیده و تاءثیر منفی بر جای نهاده است .

قومیت گرایی به عنوان پدیده ای که احساسات خویشاوندگرایی ، تعلقات نژادی ، کم ارزش خـوانـدن هـویـت و فـرهـنگ دیگران را در فرد تقویت و نوعی تمایزطلبی و جدایی خـواهـی را تـشـدیـد می کند، هنگامی که با اغراض ساسی همراه شود، کارکردی مغایر با اصول و تعالیم سیاسی ـ اجتماعی اسلام پیدا می کند؛ زیرا سیره نبوی و سنت پیشوایان دیـنـی در اسلام همواره به وحدت و همبستگی و همگرایی مسلمانان و نادیده گرفتن تفاوت هـای زبـانـی و بـیـولوژیـکـی نظیر نژاد و رنگ پوست و حتی تنوعات در آداب و رسوم ، تاکید دارد.

جـامـعـه شـنـاسـی ایران ، پدیده ای را که از آن تحت عنوان قومیت یاد می شود با واقیعات جـامـعـه ایـران مـنـطـبـق نـدانـسـتـه ، بـه جـای آن ، پـدیـده ایـلات و ایـل را مـورد مـطـالعـه قـرار داده اسـت . ایلات یک پدیده طبیعی ـ تاریخی است در حالیکه قـومیت دارای جوهره و ماهیت سیاسی می باشد و با واقعیات جامعه ایران تطابق ندارد. به ایـن تـرتیب علایق قوم گرایی از قرن بیستم راه خود را به جامعه ایران به طور خزنده بـاز کـرد. شـبه مدرن بویژه در فاصله سالهای 1300 تا 1312 و روی کار آمدن رضا خـان ، و قـوع جنبشهای سیاسی در روسیه ، ایران ، عثمانی و انقلاب های قرن گذشته در ظـهـور آن نـقش داشته است . به این عوامل باید، نقش ‍ روشنفکران اعم از آذری و غیر آذری و حـتـی روشـنـفـکـران غـیـر ایـرانی را افزود که برای رسیدن به اهداف سیاسی خود، به گرایشات قومی دامن زدند. علاوه بر اینها، بازیگران منطقه ای نظیر روسیه ، امپراتوری عـثـمـانی و شوروی سابق در اقدامات مداخله گرانه ، حتی با استفاده از ابزار نظامی به تـحریک ، تقویت و پشتیبانی از عناصر قومگرا پرداختند، برخی از افراد داخلی نیز که در این مسیر وارد بازی شدند، متاثر از جریان های سیاسی وغرض ‍ آلود آن سوی مرزهای کشور ایران بوده اند.

قـومـگـرایی آذری از کشورهای مجاور ایران یعنی امپراتوری عثمانی (پان ترکیسم ) و از جـمـهـوری آذربـایجان (پان آذریسم ) نشات یافته و امروزه توسط این کشورها بدان دامن زده می شود. این مسئله در نهایت به مثابه حربه ای از جانب نظام سلطه جهانی برای تحت فشار قرار دادن جمهوری اسلامی ایران به کار می رود.

از لحـاظ مـاهـیـت ، قـومـگـرایی ترک و آذری به عنوان یک ایدئولوژی سیاسی با اسلام و تـشـیـع مـانـعـة الجـمـع می باشد که در تدوین ، تئوریزه کردن و اشاعه آن در کشورهای مـسـلمـان ، تـعـدادی مستشرق یهودی نقش داشتند. مغایرت قومگرایی با سیره پیامبر اسلام (ص ) و سـیـره ائمـه طـاهـریـن عـلیـهـم السـلام کـه هـمـواره اعـتـصـام بـه حـبـل الله متین و پرهیز از تفرقه را در کلام طیبه و سیره خود به امت مسلمان توصیه کرده انـد، امـری آشـکـار اسـت . ضدیت تفکر قومگرایی با خطرناک دشمنان ایران اسلامی دارد. آذربـایجان و آذری زبانان ایران همواره در تاریخ ، به دینداری ، تدین و غیرت شهرت داشته اند. آنان به ایران اسلامی تعلق خاطر داشته و در مقاطع پر خطر و حساس از نثار جان خود دریغ نکرده اند. آذربایجان همپای ملت ایران در سالهای نهضت اسلامی به رهبری حـضـرت امـام خـمـیـنـی (ره ) پای به میدان مبارزه نهاده و حضور مردم آذربایجان در کسوت بـسیجی و رزمنده در خطوط نبرد در سالهای دفاع مقدس سندی زنده بر تعلق ناگسستنی ایـن مـردم بـا ایـران اسـلامـی اسـت . امـروز نیز آذربایجان پشت سر رهبر فرزانه انقلاب حضرت آیت الله العظمی خامنه ای در سال اتحاد ملی و انسجام اسلامی با همه وجود خود از انقلاب و دست آوردهای شهیدان انقلاب اسلامی پاسداری می کنند.

### **پی نوشتها:**

309. حـسـن عـمید، فرهنگ فارسی عمید، ج 2، تهران ، امیرکبیر 1371، ص 1073. 310. حمید پارسانیا، ((جستاری در معنی شناختی در باب روشنفکری ))، اندیشه حوزه ، ش 23، ص 12.

311. مـحـمـدبـاقـر خـرمـشـاد، ((سـیـر روشـنـفـکـر در ایـران )) نـشـریـه عـلوم سـیـاسـی ، سال هشتم ، ش 21، بهار 1386، ص 331.

312. همان ، ص 331.

313. لوید اسپنرواندرژ کروز، روشنگری ، ترجمه مهدی شکیبانیا، ص 3.

314. لوسین گلدمن ، فلسفه روشنگری ، ترجمه شیوا کاویانی ، ص 16.

315. محمدضمیران ، قرن روشنفکران ، تهران ، نشر هرمس ، ص 215.

316. ژان پل سارتر، در دفاع روشنفکران ، ص 43.

317. محمدحسین پژوهنده ، ((سنت و روشنفکری )) اندیشه حوزه ، ش 23، ص 21.

318. رضا حق پناه ، ((روشنفکری و عملکرد روشنفکراان در کلام رهبری ))، اندیشه حوزه ، ش 25، ص 31.

319. صحیفه نور، ج 10، ص 105.

320. همان ، ج 5، ص 100.

321. اندیشه حوزه ، سال ششم ، ش سوم ، آذر و دی 1379، ص 29.

322. استاد مطهری و روشنفکران ، تهران ، صدرا، 1372، ص 93.

323. عـبـدالحـسـیـن خـسـروپناه ، ((روشنفکری و دکتر شریعتی )) کتاب نقد، ش 27 و 26، بهار و تابستان 1382، ص 31.

324. ر.ک : مجید ظهیری ، ((رفتارشناسی امام خمینی (ره ) در برابر جریان روشنفکری )) اندیشه حوزه سال ششم ، ش 3، آذر و دی 1379، ص 5.

325. روزنامه آفرینش 11/2/1380.

326. عـبـدالکـریم سروش ، رازدانی و روشنفکری و دینداری ، تهران ، موسسه فرهنگی صراط، 1371، ص 91.

327. مـانـنـد: دکـتـر مـحسن کدیور. ر. ک : روزنامه رسالت 11 و 12 و 17 / 3 / 84 مقاله روشنفکری دینی .

328. ر.ک : درآمدی بر مبانی فکری انقلاب اسلامی ، محمد شفیعی فر، ص 178.

329. بحارالانوار، ج 1، ص 94، روایت 18، باب 1 (غیر معصوم ).

330. محمد فنایی اشکوری ، تعهد به حقیقت ، قم ، مؤ سسه امام خمینی [بی تا]، ص 97.

331. رازدانی و روشنفکری و دینداری ، ص 308.

332. رضا حق پناه ، ((روشنفکری و عملکرد روشنفکران در کلام رهبری ))، اندیشه حوزه ، ش 25، سال ششم ، آذر و دی ماه 1379، ص 55 ـ 56.

333. مـرتـضـی مـطهری ، نهضت های اسلامی در صد ساله اخیر، تهران ، صدرا، 1371، ص 91 ـ 92.

334. همان ، ص 55.

335. ر.ک : مـرتـضـی مـطـهـری ، پـیـرامون انقلاب اسلامی ، تهران ، صدرا، 1371، ص 162 ـ 165.

336. همان ، ص 163.

337. روزنامه قدس ، 10/10/84

338. مرتضی مطهری ، خدمات متقابل اسلام و ایران ، ص 28.

339. مـحـمدعلی تقوی ، اصلاح فکر دینی در اندیشه متفکران معاصر ایران ، ص 280 و 216.

340. روزنامه قدس 10/10/84

341. محمد شفیعی فر، درآمدی برمبانی فکری انقلاب اسلامی ، ص 179.

342. روزنامه قدس 10/10/84

343. مرتضی مطهری ، اصول فلسفه و روش رئالیسم ، ج 5، مقدمه ، ص 27.

344. بـرای مـطـالعه بیشتر در مورد نقد کتاب راه طی شده . ر.ک : به همان ، صص 35 ـ 37.

345. علی شریعتی ، شیعه یک حزب تمام ، ج 1، ص 77 و نیز مجموعه آثار، ج 20، ص 293.

346. ر.ک : علی شریعتی ، شیعه یک حزب تمام و نیز تشیع علوی و تشیع صفوی .

347. علی شریعتی ، حسین وارث آدم ، مجموعه آثار، ج 19، صص 15 ـ 11.

348. همان ، درسهای ارشاد، صص 56 ـ 51 و نیز بازگشت مجموعه آثار، ج 4، ص 378 ـ 376.

349. مرتضی مطهری ، مجموعه آثار، ج 2، ص 440 ـ 439.

350. همان ، ص 462 ـ 450.

351. همان ، ص 463.

352. همان ، ص 464.

353. همان ، ص 465.

354. سیدحمید جاویدموسوی ، سیمای استاد در آئینه نگاه یاران ، تهران ، صدرا، 1371، صص 226 ـ 225.

355. علی شریعتی ، اسلام شناسی ارشاد، ج 1، صص 52 و 56 و 57 و 61.

356. مرتضی مطهری ، تکامل اجتماعی انسان به ضمیمه هدف زندگی ، تهران ، صدرا، 1363، ص 56.

357. مـرتـضـی مـطـهـری ، حـماسه حسینی ، ج 3، چاپ دهم ، تهران ، صدرا، 1369، ص 307.

358. مـهـدی جـمـشـیـدی ، ((درخـت دیـن و قـیـچـی مـدرنـیـتـه )) نـقدی بر بحث آسیب شناسی روشنفکری دینی ، روزنامه کیهان ، 17/8/1386، ص 14.

359. مـرتـضـی مـطـهری ، پیرامون انقلاب اسلامی ، تهران ، صدرا، [بی تا]، ص 89 ـ 90.

360. روزنامه کیهان ، 17/8/1386، ص 14.

361. روزنامه کیهان ، 17 / 8 / 1386، ص 14.

362.Social cleavages .

.363 ((انـقـلاب اسلامی و گسست های اجتماعی ))، اصغر افتخاری ، فصلنامه نقد، زمستان 78، شـماره 13، ص 85. همچنین در این زمینه بنگرید به : جامعه شناسی سیاسی ، حسین بشریه ، تهران : نشر نی ، چاپ ششم ، 1379، ص 106 -99.

.364 مفهوم ناسیونالیسم قومی در این مقاله مترادف با قومیت گرایی به کار رفته است .

.365 تـحـولات روابـط بـین الملل از کنگره وین تا امروز، احمد نقیب زاده ، (تهران : نشر قومس ، چاپ اول ، 1369)، ص 63 ـ 46. .366 همان ص 47.

.367 همان ، ص 31.

.368 فرهنگ علوم اجتماعی (انگلیسی - فرانسه - عربی ) آلن بیرو، ترجمه باقر سارو خانی ، (تهران : سازمان انتشارات کیهان ، چاپ دوم ، 1370)، ص 120 ـ 130.

.369 قومیت و قومگرایی ، ص 141.

.370 همان ، ص 54.

.371 همان ، ص 279 - 280.

.372 همان ،ص 279.

.373 همان .

.374 تـاریـخ سیاسی معاصر ایران ، جلال الدین مدنی ، (قم : دفتر انتشارات اسلامی ، چاپ ششم ، 1375)، ص 292 ـ 293.

.375 قومیت و قومگرایی ، همان ، ص 279.

.376 این کتاب در تهران توسط ((بنگاه ترجمه و نشر کتاب )) ترجمه و چاپ شده است .

.377 همان ، ص 279.

.378 گاموح مخفف (گوئنی آذربایجانین میلی اویانیش حرکاتی ) می باشد.

.379 تاریخ سیاسی معاصر، ص 292 ـ 293.

.380 تـفـسـیـر المـیـزان ، سید محمد حسین طباطبایی ، (تهران : نشر بنیاد علمی ـ فکری ، چاپ چهارم ، بی تا)، جلد 18، ص ‍ 516 - 518 .

.381 صحیفه نور، ج 13، ص 338.

.382 همان ، ص 210.

**سایت حوزه**

# <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/5415/6372/71307/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%DA%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%AF%D8%B1-%D8%A2%D8%B0%D8%B1%D8%A8%D8%A7%DB%8C%D8%AC%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%A7%D9%87%DB%8C%D8%AA-%D9%88-%D8%B9%D9%85%D9%84%DA%A9%D8%B1%D8%AF>

# آسیب شناسی تأثیر قومیت گرایی بر امنیت ملی

### **مقدمه**

 بررسی چالش های امنیتی و ارائه راهبردهای مناسب برای مقابله با آن، به همان اندازه که ضرورتش قطعی و انجام آن لازم است، کاری دشوار و دست یابی به آن مشکل می باشد. جمهوری اسلامی ایران به دلایل موقعیت ژئوپلیتکی و ماهیت نظام سیاسی در طول حیات خود همواره با تهدیدات خارجی وداخلی مواجهه بوده است. حضرت امام(ره) می فرمایند »حفظ حکومت اسلامی از اوجب واجبات است« در شرایط کنونی حفظ استقلال، تمامیت ارضی ونظام سیاسی حاکم باحفظ حکومت اسلامی هم عرض شده است.

 بنابراین بررسی تهدیدات امنیت ملی و ارائه راهکار مناسب برای مقابله با چنین تهدیداتی علاوه بریک وظیفه ملی، یک وظیفه انسانی بلکه به عنوان تکلیف الهی است. آنجا که ایران کشوری بااقوام مختلف است، پس ازلشکرکشی آمریکا به منطقه، قومیتهای ایران برای بحران آفرینی داخلی درکانون توجه نیروهای بیگانه قرار گرفته اند. در این برهه اززمان سوالات اساسی که می تواندراهگشا باشد این است که چرا مدیریت مسائل اقوام مهم است؟ و چرا باید موضوع قومیت در کشوربا حساسیت موردتوجه قرارگیرد؟ و فلسفه طرح چنین موضوعاتی درقالب فراخوانها چیست؟

 دراین مقاله سعی شده ازبعد نظری وعملی (کاربردی) قومیت درجمهوری اسلامی ایران در راستای سوالات مطرح شده مورد بررسی قرارگیرد.

### **1. مفاهیم**

### **1 - 1. مفهوم قومیت**

 از مفهوم قومیت و امنیت ملی، همانند سایر واژه های علوم، انسانی تعریف جامعی که همه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، ارائه نشده است. در اینجا دو تعریف از مشهورترین آنها را می آوریم:

 به نظر »مک لین« قومیت، »چگونگی تعلق به یک گروه قومی است. قومیت شامل آگاهی نسبت به ریشه های تاریخی و سنتهای مشترک است« و یا برخورداری گروه از ریشه جغرافیایی، زبانی، مذاهب و الگوهای سکونت مشترک، برخورداری از ملاحظات سیاسی مشابه به ویژه در رابطه با سرزمین و نهادهای سیاسی و برخورداری از نوعی احساس تمایز و متفاوت بودن از دیگران می باشد.(طرح و بررسی استراتژیک، 1379، ص 7 و 9)

### **2 - 1. امنیت ملی**

 امنیت ملی شامل تعقیب روانی و مادی ایمنی است و اصولا جزء مسئولیتهای حکومتهای ملی است تا از تهدیدات مستقیم ناشی ازخارج نسبت به بقای رژیمها، نظام شهروندی و شیوه زندگی شهروندان خود ممانعت به عمل آورند. امنیت ملی در بعد عینی به فقدان(ماندل، 1380، ص 25)

 تهدیدها نسبت به ارزش ها و در بعد ذهنی به فقدان ترس از اینکه چنین ارزشها مورد تهدید واقع شوند می پردازد و آنها را می سنجد.(روشندل، 1374، ص 12)

### **2. تأثیر متغیر قومیت بر امنیت ملی**

 با عنایت به رویکرد نرم افزاری به امنیت ملی، مسئله یکپارچگی زیرساخت اجتماعی نظام مدیریت امنیتی را تشکیل می دهد. ضعف یا ناکامی کشورها در یکپارچه سازی و نه یکسان سازی گروههای اجتماعی گوناگون و تبدیل آنها به نیروی سیاسی اجتماعی متحد، تهدیدات جدید امنیتی را به همراه آورده است و زیرساختهای کلان سیاسی را چند پاره ساخته و به تضعیف توان سیاست سازی و قابلیت پاسخگویی نظام سیاسی می انجامد. مسئله چندپارچگی و تشتت بنیادهای اجتماعی و مشکلات موجود فراروی فرآیند ملت سازی در جهان سوم، متغیر یکپارچگی و تکوین جنبش های قومی را از اهمیت اساسی برخوردار کرده است.(فکوهی، 1380، ص 17)

 متغیر انسجام اجتماعی، سیاسی از جمله در گروههای قومی از نظر امنیت ملی حائز اهمیت است. و اگر درجه هویت سازی ملی منسجم و حضور یا فقدان هویت های رقیب خرده ملی را از شاخصهای قوت و ضعف یک کشور محسوب کنیم، کشورها را می توان به دو دسته قوی و ضعیف تقسیم کرد. کشورهای قوی از انسجام اجتماعی، سیاسی قابل توجهی برخوردار هستند و از فرآیند ملت سازی با موفقیت عبور کرده اند. اما کشورهای ضعیف در فرآیند ملت سازی با ناکامی مواجهند.

 در کشورهای مختلف، چندپارگی و تشتت و تبدیل یک دولت - ملت به گروههای قومی متعدد، ابعاد جدیدی رابه مسئله امنیت ملی در جهان سوم می افزاید. شاید ناکام ترین موارد قابل لمس در کشورهای در حال توسعه، ایجاد یک حس مشترک عمومی درباره ارزشها و علائق ملی باشد. و طبیعتا ارزشهای گروههای غالب به صورت فعالیتهای سیاسی آشکار بروز می کند، مثل جنبشهای تجزیه طلب، که این موارد هسته اصلی ناامنی داخلی را تشکیل می دهد. (ایوبی، 1377: 23)

 هر چه یک دولت - ملت منسجم تر و یکپارچه تر باشد، وضعیت امنیتی آن ثبات بیشتری دارد و در مقابل، دولت، ملت نامنسجم، زمینه بالقوه مناسبی برای رفتارها و رخدادهای ضدامنیتی محسوب می شود. لذا در جوامع ضعیف و پاره و پاره، احتمال واگرایی و مرکز گریزی گروههای فروملی قابل ملاحظه است، قومیت در ارزیابی امنیت ملی متغیری مهم محسوب می شود.

 برخی از عوامل چون درجه پایین انسجام و یکپارچگی اجتماعی (ضعف دولت)، ساختار غیر مشارکتی و توزیع قدرت سیاسی، رفتارهای سیاسی تجزیه طلبانه، کاهش امنیت داخلی افزایش حمایتگری خارجی، رابطه مرکز و پیرامون ناهمسانی در علائق و ارزشهای مشترک در تشدید تمایلات قومی، قومیت به مثابه متغیر امنیت ملی موثرند.

### **3. ضرورت رویکرد به قومیت**

 مفهوم قومیت در دهه 1960 میلادی به دنبال شکل گیری دولتهای ملی در کشورهای مستعمره سابق، در نتیجه کاهش قدرت نظامی اروپای غربی پس از جنگ دوم جهانی ظاهر شد، امّا نخستین بار و در سال 1952 توسط الفرز سوری، جمعیت شناس فرانسوی مفهوم قومیت و قوم گرا در مقابل مفهوم ملیت قرار گرفت. این پدیده اجتماعی سیاسی به گونه های مختلف تعریف شده است و از مشخصه هایی همچون نام مشترک، سرزمین و زبان مشترک، فضاهای مشترک زیستی، رسوم و آداب و ارزشهای مشترک، احساس مشترک و... سخن به میان آمده است. و تاکنون چندین کتاب و مقاله درباره درگیر شدن گروههای مختلف زبانی، مذهبی نژادی و...در فعالیتهای سیاسی نظامی با دولتهای مرکزی منتشر شده و به چاپ رسیده است. و این مسئله بعداز پایان جنگ سرد در کشورهایی همچون روسیه، یوگسلاوی سابق، افغانستان، عراق و تا حدودی ترکیه و کشورمان ایران به وقوع پیوسته است. مسله قومیت و استفاده ابزاری از آن توسط گروههای ناسازگار و قدرتهای سلطه جو و چالش های برخاسته از آن به عنوان یک جریان ضدامنیتی قابل توجه است. (مختارزاده، 1383، ص 24)

 لذا جمهوری اسلامی ایران از بدو تاسیس تا کنون موارد متعددی از ناامنی های قومی را در مناطق مختلف کشور تجربه کرده است. هر چند این حرکت ها در برخی مناطق همچون کردستان، سیستان وبلوچستان، تبریز، خوزستان، ترکمن صحرا و... با تدبیر،] اقتدار و فداکاری مهار شده است، اما واقعیت نیروها و پتانسیل قومی تهدیدآمیز در کشورمان چیزی نیست که مورد غفلت قرار گیرد، زیرا قومیت از دیرباز در بعد امنیتی حایز اهمیت بوده و باید با حساسیت ویژه مورد کنکاش قرار گیرد و از آسیب شناسی این پدیده نباید به آسانی گذشت.

### **4. قومیت و تأثیر آن بر امنیت ملی در جهان**

 قومیت درجهان امروز ابعاد وسیع و روزافزونی پیدا نموده است. از شگفتگی های دهه اخیراین است که ازیک طرف شاهد به اصطلاح جدی شدن فرآیند جهانی شدن، بازارهای اقتصادی، شیوه های حقوقی و سیاسی هستیم و از سوی دیگر، ظهور انواع اختلاف های قومی و تاکید بر بنیادی ترین هویت ملی گروهی، وفاداری های قومی دربسیاری ازمناطق و کشورهای جهان را می بینیم.

 روزگاری در اتحاد جماهیر شوروی سابق 104 گروه قومی در قالب یک کشور واحد همزیستی می کردند. امروزه 15 کشور مستقل قومی بر فراز جسد قدرت مذکور پرچم های خود را برافراشته اند. اروپا که اکنون قدرت خود را به طور نمادین با واحد پول مشترک به نمایش می گذارد متشکل از 75 منطقه فرهنگی و قومی جداگانه است و به طور بالقوه به 75 کشور تقسیم شده است. (مختاری، 1383، ص 18)

 هنگامی که درمی یابیم ناهمگونی قومی، واقعیتی درمیان ملل جامعه جهانی عصر حاضر است. دیگر نباید موضوع قومیت در کشور یا ملیتی شگفت آور باشد. این مساله در بسیاری از ملتهای تازه استقلال یافته با محورهایی چون زد و خوردهای تجزیه طلبانه و... در آسیا، آفریقا، اروپا و آمریکا و سرزمینهای که سابقاً تحت استعمار بوده اند وجود دارد. بدون تردید این موضوع، نیازمند بررسی و شناخت همه جانبه می باشد.

### **5. تنوع قومی و مذهبی در ایران (تیوپولوژی اقوام)**

 جمهوری اسلامی ایران در زمره ممالک دارای تنوع قومی محسوب می شود و سرزمین پر آوازه ایران نه تنها در تاریخ گذشته خود بلکه هم اکنون نیز دارای ساختار چند قومی و ترکیبی از گروههای متنوع قومی است.

 لذا ایران با گروههای قومی در مناطق مختلف جغرافیایی و فرهنگی که دارای سنت های فرهنگی، احساسات هویتی خاص (بر پایه مشترکات زبانی، نژادی، ادبیات، محل سکونت و...) آنها را به مثابه یک گروه فرعی از جامعه بزرگتر مشخص می کنند. وبه نحوی است که اعضای هر گروه خود را از لحاظ ویژگی های خاص فرهنگی از سایر اعضاء جامعه متمایز تلقی می کنند. و وجود گروهها و مناطق که بر اساس تمایز نژادی و زبانی خاص شکل گرفته قابل بازشناسی هستند و این نکته امری انکار ناپذیر است و اقوام در کشور تا حدودی از انسجام و همگونی اجتماعی برخوردارند.

 بنابر نظر محققان تا اواسط قرن بیستم، بخش هایی از جمعیت، ساختار قومی داشت. زیرا در مناطق مهمی از سرزمین ایران گروههای قومی شناخته شده چون لر، ترک، کرد، بلوچ، طالشی، عرب، ترکمن ساکن هستند. کمتر از نیمی از ترکیب قومی کشور را اقوام غیرفارس تشکیل می دهند که عمدتاً در نوار مرزی و قلمرو جغرافیایی، منطبق با نام اقوام مربوطه، استقرار و آرایش یافته اند. آذری ها با جمعیتی بالغ بر 27 درصد کشور در شمال غربی و غرب، کردها با حدود 10 درصد جمعیت کشور در غرب، بلوچ ها با 2/2 درصد جمعیت کشور در جنوب، ترکمن ها با 2 درصد جمعیت کشور در شمال شرقی و طالشی با یک درصد (500 هزار نفر جمعیت) زندگی می کردند که ازنظرجغرافیای سیاسی وجمعیتی معنا وتعریف خاصی رابرای ملت وکشورایران پدیدآورده است.(دفتر طرح و بررسیهای استراتژیک، 1380، ص 31)

 براساس یک آمارقابل استناد در مورد جمعیت ایران، 60 درصد فارس زبان، 22 درصد ترک، 6 درصد کرد، 6 درصد لر، 2/5 درصد بلوچ و تقریبا 2 درصد عرب درسرزمین ایران سکونت دارند. (مختاری، 1383، ص 15)

 شکل شناسی اقوام در ایران از بعد نظری، با تفاسیر و تعاریف علوم اجتماعی از مفهوم قومیت انطباق کامل ندارد، اما آنچه واقعیت دارد ایران دارای مناطق مختلف فرهنگی است که احساسات هویتی خاص (مشترکات نژادی، زبانی، ادبیات، سکونت و..) آنهارابه عنوان یک گروه فرعی ازیک جامعه بزرگتر مشخص می کند. سرزمین ایران در مقوله زبانی و قومی درجهان با 24/ همانندی دررتبه شانزدهم ازهمانندی است، درحالی که کره شمالی و جنوبی با100/ همانندی دررتبه شانزدهم وتانزانیا با 7/ همانندی دررتبه نخست کشورها قرار دارد. (حسین زاده، 1380، ص 46)

 بسیاری از متخصصان گروههای قومی درایران رابه سه دسته که درجدول زیرمی آید تقسیم کرده اند. (احمدی، 1379، ص 209)

ّخانواده زبانی

 تاریخ ورود

 زبان و گویش

ّ

### **آریایی**

 3000 سال پیش

 فارسی، لری، لاری، بلوچی، گیلکی، مازندرانی، ارمنی، دری، طالشی، کردی، لکی، براهوئی، شهمیزایی و...

ّ5

 سامی

 1500 سال بعد بیشتر از 1400 سال پیش

 عبری، مندائی، آسوری، عربی

ّاورال - آلتای (ترکی و مغولی)

 900 سال پیش

 ترکی، آذری، خلجی، ترکمنی

 در یک تقسیم بندی کلی وضعیت فعلی قومیت در ایران را می توان به شکل جدول زیر استخراج کرد.(پژوهشکده مطالعات راهبردی، 1378، ص 8 - 9)

### **ّوضعیت فعلی**

 استانها

 توضیحات

ّ

### **استانهای بدون جمعیت قومی قابل توجه یا مسئله حاد**

 تهران، قم، اصفهان، یزد، سمنان، مرکزی

 این استانها عمدتاً در مرکز کشور بوده و جزء گروههای قومی محدودی که عمدتاً مهاجر هستند اکثر قریب به اتفاق جمعیت آنها فارس های شیعه می باشند.

ّاستانهای با درصد قابل توجه از جمعیت و مسائل قومی یا مذهبی

 خراسان، قزوین، کرمان، گیلان، مازندران، لرستان، هرمزگان، ایلام و بوشهر

 از لحاظ قومی و زبانی و فرهنگی پیوندی عمیق با فارس زبانها دارند.

ّ

 استانهایی که دارای جمعیت با اکثریت گروههای قومی ایرانی و

### **الف: اردبیل، آذربایجان شرقی، خوزستان، کرمانشاه، زنجان و همدان.**

 دارای شکاف قومی و زبانی اند، امّا بخش عمده آنها به لحاظ پیوند مذهبی با اکثریت شیعه حالت بالفعل و خطرناک حاد ندارند.

### **ّاز لحاظ تبعات مسائل قومی و امنیتی به دو دسته تقسیم می شوند.**

### **ب. سیستان و بلوچستان، گلستان، آذربایجان غربی، کردستان**

 شکاف قومی و زبانی موازی با شکاف مذهبی بوده و با تقویت و بالفعل کردن همدیگر، بر احتمال فعال شدن و تبعات امنیتی مسائل قومی می افزاید و از گذشته این معضلات به صورت جدی وجود داشته است.

 علاوه بر زبان و فرهنگهای مشترک، دین هم مایه گونه گونی قومی وعامل همبستگی بوده است.

 وجود اقلیت مذهبی غیرمسلمان چون ارامنه، آشوری ها، یهودی ها، زرتشتی ها و انشعاب در بین مسلمانان و تقسیم آنها به شیعه (دوازده امامی، غُلات اسماعیلی) و سنّی (حنبلی، شافعی، حنفی) باعث تنوع قومی گردیده است.

 ایران از جمله کشورهای متکثر و برخورداری از تنوع دینی، مذهبی، قومی، زبانی و فرهنگی است و در مقایسه با کشور یا واحد جغرافیای سیاسی فعلی در جهان به طور نسبی از بیشترین گوناگونی برخوردار است. سه دین اصلی توحیدی (کلیمی، نصاری و اسلام) در ایران پیروانی دارند مذهب شیعه 91 درصد و سنی 8 درصد جمعیت ایران را تشکیل می دهند. پیروان دو دین اصلی کلیمی و نصاری با گستره ای از شاخه ها و فرقه های مختلف، شامل پیروان کلیساهای متعدد با جمعیت حدود یک تا دو درصد جمعیت، غیر مسلمانان بوده که در کنار اینها می توان به زرتشتیان، صائبی ها، سیک ها رانیز اشاره کرد. که در صورت عدم مدیریت صحیح و تلفیق این شاخصه ها با متغیر قومیت زمینه بحران آفرینی رافراهم خواهند نمود.

### **6. زمینه های شکل گیری تنوع قومی در کشور**

 با پذیرش اصل تنوع قومی در کشور اکنون شایسته است به بررسی نحوه استقرار نظام متنوع قومی پرداخته شود.

 1. با اهمیت ترین موضوعی که در گسترش این تنوع قومی و نژادی و این نوع از معیشت تأثیر بسزا دارد، مساله جغرافیا و عوامل طبیعی است. (کشاورزی دامپروری و...) علاوه بر آن می توان به علل زیر نیز اشاره کرد:

 گسترش حیات متحرک و کوچ نشینی،

 عامل بیکاری و اشتغال در بخش خدماتی و اداری،

 - کوچ اجباری (تبعید) به نقاط دیگر کشور، به دلیل پیشگیری از اتحاد و انسجام و مقابله با دولت، مثلاً در زمان صفویه.

 استفاده حکومتها از سوارکاری و جنگجو بودن اقوام در جنگ های خود.

 موقعیت عالی برخی مناطقی از کشور.

 جذابیت شهری و رشد یکطرفه امکانات رفاهی و تفریحی و....

 مهاجرت افراد به علت شرایط نامساعد زندگی.

7. ویژگی اقوام مستقر در کشور

 ویژگی و سایر خصوصیات منحصر به فرد اقوام ایرانی باعث شده که موضوع قومیت در این سرزمین از پیچیدگی و ابهامات و نیز بار امنیتی در خور توجه و قابل تامل برخوردار شود. گروههای قومی در ایران بویژه با توجه به سوابق شورشگری و بحران زدایی خود همواره به عنوان یکی از متغییرهای موثر در امنیت داخلی و نیز به عنوان یک عامل تهدیدزا و مشکل آفرین در دهه های اخیر تاریخ کشورمان مورد ملاحظه قرار گرفته اند. و تا امروز تقاضاهای خودمختاری و تمرکززدایی میان اقوام فزونی پیدا کرده و بر سیاستهای طبقاتی، احیای فرهنگ و زبانهای قومی با رویکرد گریز از مرکز تاکید شده است که در ذیل برخی مشترکات اقوام در ایران گوشزد می گردد:

 1. حفظ فرهنگ بومی، قبیله ای و سنتها علی رغم مدرنیته شدن زندگی

 2. داشتن تعصبات قومی و خرده فرهنگ قومی و محلی خاص خود.

 3. عدم رعایت تنظیم خانواده، و در نتیجه داشتن جمعیت جوان و رو به افزایش.

 4. داشتن سابقه اغتشاش و شورشگری و ایجاد نا آرامی.

 5. به سر بردن در شرایط عقب ماندگی و توسعه نیافتگی اقتصادی و اجتماعی.

 6. داشتن تحرکات جدایی طلبانه، در صورت مهیا شدن شرایط استعداد گریز از مرکز.

 7. عدم موفقیت کامل مسئولین در محو تبعیض و بی توجهی به مشکلات وکمبودهابه جهت سابقه طولانی و نهادینه شدن فرهنگ قوم گرایی در بطن جامعه.

 8. عدم پیگیری جدی سیاست های انسجام بخش و وحدت آفرین توسط مسئولین ذیربط به صورت ریشه ای به دلیل همگرایی برخی مسئولین به قومیتها.

 9. رشد آگاهیهای قومی و احساس هویت قومی قویتر به جهت ورود به مراکز علمی وسوء استفاده دشمن در مراکز علمی از آنها.

 10. سیاست های تبعیض آمیز رژیم های گذشته در ایران بخصوص قاجار و شاهنشاهی.

 11. ازدواجهای فامیلی و حساسیت نسبت به ازدواجهای غیر قومی.

8. پتانسیل های تهدید اقوام نسبت به امنیت ملی در کشور

 به طور کلی در بررسی روند بحران قومی باید دانست که این موضوع نیز مثل هر مسئله اجتماعی دیگر در طیفی از حالات و شدت متفاوت قابل تشخیص وبررسی است که اهم آن در ذیل می آید.

 1. دخالت بیگانگان و حمایت علنی آمریکا و برخی از کشورهای اروپایی از قومیت گرایی در ایران که در این راستا ساموئل زولیر، مسیونر معروف غربی می گوید »نخستین کاربرای ریشه کن کردن اسلام ایجاد قوم گرایی است.«(دفتر طرح و بررسیهای استراتژیک، 1379، ص 23)

 2. مرحله گذار کشور وارتباط معنادار معطوف به افزایش بحرانهای قومی به دلایلی چون:

 الف) سهم بری گروههای قومی از نظام در حال تکوین،

 ب) استقرار مشروعیت جدید به علت ستم ها و اجحاف ها در زمان رژیم پهلوی ورفع ستم ملی و تلاش جهت تغییر در شیوه برگزاری رفراندوم و تدوین قوانینی چون خودمختاری در قانون اساسی و... از نظام جدید.

 ج) تلاش جهت تاثیرگذاری برنظام جدید و تدوین قوانین حمایتی از اقوام غیر فارس و حضور در هرم قدرت سیاسی، طبیعت تغییر و تحول در جوامع در حال گذار و فراهم آمدن زمینه برای بروز بحرانهای گوناگون است که این زمینه برای شیخ خزعل، فرقه دموکرات آذربایجان، قطب زاده، حزب دمکرات کردستان پدید آمد.

 3. بعد پیروزی انقلاب اسلامی جریانهای واگرا و ناهمساز در کردستان، سیستان، آذربایجان، خوزستان و ترکمن صحرا آتش منازعات قومی را دامن زده اند.

 4. تعارض هویت به جهت اینکه ایران ازمنظرترکیب قومی و مذهبی، جامعه ای ناهمگون محسوب می شود و این تفاوتها برای هرگروه قومی هویت و شخصیت مستقل و متمایزی از هویت جامعه ملی را ایجاد کرده است. به گونه ای که موجب تنزل جایگاه هویت ملی می گردد.

 5. تشکیل گروهها و احزاب سیاسی پنهان و آشکار، در هواداری از کاندیداها صرفا به جهت تعصبات قومی و مذهبی

 6. ایجاد و تشکیل NGO های با گرایش قومیت گرایی در کشور

 7. افزایش سریع جمعیت وقدرت اقتصادی گروههای قومی به عنوان دومولفه مهم قدرت به جهت عدم کنترل جمعیت در قالب طرحهای مهار جمعیت در مناطق قومی نشین حاشیه ای نسبت به جمعیت فارس زبانها و عدم رشد اقتصادی به جهت فقر اقتصادی و کمبود امکانات از یک طرف و تاکید نخبگان سیاسی و مذهبی برلزوم افزایش جمعیت باعث برهم زدن ترکیب نفوس در این مناطق و کل کشور گردیده است.

 8. فزونی مطالبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی در میان اقوام توسط نخبگان سیاسی مسئله دار، احزاب و گروههای معاندجهت بحران آفرینی در کشور

 9. رشد فرآیند خودآگاهی قومی وتلاش فرهنگی بعنوان راهبردهای مهم قوم گراها به عنوان ابزاربسیج توده ها وپیوستن بخشی ازفارغ التحصیلان ونخبگان علمی هرقومی، درپی گسترش مراکز آموزش عالی و قد برافراشتن ماهای کوچک در برابر ماهای بزرگ (ملی) و تقاضاهای قابل مذاکره و غیر قابل مذاکره درهمه ابعاد باسرعتی فزاینده از زبان روشنفکران، تحصیل کرده های لائیک وحتی مسلمان. لذا آنچه مایه دغدغه خاطر است، رشد یکسویه خودآگاهی های قومی است که موجب تضعیف هویت ملی ووحدت ملی می گردد. مناسب ترین الگوی سیاست قومی، سیاستی است که معطوف به تقویت همبستگی و انسجام ملی شود وموجب تحقق نوعی هویت ووحدت ملی گردد.

 10. رشد فزاینده انجمنهای هنری ادبی دانشجویی جهت افزایش قومیت گرایی و تلاش برای همراه نمودن سایردانشجویان برای سوءاستفاده سیاسی و تشنج زا

 11. ساخت فیلمهایی که هویت جویی قومی را تشویق می کند یا فیلم هایی که به تحقیر اقوام مبادرت می ورزد.

 12. افزایش مطبوعات محلی با گویشهای قومی و محلی و ترویج تفکرگریز مرکزی

 13. موازی بودن شکاف قومی باشکافهای مذهبی و زبانی در مناطق قومیت نشین

 14. تشدید معضل جاسوسی به جهت استقراراقوام ایرانی درحاشیه کشور، تردد و رابطه آنها با کشورهای همجوار و نفوذپذیری مرزها سرویس های جاسوسی کشورهای دشمن و حتی دوست باعث استخدام و به کارگیری افراد با انگیزه های قومی می گردد. چنین تحرکاتی حس قوم گرایی و شیوع جنبشهای تجزیه طلبانه قومی را افزایش می دهد. و زمینه نفوذ به مراکز حساس سیاسی، اقتصادی نظامی و... را تشدید می کند.

 15. فزونی اشغال پستهای اداری - سیاسی در کشور نسبت به سنوات گذشته

 16. مرزنشینی اقوام و استقرار در کانونهای بحران خیز کشور

 17. فراوانی ناهنجاریهای اجتماعی، شرارت، اقدامات تروریستی و....

 18. مهاجرت و بروز مشکلات عدیده این پدیده شوم در برخی استانها و شکل گیری اراذل و اوباش به علت مهاجرت و استقرار در حاشیه های کلان شهرها و ایجاد ناامنی و درگیری و بروز بحران و اغتشاش و سوءاستفاده عناصر بیگانه ازاین ظرفیتها جهت بحران سازی در کشور

 19. به وجود آمدن غائله هایی به علت تقسیمات کشوری و بهره برداری سیاسی از این موضوعات در دولت گذشته در برخی استانهای کشور

 20. تحریک بیگانگان و دخالت شیطنت آمیز به صورت مستقیم در مباحث اقوام

 21. حمایت های جانبدارانه مجامع و گروههای جهانی به اصطلاح بشر دوستانه (حقوق بشر)

 22. تاثیر نارضایتی عمومی در مناطق قومی چون معیشت، بیکاری، و....

 23. استفاده از ظرفیت قومیت ها جهت ناامنی در کشور و سوء استفاده در انتخابات، راهپیمایی ها و مشارکت سیاسی و اجتماعی

 24. برانگیخته شدن حس ناسیونالیستی در میان اقوام و طوایف در کشور

 25. تحریک و سوء استفاده از عواطف لطیف اقوام و طوایف توسط روزنامه های زنجیره ای و کاندیداها

9. روشهای پیگیری سیاست قومی، به منظور کاهش آسیب های قومی بر امنیت ملی و یا مقابله با آن:

 هدف اصلی درطراحی وتدوین سیاسی قومی معطوف به تقویت هرچه بیشتریکپارچگی، همبستگی وحدت ووفاق ملی یااجتماعی درسطح کشور می باشد. در ادبیات علوم اجتماعی ازاین وضعیت تحت عناوینی چون مهندسی اجتماعی، ملت سازی، وفاق اجتماعی، وحدت نمادی، یکپارچگی ملی یاد می شود بنابراین پیگیری سیاسی قومی در ایران باید متضمن هدایت بخش عمده ای از توانایی ها و استعدادهای برنامه ریزی در مدیریت سیاسی جامعه و اتخاذ رویکردهای مناسب در حوزه فرهنگ، تبلیغات و ارتباطات و... باشد. اصول حاکم بر سیاست قومی در ایران باید منتهی به تقویت اشتراکات و تلاش برای نزدیکی اقوام با همدیگر باشد. و به این نکته توجه داشت که هرچه محورها و اصول مورد توافق جمعی افزایش یابد، امکان و احتمال هماهنگی و همدلی بیشتر خواهد بود.

 بنابراین برخی عوامل جهت مقابله با قومیت گریزی اقوام و تاثیرگذاری بر امنیت ملی در کشور مطرح می گردد.

 1. تاکید بر آرمانهای انقلاب اسلامی و حفظ و ترویج ارزشهای اسلامی

 2. تقویت عوامل تشکیل دهنده هویت ملی در برابر هویتهای قومی و محلی

 3. تاکید برمواریث فرهنگی باپیشینه مشارکت همزیستی دائمی اقوام ودخالت تاریخی اقوام درحاکمیت

 4. تاکید برزبان فارسی (به گونه ای که از کاربرد دیگر زبانها و گویشها جلوگیری نشود)

 5. تاکید بر توسعه همه جانبه در کل کشور و ایجاد و پیگیریهای طرحهای عمرانی و.. در مناطق قومیت نشین

 6. کاهش محرومیت هادرمناطق قومی

 7. مقابله جدی با جریانهای قومی واگرا و سیاستهای مداخله جویانه بیگانگان وسوء استفاده از اقوام (در سطح کلان)

 8. حساسیت زدایی در خصوص رشد مطبوعات، زبان، موسیقی، هنروپوشش محلی

 9. از میان بردن زمینه های بروز احساسات و تحریکات چون فقر، محرومیت، و عقب ماندگی در مناطق قومیت نشین

 10. برابری در فرصتهای اساسی مانند شغل، تحصیلات و امکانات رفاهی

 11. تقویت احترام، عزت و تکریم شهروندان از سوی همدیگر

 12. تقویت وحدت شیعه و سنی و دیگر قومیتها در مناطق

 13. ارتقای سطح ایران گردی و احساسات عام گرایانه

 14. تقویت تیمهای ورزشی در مناطق قومی و تشویق برای حضور در مسابقات سراسری و ملی

 15. شناسایی عناصر اصلی آشوبگرا توسط نیروهای اطلاعاتی و امنیتی و برخورد قاطع دستگاه قضایی با متخلفان

 16. بالا بردن سطح آگاهی مردم (قومیت ها) نسبت به دستهای پشت پرده شرارت و بیگانه

 17. برنامه ریزی جهت تقویت وفاق اجتماعی به عنوان یک هدف کلان و محقق شدن فرموده مقام معظم رهبری مبنی براتحاد ملی

 18. حفظ استقلال نسبی خرده فرهنگها و حتی اصالت دادن به آنها و در عین حال برقراری اتصال و ارتباط بین اقوام از طریق تقویت و برجسته کردن نقاط مشترک بین اقوام و غیر اقوام (ارزش، عرف و...)

 19. هوشیاری در تفکیک تقسیمات کشوری و لحاظ قرار دادن آداب و رسوم و سنن (تفرقه زدایی)

 20. استفاده از پژوهشگران و مراکز فرهنگی دینی جهت نشریات و بولتن ها

 21. شناسایی و برخورد با عوامل ایجاد بحران، چون سرپلهای مالی و تامین منابع آشوبگران، اغتشاشگران، وبلاگ نویسان

 22. احداث جاده های بزرگ بین شهرها و استانها، که مراوده بیشتر و راحت تر اقوام با یکدیگر را فراهم آورده، آنان را از نظر فرهنگ و زبان به یکدیگر نزدیک کند.

 23. فراهم آوردن امکانات زندگی برای فارسی زبانان در مناطق مرزی، و برعکس، امکان زندگی برای اقوام مرزی در مرکز کشور، تا از این طریق اقوام به یکدیگر نزدیک تر شده، فرهنگها مشترک گردد و مناطق نیز از یکدستی کامل به درآیند.

 24. حضور مداومِ مسئولانِ دولتی در شهرهای دوردست و مناطق قومیت نشین.

### **نتیجه گیری:**

 ناآرامی به هر شکل، وسیله و موضوع، از مهم ترین پدیده های سیاسی، فرهنگی، امنیتی، اجتماعی و... است. ناآرامی همواره تهدیدات بالقوه ای علیه امنیت ملی را در پی دارد و در اشکال و صورتهای مختلف و در پوشش چون اغتشاش، اعتراض کارگری و مردمی، بمب گذاری، ترور و.. بروز می کند. لذا یکی از شاخصهای مخل امنیت ملی به جهت پراکندگی جمعیتی کشور پدیده قومیت می تواند باشد.

 چون موقعیت جغرافیایی، مرزنشینی و حاشیه گزینی اقوام، بر درجه آسیب زدایی و تهدیدآفرینی متغییر قومیت در امنیت ملی ایران می افزاید و از نظر میزان انسجام اجتماعی و درصورت عدم مدیریت موضوع کشوررادرزمره کشورهای ضعیف قرار می دهد، زیرا هویتهای خرده ملی در برابر هویت ملی صف آرایی می کنند و زمینه شکاف طبقاتی و ساخت ارتباطی مرکز - پیرامون بین دولت و نواحی قومی را افزایش می دهد، نهایتا جهت برخورد ریشه ای با علل بروز ناآرامی و اغتشاش در مناطق قومیت نشین در دو بعد داخلی و خارجی با محوریت پنج حوزه اصلی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و امنیتی (داخلی) و تحریکات قومی و قبیله ای (خارجی) در ذیل مورد بررسی و کنکاش قرار می گیرد.

### **الف. عوامل داخلی:**

### **1. حوزه فرهنگی:**

 تقویت روند تفاهم فرهنگی، تبادل اندیشه ها، نهادها و رواج ارزشهای فرهنگی مثل شجاعت، عزت، احترام، تعهد، معرفت، اعتماد، صداقت در عمل و... مد نظر قرار دارد. زیرا عامل فرهنگی چون اختلافات نژادی، قومی و مذهبی و... از جمله عوامل پیدایش حوزه فرهنگی است.

### **2. حوزه اجتماعی:**

 هدف اصلی در این حوزه تقویت روابط اجتماعی اقوام در ابعاد چون نزدیک کردن روابط، شدت بخشیدن به مناسبات عاطفی و گرم کردن روابط و تنوع دادن به اشکال روابط است، زیرا عواملهای چون سطح پایین سواد یا بی سوادی و پائین بودن آگاهی مردم نیز از دیگر علتهای شورش و آسیب رساندن و آشوب است.

### **3. حوزه اقتصادی:**

 اهداف سیاست قومی تقویت روابط مبادلاتی، کاهش نابرابری دربازارمحلی، توزیع عادلانه فرصت ها، توسعه اقتصادی، توزیع یارانه ها و... است، زیرا بیکاری، مشکلات مسکن، تورم و گرانی، مشکلات اقتصادی و معیشتی قومیت ها همانند سایر مردم از جمله دغدغه های آنها بوده وبه دنبال تامین حداقل نیازهای زندگی می باشند. و بی توجهی به خواسته های مشروع قومیت ها وعدم ارائه خدمات ازجمله عوامل سلب اعتماد و زمینه بروز آشوب می باشد.

### **4. حوزه سیاسی:**

 هدف اصلی، احساس تعمق و یگانگی فرد با واحد سیاسی (کشور)، تقویت علاقه مندی به زاد و بوم و جداکردن حق سرنوشت از حق تشکیل کشور مستقل (خودمختاری)، افزایش مشارکت سیاسی نهادینه شده، تمرکز زدایی اداری وتقویت نهادهای مردمی درمناطق قومی است. زیرا فعالیت گروههای مخالف و معاند چه قانونی و چه غیرقانونی هریک به نوعی زمینه بروز آشوب را فراهم می آورد و گروهها جهت رسیدن به اهداف ومقاصد سیاسی (براندازی یاحزبی) سعی می کنند از پتانسیل موجود در قومیت ها به منظور بی ثباتی در اجتماع و جامعه سوء استفاده کنند و جهت رسیدن به قدرت و منافع حزبی اجتماع را به سمت اغتشاش هدایت می کنند.

### **5. حوزه امنیتی:**

 هدف اصلی برقراری حاکمیت، مقابله با تحریکات و نفوذهای خارجی و سرکوب ناسازگاران و افراد معاند داخل جامعه و بدنه نظام است. در این راستا آسیب شناسی از پدیده های آشوبگر و برخورد با این گونه موارد با ریشه یابی علل بروز بحران و... مشخص و اقدامات مقابله ای با این پدیده ها انجام گیرد.

### **ب. عوامل خارجی:**

### **1. تحریکات قومی:**

 کشورهای خارجی از هیچ کوششی برای از بین بردن وتضعیف حکومت فروگذار نیستند و یکی از شگردهای دشمنان به جهت ساختار ویژگی جمعیتی ایران تحریک و پشتیبانی از اقلیتهای قومی است. ایران به جهت پراکندگی جمعیتی از نظر نژادی از این قاعده مستثنی نیست. دشمنان خارجی از حمایت سیاسی و مالی، رسانه ای و اطلاعاتی یا وعده های چون خودمختاری و از تحریکاتی چون ضایع شدن حقوق شهروندی و بی تأثیر بودن نظرات به دلیل در اقلیت قرار گرفتن، بی توجهی دولت مرکزی به خواسته ها و نظرات قومیت ها و... سوء استفاده کرده و زمینه آشوب و درگیری داخلی را فراهم می نماید. در این راستا از ابزارهای تبلیغی و رسانه ای چون ناتوی فرهنگی، رسانه های معاند داخلی (براندازی نرم) جاسوسان و افراد نفوذی در بدنه دستگاها، نهادها، و... تفکر شیطانی خود را ظاهر می سازند. علاوه بر موارد ذکر شده، مشکلات اقتصادی و بعضا اجتماعی و... ثبات اجتماعی را هدف قرار داده و بحرانهای کوچک را به آشوب تبدیل می کنند.

 نهایتا در سیاست قومی ضمن توجه به حوزه های مذکور (داخلی و خارجی) هدف اصلی یکپارچه سازی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و... و در عین حال رسمیت بخشیدن و احترام به تفاوتها و تنوعهای قومی و فرهنگی است. زیرا ما باید بپذیریم که مجموعه اقوام کشور را تشکیل می دهند و باید بادید رفع موانع و مشکلات و ریشه یابی آنها، علل گرایش اقوام به بیگانگان و سوء استفاده دشمنان از این قومیتها، آسیب شناسی گردد، تا بتوانیم در راستای منویات مقام معظم رهبری مبنی بر اتحاد ملی گام برداریم.

### **منابع:**

 1. احمدی، حمید، »قومیت و قوم گرایی در ایران، از افسانه تا واقعیت«، تهران، فصلنامه مطالعات ملی، 1379.

 2. ایوبی حجت الله، »شکافهای قومی و خشونت در پیکارهای سیاسی«، تهران، فصلنامه مطالعات راهبردی، 1377.

 3. پژوهشکده مطالعات راهبردی، قومیت ها در ایران، راهبردها و راهکارها، تهران، انتشارات پژوهشکده راهبردی، 1378.

 4. حسین زاده فهیمه، »گروههای قومی ایران«، تهران، فصلنامه مطالعات ملی، 1380.

 5. روشندل جلیل، امنیت ملی و نظام بین المللی، تهران، انتشارات سمت، 1374

 6. دفتر طرح و بررسیهای استرتژیک، سیاستهای قومی، تهران، انتشارات بررسیهای استراتژیک، 1379.

 7. دفتر طرح و بررسیهای استرتژیک، قوم گرایی و چالش های فراگیر جهان، تهران، انتشارات بررسیهای استراتژیک، 1379.

 8. دفتر طرح و بررسیهای استرتژیک، ناهمگونی قومی و امنیت ملی، تهران، انتشارات بررسیهای استراتژیک، 1380.

 9. فکوهی ناصر، قوم شناسی سیاسی، تهران، نشر نی، 1380.

 10. ماندل رابرت، چهره متغییر امنیت ملی، تهران، انتشارات پژوهشکده راهبردی، 1380.

 11. مختارزاده، »قومیت در ایران«، تهران، نشریه سیاسی، فرهنگی اجتماعی، 1383، تیرماه، شماره 7.

 12. مختارزاده، »ابعاد امنیتی قومیت در ایران«، تهران، نشریه سیاسی، فرهنگی اجتماعی، 1383، تیرماه، شماره 9.

 13. مختاری، »قومیت در ایران«، تهران، نشریه سیاسی، فرهنگی اجتماعی، (شماره 10 و 11).

# سایت حوزه

# <http://www.hawzah.net/fa/Magazine/View/5415/7496/93616/%D8%A2%D8%B3%DB%8C%D8%A8-%D8%B4%D9%86%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D8%AA%D8%A3%D8%AB%DB%8C%D8%B1-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%DA%AF%D8%B1%D8%A7%DB%8C%DB%8C-%D8%A8%D8%B1-%D8%A7%D9%85%D9%86%DB%8C%D8%AA-%D9%85%D9%84%DB%8C>

## [**تبیین منازعات قومی بر اساس تئوری‌های مداخله**](http://www.torabia82.blogfa.com/post-17.aspx)

       مطالعات قومی به ویژه منازعات قومی در حوزه روابط بین‌الملل مبحثی بسیار جدید است. حاکم بودن پارادایم واقع‌گرایی بر روابط بین‌الملل، توجه به این متغیر بسیار تأثیرگذار را در سطح سیاست داخلی و بین‌المللی تحت‌الشعاع قرار داده است. در واقع به طور خاص از دهه1990 بود که گروه‌های قومی به عنوان یکی از بازیگران سطح خرد در کنار انبوهی از بازیگران در حاشیه مانده (در مطالعات روابط بین‌الملل) توجه تحلیل‌گران و صاحب‌نظران روابط ‌بین‌الملل را به خود مشغول داشت. در حال حاضر، با تغییر دیدگاه دگرامنیتی امریکا از شوروی به اسلام سیاسی و در رأس آن جمهوری اسلامی ایران پس از حوادث 11 سپتامبر، استفاده تاکتیکی از قومیت‌ها بسیار اهمیت یافته است. بر این اساس امریکا تلاش دارد تا در چارچوب جنگی نرم با بهره‌برداری از مسئله قومیت‌های ایرانی به مقابله با ایران بپردازد. بر این اساس، مقالة حاضر بر این فرض مبتنی است که برخورد سخت‌افزارانه، امنیتی و سیاسی با گروه‌های قومی سبب افزایش احساس محرومیت سیاسی و اقتصادی در آنها می‌شود. این مسئله احساس رضایت، حساسیت، اعتماد و مشارکت سیاسی قومیت‌ها، توان سیاست‌سازی دولت در زمینه حفظ یکپارچگی، انسجام و هویت ملی را کاهش داده، زمینه بهره‌برداری فرصت‌طلبانة کشورهای بیگانه را فراهم می‌آورد.

بسیاری از نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل، با در نظر گرفتن دولت در نقش بازیگری واحد که منافع ملی و روابط بین‌المللی را به ‌عنوان تعامل کشورهای حاکم تعقیب می‌کند، محیط سیاسی داخلی اکثر کشورها را نادیده می‌گیرند. برای نمونه، رئالیست‌ها بر این تصورند که دولت مرکزی اطاعت و فرمانبرداری گروه‌های متفاوت تحت حاکمیت خود را فرمان داده، از این‌رو تحولات در داخل مرزهای خود را کنترل می‌کند (والتز، 1990؛ مرشایمر، 2001). منازعات بین‌المللی نیز تا حد زیادی به‌ عنوان درگیری‌هایی میان دولت‌ها شناخته می‌شود که بازیگران دولتی در آن دخالت می‌کنند. با وجود این‌، منازعات مسلحانه داخلی شایع‌تر از درگیری‌های میان‌دولتی است. از پایان جنگ دوم جهانی به ‌بعد، بیشتر جنگ‌ها در حوزة منازعات داخلی بوده‌اند، روندی که پس از جنگ سرد تشدید هم شد. بین‌ سال‌های 1989 تا 1994، بیش از 99 درگیری داخلی به وقوع پیوسته که 80 هزار کشته بر جای گذاشته است (والرشتاین و سولنبرگ، 2001). بیشتر این منازعات داخلی از ابعاد قومی بارزی برخوردار بودند. آنچه از آن به ‌عنوان "دولت ورشکسته" یاد می‌شود، یعنی سقوط دولت مرکزی و ناتوانی آن برای کنترل سرزمین تحت کنترل خود، تا حد زیادی نتیجه منازعات قومی داخلی و نه جنگ‌های میان‌دولتی بوده است        (کمیسیون کارنگی، 1997)

افزون ‌بر این، مرور تحولات سیاسی جهان نشان می‌د‌هد که در آغاز قرن بیستم، قومیت و ملی‌گرایی قومی منشاء رخداد‌ها و چالش‌های داخلی و بین‌المللی پرشماری بوده‌اند که ضمن بر‌هم‌ زدن ثبات سیاسی و یکپارچگی سرزمینی دولت‌ها، به ایجاد و تشدید بحران‌های بین‌المللی مانند جنگ اول جهانی انجامیده‌اند. فروپاشی امپراتوری‌های بزرگی مانند اتریش، مجارستان و عثمانی و پیدایش دولت‌های جدیدی بر مبنای ناسیونالیسم قومی، حکایت از اهمیت این متغیر در معادلات قدرت در سطوح منطقه‌ای و بین‌المللی دارد .

روند یاد شده بر اثر بروز جنگ دوم جهانی و در پی آن تکوین جنگ سرد متوقف شد. در این دوره امور بین‌الملل از منظر نظام دوقطبی و رقابت دو اَبَرقدرت امریکا و شوروی نگریسته می‌شد و رخدادهای مناطق پیرامونی تحت نفوذ‌ مانند خاورمیانه، تحت‌الشعاع این متغیر قرار می‌گرفت. نظریه‌های مسلط آن دوره مانند واقع‌گرایی و نوواقع‌گرایی، استقلالی برای مناطق قائل نبوده، ترتیبات امنیت منطقه‌ای و روابط قدرت‌های کوچک و بزرگ مناطق پیرامونی را تابعی از متغیر ساختار نظام بین‌المللی و مناسبات اَبَرقدرت‌ها می‌دانستند؛ به‌ گونه‌ای که حتی آغاز دوران استعمار‌زدایی و استقلال کشورهای افریقایی و آسیایی یا مستعمرات سابق ـ که عنوان جهان سوم و جنوب به خود گرفتند و در میان آنها متغیر قومیت به ‌عنوان یکی از مهم‌ترین منابع بی‌ثباتی داخلی و عامل ایجاد یا تشدید منازعات میان کشورها اثر می‌نهاد ـ نیز موجبات جلب حساسیت به این عامل را در عرصه مطالعات منطقه‌ای و سیاست خارجی فراهم نکرد

در همین زمینه مایکل براون، تحلیل‌گر مسائل قومی می‌نویسد که تا این اواخر نظریه‌پردازان روابط بین‌الملل و تحلیل‌گران مطالعات استراتژیک، توجه چندانی به علل بروز درگیر‌ی‌های قومی و اجتماعی و پیامدهای آنها برای جامعه بین‌الملل نکرده‌‌اند. این امر سه علت دارد: نخست، پس از دوران جنگ سرد حاکمیت استبدادی، مشکلات قومی در اروپا و شوروی را سرکوب کرده بود. البته در برخی از نقاط آسیای مرکزی و شرقی و افریقا نیز وضع چنین بود. این امر اگرچه تلخ بود، مناطقی وسیع از جهان را از ثبات بسیار زیادی برخوردار نموده بود. دوم، جدی‌ترین تهدید برای امنیت بین‌المللی در طول دوران جنگ سرد، مقابلة شرق و غرب بود که به جنگ هسته‌ای منجر می‌شد. بنابراین طبیعی بود که بسیاری از دانشمندان و تحلیل‌گران، اندیشه و توان خود را صرف این‌ مسئله می‌کردند. سوم، حرکت در مسیر وحدت اقتصادی و سیاسی اروپا به ‌دلیل وابستگی روزافزون کشورها به یکدیگر، در بسیاری این تصور را به‌ وجود آورد که به‌ تدریج هویت‌های قومی و ملی و در نتیجه جنگ‌ها و درگیری‌ها از میان خواهند رفت (براون، )1996 )

در دهه1990 با وقوع حوادثی مانند فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، تجزیه خونین یوگسلاوی سابق و تجزیه کشور چکسلواکی- که به ‌سرعت ابعاد بین‌المللی یافته، با توجه به تأثیرات بر امنیت بین‌المللی به دستور کار سیاست خارجی کشورهای آسیایی، اروپایی و امریکا بدل شدند ـ تحلیل‏گران سیاسی توجه بیشتری به مباحث قومی مبذول داشتند. در این دوره، ملی‌گرایی قومی به الگویی برای توضیح و تبیین پیدایش دولت‌های جدید و بروز چالش‌های نوین در مناطق مختلف جهان تبدیل شد. در میانه دهه1990 لیچفارت، پژوهشگر مسائل قومی، این دیدگاه را مطرح کرد که گسست‌های قومی به‌ عنوان جدی‌ترین منبع خشونت و منازعه جایگزین جنگ سرد شده است. رابرت ماندل و تد رابرت‌گر نیز منازعات برآمده از ملی‌گرایی قومی را به‌ عنوان کانون بی‌ثباتی و تهدید برای امنیت بین‌الملل یاد می‌کنند (بالمر و سولموز،1380).

 از زمان پایان جنگ سرد، منازعات داخلی سهم بیشتری از منازعات جهانی را به خود اختصاص داده است. این مهم می‌تواند ناشی از چندین دلیل باشد :

1-  (منازعات داخلی) اغلب فراتر از مرزها پیش می‌روند و می‌توانند تمامی منطقه را بی‌ثبات کنند. برای مثال می‏توان به منازعات قومی و ملی متعدد در یوگسلاوی اشاره کرد.

                           2- موفقیت گروه‌ها در یک سوی دنیا می‌تواند اغلب الهام‌بخش گروه‌های مشابه در آن سوی دنیا باشد.

3- وجود و حضور فزاینده رسانه‌های بین‌المللی این منازعات را در سرتاسر جهان تشدید می‌کند؛

4- آنهایی که در منازعات داخلی دخالت می‌کنند اغلب در پی استفاده از گردهمایی‌های بین‌المللی و فشار برمی‌آیند تا اهدافشان را پیش ببرند؛

 5- منازعات اغلب منجر به هجوم آوارگان بین‌المللی می‌شود؛                                                                           -6- گروه‌های درگیر منازعه اغلب روابط قومی، دینی و ملی با گروه‌های ساکن در دولت‌های دیگر دارند

  اما آنچه نقش گروه‌های قومی در سیاست داخلی را پس از جنگ سرد و به خصوص رخداد11سپتامبر برجسته نموده        استفاده تاکتیکی امریکا از این گروه‌ها برای معنابخشی به رفتار سلطه‌طلبانه خود به منظور مقابله با جمهوری اسلامی ایران است. باید به این نکته اشاره باید به این نکته اشارکرد که با فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی و پایان یافتن تضاد ایدئولوژیکی و برخورد نظامی، ایالات متحده امریکا دچار بحران معنا شد. از این‌رو، این کشور برای توجیه حضور فراگیر خود در جهان به خصوص خاورمیانه نیازمند "دشمنی تازه" بود که از عهدة توجیه اتخاذ این سیاست برآید. در چنین فضایی جهان اسلام و مقوله "اسلام سیاسی" به مثابة نیاز استراتژیک دولت امریکا مورد توجه قرار گرفت. بر این اساس، **جرج بوش بازیگران خاورمیانه را به دو دستة افراطیون و میانه‌روها تقسیم کرد و مسیر مهندسی تغییرات بنیادین در خاورمیانه را از اصلاحات بنیادین به حمایت از آنچه دولت‌های میانه‌رو خوانده مي‌شد در برابر افراطیون تغییر داد و اعلام کرد که عواقب شکست (در عراق) مشخص است: افراط‌گرایان تندروی اسلامی قدرت خواهند گرفت و تجدیدقوا خواهند نمود و آنان برای براندازی دولت‌های میانه‌رو موقعیت بهتری خواهند داشت. از این‌ پس بود که معادلات مهندسی تحولات بنیادین در خاورمیانه تغییر کرد، به‌ گونه‌ای ‌که برخورد با جمهوری اسلامی ایران در عراق شدیدتر شد، رابطة ا‌مریکا با گروه‌های سنی و بعثی بهبود یافت، فشارهای امریکا بر دولت‌های عربی به ‌منظور آنچه تغییرات دمکراتیک خوانده می‌شد کمتر گردید و همکاری‌های امریکا و کشورهای عربی به ‌ویژه عربستان در برابر جمهوری اسلامی و گروه‌های مبارز شیعی افزایش یافت و تا حد زیادی و به ‌طور بی‌سابقه مثلث استراتژیک امریکا، رژیم صهیونیستی و عربستان برای مبارزه با جمهوری اسلامی و گروه‌های شیعی شکل گرفت.**

مقاله حاضر می‌کوشد ضمن بررسی تعریف قومیت و سیر تحول آن در دوران جنگ سرد و پس از آن با تحلیل مختصر تئوری‌های منازعه قومی به نقش مداخله خارجی در منازعات قومی پرداخته، بر این اساس مسئله قومیت‌های ایرانی را مورد بررسی و تجزیه و تحلیل قرار دهد .

**تعریف قومیت**

مفهوم قومیت در طول زمان به طور مداوم متحول شده و یک سیر تکوینی را سپری کرده است. در ابتدا گروه قومی مفهومی مذهبی داشت و به گروه‌های غیرمسیحی که به مسیحیت نگرویده بودند اشاره داشت. سپس این واژه مفهومی نژادی گرفت و مفهوم مذهبی اولیه خود را از دست داد. ولی بار دیگر در مطالعات قومی شاهد تحول و تکامل معنی گروه‌های قومی هستیم. در این مرحله مفاهیم مذهبی و نژادی گروه‌های قومی کم‌رنگ شده و معنی فرهنگی به خود می‌گیرد و در آن مفهوم قومیت، گسترده شده و شامل گروه‌های نژادی، زبانی و مذهبی می‌شود. به این معنی همه گروه‌هایی که از لحاظ زبان، مذهب، رنگ، پوست و نژاد با گروه‌های دیگر جامعه تفاوت داشته باشند، گروه‌های قومی قلمداد می‌شوند (احمدی، 1378)

 ماکس وبر به تعریفی از قومیت پرداخته که مورد پذیرش و استفاده بسیاری از محققان قرار گرفته است. طبق نظر وی گروه‌های قومی آن گروه‌های انسانی‌اند که یک باور ذهنی نسبت به اصل و نسب مشترکشان را به خاطر شباهت‌های فیزیکی یا سنت‌ها و یا به خاطر سرگذشت‌های استعمار یا مهاجرت می‌پذیرند، این باور باید در صورت‌بندی گروه دارای اهمیت باشد، به علاوه این اهمیت ندارد که آیا یک روابط خونی مشخص وجود دارد (وبر، 1978)

بدین‌گونه ماکس وبر نیز با تأکیدی که بر عناصر فرهنگی دارد، خون و نژاد را چندان مهم تلقی نکرده است. بروس کوئن نیز از دیدگاهی جامعه‌شناسانه و در نگاهی مشابه وبر، در تعریف گروه قومی می‌گوید «گروه قومی گروهی است که اعضای آن ویژگی‌های فرهنگی یکسانی دارند.» (کوئن،1374، ص347). این ویژگی‌ها عبارتند از دین، زبان و ملیت. در تعریف یاد شده باید به این نکته اشاره کرد که گرچه دین و زبان از جمله ملاک‌های اصلی برای تعریف گروه قومی قلمداد می‌شوند، ولی ملیت به عنوان مشخصه گروه قومی، ملاکی مشاجره‌برانگیز است. چرا که اگر چنین ملاکی را قبول نماییم، در گنجاندن گروه‌هایی چون کردها در زمره گروه‌های قومی به مشکل برمی‌خوریم. بنابراین قوم نیز گونه‌ای هویت است و نژاد تنها یکی از این ملاک‌هاست. در مورد قرار گرفتن نژاد به عنوان یکی از ملاک‌های شناسایی گروه قومی باید گفت که از نظر بسیاری به هیچ‌وجه نژاد نمی‌تواند ملاک معتبری برای شناسایی یک گروه قومی باشد. زیرا نخست، امروزه بین اکثر مردم جهان چنان آمیختگی نژادی شدیدی به وجود آمده که تشخیص نژاد گروه قومی را بسیار دشوار ساخته است. دوم، در تقسیم‌بندی‌هایی که از نژادهای مختلف می‌شود، عمده گروه‌های قومی که در مناطق جغرافیایی مختلف ساکن می‌باشند از یک گروه نژادی بوده و لذا این ملاک کاربرد چندانی برای تمییز آنها از یکدیگر نخواهد داشت (رواسانی، 1377) و سوم، تأکید بر ملاک نژاد می‌تواند خطر و مشکلی حاد به وجود آورد و آن خطر برتری‌جویی نژادی و یا به عبارتی خطر رشد دیدگاه نژادپرستانه است. هارلود ایساک به ملاک‌های مشخصه متنوعی برای قومیت اشاره دارد که به طور معمول در بسیاری از فرهنگ‌های لغات بدان ارجاع داده می‌شود. در میان این ملاک‌ها به طور بارز می‌توان به ظاهر فیزیکی، نام، زبان، تاریخ و مذهب اشاره کرد (ایساک، 1975

آنتونی اسمیت نیز ملاک‌های متنوعی را در تعریف مفهوم گروه قومی به کار می‌برد. قوم در تعریفی کارآمد و کوتاه از نظر وی عبارت است از: «یک جمعیت انسانی مشخص با یک افسانه اجدادی مشترک، خاطرات مشترک، عناصر فرهنگی، پیوند با یک سرزمین تاریخی یا وطن و میزانی از حس منافع و مسئولیت» (اسمیت1377)

سرانجام در توضیح مفهوم‌بندی‌های قومیت مابین دو مکتب سازه‌انگاری و فطری‌گرا تفاوت وجود دارد. فطری‌گرایان معتقدند که هویت‌های قومی از بدو زایش ثابت هستند. یک فرد بی‌آنکه خود انتخاب کند در متن یک گروه متولد و عضویت آن را پیدا می‌کند. در مقابل سازه‌انگارها معتقدند که نباید به هویت‌ها به صورت امور قطعی نگریست. از نظر اینها افراد هویتشان را در یک بازار اجتماعی انتخاب می‌کنند و یا در واقع در تماس با دیگران هویتشان را می‌سازند (مور،  2002

**کشمکش‌های قومی از دیدگاه تئوری‌های جامعه‌شناسی، روان‌شناسی اجتماعی و علوم سیاسی**

رابطه میان دولت و قوم‌گرایی یا کشمکش‌های قومی یکی از عمده‌ترین بحث‌های مربوط به مطالعات قومی- ناسیونالیستی در قرن بیستم بوده است. با وجود این در پژوهش‌های انجام گرفته در مورد ناسیونالیسم یا قومیت، به بحث رابطه میان دولت مدرن و سیاسی شدن پدیده‌ها و کشکش‌های قومی کمتر پرداخته شده است و میزان آثار مربوط به این رابطه در مقایسه با کل بحث‌های موجود در مورد ناسیونالیسم، قومیت و کشمکش‌های قومی چندان چشمگیر نبوده است. اما در بیشتر آثار در تبیین سیاست‌های قومی، نقش دولت مدرن به طور غیرمستقیم در محور بحث بوده است و در تمام بحث‌های مربوط به علل ظهور قوم‌گرایی یا ناسیونالیسم قومی دولت یکی از متغیرهای مهم بوده است. آثار مربوط به رابطه دولت با گروه‌های قومی یا اقوام‌گرایی می‌تواند موضوعات زیر را دربر گیرد ::

1- نقش دولت در سیاسی کردن علایق و نشانه‌های قومی و ایجاد بسیج قومی

  2- تأثیر سیاست‌های دولت بر کشمکش‌های قومی یا سیاست‌های قومی

3- نقش دولت در حل منازعات قومی و مهندسی کشمکش‌های قومی

                                                          4- رابطه دولت با گروه‌های قومی

    5- تأثیر گروه‌های قومی و روابط یا اختلافات قومی بر سیاست‌های دولت

     6- دولت به عنوان جایگاه منازعات و رقابت‌های قومی

    7- دولت به عنوان ابزار اعمال سلطه قومی یک گروه بر گروه‌های دیگر

                             8- نقش دولت و سیاست‌های آنها در ایجاد نابرابری‌های قومی یا تلاش جهت کاهش این نابرابری‌

با توجه به محورهای یاد شده جامعه‌شناسان، نظریه‌پردازان علم سیاست و روان‌شناسان اجتماعی هر کدام از منظری خاص به بررسی منازعات قومی پرداخته‌اند. برای نمونه، جامعه‌شناسان برای تبیین بحران‌های قومی عمدتاً بر جنبه‌های ساختاری جامعه، انحصار موقعیت‌های عمده اجتماعی، توزیع نابرابر و غیرعادلانه فرصت‌ها و تبعیض اجتماعی تأکید نموده‌اند. تئوری بحران تد رابرت‌گر، نظریاتی همچون تبعیضات قومی گوبوگلو، مبادله پیتربلا، سرایت، استعمار داخلی هشتر، تعصب، پیش‌داوری و خشونت‌های قومی دیوید مایر، نظریه ناکامی- ستیزه‌جویی دولارد و نظریه هویت‌جویی اسمیت از جمله مهم‌ترین تئوری‌های جامعه‌شناسی می‌باشند که به بررسی مسئله قومیت‌ها پرداخته‌اند (صالحی‌امیری، 1385)

نظریه‌پردازان علم سیاست بیشتر بر نقش نخبگان و رهبران فکری و قومی در ایجاد همبستگی و هویت‌سازی قومی و ابعاد سیاسی بحران‌های قومی تأکید داشته و مشارکت سیاسی، مشروعیت نظام سیاسی و علایق قومی را مورد توجه قرار داده‌اند. از جمله مهم‌ترین نظریات سیاسی می‌توان به نظریه دولت- ملت بوئرز، عوامل ذهنی – عینی راتچایلد و شاپفلین، نمادگرایی، هماهنگی گروهی، نظریه آیسمن، تئوری ازل‌گرایی، نظریه استاون هاگن و نظریه آکلائف اشاره نمود. جغرافی‌گرایان قلمرو جغرافیای سیاسی را که هر قوم در آن به سر می‌برند، شکل هندسی کشور، ناهمواری‌ها، ارتفاعات، عوارض طبیعی صعب‌العبور که مانع برقراری ارتباطات میان بخش‌های مختلف کشور می‌گردد و همچنین تفاوت‌های محیطی و تأثیر آنها بر هویت و همبستگی ملی و قومی را مدنظر قرار می‌دهند. روان‌شناسان اجتماعی با متمرکز ساختن توجه خود بر افراد و تعاملات بین گروه‌های کوچک، در پی یافتن شیوه‌هایی هستند که مردم، گروه‌ها و ملت‌ها را به هم نزدیک می‌سازند. تأثیری که احساسات در برانگیختن یا کاهش احساس دلبستگی به گروه دارد نیز در این دیدگاه اهمیتی خاص می‌یابد. همچنین نگرش اقوام و گروه‌ها به ملیت و قومیت خود و دیگران و اینکه احساسات قوم‌مدارانه یا ملی‌گرایانه به چه نحوی در موقعیت‌های مختلف میان افراد و میان گروه‌ها بروز می‌کند، نقطه عزیمت روان‌شناسان اجتماعی در مطالعة چالش‌ها و گرایش‌های قومی است. همچنین در رویکرد روان‌شناسی اجتماعی رابطه فرد با نظام سیاسی، دولت و قومیت خود و مقوله نیاز از جمله مفاهیمی‌اند که مورد توجه قرار دارند (صالحی‌امیری، 1385

به‌ هر حال، مطالعات صورت‌ گرفته در زمینه علل ریشه‌ای منازعات قومی نگاه‌های مختلفی به این موضوع دارند و آنها را از شورش تا نسل‌کشی طبقه‌بندی می‌کنند. با این ‌حال، می‌توان دو دیدگاه اصلی را در این زمینه مورد توجه قرار داد: پارادایم فرهنگی و پارادایم ساختاری.

پارادایم فرهنگی منازعه قومی را به ‌عنوان یک مسئله "هویت اجتماعی" مدنظر دارد که به‌ واسطه تهدید واقعی یا خیالی پیش ‌روی مرزهای گروه و شیوه زندگی آنها ایجاد می‌گردد. در این‌‌ مورد، «تغییرات ساختاری همچون مدرنیزاسیون تحمیلی یا

پارادایم ساختاری بر این فرض مبتنی است که منازعه قومی اصولاً ربطی به قومیت ندارد بلکه عوامل اقتصادی و سیاسی از جمله سرزمین را دربر می‌گیرد. در این خصوص، ممکن است قومیت برای کسب قدرت اقتصادی و سیاسی یا طبقه‌بندی جوامع یا دولت‌- ملت‌ها در نظام جهانی مورد سوء‌استفاده قرار گیرد. طبقه‌بندی به طور معمول شامل سوءاستفاده از گروه‌های ضعیف‌تر است (رادلف، ، 2003، ص 250

**نقش مداخله خارجی در شکل‌گیری منازعات قومی**

برخی صاحب‌نظران در تحلیل رابطه میان منازعه قومی داخلی و مداخله خارجی، کشورها را به‌ مثابة مجموعه‌ای متشکل از نظام‌های قومی "سلسله‌مراتبی" و "غیرسلسله‌مراتبی"    نگریسته و مداخله را با توجه به چنین موضوعی مورد بررسی قرار  (هورویتز، 2000).

**نظام سلسله‌مراتبی**

در این نظام، یک گروه قومی برتر (گروه قومی در قدرت) و دیگری تابع (گروه قومی در حاشیه) است و گروه‌های تابع تلاش دارند خود را جایگزین گروه‌های برتر ساخته یا موقعیت خود را بدون از بین بردن مشروعیت این سلسله‌مراتب افزایش دهند. سیاست‌های دولتی در چنین نظامی نابرابر بوده و عمدتاً در کشورهایی دنبال می‌شود که ایدئولوژی نژادپرستانه بر آن تسلط دارد. بر اساس این ایدئولوژی که مبنای فلسفی تکثرگرایی نابرابر را تشکیل می‌دهد، میان گروه‌های قومی و نژادی تفاوتی ذاتی وجود دارد. بنابراین گروه‌هایی که بر اساس این ایدئولوژی برتر شناخته می‌شوند، بر دیگر گروه‌ها حق تسلط پیدا می‌کنند. از جمله مواردی که در آن روابط قومی بر اساس چنین الگویی تنظیم شده و یک گروه قومی به صورت اشکال دیگر گروه‌های قومی را کنترل می‌کند می‌توان به رژیم صهیونیستی و افریقای جنوبی (پیش از فروپاشی نظام آپارتاید) اشاره کرد (صالحی‌امیری، 1385

**نظام غیرسلسله‌مراتبی**

در این نظام، هیچ‌‌یک از گروه‌های قومی تابع دیگری نیست. آنها استقلال فرهنگی و ساختاری خود را حفظ می‌کنند و دولت نیز از تفاوت‌ها صیانت می‌نماید. همچنین ضوابط و تدابیر سازمانی معینی برای توزیع متناسب پاداش‌های اجتماعی بر اساس قومیت (مساوات قومی) تدارک دیده می‌شود. هرچند شاخصه‌های چنین نظامی در کشورهای مختلف شدت و ضعف دارد (صالحی‌امیری، 1385

ماکس وبر نیز تمایز مشابهی را میان نظام‌های سلسله‌مراتبی و غیرسلسله‌مراتبی ترسیم می‌کند، ولی برای اشاره به آنها به ‌ترتیب از "ساختار کاست" و "هم‌زیستی قومی" استفاده می‌کند (کرث و میلز، 1958). همان‌طور که وبر می‌گوید، در اینجا توزیع مقام و منزلت تفاوتی کلیدی به شمار می‌آید. در نظام‌های سلسله‌مراتبی، توزیع نابرابر منزلت میان گروه‌های برتر و تابع مورد پذیرش بوده و از‌ سوی مجموعة بایدها و نبایدهای رفتاری تقویت می‌شود. در نظام‌های غیرسلسله‌مراتبی چنین برتری‌ای وجود ندارد (هورویتز،2000

با توجه به این الگو می‌توان اینگونه نتیجه‌گیری کرد که هرچه روابط قومی در یک کشور سلسه‌مراتبی باشد، احتمال اختلافات و منازعات قومی نیز در آن بیشتر خواهد بود و به تبع آن مداخلة کشورهای دیگر نیز بیشتر خواهد شد. بنابراین وضعیت داخلی قومیت‌ها در یک کشور نیز عاملی مهم در احتمال مداخلة خارجی به شمار می‌رود

**امنیتی دیدن مسئله قومیت‌ها و فرصت‌طلبی کشورهای خارجی  برای مداخله**

در حوزة مطالعات امنيتى، امنیتی ساختن توسط مكتب كپنهاگ و به ‌ويژه شخص "ويور" براى تشريح يك نظريه امنيتى به‌ كار گرفته شده است. اين نظريه در درجه اول، تأكيد دارد كه امنيتى ساختن به ‌معناى خروج پديده‌ها و يا موضوعات از وضعيت عادى به‌ وضعيت فوق‌العاده است. به بيان ديگر، امنيتى‌ ساختن به ‌معناى خارج كردن پديده‌ها از حوزه سياستي سياست‌هاى عمومى1998) و وارد كردن آنها به حوزه امنيتى است (باری‌بوزان، ال ویور،

از محتواى اين نظريه مى‌توان استنباط نمود كه امنيتى ساختن پديده‌ها يا موضوعات، بيشتر ناشى از اضطرار است تا اختيار. به بيان ديگر، امنيتى ساختن حكايت از آن دارد كه گوينده يا بازيگر امنيتى‌ساز به اين نتيجه رسيده كه ديگر در شرايط عادى نمى‌تواند با آن پديده مواجه شود و مديريت آن مستلزم اطلاق وضعيت فوق‌العاده به آن پديده است. به بيان ديگر، امنيتى شدن موضوع الزاماً ربطى به‌ وجود تهديد حقيقى ندارد و مى‌تواند از معرفى آن موضوع به عنوان تهديد نشئت گيرد (میشل، 2003

امنیتی دیدن حقوق قومیت‌ها نیز به همین معنا به کار برده می‌شود. یعنی اینکه حقوق قومیت‌ها به عنوان تهدیدی وجودی در نظر گرفته می‌شود بنابراین حوزه کارآمدی و مسئولیت‌پذیری دولت در برابر آن کاهش یافته و قومیت‌ها قابلیت مذاکره و انعطاف‌پذیری خود را از دست داده، انکار یا سرکوب می‌شوند (تریف، 1383). امنیتی دیدن مسئله قومیت‌ها که به سیاست‌های همانندسازی دولتی منجر می‌گردد سبب پذیرش ارزش‌ها، الگوها و سبک زندگی گروه برتر توسط اقوام و جذب و هضم آنها در بطن گروه برتر می‌شود. همانندسازی ممکن است در اشکال فرهنگی، ساختاری، هویتی، مدنی و رفتاری و به دو روش خشونت‌آمیز و منعطف نمود یابد. در نوع منعطف آن برای کاهش اختلافات فرهنگی و ایجاد حقوق شهروندی برای گروه‌های قومی تلاش می‌کند. اما در بعد خشونت‌آمیز دولت‌ تلاش می‌کند تا با نسل‌کشی، پاکسازی و اخراج، جابه‌جایی اجباری، کنترل جمعیت، فشارهای سخت سیاسی- اجتماعی و غیره گروه‌های قومی را تهدید و آنها را در الگوهای فرهنگی مورد نظر خود هضم کند (صالحی‌امیری، 1385). این شکل از همانندسازی و اِعمال سیاست‌های تک‌فرهنگی نه تنها موجب ناامنی روانی و ذهنی قومیت‌ها می‌شود بلکه کارآمدی و مشروعیت سیاسی دولت مرکزی را کاهش داده، اعتماد، رضایت و مشارکت سیاسی گروه‌های قومی را از بین می‌برد. با توجه به تغییر محیط امنیتی نظام بین‌الملل و اهمیت یافتن بعد نرم‌افزاری امنیت یا همان ظرفیت سیاسی کشورها (ظرفیت سیاسی به عنوان محور اصلی بُعد نرم‌افزاری امنیت خود دارای سه معیار یا محور اساسی است که عبارتند از: "مشروعیت"،"انسجام سیاسی ـ اجتماعی" و "توان سیاسی") نارضایتی سیاسی قومیت‌ها نه تنها می‌تواند بعد نرم‌افزاری امنیت دولت را تهدید کند بلکه می‌تواند زمینة بهره‌برداری فرصت‌طلبانه کشورهای خارجی به بهانه‌های مختلف را فراهم آورد

علاوه‌ بر این نارضایتی قومیت‌ها می‌تواند زمینه روی آوردن آنها به احزاب پنهانی و شبکه‌های اجتماعی مورد حمایت خارجی را فراهم آورد؛ زیرا به طور طبیعی مسائل و مشکلات داخلى و آسیب‌پذیرى‌‌هاى هر نظام پایگاهی مهم براى شکل‌گیرى تهدیدات نرم حریف به شمار می‌رود. مسائلى مانند چالش در مشروعیت سیاسى و ایدئولوژى سازمان دهنده، فعال شدن شکاف‌هاى اجتماعى، بهره‌بردارى از مسائل قومى و قوم‌گرایى، نابسامانى‌‌هاى فرهنگى و هویتى و... مى‌تواند زمینه‌ساز شکل‌گیری جدی تهدید نرم و حتى سخت دشمن باشد. به خصوص اینکه تهدید نرم در حوزه سیاسى در مؤلفه‌هاى مهم دیگری همچون مشارکت سیاسی و القاء حاکمیت دوگانه که به نوبه خود می‌تواند منبع و مبناى مشروعیت را به چالش بکشاند و الگو‌هاى مشارکت را دچار دگرگونى و تحول نماید، داراى کارکرد و اثرگذاری چشمگیری است. مؤثرترین هدف تهدید نرم، متقاعد کردن هرچه بیشتر مردم برای عدم حمایت از نظم موجود به واسطه مخالفت فعالانه یا رد برخورد منفعلانه است. بنابراین تهدیدات نرم سیاسی نیروهای خارجی با تمرکز بر قومیت، علاوه بر تأثیر عمیق بر روابط دولت ـ جامعه و شکل‌گیرى الگوهاى خاص دولت، مى‌تواند معطوف به تضعیف مشروعیت سیاسى و ناکارآیى دولت در بسیج سیاسى گسترده، انحصار‌زدایى از اعمال خشونت دولت و تضعیف هویت ملى فراگیر باشد. در این حالت به اعتقاد لوسین کارویژه‌هاى دولت ـ ملت به واسطه عدم حمایت از سوى یک احساس قوى از ملیت به طور رضایت‌بخش ظاهر و اجرا نمى‌شود

کاستلز نیز معتقد است وقتى گروه‌های قومى، خود را عضو دولت ملى نمى‌دانند؛ دولت در برابر خشونتى که در ساخت اجتماعى آن جامعه ریشه دارد به صورت روزافزونى آسیب‌پذیر مى‌شود (تریف، 1383). دولت با این تناقض مواجه است که اگر از خشونت استفاده نکند، دیگر دولت محسوب نمى‌شود و اگر از خشونت به طور مداوم استفاده کند، بخش بزرگى از مشروعیت و منابع بسیج خود را از دست مى‌دهد و چنین وضعى نشانگر وضعیت اضطرارى دائمى براى دولت است. این شرایطى است که رابرت ماندل از آن با عنوان کاهش کنترل معنى‌دار حکومت بر نیروهاى اجتماعى و یا حاکمیت ملى دستخوش دگرگونى نام مى‌برد که در آن بازیگران فروملى در حال غصب خیلى از نقش‌هاى سنتى حکومت هستند. به ویژه اگر این بازیگران از حمایت قدرت‌ها یا سازمان‌هاى بین‌المللى خارجى نیز بهره‌مند باشند؛ این روند مى‌تواند تشدید شود. بنابراین دولت توان ایجاد یک احساس مشترک عمومى درباره ارزش‌ها و علایق مشترک ملى خود را از دست می‌دهد. این مسئله می‌تواند زمینه شکل گرفتن بحران یکپارچگی شود. بحران یکپارچگى، توانایى‌ها و منابع داخلى را به تحلیل برده و توان سیاسى کشور را در داخل و خارج فلج مى‌کند (ماندل، 1379)

در مجموع می‌توان عوامل شکل‌گیری منازعات قومی را به صورت ذیل دسته‌بندی کرد

                                             چگونگي ساختار توزيع منابع قدرت اعم از اقتصادي ـ سياسي و فرهنگي در جامعه -

         وضعيت گروه‌های قومی با توجه به سه محور ايدئولوژي، سازوكارها و شيوه‌هاي پيگيري مطالبات و پايگاه اجتماعي -

                             تجربه تاريخي تعاملات و روابط اقوام از نظر سلطه‌گری و سلطه‌پذيری يا فدرالي يا خودمختاري -

        واكنش و حساسيت قدرت‌هاي منطقه‌اي و جهاني به موضوع اقوام در يك كشور خاص؛                              -

                  -  شرايط ژئوپلیتيك يا جغرافياي تركيب قومي در هر جامعه، نسبت جمعيت، سرزمين و همساني قومي با كشورهاي همسايه و نوع شكاف‌‌هاي موجود در جامعه؛

                           روند ملت‌سازي و دولت‌سازي در كشور از نظر طی دوران بحران يا قرار گرفتن در مرحله‌اي خاص -

                                                    نوع نگرش دولت مرکزی به مسئله قومیت‌ها و امنیتی دیدن یا ندیدن آن   -

                                                 نوع نگرش و ميزان گرايش اقوام به هويت ملي، منافع ملي و دولت ملي-

در ادامه مسئله قومیت‌ها، منازعات قومی و مداخلات نیروهای خارجی در ایران مورد بررسی قرار می‌گیرد

**تبیین عوامل مؤثر در شکل‌گیری حرکت‌های قومی در ایران**

پیش از وارد شدن به بحث قومیت‌ها در ایران باید به این مسئله توجه داشت که تئوری‌هایی که در قسمت‌ پیشین مقاله مورد اشاره قرار گرفتند بیشتر در جوامعی کاربرد پژوهشی دارند که چندقومی‌اند و گروه‌های گوناگون زبانی، مذهبی یا نژادی در درون آن جوامع بیشتر به صورت شبه‌مستقل و برخوردار از پیشینه تاریخی و سرزمینی کامل به حیات خود ادامه می‌دهند. برخی از جوامع افریقایی که بدون پیشینه سیاسی دولت‌داری‌اند از این‌گونه به شمار می‌آیند. این جوامع بیشتر بر محور نظام‌های قبیله‌ای شکل گرفته بودند. تنها طی دو قرن اخیر در اثر تماس با دولت‌های استعمارگر در صدد بنای ساختارهای مدرن سیاسی و اجتماعی برآمده‌اند

بدین ترتیب تداوم سرزمینی و دولت‌داری نقشی بسیار مهم در ایجاد انسجام اجتماعی دارد. این امر باعث می‌شود که تنوعات فرهنگی، دینی، زبانی و حتی نژادی تحت تأثیر تداوم ساختار سیاسی، وحدت سرزمینی، میراث تمدنی، فرهنگی و ادبی قرار گیرد. تداوم حافظه و ذهنیت تاریخی از بروز کشمکش‌های زبانی یا مذهبی جلوگیری می‌کند و موجب می‌شود تا تلاش‌های گستردة داخلی و خارجی برای تحمیل تضادها و گستراندن کشمکش‌های قومی چندان کارساز نشود (احمدی، 1387). مورد ایران یکی از بهترین نمونه‌های این‌گونه جوامع بوده است

با وجود این، چنین جوامعی نیز نمی‌توانند از چالش‌های برخاسته از احتمال ایجاد تضادهای قومی مصون باشند. این نوع تضادها ممکن است از دلایل گوناگون ناشی شوند و عوامل و متغیرهای متعددی در ظهور آنها نقش داشته باشند، اما آنچه می‌تواند از متغیرهای محوری محسوب شود نقش و جایگاه دولت است: اینکه دولت چه به مفهوم سنتی و یا مدرن آن، مرکب از عناصر متعلق به یک گروه محلی یا زبانی و مذهبی باشد و سایر عناصر را آگاهانه یا ناآگاهانه در کانون تصمیم‌گیری‌های سیاسی و اقتصاد ملی جای ندهد و یا دولتی مرکب از عناصر متعلق به بخش‌های گوناگون مذهبی، زبانی و جغرافیایی جامعه باشد و بتواند نقشی مهم در سازگار و یا ناسازگاری ملی و بروز یا جلوگیری از کشمکش‌های قومی ایجاد کند (احمدی، 1387). بنابراین در بررسی علل بحران‌های قومی در ایران نمی‌توان به تبیین‌های تک علتی و یا تک متغیری کلان نظیر دیدگاه‌هایی که صرفاً بر نقش دولت تأکید دارند تکیه نمود. اصولاً باید این نکته را در ذهن داشت که اولین نشانه‌های سیاسی شدن مسائل قومی در ایران، یعنی طرح خواسته‌های سیاسی و توجیه آن بر اساس مسائل زبانی و مذهبی تنها در جریان اشغال ایران در جنگ دوم جهانی با ظهور جریان‌های قوم‌گرای فرقه دمکرات آذربایجان و حزب دمکراتیک کردستان آشکار شد نه قبل از آن. علل بحران‌های قومی در ایران را باید بر اساس الگویی استوار ساخت که برای توجیه آن دلایل و مستندات تاریخی کافی و معتبر وجود داشته باشد. بنابراین می‌توان گفت سه عامل "دولت مدرن اقتدارگرا"،‌"نظام‌ بین‌الملل"‌و‌"نخبگان سیاسی" بیشترین نقش را در ایجاد حرکت‌های قومی در ایران معاصر داشته‌اند (احمدی، 1386). به خصوص در سال‌های پس از 11 سپتامبر 2001 در تبیین مسائل قومی در ایران باید به نقش تلاش‌های فرصت‌طلبانة امریکا برای بهره‌برداری از مسئله اقوام ایرانی برای مقابلة نرم با آن توجه خاص نمود. در ادامه به تبیین این سه عامل پرداخته می‌شود

**دولت**

عمده‌ترین مسئله‌ای که در دوران ظهور دولت مدرن پس از کودتای 1299 روی داد تمرکزگرایی در ایران بود. دولت سنتی ماقبل مدرن در سال‌های پیش از 1299 و پیش از انقلاب مشروطه از اقتدار چندانی به لحاظ عینی برخوردار نبوده، اما بسیاری از رؤسای ایلات و عشایر ایرانی، به ویژه در مناطق حاشیه‌ای مرزی ایران نظیر بلوچستان، کردستان و خوزستان با برخورداری از نیروهای مسلح و قدرت اقتصادی محلی به ظاهر از دولت مرکزی اطاعت می‌کردند اما در عمل نوعی حکومت محلی پر قدرت برای خود ایجاد کرده بودند (احمدی، 1387). با ظهور دولت مدرنو تشکیل ارتش ملی، برای ایجاد تمرکز و خلع سلاح نیروها و رؤسای مسلح ایلات که برخی از آنها نظیر شیخ خزعل در خوزستان با دولت‌های اروپایی نیز معاملات سیاسی داشتند، حرکتی اساسی شروع شد. مقاومت ایلات و عشایر، رؤسا و فرزندان و طرفداران آنها را می‌توان نوعی مقاومت سنتی در برابر شرایط جدید دولت در ایران معاصر نیز دانست و در چارچوب بحث سنت و مدرنیسم به تحلیل آن پرداخت.

**نظام بین‌الملل**

هم‌اکنون یعنی در آغاز قرن بیست و یکم، اسناد و مدارک معتبر تاریخی دربارة نقش بازیگران بزرگ بین‌المللی و منطقه‌ای در شکل دادن به جنبش‌های قومی و قوم‌گرایی در دسترس است. این‌گونه اسناد گاه بر اساس خاطرات بازیگران درگیر در این حوادث استوار است و گاه نوشته‌های معتبر پژوهشگران خارجی و داخلی است که با استفاده از آرشیوها و منابع معتبر محلی و بومی نقش بازیگران خارجی را به خوبی تحلیل کرده‌اند. در این خصوص می‌توان به نقش اتحاد جماهیر شوروی در شکل دادن به قوم‌گرایی در آذربایجان و کردستان ایران در جنگ دوم جهانی و ایجاد جمهوری‌های خودمختار در این نواحی که با خروج شوروی‌ها نیز از هم فروپاشید اشاره کرد (احمدی، 1387). از سوی دیگر گفتمان‌های بین‌المللی مسلط قرن بیستم، یعنی خودگردانی لنینی و ویلسونی که هر دو در دهه 1910 مطرح شد، به ابزار سیاسی نفوذ این کشورها در منطقه تبدیل شد. نخبگان قوم‌گرا نیز با توجه به همین حمایت بین‌المللی به این گفتمان‌ها دل بسته بودند و با تکیه بر این گفتمان‌ها برای خود مشروعیت کسب می‌کردند. این گفتمان‌ها و تأثیر آن بر نخبگان قوم‌‌گرا پس از فروپاشی شوروی و به ویژه پس از رخ دادن حادثه 11 سپتامبر به وسیله امریکا در چارچوب تلاش‌های نرم شکل گرفت

**نخبگان سیاسی**

رقابت‌های میان دولت و نخبگان سیاسی ایران که در رأس سازمان‌های ایدئولوژیک و سیاسی قرار گرفته بودند، نقشی مهم در سیاسی کردن مسائل قومی داشت. در این خصوص می‌توان هم به نقش نخبگان قوم‌گرا و عمدتاً فرزندان رؤسای ایلات سابق اشاره کرد و هم نخبگان سیاسی غیرقومی که از نشانه‌های قومی در راه مبارزه علیه دولت بهره‌برداری می‌کردند (احمدی، 1386

با توجه به عوامل سه‌گانة یاد شده وضعیت اقوام ایرانی در ابعاد اقتصادی، فرهنگی اجتماعی، سیاسی و بین‌المللی را می‌توان به صورت ذیل عنوان کرد

**الف) بُعد اقتصادی**

  1- تمایل نداشتن به مشارکت فعال سرمایه‌داران قومی در سرمایه‌گذاری‌های ملی و محلی

               2 - گسترش روزافزون قاچاق در دو سویة مناطق مرزی

                                                     خروج سرمایه‌های اقتصادی به کشورهای همسایه                -3

**ب)بُعد فرهنگی**

1- ایجاد تشکل‌های فرهنگی به منظور مقابله با فرهنگ ملی؛

2- گسترش رسانه‌ها در جهت تحریک و تبلیغ افکار قوم‌گرایانه؛

 3- بهره‌گیری از ظرفیت رسانه‌های کشورهای همسایه برای تبلیغ ایده‌های قومی

 4- گسترش روزافزون تشکل‌های قومی- فرهنگی به خصوص در حوزه‌های دانشگاهی

**ج) بُعد اجتماعی**

1- گسترش ناهنجاری اجتماعی- توزیع و مصرف مواد مخدر؛

           2- گسترش ناهنجاری‌های اجتماعی همچون سرقت، قتل، منازعات و درگیری‌های قومی

**د) بُعد سیاسی**

       1- برخورد سیاسی با انتخابات و عدم مشارکت به عنوان ابزاری برای اعمال فشار بر دولت و   کاستن از مشروعیت سیاسی آن

                2- تلاش نخبگان قومی برای تحریک توده‌های قومی در راستای اهداف سیاسی

**ه) بَعد بین‌المللی**

تلاش‌های بین‌المللی برای بهربرداری از مسئله اقوام ایرانی در محور‌های ذیل صورت می‌پذیرد

         1- صدور قطعنامه‌ها و بیانیه‌های سازمان‌ها و مجامع بین‌المللی با هدف مداخله در تصمیمات دولت ملی در حوزه قومی

  2- استفاده ابزاری از مسئله حقوق اقوام و اقلیت‌ها، در مذاکرات و مناسبات سیاسی و اقتصادی توسط اروپا و دیگر           کشورها؛

3-  ایجاد تشکل‌های بین‌المللی برای اعمال فشار سیاسی بر دولت در موارد مسائل قومی؛

 4-  حمایت سیاسی- اقتصادی و رسانه‌ای نخبگان قومی ناراضی از طریق رسانه و برگزاری سمینار

 5- گسترش روزافزون سایت‌های اینترنتی و تلویزیون‌های ماهواره‌ای قومگر                                                    ا                                                                                                                   ‌

    6-  انعکاس و بزرگ‌نمایی اخبار و مسائل قومی؛

7- نخبه‌سازی قومی از طریق برنامه‌های تبلیغاتی؛

         8 - انتشار اخبار مربوط به امتیاز اقوام دیگر کشورها و محرومیت‌های اقوام ایران؛

                                          9- مساعد شدن فضای بین‌المللی برای طرح و پیگیری ایده‌های فدرالیستی

**تهدیدات نرم امریکا و مسئله قومیت‌های ایرانی**

با تغییر منطق امنیتی نظام بین‌الملل پس از فروپاشی شوروی و وقوع حادثه 11 سپتامبر 2001، ایران در رأس توجه نظریه‌پردازان، کارشناسان و طراحان جنگ نرم امریکایی قرار گرفته است. در گزارش کمیسیون امنیت ملی امریکا در قرن 21 و سند 2002 و 2006، نظام جمهوری اسلامی ایران مهم‌ترین چالش امریکا در ابتدای قرن 21 معرفی شده است. به کارگیری تعبیرات و مفاهیمی همچون "ایران، کشور یاغی"؛ "ایران دشمن آزادی، عدالت و صلح" یا "مخالف روند صلح خاورمیانه" مبين همين مطلباست.براي مثال در سند 2006 آمده است ما ممكن است با چالشی جدی‌تر از هیچ کشوری جز ایران مواجه نشويم . همچنین، ممکن است (حتی به احتمال زیاد) که در 25 سال آینده، حکومت مذهبی ایران سقوط کند. در حال حاضر حکومت ایران، جمهوری اسلامی است؛ اما نمی‌تواند به مدت طولانی هم جمهوری و هم اسلامی باقی بماند. ایران باید یا از جمهوری بودن دست بردارد و به یک حکومت واقعاً قرون وسطایی تنزل یابد و یا اسلامی بودن را کنار بگذارد.(كميسيون تدوین استراتژی امنیت ملی امریکا، 1383

در سند ۲۰۰۶، دولت امریکا از واژه‌ها و مفاهیم عامه‌پسند برای پوشش دادن بر امیال، مقاصد و اهداف خود به شکل ماهرانه استفاده کرده است. مفاهیم استبداد، تروریسم، حقوق بشر، آزادی، دمکراسی، صلح و تجارت ‌آزاد از مهم‌ترین این مفاهیم می‌باشند. جوانان، زنان، دانشجویان، کارگران، قومیت‌‌ها، اقلیت‌‌های مذهبی، جامعه هنری، فرهیختگان و حتی همجنس‌بازان در فهرست برنامه‌‌های نظریه‌پردازان جنگ نرم قرار گرفته‌اند (کمیسیون تدوین استراتژی امنیت ملی امریکا، 1383

در ﻣﻮرد ارﺗﺒﺎط دوﻟﺖ اﻣﺮﻳﻜﺎ ﺑﺎ گروه‌های ﻗﻮمﮔﺮا و ﺟﺪاﻳﻲﻃﻠﺐ اﻳﺮان باید به این نکته توجه داشت که این کشور با فرصت‌طلبی در صدد است از مسائل قومی ایران تحت مفاهیمی همچون حقوق بشر و آزادی بهره‌برداری تاکتیکی نماید. بنابراین در کنار تعمیق و گسترش تحریم‌ها علیه ایران، تلاش برای محدود کردن روابط کشورها و سازمان‌های بین‌المللی با ایران، تلاش برای مشروعیت‌بخشی، گسترش و توانمندسازی سازمان‌های غیردولتی ایرانی مخالف نظام جمهوری اسلامی ایران، فعال‌سازی و حمایت از شبکه‌های رسانه‌ای ضدایرانی و راه‌اندازی جنگ عقیدتی و ایدئولوژیک در منطقه کوشیده است به طور گسترده در امور داخلی ایران با استفاده از مسئله اقوام ایرانی مداخله کند

برای رسیدن به این هدف علاوه بر بیانیه‌های سیاسی، دولت امریکا مصوباتی در خصوص اختصاص بودجه به منظور مداخله در امور داخلی ایران به تصویب رسانده است. در این راستا تصویب بودجه یک و نیم میلیون دلاری در سال ۲۰۰۴ میلادی برای حمایت از برخی سازمان‌های غیردولتی و برخی اشخاص در داخل ایران و هزینه کردن آن از طریق "بنیاد اعانه ملی برای دمکراسی"، یکی از مؤسساتی که وابستگی آن به سازمان جاسوسی امریکا محرز است، آن هم برای کمک به برخی سازمان‌های غیردولتی و برخی اشخاص در ایران خود جای تأمل بسیار دارد (عبداله‌خانی، 1385). تصویب و اختصاص بودجه ۳ میلیون دلاری در سال ۲۰۰۵ و اعلام رسمی آن از سوی وزارت خارجه امریکا با هدف اعلام شده کمک به سازمان‌های غیردولتی ایرانی در زمینه‌های مطبوعاتی و حقوق بشر و همچنین تصویب بودجه ۷۵ میلیون دلاری در سال ۲۰۰۶ میلادی که در بودجه‌های دولت امریکا به صورت رسمی و علنی برای فعالیت ضدایرانی اختصاص داده شده، از دیگر مصادیق این موضوع است. تقویت برنامه‌های رادیو فردا، از جمله سرویس‌های سخن‌پراکنی بین‌المللی ایالات متحده که به هزینه کنگره و تحت نظر شورای سخن‌پراکنی بین‌المللی امریکا اداره می‌شود، تقویت برنامه‌های بخش فارسی صدای امریکا و راه‌اندازی سایت اینترنتی وزارت امور خارجه امریکا به فارسی و تحت عنوان "پل ارتباطی ایران ـ امریکا" از جمله مواردی است که در چارچوب برنامه‌های بخش رسانه‌ای این بودجه انجام شده است (عبداله‌خانی، 1385

در کنار مصوبات و بیانیه‌های رسمی و به دنبال برخی تغییرات در وزارت خارجه امریکا، دولت این کشور در اکتبر ۲۰۰۶ اقدام به راه‌اندازی دفتر امور ایران در دوبی نمود. وزارت خارجه امریکا خود اذعان دارد که راه‌اندازی این دفتر به خاطر این است که ایران یکی از اصلی‌ترین اولویت‌های سیاست خارجی امریکا در ۱۰ سال آینده می‌باشد. بر همین اساس در وزارت خارجه امریکا نیز ۱۰ تا ۱۵ پست جدید در خصوص ایران ایجاد شده است. وظیفه این دفتر مدیریت هزینه‌کرد بودجه ۷۵ میلیون دلاری امریکا اعلام شده است (بی‌.بی‌.سی، 2006)

دفتر دوبی اقدام به فعال‌سازی یک سازمان ساختگی و وابسته تحت عنوان "مرکز ایرانی منازعه غیرخشونت‌آمیز کاربردی" به ریاست فردی مجهول‌الهویه به نام رامین احمدی نموده است. این مرکز وظیفه آموزش انواع روش‌ها و فنون از جمله شورش‌های غیرخشونت‌آمیز و نافرمانی مدنی را به عوامل و مرتبطین خود برعهده دارد. در همین راستا نیکلاس برنز از مقامات وزارت خارجه امریکا دفتر دوبی را به پایگاه "ریگا" در لتونی، محل جاسوسی امریکا علیه اتحاد جماهیر شوروی در دهه۱۹۲۰ میلادی تشبیه کرده است. بنابراین دفتر دوبی بیشتر یک دفتر اطلاعاتی به منظور پشتیبانی اطلاعاتی از عملیات‌های سیاسی و فرهنگی در ایران و همچنین طراحی اقدامات پنهان و جریان‌سازی با استفاده از روش‌های غیرخشونت‌آمیز و در نهایت انجام عملیات جاسوسی به ویژه جاسوسی برای اهداف نظامی جهت هدف قرار دادن اماکن و مناطق مختلف توسط نیروی هوایی‌ امریکا می‌باشد (عبداله‌خانی، 1385

**گروه‌های قومی ایران و  مداخله فرصت‌طلبانه امریکا**‬

پس از 11 سپتامبر 2001 گروه‌های قومی ایران ﺑﻪ ﻣﺜﺎﺑﻪ اﺑﺰاري ﺑﺮاي اﻋﻤﺎل ﻓﺸﺎر به منظور ﺗﻐﻴﻴﺮ رﻓﺘﺎر اﻳﺮان و ﻳﺎ ﺗﻐﻴﻴﺮ رژﻳﻢ اﻳﺮان ﻣﻮرد اﺳﺘﻔﺎده ﻗﺮار گرفته است. ﻫﺮﭼﻨﺪ ﺣﻤﺎﻳـﺖ از ﻣﺨـﺎﻟﻔﻴﻦ ﺳﻴﺎﺳـﻲ ﺟﻤﻬـﻮري اﺳـﻼﻣﻲ اﻳﺮان، در ﺳﻴﺎﺳﺖ ﻣﻬﺎر دوﺟﺎﻧﺒﻪ ﻧﻴﺰ ﺗﻮﺳﻂ سازمان سیا اﻧﺠﺎم می‌گرفت اﻣﺎ ﺗﺄﻛﻴﺪ ﺑﺮ ﻣﻘﻮﻟﻪ گروه‌های ﻗﻮﻣﻲ اﻳـﺮان ﺑﻪ ﻋﻨﻮان دﺳﺘﺎوﻳﺰي ﺑﺮاي ﺗﺄﻣﻴﻦ ﻣﻨﺎﻓﻊ اﻣﺮﻳﻜﺎ ﻋﻠﻴﻪ اﻳﺮان، اﻣﺮی ﺟﺪﻳﺪ اﺳﺖ. ﻫﻤـﺎن ﻃـﻮر ﻛـﻪ ﺟـﺎن ﺑﺮادﻟـﻲ ﺗﺼﺮﻳﺢ ﻣﻲﻛﻨﺪ، ﺗﺼﻤﻴﻢﮔﻴﺮان دولت‌های ﻏﺮﺑﻲ ﺑﻪ ﻃﻮر ﺗﺎرﻳﺨﻲ ﺗﻮﺟﻪ ﻛﻤﻲ ﺑﻪ ﻣﺴﺌﻠﻪ ﺗﻜﺜﺮ ﻗﻮﻣﻲ اﻳﺮان ﻣﺒﺬول داﺷﺘﻪاﻧﺪ اﻣﺎ اﻛﻨﻮن ﺑﻴﺸﺘﺮ ﺑﺮ سیاست‌های ﻗﻮﻣﻲ درون اﻳﺮان ﻣﺘﻤﺮﻛﺰ ﺷﺪه و ﺑﺮ ﺗﺄﺛﻴﺮ اﺣﺘﻤﺎﻟﻲ ﻣﺴﺌﻠﻪ ﺗﻜﺜﺮ ﻗﻮﻣﻲ اﻳﺮان ﺑﺮ ﺛﺒﺎت ﺑﻠﻨﺪﻣﺪت دوﻟﺖ ﺟﻤﻬﻮري اﺳﻼﻣﻲ (ﺑﺤﺚ ﺗﻐﻴﻴﺮ رژﻳﻢ) و ﺗﺄﺛﻴﺮ ﻛﻮﺗﺎه‌ﻣﺪت ﺑـﺮ ﺟﻬـﺖﮔﻴـﺮي ﺳﻴﺎﺳﺖﺧﺎرﺟﻲ و داﺧﻠﻲ اﻳﺮان توجه می‌کنند (برادلی، 2007-2006). در اﻳﻦ ﻣﻴﺎن ﻛﺘﺎب "ﺑﺮﻧﺪا شافر"، ﻣـﺪﻳﺮ ﻣﺮﻛـﺰ ﻣﻄﺎﻟﻌـﺎت ﺧـﺰر در داﻧـﺸﮕﺎه ﻫـﺎروارد ﺗﻮﺟـﻪ ﻃﺮﻓﺪاران ﺗﻐﻴﻴﺮ رژﻳﻢ اﻳﺮان را ﺑﺎ اﺳﺘﻔﺎده از ﺣﺮﺑﻪ ﮔﺮوه‌هاي ﻗﻮﻣﻲ اﻳﺮان در واﺷﻨﮕﺘﻦ ﺑـﻪ ﺧـﻮد ﺟﻠـﺐ ﻛـﺮد. وي در ﻛﺘﺎب مرزها و برادری: ایران و چالش آذربایجان ﺳﻌﻲ ﻣﻲﻛﻨﺪ ﻧﻈﺮ اﻛﺜﺮ ﻣﺤﻘﻘﺎن را ﻣﺒﻨﻲ ﺑﺮ وﺟﻮد ﻫﻤﺒﺴﺘﮕﻲ و ﻫﻮﻳﺖ ﻣﻠﻲ در اﻳﺮان ﻧﻔﻲ ﻛﻨﺪ. ﺑﻪ ﻧﻈﺮ وي ﻫﻮﻳﺖ اﻳﺮاﻧـﻲ در ﺑﻴﻦ گروه‌های ﻗﻮﻣﻲ ﺿﻌﻴﻒ ﺷﺪه و آﮔﺎﻫﻲ ﻓﺮﻫﻨﮕﻲ در ﻣﻴﺎن اﻳﺮانیان ﮔﺴﺘﺮش ﻳﺎﻓﺘﻪ اﺳﺖ. وي ﺑﻴﺎن ﻣـﻲﻛﻨﺪ ﻛﻪ ﺗﺼﻤﻴﻢﮔﻴﺮان ﻏﺮﺑﻲ ﺑﺎﻳﺪ ﺑﻪ اﻳﻦ ﺣﻘﻴﻘﺖ ﺗﻮﺟﻪ ﻛﻨﻨﺪ ﻛﻪﺳﻴﺎﺳﺖﻫﺎي ﻗـﻮﻣﻲ ﺑـﺮ انتخاب‌های ﺳﻴﺎﺳـﺖ ﺧﺎرﺟﻲ ﺟﻤﻬﻮري اﺳﻼﻣﻲﺗﺄﺛﻴﺮ ﻣﻲﮔﺬارد و ﻋﺎﻣﻠﻲ ﻣﺆﺛﺮ در ﻣﻴﺰان ﺛﺒﺎت ﺳﻴﺎﺳﻲ آﻳﻨـﺪة اﻳـﺮان ﺧﻮاﻫـﺪ ﺑـﻮد. برای مثال آذربایجانی‌ها، ﻛﺮدﻫﺎ، ﻋﺮب‌ها، ﺗﺮﻛﻤﻦﻫﺎ و بلوچ‌ها در ﻛﻨﺎرهﻫﺎي ﻛﺸﻮر اﻳﺮان ﻣﺘﻤﺮﻛﺰ ﻫﺴﺘﻨﺪ ﻛـﻪ ﺑـﺎ ﻣـﺮدم ﻛﺸﻮرﻫﺎي ﻫﻤﺴﺎﻳﻪ ﺧﻮد ارﺗﺒﺎط و ﭘﻴﻮﺳﺘﮕﻲ دارﻧﺪ. افزون ﺑﺮ اﻳـﻦ اقلیت‌های ﻗـﻮﻣﻲ در اﻳـﺮان در ﻛـﺸﻮرﻫﺎي دﻳﮕﺮ در اﻛﺜﺮﻳﺖﻫﺴﺘﻨﺪ و ﻫﻤﻴﻦ ﻋﺎﻣﻞ ﺗﺄﺛﻴﺮی مهم ﺑﺮ رواﺑﻂ دوﺟﺎﻧﺒﻪ اﻳﺮان ﺑﺎ همسایگانش دارد. وي معتقد اﺳﺖ ﻛﻪ ﺑﻪ دﻟﻴﻞ ﺗﻌﺪاد زﻳﺎد آذری‌ها، ﻛﺸﻮر اﻳﺮان از ﻛﺸﻮر آذرﺑﺎﻳﺠﺎن ﺑﻪ ﺧﺎﻃﺮ اﻳﻨﻜﻪ می‌تواند ﻣﻨﺸﺎء اﻟﺤﺎقﮔﺮايی و ﺗﺠﺰﻳﻪ اﻳﺮان ﺷﻮد، اﺣﺴﺎس ﺗﻬﺪﻳﺪ می‌کند. ﺑﻪ ﺧﺼﻮص اﻳﻨﻜﻪﭘﺲ از ﻓﺮوﭘﺎﺷﻲ ﺷﻮروي، ارﺗﺒﺎط ﺑـﻴﻦﻣﺮزي ﺑﻴﻦ اقلیت‌های ﻗﻮﻣﻲ در اﻳﺮان و دولت‌های ﻫﻤﺴﺎﻳﻪ ﺑﻪ ﻃﻮر چشمگیری اﻓﺰاﻳﺶ ﻳﺎﻓﺘﻪ اﺳﺖ و ﻫﻤـﻴﻦ اﻣﺮ ﺑﺎﻋﺚ اﻳﺠﺎد ﻣﺸﻜﻞ امنیتی ﺑﺮاي اﻳﺮان ﺷﺪه اﺳﺖ (شفر، 2006). به طور کلی امریکا به دو شيوه از گسترش قوميت‌گرايي در ايران حمايت می‌کند‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬‬

1- ناامن‌سازي ايران و حمايت از شورش‌های محلي داخلي؛

  2- حمايت مالي از تجزيه‌طلبان قومي خارج از کشور

در همین راستا، دولت امریکا به منظور استفاده از پتانسيل قومي ايران، تأکيد گسترده­اي بر شناخت دقيق اين موضوع دارد. بر این اساس، شاخه اطلاعاتي نيروي دريايي امريکا، در اين زمينه پژوهش‌هایی را انجام داده که در تعيين نوع رابطه امريکا با هر يک از قوم­هاي ايراني مؤثر است. سرهنگ دوم ريگ لانگ، سخنگوي نيروي دريايي امريکا در گفت‌و‌گو با فاينشنال تايمز تأييد کرد که نيروي دريايي به شرکت هيکس و شرکاء که از پيمانکاران اصلي وزارت دفاع امريکاست، دو پروژة تحقيقاتي درباره اقلیت‌های قومي ايران و عراق واگذار کرده است. پروژة تحقيقاتي عراق در اواخر سال 2003، و مطالعه قومیت­هاي ايراني در سال 2004 تکميل شد. شرکت هيکس و شرکاء در پروژه مطالعاتي خود درباره قومیت‌های ايراني تحت عنوان "تأثير فرهنگ کشورهاي خارجي بر عمليات­هاي نظامي" به نتايج زير دست یافتند :

هرچند ايران حس هويت ملي و همبستگي قوي­تري از عراق دارد اما معضلات قومي زيادي هم دارد؛

تفاوت‌های فرهنگي و انشقاق بين طرفداران سني و شيعه در ايران وجود دارد؛

قومیت‌های ايراني با همديگر همبستگي کمي دارند؛

تنش­هاي بين اقليت­هاي قومي ايران بسيار بيشتر از چالش‌های هر يک از آنها با حکومت مركزي است؛

حکومت ايران به شدت تمرکز­گراست و اطلاعات آماري شفافي درباره جمعيت گروه‌های قومي ساکن در مناطق حساس مرزي عراق، ترکيه، آذربايجان، افغانستان و پاکستان منتشر نمي­کند؛

از ميان اقوام ايراني، آذری‌ها بيشترين ميزان همبستگي با حکومت را دارند اما تعداد کمي از آنها از وضعيت موجود ناراضي بوده و گرايش‌های جدايي‌طلبانه دارند.

استان‌های خوزستان، بلوچستان و مناطق کردنشين ايران جزء کم‌توسعه‌يافته­ترين مناطق ايران هستند و علت واقعي شورش‌های اين مناطق انشقاق از جامعه ايراني نيست بلکه فقر و بیکاری يکي از عوامل اصلي گسترش اين تعارضات است. مشکلات سيستم اقتصادي در برآوردن نيازهاي اقتصادي، گسترش بيکاري و بالا رفتن تورم به روند افزايش نارضايتي­هاي قومي، شدت بخشيده است (سیمون ولان، 2006

روزنامه فاينشنال تايمز با چند نفر از ايرانيان فعال قوم­گرا که در تهيه اين گزارش تحقيقاتي با امریکا همکاري کرده­اند مصاحبه نموده است. برای نمونه، کريم عبديان رئيس "سازمان حقوق بشري اهواز" تصريح مي­کند پرسش‌هایی که از وي مي­پرسيدند بسيار گسترده بود، از سرکوب قومي خوزستان در کنار مرزها تا دورن شهرها، ميزان نارضايتي مردم، تعداد نيروي کار عرب شاغل در صنايع نفتي ايران، ميزان حضور اقليت قومي عرب در دولت و روابط عرب‌های خوزستان با اعراب عراق. بر این اساس، يک ارتباط پنهاني بين امریکا و کردها و بلوچ­ها و ديگر اقلیت‌ها وجود دارد که هدف آنها افزايش ميزان تعارض و ناامن‌سازي بخش‌‌های شمال غربي تا جنوب غربي و جنوب شرقي ايران با تضعيف اقتدار دولت است (گای دیمور، 2006

در سال 2006 عبدالحميد ريگي سخنگوی جندالشیطان در مصاحبه­اي با راديو فردا در حالي که 8 ايراني را در گروگان داشت گفت که جندالشیطان حدود 1000 جنگجوی آموزش ديده دارد و اگر غرب از آنها حمايت کند توانايي لازم را براي شکست اقتدار ايران در منطقه بلوچستان دارند. بنا به گفته جان برادلي، تا سال 2001 امریکا ارتباطی نزديک با بلوچ‌ها داشت و وقتي در زمان حمله امريکا به افغانستان، ايران پذيرفت که خلبان هواپيما­هايي که به دلايلي مجبور به فرود اضطراري در ايران هستند را به امريکا بازگرداند، حمايت امریکایی‌ها از بلوچ‌ها متوقف شد (برادلی، 2007-2006). اما در مي 2007 شبکه ان.بی.سی اعلام کرد که سیا گروه‌های بلوچي مستقر در پاکستان (جندالشیطان) را ترغيب كرده تا اقدامات خرابکارانه در ايران انجام داده و باعث ايجاد ناامني شوند. چندي بعد این شبکه گزارش داد که بوش به سیا مجوز انجام عمليات پنهاني عليه رژيم ايران را داده كه به نظر مي‌رسد روابط متوقف شده امریکا با بلوچ‌ها از سر گرفته شده است (خلجی، 2007). افزون ‌بر اقدامات یاد شده در اکتبر 2005 تيم فکري نومحافظه­کاران کنفرانسي را با عنوان موردی دیگر برای فدرالیسم درباره ايران برگزار کردند که واکنش‌های شديدي را در ميان ايرانيان ملي­گراي خارج از کشور در اعتراض به اقدامات تيم مايکل لدين از مؤسسه امريکن اينترپرايز در برقراري پيوند با تجزيه‌طلبان ايراني برانگيخت (خلجی،2007

كنفرانس واشنگتن در اوايل سال 2006 نيز تلاش ديگر واشنگتن براي متحد کردن نمايندگان گروه‌های قوم‌گراي آذري، ترکمن، اهوازي، بلوچي و کُرد بود. هدف اين کنفرانس گردهم آوردن اين گروه‌ها براي شکل دادن به يک جبهه عليه دولت اسلامي ايران بود (برادلی، 2007-2006). علاوه‌ بر این در اين سال دولت امريکا بودجه­اي 75 ميليون دلاري را براي ارتقاء دمکراسي در ايران از کنگره درخواست کرد که از آن 36 ميليون دلار به تلويزيون صداي امريکا و راديو فردا اختصاص پيدا كرد و بقيه صرف گروه‌های حقوق بشري و ان.جی.اُها و نيز شبکه آذري‌زبان چهرگاني تحت عنوان گوناز مستقر در شيکاگو شد (خلجی، 2007

در اين ميان گروه‌های تجزيه‌طلب قومي ايران نيز براي جلب توجه غرب به آنها "كنگره ملت‌هاي ايران فدرال" را در 19 فوريه 2005 در لندن تشكيل دادند. در اين كنگره "جبهه متحد بلوچستان ايران"،"حزب خلق بلوچستان"،"حزب دمكرات كردستان ايران"،"حزب اتحاد دمكراتيك اهواز"،"جبهه دمكراتيك فدرالي آذربايجان"،"حزب كومله و;, ايران" و "سازمان دفاع از حقوق خلق تركمن" شركت داشتند. اين گروه‌ها در نهايت با فراموش كردن سابقه اقدامات خشونت‌آميزشان سعي نمودند با صلح‌جو نشان دادن خود و طرفداري از اصول منشور سازمان ملل و قواعد بين‌المللي (در بخش مقدمه و بندهاي 2 و 8 بيانيه پاياني) خود را به عنوان يك بديل حكومتي به غرب معرفي کنند (کنگره قومیت‌های ایران برای یک ایران فدرال

**نتیجه‌گیری**

فروپاشى نظام دوقطبى جهانى و وقوع حادثه 11 سپتامبر 2001، هم موجب تغییر اساسى محیط امنیتى و هم سبب تحول و تجدیدنظر در نقاط ثقل و محورهاى امنیتى شد. بنابراین مفاهیم جدیدتر مرتبط با حوزه امنیت در دوره پس از جنگ سرد، کمتر بر ایده "یک دشمن" و نیز این ایده که همه تهدیدات نظامى هستند؛ تمرکز داشته‌اند. این مفاهیم، بیشتر بر تهدیدات نرم‌افزارى امنیت تأکید کرده‌اند. مهم‌ترین این تهدیدات، حوزه‌ها یا مسائلى چون مرزهاى متغیر و متحول، نژاد و قومیت، مسئله اقلیت‌های ملى و قومى، و بنیادگرایى مذهبى را دربر مى‌گیرد. در این میان امریکا کوشیده است تا با تعریف ایران به عنوان مهم‌ترین دگرامنیتی خود با راهکارهای سخت و نرم به مقابله با کشورمان بپردازد. بنابراین در کنار تلاش برای ﺗﻐﻴﻴﺮ رژﻳﻢ ایران از طریق ﺣﻤﻠﻪ ﻧﻈﺎﻣﻲ، ﻛﻮدﺗﺎ ﻳﺎ شورش، ﺷﻜﻞ دادن به ﻫﻮﻳﺖﻫﺎي ﻏﻴﺮیتﺳﺎز و حمایت از جنبش‌های ضدسیستمی کوشیده به استفاده سیاسی و امنیتی از قومیت‌های ایرانی بپردازد. برخی اقدامات انجام شده از سوی محافل غیردولتی و دولتی امریکا در توجه و ابراز علاقه به بهره‌برداری از بحث‌های قومی در ایران را می‌توان به شرح زیر دانست :

1- دعوت از برخی چهره‌های دارای گرایش‌های قوم‌گرایانه پان ترکی در ایران؛

        2- برپایی کنفرانس "ایران: موردی ناشناخته برای فدرالیسم" از سوی مؤسسه اینترپرایز به ریاست مایکل لدین در 26 اکتبر 2005 و دعوت از چهره‌های قوم‌گرای ایرانی برای شرکت در آن که با مخالفت بسیاری از ایرانیان مواجه شد؛

3- اختصاص کمک مالی به محافل قوم‌گرای ایرانی و صدور مجوز برای راه‌انداختن شبکه‌های قوم‌گرایانه و افراطی ضدایرانی و شبکه‌های ماهواره‌ای پان ترکی گوناز تی.وی، شبکه‌های کردی کومله، رژهارلت، روژ؛

4- فعالیت گسترده محافل طرفدار رژیم صهیونیستی در رابطه با مسائل قومی در ایران و تلاش برای دامن زدن به آن از طریق دعوت از چهره‌های قوم‌گرا و دادن کمک‌های مالی به آنها. از جمله این تلاش‌ها می‌توان به فعالیت‌های برندا شافر اشاره کرد که مبلغ و کانال نفوذ گروه‌های پان ترکی طرفدار باکو در امریکا است؛

       5- پیشنهادات رالف پیترز افسر نیروی دریایی ارتش امریکا در خصوص با سناریوهای مجدد مرزها و برپایی کشورهای تازه در منطقه خاورمیانه به ویژه در رابطه با ایران و مناطق همجوار آن؛

      6- دیدار محافل امریکایی با برخی چهره‌های قوم‌گرای تجزیه‌طلب عرب خوزستان و جمع‌آوری داده‌هایی درباره ترکیب جمعیتی استان خوزستان

بر همین اساس، امریکا تلاش دارد با استفادة فرصت‌طلبانه از مسئله اقوام ایرانی در کنار ضعف سیاست‌های اقتصادی ایران با دامن زدن به نافرمانی مدنی در تشکل‌های دانشجویی و نهادهای غیردولتی و صنفی، تقویت روابط خود با مردم به بهانة حمایت از حقوق بشر و دمکراسی در ایران، ایجاد شبکه‌های متعدد رادیو تلویزیونی برای مردم ایران، حمایت از اپوزیسیون (سفر فعالان جوان خارجی از کشورهای متحد با ایالات متحده به ایران، به عنوان جهانگرد که در صورت نیاز به جنبش‌های مدنی و نافرمانی‌ها بپیوندند)، تسهیل فعالیت ان.جی.اُهای امریکایی در ایران، دعوت فعالان جوان ایرانی به خارج برای شرکت در سمینارهای کوچک (این افراد باید از سوی مقامات امریکایی انتخاب شوند نه نهادهای ایرانی)، استفاده از سفارتخانه‌های کشورهای دیگر و به طور کلی تضعیف ستون‌های حمایتی حکومت ایران به مقابله نرم با ایران بپردازد. همچنین این کشور تلاش دارد تا با پیوند زدن مشکلات ناچیز اقتصادی و سیاسی اقوام ایرانی به مسائل مورد نظر دانشگاهیان، روحانیون میانه‌رو، فعالان اجتماعی، گروه‌های زنان و روزنامه‌نگاران و نویسندگان میانه‌رو شبکه‌ای از ناامنی درونی را برای کشورمان شکل داده و با کاهش رضایت، اعتماد، حساسیت و مشارکت سیاسی گروه‌های قومی ایرانی با توانمندی سیاست‌سازی دولت جمهوری اسلامی برای حفظ انسجام، یکپارچگی و هویت ملی- مذهبی مردم ایران مقابله نماید

بنابراین دولت جمهوری اسلامی ایران باید تلاش نماید تا با بسط عدالت اجتماعی، نفی تبعیض‌ها، اجرای حقوق شهروندی، احیای هویت فرهنگی و ملی و تقویت حس میهن‌پرستی مسائل قومی را مدیریت کند. بر همین اساس جهت کلی راهبرد مدیریت قومی باید به سوی نگرش مثبت به تنوع قومی جهت‌گیری شده و ابعاد فرهنگی، سیاسی، اجتماعی و اقتصادی را دربر گیرد.

 به همین منظور می‌توان به راهکارهای ذیل برای مدیریت مناسب مسائل قومی کشورمان اشاره نمود

                         1- پرهیز از سیاست‌زدگی، پیش‌داوری و نگرش سیاسی به مقوله قومیت؛

        2-ممانعت از تحقیر، تمسخر، تضعیف و بی‌اعتنایی نسبت به هر یک از اقوام و اقلیت‌ها؛

**3- خودداری از هرگونه تلاش برای تحمیل سازش قهری و برقراری سکوت؛**

           4- پرهیز از هرگونه نفی و یا انکار واقعیت وجودی اقوام و خرده‌فرهنگ و اقلیت‌ها؛

                       5- خودداری از برخورد سخت‌افزارانه با مقوله قومیت و مطالبات قومی؛

                   6- جلوگیری از ایجاد احساس محرومیت نسبی در میان اقوام و اقلیت‌های دینی و مذهبی؛

                 7- بهره‌گیری از فکر، توانمندی و خلاقیت‌های نخبگان قومی در اداره امور مناطق قومی؛

·        8- توسعه نهادهای مدنی به منظور گسترش مشارکت همه‌جانبة گروه‌های قومی؛

                            9- نهادینه‌سازی و قاعده‌مند شدن رقابت‌های سیاسی و پرهیز از وارد ساختن مسائل قومی به رقابت‌ها و منازعات سیاسی؛

                                             10 - پرهیز از افزایش تقاضاهای قومی با زبان سیاسی؛

                     11- ارتقای آگاهی عمومی جهت تقویت همبستگی، هویت و انسجام ملی؛

                                   12- متوازن‌سازی سیاست تمرکز- عدم تمرکز در اداره کشور؛

         13- تقویت برنامه‌های تلویزیونی در مناطق مرزی برای گسترش روحیه و غرور ملی

# سایت قومیت

# <http://www.torabia82.blogfa.com/>

## **[آیا قوم گرایی تهدید است؟](http://www.torabia82.blogfa.com/post-15.aspx)**

با انتشار بخشي ديگر از اسناد سياسي وزارت امورخارجه آمريکا نکات شايان توجهي در آن به چشم مي خورد. بر اساس يکي از اين اسناد که سايت و يکي ليکس آن را منتشر کرد، مقامات اسرائيلي از دولت آمريکا خواستند تا درمورد مسئله قوميت ها در ايران براي تحت فشار گذاشتن حکومت آن کشور تلاش کند که آمريکا اين پيشنهاد را رد مي کند.صرف نظر از صحت و سقم اين اسناد،شکي نيست که قوميت گرايي به عنوان يکي از چالش هاي سياسي ايران پس از انقلاب و يکي از مهمترين دغدغه هاي ملي براي آينده از بعد سياسي امنيتي خواهد بود. گرچه اين چالش به سبب اقتدار نظم مستقر سياسي مهار شده است، اما به علت عدم توجه به ريشه ها و علت يابي اين پديده مهار آن بدون توجه به زير ساخت هاي فرهنگي و سياسي آن به مصداق«آتش فرو نشاندن و اخگر گذاشتن است.» با ورود انديشه هاي تجدد به ايران و رشد و بيداري عمومي و برانگيخته شدن نگاه استعمار گرايانه غرب و شرق به سرزمين مان، از قوم گرايي بايد به عنوان يکي از جنبش هاي انحرافي در سده اخير و از مهمترين آفات مدرنيزاسيون از آن ياد کرد. قوم گرايي نه تنها خطرات بس عديده و گسترده اي براي استقلال و تماميت ارضي کشور دارد، بلکه سد راه رشد و توسعه و دموکراسي است. قوميت گرايان با به خطر درآوردن زنگ استقلال و تماميت ارضي کشور اين احساس را به تحرک وا مي دارد که حفظ استقلال و يکپارچگي سرزميني مقدم تر و اولي تر از هر خواسته اي است.همين مسئله باعث برانگيخته شدن احساسات ملي و عزم و جزم عموم براي استحکام پايه هاي اقتدار گرايي است.بدون ترديد کشورهاي مخالف ايران با ابزارها و سازمان هاي امنيتي خود از قوميت در ايران به عنوان يک پتانسيل براي برهم زدن نظم و امنيت نگاه مي کنند.تلاش مي کنند از اين مسئله به عنوان اهرمي براي کسب امتياز بهره ببرند.نگارنده پس از درج کاريکاتوري در روزنامه ايران و اقدامات هرج و مرج طلبانه عده اي فرصت طلب از اين مسئله با درج مرقومه اي در دوتا ازصحيفه هاي سراسري چند راه کار ارائه دادم،اما چون پند ناصحان و نقد ناقدان و دغدغه دلسوزان چندان کارگر نيفتاد و موضوعيت آن هم چنان به قوت خود باقي است راهبردهاي خود را به گونه اي ديگر باز گو مي کنم.پروژه ملت سازي يکي از مباحث مهم علوم سياسي است که پس از رخداد انقلاب مشروطيت و پايه گذاري ايران نوين، بدون آمريت حکومت در دوره پهلوي اول توسط عده اي از روشنفکران ايران آغاز مي شود.اين گروه به علت پرهيز راه اصلاح گرايانه و تدريجي و انتخاب مشي انقلاب گونه در حوزه فرهنگ و سياست به ورطه راديکاليسم سقوط مي کنند.انحراف روشنفکران از مسير صحيح و اصلي خود باعث حساسيت و برانگيختن اعتراض دينداران و جامعه مذهبي کشور و توقف اين پروژه مي شود.پروژه ملت سازي پس از ناکامي با چنان حساسيتي روبه رو مي شود که هيچگاه ازدريچه سياسي وامنيتي بدان نگريسته نشده،بلکه وجه عقيدتي آن بر ساير رويکردهاي ديگر غلبه نمود.اکنون براي ريشه يابي شکل گيري پديده اي به عنوان قوميت گرايي در ايران به چند مسئله ذيل اشاره کرد.  
1-عدم توجه به هويت ملي: پس از انقلاب در ايران به علت پذيرش ايدئولوژي جهان شمولي اسلامي و تمرکزبر تبليغ و گسترش آن نه تنها به هويت ملي توجهي نشد،بلکه به گونه اي وانمود شد که گويا مليت رو در روي مذهب است. به علت عدم توجه به هويت ملي، خرده هويت ها همچون هويت قومي رشد کرده است درصورتيکه هويت قومي بايد ذيل سقف هويت ملي تعريف و ارزيابي شود.  
2- توسعه نا متوازن اقتصادي : به علت عدم رشد شهرنشيني در ايران و غلبه فرهنگ عشيره اي و خويشاوند سالاري و رسوخ اين فرهنگ به درون نخبگان و توجه مسئولين به شهر و زادگاه خود در هنگام کسب مناصب امور و يا برنامه ريزي هاي غلط باعث ايجاد ياس و بدبيني در ساير نقاط کشور مي شود، هر کدام از شهروندان ساز خود را مي زنند و از حکومت مرکزي فاصله مي گيرند .  
3- الگو برداري غلط از بيگانگان : در بين مشرب هاي سياسي ايران مارکسيست لننيست ها بنيانگذار و مبلغ قوميت گرايي در ايران بودند. مارکسيست ها به جاي بومي کردن آموزه هاي مارکسيستي با الگوبرداري غلط از بيگانه رو ي اين مسئله تاکيد و پافشاري مي کردند. آنها بيش از آنکه تاريخ ايران را مطالعه کنند، بيشتر به مطالعه تاريخ شوروي روي آوردند و مي خواستند يک مدلي از فدراليسم شوروي را در ايران پياده کنند. حال آنکه شوروي يک کشوري بود با مليت ها ، فرهنگ ها و مذاهب گوناگون که هيچ گونه اشتراک هويتي با حکومت مرکزي نداشتند و در طي چند ساله اخير به وجود آمده بودند، لذا با ايران تفاوت ماهوي داشت . شگفت آنکه تفکري که توسط مارکسيست ها بنيان گذاشته شد امروز توسط ليبرال مسلکان تبليغ و ترويج مي شود .   
4- وجود تبعض هاي نارواي گوناگون: انقلاب اسلامي در ذات خود انقلابي عاري از تبعيض و داراي هويتي عدالت طلبانه بوده است. اين انقلاب که در ابتدا داراي رسالت جهاني بود نه تنها حمايت از مسلمانان جهان را در صدر برنامه هاي خود داشت، بلکه حمايت از جنبش هاي رهايي بخش در سراسر جهان به عنوان اصلي از اصول قانون اساسي آن مبدل گشته است. لذا اگر تبعيض هايي هم چه در حيطه مذهب و يا سياست رشد کرده است، هيچ بنيان فکري در درون انقلاب نداشت. تبعيض هاي موجود برداشت و سليقه ي گروه هايي است که بعدها بوجود آمدند.  
تقويت روح ايران گرايي و افتخار به باورهاي ملي و غلبه اين فرهنگ باعث اضمحلال و به حاشيه رفتن تفکرات بيمارگونه اي چون قوم گرايي مي شود.صدا و سيما به عنوان يک رسانه ملي و ساير نهادهاي تربيتي بايد بيش از ساير دستگاه در اين مسير در جهت فرهنگ سازي تلاش و کوشش کنند.

# سایت قومیت

# <http://www.torabia82.blogfa.com/>

**قوميت و ابعاد آن در ايران**

چکیده:

با توجه به انگیزش خواسته­های قومی در گستره جهانی و دامن زدن به منابع قومی ناسیونالیسم چنین به نظر می‏رسد که در دهه آینده کلیه کشورها به نحوی با این مسئله مواجه خواهند شد. از آنجا که قومیت یکی از شاخص‏های عمده در شناخت ظرفیت طبیعی کشورها برای نیل به ثبات و دوری از خشونت به حساب می‏آید امنیت کشورها در دهه آینده بدون توجه به این بعد رقم نخواهد خورد. در جمهوری اسلامی ایران نیز به نظر می‏رسد که این موضوع با توجه به تعدد گروه‏های قومی و پیشینه تاریخی‏شان خواه ناخواه مطرح خواهد شد. وجود یک قطب قومیتی در غرب و جنوب شرقی کشور و همراهی با دو گسست دینی و به ویژه اقتصادی و تحریکات بیگانگان می‏تواند خطرآفرین باشد. در این مقاله به این مهم پرداخته شده است.

1. مفاهیم

در آغاز به تبیین مفاهیم مرتبط با موضوع مقاله می‏پردازیم:

امنیت

واژه امنیت دارای دو معنای ایجابی (یعنی وجود احساس رضایت و اطمینان خاطر نزد دولتمردان و شهروندان) و سلبی (یعنی نبود ترس، اجبار و تهدید) است.[[1]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn1" \o ")

رابرت ماندل در تعریف واژه امنیت ملی می‏گوید: امنیت ملی شامل تعقیب روانی و مادی ایمنی است و اصولاً جزء مسؤولیت‏های حکومت‏های ملی است تا از تهدیدات مستقیم ناشی از خارج نسبت به بقای رژیم‏ها، نظام شهروندی و شیوه زندگی شهروندان خود ممانعت به عمل آورند.[[2]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn2" \o ")

انسجام ملی

متغیر انسجام ملی - سیاسی مشعر به چگونگی صورت‌بندی نیروها و گروه‏های اجتماعی سیاسی از جمله گروه‏های قومی است. این متغیر از نظر امنیت ملی مسئله‏ای حایز اهمیت تلقی می‏شود ، لذا هر چه یک دولت - ملت منسجم‏تر و یکپارچه‏تر باشد وضعیت امنیتی آن ثبات بیشتری دارد و دولت - ملت نامنسجم زمینه بالقوه مناسبی برای بروز رفتارها و رخدادهای ضد امنیتی است. با توجه به رویکرد نرم‏افزاری به امنیت ملی که بر انسجام و یکپارچگی اجتماعی و کیفیت فرآیند ملت‏سازی تکیه دارد می‏توان گفت در جوامع ضعیف و اجتماعات پاره پاره که میزان انسجام گروه‏های اجتماعی از جمله گروه‏های قومی در آنها ناچیز بوده و احتمال واگرایی و گریز از مرکز گروه‏های فرو ملی قابل ملاحظه است ، قومیت در ارزیابی امنیت ملی متغیری مهم محسوب می‏شود. در این جوامع عوامل ذیل در تشدید تمایلات قومی - قومیت به عنوان متغیر امنیت ملی مؤثر است:

1. درجه پایین انسجام و یکپارچگی اجتماعی (دولت ضعیف)؛

2. ساختار غیر مشارکتی و اقتدارگرای قدرت سیاسی که پتانسیل آسیب‏پذیری نظام سیاسی را افزایش می‏دهد؛

3. استعداد بسیج‏گری و بسیج‏شده‏گی گروه‏های قومی؛

4. رابطه مرکز - پیرامون بین دولت و گروه‏های قومی.[[3]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn3" \o ")

قومیت

واژه قومیت بیشتر استفاده کاربردی دارد و برداشت‏های متفاوتی از آن صورت گرفته است. در این میان تعریف آنتونی اسمیت دارای کاربرد بالایی است: «قوم عبارت از یک جمعیت انسانی مشخص با یک افسانه اجداد مشترک ، خاطرات مشترک ، عناصر فرهنگی، پیوند با یک سرزمین تاریخی یا وطن و میزانی از حس منافع و مسئولیت است» که عناصر محوری هویت، اعتقاد، آگاهی و فرهنگ مشترک را داراست.[[4]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn4" \o ") هویت ملی (حقوق شهروندی) در هویت ملی این سؤال مطرح است که فرد خود را عضو چه واحد سیاسی می‏داند و تا چه اندازه احساس بیگانگی او با واحد سیاسی عمیق است و افراد ساکن در یک جغرافیای سیاسی خاص و تحت حاکمیت قوانین حاکم بر آن، آیا از لحاظ روانی نیز خود را عضو آن واحد می‏دانند. هویت ملی دارای وجوهی است، از جمله با حقوق شهروندی و شهروند ملی رابطه نزدیکی دارد که به طور سنتی به برابری انسان‏هایی که عضویت یک دولت ملی را پذیرفته‏اند تأکید شده است. برای این افراد سوای تمایزات نژادی، زبانی و قومی، حقوقی هست که اهم این حقوق عبارتند از:

1. برابری در فرصت دست‏یابی به مقامات سیاسی و اداری جامعه؛

2. برابری در فرصت‏های اساسی مانند تحصیلات ، شغل مناسب و امکانات رفاهی؛

3. تساوی در حقوق و امتیازات قانونی؛

4. برابری در حقوق مربوط به مشارکت سیاسی و وظایف آن

اعضای یک ملت اگر احساس کنند که در دست‏یابی به حقوق مذکور موقعیتی برابر با یکدیگر دارند هویت ملی بحران کمتری خواهد داشت؛ اما اگر اقوامی نتوانند خود را با فرایند ملت‏سازی ، ادبیات ملی ، زبان رسمی ، تعلیمات عمومی و مذهب رسمی هماهنگ سازند به حد شهروند درجه دوم سقوط کرده و از حقوق محروم می‏شوند و به حاشیه رانده شده و احساس محرومیت کرده و موجب تقویت هویت‏های مادون ملی (مانند قومیت، نژاد، محله‏گرایی و...) می‏شود و محرکی برای دست زدن به اعمال سیاسی و خشونت و ... می‏گردد، به خصوص در کشورهای با تفاوت قومی، این مشکلات بیشتر مطرح می‏شود. برای مثال آنچه امروز اقوام ایرانی می‏نامیم، قاعدتاً ایرانی هستند و تعریفی که از خود ارائه می‏دهند هم ایرانی است ، یعنی هویت ملی‏شان ایرانی است و هویت اجتماعی‏شان بلوچ، ترکمن، خراسانی، کرمانی، فارس و خوزستانی و ... است.

شکاف

شکاف عبارت است از تقابلی که گذرا نیست و برخاسته از متن جامعه است و به قول استین روکان تمایل به انجماد دارند و برای سالیان متمادی در یک جامعه رحل اقامت خواهند افکند و منشأ آن غالباً حوادث مهم و تاریخی یک جامعه چون انقلاب یا نوسازی و امثال آن است.[[5]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn5" \o ")

2. عوامل شکل‏گیری ناسیونالیسم قومی

عوامل مؤثر بر شکل‏گیری یا تشدید ناسیونالیسم قومی در جوامع چند قومی به اقتضای خاص هر جامعه متعدد است از جمله می‏توان به موارد زیر اشاره کرد:

1. چگونگی ساختار توزیع منابع قدرت (اقتصادی - سیاسی - فرهنگی) در جامعه؛

2. وضعیت خود جنبش ناسیونالیسم با توجه به سه محور ایدئولوژی، ساز و کارها و شیوه‏های پیگیری مطالبات و پایگاه اجتماعی؛

3. تجربه تاریخی تعاملات و روابط اقوام که آیا سلطه‏گر و سلطه‏پذیر یا فدرالی یا خودمختاری بوده است؛

4. واکنش و حساسیت قدرت‏های منطقه‏ای و جهانی به موضوع اقوام در یک کشور خاص؛

5. شرایط ژئواتتیک یا جغرافیای ترکیب قومی هر جامعه، نسبت جمعیت و سرزمین و همسانی قومی با کشورهای همسایه و نوع شکاف‏های موجود در جامعه؛

6. روند ملت‏سازی و دولت‏سازی در کشور که آیا دوران بحران را طی کرده یا خیر و در چه مرحله‏ای است؟

7. نوع نگرش و میزان گرایش اقوام به هویت ملی، منافع ملی، امنیت ملی و دولت ملی، که آیا با دولت مرکزی موافقند یا با قوم مرکزی؟[[6]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn6" \o ")

8. تبعیض که یکی از عوامل بروز مسائل قومی است.

3. قومیت در ایران

اگر همنوایی، همدلی و همزیستی مسالمت‏آمیز و برادرانه را قاعده کلی حاکم بر مناسبات اقوام ایرانی بدانیم، در برهه‏هایی نیز بر این روابط سطوح مختلفی از تنش، منازعه و بحران حاکم شده است. وقوع منازعات قومی در کردستان، آذربایجان، ترکمن صحرا، بلوچستان و خوزستان پس از پیروزی انقلاب اسلامی از مهم‏ترین چالش‏های نظام جمهوری اسلامی در دهه اول بوده است که آثار و عواقب زیانباری را بر این مناطق و بر ساخت سیاسی کشور و نیز بر روابط و مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی اقوام وارد کرده است.[[7]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn7" \o ")

اقوام از نظر زبان و گویش علاوه بر قومیت اصلی فارسی‏زبانان که حدود 60% از جمعیت کشور را شامل می‏شود، حدود ده قوم دیگر با زبان‏ها و گویش‏های متفاوت وجود دارد، از جمله: ترک‏ها، کردها، لرها، عرب‏ها، ترکمن‏ها و تالشی‏ها.[[8]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn8" \o ") ناهمگونی دینی - مذهبی‏ دین نیز مایه گوناگونی قومی و نیز عامل همبستگی بوده است. وجود اقلیت‏های دینی مثل ارامنه، آسوری، یهودی، زرتشتی و مندایی و در بین مسلمانان مذاهب مختلفی چون اسماعیلی (هفت امامی)، شیعه جعفری (دوازده امامی) یا سنی (حنبلی - شافعی - حنفی) وجود دارد.[[9]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn9" \o ")

4. تیپ شناسی اقوام در ایران

سرزمین ایران در مقوله تنوع زبانی و قومی در جهان با 24 درصد همانندی در رتبه شانزدهم است و تانزانیا با 7 درصد همانندی در رتبه اول است و کره شمالی و جنوبی 100 درصد همانندی دارند.[[10]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn10" \o ") در ایران اگر چه فارسی‏ زبانان با بیش از 60 درصد جمعیت، اکثریت دارند، لیکن وجود شش قومیت عمده در درون این واحد ملی و تأثیرات شگرف آنها بر سیر تحولات تاریخی واقعیتی انکار ناپذیر است و می‏تواند مبنای پیش ‏بینی وضعیت آینده امنیتی کشور باشد.

قوم ترک

ترک‏ها بزرگ‏ترین اقلیت قومی در ایران هستند، چهار استان اردبیل، آذربایجان شرقی و غربی و زنجان حوزه اصلی سکونت آنها است که در مقایسه با منطقه محل سکونت قوم بلوچ و کرد منطقه بزرگی است. اما این قوم در مناطقی چون همدان، قزوین، شمال خراسان، مرکزی، فارس و گیلان نیز پراکنده‏اند. با توجه به وضعیت نسبتاً خوب اقتصادی منطقه، عوامل مادی عامل مسائل قومی در این منطقه نیست. ترک‏ها از حس ناسیونالیستی بالایی در قبال ایران برخوردارند که آن را در قیام شیخ محمد خیابانی در سال 1298 می‏بینیم که هیچ خواسته قومی نداشتند. ترک‏ها احساس تعلق به آرمان‏های ملی مذهبی مثل مشروطه نیز از خود نشان داده‏اند و همدوش سایر شهروندان تا مرحله درگیری با دولت مرکزی پیش رفته‏اند. البته جریاناتی مثل فرقه دموکرات پیشه‏وری در سال 1324 تابع ملاحظات بین المللی و اتحاد شوروی بود و نیز تشکیل حزب خلق مسلمان در سال‏های اولیه پس از انقلاب اسلامی در مقابل حزب جمهوری اسلامی موجب تنش‏هایی گردید، اما مسئله به سرعت خاتمه یافت.[[11]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn11" \o ") امروزه 133 نشریه به زبان ترکی در چهار استان یاد شده و سیزده نشریه ترکی در خارج از این استان‏ها و 73 نشریه نیز به زبان فارسی و آذری منتشر می‏شود. حدود یازده هزار کتاب نیز به زبان آذری چاپ شده است.

قومیت کرد

جمعیت کردها بیشتر در آذربایجان غربی، کرمانشاه، همدان، کردستان و شمال خراسان ساکن است و ضریب پراکندگی کمتری نسبت به ترک‏ها دارند. این قوم زمینه مناسب‏تری برای فعال شدن گسست کرد - فارس دارد؛ از جمله این زمینه‏ها: اول، تمرکز جمعیتی در یک منطقه کوچک و مشخص ؛ دوم ، امکانات اندک اقتصادی ، بهداشتی و آموزشی؛ سوم، موقعیت جغرافیایی در کنار مرز دو کشور با تشابه قومی و محلی و اختفای مخالفان نظام و وضعیت کوه‏ها و راه‏ها؛ چهارم، انزوای سیاسی و حضور کمتر یا کم‏رنگ نخبگان سیاسی اجتماعی در داخل نظام؛ پنجم، ملاحظات مذهبی که اکثراً سنی مذهب می‏باشند، در مقایسه کردهای شمال خراسان که شیعه مذهب هستند و از این حیث مشکلی نداشته‏اند؛ ششم، ملاحظات منطقه‏ای جمعیت کرد در شمال عراق، جنوب شرق ترکیه، شرق سوریه ، که در نتیجه کردستان ایران از تنش‏ها و گرایش‏های سیاسی این قومیت در منطقه تأثیر می‏پذیرد، در حالی که کردهای شمال خراسان به دلیل دوری از این منطقه زندگی آرام‏تری دارند؛ هفتم، زبان کردی گرچه از شاخه‏های زبان ایرانی است و با پارسی باستان همانندی‏های زیادی دارد، لکن برای فارسی زبان امروز مفهوم نیست و گویش‏های کردی مختلف مانع یک زبان سراسری واحد است. امروزه زبان کردی محور جنبش‏های کردی است هر چند از لحاظ نژادی نمی‏توانند اصل آریایی و ایرانی بودن کردها را منکر شوند. تجربه شورش شیخ عبیداللَّه در 1297 در مقابل عثمانی با محوریت قبایل کرد و شورش شیخ سعید در 1304 در مقابل ناسیونالیسم افراطی آتاتورک که هویت کردی را انکار می‏کرد در پاسخ به تحرکات خارجی بود. جنبش اسماعیل آقا سمیتقو که یکپارچگی ایران را تهدید می‏کرد و ارتش رضاخان آن را سرکوب کرد و نیز تأسیس کومله در دهه 1320 که به دستور مقامات شوروی به حزب دمکرات کردستان تبدیل شد و طرح کردستان خودمختار و تأسیس جمهوری مهاباد در سال 1324، اقدام کردها به رهبری عبدالرحمان قاسملو برای تجزیه ایران و بیانیه هشت ماده‏ای آنها بعد از انقلاب اسلامی که خواستار خودمختاری کردستان بودند و اقدامات ملا مصطفی بارزانی و درگیری‏های منطقه‏ای که نتیجه آن گسست قومی کرد - فارس بود، در این راستا قابل توجه و بررسی است.[[12]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn12" \o ") امروزه حدود سیزده نشریه و پنجاه سایت کردی وجود دارد.

قوم لر

لرهای ایران تا حدود قرن ششم به علت نداشتن اتحاد و انسجام تحت سلطه سلجوقیان یا خلفای عباسی بودند و با ضعف قدرت مرکزی خودمختاری یافتند و به تأسیس «لر بزرگ» (بختیاری و کهکیلویه و بویر احمد) و «لر کوچک» (لرستان فعلی و ایلام) دست زدند. این قوم از توان حکومتی خوبی برخوردارند و از آل خورشید کارنامه درخشانی بر جای مانده است و حملات تیمور لنگ و ترکمانان را پشت سر گذاشتند. فرمان­روایان لر در زمان مراوده با دولت عثمانی خود را شاه و ملک می‏خواندند و سیاست‏های دوره صفویه در نزدیکی به لرها و سرکوب شورش‏های آنان در زمان قاجاریه و سیاست‏های متمرکزگرایانه رضا شاه موجب وضع فعلی لرها و اسکان در استان‏های لرستان ، چهارمحال و بختیاری ، ایلام و کهکیلویه و بویر احمد شده است. تلاش‏های این قوم در برابر حکومت مرکزی را می‏توان به شرح ذیل دید:

اول، شورش‏های پیوسته عشایر سگوند، حنوند، بیرانوند، و دیرک‏وند در مقابل حکام قاجار به ویژه تا روی کار آمدن ناصر الدین شاه قاجار؛

دوم، خیزش عمومی لرها بر ضد ناصرالدین شاه - که با زور اسلحه همه را تحت فرمان خود آورده بود - بعد از مرگ حاکم مستبد منطقه ظل السلطان حسینقلی ابو قدار ؛

سوم، خودمختاری و مقابله با جنبش مشروطه‏خواهان تا زمان رضاخان؛

چهارم، برخوردهای لرهای پیشکوه و پشتکوه با نیروهای دولت مرکزی در دوره رضاخان.[[13]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn13" \o ") سیاست‏های رضاخان در منطقه از جمله تخته قاپو کردن عشایر موجب بر هم خوردن اقتصاد سنتی و عدم جایگزینی اقتصاد نوین و به تبع مشکلات و شکاف‏های اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی عدیده‏ای در این قوم گردید. [[14]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn14" \o ")

قوم بلوچ

بلوچ‏ها عمدتاً در استان سیستان و بلوچستان، ساکن هستند. اکثریت این قوم سنی مذهب‏اند. شکاف‏های مذهبی و اقتصادی و همجواری با بلوچ‏های پاکستان و افغانستان تأثیر بسزایی در ظهور گرایش‏های سیاسی گریز از مرکز دارد. از جمله این حوادث و گرایش‏های سیاسی می‏توان به موارد زیر اشاره کرد:

اول، سرکوب اقوام بلوچ به دست رضاشاه در سال 1306؛

دوم، شورش‏های محلی طوایف مختلف بلوچ در سال‏های 1310 تا 1313؛

سوم، تأسیس جبهه آزادی ‏بخش بلوچستان در سال 1343 به رهبری جمعه‏خان در پاکستان و تأثیر در ایجاد نارضایتی بلوچ‏های ایران از حکومت مرکزی به ریاست عبدی‏خان که پس از انقلاب اسلامی با درگیری‏های مسلحانه از هم پاشیده شد؛

چهارم، ظهور حزب دموکراتیک بلوچستان در سال 1354 تحت عنوان جبهه ملی خلق ایران که پرونده آن با درگیری و خونریزی بسته شد؛

پنجم، تأسیس سازمان دموکراتیک مردم بلوچستان به رهبری مهندس رحمت حسین‏پور در سال 1358 با آرمان‏های قومی که موجب واکنش شدید دولت بدان شد؛

ششم، تأسیس کانون سیاسی - فرهنگی خلق بلوچ در سال 1358 در زاهدان در حوزه دانشگاهی متأثر از پاکستان؛

هفتم، درگیری گروه پیشمرگ بلوچ به رهبری امان اللَّه برکزایی با حکومت انقلابی و فروپاشی آن؛

هشتم، درگیری‏های سال‏های 1371 تا 1374. همجواری این استان با پاکستان و مشکلات اقتصادی می‏تواند در فعال‏سازی شکاف مؤثر باشد، هر چند از لحاظ نژادی و زبانی، فرهنگ آنان ایرانی است.[[15]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftn15" \o ")

[[1]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref1" \o "). اصغر افتخاری، «طرفیت طبیعی امنیت»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره، دوم (1377).

[[2]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref2" \o "). حسین عصاریان‏نژاد، «امنیت و قومیت در جمهوری اسلامی ایران»، ماهنامه دانشگاه عالی دفاع ملی، ش 48 و 49 (1383).

[[3]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref3" \o "). اصغر افتخاری، پیشین.

[[4]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref4" \o "). حجت‏اللَّه ایوبی، «شکاف‏های قومی و خشونت در پیکارهای سیاسی»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره اول (1377).

[[5]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref5" \o "). میرقاسم بنی‏هاشمی، «چشم‏انداز آتی ناسیونالیسم قومی در آذربایجان ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش 16، (1381).

[[6]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref6" \o "). حسین عصاریان‏نژاد، پیشین.

[[7]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref7" \o "). همان.

[[8]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref8" \o "). همان.

[[9]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref9" \o "). همان.

[[10]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref10" \o "). اصغر افتخاری، پیشین.

[[11]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref11" \o "). همان.

[[12]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref12" \o "). همان.

[[13]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref13" \o "). روح اللَّه بهرامی، «سیاست قومی پهلوی اول در قبال قوم لر»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره، اول (1377).

[[14]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref14" \o "). اصغر افتخاری، پیشین.

[[15]](http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248" \l "_ftnref15" \o "). همان، جهت مطالعه بیشتر، ر.ک: نور اللَّه قیصری، «قومیت عرب و هویت ملی در جمهوری اسلامی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره اول (1377).

**سایت پژوهشکده باقر العلوم.**

<http://www.pajoohe.com/fa/index.php?Page=definition&UID=38248>

# مدل مطالعه قومیت و گروههای قوی : بر اساس مطالعه موردی منطقه سیستان و بلوچستان

این مقاله ضمن بررسی انتقادی بینشهای کهن گران و ابزار گرایان در مطالعات قومی سعی کرده است تا مدلی برای مطالعات قومی در ایران ارائه دهد و این مدل را در مطالعه مسائل قومی در سیستان و بلوچستان به کار بندد با توجه به اهمیت یافتن مسائل قومیت و مناقشات قومی این مدل می تواند در حل مسائلی قومی یاری رساند مطالعات تجربی این مقاله که در سیستان و بلوچستان انجام شده است بیانگر تغییرات شگرفی است که در امر آگاهی یافتن از مسائل قومی به وقوع پیوسته است آگاهی از خود و دیگری از اهم این مسائل است.

**نشریه نامه علوم اجتماعی**

<https://jnoe.ut.ac.ir/article_10568_1060.html>

# قومیت نابرابری آموزشی وتحولات جمعیتی

|  |
| --- |
| چکیده |
| مقاله حاضر به مسئله هویت و ابعاد مختلف آن در استان سیستان و بلوچستان می پردازد در این مقاله با استفاده از داده های گردآوری شده در چهار شهر استان سیستان و بلوچستان تحولات جمعیتی استان در پرتو نگرشهای اجتماعی بررسی می شود داده های مورد استفاده از نمونه ای به حجم 3913 نفر از ساکناان چهار شهر زاهدان خاش چهابهار و زابل گردآوری شده است نتایج تحقیق نشان داده است که دو شیوه نگرش نسبت به هنجارهای خانوادگی وجود دارد در یک سو هنجارهای خانوادگی با تاکید بر ارزشهای جمعگرایانه تشکیل خانواده در سنین پایین و اهمیت نقش بزرگترها و در سوی دیگر هنجارهای جدید خانوادگی با گرایشهای فرد گرایانه تشکیل خانواده در سنین بالاتر و گرایش نسبی به برابری در خانواده قرار داد این دو الگوی زندگی باتحصیلات و تمایل به مهاجرت نیز مرتبط هستند |

**نشریه نامه علوم اجتماعی**

<https://jnoe.ut.ac.ir/article_10497_1054.html>

**قومیت چیست؟...**

قومیت چیست؟ قومیت مفهومی مدرن است؛ هر چند ریشه هایش به گذشته ای دیرین برمی گردد. این مفهوم از اوان دوره مدرن با قانون صلح وستفالی و رشد نهضت پروتستانتیزم در اروپای غربی و تشکیل دولت – ملت جنبه ای سیاسی به خود گرفت. بهره گیری از نمادهای مشترک قومی، زبان و اسطوره و سرزمین مشترک و سرانجام اقتصاد متعاقب انقلاب کبیرفرانسه وجهه ی دیگری به مفهوم دولت – ملت و قومیت داد. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی واستقلال جمهوری های این امپراتوری منازعات قومی برمبنای قومیت خواهی در کانون مباحثات جدید مرتبط با ناسیونالیسم قرار گرفت و مطالعات آکادمیک در این راستا به تولید آثاری جدید و بازخوانی های دوباره از این اصطلاح مناقشه برانگیز دست یازیدند.

انتونی اسمیت با مطالعات گسترده ای در این زمینه از اندیشمندانی است که مفهوم قوم را به عنوان یک اجتماع انسانی دارای نام تعریف می کند که با یک سرزمین مرتبط است و دارای اسطوره های مشترک از نیاکان، خاطرات مشترک ، یک یا چند عنصر فرهنگی مشترک و حداقلی از همبستگی در میان نخبگان است. تنوع و تکثر و ناهمگونی قومی قاعده عام و جهان شمولی در سطح دولت های ملی است و در حال حاضر 180 کشور از حدود 200 کشور موجود جهان به لحاظ قومی ناهمگون و تنها حدود 20 کشور همگون هستند. امروزه تقریباً 90 درصد از دولت های جهان چند قومی و حدود نیمی از آنها به شدت درگیر شکافهای قومی هستند. کشورهای « چندقومی» وجود دارند که از اقوام متفاوت و جداگانه ای تشکیل شده اند که به دلایلی گردهم آمده اند یا مجبور شده اند با یکدیگر باشند و تاریخ مشترک و خاطرات سیاسی مشترکی را پدید آوردند. در بلژیک، سوئیس و اسپانیا، اقوام متفاوت در درون یک دولت « فدرال» به همزیستی خود ادامه می دهند و هریک از اعضایشان نیز مدعی هویت قومی متمامیز و هویت ملی مشترک هستند. بنابراین در جهان بندرت کشوری یافت می شود که از یک گروه قومی باصفات بارزی مانند زبان، مذهب و هویت فرهنگی که بر سرزمینی خاص مسلط باشد، تشکیل شده باشد. کشورها براساس ضروریات سیاسی آمیزه ای از گروههای قومی هستند. ایران نیز به دلایل مختلف از جمله پیشینه امپراتوری یک کشور چندقومیتی می باشد. هرکشوری چند قومیتی با ورود به دوران مدرن یک سری سیاست ها را در مورد قومیت ها اعمال کرده است. ایران نیز در دوره رضاشاه با شکل گیری دولت مدرن یک سری سیاست ها را نسبت به قومیت ها اعمال نموده است. دراین مقاله ابتدا مسئله مدرنیزاسیون در ارتباط با مبحث قومیت ها بررسی خواهد شد و متعاقب آن الگوهای سیاست قومی در دولت مدرن تبین می شود و در انتها با توجه به این الگوهای سیاست قومی به تبین سیاست های قومی در دوره رضاشاه پرداخته می شود. مدرنیزاسیون و قومیت در مراحل اولیه مدرنیته باور براین بود که قومیت در حکم مجموعه ای مرکب از وفاداری متعلق به مراحل اولیه توسعه جای خود را به عقلانیت اقتصادی می دهد. بنابراین طیف وسیعی از جامعه شناسان و نظریه پردازان توسعه و نوسازی در تجزیه و تحلیل ها و مقایسه های خود از جامعه سنتی و جامعه صنعتی براین ادعا پا می فشردند که تفاوتها و اختلافات فرقی در روند مدرنیزه شدن به تدریج رنگ خواهد باخت. در اپارادایم نوسازی اعتقاد براین بود که موضوعات قومی، موضوعات متعلق به «خاص گرایی» یا «ماقبل مدرن » است که فرآیند نوسازی در حال کنار گذاردن آنهاست. در مراحل اولیه مدرنیته در بسیاری از کشورهای غربی، که برداشت مدرنیستی از دولت – ملت و هویت ملی وجود داشت طیف متعددی از روشنفکران و سیاستمداران و سیاست گذاران براین اعتقاد بودند که گروه های قومی از فرهنگی های متنوع، طی دوران گذار از جامعه غیرصنعتی و نیمه صنعتی به جامعه مدرن و دمکراتیک از میان خواهند رفت و هویتی واحد و یک دست در سراسز کشور و ملت حاکم خواهد شد. از این روبر ایجاد کشوری تک زبانه و تک فرهنگی تأکید می شد و در ناسیونالیسمی که دولت از آن حمایت می کرد تجسم می یافت. برداشتی که هنوز در کشورهای جهان سوم بر آن تأکید می شود. ( قاسمی، 1384 : 619) بنابراین به دنبال شکل گیری دولت های مدرن با چارچوب سرزمینی مشخص و ضرورت اعمال قدرت و حاکمیت برتمامیت سرزمین و از میان برداشتن زمینه ها ممکن هرگونه عامل تهدید کننده همگرایی ملی و انسجام اجتماعی، اکثر دولت ها با تلقی تهدید کننده تنوع قومی به صورت آگاهانه و کارگزارانه، سعی براین داشته اند که با محوریت بخشیدن به قومیت، فرهنگ و زبان یک قوم، به همسان سازی تفاوت های قومی – فرهنگی مطابق با الزامات سیاسی، اداری و امنیتی خود بپردازند. تا جایی که پروژه ملت سازی برپایه همسان سازی، خود به شکل گیری ملی گرایی قومی و قوم گرایی انجامیده است. (تقی لو، 1386 : 19). دولت – ملت های مدرن برای انجام پروژه ملت سازی یک پروژه مهندسی سیاسی در پیش گرفتند تا جایی که در دولت های چند قومی، مهم ترین موضوع اختلاف بین دولت، ملت و گروههای قومی مسأله حفظ یا حذف هویت های قومی است. ناسیونالسیم دولتی، هویت ساز و وحدت گرا بود و درصد خلق هویتی ملی و مبتنی بریک فرهنگ واحد در جوامع چند قومی برآمد. سعی کرد از طریق عوامل تکوینی و القایی و حتی از طریق اجبار و روش های خشونت آمیز واحدهای قومی را در بازتولید هویت های قومی و خود به شدت محدود نماید و به عنوان گفتمان مسلط سیاست فرهنگی مطرح شود. ( بنی هاشم، 1383 : 102 – 100) اما این ایده آل هیچ وقت به وقوع نپیوست و الگوی ایده آل دولت که نظام ملت – دولت است حتی در خاستگاه اروپایی خود نیز کمیاب می باشد. برمبنای این الگو یک ملت، دولت خود را ایجاد می کند و تمام مرزهای سیاسی و سرزمینی آن با مرزهای فرهنگی یکسان و منطبق است. دسته دیگر نظریه پردازان براین باورند که مدرنیته نه تنها باعث حذف قومیت ها نمی شود بلکه برعکس باعث رشد آنها می گردد. این دسته از نظریات، جدیدتر از نظریات نوسازی می باشند و در نقدهای نظریات بوجود آمدند. یكی از منتقدان نظریه نوسازی واكر كانر معتقد است افزایش حمل و نقل و ارتباطات و........ آگاهی فرهنگی قومیتها را افزایش داد است و همین باعث تقویت هویتهای فرهنگی زیرملی می شود. (حق پناه، 1377:131). بسیاری از نظریه پردازان جدید از گابریل ای . آلموند، جیمزاس. كلمن و لویس دبلیوپای، ..... با نقد دیدگاههای قبلی خود و همفكران خویش براین باورند كه نه تنها در اثر نوسازی و توسعه سیاسی، قومیت كم رنگ و كم توان نمی شود بلكه مدرنیزاسیون باعث می شود كه منازعات قومی یابد و هویت های قوم گسترش پیدا كند ( مقصودی، پیشین: 120- 117). ظهور جشنهای خودمختاری خواه قومی و گاه استقلال طلب تمام عیار دركبك، اسكاتلند، ولز، فنلاندرز، بریتانی، كورس، اوزكادی، كاتولونیا، و دیگر مناطق قومی دولتهای غربی قدیم التاس بسیاری از فرضهای متداول در خصوص نوسازی و دموكراسی را تحت الشعاع قرار داد. ( هاچینسون و اسمیت، 34 :1386) در هر صورت در دوره مدرن نه تنها قومیت ها از بین نرفتند بلكه شاهد افزایش منازعات و بسیج قومی بودیم. حال با توجه به این دو رویكرد كه هركدام باعث یك برداشت خاص از قومیت شد و سیاست قومی خاص را در پی داشت به تبین سیاست های قومی می پردازیم. دولت مدرن و سیاستهای قومی همانگونه كه اشاره شد در دوره دولت مدرن دو دیدگاه در مورد قومیت مطرح شد؛ یك دیدگاه كه قومیت را یك پدیده پیشامدرن می دانست و براین باور بود كه قومیت در درون مدرنیته حل خواهد شد و از بین خواهد رفت. دسته دیگر كه در نقد نظریات نوسازی به وجود آمدند معتقد بودند كه نه تنها قومیت از بین نخواهد رفت بلكه مدرنیته و دولت مدرن باعث رشد این پدیده می شود. دولتها براساس این دو رویكرد سیاستهای متفاوتی را در قبال قومیتها اعمال نمودند. از نظر سیاست گذاری قومی مهمترین مطلب این است كه گروهها چگونه در جوامع چند قومیتی در قالب سلسله مراتب قومی نظم و ترتیب می یابند. سلسله مراتبی كه در آن یك گروه مسلط اقتدار عالی را در زمینه حفاظت و حمایت از نظام ارزشی كنترل كننده و تخصیص دادن پاداشها در جامعه عهده دار است. نظام قشربندی قومی یك جامعه توسط ماهیت تماس داخلی بین گروهها، منابع كمیابی كه آنها برایش رقابت می كنند. و مهمتر از همه، با توجه به توانایی یكی از گروهها در تحمیل سلطه و تفوق خویش بردیگران شكل می گیرد. رابطه اقلیت مسلط رابطه قدرتی است كه چارچوب حقوقی و مرسوم تعاملات گروه در جوامع چند قومیتی را شكل می دهد در نتیجه سیاست قومی دراین چارچوب شكل می گیرد. ( مارجر، ( 56 : 1377) سیاستهای قومی در واقع استراتژی نظم و تغیر روابط قومی در جامعه هستند كه براساس آن می توان روابط قومی را منظم و قاعده مند كرد. دولتهای چند قومی اغلب به منظور رسیدن به اهداف زیر به سیاستگذاری قومی روی می آورند: 1- كنترل سطح تكثیرگرایی قومی و ممانعت از تبلور آن به خشونت قومی 2- حفظ همزیستی مسالمت آمیز گروههای تشكیل دهنده جمعیت یك كشور 3- ایجاد رویه مسالمت آمیز و مشروع در مواجهه با تقاضای قومی ( گودرزی ؛ 1385: 247 – 248) طفی از مدلهای سیاستگذاری قومی وجود دارد كه گرایش آشكاری به تفوق یك گروه قومی دارند ومایلند سایر گروهها در پرتو فرهنگ، اراده و خواست گروه یا ایدئولوژی مسلط رفتار نمایند. در عین حال هدف كلی سیاست گذاری قومی مهندسی پیوند اجتماعات درون یك چارچوب سیاسی است. به نحوی كه اجتماع ملی فراگیر و پایدار شكل بگیرد و تداوم یابد. گودرزی، ( 248: 1385) الگوهای سیاست گذاری قومی به باور مارتین مارجر سه الگوی عمده ماهیت سیاستهای قومی در جوامع چند قومیتی را در زمانهای مشخص و معین ، معلوم می كند. كه هریك به نوبه خودگاهی صریحاً و بیشتر اوقات تلویحی و ضمنی ایدئولوژی قومی را تقویت و تأیید كرده اند. این سه الگو عبارتنداز: ( مارجر، پیشین : 156 – 157) 1- همانند سازی 2- تكثرگرایی مساوات طلب ( برابر ) 3- تكثرگرایی نابرابر البته برای مدل اول و دوم بعدفرهنگی و ساختاری تعیین می كند. تمام اشكال سیاستگذاری قومی را در ذیل این سه الگو می توان تبیین كرد و در زیر سعی برآن است كه تمام اشكال سیاست گذاری ذیل این سه الگو آورده شود. 1- الگوهای همانند سازی (assimilation) همانند سازی فرایند تقلیل خط تمایز است و زمانی رخ می دهدكه اعضای دو یا چند گروه نژادی یا گروه اجتماعی كوچك با یكدیگر همسان می شوند. همانند سازی را می توان همان غرض یا ایده آل منسجم ساز برشمرد كه جوامع چند قومی به سوی آن حركت می كنند و سیاستهای دولت و ایدئولوژی براساس آن شكل می گیرند. هدف سیاستهای همانند سازی عبارت است از تركیب زیست شناختی، فرهنگی اجتماعی و روانی گروههای متمایز و منفرد به منظور ایجاد یك جامعه بدون تفاوتهای قومی. ( همان : 157) همانند سازی طیفی وسیع از رفتارهای متقابل دو یا چند فرهنگ را در برمی گیرد به گونه ای كه در پایان آن نوعی فهم و درهم آمیختگی حاصل می شود و دیگر نمی توان آنها را دارای فرهنگ سابق برشمرد. همانند سازی بیشتر وقتها در یك فرایند تدریجی و خودخواهانه انجام می پذیرد. همانندسازی از یك منظر بیانگر فرایند یكپارچه شدن اقلیت با كل جامعه یا یافتن جایی برای خود در فرهنگ كل جامعه هست. مفهوم همانند سازی، ناظر بر سیاستهایی است كه گروه مسلط یا حاكمان از آن برای یكسان سازی فرهنگی جامعه به خاطر ترس از آثار متنوع فرهنگی گروههای اجتماعی یا اشتیاق به طرز تلقی و ایدئولوژی خود استفاده می كنند و به واسطه سیاستهای اعمال شده از سوی گروه مسلط و حاكمان و سیاستمداران فرهنگ گروههای اقلیتی در فرهنگ مورد نظر و دلخواه كه همان فرهنگ مسلط است جذب و هضم می شود. ( گودرزی، پیشین: 251) در یك جامعه همانند، قومیت به عنوان ملاكی برای توزیع نابرابر ثروت و قدرت چندان نقش مؤثری نخواهد داشت. شهروندان نیز فقط به عنوان افراد و نه اعضای دستجات و یا گروههای قومی محسوب می شوند. ( مارجر، پیشین : 157) همانند سازی یك فرآیند تغییرات اجتماعی – فرهنگی است و امكانات و محدودیتهای این تغییرات به وسیله جامعه تعیین می گردد و فرهنگ پذیری از واردات به آنها امكان می دهد كه نقش تازه خود را دریابند و قواعد و سنتهای جامعه بزرگتر را پذیرا شوند. ( گودرزی، پیشین : 257) در الگوی همانند سازی حقوق اقلیت و قومیتها نادیده انگاشته می شود. نادیده انگاشتن حقوق اقلیتها رابطه مستقیم به طرز تفكر برتری قومی دارد چنانكه نفی سایر فرهنگها از آثار برتری قومی است. این نفی ممكن است به موضوع فرهنگ دیگری یا به « غیر» برگردد. بنابراین همانند سازی اغلب به طرز تفكر استوار است كه براساس آن دیگری مادون تصور می شود. ( همان : 252) همانند سازی به عنوان فرآیند اجتماعی ممكن است مشتمل بر دو بعد باشد: 1- همانند سازی فرهنگی 2- همانند سازی ساختاری. ( مارجر، پیشین : 158) 1- همانند سازی فرهنگی همانند سازی بعد فرهنگی، بیانگر تبعیت و پیروی یك گروه قومی از خصایص فرهنگی گروه دیگر در زمینه های مانند زبان، مذهب، رژیم غذایی و ..... است. طرفدارن همانندسازی فرهنگی براساس دو باور به این روش روی می آورند. نخست آنكه سلسله مراتبی در فرهنگها وجود دارد كه بعضی از آنان در مرتبه بالایی قرار دارند و پاره ای دیگر پایین تر هستند. دوم آنكه فرهنگ خود را متعالی می پندارند به نحوی كه نمی تواند با فرهنگ های دیگر و مخصوصاً فرهنگ مادون جمع گردد. ( گودرزی، پیشین : 255) همانند سازی فرهنگی دارای دوبعد سلبی و ایجابی است. همانند سازی از بعد سلبی و جعلی گروههای قومی و اقلیتی، تحقیر باورها و ارزشهای آنان، ممانعت از نشر و رسمیت آثار زبانی ومكتوب و حذف پیشینه فرهنگی آنان در آثار موجود انجام می پذیرد. سیاستهای مربوط به زبان و ادبیات در برخی كشورهای چند زبانه مانند تركیه نمونه ای از این نوع است. نقطه مقابل بعد سلبی همانند سازی فرهنگی، بعدایجابی است كه مجریان همانند سازی فرهنگی با عرضه فرهنگ مورد نظر خود به عنوان فرهنگ مطلوب و برتر با همراه نمودن سایر سیاست های اقتصادی، اجتماعی در یك فرآیند زمانمند به محو هویتهای فرهنگی گروههای قومی و اقلیتی می اندیشد. ( همان : 356) چشم انداز چنین سیاسیتی از سوی كارگزاران آن جامعه ای همگن و متحد از نظر فرهنگی است جامعه ای كه دارای زبان، طرز تلقی، باور، آداب، رسوم و هنجارهای مشتركی است. اگرچه همانند سازی فرهنگی از حیث ایدئولوژی از مفاهیم آزاد اندیشانه همچون انتخاب فردی تغذیه می شود. با این حال گروههای ضعیف تر « اقلیت» تقریباً همیشه شاخصهای فرهنگی اصلی و عمده گروه مسلط را اخذ می كنند. سیاستهایی كه پذیرش فرهنگ مسلط را به گروهها تجویز می كنند آشكارا در بسیاری از جوامع چندقومی وجود دارد. ( مارجر، پیشین: 158) 2- همانند سازی ساختاری همانند سازی ساختاری، سطح بالاتری از تعامل اجتماعی در میان گروههای مختلف قومی را مدنظر قرار می دهد. توسط همانندسازی ساختاری، اعضای گروههای قومی اقلیت در نهادهای مختلف جامعه پخش می شوند و با اعضای گروه حاكم وارد قرار دادهای اجتماعی می گردند . بنابراین همانند سازی ساختاری در آخرین مرحله خود به محو وضعیت اقلیت قومی می انجامد. همانند سازی ساختاری ممكن است در دو سطح از تعامل اجتماعی صورت گیرد: 1- سطح اجرایی یا شخصی 2- سطح ثانویه یا رسمی همانند سازی ساختاری به تعامل میان اعضای گروههای قومی متفاوت در قالب نشستهای اجتماعی دوستانه به صورت باشگاه، محله ها، جلسات دوستانه نهایتاً ازدواج اشاره كرد. همانندسازی ساختاری در سطح ثانویه مستلزم مساوات در دست یابی به قدرت و مزایا در درون نهادهای عمده جامعه مخصوصاً اقتصاد، سیاست و آموزش و پرورش است. برای ترویج دومین سطح از همانندسازی ساختاری ممكن است اقداماتی طراحی شوند تا موقعیت شغلی و آموزش اقلیت های قومی ارتقا یابد و یا حداقل ممنوعیت ها و موانع برسر راه اشتغال و تحصیل آنها پیدا كنند. ( همان : 159) در اینجا تمیز دوسطح مهم است كه ورود اقلیت قومی به حوزه روابط رسمی با گروه مسلط بایستی در وهله نخست از طریق گردهمایی های اجتماعی دوستانه آغاز شود. علاوه براین در سطح ثانویه است كه سیاست های دولت می تواند همانند سازی بیشتری را اعمال كند. ( همان: 160) سیاستهای همانند سازی اغلب با دو شیوه انجام می پذیرد: الف: همانند سازی مسالمت آمیز ب: همانند سازی توأم با خشونت در همانندسازی مسالمت آمیز گروه حاكم فرهنگ خود را فرهنگ رسمی و منبع اساسی فرهنگ قرار می دهد. به گونه ای كه فرهنگهای دیگر بدون آنكه بتوانند برفرهنگ موجود تأثیر بگذارند فقط نقش گیرنده و جذب كننده دارند. همانند سازی توأم با خشونت وقتی ایجاد می گردد كه گروه حاكم با اتخاذ اقدامات خشونت آمیز و ایجاد فشارهای اقتصادی مانند جلوگیری از ارتقاء افراد گروه اقلیتی به مشاغل خاص، همانند سازیها را با خشونت اعمال كند تا افراد گروه اقلیتی تحت این گونه فشارها خود را با گروه اكثریت تطبیق دهد. همانندسازی توأم با خشونت با روی آوردن به روشهای تخریبی و نسل كشی تا آنجا پیش می رود كه اساس حیات اجتماعی برای یك گروه اقلیتی را نادیده می گیرد. روشی كه در عراق در عملیات موسوم به انفال انجام گرفت از این نوع می باشد. همانند سازی توأم با خشونت ممكن است به دو صورت انجام گیرد: 1- نسل كشی 2- جداسازی شكل اخیر همانند سازی ژنو ساید فرهنگی نامیده می شود و با همانند سازی فرهنگی در درجه و شدت و سطح پوشش آن متفاوت است. در واقع نسل كشی فرهنگی شامل حذف عناصر هویتی می شود. در ارتباط با همانندسازی می توان گفت رویكرد غالب كشورها برای حل مسائل قومی بوده است ویك راهبرد بلند مدت است. همانند سازی عمدتاً در ارتباط با ناسیونالیسم دولتی و شعاریك دولت ملت، یك ملت، یك زبان به اقلیتها را تشویق و یا مجبور به الحاق به جریانات مسلط برای ایجاد یك ملت واحد می كند. هرقدر فرهنگ گروهی پربارتر باشد، ترك ویژگیهای خاص دیرتر صورت می گیرد. اگر در بین گروه اقلیت احساس حقارت به فرهنگ خود وجود داشته باشد ترك ویژگیها آسانتر انجام می گیرد. با این حال عكس العمل گروههای قومی در برابر همانندسازی اغلب جنبه دفاعی دارد. ( گودرزی، پیشین : 256 – 253) 2- سیاستهای تكثرگرای نابرابر سیاستهای تكثرگرایی نابرابر دلالت برنتایج و فرآیندهایی دارد كه به وضوح برای گروههای قومی جامعه نابرابر است. این شكل از تكثرگرایی قومی بیش از همه در جوامع استعمار و رژیمهای نژاد پرست در عصر متجلی می گردد. اما بعضی از خصایص و ویژگیهای آن را به طور خیلی كم رنگ تر می توان در جوامع چند قومیتی كه همانند سازی و تكثرگرایی حامی برابری بیشتر به عنوان اصل و بنیان سیاستهای قومی متداول است مشاهده كرد. نظامهای تكثرگرای نابرابر توسط سیاستهایی كه گروههای قومی را از حیث ساختاری از یكدیگر مجزا و توزیع بسیار نابرابر قدرت و مزایا را تقویت می كند هدایت می شوند. در چنین جامعه متكثری دولت تنها عاملی در دست گروه قومی مسلط است و دیگران هیچ گونه تفاوت ذاتی گروهها هستند شالوده های فلسفی سیاست های تكثرگرانه حامی نابرابری را شكل می دهند. ( مارجر، پیشین : 167) شاید واضح ترین نمونه یك الگوی تكثرگرایی نابرابر سیستم آپارتاید آفریقای جنوبی بود. در نظامهای تكثرگرای نابرابر، گروههای قومی انفكاك وتمایز ساختاری و فرهنگی خود را همچنان حفظ می كنند. اما سازماندهی قدرت در میان آنان به میزان زیادی نامتناسب است به علاوه تفكیك گروهها و عدم مساوات در این گونه موارد، معمولاً توسط سیاست دولتی تجویز می شود و داوطلبانه نیست. ( گودرزی، پیشین : 266) بنابراین نظامهای تكثرگرایی نابرابر توسط سیاستهایی كه گروههای قومی را از حیث ساختاری از یكدیگر مجزا و توزیع نابرابر قدرت و امتیازات را تقویت می كنند هدایت می شوند. حمایت، تقویت و ابزار سیاست تكثرگرایی نابرابر بیشتر از طریق اجباردولت است دولتی كه ممكن است از سوی تمام گروهها مشروع شناخته نشود. در این رابطه لازم به ذكر است كه استعمار داخلی نیز نوعی از سیاست تكثرگرایی نابرابر است كه ممكن است در برخی از كشورها با گروههای قومی مشخص و معین اعمال شود. همچنین نظریه استعمار داخلی را برای وضعیتی معرفی می كنند كه در آن یك گروه قومی مسلط بلحاظ صنعتی پیرامون را در وضعیت عقب مانده ای نگه می دارد گروه های قومی دیگر را مقهور خود می سازد. تكثرگرایی نابرابرممكن است با اخراج و حتی نابودسازی گروههای اقلیت قومی به اوج خود برسد. 2- سیاستهای تكثرگرایی برابر نقطه مقابل سیاستهای همانند سازی، سیاستهای تكثرگرایی برابر است، كه امروز در بسیاری از كشورهای چند قومی اعمال می شود و در بیشتر مواقع در نقد و نفی سیاستهای همانند سازی به وجود آمده اند. دیدگاه تكثرگرایی برابر، دیدگاهی است كه سازماندهی پیكر سیاسی یك كشور را به نحوی مطلوب می داند كه در آن هم اعضای جامعه امكانات و وسایل حراست از ارزشهای خاص خود را دارا باشند و به احقاق حقوق خود نایل آیند و زمینه لازم جهت مشاركت فعالانه در عرصه های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی وسیاسی را به دست آورند و هم شهروندان وظایف خود را درقبال حكومت پذیرا باشند. تكثرگرایی نقطه مقابل همانند سازی است. برخلاف سیاست همانند سازی سیاست تكثرگرایی براساس اصل حقوق جمعی و گروتهی و نه حقوق شخصی و فردی بنا شده است. بنابراین میزان نهادینه شدن حقوق گروهی، مجزا و مضاعف بر حقوق فردی، احتمالاً بیانگر مهم ترین عامل تمیز دهنده سیاستهای قومی است. ( همان : 263) دریک جامعه چند قومیتی که توسط اصول تکثرگرایی مساوات طلبانه هدایت می شود گروههای قومی تبدیل به گروههای ذینفع سیاسی می شوند که بر سر منافع اجتماعی یکدیگر رقابت می کنند. از لحاظ نظری نیز این تفاوتها رقابت برانگیز در متن مجموعه ای از ضوابط سیاسی که مورد قبول همگان است قرارداد و از این رو شکافها و تفاوتهای جدی بین گروهها را کاهش می دهد. دریک نظام تکثرگرایی اصل راهنما برابری قومی است. مسئله تخصیص قدرت سیاسی و اقتصادی با نظریه فرمول قومی صورت می پذیرد. بنابراین در حوزه سیاسی کرسی های قانونگذاری و دیگر مقامات اجرایی ممکن است بر پایه قومیت تقسیم شوند. یکی از ویژگیهای مشترک نظامهای تکثرگرایی مساوات طلبانه تأیید رسمی فرایند تکثرزبانی است. ( مارجر، پیشین : 162) سوئیس با چهار گروه زبانی، بلژیک با دو گروه زبانی و کانادا با دو زبان، بارزترین شواهد موجود در این ارتباط می باشند. در چنین جوامعی تضمین های ناشی از ساختار رسمی سیاسی، همبستگی فرهنگی و زبانی هرگروه را حفظ می کند. تکثرگرایی نیز همچون همانند سازی دارای ابعاد متعددی است. که مهمترین آنها عبارتند از : 1- تکثرگرایی ساختاری 2- تکثرگرایی فرهنگی 3- تکثرگرایی ساختاری تکثرگرایی ساختاری زمانی مطرح است که هر گروه، ساختار و نهادهای متمایزی داشته باشد و دارای مشترکات با سایر گروهها نیز باشد. سیاستهای تکثرگرایی ساختاری دارای اشکال مختلفی می باشد که هرکشوری بنا به ویژگیها و رضایت گروههای قومیتی خود به آنها توسل می جویند. آنچه از هرچیزی در یک حکومت تکثرگرایی ساختاری نمایان است حرکت از یک حکومت متمرکز به سمت یک ساختار غیرمتمرکز می باشد. در واقع این سیاست یک نوع مهندسی سیاسی می باشدکه در صدد ارتقا، حفظ، برابری گروههای قومیتی در یک کشور می باشد. به رسمیت شناختن اقوام، پلورالیسم ساختاری، داشتن چندین زبان رسمی و ..... ویژگی مشترک همه اشکال سیاستهای تکثرگرایی ساختاری برابر می باشد. آنچه در مورد این نوع سیاستها می توان بیان نمود این است که این سیاستها در یک دموکراسی اکثریتی ساده به نتیجه نمی رسد. این سیاستها تنها در نفی دمکراسی اکثریت ساده در جوامع چندقومیتی به وجود آمده اند. به باور تیموثی . دی . سیسک دموکراسی گروه اقلیت، کمبود رأی دهندگان شناور که اولویتهای شان به معیارهای تعلق پذیر مثل طبقه، تعلق می گیرد و فراگیر بودن زیاده خواهی در امور تفرقه انداز قومیتی. بنابراین دموکراسی اکثریت نسبی بهتر جواب می دهد. دمکراسی اکثریت نسبی به معنی ردارزشهای دموکراتیک نیست اما آنچه حامیان حکومت اکثریت را از حامیان دموکراسی ائتلافی یا تقسیم قدرت متمایز می سازد، باور و امید به توانایی های « مهندسی سیاسی» جهت تخفیف درگیریهایی در جوامع متفرق می باشد. ( سیسک، 1379 : 79- 78) مهندسی سیاسی بدین معنی است که قوانین بازی سیاسی به گونه ای طراحی شود که همه گروههای قومی در ساختار سیاسی جدید سهیم شوند. میانه روی در جامعه نهادینه شود. و تمایلات ویرانگر را محدود نماید و بر نیروهای گریز ازمرکز حاصل از سیاستهای قومی فائق آید. اشکال مختلف سیاستهای تکثرگرایی ساختاری عبارتند از: خود مختاری، فدرالیسم، دموکراسی انجمنی. 1- خود مختاری خود مختاری یکی از اشکال تکثرگرایی ساختاری می باشد که در بسیاری از کشورها برای حل منازعات قومی بکار برده می شود. خودمختاری در مواردی دنبال می گردد که به دلیل وجود منافع مشترک بین گروه های قومی با دیگر اقوام یک جامعه و وابستگی متقابل اقتصادی به یکدیگر یا وجود تهدید خارجی مشترک و تعداد کم اعضای گروه، گروه قومی ترجیح می دهد همچنان بخشی از یک جامعه بزرگ باشد و در عین حال با اعتقاد به گذشته تاریخی اش بر امور خود مسلط بوده و فرهنگ و زبان خاص خود را نیز حفظ کرده است. در این شرایط ممکن است گروه قومی به کسب خود مختاری منطقه ای در سرزمین خود اکتفا کند. ( انتصار، 1382 : 82 ) مدل خود مختاری شاید شامل خودمختاری سیاسی و یا فرهنگی باشد. در خودمختاری فرهنگی هرچند حکومت در دست اکثریت است اما گروه های اقلیت در حفظ فرهنگ خاص خود و اعمال همه مظاهر آن آزاد هستند. حقوق فرهنگی گروهی یا استقلال فرهنگی گروه به سیاستهایی بر می گردد که چهارچوبهای حقوقی و قانونی جداگانه ای در سرزمین اقلیت نشین برای فرهنگ، آموزش و زبان آنها فراهم می کند. در خود مختاری سیاسی علاوه بر تصمیم گیر های فرهنگی تصمیم گیریها و سیاستهای منطقه ای را نیز شامل می شود. معمولاً حکومت خود مختار دارای پارلمانی محلی می باشد که در منطقه خودمختار اعمال نفوذ می کند. 2- فدرالیسم فدرالیسم برای تعریف موقعیتی به کار می رود که در آن مطابق تقسیمات قومی به مجموعه واحدهای دولت، خود مختاری اعطا می شود. گاهی خودمختاری صرفاً برخی سرزمینهای یک دولت را که شامل یک گروه قومی است، در بر می گیرد. ( خوبروی پاک، 1384 : 37 ) این ساختار در قرون 18 و 19 میلادی در جوامعی کاربرد داشت که به دلایل مختلف نمی توانستند الگوی یک حکومت متمرکز را برای تشکیل یک دولت قانونی سرمشق قرار دهند. اتخاذ سیستم فدرال آغاز متفاوتی را در کشورهای مختلف، در پی داشته است. سوئیس، بلژیک و کانادا نمونه های موفق یک دولت فدرال محسوب می شوند. هندوستان با جمعیتی حدود 900 میلیون نفر با تعدد زبانی، نژادی بزرگترین کشور فدرال دنیا محسوب می شو. فدرالیسم کوشش می کند اتحادی ایجاد کند بدون آنکه لزوماً این اتحاد به ادغام بینجامد. ( همان : 22) از بین تمام الگوهای متنوع تقسیم سرزمین، گسترده ترین تجزیه و تحلیل ها بر روی فدرالیسم، بخاطر تأثیرات مهار کننده بالقوه ای که بردرگیریها دارد صورت گرفته است. قابل ذکر است که فدرالیسم را می توان به منظور اهداف متنوع بنیان نهاد. در واقع فرصتهای نوآوری فدرالیسم چنان گسترده اند که می توان چندین هدف متفاوت را در یک کشور خاص تأمین نماید.

**سایت کلوب**

<http://www.cloob.com/u/191263/45907724/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA_%DA%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA%D8%9F>

### **آموزش چند فرهنگی، رویکردی به سوی وحدت و تعامل اقوام از رهگذر آموزش**

### چکیده مقاله:

انسان ها بر مبنای تفاوت شان پیشرفت و ترقی می کنند. با این وجود ت فاوت ها تنها منبع پیشرفت به حساب نمی آیند بلکه همچنین منبع تبعیض نیز می باشند. جوامع مدرن جوامعی هستند که چندین هویت گوناگون در داخل آنها زندگی می کنند. مبنای این هویت ها ممکن است نژاد یا مذهب، قومیت یا ملیت، زبان یا جغرافیا باشد. علاوه بر این در کشور ما وحدت به عنوان مهمترین راهبرد برای جامعه پذیری و امت سازی در آموزه های قرآنی و نبوی مورد اهتمام و توجه بوده است. در این راستا، استفاده از روشهای اثر گذار برای تحقق این امر می تواند مفید باشد. یکی از این روشها، استفاده از نظام آموزش رسمی و طراحی سیستم هایی آموزشی است که از طریق آنها، ضمن تأکید بر جنبه های مشترک قومی، نژادی، مذهبی و دینی مشترک مردمان یک سرزمین، زمینه لازم برای بروز نگرش ها، بینش و جهان بینی های متنوع و متکثر فراهم گردد. توجه به فرهنگیای مختلف و اجزاء هر کدام از این فرهنگ ها- از جمله زبان، عقاید، بینش و سایر مؤلفه های آنها- از رهگذر نظام آموزشی امکان پذیر می باشد. لازمه این امر، بازبینی و بررسی مجدد نظام آموزشی در کشورهایی است که از تنوع فرهنگی برخوردارند. یکی از انواع رویکردهایی که امروزه در بیشتر کشورها از این نوع، بر سیستم آموزشی حاکم است آموزش چند فرهنگی است. عموماً، آموزش چند فرهنگی به عنوان رویکردی تلفیقی از برنامه هایی که در مورد قومیت ها، گروه های فرهنگی و زبانی تدوین شده در یک کل واحد، شناخته می شود. این مقاله به بررسی نقش آموزش چند فرهنگی- به عنوان تجربه موفق آموزشی کشورهای مختلف دنیا- در تحقق این امر می پردازد.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_018=%D8%A2%D9%85%D9%88%D8%B2%D8%B4-%DA%86%D9%86%D8%AF-%D9%81%D8%B1%D9%87%D9%86%DA%AF%DB%8C%D8%8C-%D8%B1%D9%88%DB%8C%DA%A9%D8%B1%D8%AF%DB%8C-%D8%A8%D9%87-%D8%B3%D9%88%DB%8C-%D9%88%D8%AD%D8%AF%D8%AA-%D9%88-%D8%AA%D8%B9%D8%A7%D9%85%D9%84-%D8%A7%D9%82%D9%88%D8%A7%D9%85-%D8%A7%D8%B2-%D8%B1%D9%87%DA%AF%D8%B0%D8%B1-%D8%A2%D9%85%D9%88%D8%B2%D8%B4.html>

### **آموزش زبان مادری و بحران هویت قومی نوجوانان و جوانان**

### چکیده مقاله:

در تحقیق آموزش زبان مادری و بحران هویت قومی نوجوانان و جوانان به این مهم توجه شده است که ملت ایران، ترکیبی از اقوام، زبان ها و گویش های مختلف است که بعضاً زبان مادری آنها غیرفارسی است. در این صورت، همانند بسیاری از کشورها، کشو ما نیز با مسئله چند زبانگی مواجه است. چند زبانگی از زوایای مختلف آموزشی، فرهنگی و اجتماعی قابل تأمل و بررسی است که هریک مباحث وسیعی را به خود اختصاص می دهد. بدون پرده پوشی باید بگویم زبان مادری در ایران بیش از همه مورد توجه جریانات قوم گرا قرار گرفته و دستاویزی برای هجمه به وحدت ملی و تمامیت ارضی شده است. در این تحقیق سعی بر آن است که از بعد اجتماعی موضوع زبان مادری و بومی و رابطه آن با بحران هویت و هویت قومی و ملی بررسی شود و به این پرسش ها پاسخ دهیم که با رسمیت دادن به آموزش زبان مادری، بحران هویت و هویت قومی، انسجام اجتماعی و وفاق ملی کاهش می یابد یا تقویت می شود؟ این تحقیق بر اساس اهداف پژوهش از نوع تحقیقات کاربردی است که هدف آن توسعه دانش کاربردی در زمینه نقش آموزش زبان مادری در هویت و بحران هویت نوجوانان و جوانان است. جامعه آماری این تحقیق دانش آموزان متوسطه و پیش دانشگاهی استان آذربایجان شرقی در سالهای تحصیلی 89 الی 91 می باشد. در مجموع تعداد 229287 نفر جامعه آماری این تحقیق را تشکیل می دهند. تعداد یا حجم نمونه برابر 394 نفر محاسبه شده است. ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه می باشد. فرضیه تحقیق این است که بین آموزش زبان قومی (مادری) و بحران هویت نوجوانان و جوانان رابطه وجود دارد. ضریب همبستگی پیرسون بین آموزش زبان قومی (مادری) و بحران هویت در نوجوانان و جوانان برابر r=0/193 با سطح معنی داری p=0/000 بدست آمده است، بنابراین همبستگی معکوسی بین آموزش زبان قومی (مادری) و بحران هویت در نوجوانان و جوانان وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_031=%D8%A2%D9%85%D9%88%D8%B2%D8%B4-%D8%B2%D8%A8%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%A7%D8%AF%D8%B1%DB%8C-%D9%88-%D8%A8%D8%AD%D8%B1%D8%A7%D9%86-%D9%87%D9%88%DB%8C%D8%AA-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C-%D9%86%D9%88%D8%AC%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%86-%D9%88-%D8%AC%D9%88%D8%A7%D9%86%D8%A7%D9%86.html>

### **ارزش های دینی، ملی و قومیت**

قومیت عبارت است از گروهی با سنت های فرهنگی و احساس هویتی مشترک که به عنوان یک گروه فرعی از یک جامعه ی بزرگ تر مشخص می شود و دارای استقلال دینی، زبانی و فرهنگی می باشند. آنچه از ارزش های دینی و ملی در میان قومیت های مختلف یافت می شود نشانگر هویت و استقلال و گنجینه های ارزشمند زبانی، دینی می باشند و باید به درستی ضبط و ثبت و حفظ شود تا ضمن هویت بخشی به آنها، سرمایه ای سترگ برای قوم شناسان، زبان شناسان، جامعه شناسان، تاریخ نگاران و همه ی محققان علوم انسانی فراهم گردد. با شناخت و معرفی صحیح و تفسیر و تحلیل عالمانه ی هویت و ارزش های قومیت ها، دست دشمنانی که در پی آن هستند تا زمینه ی ناامنی و اختلاف نظر را از طریق دامن زدن به تضاد میان اقوام فراهم آورند برچیده می شود. مطالعه و تبیین اصولی ارزش های دینی و ملی قومیت ها می تواند شناختی عمیق تر و تعاملی صحیح تر نسبت به قومیت ها و ه نجارها و ارزش های فرهنگی و ملی ا قوام در یک جامعه ارائه نماید.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_014=%D8%A7%D8%B1%D8%B2%D8%B4-%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%AF%DB%8C%D9%86%DB%8C%D8%8C-%D9%85%D9%84%DB%8C-%D9%88-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA.html>

### **اینترنت و هویت قومی (مطالعه موردی اقوام ساکن در شهر تهران)**

در دنیای مدرن امروزی با گسترش ارتباطات جهانی فرایند هویت یابی افراد دیگر تنها به خانواده، مدرسه، دوستان و حتی جامعه محدود نمی شود و فن آوری های نوین اطلاعاتی- ارتباطی به خصوص اینترنت با شکل دهی به ارتباطات فرد فارغ از بعد مکانی و زمانی بر هویت فردی و هویت جمعی افراد تأثیر می گذارد. هدف اصلی از انجام پژوهش، شناخت رابطه استفاده از اینترنت با هویت قومی است. روش این پزوهش پیمایشی و ابزار گردآوری اطلعات، پرسشنامه بود که در بین 385 نفر از جوانان (29-15) گروه های قومی مختلف ساکن در شهر تهران توزیع گردید. پایایی ابزار سنجش با استفاده از ضریب آلفای کرونباخ در سطح مطلوبی (r=0/85) مورد تأئید قرار گرفته است. یافته های حاصل از آزمون های آماری انجام شده با استفاده از نرم افزار Spss (ضرایب همبستگی، مقایسه میانگین ها، تحلیل واریانس و ...) نشان داد که رابطه استفاده از اینترنت با هویت قومی در حد متوسط روبه پائین است. همچنین بین سابقه استفاده از اینترنت و هویت قومی رابطه معنی داری وجود دارد، اما بین میزان استفاده از اینترنت و هویت قومی رابطه معنی داری وجود ندارد. بین مکان استفاده از اینترنت با هویت قومی تفاوت معنی داری وجود ندارد. همچنین بین متغیرهای جنسیت ووضعیت تأهل با هویت قومی جوانان تفاوت معنی داری وجود ندارد اما بین سن و میزان تحصیلات جوانان با هویت قومی رابطه معنی داری وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_050=%D8%A7%DB%8C%D9%86%D8%AA%D8%B1%D9%86%D8%AA-%D9%88-%D9%87%D9%88%DB%8C%D8%AA-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C-%D9%85%D8%B7%D8%A7%D9%84%D8%B9%D9%87-%D9%85%D9%88%D8%B1%D8%AF%DB%8C-%D8%A7%D9%82%D9%88%D8%A7%D9%85-%D8%B3%D8%A7%DA%A9%D9%86-%D8%AF%D8%B1-%D8%B4%D9%87%D8%B1-%D8%AA%D9%87%D8%B1%D8%A7%D9%86.html>

### **بررسی اصل برابری ارزشی قومیت ها در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**

اصل برابری ارزش از بنیادی ترین اصولی است که تأمین کننده حقوق و آزادی انسان ها است. بر طبق این اصل نمی توان میان هیچ انسانی از آن جهت که انسان است و اشرف مخلوقات، تفاوت قائل شد و گروهی را بر گروهی دیگر رچحان داد به همین دلیل در این مقاله سعی شده با بررسی قانون اساسی به مثابه مهمترین سند سیاسی و حقوقی کشورمان، به اصولی که تبعیض نژادی و قومی را نفی کرده است پرداخته شود و سپس اصول دوازدهم، و صدو پانزدهم و صدو شصت و سوم قانون اساسی بررسی و این اصول با توجه به آیات قرآن و احادیث و اسناد بین المللی مورد نقد قرار گیرند، بررسی موضوع نشان داد که در اصول ذکر شده نابرابری های ارزشی نسبت به قومیت ها م وجود می باشد که به منظور احقاق حقوق قومیت ها و وحدت و انسجام هر چه بیشتر ایران اسلامی راهکارهای لازم در این زمینه با توجه به آموزه های اسلامی و انسان شناختی ارائه گردیده است.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_017=%D8%A8%D8%B1%D8%B1%D8%B3%DB%8C-%D8%A7%D8%B5%D9%84-%D8%A8%D8%B1%D8%A7%D8%A8%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%D8%B1%D8%B2%D8%B4%DB%8C-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%D9%87%D8%A7-%D8%AF%D8%B1-%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86-%D8%A7%D8%B3%D8%A7%D8%B3%DB%8C-%D8%AC%D9%85%D9%87%D9%88%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%D8%B3%D9%84%D8%A7%D9%85%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86.html>

### **بررسی اهمیت و جایگاه اقوام ایرانی در بیانات مقام معظم رهبری (مدظله)**

در دهه های اخیر، بخاطر شکل گیری ه ویت های قومی و تعارضات و درگیری های قومی، مسئله قومیت و هویت قومی جایگاهی ویژه ای را در ادبیات و آثار اندیشمندان علوم اجتماعی و سیاسی پیدا کرده و کشور ما نیز از جمله کشورهایی است که در آن قومیت ها جایگاه ویژه دارند. طوری که مسئله قومیت ها در ایران یکی از مهمترین مسائل فرهنگی اجتماعی و سیاسی بوده است. در مقاله حاضر که از روش اسنادی و کتابخانه ای استفاده شده است، به بررسی اهمیت و جایگاه اقوام ایرانی در بیانات مقام معظم رهبری (مدظله) می پردازد. با توجه به بیانات ایشان، ایجاد اختلاف در بین اقوام ایرانی از جمله موضوعاتی است که مورد توجه دشمنان بوده است و آنها تلاش کرده اند تا با مطرح کردن مباحث مربوط به قومیت ها، به اختلاف و درگیری های قومی دامن بزنند که پایبندی و تعلق خاطر اقوام ایرانی به اسلام، نظام جمهوری اسلامی و سرزمین خود، دشمنان را در رسیدن به اهداف خود ناکام گذاشته است.

**سایت سیویلیکا**

<http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01_005.html>

### **بررسی تأثیر جهانی شدن بر هویت قومی کردهای ایران مطالعه موردی جوانان شهر سنندج**

این پژوهش به بررسی رابطه بین جهانی شدن و هویت قومی کردهای ایران می پردازد. این پزوهش که با روش پیمایی انجام شده است در پی این است به این سوال جواب دهد آیا جهانی شدن بر هویت کردهای ایران تأثیر گذاشته است و آیا جهانی شدن باعث تضعیف هویت قومی کردها شده است یا اینکه بلعکس باعث تقویت و تثبیت آن شده است. جامعه آماری در پژوهش حاضر تمامی جوانان کرد زبان مقیم شهر سنندج است که بر اساس سرشماری سال 1385 جمعیت آنان 151978 نفر می باشند که حجم نمونه برابر 383 نفر برآورد شده است. در بخش تحلیل داده ها از آزمونهای ضریب همبستگی پیرسون، و تحلیل رگرسیون جهت آزمون فرضیه ها استفاده شده است. در این پژوهش برای سنجش جهانی شدن شاخص های سبک زندگی، مصرف رسانه ای، ارزش های نوین فرهنگی در نظر گرفته شد. نتایج حاصل از آزمون فرضیه ها نشان می دهد که بین هویت قومی و سبک زندگی رابطه معکوس و معنادار وجود دارد. بین هویت قومی با ارزشهای نوین یک رابطه مستقیم و معنی دار وجود دارد. در بین هویت قومی و مصرف رسانه رابطه مستقیم و معنی دار وجود دارد. بیشترین تأثیر را بر هویت قومی سبک زندگی دارا می باشد. در کل یافته های آماری این پژوهش دیدگاه نظریه پردازان دیالکتیک بین امر جهانی و امر محلی، هال، رابرتسون و گیدنز را که چارچوب نظری این پژوهش بودند را تأئید می کند، بر اساس این نظریات جهانی شدن فرایندی ناهمگون در نظر گرفته شده است که نه به طور مطلق به گسترش یک فرهنگ و هویت واحد در سراسر جهان می انجامد و نه به طور کامل تمامی ابزارهای خود را در اختیار قومیت ها قرار می دهد تا به تقویت فرهنگ خود بپردازند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_052.html

### **بررسی تأثیر قومیت بر پیشرفت تحصیلی دانش آموزان آشوری دبیرستان ارومیه**

هویت قومی یا قومیت که به معنای احساس تعلق به یک قوم در چارچوب یک سرزمین معین فرهنگ، تاریخ، خاطرات، ادبیات و زبان مشترک و اراده با هم زیستی می باشد، از مفاهیمی است که در دوران معاصر، موضوعیت یافت. عوامل بسیاری در پیشرفت تحصیلی دانش آموزان تأثیر دارد که یکی از این مقوله ها قومیت است. قومیت باعث دلبستگی به خانواده و قوم خاصی شده و باعث تحریک روحیه قوم گرایی و پیشرفت در راستای تعالی قوم می شود. تحقیق حاضر میزان تأثیر قومیت در پیشرفت تحصیلی دانش آموزان آشوری شهرستان ارومیه را مورد بررسی قرار داده است. نتایج نشان داد که عوامل اجتماعی، خانوادگی، سیاسی، مذهبی و اقتصادی با قوم گرایی و پیشرفت تحصیلی دانش آموزان آشوری در سطح آماری 1 درصد رابطه مثبت و معنادار دارند. همچنین نتایج نشان داد که 44/5 درصد تغییرات مربوط به پیشرفت تحصیلی در حیطه قوم گرایی در دانش آ»وزان آشوری شهرستان ارومیه توسط عوامل اجتماعی، خانوادگی، سیاسی، مذهبی و اقتصادی صورت می گیرد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_029.html

### **بررسی تأثیر قومیت بر توسعه و عدم توسعه یافتگی (طوایف در شهرستان دلفان استان لرستان)**

با توجه به این که یکی از مسائل و موضوعات اساسی در جوامع چندقومی که دارای تنوع فرهنگی و قومی و خرده فرهنگی های ایلی، قبیله ای و عشیره ای هستند، نحوه مدیریت قومی و خرده فرهنگ هاست، به نحوی که ضمن تشکیل یک اجتماع فراگیر و پایدار از یک سو انسجام، پیوند و همگرایی میان اقوام و خرده فرهنگ ها را با یکدیگر و از سوی دیگر همگرایی آنان با دولت و هویت ملی برقرار و حفظ گردد، در این مقاله سعی شده است تأثیر رفتار قومیتی بر توسعه یافتگی و عدم توسعه یافتگی را بررسی کنیم. روش تحقیق در این مقاله کیفی است و داده ها با استفاده از مصاحبه و بحث گروهی و مشاهده گردآوری شده اند و با روش تلخیص تحلیل شده اند، و از نظریات سرمایه اجتماعی و ابزار گرایی و اصل گرای استفاده شده است و جامعه آماری در این مطالعه طوایف موجود در شهرستان دلفان می باشند و جامعه نمونه طایفه نورعلی (سنجایی) می باشد. یافته ها و نتایج حاکی از این است که سرمایه اجتماعی درون قومیتی باعث کاهش نزاع و دیگر آسیب های اجتماعی و همچنین ا نسجام و نظم و مشارت و افزایش اعتماد درون قومیتی می شود. اما سرمایه اجتماعی میان قومیتی باعث ایجاد موانعی در توسعه منطقه شده است و کارشناسان بیرونی با مشاوره از ریش سفیدان طوایف می توانند تهدیدهای موجود در سرمایه اجتماعی میان قومیتی را به فرصت توسعه ای تبدیل کنند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_080.html

### **بررسی تفاوت تعصبات قومیتی و نژادی دانشجویان بر اساس گرایشات مذهبی و زبانی**

این پژوهش رابطه گرایشات مذهبی و زبانی را با تعصبات قومیتی و نژادی مورد مطالعه قرار داد. جامعه آماری کلیه دانشجویان روزانه و شبانه دانشگاه شهید مدنی آذربایجان بودند. تعداد 127 نفر از دانشجویان دانشکده های مختلف به شیوه تصادفی خوشه ای انتخاب شدند. پرسشنامه محقق ساخته تعصبات قومیتی و نژادی به منظور جمع آوری داده ها مورد استفاده قرار گرفت. روانی پرسشنامه از نوع روانی صوری و محتوائی مورد تأئید قرار گرفت. پایائی پرسشنامه به روش آلفای کرانباخ 0/70 بدست آمد. نتایج تحلیل اطلاعات مشخص کرد که تعصبات قومیتی دانش جویان شیعه مذهب با دانشجویان سنی مذهب متفاوت است. همچنین مشخص شد که تعصبات نژادی دانشجویان شیعه از دانشجویان سنی بیشتر است. و نیز میانگی تعصبات قومیتی در دانشجویان با گرایشهای زبانی مختلف متفاوت است. بعبارت دیگر بین نوع گرایش زبانی و تعصب قومیتی رابطه وجود دارد. و بالاخره اینه میانگین تعصبات نژادی در دانشجویان با گرایشهای زبانی مختلف متفاوت است. بعبارت دیگر بین نوع گرایش زبانی و تعثب نژادی رابطه وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_035.html

### **بررسی تفاوت های قومیتی در احساس ناامنی (مورد مطالعه: قومیت های شهر یاسوج)**

در جوامعی مانند ایران که دارای تنوعات گسترده قومی هستند، احساس نابرابری و نابرخورداری گروه های مختلف قومی از منابع و امکانات جامعه می تواند جامعه را مستعد تنش و تعارض نماید. بر این اساس، پژوهش حاضر تلاش کرده ا ست تفاوت های قومیتی در احساس امنیت به عنوان یکی از نیازهای اساسی افراد جامعه مورد بررسی قرار دهد. روش به کار رفته د ر این پژوهش، روش پیمایشی است. جامعه آماری، کلیه شهروندان بالاتر از 18 سال شهر یاسوج است که 482 نفر به عنوان نمونه تعیین و با استفاده از روش نمونه گیری تصادفی چند مرحله ای، انتخاب شدند. بازار سنجی ناامنی، پرسشنامه پژوهشگر ساخته است که جهت تعیین اعتبار آن از اعتبار سازه به روش تحلیل عاملی و جهت تعیین پایایی آن از همسانی درونی به روش آلفا کرانباخ استفاده شده است. نتایج توصیفی پژوهش نشان دادند احساس نا امنی در بین شهروندان یاسوجی بالاست اما نتایج تحلیلی تحقیق نشان دادند قومیت های مختلف به لحاظ احساس ناامنی تفاوت معناداری با یکدیگر ندارند. این یافته تحقیق بیانگر این است که قومیت های مختلف (لر، ترک و فارس) به گونه ای برابر از امکانات و خدمات کشور در حوزه احساس امنیت و ناامنی برخوردار هستند و نشان می دهد پلیس در تحقق اصل 119 قانون اساسی، موفق بوده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_071.html

### بررسی رابطه بین همگرایی اقوام (آذری و کرد) و امنیت پایدار در استان آذربایجان غربی

با توجه به تکثر قومی- مذهبی در کشور ایران و همچنین تمرکز بیشتر این تکثر در استان آذربایجان غربی و سابقه تاریخی روابط سازشی و تضادی اقوام ساکن در این منطقه و همچنین متورم شدن پدیده امنیت و پایداری آن در مناطق متکثر مورد نظر، لزوم یک تحقیق میدانی در جهت سنجش میزان همگرایی و امنیت با ثبات در جامعه مذکور ضروری ساخت. لذا این پژوهش در پی اندازه گیری میزان همگرایی اقوام و تأثیر آن بر امنیت پایدار و ابعاد آن در استان آذربایجان غربی بوده است. روش تحقیق آن نیز از نوع پیمایشی با پرسشنامه کتبی بوده است و که جامعه آماری که کل شهرهای دو قومیتی استان و شهر مهاباد بوده است که روش نمونه گیری آن از نوع خوشه ای و حجم نمونه 500 نفر بوده است. ابزار تحلیل نیز نرم افزار تحلیل معادلات ساختاری لیزرل و spss بوده است که با بررسی اطلاعات بدست آمده نتایج زیر بدست آمده است: طبق نتایج پژوهش میزان همگرایی بین قوم آذری و کرد به یک اندازه بوده است و تفاوت همگرایی بین طرفین معنی دار نبوده است. طوری که میانگین میزان همگرایی بین آنها در مقیاس صفر تا 100، بیشتر از 76 درصد بوده است. متغیر ا منیت پایدار بر اساس تعاریف نظری در این تحقیق به سه بعد امنیت انسانی، ملی و جهانی تقسیم و بر این اساس عملیاتی شده است. میزان احساس امنیت پایدار نیز در بین پاسخگویان بیشتر از 66 درصد بوده است. در حالی که بیشترین احساس امنیت پایدار مربوط به بعد امنیت ملی و کمترین مقدار نیز مربوط به امنیت انسانی بوده است. طبق نتایج تحلیل لیزرل، همگرایی اقوام بیش از 33 درصد از تغییرات احساس امنیت پایدار را تبیین می کند. همچنین بررسی رابطه بین همگرایی اقوام و ابعاد امنیت پایدار نشان می دهد که متغیر همگرایی به ترتیب 40 درصد، 23 درصد، 16 درصد تغییرات ابعاد امنیت ملی، امنیت انسانی و امنیت جهانی را تبیین می کند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_081.html

### رابطه سبک های هویت یابی و هویت قومی در دانشجویان گروه های قومی ترکمن، کرد و مازنی

هویت قومی به حس ارتباط روانشناختی با گروهی از مردم با مکان جغرافیایی و میراث فرهنگی مشترک اشاره می کند. تکلیف هویت یابی برای افراد متعلق به گروه های قومی ممکن است به چند دلیل دشوار تر باشد زیرا این افراد نیاز به توجه نمودن به طیف وسیع تری از ارزشها و هنجارها دارند که هم توسط سنت خانواده و قومیت آنها و هم به وسیله جامعه بزرگتر ارائه شده است. برای این افراد یافتن تعادل بین این نظام های فرهنگی که گاهی متعارض با هم هستند کارآسانی نیست. با توجه به نقش مهم هویت یابی در شکل دهی به شخصیت و اهداف افراد، این پژوهش با هدف بررسی ابعاد هویت یابی دانشجویان بر اساس الگوی برزونسکی و رابطه آن با هویت قومی آنان انجام شد. به همین منظور 150 دانشجوی دانشگاه مازندران از سه گروه قومی ترکمن، کرد و مازنی با پرکردن پرسشنامه های سبک های هویت یابی برزونسکی و هویت قومی چندگانه فینی در این پژوهش شرکت نمودند. تجزیه و تحلیل داده ها نشان داد که بین سبک های هویت یابی در این 3 گروه قومی تفاوت معناداری وجود ندارد و بیشتر دانشجویان صرفنظر از قومیت آنها در مرحله اطلاعاتی قرار دارند. ضریب همبستگی پیرسون رابطه مثبت معناداری را بین هویت قومی و سبک هویت یابی اطلاعاتی نشان داد. همچنین تفاوتی در میزان هویت قومی در این 3 گروه قومی وجود ندارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_032.html

### **بررسی رابطه قومیت با نگرش به مشارکت سیاسی در شهر نقده**

دموکراسی، مشارکت سیاسی و اجتماعی و قومیت از موضوعات اساسی مورد توجه در جامعه شناسی است. در ایران هم بحث درباره ی این موضوعات همزمان با جنبش مشروطه آغاز شد و تا به امروز ادامه یافته است. با توجه به دو قومی و دو مذهبی بودن جامعه ی نقده و وجود هویت های گوناگون اجماعی دیگر و همین طور تحولات شتاب آلود جهانی شدن، امروزه این گونه مباحث ازاهمیت فزاینده ای برخوردار شده است. از طرفی دیگر نیز بی تفاوتی سیاسی و عدم مشارکت اجتماعی در جامعه ی نقده می تواند لطمات و خسارات جبران ناپذیری به سیستم سیاسی و اجتماعی و از همه مهم تر سرمایه های اجتماعی و انسانی اجتماع وارد سازد. هدف اصلی در این پژوهش این است که آیا هویتهای جمعی مانند قومیت، کیفیت نگاه خانواده و گروه د وستان و همین طور مسئله جنسیت می تواند در نقده بر میزان و کیفیت امر مهمی مانند مشارکت سیاسی تأثیر گذار باشد؟ در این پژوهش از روش پیمایش و تکنیک پرسشنامه استفاده شده است. طیف مورد استفاده در پرسشنامه از نوع طیف لیکرت بوده و برای تجزیه و تحلیل اطلاعات علاوه بر تشریح داده ها در قالب آماره های توصیفی از شاخص های آمار استنابطی پیشرفته نیز مانند آزمون T، ضریب همبستگی پیرسون، رگرسیون، جهت تبیین الاعات گردآوری شده استفاد شده است. جامعه ی آماری برای تحقیق مورد نظر شامل کلیه ی شهروندان واجد شرایط رأی دادن شهر نقده می باشد. روش نمونه گیری به دلیل ناهمگنی جامعه ی آماری به روش طبقه بندی شده انجام می گیرد. جمعیت نمونه 381 نفر بوده که این مقدار شامل 206 نفر ترک و 175 نفر کرد می باشد. بین قومیت بعنوان یکی از متغیرهای مستقل هویت جمعی، با متغیر وابسته ی مشارکت سیاسی رابطه ی معنی داری وجود ن دارد. بین متغیر خانواده و متغیر دوستان ای متغیر وابسته ی مشارکت سیاسی و اجتماعی رابطه ی معنی داری وجود دارد. بین متغیر جنسیت با متغیر مشارکت سیاسی رابطه وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_065.html

### **بررسی رابطه ی بین هویت قومی و توسعه ی اجتماعی در ایران**

بررسی رابطه ی بین دو مقوله ی توسعه ی اجتماعی و هویت قومی در ایران با توجه به تنوع قومی، فرهنگی و ساختار سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و ژئوپولتیکی خاصی که در منطقه ای خاص تر (خاورمیانه) وجود دارد، نیازمند واکاوی تمامی گویه های تأثیر گذار هر مقوله بر دیگری است، چرا که نگاه دقیق و عالمانه به توسعه ی اجتماعی بدون توجه به مسئله ی قومیت و هویت قومی در ایران چرخیدن در دور باطل توسعه نیافتگی و شکاف و گسست در هویت یکپارچه ملی است. زدودن نگاه تمرکز گرایانه، با توجه به تعدد و تنوع گروه های قومی در ایران و بدون شک تأثیر گذاری سیاست های نخبگان قومی هویت های قومی و منطقه ای همجوار و نگرش کشورهای سلطه جو امکان پذیر نیست. گرچه اقوام موجود در ایران با سابقه ی تمدن هزاران ساله جزء ساختار سیاسی، اجتماعی و فرهنگی این مرزوبوم محسوب می شوند، و مانند دیگر کشورها مهاجر قومی محسوب نمی شوند، ولی چند گونگی زبانی، نژادی، قومی و مذهبی حکایت از پیچیدگی ساختاری نیاز های این قوم د ارد که با نگاهی تمرکز زدا و کلان نگر به همه ی لایه های اجتماعی و تسوعه و معنای عام کلمه که قطعاً توسعه ی اجتماعی را هم در خود دارد، می تواند لایه های هویت ملی را تقویت نمد. محقق بر آن است با توجه به ماهیت پژوهش که به صورت کتابخانه ای و بررسی اسناد و مدارک موجود، تحلیل محتوا و بررسی تطبیقی دیدگاه های نظریه پردازان و همچنین تلفیق دیدگاه های کهن گرایان و نوگرایان در باب هویت قومی و نظریه نوسازی اجتماعی در بحث توسعه ی اجتماعی به یک چارچوب نظری مشخص در این خصوص دست یابد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_086.html

### بررسی عناصر مؤثر در بروز بحران ها و پرخاشگری های قومی از چشم انداز روانشناسی

درک و دریافت مفهوم «پرخاشگری»، کلید فهم هر نوع ستیزه و خشونتی در علم روانشناسی، است. یکی از انواع پرخاشگری های اجتماعی موجود در سطح جامعه جهانی که توسط گروه های قومی صورت می گیرد، منازعه قومی است که از این قاعده مستثناء نمی باشد. از عوامل مؤثر در زمینه بروز پرخاشگری های قومی از چشم انداز روانشناسی اجتماعی می توان به ناکامی، پیشداوری، یادگیری اجتماعی، تسلیح، برون افکنی و ... اشاره نمود. ناکامی نیز خود به عواملی مانند نیازهای اساسیف محرومیت نسبی، کاهش قدرت سیاسی و ... تقسیم می شوند که هر کدام نیز به نوبه خود در بروز پرخاشگری و خشونت های قومی مؤثر هستند. این مقاله می ک وشد تا به بررسی ع وامل مؤثر در بروز پرخاشگری های قومی از چشم انداز روانشناسی بپردازد و همچنین تلاش بر آن است تا بتوانیم علل بروز این خشونت ها را از چشم انداز روانشناسی فردی نیز نشان داده و این که آیا اتکای صرف به علل و زمینه های روانشناختی می تواند تصویر کاملی از زمینه های بروز بحران و کشمکش های قومی ارائه نماید یا عوامل دیگری نیز در بروز این خشونت ها دخیل می باشند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_103.html

### **بررسی عوامل بالقوه چالشهای قوم گرایی بر امنیت ملی**

مفهوم قومیت و ا منیت ملی، همانند سایر واژه های علوم، انسانی تعریف جامعی که همه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، ارائه نشده است. بههمین دلیل تعریف ساده ای که از قومیت می توان برداشت، قومیت عبارتست از آگاهی نسبت به ریشه های تاریخی و سنتهای مشترک و یا برخورداری گروه از ریشه جغرافیایی، زبانی، مذاهب و ا لگوهای سکونت مشترک، برخورداری از ملاحظات سیاسی مشابه به ویژه در رابطه با سرزمین و نهادهای سیاسی و برخورداری از نوعی احساس تمایز و م تفاوت بودن از دیگران می باشد. با توجه به اینکه امروزه انگیزه تحرک قومیتها جدی است، بررسی چالش های امنیتی و ارائه راهبردهای مناسب برای مقابله با آن به همان اندازه که ضرورتش قطعی و انجام آن لازم است، کاری دشوار و دست یابی به آن مشکل می باشد. جمهوری اسلامی ایران به دلایل موقعیت ژئوپلیتیکی و ماهیت نظام سیاسی در طول حیات خ ود ه مواره با تهدیدات خارجی و داخلی مواجهه بوده ا ست. حضرت امام (ره) می فرمایند (حفظ حکومت اسلامی از اوجب واجبات است) در شرایط کنونی حفظ استقلال، تمامیت اراضی و نظام سیاسی حاکم با حفظ حکومت اسلامی هم عرض شده است. بنابراین بررسی تهدیدات امنیت ملی و ارائه راهکار مناسب برای مقابله با چنین تهدیداتی علاوه بر یک وظیفه ملی، یک وظیفه انسانی بلکه به عنوان تکلیف ا لهی است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_076.html

### **بررسی عوامل بالقوه چالشهای قوم گرایی بر امنیت ملی**

مفهوم قومیت و ا منیت ملی، همانند سایر واژه های علوم، انسانی تعریف جامعی که همه بر آن اتفاق نظر داشته باشند، ارائه نشده است. بههمین دلیل تعریف ساده ای که از قومیت می توان برداشت، قومیت عبارتست از آگاهی نسبت به ریشه های تاریخی و سنتهای مشترک و یا برخورداری گروه از ریشه جغرافیایی، زبانی، مذاهب و ا لگوهای سکونت مشترک، برخورداری از ملاحظات سیاسی مشابه به ویژه در رابطه با سرزمین و نهادهای سیاسی و برخورداری از نوعی احساس تمایز و م تفاوت بودن از دیگران می باشد. با توجه به اینکه امروزه انگیزه تحرک قومیتها جدی است، بررسی چالش های امنیتی و ارائه راهبردهای مناسب برای مقابله با آن به همان اندازه که ضرورتش قطعی و انجام آن لازم است، کاری دشوار و دست یابی به آن مشکل می باشد. جمهوری اسلامی ایران به دلایل موقعیت ژئوپلیتیکی و ماهیت نظام سیاسی در طول حیات خ ود ه مواره با تهدیدات خارجی و داخلی مواجهه بوده ا ست. حضرت امام (ره) می فرمایند (حفظ حکومت اسلامی از اوجب واجبات است) در شرایط کنونی حفظ استقلال، تمامیت اراضی و نظام سیاسی حاکم با حفظ حکومت اسلامی هم عرض شده است. بنابراین بررسی تهدیدات امنیت ملی و ارائه راهکار مناسب برای مقابله با چنین تهدیداتی علاوه بر یک وظیفه ملی، یک وظیفه انسانی بلکه به عنوان تکلیف ا لهی است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_076.html

### **بررسی عوامل مؤثر بر میزان مشارکت دانشجویان (مطالعه موردی دانشجویان اقلیت های قومی دانشگاه تهران)**

امروزه به مشارکت به عنوان مؤلفه اساسی و تفکیک ناپذیر توسعه نگریسته و روز به روز بر اهمیت آن تأکید بیشتری می شود. اهمیت مشارکت اجتماعی در کشورهای در حال توسعه به دلیل برخورداری از منابع انسانی و ضرورت بسیج آنها در قالب مشارکت مؤثر و سازمان یافته در فرآیند توسعه متوازن و پایدار مبتنی بر برنامه ریزی غیرمتمرکز جایگاه ویژه ای می یابد. در این راستا مشارکت به عنوان یک متغیر وابسته، همواره از زمینه هایی جند تأثیر و تأثر پذیرفته است. زیرا زمینه های مختلف بسترهای مناسبی برای پذیرش ارزش ها و هنجارهای مختلف فراهم می آورد. وجود قومیت ها و هویت های متعدد درداخل یک سرزمین، از جمله عواملی هستند که ارزش های متفاوتی را در افراد القاء نموده و به تبع آن، انجام رفتارهای خاصی (مشارکت اجتماعی) را در آنها تقویت می نماید. بدین ترتیب پژوهش حاضر در صدد است تا به بررسی میزان مشارکت و عوامل مؤثر بر میزان مشارکت دانشجویان سه اقلیت قومی ایران (ترک، کرد و لر) که بیشترین جمعیت را در بین اقلیت های قومی به خود اختصاص داده اند، بپردازد. روش پژوهش حاضر، میدانی- تحلیلی است. روش میدانی مبتنی بر روش پرسش نامه ا ی است که در آن متغیرها با استفاده از هدف مورد نظر پژوهش و مطالعه مبانی نظری تهیه شده است. نمونه آماری 400 نفر از دانشجویان دانشکده های دانشاه تهران است. میانگین مشارکت اجتماعی دانشجویان ترک بیش تر از دانشجویان کرد و لر است و این تفاوت میانگین معنی دار می باشد. همچنین نتایج بررسی همبستگی بین متغیر مشارکت اجتماعی و متغیرهای بیگانگی اجتماعی، تقدیر گرایی و آینده گرایی حاکی از وجود رابطه بین متغیرهای مذکور با متغیر وابسته می باشد. تحلیل رگرسیونی نشان داد میزان همبستگی متغیرهای مستقل وارد شده در مدل رگرسیونی (بیگانگی اجتماعی، تقدیر گرایی، آینده گرایی) با متغیر وابسته 0/558 می باشد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_034.html

### **بررسی مسئله قومیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**

با نگاهی عمیق به اصول قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که بر پایه اعتقادات دیرینه ملت و حاکمیت حق و عدل، تدوین و تصویب گردیده مشاهده می شود؛ مسئله رفع تبعیض و ایجاد برادری و مساوات از جمله مفاهیمی است که در فصول مختلف این سند حقوقی مطرح گردیده و حقوق سه گروه قومی، اقلیت دینی و اقلیت مذهبی بطور صریح و یا ضمنی در محتوای اصول متعدد مورد اشاره قرار گرفته است. در این تحقیق با تکیه بر اصل نوزدهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران که به اصل برابری قومیت نامیده شده همه اقوام ساکن در این سرزمین و یا ایرانیان مقیم خارج از کشور اعم از :ترک، کرد، عرب، ترکمن و بلوچ صرف نظر از حقوق ویژه اقلیت های مذهبی و دینی «اصل شصت و چهار قانون اساسی» از سایر حقوق اساسی فارغ از رنگ، نژاد، زبان و فرهنگ برخوردار می باشند و با الهام از کلام وحی تعدد قوم و قبیله فقط عالمی برای شناسایی جوامع می باشد و هیچگونه امتیاز و یا محدودیتی را سبب نمی شود.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_015.html

### **بررسی مقایسه ای ابعاد هویت قومی، ملی و جهانی دانشجویان قومیت های مختلف دانشگاه شهید مدنی آذربایجان**

با توجه به اهمیت تنوع قومی در جوامعی با اقوام و نژادهای مختلف و متفاوت، تأثیر آن بر وحد و انسجام و یکپارچگی ملی آشکار و بدیهی است. هدف پژوهش حاضر بررسی مقایسه ای ابعاد هویت قومی، ملی و جهانی دانشجویان قومیت های مختلف دانشگاه شهید مدنی آذربایجان در سال تحصیلی 92-91 بود. روش مطالعه حاضر علی- مقایسه ای با پس رویدادی بوده جامعه آماری آن دانشجویان سه قومیت (ترک، لر و کرد) دانشگاه شهید مدنی آذربایجان بودند که در سال تحصیلی 92-91 مشغول به تحصیل بوده اند. با توجه به نبود آمار تفکیکی قومیت ها با درنظر گرفتن تقریبی 7 هزار نفر دانشجو طبق برآورد جدول گ رجسی و مورگان حجم لازم جامعه برابر با 364 نفر محاسبه گردید. روش نمونه گیری این مطالعه گلوله برفی بوده و با احتساب 100 نفر برای هر قومیت حجم نمونه مورد نیاز 400 نفر محاسبه گردید. در این پژوهش برای سنجش هویت قومیتی و ملیتی دانشجویان از یک مقیاس محقق ساخته استفاده شد. برای تجزیه و تحلیل داده ها از تحلیل عاملی اکتشافی و تحلیل واریانس با اندازه گیری مکرر استفاده شد. نتایج این پژوهش در مورد ابعاد هویت ملی- قومی دانشجویان نشان دهنده نه بعد هویتی بود که بر روی هم 70 درصد از واریانس هویت ملی- قومی دانشجویان را تبیین می کردند. از بین نه بعد هویتی 6 مورد مربوط به مؤلفه قومیت گرایی و 3 مؤلفه مربوط به ملیت گرایی بودند. ابعاد هویت قومی شامل علاقه مندی به نمادهای قومیتی، ارتباط با هم قوم،تعصب قومی، تعصب زبانی، برتری طلبی قومیت و شرمساری از قومیت بودند و همچنین زندگی ملیتی، ارتباط با غیر هم قوم و تعصب ملی از ابعاد هویت ملی بودند. دیگر نتایج نشان داد که میانگین های دانشجویان به طور معناداری در مؤلفه های هویت قومی بالاتر از مؤلفه های هویت ملی است. در ادامه تلویحات کاربردی و محدودیت های این پژوهش مورد بحث قرار گرفته شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_038.html

### **بررسی میزان رابطه بین هویت ملی و هویت قومی در دانشگاه (نمونه موردی دانشجویان دانشگاه پیام نور مرکز تکاب)**

هدف اصلی این مقاله، بررسی میزان رابطه هویت ملی و قومی در بین جوانان آذری زبان این دانشگاه می باشد که میزان پایبندی جوانان شهریه هویت های اجتمای (ملی و قومی) نیز مورد بررسی قرار گرفته است. جامعه آماری این پژوهش کلیه دانشجویان دختر و پسر این دانشگاه و روش تحقیق از نوع توصیفی پیمایشی بوده و ابزار اندازه گیری از نوع پرسشنامه با طیف لیکرت (شاخص پنج قسمتی از خیای ضعیف تا خیلی قوی) می باشد. حجم نمونه با استفاده از فرمول کوکران 170 نفر حاصل شده است. تجزیه و تحلیل داده ها توسط نرم افزار SPSS و با آمار توصیفی و آمار استنباطی (آزمون های ضریب همبستگی پیرسون، خی دو، آزمون T) انجام گرفته است. فرضیات تحقیق در ارتباط با اینکه داانشجویان تا چه میزانی به هویت ملی پایبند هستند و چه میزان از هویت قومی را دارا هستند و چه رابطه ای بین این دو نوع هویت جمعی متصور است می باشد. در این تحقیق برای سنجش میزان هویت ملی از مؤلفه های آن مانند گرایش به زبان و ادبیات فارسی، میراث فرهنگ ملی، وابستگی ملی، گرایش سیاسی و گرایش دینی استفاده شده است. همچنین برای سنجش میزان هویت قومی از مؤلفه های نظیر گرایش به زبان و ادبیات ترکی موسیقی ترکی، گرایش به تاریخ قومی و وابستگی قومی استفاده شده است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که دانشجویان آذری زبان در عین گرایش به هویت ملی نسبت به هویت قومی نیز گرایش قوی دارند و بین این دو نوع هویت جمعی، رابطه مثبتی برقرار است. بنابراین در این تحقیق: مهمترین متغیر های تأثیر گذار را در هر دو جهت تحکیم پیوندهای دیرین همگرایانه و تقویت گرایش های واگرایانه مورد بحث و ارزیابی قرار می دهد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_040.html

### **بررسی میزان هویت ملی در میان اقوام ایرانی: مطالعه کردها و ترک های آذری**

هویت ملی بالاترین سطح هویت اجتماعی در جامعه می باشد. اعضای هر جامعه ای با هویت یابی ملی در مقایسه با اجتماعات ملی دیگر، به شناختی از خود نائل می آیند که تابهات درون- جامعوی و تفاوت های برون- جامعوی آنان را برجسته کرده و آنان را به همدیگر پیوند و از اعضای سایر جوامع متمایز می کند. اعضای یک جامعه ناهمگون می توانند در سطحی پائین تر از سطح هویت ملی نیز به هویت یابی خود بپردازند که این نوع هویت یابی ها چالش های بالقوه ای را برای هویت ملی به وجود می آورند. ایران نیز جامعه ای کثیر القوم بوده و می تواند از چنین وضعیتی برخوردار باشد. پژوهش حاضر به بررسی مقایسه ای هویت ملی در میان اقشار مختلف کردها و ترک های آذری ساکن در شهرهای تبریز، ارومیه، مهاباد و سنندج می پردازد. برای رسیدن به اهداف تحقیق از روش پیمایش استفاده شد و نمونه ای به اندازه 750 نفر به روش تصادفی ا نتخاب شد. برای سنجش هویت ملی از نه مؤلفه اساسی (احساس روانشناختی ایرانی بودن، سرنوشت مشترک، تاریخ و آثار تاریخی مشترک، زبان و ادبیات ملی، میراث فرهنگی، نمادها و مشاهیر ملی، سرزمین و مردم ایران، اقتصاد ملی و نظام سیاسی- دینی) استفاده شد. نتایج به دست آمده حاکی از آن است که هویت ملی در هر دو گروه قومی مورد بررسی بالا بوده، اما هویت ملی ترک های آذری بیشتر از کردها است، همچنین هر دو گروه قومی به ایرانی بودن و ریشه های قومی خود اهمیت یکسانی می دهند. هویت ملی زنان بیشتر از هویت ملی مردان است. همچنین برسی رابطه نوع شغل با هویت ملی نشان داد که فرهنگیان بیشترین میزان هویت ملی را دارا هستند، پس از این قشر به ترتیب زنان خانه دار، دانش آموزان و دانشجویان، کارمندان و بازاریان قرار دارند و کارگران دارای کمترین میزان هویت ملی هستند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_067.html

### **بررسی نقش ناسیونالیسم قومی در امنیت ملی جامعه**

هر چند تنوع قومی و فرهنگی برای کشوری مانند ایران می تواند فرصت های مناسبی برای توسعه کشور فراهم کند، در عین حال می تواند یکی از بسترهای مهم ناامنی و تهدیدات امنیتی به شمار رود، به ویژه این که جغرافیای سیاسی قومیت های ایرانی مانند مرزنشینی اکثر اقلیت های نژادی و مذهبی، و شکاف های فرهنگی میان آنها می تواند سبب طمع ورزی و تحریک کشورهای استعمارگر و حضور فتنه انگیز بیگانگان در آشوب های قومی و اختلافات مذهبی و ... شود. تعدد و تنوع اقوام گوناگون با فرهنگ های مختلف در ترکیب جمعیتی کشورها، حکومت ها را با چالش هایی روبرو می کند. در کشور ا یران نیز فرهنگ های قومی در حاشیه کشور قرار دارند که این موقعیت جغرافیایی اقوام، معادله امنتی ملی را پیچیده می کند و با توجه به این که این اقوام اغلب در حساس ترین حوزه های راهبردی کشور (مرزها) تحت نفوذ احتمالی کشورهای همسایه و گرایش به آنها هستند که باعث تهدید و آسیب پذیری به حاکمیت ملی می شود و از نظر راهبرد امنیت ملی و اجتماعی دارای اهمیت بسیار زیادی است. به عبارتی، موضوع قومیت در رویکرد امنیتی یکی از شاخص های عمده در شناخت ظرفیت طبیعی کشورها برای نیل به توسعه تحلیل می شود. در شرایط جدید، اقوام و اقلیت های قومی، زبانی و مذهبی بعنوان یکی از نشان های همبستگی ملی تعریف می شود. در این مقاله که به صورت توصیفی و کتابخانه ای کار شده در ابتدا مفاهیم ک لیدی در رابطه با قومیت بیان شده و عوامل تهدید امنیت ملی کشور ت وسط قومیت ها بیان و سپس فرصت ها و تهدیدها ذکر و در پایان راهکارهای پیشنهادی ارائه گردیده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_085.html

### **بررسی نقش نیروهای بین المللی در قومیت گرایی در ایران**

از اواسط قرن بیستم مسئله قومیت گرایی تیدیل به یکی از ابزارهای مهم امپریالیسم جهانی برای تسلط بر فرهنگ و منابع سایر کشورها گردید و تئوریسین های نظام سلطه راهکارهای مختلفی را برای ایجاد واگرایی های ملی خصوصاً در کشورهای جند قومیتی ارائه دادند. از سوی دیگر محققان علوم سیاسی نیز با فهم اهمیت این موضوع شروع به تحقیق و پرداختن به علل آن نموده و دلایل زیادی در ابعاد سیاسی، اجتماعی و اقتصادی برای آن بیان نمودند. در این میان یکی از مهمترین دلایل تنش های قومی جهان معاصر نقش نیروهای بین المللی در تحریک قومیت ها بوده است. این موضوع خصوصاً در کشورهای مثل ایران که بعد پیروزی انقلاب اسلامی بر استقلال ملی و عدم مداخله امپریالیسم جهانی در امور و منابع جهان تأکید داشت و از طرفی با توجه به تنوع قومی و هم مرز بودن با کشورهای هم زبان گروه های قومی خود، زمینه لازم برای اسفاده ا ز ابزار قومیت در آن فراهم بود بیشتر مشاهده می شود. لذا قدرت های استعماری و در راس آنان امریکا تمام تلاش خود را برای ایجاد قومیت گرایی در ایران به ویژه از طریق ابزار رسانه ای و تأثیر در افکار نخبگان و گروه های قومی را بکار بستند اما علی رغم همه این تلاشها در حمایت از گروه های مخالف و برخی حرکت های مقطعی در نقاط مختلف کشور، آنان به دلایل مختلف مثل فرهنگ اسلامی حاکم بر جامعه و سابقه قومی و ایلی در ایران موفقیت چشمگیری در این زمینه کسب نکردند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_095.html

### **تأثیر جهانی شدن بر همگرایی و واگرایی در هویت ملی و ه ویت قومی مطالعه موردی ایران (بین سال های 1379 تا 1386**

هویت ملی در کشورهای چند قومیتی در عصر جهانی شدن اهمیت زیادی پیدا کرده است. نظریه پردازان و اندیشمندان حوزه علوم اجتماعی و سیاسی عنوان می کنند که فرایند جهانی شدن دولت ملی را تضعیف نموده و نه تنها یکپارچه سازی فرهنگی را موجب نمی شود بلکه نسبیت فرهنگی را بدنبال داشته و موجب تکثر و چند جانبه گرایی فرهنگی شده است. این فرایند با کنار هم قرار دادن هویت های قومی شکل گیری شرایطی را سبب شده است که می تواند به احیاء و یا تقویت هویت های قومی کمک نماید. اما صرف تقویت هویت قومی به معنی واگرایی از هویت ملی نیست و اگر قومیت ها تصوری مثبت از ساختار سیاسی و اعتماد به برنامه های آن داشته باشند، نسبت به هویت ملی همگرایی خواهند داشت. هدف از این پژوهش که به روش تحلیل ثانویه انجام گ رفته، سنجش میزان هویت ملی میان اقوام ایرانی (آذری، کرد، عرب) در دو دوره 1379 و 1386، و بررسی تغییرات ایجاد شده در هویت ملی این اقوام می باشد. داده های تحقیق از موج چهارم و پنجم پیمای ارزش های جهانی اخذ شده اند. نتایج حاصل نشان می دهد در سال 1379 نگرش مثبت اقوام به سیستم سیاسی، باعث همگرایی در هویت ملی قومیت ها گردیده است، اما در سال 1386 کاهش نگرش مثبت به سیستم سیاسی افت شدید هویت ملی را سبب گردیده و نشان دهنده واگرایی در بین اقلیت های قومی می باشد. در میزان هویت ملی نیز در دوره اول تفاوت چندانی ملاحظه نمی گردد اما در دوره د وم قومیت آذری دارای بالاترین میانگین می باشد و قومیت های کرد و عرب پس از آن قرار دارند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_061.html

### **تبیین جایگاه هویت قومی در کتاب درسی تعلیمات اجتماعی دوره های ابتدایی و راهنمایی**

امروزه هر چند جوامع بشری دارای نوعی وفاق اجتماعی و انسجام ملی هستند ولی افراد آن از نظر سنجی، جنسی، شغلی، نژادی، قومی و مذهبی متفاوت از همدیگرند و این تفاوت ها باعث ایجاد گروه های اجتماعی متنوعی در جوامع می شود که پدیده ی هویت قومی یکی از مشخصه های جوامع متنوع فرهنگی امروز است. در چنین جوامعی خرده فرهنگ هایی م تناسب با وضعیت گروه های متنوع هویداست. از سوی دیگر کتاب درسی، ابزاری اساسی در انتقال مفاهیم، اطلاعات، ارزش ها، هنجارها و حتی آموزه های فرهنگی و مذهبی در میان افراد است و در نهایت منجر به شکل گیری شخصیت کودکان و نوجوانان یک جامعه می شود. در این میان، تحلیل محتوای کتاب های درسی با توجه به مقوله هویت قومی ضرورت می یابد تا مشخص شود میزان توجه به مقوله هویت قومی در کتاب های درسی چگونه است. بر این اساس، پژوهش حاضر قصد دارد به تبیین جایگاه مفهوم هویت قومی در کتاب درسی تعلیمات اجتماعی دوره های ابتدایی و راهنمایی در سال تحصیلی 92-91 با استفاده از تکنیک تحلیل محتوا بپردازد. جامعه آماری شامل کلیه کتاب های درسی تعلیمات اجتماعی دوره تحصیلی عمومی است که به شیوه نمونه گیری هدفمند، کتاب درسی تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی و راهنمایی (شامل 6 کتاب درسی) انتخاب شده اند. داده ها از طریق نرم افزار آماری SPSS نسخه 18 به صورت جداول فراوانی و درصد و مقایسه ی مفهوم هویت قومی بین دو دوره تحصیلی ارائه شده است. یافته ها نشان می دهد مفهوم هویت قومی در کتاب تعلیمات اجتماعی مورد توجه کافی قرار نگرفته است. همچنین مفهوم و جایگاه هویت قومی در بین کتاب درسی تعلیمات اجتماعی دوره ابتدایی و دوره راهنمایی دارای تفاوت معناداری نیست.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_021.html

### **تبیین شاخص های متفاوت وقوع منازعات قومی از نگاه رهیافت اقتصاد سیاسی**

در رهیافت اقتصاد سیاسی چهار نظریه عمده گزینش عقلانی، استعمار داخلی، مرکز- پیرامون (نظام جهانی) و توسعه ناموزون و نابرابری های منطقه ای وجود دارد که هر یک به نوعی زمینه وقوع منازعات قومی را فراهم می سازند. بر اساس دیدگاه نظریه گزینش عقلانی ستیزهای قومی نتیجه گزینش عقلانی از ناحیه گروه های قومی می باشد زیرا این گروه ها با احتساب سودهای احتمالی و هزینه های قابل تصور و نهایی به این حرکت ها اقدام می کنند. نظریه استعمار داخلی علت ستیزهای قومی را چپاول گری های آشکار و نهان نخبگان حاکم بومی نسبت به دیگر اقلیت های قومی می داند. نظریه نظام جهانی هدف از منازعات را پایان دادن به روابط ناعادلانه مرکز- پیرامون می داند در حالی که در نظریه توسعه اموزون و نابرابری های منطقه ای عواملی چون شرایط جغرافیایی، جمعیتی و ... عدم توسعه اقتصادی را ایجاد نموده و در نهایت زمینه وقوع ستیزها را فراهم می نماید. این مقاله می کوشد تا به بررسی دیدگاه این چهار نظریه در زمینه علل وقوع منازعات قومی بپردازد و همچنین تلاش بر آن است تا بتوانیم نشان دهیم که به رغم قرابت هایی که بین نظریه توسعه ناموزون و نابرابری های منطقه ای با نظریه های استعمار داخلی و نظام جهانی وجود دارد، نکات تأکید آن با این دو نظریه، متفاوت می باشد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_074.html

### **تحلیل بحران هویت قومی در ایران در بستر جهانی شدن با رویکرد علم پایداری**

در دهه های پایانی قرن بیستم با فرآیند دیالکتیکی و متناق نمای جهانی شدن و با وجود خوشبینی های مدرنیته بشریت شاهد خیزش ها و ستیزهای قومی، جنبش های ملی گرایانه و بنیادگرایی های دینی بود. برهمین پایه اولین فرضیه ی پژوهش در برابر تبیین این سوال که جرا در بطن زندگی مدرن و با وجود کوچک شدن جهان در اثر ارتباطات چنین تنشهایی بوجود می آید می توان چنین بیان کرد: فرایند جهانی شدن خاص گرایی های فرهنگی را تقویت می کند. احساس هویت کردن از اساسی ترین نیازهای روانی انسان و پیش نیاز هر گونه زندگی اجتماعی است. مکان، زمان و فضا مهمترین عواملی بودند که این نیازهای هویتی انسان را تأمین می ک نند. اما فرایند جهانی شدن با دگرگون کردن شرایط و چارچوب سنتی هویت سازی، روند گسست مکان، زمان و فضا را شتاب بخشید و بدین ترتیب امر اجتماعی از دایره تنگ و محدود مکان رهایی یافت و در فضای بسیار فراخ گسترش پیدا کرد و نوعی بحران هویت و معنا در جوامع مختلف جهان پدید آورد که افراد و اقشار گوناگون برای حل این بحران به روشها و راهکارهایی متوسل می شوند که خاص گرایی فرهنگی یکی از آنها می باشد. هدف پژوهش حاضر برجسته تر کردن چارچوب مفهومی یکپارچه ای از رهگذر تفکر غیر خطی است که معیاری مبتکرانه برای حل عمده ترین و مهمترین مشکلات عصر ما عرضه داشته است. از این رو دومین فرضیه ی پژوهش برای فائق آمدن و درک مسائل جهانی و تنشها و بحرانهای بوجود آمده توسط خاص گرایی ها چنین مطرح می شود؛ باید اصول طراحی مؤسسات اجتماعی آینده ما همخوان و همساز با اصول سازمانی باشد که طبیعت برای پایدارسازی شبکه ی حیات فراهم آورده است. تحقیق مورد نظر در قالب تحقیق نظری انجام گرفت که نوعی پژوهش بنیادی می باشد. علاوه بر ک شف و آشکارسازی روابط بین متغیرها از روشهای استدلال و تحلیل عقلانی استفاده شد که بر پایه ی مطالعات کتابخانه ای انجام گردید.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_058.html

### **تحلیل قومیت بمثابه فرصت در ایران؛ از منظر امنیت پایدار**

مسئله قومیت و قوم گرایی یکی از مسائل مهم در سطح بین الملل است چرا که 179 کشور در جهان از قومیتها و جمعیت متکثر تشکیل شده اند. اولین رتبه در اختیار کشور هند است و ایران از نظر قومی جزء کشورهای کثیرالقوم است. اگر همنوایی، همدلی و همزیستی مسالمت آمیز و برادرانه را قاعده کلی حاکم بر مناسبات اقوام ایرانی بدانیم، در برهه هایی نیز بر این روابط سطوح مختلفی از تنش، منازعه و بحران حاکم شده است. وقوع منازعات قومی در کردستان، آذربایجان، ترکمن صحرا، بلوچستان و خوزستان پس از پیروزی انقلاب اسلامی از مهمترین چالش های نظام جمهوری اسلامی در دهه اول بوده است که آثار و عواقب زیانباری را بر این مناطق و بر ساخت سیاسی کشور و نیز بر روابط و مناسبات سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ا قوام وارد کرده است. هر چند تنوع قومی و فرهنگی برای کشوری مانند ایران می تواند فرصت های مناسبی برای توسعه کشور فراهم کند، در عین حال می تواند یکی از بسترهای مهم نا امنی و تهدیدات امنیتی به شمار رود، به ویژه اینکه جغرافیای سیاسی قومیت های ایرانی مانند مرزنشینی اکثر اقلیت های نژادی و مذهبی و شکاف های فرهنگی میان آنها می تواند سبب طمع ورزی و تحریک کشورهای استعمارگر و حضور فتنه انگیز بیگانگان در آشوب های قومی و اختلافات مذهبی و ... شود. بر این اساس مسئله چند قومی بودن کشور را می توان به مثابه یک فرصت قلمداد نمود و آن را نقطه شروع مدیریت بحرانهای این حوزه، بویژه در ابعاد امنیتی قرار داد. تأکید مقاله حاضر بر رویکرد فرصت سازی در بحث قومیتها و تبدیل چالش ها و تهدیدهای موجود به فرصت های پیش رو می باشد. بنابراین، ضمن آشنایی دقیق با ژئوپلیتیک اقوام ایرانی از منظر جامعه شناختی و فضایی- جغرافیایی، فرصت ها و تهدیدهای موجود در این زمینه برای کشور نیز بررسی شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_088.html

### **تعیین ابعاد هویت ملی- قومیتی دانشجویان دانشگاه شهید مدنی آذربایجان**

با توجه به اهمیت تنوع قومی در جوامعی با اقوام و نژادهای مختلف و متفاوت، تأثیر آن بر وحد و انسجام و یکپارچگی ملی آشکار و بدیهی است. این مقاله در پی این است که با توجه به ویژگی ها و شرایط حاکم بر دانشگاه های ایران ابعاد هویت قومی و ملی دانشجویان را بررسی نماید. روش پژوهش حاضر پیمایشی بوده و جامعه آماری آن دانشجویان سه قومیت (ترک، لر و کرد) دانشگاه شهید مدنی آذربایجان بودند که در سال تحصیلی 92-91 مشغول به تحصیل بوده اند. با توجه به نبود آمار تفکیکی قومیت ها با درنظر گرفتن تقریبی 7 هزار نفر دانشجو طبق برآورد جدول گ رجسی و مورگان حجم لازم جامعه برابر با 364 نفر محاسبه گردید. روش نمونه گیری این مطالعه گلوله برفی بوده و با احتساب 100 نفر برای هر قومیت حجم نمونه مورد نیاز 400 نفر محاسبه گردید. در این پژوهش برای سنجش هویت قومیتی و ملیتی دانشجویان از یک مقیاس محقق ساخته استفاده شد. برای تجزیه و تحلیل داده ها از تحلیل عاملی اکتشافی و تحلیل واریانس با اندازه گیری مکرر استفاده شد. نتایج این پژوهش در مورد ابعاد هویت ملی- قومی دانشجویان نشان دهنده نه بعد هویتی بود که بر روی هم 70 درصد از واریانس هویت ملی- قومی دانشجویان را تبیین می کردند. از بین نه بعد هویتی 6 مورد مربوط به مؤلفه قومیت گرایی و 3 مؤلفه مربوط به ملیت گرایی بودند. ابعاد هویت قومی شامل علاقه مندی به نمادهای قومیتی، ارتباط با هم قوم،تعصب قومی، تعصب زبانی، برتری طلبی قومیت و شرمساری از قومیت بودند و همچنین زندگی ملیتی، ارتباط با غیر هم قوم و تعصب ملی از ابعاد هویت ملی بودند. دیگر نتایج نشان داد که میانگین های دانشجویان به طور معناداری در مؤلفه های هویت قومی بالاتر از مؤلفه های هویت ملی است. در ادامه تلویحات کاربردی و محدودیت های این پژوهش مورد بحث قرار گرفته شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_037.html

### **تعیین رابطه بین میزان استفاده از رسانه ها و شکل گیری هویت قومی شهروندان تبریز در سال 1390**

رشد انباشت اطلاعات، رشد انفجاری نشانه ها و ... باعث تغییرات گسترده ای در سطح جوامع گردیده و دگرگون شدن خیلی از ساختارها و نهادهای اجتماعی، فرهنگی و سیاسی را در پی داشته است، به گونه ای که اغلب این ساختارها و نهادها مشروعیت خود را در م عرض خطر می بینند و ناچار به همسازی خود با این تغییرات می باشند. در جهانی که قدرت، ثروت و نمادها به صورت جریانی جهانی درآمده اند، جستجوی هویت جمعی و هویت فردی منبع اصلی معنای اجتماعی شده است. البته این گرایش تازه ای نیست، زیرا هویت و به ویژه هویت قومیف از دوره های آغازین زندگی بشری همیشه منبع معنا بوده است. با وجود این، در دوران اخیر، هویت به اصلی ترین و گاهی تنها منبع معنا تبدیل شده ا ست. هدف از این پژوهش بررسی تعبین رابطه بین میزان استفاده از رسانه ها و شکل گیری هویت قومی شهروندان تبریز می باشد که با مطالعه نظریه های مرتبط فرضیات تحقیق طرح شده و شاخص های مورد نیاز تعیین و تعریف گردیده است. روش پژوهش در این تحقیق از نوع پیمایشی بوده و برای جمع آوری داده های مورد نیاز از ابزار پرسشنامه و برای سنجش پایایی ابزار پژوهش از آلفای کرونباخ استفاده شده است. جامعه آماری تحقیق شامل افراد 34-15 است که در زمان تحقیق (90) در شهر تبریز سکونت داشتند. جهت تعیین حجم نمونه از فرمول کوکران استفاده شده است. حجم نمونه با استفاده ازفرمول کوکران 380 نفر است. یافته های پژوهش نشان می دهد بین میزان استفاده از اینترنت و هویت قومی شهروندان واقع در سنین 15 الی 34 سال تبریز رابطه معنی داری با شدت همبستگی معکوس و متوسط وجود دارد. بین میزان استفاده از تلفه همراه و هویت قومی شهروندان واقع در سنین 15 الی 34 سال تبریز رابطه معنی داری وجود ندارد. نتایج تحلیل چند متغیره نشان داد که از مجموع متغیرهای مستقل مؤثر بر متغیر وابسته در نهایت 7 متغیر توانستند 35/4 درصد از واریانس متغیر هویت قومی را تبیین کنند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_046.html

### **تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) مؤلفه ای تأثیر گذار در سیاست های مدیریت تنوع قومی**

هنگامی که یک ورزشکار کشوری در بازی های المپیک مدل طلا می گیرد یا جام جهانی را تصاحب می کند چگونه غرور ملی آن کشور تحریک می شود. قدرت یا هویت های ملی را می توان در احساس غرور مردم یک کشور نسبت به ابنیه تاریخی عمارت ها، معماری، میراث روستایی آن کشور، جذابیت شهری و چسم اندازهای طبیعی و میراث فرهنگی و هنری- که تجسم فیزیکی آن کشور محسوب می شوند- دید. اندیشمندان حوزه هویت عقیده دارند که «احساس عزت نفس همگانی جمعی» عامل بسیار مهم در نحوه شکل گیری هویت های اجتماعی یک کشور است. اگراین اعتقاد را بپذیریم باید عوامل مؤثر بر شکل گیری این باورها و چگونگی اثر گذاری آنها بر احساس هویت ملی را مورد بررسی قرار دهیم. برای پرداختن به جنبه های احساسی هویت ملی باید عواطف، احساسات و ارزیابی هایی اکه احسا س هویت ملی را تشکیل می دهند بپردازیم یکی از عواطف ملی ویژه ای که در ادبیات مربوط به هویت ملی در ملت بسیار مورد بحث واقع شده عزت نفس ملی است. در این تحقیق نقش احساس عزت نفس همگانی جمعی (غررو ملی) در تقویت هویت ملی و قومی مورد توجه قرار گرفته است، این تحقیق به صورت پانل و تطبیقی اجرا شده است. جامعه آماری این تحقیق دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی منطقه 2 و دانش آموزان سال سوم و چهارم متوسطه استان آذربایجان شرقی در سالهای تحصیلی 90-91 می باشد. در مجموع تعداد 458921 نفر جامعه آماری این تحقیق را تشکیل می دهند. تعداد یا حجم نمونه برابر 394 نفر محاسبه شده است. ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه می باشد. فرضیه تحقیق این است که بین تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) در بین نوجوانان و جوانان و کاهش بحران هویت ملی و قومی ایشان رابطه وجود دارد. ضریب همبستگی پیرسون بین تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) و بحران هویت ملی و قومی دانش آموزان و دانشجویان برابر r=-0/294 با سطح معنی د اری P=0/000 بدست آمده است و چون سطح معنی داری آزمون از 5% کمتر است. بنابراین همبستگی معکوسی بین تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) در بین نوجوانان و جوانان و بحران هیت ملی و قومی ایشان وجود دارد یعنی هرچه بر میزان تقویت احساس عزت نفس همگانی جمعی (غرور ملی) در بین نوجوانان و جوانان افزوده شود. از میزان بحران هویت ملی و قومی ایان کاسته می شود. در این تحقیق راهکارها و پیشنهاداتی نیز در این راستا ارائه شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_101.html

### **تنوع قومی در شهرها و کلانشهرها، فرصت یا چالش؟ (در راستای توسعه پایدار شهری)**

امروزه جمعیت شهرنشین در کشور به دلایلی همچون مهاجرت روستائیان به شهرها، روند رشد طبیعی جمعیت و غیره رو به فزونی است. سیل عظیم مهاجرت ها از نقاط مختلف کشور، با قومیت ها و فرهنگ های مختلف و استقرار آنها در شهرهای کشور، مدیریت شهری را با یک سری چالش ها و فرصت ها مواجه ساخته است. در این راستا مدیران و برنامه ریزان شهری باید با دقت و رسوای خاص از پتانسیل های قومیت های مختلف در سطح شهرها استفاده کرده و همچنین با تدابیر مناسب، چالش های فراروی شهرها در اثر النقاط فرهنگی، تنوع قومی و مطالبات متفاوت آنها را به فرصت تبدیل کرده تا بتوانند با برنامه ریزی دقیق، امکانات و تسهیلات مناسب شهری را در اختیار شهروندان قرار داده و آسایش و امنیت و محیطی سالم را برای شهرنشینان به ارمغان آورند. بنابراین باید به مقوله تنوع قومی و فرهنگی در سطح شهرها به طور عمیق پرداخته شود و از جنبه های مختلف مردم شناسی، فرهنگ و م سائل اجتماعی و اثرات آنها در سطح شهرها مورد بررسی قرار گیرد، تا بتوان در راستای شهری پیدار و امن با محیطی پرنشاط گامی مؤثر به جلو برداریم. روش تحقیق در این پژوهش توصیفی- تحلیلی بوده و با استفاده از مطالعات کابخانه ای، اسنادی، فرصت ها و چالش های تنوع قومی در شهرها را مورد بررسی قرار داده ا یم و در پایان راهکارهایی جهت بهبود زندگی قومیت ها در سطح شهرهای کشور ارائه داده شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_063.html

### **تنوع قومی: فرصت یا تهدید؟**

ایران کشوری است که دارای قومیت های متعددی می باشد و از این نظر ناهمگون ترین کشور خاورمیانه و شمال افریقا از نظر زبانی محسوب می شود. به موضوع تنوع قومی کشورمان نباید همواره به دیده تهدید نگاه کرد، بلکه تنوع قومی و تکثر فرهنگی، فرصت های فراوانی را نیز فراروی حکومت قرار می دهد که در صورت شناخت و برنامه ریزی برای آن، کارآیی و اقتدار ک شور را افزایش می دهد و حزه تأثیر آن را، از مرزهای سیاسی فراتر می برد، از این رو شایسته است با اتخاذ تدابیر لازم، برای کاهش مخاطرات و تهدیدات ناشی از تنوع قومی در کشور، با دیدی جامع، هویت پلی ژنیک کشور را به عنوان فرصتی مغتنم در نظر گرفت. پس باید ت نوع قومی را به مثابه شمشیر دولبه ای دانست که همگی می تواند فرصت باشد و هم به عنوان یکی تهدید تلقی گردد، و این نشان د هنده اهمیت سازماندهی، مهندسی و م دیریت این قومیت هاست، با سازماندهی مناسب می توان این تهدید را به فرصتی ارزشمند تبدیل کرد و در جهت رقابت اقتصادی، تبادل فرهنگی، انباشت تجربه، تکثر دیدگاه ها و بسیاری از ویژگی های دیگر جمعی در جهت اهداف بلند مدت توسعه همه جانبه کشور بهره مند شد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_083.html

### **چالش های هویت ملی و هویت قومی در عصر جهانی شدن**

جهانی شدن واژه ای است که امروزه در بسیاری از موارد با آن روبه رو می شویم، در واقع جهانی شدن به امری اجتناب ناپذیر بدل شده و تمامی افراد جامعه در هر سطح زندگی و آگاهی، به نوعی با این مسئله مواجه هستند. بنابراین موضوع جهانی شدن در جامعه و دنیای کنونی به امری مهم و گسترده تبدیل شده که هیچ حدومرزی نمی شناسد و به سرعت در حال نفوذ در سرتاسر جامعه است. جهانی شدن به فرایندی اطلاق می شود که از طریق آن حوادث، تصمیمات و فعالیت های یک بخش از جهان می تواند نتایج مهمی برای افراد و جامعه در بخش های بسیار دور کره ی زمین در بر داشته باشد، این پروسه ی بزرگ از افراد یک کشور تا قوم و قبیله ها و حتی روستاهای کوچک را در بر می گیرد. در این میان بسیاری از هویت های قومی و ملی به خصوص در کشورهای جهان سوم دستخوش تغییرات فراوانی شده است، و بسیاری از آنها با چالش های فراوانی مواجه شده اند. هدف پژوهش حاضر این است که چالش های جهانی شدن بر هویت های ملی و قومی به خصوص کشورهای جهان سوم را بررسی نماید. فرضیه ی پژوهش حاضر این است که با توجه به فرایند سریع و رو به گسترش جهانی شدن هویت های ملی و قومی دچار تغییر و چالش گردیده است. روش پژوهش حاضر توصیفی- تحلیلی با بهره گیری از منابع کتابخانه ای- اسنادی است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_051.html

### **رسانه ها، اقوام و هویت**

انقلاب فناوری اطلاعات با خلق دنیای جدیدی به نام دنیای مجازی به تعامل بین حاکمیت و شهروندان، توزیع اطلاعات علمی، هنری و فرهنگی جهره ای جدید بخشیده است و تبلیغ و ترویج هویت دینی و ملی و تلاش برای تثبیت آن، از وظایف انکارناپذیر رسانه های جمعی است. اما وقتی سخن از هجوم فرهنگی بر ارزش ها و هنجارهای دینی و ملی به میان می آید، دفاع از هویت دینی و ملی نیز اهمیت می یابد و رسالت رسانه ها دوجندان می شود. اما آنجه که باید به آن توجه داشت آسیب های این فضای مجازی است. رسانه هایی از جمله ماهواره، اینترنت، تلویزیون هر یک به نوعی با بزرگ تر کردن و هدف دار کردن تبلیغات، شبکه های اجتماعی را به چالش می کشند و در بعضی از موارد با تأثیرگذاری جوانان را با بحران هویت مواجه می کنند و باعث تضعیف فرهنگ اقلیت ها می شوند و همبستگی اجتماعی را کاهش می دهند. باید به این نتیجه رسید در جهان کنونی که افراد تحت تأثیر فرهنگ های بسیاری هستند، فرهنگی میتواند تداوم یابد که پاسخگوی نیازهای مادی و روحی افراد باشد و هویت مستلزم نوعی انتخاب است. بنابراین باید چنان زمینه های فرهنگی تقویت یابند هویت خودی را توسعه داد که افراد دلایل کافی برای انتخاب نمادهای هویت خودی را داشته باشند. گرچه با فراهم آوردن زمینه مناسب برای گفتگو میان تمدن ها و فرهنگ ها با محوریت اصحاب نظر، راه را به سوی تفاهم بنیادی که مبنای صلح راستین بر پایه استیفای حقوق همه ملت ها است می گشایم اما باید زمینه های تأثیر تبلیغات سوء در افکار عمومی را از میان برداریم. ضمن حفظ سنت های ارزشمند گذشته خود و به دور از سطحی نگری از تجربیات عظیم فرهنگ سایر ملل بهره گیریم و تجربیات دیگران را در خدمت تعالی خود قرار دهیم.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_048.html

### **رویکرد نظام جمهور اسلامی به مدیریت تنوع قومی**

ایران واقعیتی است مرکب از قوم ها، آئین ها و تکثرهای مشترکی که تاریخ مشترک، منافع مشترک، رنج ها و شادی های مشترک و آرمان مشترک آنها را به هم پیوند داده است. هویت اقوام در ایران از هویت ملی جدا نبوده و در ساختن و شکل گیری هویت ایرانی نقش داشته اند. تجربه تاریخی ایران خصوصاً جنگ تحمیلی نشان دهنده این واقعیت بزرگ و شکوهمند است که همه مردمان این مرز و بوم از هر قومی و گروه ی به یک اندازه در حفظ امنیت آن در برابر تهاجمات بیگانه و دفاع از مهین و سربلندی ایران نقش داشته اند و این تنوع نه تنها تهدیدی برای امنیت ملی نبوده، بلکه خصوصیت ایرانی همه اقوام و بخش های جامعه می توانسته و می تواند یکی از مؤلفه های افزایش ضریب امنیتی باشد. اما فراموش نمی کنیم که در اغلب کشورهایی که دارای تنوع قومی، زبانی و دینی هستند و با مرکز حاکمیت فاصله دارند حقوق مغفول شده ای دارند که اگر به درستی مدیریت و پاسخ داده نشود می تواند بالقوه تهدیدی برای آن کشور باشد. قطعاً این احساس در میان اقوام ایرانی نیز وجود دارد. تعداد پایان نامه هایی که در خصوص مسئله اقوام و قومیت ها نگاشته شده است نشان از حساسیت و اهمیت ویژه این موضوع در جامعه ایران دارد. لذا حکومت ناگزیر از مشروعیت بخشیدن و احترام به حقوق همه اقوام، مذاهب و بخش های مختلف جامعه و پاسخگویی به مطالبات و ا نتظارات مشروع آنان و نهایتاً استفاده از ظرفیت و توان آنها در جهت رسیدن به هدف های ملی است و لاجرم باید آستانه تحمل خود را در برابر افزایش آگاهی و مطالبات اقوام به گونه ای افزایش دهد که بیان هر مطالبه و انتظاری به مثابه تهدید تلقی نگردد. مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام مدلی ارائه نموده که در این نوشتار به تبیین آن خواهیم پرداخت. برای مدیریت تنوع قومی ضروری است که از منظر سیستمی، یعنی از بالا به پائین و از کل به جزء اقدام نمود یعنی مدل وحدت در کثرت ملاک عمل قرار گیرد. مدل مذکور مبتنی بر نقشه کشور، تنوع اقوام در کل سیستم (ایران) و کلیه اهداف، راهبردها، سیاست ها، برنامه ها و ... که منتهی به غایت یعنی ارتقای وضعیت ملی بدون نادیده گرفتن فرصت و ویژگی های قومی، تنظیم خواهد گشت. ضمن ارائه مدل این سوال همچنان باقی است که آیا در عرصه قانون گ ذاری و اجرا این مدل مبنا است یا همچنان حقوق اقلیت ها در بوته فراموشی است و حتی به طور قانونی از بعضی از نازلترین حقوق محرومند؟

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_007.html

### **سیاست های مدیریت تنوع قومی**

قوم عبارتند از یک جمعیت انسانی مشخص با یک افسانه اجدادی مشترک، عناصر فرهنگی، پیوند با یک سرزمین تاریخی با وطن و میزانی از حسن منافع و مسئولیت. با توجه به اینکه در ایران مرجع اصلی سیاست گذاری و برنامه ریزی دولت است. و این برنامه ریزی بگونه ای از بالا به پائین اعمال می شود و از سوی دیگر وجود قومیت های مختلف در ایران و پراکندگی جغرافیایی آن در گستره کشور بگونه ای وظیفه دولت را در این امر بسیار خطیر و پررنگ تر کرده است. می توان گفت که ا قدامات و برنامه های دولت بویژه در عرصه سیاست گذاری سیاسی، اجتماعی و اقتصادی می تواند یکی از عوامل و متغیرهای اصلی در پویایی قومی و بسیج ملی یا انزوا و در نهایت رقابتی منفی در بین مناطق و در نتیجه عدم اتحاد ملی و عدم احساس تعلق به کشور شده و در آخر امنیت ملی را با خطر مواجه کند. در سطوح کلان و ملی تفاوت های میان اقوام گوناگون تشکیل دهنده ملت می تواند برای همبستگی و هویت ملی حادثه آفرین باشد. در راستای اهداف و استراتژی های ملی و وظایف سازمانی کلان دولت باید از نو سازمان دهی و هدایت شده و تهدید مذکور به فرصت تبدیل گردد. امری که الگوی مدیریت نوینی را در عرصه انسجام ملی ایجاب می کند. بی شک ضعف یا ناکامی کشورها در یکپارچه سازی گروه های اجتماعی گوناگون و تبدیل آنها به نیروهای سیاسی- اجتماعی متحد، تهدیدات جدیدامنیتی را به همراه می آورد؛ زیرساخت های کلان سیاسی را پاره پاره رده و به تضیف توان سیاسی سازی و قابلیت پاسخگویی نظام سیاسی می انجامد. در واقع برخلاف رویکرد سنتی و حاکم در گذشته که در امنیت ملی بر تهدیدات خارجی و ماهیت نظامی تأکید داشت، در برداشت نرم افزاری بیشتر بر نقش عوامل داخلی شامل عوامل اقتصادی، کارآمدی، روابط دولت- ملت (مشروعتی)، توان یکپارچه سازی (ملت سازی) .... تأکید می شود. در این تحقیق به دنبال عوامل مؤثر بر مدریت تنوع قومی پرداخت خواهد شد. در این نوشتار از روش کتابخانه ای- اسنادی برای بررسی استفاده شده است. نتایج حاکی از آن است که ار در یک کشوری توسعه پایدار و متوازن صورت نگیرد، مدیریت تنوعات قومی با مشکلات چندی مواجه می شود که از آن جمله انسجام ملی از بین رفته و همگرایی فرهنگی قومیت ها از بین می رود. اهمیت کاربرد نتایج از آن جهت است که دولت باید در توزیع منابع و ثروت در کشور تعادل را نگه دارد و حفظ انسجام ملی را د ر اولویت قرار دهد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_062.html

### **علل توسعه نیافتگی بیرجند و رابطه آن با قومیت و مذهب**

توسعه فرآیند مشارکت مردمی عام گرا در جهت به حداکثر رساندن انرژی مهار شده، برای پاسخگویی مؤثر به نیازهای جسمانی، روانی، فکری و روحی مردم و کمک به شکوفایی استعداد و خودیابی آنها! توسعه مفهومی هنجاری دارد. یعنی از جامعه ای به جامعه دیگر متفاوت است و تنها بعد اقتصادی را شامل نمی شود از طریق توسعه همه جانبه، توسعه پایدار به دست می آید. توسعه همه جانبه هم یک هدف است هم یک روش، هدف آن ممکن است وسیع، (توسعه چند بخشی یا توسعه منطقه ای) و یا محدود (توسعه گروه های مشخص) باشد. در هدف وسیع منظور توسعه همزمان و مرتبط بخشهای اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، ایدئولوژیکی، فن شناختی و زیست محیطی است. توسعه همه جانبه با هدف وسیع، تنها توسعه چند بخشی نیست بلکه توسعه در سطوح خرد و میانه و کلان است. مثلاً شناخت یک واحد خرد مثل روستا به تنهایی کافی نیست بلکه باید روابط آن در سطح میانه (جامعه) و کلان (بین المللی) نیز در نظر گرفته شود. در توسعه همه جانبه با هدف محدود گروه های خاص مدنظر است. این نوع توسعه پیش نیاز و بخش ضروری توسعه همه جانبه وسیع و قسمت جدا نشدنی آن است. قومیت و مذهب در چارچوب سیاست می تواند باعث انسجام و یا فروپاشی یک ملت گردد. در کشوری نظیر ایران که قومیتها، اقلیت های دینی و خرده فرهنگهای گوناگونی را در خود جای داده است. ضرورت مطالعه و تحقیق در مورد چگونگی رابطه این اقلیت ها احساس می گردد. اهمیت این موضوع به خصوص در حاشیه مرزهای کشور که از اهمیت استراتژیکی برخوردارند دو چندان می گردد. شهر بیرجند با برخورداری از قومیتها و اقلیتهای دینی گوناگون که به نسبت در سطح پائینی از تنش و درگیری در کنار یکدیگر زندگی می کنند، می تواند مدل مناسبی برای مناطق توسعه تنش زا باشد. تحقیق در این زمینه نه تنها به توسعه بیشتر منطقه کمک می کند، بلکه با الگوبرداری از آن می توان در جهت انسجام قومی- مذهبی و توسعه مناطقی از کشور که دارای مشکلات و مسائل قومی قبیله ای می باشند کوشید. مقاله حاضر تحت عنوان علل توسعه نیافتگی بیرجند و رابطه آن با قومیت و مذهب تدوین شد و مراحل انجام آن بصورت کتابخانه ای و اسنادی می باشد. نتایج بدست آمده حاکی از این واقعیت است که عوامل توسعه نیافتگی بیرجند را می توان در سه مقوله: وضعیت آب و هوای نامساعد، دورز از پایتخت و مجاورت با افغانستان کالاهای قاچاق و وجود کلان شهر مشهد بررسی کرد.

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_089.html

### **فدرالیسم ، راه حل بحران مدیریت در کشورهای چند قومی**

نظام سیاسی- اداری در کشور ما متمرکز است و این ساختار با توجه به تنوع قومی، زبانی، فرهنگی و جغرافیایی، توانائی لازم برای ایجاد توسعه پایدار و عدالت اجتماعی را ندارد و در حال حاضر با مشکلاتی نظیر توسعه نامتوازن، بروکراسی اداری، واگرائی قومی و ناحیه ای روبروست. در کشورهای کثیرالملل، تأمین دموکراسی، ایجاد عدالت، برابری و توسعه اقتصادی کاری بس خطیر و مهم است که با حیات و حظ انسان ها از زندگی و خوشبختی یا بدبختی جوامع و احیاناً تضاد و تقابل ارتباط پیدا می کند. آشنائی با نظام های سیاسی ک شورهای کثیر الملل خصوصاً شیوه ی فدرالی که در غالب کشورهای کثیر الملل جهان معمول است، واگذار به سوی آن می تواند دموکراسی، وحدت داخلی، عدالت و توسعه را به ارمغان بیاورد. فدرالیسم، یک نوع رژیم سیاسی غیرمتمرکز است که در آن قدرت، بین یک حکومت مرکزی یا ملی و مجموعه ائی از حکومت های منطقه ای و کوچکتر تقسیم می شود که در آن حدود قدرت و اداره واحدها با قوانین خاص مشخص شده است. در پژوهش حاضر، ابتدا به صورت مختصر ساختار حکومت های مرکز گرا و غیر مرکزگرا، تاریخ فدرالیسم، مفاهیم، ریشه ها و علل پیدایش فدرالیسم، بررسی فدرالیسم در چند کشور، نظرهای موافق و م خالف نظام فدرالی، ارتباط فدرالیسم و دموکراسی، تاریخچه تمرکز و عدم تمرکز در ایران، مورد بحث قرار گرفته و پیشنهاداتی در مورد مرکز زدائی برای برون رفت از موانع توسعه در موقعیت فعلی ایران، ارائه شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_066.html

### **فراتحلیل پژوهش های انجام شده در خصوص نقش عوامل مؤثر بر بسیج همگرایانه اقوام**

هدف از پژوهش حاضر بررسی فراتحلیل پژوهش های انجام شده در خصوص قومیت در ایران می باشد. برای این منظور، با استفاده از روش فراتحلیلی، مطالعاتی که به قومیت پرداخته بودند گردآوری شدند. برای گردآوری مطالعات از ک لید واژه های مرتبط استفاده شده و جستجو در سایت ها و پیمان نامه های تحصیلات تکمیلی دانشگاه ها صورت پذیرفت. در ن هایت مطالعاتی که با معیارهای ورود به فراتحلیل همخوانی داشتند گزینش شده و اطلعات م ورد ن ظر برای آزمون فرضیات با پرسشنامه معکوسی که توسط نویسنده تهیه شده بود، استخراج گردید. از 10 مطالعه گزین شده آماره های مناسب برای محاسبه اندازه اثر و اطلاعات مورد نیاز دیگر ثبت شده و با نرمافزار CMA2 به محاسبه اندازه اثرها و تجزیه و تحلیل فرضیات اقدام گردید. نتایج تحقیق حاضر نشان می دهد که در مجموع متغیرهای مستقل شناسایی شده بر بسیج سیاسی همگرایانه و هویت ملی مؤثر بوده است. مقدار اندازه اثر تلفیق شده 0.708 (d=0.705) بوده و به لحاظ آماری نیز معنادار می باشد. از آنجایی که این مقدار در دامنه ای بین 0.8 تا 0.7 قرار دارد، طبق دسته بندی کوهن متوسط ارزیابی می شود. نتایج همچنین نشان می دهد متغیرهایی نظیر داشتن مبنای تئوریک، احترام به اداب، رسوم، مذهب و زبان اقوام، استفاده از نخبگان اقوام در مناسب سیاسی با رویکرد تعاملی با دولت، تأکید بر اشتراکات و افتراقات مذهبی و احساس تبعیض اقتصادی و فرهنگی به لحاظ آماری تأثیر معناداری بر بسیج سیاسی همگرایانه اقوام و هویت ملی داشته است. نتیجه گیری: برای دستیابی به بسیج سیاسی همگرایانه اقوام و هویت ملی و همبستگی ملی باید کاهش محرومیت و تبعیض اقتصادی، تأکید بر اشتراکات مذهبی، احترام به زبان و ا داب رسوم، رعایت قانون مربوط به ا قوام را مد نظر قرار داد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_072.html

### **فرهنگ و قومیت در اندیشه و مبانی فکری خبرگان قانون اساسی**

فرهنگ و قومیت در مذاکرات تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران از مسائل مهمی بود که خبرگان قانون اساسی سال 58 به آن عنایت داشتند. این بحث در اصول 11- 15- 19- 30- 31- 56 و اصول مربوط به حقوق و آزادی های فردی و اجتماعی، منعکس شده است. با تأملی در متن تدوین مذاکرات قانون اساسی، مشخص می شود که دو دیدگاه و جریان فکری- سیاسی، تحت قالب های اسلامی سیاسی فقاهتی و اسلام سیاسی لیبرال در مجلس وجود داشت که هر دو جریان مطابق اقتضای اصول و مبانی فکری خود «با اختلاف خیلی جزئی» به فرهنگ و قومیت، توجه لازم را مبذول ک رده و به نحوه احسن فرهنگ ملی و دینی و حقوق و تساوی همه اقوام و نژاد های مختلف در قانون اساسی را لحاظ کرده اند. جریان اسلام سیاسی فقاهتی، معتقد بود که جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه امت و امامت واحده که تحت حاکمیت اسلام، وحدت سیاسی و فرهنگی را تحقق می بخشد. جریان اسلام سیاسی لیبرال هم جمهوریت را با اسلامیت، معنی می کرد و همه مردم و اقوام را در انتخاب نوع نظام و حاکمیت، آزاد می دانست. از منظر این جریان، نوع انتخاب مردم با قومیت و نژادهای متفاوت، بیانگر نوع حاکمیت ملی است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_009.html

### **قومیت های ایران و امنیت ملی**

ایران از جمله کشورهای چندفرهنگی ایست که از تنوع قومی و زبانی برخوردار است. پیگیری جریان نوسازی و یکسان سازی فرهنگی به حاشیه رانده شدن بسیاری از این اقوام ایرانی را موجب گردیده است. سند چشم انداز بیست ساله، تکیه بر همبستگی ملی و مشارکت عمومی و یافتن راهکارهای مناسب برای همگرایی قومیت ها را مورد تأکید قرار داده است. حال پرسش اصلی این است که این تنوع قومیتی چه چالش ها و فرصتهایی را در آینده برای امنیت ملی ایران ایجاد می کند؟ در طول تاریخ همبستگی و فرهنگ قومی، فرهنگ ملی را شکل داده و هویت ایرانی را منسجم ساخته است. که در عصر کنونی و بروز بازتاب های پدیده جهانی شدن و افزایش تکنولوژی و ارتباطات که ا فزایش خودآگاهی قومی را منجر گردیده است نیز می تواند ابزار انتقال فرهنگ ایرانی باشد. از سوی دیگر همین جهانی شدن می تواند عاملی برای واگرایی و گسست وحدت ملی تلقی گردد. مرزنشینی، دخالت بیگانگان و فراهم نبودن بسترهای مشارکت سیاسی نیز می تواند به عنوان چالش وجود اقوام تلقی گردد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_093.html

### **کنکاشی در هویت ملی و هویت قومی در عصر جهانی شدن**

هویت ملی از دیدگاه جامعه شناسی به مثابه نوعی احساس تعلق عاطفی نسبت به اجتماع است که موجب وحدت و انسجام ملی شده و دارای ابعاد مختلف مادی، فرهنگی و روانی است که سبب تفاوت جوامع از یکدیگر می شود. پدیده قومی شدن و شکل گیری هویت ها و خرده فرهنگ های مادون هویت ملی در دوره معاصر اهمیتی مضاعف یافته است و عواملی همچون تقسیمات سرزمینی مبتنی بر حکومت ملی، نابرابری ها و محرومیت ها، ایدئولوژی ها و استعمار نقش مهمی در قومی شدن جوامع داشته اند. در این بین فرایند قومی شدن را می توان فرایندی دانست که طی آن پیوند میان سرزمین و فرهنگ تضعیف می شود و امکان حفظ همگرایی یک ملت در معرض خطر قرار می گیرد. جهانی شدن، فرایند پیچیده ای است که یکی از شاخص های دهه پایانی قرن بیستم و مهمترین چالش قرن بیست و یکم می باشد. در ورای همه مباحث مناقشه انگیز و دیدگاه های متضاد، واقعیت انکارناپذیری وجود دارد و آن اینکه از هر زاویه و از هر منظری به جهانی شدن توجه شود، در هر صورت، نشانگر نوعی تغییر و تحول در نظام بین المللی است و لازم است این پدیده در ابعاد مختلف بررسی شود ت ا امکان دستیابی به اصول مشترک فراهم شود و چالشهای عمده ی این حوزه، شناسایی و با شناخت صحیح ابعاد آن امکان بهره گیری از ابعاد مثبت آن افزایش یابد و میزان تأثیر ابعاد منفی آن کاهش یابد. در این پژوهش از روش اسنادی و کتابخانه ای استفاده شده است. هدف مطالعه و بررسی پدیده هویت ملی و قومی در عصر جهانی شدن است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_060.html

### **مدرنیته و هویت قومی- فرهنگی در کردستان (تحلیل جامعه شناختی اثرگذاری عناصر مدرن بر نحوه نگرش به نمادهای هویت قومی- فرهنگی به شیوه نظریه زمینه ای)**

نزدیک به یک قرن و در دوره تاریخ معاصر ایران، شاهد تغییرات عمدهای در جنبه های مختلف زندگی جامعه شهری و روستایی ایران، به طور کلی و جامعه شهری وروستایی کردستان به طور اخص بوده ایم. دامنه و شدت تغییرات مذکور، تا حدی بوده که می توان ادعا کرد زیست جهان فرد ایرانی و به تبع آن کرد را به نحو فراوانی دگرگون کرده است. جامعه مورد مطالعه ما نیز از یک طرف با تلاش کم رمق نسل اول برای حفظ ارزش های سنتی، برای نمونه، استفاده از لباس و موسیقی محلی د ر حوزه های هویت فردی و قومی و نیز نمادهای هویت فرهنگی مواجه بوده و از دیگر سو با تلاش مضاعف نسل جوان جامعه روبروست که سازگاری بیشتری با عناصر مدرنی مانند؛ تحصیلات نوین، رسانه های گروهی، مظاهر زندگی شهری با رویکرد مصرف و رفاه دارد. اما شایان ذکر است که همه جوامع انسانی و از جمله، جامعه کردستان درگیر فرایند پویا، همیشگی و توأمان سنت زدایی و سنت سازی است. پژوهش حاضر در حدود دو سال و با مراجعه مستمر به مناطق شهری و روستایی مختلف منطقه موکریان، واقع در جنوب استان آذربایجان غربی انجام شده است. داده های پژوهش حاضر با توجه به ویژگی های فرهنگی و اجتماعی جامعه مذکور، با استفاده از روش نظریه زمینه ای و فنون مصاحبه های عمیق، تاریخ شفاهی و مشارکت میدانی جمع آوری شده است. به لحاظ نظری، نظریه های جدید نوسازی و نیز برخی از نظریه های مرتبط با جامعه شناسی تفسیری، راهنمای نظری بوده و به طور مشخص، نظریه تحول ارزشی اینگلهارت، نظریه های نوین نوسازی و مدرنیته بازاندیشی شده گیدنز، چهارچوب مفهومی پژوهش حاضر را تشکیل داده است. به هر حال، مشاهدات، بررسی ها و تجربه زیسته پژوهشگر، بیانگر وقوع تغییرات متعدد و متنوع ذهنی- عینی در زیست جهان افراد مورد مطالعه بوده که تحت تأثیر شرایط محیط طبیعی، قرار گرفتن در ن وار مرزی و مجاورت با دو کشور عراق و ترکیه، و شرایط تاریخی، سیاسی و فرهنگی خاص منطقه موکریان پدید آمده است. تغییرات در حوزه های تغییرات فرهنگی و قومی در حوزه پوشاک محلی، موسیقی، ادبیات و هنر و نمادهای قومی و هویتی، بیانگر امروزی شدن انسان کرده است. در واقع، شاهد ایجاد برخی سنت های امروزی و نوین و نیز امروزی و نوین شدن برخی سنت های قدیمی در جامعه کردستان هستیم. همه تغییرات فوق، زمینه ساز ارائه نظریه زمینه ای پژوهش، یعنی نظریه شبه مدرنیسم با ویژگی های ایرانی – کردی در حوزه هویت و نمادهای قومی شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_094.html

### **مصرف رسانه ای و هویت قومی و ملی**

افزایش مشاجرات و تنش های قومی در عصر جدید منجر به پیامدها و هزینه های سنگینی برای حکومت های مرکزی گردیده است. تحقیق حاضر به بررس ارتباط بین مصرف رسانه (جمعی) و هویت طلبی (قومی/ملی) با روش فراتحلیل پرداخته است. جامعه آماری تحقیق م شتمل بر 29 پایان نامه و مقاله ی علمی- پژوهشی است که بر اساس ملاک های درون گنجی انتخاب و با استفاده از متغیرهای فرم استخراج اطلاعات مورد بررسی قرار گرفته اند. یافته های پژوهش نشان داد که عناصر هویت بخ ملی در دوره های مختلف تاریخی متفاوت بوده و با توجه به خاستاه قومی پژوهشگران نیز مورد تمجید و نکوهش قرار گرفته اند. عناصر هویت بخش ملی در دوره های تاریخی باستان (مثل به رسمیت شناختن اسطوره های دینی و قومی، تاریخ مشترک، زرتشت، قوانین جهان شمول پادشاهی و ...) از منظر ت مامی پژوهشگران، م ورد تمجید واقع شده اند. در حالیکه در دوره های تاریخی که مذهب تشیع بعنوان یکی از عناصر مهم هویتی ملی قلمداد شده، شاهد دیدگاه های متناقض از سوی پژوهشگران هستیم. بطوریکه پژوهشگران با خاستگاه های قومی کرد، بلوچ و عرب بخاطر تفاوت مذهبی، دید متمایز نیسبت به سایر پژوهشگران این حوزه دارند. در این پژوهش همچنین مشخص شد که در 56 درصد پژوهش ها مصرف رسانه های جمعی به گسترش خاص گرایی و هویت طلبی قومی منجر می شود. این در حالیست که بین استفاده از رسانه های جمعی غیرقومی (داخلی و خارجی) با هویت ملی رابطه ی مستقیم دیده می شود.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_044.html

### **مطالعه تعامل اجتماعی براساس قوم مداری در بین اقوام مختلف آذربایجان غربی**

پژوهش حاضر با هدف کلی بررسی تعامل اجتماعی در بین اقوام مختلف آذربایجان غربی بر اساس قوم م داری بعنوان یکی از عوامل روانی- اجتماعی به انجام رسیده است. روش پژوهش توصیفی- پیمایشی بوده و جامعه آماری آن شامل ک لیه افراد ساکن در استان آذربایجان غربی که دارای 18 سال به بالا هستند می باشند و با استفاده از نمونه گیری خوشه ای چند مرحله ای 250 نفر به عنوان نمونه انتخاب شدند. ابزار اندازه گیری پرسشنامه می باشد که پایایی آن در حد مناسب و مطلوب گزارش شده است. برای تجزیه و تحلیل داده ها از آمار توصیفی و استنباطی شامل آزمونهای همبستگی پیرسون و رگرسیون استفاده شده است. نتایج پژوهش نشان می دهد که رابطه معنی داری بین قوم مداری بعنوان یکی از عوامل روانی- اجتماعی با تعامل اجتماعی وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_078.html

### **مطالعه میزان رابطه بین دو هویت جمعی ملی و قومی در بین جوانان آذری زبان ارومیه**

بررسی میزان رابطه هویت ملی (مشتمل بر گرایش به زبان و ادبیات فارسی، میراث فرهنگیملی، وابستگی ملی، گرایش سیاسی و گرایش دینی) و هویت قومی (مشتمل بر گرایش به زبان و ادبیات ترکی، موسیقی ترکی، گرایش به تاریخ قومی و وابستگی قومی) در بین جوانان آذری زبان شهر ارومیه هدف کلی پژوهش حاضر می باشد. جامعه آماری شامل جوانان 18-30 سال آذری زبان ارومیه می باشد. روش تحقیق از نوع توصیفی- پیمایی بوده و ابزار اندازه گیی از نوع پرسشنامه می باشد. حجم نمونه با استفاده از فرمول ک وکران 400 نفر به دست آمده است. تجزیه و تحلیل د اده ها با نرم افزار SPSS و از طریق آمار توصیفی و آمار استنباطی (آزمونهای ضریب همبستگی پیرسون و آزمون t) انجام گرفته است. نتایج تحقیق حاکی از آن است که جوانان آذری زبان ارومیه در عین گرایش به هویت ملی نسبت به هویت قومی نیز گرایشی قوی دارند و بین این دو نوع هویت جمعی، رابطه مثبتی برقرار است. در نهایت پیشنهادات کاربردی در راستای نتایج تحقیق ارائه شده است.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_079.html

### **نقش برنامه درسی ملی در تقویت فرهنگ ملی و قومی**

در جوامع امروزی تعلیم و تربیت یکی از ارکان اساسی یک جامعه است و اولین جایگاه تعلیم و تربیت هر جامعه، خانواده می باشد. فرزندان با زندگی در خانواده با اولین وسیله ارتباطی قوم یعنی زبان مادری و همچنین با ارزش ها و تمایلاتی که در جامعه وجود دارد آشنا می شوند. آنها با این روش به کاربرد ارتباط مفاهیم قومی و فرهنگی خود می پردازند، از طرف دیگر وقتی فرزندان یک خانواده وارد م درسه شده یا به بیان دیگر به عرصه تعلیم و تربیت رسمی راه می یابند علاوه بر فرهنگ های قومی، با فرهنگ ملی نیز آشنا می شوند. بنابراین یکی از چالشها نظام های تربیتی، تربیت انسانهایی است که در عین آشنایی با فرهنگ های گوناگون و کسب توانایی های زندگی در دنیای امروزی، به فرهنگ ملی و قومی خود نیز وفادار مانده و نسبت به شناخت، ارزیابی، توسعه جامعه خود کوشا باشند. کارشناسان برنامه درسی با هماهنگی بین فرهنگ قومی و فرهنگ ملی که متناسب با فلسفه تعلیم و تربیت آن کشور می باشد باید به تنظیم برنامه های کلی آموزش و پرورش بپردازند. بنابراین در کشور ما ایران، شناساندن ارزش های فرهنگی ا قوام از طریق برنامه های درسی به فراگیران زمینه شناسایی ارزش های برتر را نیز برای آنها فراهم می آورد. تا از طریق شناخت فرهنگ قومی، اسلامی و ملی و قراردادن مفاهیم آموزشی در قالب ارزش ها و ایجاد حس قیاس در فراگیرنده باعث سازندگی جامعه شوند. در این مقاله ابتدا به بررسی قوم و قومیت در ایران می پردازیم. سپس با توجه به اجزای برنامه درسی که شامل هدف، محتوا و شیوه ی اجرا می باشد به رابطه قومیت و فرهنگ اسلامی و ملی در برنامه ریزی درسی می پردازیم.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_024.html

### **نقش تنوع قومی در توسعه گردشگری ایران**

گردشگری یکی از صنایع بزرگی است که در ده های اخیر قرن بیستم به شدت مورد توجه کشورهای مختلف قرار گرفت و این صنعت را به یکی از بزرگترین صنایع جهان بدل کرده است. اهمیت این صنعت، وجود مطالعات همه جانبه و به روز را ضرورت می بخشد که از آن میان مطالعه تنوع قومی با توجه به نیاز امروز جهانیان، یکی از آنهاست. با توجه به روند جهانی شدن و تأکید یونسکو بر تنوع فرهنگی در کشورها، محافظت و بهره برداری است از این میراث انسانی به شدت مورد توجه قرار می گیرد. تنوع قومی موجود در ایران، یکی از بزرگترین پتانسیل های گردشگری است که از دیرباز گردشگری ایران را تحت تأثیر قرار داده است. این پژوهش با رویکرد توصیفی برای بررسی ارتباط تنوع قومی و توسعه گردشگری در ایران سعی کرده است تا با جمع آوری داده های اولیه معتبر، از طریق آمار توصیفی، ارتباط این دو را نشان دهد. یافته های پژوهش حاکی از وجود رابطه ای قابل توجه میان تنوع قومی و گردشگری است که آمار گردشگران ورودی این موضوع را تصدیق می کند؛ به طوری که وجود قرابت فرهنگی- قومی میان گردشگران و جامعه ی ایرانی از یک سو و تنوع بی شمار پتانسیل های قومی ایران از سوی دیگر بر قوت این ارتباط می افزاید. البته سیاست های فرهنگی ایران در این زمینه از نکاتی بسیار مهم تلقی می گردد که تا کنون به دلیل فراز و نشیب های خود نتوانسته پیامدهای مناسبی را بر تنوع قومی ایران ایفا کند.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_073.html

### **نقش رشد هویت قومی چندگانه در رفتار شهروندی سازمانی معلمان**

هدف تحقیق حاضر بررسی نقش رشد هویت قومی در رفتار شهروندی سازمانی معلمان می باشد. در دنیای پررقابت کنونی، سازمان ها پیوسته در جستجوی شیوه های جدیدی برای حداکثر رساندن عملکرد و تلاش کارکنان خود هستند. با وجود افزایش استفاده از تکنولوژی اطلاعات، باز هم در عملکرد و کارآیی سازمان ها شکاف وجود دارد. اکنون این اعتقاد راسخ وجود دارد که عملکرد و کارآیی سازمان تا حدود زیادی به تلاش کارکنان که فراتر از الزامات تعریف شده نقش می باشد، بستگی دارد. جامعه ی آماری ت حقیق حاضر، معلمان دوره ی ابتدایی شهرستان بستان آباد بوده و نمونه ی آماری 110 نفر که به روش نمونه گیری تصادفی نسبتی انتخاب شدند. برای سنجش متغیرهای تحقیق از پرسشنامه های رشد هویت قومی (MEI) و رفتار شهروندی سازمانی (OCB) استفاده و برای تحلیل داده های آماری از آزمون همبستگی و رگرسیون استفاده شده است. یافته های تحقیق نشان می دهد، رابطه ی معناداری بین رشد هویت قومی با رفتار شهروندی سازمانی معلمان وجود دارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_030.html

### **نگاهی تئوریک به سیر روایی سوژه بودگی قومی**

برخلاف باورهای متداولی چون مارکسیسم و لیبرالیسم در قرن نوزدهم و بیستم که معتقد بودند مدرنیسم و دستاوردهای فردگرایی و روشنگری آن سد راه شکوفایی ناسیونالیسم خواهند بود. سیر گذر واقعیتات نشان می دهد که تعلقات ملی و قومی کماکان جزء مؤلفه های اساسی زندگی اجتماعی و سیاسی انسان ها بوده و پدیده ملت در زندگی سیاسی عصر ما از معتبرترین ارزش های جهانی محسوب می گردد. هویت قومی و سوژه بودگی قومی، در سال های اخیر و به ویژه در اثر رشد انفجاری م عناهای رسانه ای، از اهمیتی دو چندان برخوردار شده است. شناخت تئوریک مسئله سوژه بودگی قومی و هویت یابی قومی به عنوان پشتوانه عرصه عینی تحلیل هویت یابی قومی ازاهمیت زیادی برخوردار است. در همین راستا، پژوهش حاضر می کوشد تا با رویکردی انتقادی و بر اساس روش تفسیر انتقادی به تحلیل رویکردهای نظری در این زمینه بپردازد. از لحاظ نظری، سه رویکرد مسلط در مورد ناسیونالیسم قومی وجود دارد: ازلی گرایی، مدرنیسم و نمادپردازی قومی. هر یک از این رویکردها روایت مختلف و تا حدود زیادی متفاوت از ناسیونالیسم، قومیت، ریشه های ملت و قوم ارائه نموده اند. علاوه بر رویکردهای فوق، دیدگاه های پسا استعمارگرایی در سال های اخیر، و در تحلیل ریشه تضادهای قومی و تحلیل سوژه بودگی قومی مورد استقبال قرار گرفته اند. پسا استعمارگرایی ترسیم نقشه های وسیع و گسترده ای از سازه های تیره و تار بازنمایی فرهنگ غرب از شرق است که بر مبنای قواعد طرد ممنوعیت، به بازنمایی شرق می پردازد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_082.html

### **واکاوی نقش مؤثر قومیت گرایی بر امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران**

قومیت احساس تعلق به یک گروه قومی خاص، نسبت به ریشه ها و سنت های تاریخی مشترک است. در واقع ترکیب پیچیده ای از مجموعه ویژگی های فرهنگی، نژادی و تاریخی است و هنگامی که خود آگاهی نیز وارد این تعریف شود به قوم گرایی می رسد. هدف اصلی این نوشتار، بررسی عوامل بالقوه چالش های قوم گرایی برامنیت ملی است. منظور از قوم گرایی در اینجا سیاسی شدن علائق زبانی، مذهبی و سایر مظاهر کهن و تبدیل شدن آن به عناصر اصلی بسیج سیاسی در فرآیند سیاسی جامعه است. امنیت ملی نیز در این نوشتار به شاخص هایی نظیر بی ثباتی سیاسی،اجتماعی و خلل آوردن بر وحدت ملی مربوط می شود و به مفهوم سیاسی صرف نیست بلکه ابعاد اجتماعی آن را نیز دربر می گیرد. نا امنی های اجتماعی و سیاسی داخلی می تواند از عرصه های خارجی نیز نشأت گرفته، با تهدیدات بیرونی نسبت به امنیت ملی کشور نیز ارتباط پیدا کند. لذا امنیت ملی تنها به امنیت حاکمان یا گروه های اکثریت قومی در جامعه مربوط نمی شود، بلکه تمام عناصر گوناگون، چون زبان، مذهب، نژاد و منافع ملی را در بر می گیرد. بدین ترتیب امنیت ملی به سود همه قشرها و شهروندان موجود در درون مرزهای جامعه ملی بوده، هر گونه چالش یا تهدید نسبت به آن، تأثیر منفی خود را بر همه قشرها و گروه های اجتماعی به جای خواهد گذارد.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_084.html

### **هویت ملی و قومی در عصر جهانی شدن**

در عصر حاضر با ورود وسایل ارتباط جمعی زندگی دستخوش تغییر گردیده است.امروزه رسانه ها در یک پروسه شتابان قادرند هویتهای مجازی برای افراد و گروه ها درست کنند، بدون اینکه مرزهای سیاسی مورد تجاوز نظامی قرار گیرند. البته تحقق فرهنگ جهانی که موجب ادغام سایر فرهنگ های قومی و محلی ... در سرزمین واحد جهانی با هویت جدیدی گردد عملاً منتفی است. اما آیا جهانی شدن موجب می شود که هویتی جهان شمول جایگزین هویت ملی قومی شود؟ آیا گسترش تکنولوژی ارتباطات باعث تنوع فرهنگی در جهان می شود؟ پاسخ به سوالات فوق در عرصه جهانی شدن دیدگاه های متعددی را شکل بخشیده است. اما آنجه می توان گفت آن است که جهانی شدن نه لزوماً منجر به حذف و نه منجر به تقویت هویت های قومی و محلی نمی شود، بلکه تأثیر گذاری سلبی یا ایجابی آن مشروط است، شمشیری دولبه است که هم م ی تواند به عنوان چالش و هم به عنوان فرصتی فراروی هویتهای ملی و قومی باشد. مسائل مطروحه در تحقیق هویت ملی و هویت قومی در عصر جهانی شدن مورد ت وجه قرار گرفته ا ست. جامعه آماری این تحقیق دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی منطقه 2 در سالهای تحصیلی 90-91 می باشد. در مجموع تعداد 158526 نفر جامعه آماری این تحقیق را تشکیل می دهند. تعداد یا حجم نمونه برابر 340 نفر محاسبه شده است. ابزار گردآوری اطلاعات پرسشنامه می باشد فرضیه تحقیق این است که بین تمهیدات حرکت به سوی جهانی شدن در جامعه و کاهش بحران هویت ملی و قومی رابطه وجود دارد. ضریب همبستگی پیرسون بین تمهیدات حرکت به سوی جهانی شدن در جامعه و کاهش بحران هویت قومی ملی در دانشجویان باربر r=0/108 با سطح معنی داری p=0/047 بدست آمده است و چون سطح معنی داری آزمون از 5% کمتر است، بنابراین همبستگی م عکوسی بین تمهیدات حرکت به سوی جهانی شدن در جامعه و کاهش بحران هویت قومی و م لی در دانشجویان وجود دارد. یعنی هر چه تمهیدات حرکت به سوی جهانی شدن در جامعه بیشتر باشد از میزان بحران هویت قومی و ملی در دانشجویان کاسته می شود.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_055.html

### **هویت ملی و قومی، میراث هنرایران در عصر جهانی شدن**

آنچه امروزه بیش از پیش در تمامی عرصه های هنر، نفوذی غیرقابل انکار یافته است فرآیند جهانی شدن و به تبع آن، تأثیر دوگانه ای است که این روند بر هنر تمامی ملل از جمله ایران گذاشته است. آنچه اندیشمندان تحت عنوان فرهنگ جهانی (به معنای فهم مشترکی که مرزهای ملی را در می نوردد) مطرح نموده اند، بر هنر- صنعت گرافیک که محمل ارتباطات بصری در عرصه ی ملی و بین المللی است نیز تأثیر گذار می باشد. نگارنده در این پژوهش مسئله ی هویت ملی و قومی ایرانی و نحوه ی بازتاب آن در جریان افزایش تعاملات و ارتباطات جهانی در گ رافیک ایران را مورد توجه قرار داده است چرا که نحوه ی تأثیر پذیری این گروه هنرمندان از آنچه تحت عنوان جهانی شدن و فرهنگ جهانی از آن یاد شده به دلیل فقدان پرداخت پژوهشی- با رویکردی انتقادی و تحلیل- قابل قضاوتی مستند نمی باشند. آنچه به عنوان بستری برای این بررسی در نظر گرفته شده پوسترهای فرهنگی و اجتماعی (بخش اصلی) دهمین دوسالانه ی جهانی پوستر تهران است. نگارنده در این مقاله سعی بر آن دارد تا به کمک نظریه ی نشانه شناسی لایه ای به چگونگی واکنش طراحان گرافیک ایران در رابطه با نحو ی بازنمایی هویت قومی و ملی ایران در آثارشان در مواجهه ی با فرایند جهانی شدن پرداخته، همچننی سمت و سوی دیدگاه و تأکید این گروه از هنرمندان را بر مؤلفه های اصلی هویت ملی ایرانی بررسی و مشخص نماید.

**سایت سیویلیکا**

http://www.civilica.com/Paper-GHOMIYAT01-GHOMIYAT01\_053.html

# قومیت و سیاست

از پایان جنگ جهانی دوم به بعد، جهان شاهد احیاء موضوع قومیت ها به مثابه یک معضل در سیاست، موضوعی مهم در زمینه بسیج سیاسی مردم، و منبعی برای منازعات داخلی و بین المللی بوده است. اهمیت سیاسی موضوع قومیت نه تنها در در قلمرو سرزمین های تحت استعمار جهان سوم، بلکه در دموکراسی های فراصنعتی پیشرفتة اروپای غربی و شمال آمریکا و نیز بسیاری ملل کمونیست چون اتحاد جماهیر شوروی آنچه مؤلف در این مقاله در پی بیان آن برای خواننده می باشد، این است که: به علت اهمیت بیش از حد قومیت، ما باید توجه بیشتری به این موضوع داشته باشیم. همان گونه که نویسنده اظهار داشته، این نکته بسیار شگفت انگیز است که به رغم نقش حیاتی موضوع «قومیت ها» و نقش مؤثر آن در جهان معاصر، حجم آثار پژوهشی در این خصوص بسیار اندک است و سؤالاتی از قبیل اینکه اشکال نوین قومیت چیست، چگونه نقش ایفاء می کند و… همچنان بی پاسخ مانده اند.

**سایت سیویلیکا**

<http://quarterly.risstudies.org/article_1366_215.html>

**جغرافیای سیاسی قومی ایران**

**هرچند تنوع قومی و فرهنگی برای کشوری مانند ایران می‌تواند فرصت‌های مناسبی برای توسعۀ کشور فراهم کند، درعین‌حال می‌تواند یکی از بسترهای مهم ناامنی و تهدیدات امنیتی به‌شمار رود؛ به‌ویژه اینکه جغرافیای سیاسی قومیت‌های ایرانی مانند مرزنشینی اکثر اقلیت‌های نژادی و مذهبی، و شکاف‌های فرهنگی میان آنها می‌تواند سبب طمع‌ورزی و تحریک کشورهای استعمارگر و حضور فتنه‌انگیز بیگانگان در آشوب‌های قومی و اختلافات مذهبی و... شود.**

**در مقالۀ زیر، ضمن آشنایی دقیق با ژئوپلیتیک اقوام ایرانی، فرصت‌ها و تهدیدهای موجود در این زمینه برای کشور نیز بررسی شده است.**

ایران، کشوری چندفرهنگی است و تنوع قومی و زبانی، یکی از ویژگی‌های شاخص آن است. الگوی ملّت در این کشور ترکیبی و نامتوازن است؛ بدین‌صورت‌که بخش بزرگی از ملّت، که در یک یا چند ویژگی و خصیصۀ ترکیبی مشترک اکثریت دارند، هیئت کلی ملّت ایران را تشکیل می‌دهد و بخش کوچک‌تری از ملّت نیز به علت دارا بودن یک یا چند ویژگی با بخش اکثریت ملّت تجانس کامل ندارند و در جایگاه اقلیت، اجزا و پاره‌های کوچک‌تر ملّت ایران قلمداد می‌شوند.

تحولات تاریخی و سیاسی جغرافیای سیاسی ایران همواره با توجه به کارکرد چند وجهی اقوام در سیر معادلات قدرت تحلیل و ارزیابی می‌گردد، به‌طوری‌که تصویر موزاییکی اقوام در این جغرافیای سیاسی طی تاریخ چرخه‌ای از فرصت ــ تهدید را در مقابل منافع ملّی ایران نمایش می‌دهد.

از سوی دیگر در عصر موسوم به جهانی شدن، که جهان به تعبیر مارشال مک لوهان به سبک دهکدۀ جهانی نمایش داده می‌شود، کشورهایی با مختصات نظام سیاسی ایران، به دلیل تنوع قومی، با مشکل‌ها و بحران‌های قومیتی روبه‌رو می‌شوند.

حال با توجه به آنچه مطرح شد و در کنار پرسش‌های جانبی همچون چگونگی الگوی ترکیبی ملّت در ایران و نیز جایگاه اقوام در ساختار اجتماعی ــ فضایی این ملّت، اصلی‌ترین پرسشی که این پژوهش در پی پاسخ به آن است عبارت است از اینکه با استفاده از کدام راهکارها می‌توان تهدیدات ناشی از تنوع قومیت‌ها را در ایران به فرصت تبدیل نمود؟

در پاسخ به این پرسش، فرضیۀ پژوهش بر این نکته تأکید می‌کند که سوای تلاش دولت مرکزی در احقاق حقوق همۀ اقوام ایرانی، آن‌چنان‌که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بر آن صحه گذاشته شده است، اقوام متنوع در جامعۀ ایرانی نیز باید با حذف ناسیونالیسم قومی و نهادسازی سازمانی، بستری برای مشارکت نظام‌مند در متن نظام سیاسی فراهم سازند. قطعاً با عملیاتی‌سازی این مهم از جانب نخبگان ابزاری و فکری در سطوح ملّی و قومی، ضریب امنیت ملّی، از یک‌سو، افزایش و تهدیدات ناشی از آن، از سوی دیگر، کاهش می‌یابد.

**جایگاه اقوام در ساختار اجتماعی ــ فضایی ملّت ایران**

به اعتقاد صاحب‌نظرانِ بحث جغرافیای سیاسی، جایگاه اقوام در الگوی ترکیبی ملّت در ایران را می‌توان از دو بعد جامعه‌شناختی و فضایی ــ جغرافیایی مطالعه و بررسی کرد:[[1]](http://persianblog.ir/" \l "_edn2)

**1ــ الگوی ترکیبی ملّت از منظر جامعه‌شناختی:**

از این منظر کلیت ترکیبی ملّت ایران را می‌توان براساس شاخصه‌هایی چون قومیت، دین، مذهب، ملّیت و طبقۀ اجتماعی بررسی کرد:

**الف) قومیت:** بخش اعظم ملّت ایران فارس هستند. از نتایج سرشماری سال 1375 دربارۀ ترکیب قومی ملّت ایران این برآوردها حاصل می‌شود: جمعیت فارس‌ها حدود  73 الی 75 درصد جمعیت ایران است. آمار سرشماری سال 1375 نشان می‌دهد که  82 الی83 درصد مردم فارسی صحبت می‌کنند و 86/2 درصد از آنها فقط فارسی را می‌فهمند، همچنین 32/14 درصد از ملّت ایران فارسی نمی‌دانند که بخش عمده‌ای از آنها در مناطق عشایری و روستایی اقوام غیر فارس زندگی می‌کنند. بدیهی است که چون زبان رسمی کشور فارسی است، بخشی از فارسی‌زبانان از اقوام و دارندگان لهجه‌های دیگر باشند.[[2]](http://persianblog.ir/" \l "_edn3) پس از فارس‌ها، قوم آذری فراوانی بیشتری دارد. جمعیت آذری‌ها حدود 15 الی17 درصد و جمعیت ترکمن‌ها حدود 2/1 درصد جمعیت ایران است. حدود 5/3 الی 5 درصد از جمعیت به سومین گروه قومی، یعنی کردهای سنی و شیعۀ غرب کشور اختصاص دارد. پس از آنها به ترتیب قوم عرب در جنوب غربی کشور با حدود 3 درصد و قوم بلوچ در جنوب شرقی کشور با حدود 2 درصد از کل جمعیت قرار دارند. دربارۀ کمیّت و نسبت اقوام ایرانی آمار مشخصی وجود ندارد و مرکز آمار ایران نیز که مسئول تهیۀ آمارهای صحیح و رسمی است، به دلایل نامعلوم، آمارهای واضحی دراین‌باره ارائه نمی‌کند، بنابراین آمار و ارقام بیان شده در منابع مختلف عمدتاً جنبۀ تخمین و برآورد دارند و نمی‌توان به طور قاطع آنها را پذیرفت.[[3]](http://persianblog.ir/" \l "_edn4)

**ب) دین و مذهب:** براساس سرشماری‌های انجام‌شده، بخش اعظم ملّت ایران ــ بیش از 99 درصد ــ مسلمان هستند، پس از مسلمانان، پیروان مسیحیت با 13/0 درصد بیشترین فراوانی را دارند و در مرتبه‌های بعدی، به ترتیب: زرتشتیان، یهودیان و پیروان دیگر ادیان با نسبت‌های بسیار ناچیز ــ کمتر از 05/0 درصد ــ قرار دارند.[[4]](http://persianblog.ir/" \l "_edn5) همچنین حدود 95 درصد از مسلمانان، شیعۀ اثناعشری و بقیه اهل سنّت هستند. اهل سنّت نیز خود به دو شاخۀ حنفی، که عمدتاً در شرق و جنوب شرقی ایران استقرار دارند، و شافعی، که در غرب و منطقۀ کردستان ساکن هستند، تقسیم می‌شوند.

**ج) طبقۀ اجتماعی:** اگر ما نیز همچون ماکس وبر، جامعه‌شناس شهیر آلمانی، نوع فعالیت و پایگاه شغلی را شاخصی برای طبقه‌بندی اجتماعی افراد در نظر بگیریم،[[5]](http://persianblog.ir/" \l "_edn6) مطابق آمار سال 1375 کشور، حدود 2/2 درصد از افراد ملّت در طبقۀ بالا و ممتاز جامعه، شامل مقامات بلندپایه، قانون‌گذاران و مدیران، جای می‌گیرند که قدرت سیاسی، تکنولوژیک و اقتصادی را در اختیار دارند و سرنوشت کشور را رقم می‌زنند. طبقۀ میانی یا متوسط جامعه، اعم از قدیم و جدید، صاحبان سرمایه در بازار سنتی و بازار جدید، صنعت، تجارت و خدمات، و بوروکرات‌ها، تکنسین‌ها و متخصصان در بخش دولتی را شامل می‌شود و حدود 2/46 درصد جمعیت جامعه است.[[6]](http://persianblog.ir/" \l "_edn7)

طبقۀ سوم یا پایین جامعه به کارگران و مزدبگیران شاغل در بخش‌های کشاورزی، صنعت، خدمات و کارگران ساده اطلاق می‌شود و حدود 2/43 درصد جمعیت را به خود اختصاص می‌دهد.[[7]](http://persianblog.ir/" \l "_edn8) بدین‌ترتیب، طبقۀ متوسط جامعۀ ایران، سهم بیشتری در ترکیب طبقاتی ملّت دارد.

**2ــ الگوی ترکیبی ملّت از منظر فضایی و جغرافیایی:**

ساختار فضایی ــ جغرافیایی ملّت ایران از دو بخش به‌هم‌پیوستۀ مرکزی و حاشیه‌ای پدید آمده است. بخش مرکزی، که نسبت به حاشیه و پیرامون خود، فضای گسترده‌تری از جغرافیای ایران را اشغال می‌کند و میان اجزای آن پیوند و تجانس نسبی برقرار است، بر کاسۀ فلات ایران و ارتفاعات حاشیه‌ای آن، یعنی زاگرس و البرز، منطبق است. همچنین میان تجانس کالبدی و توپوگرافیک فضا در بخش مرکزی ایران با تجانس انسانی آن ارتباط وجود دارد. مردم این بخش از حیث ویژگی‌ها و خصلت‌های قومی، زبانی، فرهنگی، مذهبی و فضایی منسجم و همسان‌اند و در پیکرۀ ملّت بدنۀ اصلی و عمده به شمار می‌روند؛ بدین‌معناکه با وجود خرده‌فرهنگ‌های محلی در این بخش، افراد آن همگی از نظر دینی مسلمان، از نظر مذهبی شیعۀ اثناعشری، از نظر زبانی فارسی، و از نظر فرهنگ عمومی ایرانی‌اند و درعین‌حال در فضایی به‌هم‌پیوسته در داخل فلات و ارتفاعات مجاور آن ساکن هستند. نوع ترکیب این لایه‌ها و خصلت‌های چندگانه و اساسی در بخش مرکزی، همه سبب تراکم و یکدستی مردم ساکن در این ناحیه شده است.[[8]](http://persianblog.ir/" \l "_edn9)

برخلاف بخش متراکم و متجانس مرکزی، بخش حاشیه‌ای که مردمان آن در دشت‌ها و نواحی مرتفع حاشیۀ جغرافیای ایران ساکن هستند، به گسیختگی و غیرمتجانس بودن دچار است و مجموعه‌ای متنوع از گروه‌های فرهنگی و قومی را در بر می‌گیرد. مردمان بخش حاشیه‌ای یا پیرامونی کشور، در بعضی از شاخصه‌ها و به طور مشخص زبان و لهجه، قومیّت، مذهب و خرده‌فرهنگ محلی، با بخش مرکزی و با یکدیگر تفاوت دارند. درعین‌حال، هر یک از این گروه‌‌ها در برخی از این صفات با بخش مرکزی همسان‌اند، و این همسانی سبب همبستگی و پیوند موزاییکی گروه‌های حاشیه‌ای با بخش مرکزی ملّت شده و در تعامل بخش مرکزی و حاشیه‌ای، به جز در دوره‌های فترت، نهایتاً همبستگی ملّی بر گسیختگی ملّی غلبه کرده؛ هرچند دولت مرکزی گاهی برای حفظ پیوستگی مرکز و پیرامون به تدابیر خاص متوسل شده است. در بخش حاشیه، گروه‌های قومی آذری، کرد، عرب، بلوچ و ترکمن، به ترتیب در شمال غربی، غرب و جنوب غربی، جنوب شرقی و شمال شرقی ساکن‌اند. نواحی استقرار این اقوام، به جز ناحیۀ آذری‌نشین و کردنشین، فاقد پیوستگی فضایی ــ جغرافیایی است، به‌طوری‌که موزائیک گسیخته با فضاهای امتدادیافتۀ بخش مرکزی، به هم می‌پیوندند، بدین‌معنا که بازوها و زبانه‌های بخش مرکزی، به‌ویژه در ضلع شرقی، شمالی، جنوبی و غربی کشور تا مرزهای سیاسی و حتی در بعضی جهات تا ماورای مرزها گسترش می‌یابد و فضاهای میان‌گروه‌های قومی را پر می‌کند.[[9]](http://persianblog.ir/" \l "_edn10)

اقلیّت مذهبی اهل سنّت، با دو شاخۀ حنفی و شافعی، در فضاهای حاشیه‌ای کشور پراکنده‌اند. منطقۀ حنفی‌نشین، از نوار باریکی از شرق خراسان (حوالی تربت جام) آغاز می‌شود و همراه انقباض و انبساط جغرافیایی در کنار مرز شرقی، به سمت جنوب تا بلوچستان امتداد می‌یابد. ادامۀ آن در جنوب کشور، مناطقی از استان هرمزگان و بعضی از جزایر و قسمت‌هایی از سواحل خلیج فارس را تا بندر لنگه در بر می‌گیرد. در حاشیۀ شمالی ایران، از شرق دریای مازندران نوار سنّی‌نشین حنفی‌مذهب ترکمن آغاز می‌شود و امتداد آن همراه انقباض و انبساط جغرافیایی، در گوشۀ شمال غربی خراسان (جرگلان بجنورد) پایان می‌پذیرد.[[10]](http://persianblog.ir/" \l "_edn11)

در حاشیۀ غربی ایران، قملرو اهل سنّت شافعی‌مذهب در استان کردستان و بخش جنوبی استان آذربایجان غربی قرار دارد و به ناحیۀ کردنشین شیعه‌مذهب در ضلع جنوبی آن (استان کرمانشاه) و ناحیۀ شیعه‌نشین آذربایجان در غرب و شمال آن محدود می‌شود. مناطق حاشیه‌ای سنّی‌نشین کشور نیز فاقد پیوستگی فضایی است و فواصل جغرافیایی میان آنها، با بازوها و زبانه‌های جغرافیایی بخش شیعه‌نشین مرکزی پر می‌شود.[[11]](http://persianblog.ir/" \l "_edn12)

مسیحیان ارمنی یکی از اقلیت‌های دینی به شمار می‌آیند که جمعیت بسیار اندکی دارند. این اقلیت در مناطقی چون اصفهان، تهران و آذربایجان غربی به صورت اجتماعات منفرد در میان گروه‌های اکثریت پراکنده‌اند و فاقد فضای جغرافیایی پیوستۀ اختصاصی هستند. اقلیت دینی زردشتی نیز در تهران و منطقۀ یزد به صورت اجتماعات منفرد پراکنده‌اند. این دو اقلیت دارای مکان مذهبی و زیارتگاه عمومی در ایران هستند و پیروان آن دو، از سراسر جهان برای زیارت این اماکن به ایران می‌آیند. کلیسای ارمنیان در بخش شمالی آذربایجان غربی و معبد زردشتیان در یزد قرار دارد. سایر اقلیت‌های دینی نظیر کلیمیان، که جمعیت بسیار اندکی دارند، به صورت انفرادی در بین جمعیت ایران پراکنده‌اند.

شایان ذکر است که این اقلیت‌ها در ماورای مرزهای سیاسی ایران نیز گسترش جغرافیایی دارند. بخش سنّی‌مذهب شرق ایران با ناحیۀ سنّی‌نشین پاکستان و افغانستان، و بخش سنّی‌نشین شمال شرقی ایران با ناحیۀ سنّی‌مذهب آسیای مرکزی پیوستگی دارند. در جنوب کشور، اهل سنّت ساکن در جزایر و سواحل خلیج فارس، با اهل سنّت شبه‌جزیرۀ عربستان، که در آن سوی آب‌های خلیج فارس واقع است، تجانس دارند. در غرب ایران نیز بخش سنّی‌نشین کردستان با ناحیۀ سنّی‌مذهب شمال عراق دارای پیوند جغرافیایی‌اند.

از نظر الگوی استقرار گروه‌های قومی نیز، گروه قومی بلوچ در جنوب شرقی ایران با نیمۀ دیگر هستۀ بلوچ‌نشین در پاکستان پیوستگی فضایی پیدا می‌کند. هرچند این قوم در آن سوی مرز فاقد دولت ملّی مستقل است، بلوچستانِ پاکستان در چهارچوب ساختار سیاسی فدرال آن کشور تا سطح یک ایالت ارتقا یافته است. گروه ترکمن در شمال شرقی ایران با ترکمنستان در آسیای مرکزی، که دولت مستقل ملّی آن را اداره می‌کند، پیوند جغرافیایی دارد. قرار گرفتن زادگاه و آرامگاه مختومقلی، شاعر معروف ترکمن، که الهام‌بخش قوم ترکمن بوده است، در ناحیۀ ترکمن‌نشین ایران، این دو بخش را بیشتر به هم نزدیک می‌کند. ناحیۀ آذری‌نشین شمال غربی ایران نیز با آذربایجان در شمال غربی پیوند جغرافیایی دارد. قلمرو کردنشین ایران نیز با نواحی کردنشین دو کشور عراق و ترکیه ارتباط جغرافیایی دارد. قوم کرد در منطقه، دولت مستقل ملّی ندارد و همین امر ناآرامی مستمر واحدهای جدا از هم سیاسی در ناحیۀ پیوستۀ کردنشین را پدید آورده و بحرانی شناور را در سراسر منطقه، به ویژه برای سه کشور ایران، ترکیه و عراق، در پی داشته است. قلمرو عرب‌نشین ایران در جنوب غربی کشور نیز با منطقۀ وسیع عربی که سرتاسر غرب آسیا، شبه‌جزیرۀ عربستان و شمال افریقا را فرا می‌گیرد، ارتباط فضایی ــ جغرافیایی دارد و گاهی رقبای ژئوپلیتیک ایران در منطقۀ عربی از این مسئله بهره‌برداری سیاسی و تبلیغاتی می‌کنند.

**جایگاه امنیت در ساختار فضایی ــ جغرافیایی ملّت**

همان‌طورکه بیان شد، ساختار فضایی ملّت ایران از حیث جغرافیایی دو بخش دارد: بخش مرکزی که متراکم‌تر و متجانس‌تر است و اکثریت ملّت به آن تعلق دارند و واحدهای حاشیه‌ای و پیرامونی که از حیث جغرافیایی نسبت به هم گسسته و ناهمگون‌اند. این دو بخش به لحاظ امنیتی الگوی خاصی برای روابط دو سویه دارند. طی تاریخ اغلب هر بخش نسبت به بخش دیگر رفتاری خاص خود پیشه کرده است، ولی درعین حال هر دو بخش، در قالب یک کلیت بزرگ‌تر در صحنۀ سیاسی ظاهر شده‌اند، به‌طوری‌که واقعیت و هیئت کلی دولت حاکم بر سرزمین ایران استمرار یافته است.

با انقلاب مشروطه، که ملّت در آن سهم سیاسی داشت، دولت ایران از شکل دولت سرزمینی به دولتی با پشتوانۀ ملّی تغییر ماهیت داد؛ در واقع می‌توان نهاد دولت در ایران پس از مشروطه را ترکیبی از دو وجه «دولت سرزمینی» (Territorial)  و «دولت ملّی» (National state) دانست.[[12]](http://persianblog.ir/" \l "_edn13)

بخش مرکزی، که قرارگاه حاکمیت دولت ایران بوده، به دلیل ساختار فضایی و موقعیت ژئوپلیتیکی، همیشه قدرت برتر را داشته و به‌جز دوره‌های فترت یا مراحل گذار از نظمی به نظمی دیگر در توالی حکومت‌ها، همواره توانسته است واحدهای پیرامونی را با خود همراه، و از جدایی آنها جلوگیری کند. تداوم این وضع در تاریخ، قاعده‌ای را در ذهنیت مردم مرکز و حاشیه پدید آورده مبنی بر اینکه امنیت، تمامیت ارضی و همبستگی ملّی ایران تابعی از تدابیر و میزان قدرت حکومت مرکزی آن است؛ بدین‌معناکه هرگاه حکومت مرکزی مقتدر بوده، بر نیروهای مرکزگریز و واگرا در حاشیه غلبه کرده و بالعکس، هرگاه حکومت مرکزی دچار ضعف شده و اقتدار خود را از دست داده است، نیروهای مرکز گریز و واگرا در پیرامون فعال شده‌اند و برای مدتی کوتاه، که عموماً با گذار از یک سلسله به سلسلۀ دیگر هم‌زمان بوده است، کنترل مناطقی را در دست گرفته و با ایجاد تشکیلات سیاسی، اداری محلی و منطقه‌ای، نوعی حکومت خودگردان محلی را موقتاً تأسیس کرده‌اند. این وضعیت، به‌ویژه در قرن اخیر و در مقاطع تاریخی چون انقلاب مشروطه، جنگ جهانی اول و دوم، اخراج رضاشاه و روی کار آمدن پهلوی دوم و نیز پیروزی انقلاب اسلامی، در بعضی از مناطق حاشیه‌ای ایران پدید آمده است، ولی با قدرتیابی و احیای نفوذ بخش مرکزی، دوباره نیروهای مرکزی کنترل را در دست گرفته‌اند، به‌طوری‌که می‌توان گفت عمر تشکیلات سیاسی ــ اداری محلی خودگردان کوتاه بوده است. وقوع این حوادث سیاسی بر نگاه و نگرش دولت مرکزی در مسئلۀ امنیت تأثیر گذاشته است، به‌طوری‌که دولت مرکزی نسبت به بخش حاشیۀ دولت مرکزی، به دلیل این رفتارهای جدایی‌طلبانه، تدابیر نظارتی شدیدتری را به کار بسته و با پایه‌گذاری سیستم سیاسی ــ اداری کاملاً متمرکز، از واگذاری اختیارات محلی و منطقه‌ای به واحدهای حاشیه‌ای و پیرامونی اجتناب کرده است. در چهارچوب این نگرش، مناطق حاشیه‌ای همواره در فهرست مناطق بحران‌زا و عوامل تهدیدکنندۀ امنیت ملّی قرار گرفته‌اند؛ هرچند خواسته‌های بعضی از این مناطق به کسب خودگردانی و اختیارات منطقه‌ای محدود بوده است و این واحدها اصولاً خود را پاره‌ای از کشور و ملّت ایران دانسته‌اند. احساس وابستگی تاریخی به یک واقعیت و هویت کلان‌تر به نام ایران، یا تعلق خاطری که از سابقۀ مشترک تاریخی و فرهنگی با دیگر اقوام ایرانی و پیوند ریشه‌دار با سرزمین ایران ناشی می‌شود، واقعیتی است که نمی‌توان به راحتی از آن چشم پوشید؛ به طور مثال در قضیۀ بحران کردستان (1357 ــ 1358) پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نقش و اهمیت این احساس تعلق به ایران و هویت کلان‌تر ایرانی حتی در میان گروه‌های سیاسی محلی یا سرشاخه‌های محلی گروه‌های ملّی، که بعضی از آنها معارض دولت مرکزی و جمهوری اسلامی بودند، ملموس بود و موضوع تعلق به ملّت ایران در بیانیه‌های این گروه‌ها مطرح می‌شد.[[13]](http://persianblog.ir/" \l "_edn14)

به همین ترتیب تهاجم عراق به منطقۀ خوزستان در سال 1359، که با شعار امت عربی و تبلیغات تفرقه‌افکنانۀ قومی نیز همراه بود، با وجود عرب‌نشین بودن بخش غربی استان خوزستان و نیز زمینۀ مساعد محلی به خاطر حضور نیروهای سیاسی خلق عرب، با مقاومت منطقه‌ای و محلی روبه‌رو شد، حتی آوارگان و مهاجران عرب به جای پیوستن به عراق، به آن پشت کردند و به هم‌وطنان ایرانی خود در بخش مرکزی پناه آوردند.

در مجموع به نظر می‌رسد که واحدهای حاشیه‌ای در عین تمایل به نوعی آزادی نسبی و اختیارات خودگردانی محلی، به‌ویژه در حوزۀ فرهنگی، به حضور در ترکیب ملّت و دولت ملّی ایران علاقه‌مند هستند و خود را جزئی از ایران و ملّت ایران می‌دانند. حتی آن دسته از واحدهای پیرامونی که امروزه قسمتی از آنها بر اثر تجزیۀ سرزمین ایران در خارج از مرزها قرار دارند، در نتیجۀ میل طبیعی و ارادۀ خودجوش خود، از ایران جدا نشده‌اند، بلکه سیاست‌های بین‌المللی و رقابت‌های سیاسی روسیه و انگلستان این مناطق را از پیکرۀ ایران جدا کرده است. چنین وضعی را در قضایای تجزیۀ آذربایجان، کردستان، ترکمنستان، بلوچستان و خوزستان می‌توان به روشنی مشاهده کرد. هر یک از این ولایات طی قراردادی تحمیلی یا با وساطت قدرت‌های روسیه و انگلستان، هماهنگ با سیاست کوچک‌سازی ایران در دورۀ افول قدرت مرکزی و برخلاف میل مردم آن مناطق، تجزیه شدند.

قبل از تحلیل و بررسی تهدیدات امنیتی ناشی از تنوع قومی، ضرورت دارد روابط میان مرکز و واحدهای حاشیه بر پایۀ نسبت‌های تجانس بین آنها بررسی شود. نسبت‌های تجانس با سه متغیر و شاخص اساسی، یعنی زبان، مذهب و قومیت ارزیابی می‌شوند؛ زیرا این سه متغیر نیرومند بر الگوی هم‌گرایی و واگرایی و روابط متقابل بخش مرکزی و حاشیه تأثیر می‌گذارد و زیرساخت گرایش‌های عاطفی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی گروه‌های پیرامونی را نمایش می‌دهد.

**1ــ قوم آذری:**

این گروه، که پس از فارس‌ها، بزرگ‌ترین قوم در ترکیب ملّی ایران است، عمدتاً در بخش شمال غربی ایران، در استان‌های آذربایجان غربی، آذربایجان شرقی، اردبیل، زنجان و قزوین استقرار دارد و ادامۀ آن به استان همدان و غرب گیلان گسترش یافته است. علاوه بر این، در شهرهای تهران، قم و اراک نیز به صورت ادغام اجتماعی جمعیت بسیاری را شامل می‌شود. آذری‌ها موقعیت اجتماعی بالایی در میان ملّت ایران دارند و نخبگان سیاسی، فکری، مذهبی، علمی و فرهنگی آنها از جایگاه اجتماعی شاخصی در سطوح ملّی و محلی برخوردارند.[[14]](http://persianblog.ir/" \l "_edn15)

آذری‌ها در متغیرهای لهجه و احساس قومیت با اکثریت ملّت ایران، یعنی فارس‌ها، تفاوت دارند، اما در متغیر دین و مذهب (شیعه) و نیز تکلم به زبان رسمی کشور، یعنی فارسی، با اکثریت ملت مشترک‌اند و عده‌ای از نخبگان آنها رهبری فکری و مذهبی شیعیان را در ایران و خارج از کشور، بر عهده داشته‌اند. منطقۀ آذری‌نشین ایران، با آذری‌های قفقاز در سه متغیر زبان، قومیت و مذهب همسان‌اند؛ زیرا قبل از معاهدات گلستان و ترکمنچای، آنها به صورت یکپارچه بخشی از ایران تاریخی و باستانی بودند. نکته اینجاست که هرچند آذری‌های ایران کنونی وجوه مشترک بیشتری با آذری‌های قفقاز و ساکن در آن سوی مرزها دارند، گرایش شدیدی به ملّت ایران نشان می‌دهند و خود را جزء لاینفک آن می‌دانند. شاخص‌های اتحاد و پیوند آذری‌ها با ملّت ایران را می‌توان در موارد ذیل جستجو کرد: 1ــ وجود نظریه‌های ایرانی بودن قوم آذری در ادوار گذشته و انتساب آنها به قلمرو جغرافیایی کنونی موسوم به اران؛ 2ــ تضاد تاریخی آذری‌ها با عثمانی‌ها و ترک‌های آسیای صغیر، 3ــ مهم‌ترین اقدام سیاسی آذری‌ها را باید تأسیس دولت صفویه دانست که پس از دوره‌ای طولانی هرج و مرج در کشور توانستند دولتی فراگیر و یکپارچه و به تعبیر امروزی «دولت ملّی» در ایران به‌وجود آورند. همچنین در دورۀ قاجار، تبریز مقر ولیعهد ایران بود و شاه جدید از تبریز رهسپار پایتخت می‌شد؛[[15]](http://persianblog.ir/" \l "_edn16) 4ــ حضور فعال و مؤثر در تبدیل مذهب رسمی کشور به تشیع در دورۀ صفویه که از مهم‌ترین اجزای سازندۀ هویت دینی و ملّی ایرانیان به شمار می‌آید؛ 5ــ انتشار جغرافیایی آذری‌ها از کانون اصلی به سوی بخش مرکزی و قلمرو فارس‌نشین ایران؛ 6ــ پرچم‌داری جنبش‌های سیاسی ــ ملّی ایران، به‌ویژه در انقلاب مشروطیت (1285.ش). آذری‌ها مهم‌ترین اقدام سیاسی خود را در اوایل قرن بیستم در سازماندهی نهضت مشروطه و تداوم مقاومت مسلحانه به رهبری سرداران معروف، ستارخان و باقرخان، که به تصرف تهران انجامید، انجام دادند. این اقدام ملّی، به دنبال سوابق سیاسی پیشین، بر گرایش وطن‌خواهانه و ملّی‌گرایی آنها دلالت دارد. این جنبش را می‌توان سرآغاز تأسیس دولت ملّی در ایران دانست؛ به عبارت دیگر انقلاب مشروطه، دولت ایران را، که تا آن زمان «دولت سرزمینی» بود، به «دولت ملّی» تبدیل کرد؛ 7ــ مشارکت در مبارزات سیاسی منتهی به انقلاب اسلامی (1357)؛ 8ــ ایثارگری و فداکاری به خاطر منافع ملّی و دفاع از سرزمین به‌ویژه در جنگ ایران و عراق؛ 9ــ مشارکت فعال و جدی آذری‌ها در امور سیاسی، اجتماعی، علمی، اقتصادی و نظامی کشور.

با بررسی رفتارهای سیاسی قوم آذری این نتیجه حاصل می‌شود که این ناحیۀ جغرافیایی عملکرد سیاسی پویایی از خود نشان داده و با اقدامات سیاسی سرنوشت‌ساز خود، عملاً وفاداری دولت ملّی ایران و عضویت خود را در آن اعلام کرده است.

**2ـ قوم کرد:**

کردها، پس از فارس‌ها و آذری‌ها، سومین گروه از ملّت ایران به‌شمار می‌آیند. عقیدۀ عمومی این است که کردها از اقوام ایرانی و نژاد هندواروپایی هستند که از حدود چهارهزار سال پیش در منطقۀ کردستان استقرار یافته‌اند.[[16]](http://persianblog.ir/" \l "_edn17) این قوم دسته‌ای از قوم آریایی هستند که ابتدا در اطراف دریاچۀ وان، منطقۀ قفقاز و رود دجله پراکنده بودند و به‌تدریج که انسجام قومی و فضایی پیدا کردند، در منطقۀ کردستان کنونی مستقر شدند.

این قوم درحال‌حاضر در غرب کشور در استان‌های کردستان، جنوب آذربایجان غربی و بخش‌هایی از استان‌های کرمانشاهان و ایلام مستقر هستند. این ناحیه بخشی از منطقۀ کردنشین، مشتمل بر نواحی شمالی عراق، جنوب شرقی ترکیه و شمال شرقی سوریه است. دستجاتی از این قوم در شمال خراسان و گروهی نیز در کشور ارمنستان به صورت اقلیت قومی به‌سر می‌برند.[[17]](http://persianblog.ir/" \l "_edn18)

زبان کردی در قالب لهجه‌های خاصی چون «کرمانجی»، «سورانی»، «زرزا»، «گورانی» و «کلهر»، از حیث ساختار و ریشه، از شاخه‌های ایرانی زبان‌های هندواروپایی است که در عین داشتن زیرساخت مشترک با زبان‌های ایرانی، نظیر بلوچی، پشتو و فارسی، گونۀ خاصی از زبان است که اقوام و گروه‌های کرد را به هم پیوند می‌دهد و از عوامل یکپارچگی و تجانس این قوم به شمار می‌آید.[[18]](http://persianblog.ir/" \l "_edn19)

از حیث مذهبی، کردها به دو گروه سنّی شافعی و شیعه تقسیم می‌شوند. برخلاف کردهای کردستان، که اغلب اهل سنّت و شافعی‌مذهب‌اند، کردهای منطقۀ کرمانشاهان و ایلام عمدتاً شیعه‌اند.

در مجموع اگرچه کردها در ریشه‌های نژادی، زبانی، تاریخی و بعضی خصلت‌های فرهنگی با بخش مرکزی (ایران) دارای مشترکاتی هستند و همانندی‌هایی دارند، از جهات مذهبی، قومی و زبان محاوره با بخش مرکزی ایران متفاوت‌اند و در عوض با نواحی کردنشین خارج از مرزها، به‌ویژه کشور عراق، همگونی دارند. اجتماع این سه خصلت، که فصل ممیز کردها از بخش مرکزی ایران و در مقابل پدیدآورندۀ نیروی جاذبه میان پاره‌های فضایی کردنشین خاورمیانه شده، زمینۀ بحرانی مداوم را در منطقه فراهم آورده است، به طوری که اجزای جداافتادۀ قوم کرد، هر یک در جهت کسب خودمختاری از دولت‌های مرکزی متبوع خود برآمده‌اند. کردهای ایران نیز، در عین تمایل پنهان به خودمختاری، سودای باقی ماندن در ترکیب جغرافیای سیاسی ایران را دارند.

با این وصف، رفتار سیاسی کردها، جمعیتی ناآرام و در تکاپو برای یافتن هویت مستقل فرهنگی و سیاسی را به تصویر می‌کشد که همۀ پاره‌های فضایی آن، چه در قالب حرکتی عمومی و چه در قالب حرکات انفرادی، برای کسب خودمختاری طی یک قرن اخیر تلاشی مستمر داشته و از پای نشسته‌اند و فقط زمانی آرامش ظاهری در منطقه حاکم شده است که دولت‌های ایران، عراق و ترکیه توانایی کنترل آنها را یافته‌اند.

رفتار سیاسی کردها در اوایل قرن بیستم تجلی دیگری یافت و جنبش‌هایی سیاسی را در مراحل گذار تاریخ سیاسی معاصر ایران (مقاطع پایانی دو جنگ جهانی اول و دوم و نیز مقطع پیروزی انقلاب اسلامی و سقوط رژیم پهلوی دوم) شکل داد. پس از جنگ جهانی اول، یعنی در سال‌های 1920 ــ 1925، اسماعیل آقا سمیتقو علیه مناطق ترک‌نشین آذربایجان به تهاجم دست زد و با استفاده از اوضاع حاکم بر ایران پس از جنگ، به منظور اتحاد قبایل و تأسیس کشور کردستان مستقل، اقدامات و تعرضات خود را آغاز کرد. این شورش بعدها از نیروهای اعزامی دولت مرکزی در زمان رضاشاه شکست خود و طرح کردستان مستقل عقیم ماند.[[19]](http://persianblog.ir/" \l "_edn20)

این تلاش‌ها با شعار «جمهوری خودمختار مهاباد»، پس از جنگ جهانی دوم، طی سال‌های 1945ــ 1946، هماهنگ با تلاش منطقۀ آذربایجان برای کسب خودمختاری، تکرار شد. این بار تحرکات سیاسی و نظامی کردها را جنبش حزب دموکرات به جای جنبش مخفی کومله و به رهبری قاضی محمد در مهاباد سروسامان می‌داد. سرانجام دولت خودمختار کرد، تحت سیطره و حمایت نیروهای نظامی متفقین، به‌ویژه روس‌ها، در کردستان تشکیل شد (1964.م). قاضی محمد، پس از تأسیس جمهوری خودمختار کردستان به مرکزیت مهاباد، برای تحقق رویای کردستان بزرگ از خلیج اسکندرون تا خلیج فارس همچنان تلاش می‌کرد، اما در کمتر از یک سال و در پی عقب‌نشینی نیروهای شوروی و پیشروی نیروهای دولت مرکزی ایران، جمهوری دموکرات خودمختار کردستان همانند جمهوری خودمختار پیشه‌وری در آذربایجان فرو ریخت (17 دسامبر1946) و قاضی محمد محاکمه و در 31 مارس 1947 در مهاباد به دار آویخته شد.[[20]](http://persianblog.ir/" \l "_edn21)

آخرین تلاش سیاسی کردها برای کسب خودمختاری، پس از فروپاشی رژیم پهلوی دوم و پیروزی انقلاب اسلامی که خود در قالب اقدامی ملّی و ایرانی، در تحقق آن مشارکت داشتند، در سال 1358/1979، با همان آرمان‌ها، اهداف و شعارهای سیاسی گذشته به‌وقوع پیوست. در نهضت مردمی کردها و مشارکت ملّی آنها برای سرنگونی رژیم شاه و تأسیس جمهوری اسلامی ایران، نیروهای سیاسی کهنه‌کار و شکست‌خورده و عمدتاً چپ‌گرای کردستان، فوری به بازسازی تشکیلات خود دست زدند. احزاب دموکرات، کومله و فدائیان خلق به سرعت سازمان یافتند و شعارها و آرمان‌های گذشته را از نو احیا کردند و فرایند تقابل فزایندۀ کردستان با دولت مرکزی ایران را به‌وجود آوردند. این بحران، با وجود گستردگی و جلب حمایت‌های خارجی، به‌ویژه از طرف عراق در جنگ تحمیلی، با مجموعه‌ای از تدابیر سیاسی، اجتماعی، نظامی، امنیتی، عمرانی و اقتصادی دولت مرکزی فرو نشانده شد و پس از مدت زمانی نسبتاً طولانی، اوضاع پایدار سیاسی و امنیتی در پرتو اقتدار دولت مرکزی پدید آمد. همچنین موفقیت دولت مرکزی در عملیات مرصاد، حس واگرایی را در کردستان تضعیف کرد و به دنبال آن، مشارکت دادن کردها در تصمیم‌گیری‌های ملّی، طی سه دهۀ پس از انقلاب، هم‌گرایی آنان را با دولت مرکزی قوت بخشید.[[21]](http://persianblog.ir/" \l "_edn22) البته این وضعیت و آرامش را نمی‌‌توان به معنای حل اساسی و اصولی بحران کردستان دانست.

در مجموع فعالیت جنبش‌های سیاسی انفرادی یا عمومی قوم کرد در  منطقۀ کردنشین غرب کشور تابعی از درجۀ اعتبار و اقتدار سیاسی ــ نظامی دولت مرکزی بوده است؛ یعنی با کاهش اقتدار دولت، به‌ویژه در دوره‌های گسل و گذار سیاسی ــ اجتماعی، این جنبش‌ها قوت گرفته و فعال شده‌اند. این جنبش‌ها گاهی اوقات متأثر از نیروهای سیاسی مداخله‌گر و قدرت‌های روسیه، انگلیس، امریکا و عثمانی بوده و در مواردی نیز وجه المصالحۀ سیاسی نیروهای پشتیبانی‌کننده قرار گرفته‌اند و بی‌حامی رها شده‌اند.

**3ـ قوم عرب:**

عرب‌های ایران در بخش مرکزی و جنوب غربی استان خوزستان استقرار دارند. خوزستان به لحاظ توپوگرافی (ترسیم مکانی اعم از پستی و بلندی‌ها بر روی نقشه‌های جغرافیایی) و ساختار قومی و فرهنگی به دو بخش خوزستان مرتفع و خوزستان کم‌ارتفاع تقسیم می‌شود:

خوزستان مرتفع بین دشت کم‌ارتفاع خوزستان و دامنه‌های غربی رشته کوه زاگرس واقع است؛ این بخش از نظر انسانی و فرهنگی، در واقع امتداد گسترۀ جغرافیایی بخش مرکزی است و اساساً قشلاق عشایر و ایلات لر و بختیاری ناحیۀ زاگرس به شمار می‌رود. به دلیل غلبۀ فرهنگ ایرانی، باید این منطقه را دنبالۀ بخش مرکزی ایران دانست که در شرق و شمال جلگۀ خوزستان گسترش دارد و بر خوزستان کم‌ارتفاع مشرف است.

خوزستان کم‌ارتفاع بخش‌های غربی و جنوبی جلگۀ خوزستان را شامل می‌شود. مردم این خرده‌ناحیه، که عمدتاً عرب و دارای فرهنگ خاص هستند، از بافت انسانی و فرهنگی خوزستان مرتفع متمایزند. ساکنان منطقۀ عرب‌نشین خوزستان، از حیث زبان و قومیت، اصالتاً عرب هستند.[[22]](http://persianblog.ir/" \l "_edn23)

مردم این منطقه عمدتاً شیعه‌مذهب‌اند و همچون آذری‌ها، با بخش مرکزی ایران همگونی دارند. قلمرو ناحیۀ عرب‌نشین شیعه‌مذهب به مناطق جنوبی عراق نیز گسترش پیدا می‌کند. تجانس مذهبی منطقۀ عرب‌نشین خوزستان و دنبالۀ برون‌مرزی آن، نوعی گرایش رفتاری در مردم این منطقه نسبت به بخش مرکزی ایران به‌وجود آورده و سبب شده است که این اقلیت نیز همچون آذری‌ها خود را وابسته به هویت ملّی ایرانی بدانند؛ لذا این اقلیت، حیات و بقای خود را در سایۀ اتصال و همراهی با ملّت ایران ممکن می‌داند.[[23]](http://persianblog.ir/" \l "_edn24)

این ویژگی رفتاری در کردار سیاسی این قوم در قرن اخیر جلوه‌گر شده است، به‌طوری‌‌که جنبش‌های سیاسی واگرایی که در پناه حمایت‌های بین‌المللی و فرامنطقه‌ای و با منشأ خارجی در منطقه پدید آمدند با استقبال مردم بومی روبه‌رو نشدند و به سرعت از میان رفتند.

بررسی رفتار سیاسی نیروهای مرکزگرا و مرکزگریز طی یکصد سال گذشته و مجادلۀ بین آنها، که سرانجام به غلبۀ نیروهای مرکزگرا انجامیده است، به‌خوبی این حقیقت را نشان می‌دهد؛ چنان‌که غائلۀ شیخ خزعل طی سال‌های 1920 ــ 1925.م، که با تحریک انگلیسی‌ها و مقارن پایان جنگ جهانی اول و دورۀ گذار بود، به دلیل پشتیبانی نکردن توده‌های مردم منطقه، با مقاومت محدود دولت مرکزی، شکست خورد و از پای درآمد.[[24]](http://persianblog.ir/" \l "_edn25) نکتۀ جالب این‌ است که خوزستان در دورۀ گذار سیاسی پس از جنگ جهانی دوم، نظیر مناطق کردستان و آذربایجان دچار بحران نیروهای مرکزگزیر نشد، ولی در دورۀ گذار سیاسی از رژیم شاه به جمهوری اسلامی، گروه‌های قومیت‌گرا در این منطقه تحرکات و فعالیت‌هایی انجام دادند. فعالیت این گروه‌ها بعد از انقلاب را می‌توان در دو مقطع زمانی از ابتدای انقلاب تا جنگ تحمیلی و دوران بعد از جنگ تقسیم نمود.[[25]](http://persianblog.ir/" \l "_edn26)

با آغاز جنگ تحمیلی در سال 1359، مسائل قومی خوزستان تحت‌الشعاع وضعیت جنگی منطقه و حضور رزمندگان اسلام قرار گرفت و میزان فعالیت آنها کاهش یافت و به صورت پنهانی و مخفی درآمد.

بعد از پایان یافتن جنگ تحمیلی در نتیجۀ پذیرش قطعنامۀ 598 و عادی شدن وضعیت استان خوزستان، بازگشت جنگ‌زدگان از سراسر کشور به مناطق خود و احیای احساسات و هیجان‌های قومی عشیره‌ای در بعضی حوزه‌ها، زمینۀ فعالیت‌ گروه‌های قومیت‌گرا میان توده‌های محروم استان در شرایط خاص دورۀ بازسازی و سازندگی مناطق جنگی و توقعات فزایندۀ مردم مهاجری که به استان برگشته بودند فراهم گردید؛ لذا دو گروه «عرب‌گرای تجزیه‌طلب» و «عرب‌گرای هوادار فدرالیسم» (کشور چندملیتی) فعال شدند.

گروه عرب‌گرای هوادار فدرالیسم فرقی بین عملکرد نظام سیاسی انقلابی با نظام سیاسی پهلوی قائل نیست، ولی برخلاف گروه «عرب‌گرای تجزیه‌طلب» مخالف جدایی‌طلبی است و راه احقاق حقوق خود را خودمختاری منطقه‌ای تحت حاکمیت کشور واحد ایران می‌داند. این گروه در دو بعد بین‌المللی و داخلی فعالیت‌هایی را انجام داده‌ است.[[26]](http://persianblog.ir/" \l "_edn27)

بنابراین می‌توان گفت که خوزستان دارای نیروهای سیاسی مرکزگرا و مرکزگریز است، ولی نیروهای مرکزگرا، به دلیل تجانس مذهبی و تاریخی خوزستان با بخش مرکزی و گسترش زبانه‌های بخش مرکزی در آن، همچنین تداوم تاریخی اتصال جغرافیایی آن به ایران، از قدرت بسیاری برخوردارند؛ به‌طوری‌که می‌توانند بر نیروهای مرکزگریز غلبه کنند.

**4ـ قوم بلوچ:**

قوم بلوچ در ناحیه‌ای جغرافیایی مشتمل بر جنوب شرقی ایران، جنوب غربی افغانستان و شرق پاکستان مستقر است. بلوچستان ایران، منطقه‌ای از کشور است که با ایالت بلوچستان در جمهوری فدرال پاکستان و ناحیۀ بلوچ‌نشین افغانستان پیوند فضایی و جغرافیایی دارد. سرزمین بلوچستان با مساحتی حدود 175000 کیلومتر مربع در جنوب شرقی ایران واقع است. برای بیان ملموس‌‌تر وسعت بلوچستان، باید گفت که فاصلۀ شهر زاهدان، در شمال آن، تا چابهار، در جنوب آن، 705 کیلومتر و عرض آن از کوهک تا افق‌های شرقی جازموریان 590 کیلومتر است.[[27]](http://persianblog.ir/" \l "_edn28)

از نظر قومیت و نژاد، دربارۀ بلوچ‌ها مطالعات عمیقی نشده است؛ عده‌ای آنها را حبشی و گروهی عرب یا از نژاد دراویدی و عده‌ای دیگر نیز آنها را قومی مرکب از نژادهای مختلف می‌دانند.[[28]](http://persianblog.ir/" \l "_edn29) دربارۀ ریشۀ بلوچ‌ها اجماع نظر وجود ندارد. بیشتر بحث‌ها در این زمینه بر دو نظریه استوار است؛ یکی داشتن ریشۀ ایرانی (آریایی) و دیگری داشتن ریشۀ عربی.

نظریۀ دوم معتقد است که ریشۀ بلوچ‌ها از اعراب و اعقاب حمزه، عموی پیامبر اسلام(ص) است، ولی نظریۀ اول برای قوم بلوچ ریشۀ ایرانی قائل است و نظریۀ دوم را فاقد مستندات تاریخی می‌داند. آنچه اکثر نویسندگان و جامعه‌شناسان بر آن توافق دارند، نژاد آریایی مردم بلوچ است. به سبب موقعیت جغرافیایی منطقه، قوم بلوچ نژاد خود را به خوبی حفظ کرده است. کمسیون ملّی یونسکو دربارۀ نژاد بلوچ گفته است: «بدون‌شک قوم بلوچ از همین اقوام آریایی جدا شده و پس از گذشتن از مناطق شمالی به جنوب آمده‌اند و قرابت زبان بلوچی با زبان باستانی مؤید این تصور است».[[29]](http://persianblog.ir/" \l "_edn30)

از نظر مذهبی اقلیت بلوچ ایران، اهل سنت هستند و از این جهت نیز، با بلوچ‌ها و قلمرو اهل سنت پاکستان و شبه‌قارۀ هند مجانست دارند، ولی با بخش مرکزی ایران متفاوت‌اند. از نظر ریشۀ زبان و لهجه، زبان بلوچی را همانند پشتو، تاجیکی و کردی عضو خانوادۀ زبان‌های ایرانی می‌دانند، اما لهجه‌های بلوچی در مناطق بلوچ‌نشین ایران و پاکستان به‌مراتب به هم نزدیک‌ترند تا به زبان فارسی. بنابراین بلوچستان ایران و پاکستان در سه متغیر مذهب، زبان و قومیت با یکدیگر تجانس دارند.

ترکیب این سه متغیر همسو بر هم‌گرایی دو بخش بلوچ‌نشین پاکستان و ایران تأثیر گذاشته و آرمان سیاسی بلوچستان بزرگ را در قالب تلاش عده‌ای از نخبگان بلوچ برای کسب هویت مستقل سیاسی «بلوچستان آزاد» پدید آورده است.[[30]](http://persianblog.ir/" \l "_edn31)

جنبش سیاسی ناسیونالیسم بلوچ در پرتو رقابت‌های دوران جنگ سرد شکل گرفت و مدتی دچار فراز و نشیب بود. این حرکت پس از پایان جنگ سرد با تظاهرات درون‌منطقه‌ای، به‌ویژه در پاکستان، همراه بود. روزنامه‌ها و مطبوعات، جریانات فرهنگی و نخبگان سیاسی ــ اجتماعی بلوچستان پاکستان نیز در دامن زدن به این امر دست داشته و دارند.[[31]](http://persianblog.ir/" \l "_edn32)

از دیگر عوامل عمده‌ای که بلوچستان را از بخش مرکزی ایران جدا نگاه می‌دارد، وضعیت جغرافیایی است. دو عامل جغرافیاییِ دوری از مرکز و فضای کویری عاری از حیات فعال، تأثیر عمده‌ای در جدایی این منطقه داشته‌اند.

در قرن اخیر، منطقۀ بلوچستان همانند دیگر مناطق حاشیه‌ای بحران‌خیز ایران، گاهی عرصۀ فعالیت‌های سیاسی برای کسب خودمختاری بوده است و بعضی از نخبگان بلوچ برای نیل به مقصود از قدرت‌های مخالف دولت مرکزی، طی دوره‌های گذار بهره‌برداری کرده‌اند.

یکی از تحرکاتی که به دست نخبگان این منطقه هدایت و رهبری شد، قیام دوست محمدخان در سال‌های 1906 ــ 1928.م بود. این جنبش جدایی‌طلب و خودمختار، که درست مقارن انقلاب مشروطه و تحولات ناشی از جنگ جهانی اول پای گرفت، برای مدتی، در سایۀ حمایت بریتانیا، دولت محلی مستقل تشکیل داد.[[32]](http://persianblog.ir/" \l "_edn33) اما با اقتدار یافتن دولت مرکزی ایران از پای درآمد. همچنین در زمان پیروزی انقلاب اسلامی و فقدان قدرت مرکزی در ایران، حرکت‌های سیاسی ضعیفی در جهت کسب خودمختاری و بازسازی اندیشه‌های ناسیونالیستی بلوچ شکل گرفت که به دلیل حمایت نشدن از جانب تودۀ مردم، به موفقیتی دست نیافت.

هرچند در سال‌های اخیر افرادی چون عبدالمالک ریگی مشکلاتی در این منطقه برای دولت مرکزی به وجود آورده‌اند، نکتۀ  مهم این است که این منطقه، نسبت به دیگر مناطق حاشیه‌ای، درد سر کمتری برای دولت مرکزی به‌وجود آورده و جنبش‌های فراگیر سیاسی استقلال‌طلب در آن شکل نگرفته است.

علت عمدۀ این وضعیت را باید در عوامل مختلفی چون: جمعیت نسبتاً کم و شدیداً متفرق و پراکنده و دشواری گردآوری جمعیت لازم برای ایجاد تحرکات مؤثر سیاسی؛ پایین بودن سطح سواد و گرفتاری‌های زیست‌محیطی، دغدغه‌های معیشتی، توانایی دولت مرکزی در کنترل فضا به دلیل ویژگی‌های توپوگرافی و کالبدی سرزمین، تعامل و همکاری مشترک دولت‌های ایران و پاکستان و داشتن اتفاق نظر دربارۀ کنترل چنین تحرکات منطقه‌گرایی جستجو کرد.

**5 ـ قوم ترکمن:**

ترکمن‌ها در قلمروهای متعددی پراکنده‌اند. آنها غیر از کشور ترکمنستان، که زیستگاه اصلی‌شان به شمار می‌آید، در کشورهای ایران، چین، افغانستان، ترکیه و عراق ساکن‌اند.

ترکمن‌های ایران در استان گلستان، در سرزمینی واقع بین دو رود اترک و قره‌سو، و در استان خراسان شمالی، در بخش‌های قوچان، بجنورد، و سرخس زندگی می‌کنند. قلمرو فضایی قوم ترکمن از این منطقه واقع در شرق دریای مازندران آغاز می‌شود و به سمت آسیای مرکزی گسترش و امتداد پیدا می‌کند. اکثر ترکمن‌های ایران در استان گلستان، یعنی شهرهای گنبد، بندرترکمن، و مراوه‌تپه ساکن‌اند.[[33]](http://persianblog.ir/" \l "_edn34)

نواحی ترکمن‌نشین آسیای مرکزی، پس از فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، در قالب دولت مستقل ترکمنستان، هویت ملّی جدیدی یافت و قوم ترکمن صاحب دولت ملّی خاص شد. ترکمن‌ها، که نسبت به دیگر اقوام حاشیه‌ای ایرانی، قلمرو فضایی محدودتری دارند، همانند اقوام کرد و بلوچ در سه خصیصه و متغیر زبان، قومیت و مذهب از بخش مرکزی ایران متمایزند وبالعکس با کشور ترکمنستان در این سه ویژگی اشتراک و تجانس دارند. ترکمن‌ها مسلمان اهل سنت و حنفی مذهب‌اند. تأثیر اسلام بر این قوم چنان بود که حتی در مورد پیدایش کلمۀ ترکمن گفته شده که این واژه به دنبال مسلمان شدن آنها در اواخر قرن دهم میلادی ظاهر شده است. [[34]](http://persianblog.ir/" \l "_edn35)

از لحاظ قومی، ترکمن‌ها خود را از نیای مشترک «آغوز» می‌دانند و احتمالاً یکی از مبانی هم‌گرایی میان ترکمنستان و ترکیه در روابط خارجی، همین انگارۀ مشترک نژادی ــ قومی است. ترکمن‌ها خود به طوایف و گروه‌های مختلفی (یموت، گوگلان و...) تقسیم می‌شوند.[[35]](http://persianblog.ir/" \l "_edn36)

به دنبال تعرضات اقوام ترکمن به شهرهای خراسان و ناکامی دولت قاجار در رفع این معضل، طی قرارداد آخال، که در سال 1881.م میان ایران و روس منعقد گردید، منطقۀ آسیای مرکزی به روس‌ها واگذار شد و مرزهای شمال شرقی کشور در حدود کنونی تعیین و تثبیت شد.[[36]](http://persianblog.ir/" \l "_edn37)

با جابه‌جایی خطوط مرزی، قلمرو قوم ترکمن نیز به دو قطعۀ فضایی تقسیم شد و مرزهای سیاسی، میان قبایل و عشایر ترکمن جدایی انداخت و ییلاق و قشلاق آنها را با بحران مواجه ساخت.

از سوی دیگر، عملیات تخته‌‌قاپو کردن (اسکان اجباری) عشایر ترکمن توسط رضاشاه و تصرف تدریجی اراضی منطقه و تبدیل آنها به خالصه‌های دولتی، عرصه را بر ترکمن‌ها تنگ کرد و ساختار اقتصادی و اجتماعی عشایری آنها را با آسیب کلی مواجه ساخت.

تقسیم فضایی ترکمن‌ها و حایل شدن مرزهای آهنین میان آنها، که سبب قطع ارتباط اقوام دو سوی مرز می‌شد، نیروی بالقوۀ اعتراض و عصیان ترکمن‌ها را خنثی ساخت. با پدید آمدن دورۀ گذار سیاسی در سال 1979.م (پیروزی انقلاب اسلامی) زخم‌های کهنه و خشم‌های فروخورده دوباره سرباز کرد و در پرتو القائات قدرت‌های سیاسی فرامنطقه‌ای، جنبش سیاسی خلق ترکمن در سال‌های 1979 ــ 1980.م شکل گرفت.

این جنبش تقاضای خودمختاری نداشت و فقط بر اصلاحات ارضی و کسب برخی خودگردانی‌ها و اعادۀ حقوق ازدست‌رفته تأکید می‌کرد، ولی تبدل آن به خشونت مسلحانه به رهبری گروه‌های چپ سبب شد پس از مدت کوتاهی، با مداخلۀ دولت مرکزی بحران پایان پذیرد.[[37]](http://persianblog.ir/" \l "_edn38)

تجربۀ جدید طرح خواسته‌ها، که به روش ناصحیحی پایه‌گذاری شد، بار دیگر قوم ترکمن را با مشکل جدیدی روبه‌رو کرد؛ آنها همچنان در کمین فرصت دیگری بودند. فروپاشی اتحاد جماهیر شوروی، پیدایش دولت مستقل ملّی ترکمنستان را در پی داشت که این خود سبب شد بخشی از آرزوهای دیرینۀ ترکمن‌ها تحقق یابد.

از سوی دیگر، موقعیت ضعیف ژئوپولیتیک ترکمنستان نسبت به ایران، سبب شد این کشور سیاست مسالمت‌جویانه و محتاطانه‌ای در قبال ایران در پیش بگیرد؛ از سویی دیگر دولت جمهوری اسلامی ایران، با درک این مسئله و نیز احساسات و عواطف مردم ترکمن و بر پایۀ احترام متقابل، بر گسترش روابط مسالمت‌آمیز خود با دولت تازه‌تأسیس ترکمنستان اهتمام ورزید. همین امر به افت نیروی بالقوۀ نارضایتی در ترکمن‌ها و تحلیل رفتن انرژی متراکم‌شدۀ انتقام‌جویی انجامید، به‌طوری‌که نه تنها بحران جدیدی پیش نیامد، بلکه موجبات رضایت خاطر آنها نیز فراهم شد.

بیان این نکته در اینجا ضروری است که چنانچه اوضاع و مناسبات کنونی در روابط دو کشور پایدار بماند، اثری مثبت بر نگرش اقلیت ترکمن‌های ایران به دولت ایران و بخش مرکزی خواهد داشت؛ مشروط‌به‌اینکه به طور هم‌زمان، زمینۀ همکاری و مشارکت جامعۀ ترکمن در امور ملّی و منطقه‌ای فراهم شود؛ روابط و مراودات اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی میان منطقۀ ترکمن‌نشین و بخش مرکزی کشور، به‌ویژه تهران گسترش یابد و شرایط اقتصادی، اجتماعی و جغرافیایی آنها نسبت به ترکمنستان برتری داشته باشد و شرایطی مهیا شود که اقلیت ترکمن احساس کنند پیوند بیشتری با بدنۀ ملّت ایران دارند و خود را شهروندان ایرانی بدانند.

**6 ـ قوم لر:**

لُر نام قومی ایرانی است که‌ در غرب و جنوب غربی کشور ایران زندگی می‌کنند. این قوم دارای تقسیم‌بندی‌های زیادی است که در مهم‌ترین و کلی‌ترین تقسیم‌بندی به دو شاخۀ لر بزرگ و لر کوچک تقسیم می‌شود. لر بزرگ بیشتر در استان کهگیلویه و بویراحمد و فارس، بوشهر، چهارمحال و بختیاری، قسمتی از اصفهان، قسمتی از خوزستان، و قسمت کوچکی از لرستان زندگی می‌کنند، اما لر کوچک در لرستان و پشت‌کوه (ایلام)، بخشی از جنوب کرمانشاه و نیز استان همدان و شهرستان اندیمشک استان خوزستان مستقرند.

لرستان کوچک به دو منطقۀ پیشکوه (استان لرستان) امروزی و پشت‌کوه (استان ایلام) امروزی تقسیم می‌شود. لر بزرگ به دو شاخۀ «بختیاری و لرهای کهگیلویه و بویراحمد» یا به‌طور کلی لرهای «سربند» و «لرستان جنوبی» یا لرهای «زیربند» تقسیم می‌شود. لر بزرگ که بخش عمدۀ قوم لر هستند تقسیم‌بندی‌های گوناگونی دارند، ولی مهم‌ترین و کلی‌ترین تقسیم‌بندی این قوم به نام ایل‌های آن است؛ از جمله ایل‌های بختیاری، بویراحمد، ممسنی، طیبی، چرام و لیراوی.[[38]](http://persianblog.ir/" \l "_edn39)

زبان این قوم لری است. زبان لری مانند فارسی از شاخۀ زبان‌های ایرانی جنوب غربی است و از نزدیک‌ترین زبان‌ها به فارسی به شمار می‌آید. برخلاف کردها، ترک‌ها، عرب‌ها و بلوچ‌ها، قوم لر کاملاً با دولت مرکزی تجانس مذهبی، زبانی و فرهنگی دارد. به لحاظ سیاسی و تاریخی این قوم، به‌رغم سرکوب ایلات و عشایر و نیز خوانین آن در دولت مطلقۀ پهلوی اول هماهنگ با سیاست تخته‌قاپو و اسکان عشایر، هیچ‌گاه برای دولت مرکزی خطرساز نبوده است و به‌نظر نمی‌رسد چنین چیزی اتفاق بیفتاد.

**تنوع قومی و تهدیدات امنیتی**

موضوع تنوع در متن ژئوپلیتیک ایران، درعین‌حال‌که فرصت‌های توسعۀ کشور را فراهم می‌سازد، می‌تواند منبعی برای تهدید امنیت ملّی کشور باشد. در این بخش منابع تهدید از سوی اقوام علیه امنیت ملّی کشور در سه حوزه بررسی شده است:

**1ــ مرزنشینی:**

جایگاه جغرافیایی اقوام، معادلۀ امنیت ملّی را پیچیده‌تر کرده است. اقوام گوناگون و اقلیت‌های مذهبی در مهم‌ترین حوزه‌های راهبردی کشور و جداره‌های مرزی اسکان شده‌اند که عقبۀ آنها در ورای مرزها و خارج از حوزۀ نفوذ و اثرگذاری حاکمیت ملّی قرار دارد. از این منظر، به لحاظ ارتباط و پیوند این حوزه‌ها با خارج از مرزها، هرگونه بحران بیرونی به‌سادگی به داخل مرزها گسترش می‌یابد و امکان نظارت حاکمیت ملّی بر حوزه‌ها به‌شدت کاهش پیدا می‌کند. از طرفی، تحولات مربوط به به جهانی شدن (Globalism)، با طرح موضوعات فشردگی زمان و مکان، مرزهای جغرافیای را در نوردیده است.

در وضع جدید، بخشی از اقوام کرد، ترک، بلوچ و عرب در ایران و بخشی از آنها در مناطق همجوار دیگر کشورها اسکان یافته‌اند. وجود این اقوام در همسایگی ایران، هرچند می‌تواند سبب نفوذ فرهنگی ایران شود، در چرخه‌ای معیوب می‌تواند به مداخلۀ بیگانگان در حوزۀ داخلی ایران منجر شود. معمولاً افکار و رفتار ناسیونالیستی و تجزیه‌طلبی از همین مناطق وارد می‌شود. برای نمونه می‌توان به محل استقرار گروه‌های تجزیه‌طلب، مثل حزب منحله دموکرات در مناطق کردنشین شمال عراق، جنبش ملّی بلوچستان ایران معروف به جمبا در بلوچستان پاکستان، جنبش خلق عرب در عراق و پان‌ترکیست‌ها در جمهوری آذربایجان و ترکیه اشاره کرد. از سوی دیگر وجود گسل‌های فعال منازعۀ قومی و مذهبی در جداره‌های همسایگان ایران، نظیر هندوستان، گرجستان، روسیه، لبنان، فلسطین اشغالی و دیگر نقاط خاورمیانه، امکان بروز تهدیدات قومی را فعال می‌سازد.

**2ــ مداخلۀ بیگانگان:**

مسئلۀ تنوع و تکثر قومی و مذهبی کشور زمانی که با اهداف استعماری بیگانگان همراه می‌شود به منبعی برای تهدید امنیت ملّی کشور تبدیل می‌گردد. ورود عوامل بیگانه به ساخت سیاسی کشور با ابزار ناهمگونی اقوام و اقلیت‌های قومی و مذهبی به سادگی انجام می‌شود. در تاریخ معاصر ایران، نمونه‌هایی از ردپای حضور فتنه‌انگیزانۀ بیگانگان را در آشوب‌های قومی نظیر بحران آذربایجان، کردستان، غائلۀ شیخ خزعل و... به خوبی می‌توان مشاهده نمود.

**3ــ تراکم شکاف قومی ــ مذهبی و زبانی:**

تعارضات متنوع موجود میان گروه‌های قومی یا موازی شدن شکاف‌های قومی با شکاف‌های مذهبی و زبانی تأثیر بسزایی در میزان ثبات یا بی‌ثباتی کشور دارد. این تراکم شکاف‌های قومی ــ مذهبی ممکن است متقاطع یا متوازی باشند[[39]](http://persianblog.ir/" \l "_edn40) و به بازتولید ناامنی و تهدیدزایی اقوام علیه امنیت ملّی کشور منجر گردند، ضمن اینکه نیروی بالقوۀ تهدیدات ناشی از شکاف تراکم قومی در اکثر مناطق قومی‌نشین کشور با ترکیبی از تضادهای قومی، نژادی، زبانی و مذهبی همراه است که در صورت فعال شدن این تضادها و تراکم شکاف‌ها، ناامنی و بی‌ثباتی وسیعی امنیت کشور را تهدید خواهد کرد.

**نتیجه‌گیری و راهکارها:**

گروه‌های جمعیتی و قومی مناطق پیرامونی و حاشیه‌ای ایران از حیث تجانس با بخش مرکزی ایران، وضعیت‌های متفاوتی دارند و رفتار سیاسی آنها نیز تا اندازه‌ای تابع نسبت تجانس آنها با بخش مرکزی و میزان مداخلۀ نیروهای تحریک‌کنندۀ خارجی بوده است.

اقلیت‌هایی که در هر سه متغیر قومیت، زبان و مذهب فاقد تجانس لازم با بخش مرکزی‌اند، بیشترین درجۀ تفاوت نسبت به بخش مرکزی را دارند. سه قوم کرد، بلوچ و ترکمن از این لحاظ وضع مشابهی دارند، ولی تجلی رفتار آنها نسبت به بخش مرکزی بسته به اقتدار دولت مرکزی، میزان احساس مشارکت در امور جاری کشور، انسجام درونی و شرایط و مقتضیات منطقه‌ای است.

در این میان، قوم کرد با جمعیت بیشتر، نمود و قوت بیشتری در رفتار سیاسی با بخش مرکزی دارد، پس از کردها به ترتیب قوم بلوچ و قوم ترکمن قرار دارند؛ رفتارهای سیاسی این دو با مرکز، به دلیل جمعیت کمترشان، نمود کمتری دارد.

رفتار سیاسی و خودمختاری‌طلبی اقوام مناطق پیرامونی در یک قرن اخیر، عمدتاً بر دوره‌های گذار و گسل‌های سیاسی و انتقال از نظمی به نظمی دیگر در ساختار سیاسی کشور منطبق است؛ یعنی هر زمان که اقتدار دولت مرکزی، تحت تأثیر عوامل داخلی یا منطقه‌ای و جهانی ضعیف شده، به شکلی که توان ادارۀ امور را از دست داده است، نیروهای سیاسی گریز از مرکز فعال شده و نوعی خودگردانی محلی ــ منطقه‌ای را در دورۀ خلأ قدرت برقرار ساخته‌اند. بالعکس باثبات و قدرتمند شدن دولت مرکزی و نیز مساعد شدن فضای سیاسی منطقه و جهان، دوباره کنترل این مناطق به دست دولت مرکزی افتاده است و جنبش‌های فعال واگرا جایگاه خود را از دست داده‌اند.

همچنین بخش پیرامونی، به‌رغم تمایل پنهان به مرکزگریزی و کسب خودمختاری، خود را جزئی از جغرافیای سیاسی ایران دانسته و کمتر در اندیشۀ جدایی‌طلبی و تأسیس دولت مستقل ملّی بوده است. بنابراین درک احساسات قومی، هویت‌بخشی و تشخص‌بخشی اقوام و احترام به حقوق اقلیت‌ها در قانون اساسی کشور، تغییر نگرش بخش مرکزی نسبت به پیرامون، فرصت‌سازی و تعبیۀ سازوکارهای مشارکت ملّی برای آنها، اجتناب از وحدت مکانیکی اقوام و تمرکز بر وحدت استراتژیک، پرهیز از راهبرد امنیتی نسبت به اقوام و قرار دادن استراتژی مذاکره و گفت‌وگو با اقوام به جای آن با هدف تأمین امنیت ملّی کشور، آزادسازی نیروی بالقوۀ ناحیه‌گرایی از طریق توزیع قدرت سیاسی ــ اداری ملّی در تمامی مناطق جغرافیایی کشور در چهارچوب الگویی متعادل و متوازن و بالاخره برقراری عدالت جغرافیایی و توزیع عادلانۀ نتایج توسعۀ ملّی در بین بخش مرکزی و مناطق پیرامونی، تا اندازۀ بسیاری می‌تواند به ایجاد تفاهم ملّی، یکپارچگی، اطمینان اجزای ملّت نسبت به یکدیگر و گسترش روحیۀ صمیمیت ملّی کمک کند و پایه‌های اقتدار و امنیت ملّی کشور را محکم سازد که البته تحقق این امر، عزم نخبگان ابزاری (مدیران و مسئولان اجرایی) و فکری (روشنفکران، روزنامه‌نگاران، دانشجویان و...) را در دو سطح ملّی و منطقه‌ای ــ محلی می‌طلبد.

**نویسنده : دکتر مسعود مطلبی**

**پی‌نوشت‌ها:**

[\*](http://persianblog.ir/" \l "_ednref1) عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی.

[[1]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref2)ــ محمدرضا حافظ‌نیاز، جغرافیای سیاسی ایران، چ 1، تهران: سمت، 1381، صص 180 ــ 146

[[2]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref3)ــ سرشماری عمومی نفوس و مسکن 1375، ص 6

[[3]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref4)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان, ص 147

[[4]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref5)ــ سرشماری عمومی نفوس و مسکن 1375، ص 6

[[5]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref6)ــ حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، چ 12، تهران: نشر نی، 1386، صص 55 ــ 54

[[6]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref7)ــ سعید برزین، «ساختار سیاسی ــ طبقاتی و جمعیتی در ایران»، اطلاعات سیاسی و اقتصادی، سال هشتم، ش 11 و 12 (مرداد و شهریور 1373)، ص 22

[[7]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref8)ــ سالنامۀ آماری 1377، تهران: مرکز آمار ایران، 1378، ص 109

[[8]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref9)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان، ص 149

[[9]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref10)ــ همان، ص 150

[[10]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref11)ــ همان‌جا.

[[11]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref12)ــ همان‌جا.

[[12]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref13)ــ همان، ص 155؛ و نیز رک: سید حسین سیف‌زاده، اصول روابط بین‌الملل، تهران: نشر دادگستر، 1378، صص 118 ــ 96

[[13]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref14)ــ حمیدرضا محمدی، نقش نواحی بحرانی در جهت‌گیری استراتژی ملی؛ دانشنامه دکتری، تهران: دانشگاه تربیت مدرس، 1377، صص 262 ــ 259

[[14]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref15)ــ دایره‌المعارف بزرگ اسلامی، ذیل مقالۀ آذربایجان به قلم محمدحسن گنجی.

[[15]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref16)ــ دانشنامه جهان اسلام، ذیل مقالۀ تبریز به قلم مصطفی مومنی.

[[16]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref17)ــ رشید قاسمی، کرد و پیوستگی نژادی او، تهران: امیرکبیر، 1363، ص 4

[[17]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref18)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان، ص 164

[[18]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref19)ــ همان‌جا.

[[19]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref20)ــ برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: نظام دهنوی، اسنادی از روابط ایران و ترکیه: 1937 ــ 1922، تهران: وزارت امور خارجه، 1386

[[20]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref21)ــ برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: چپ در ایران به روایت اسناد ساواک؛ حزب دموکرات کردستان، ج 1، تهران: مرکز بررسی اسناد وزارت اطلاعات، 1378، صص 10 ــ 2

[[21]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref22)ــ زهرا پیشگاهی فرد، «تحلیل چالش‌های جامعه ایران از منظر جغرافیای سیاسی»، پژوهش‌های جغرافیایی، سال سی‌وهشتم، ش 57 (پاییز 1385)، ص 7

[[22]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref23)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان، ص 170

[[23]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref24)ــ نوراله قیصری، «قومیت عرب خوزستان و هویت ملی ایران»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش شماره اول (بهار 1377)، ص 70

[[24]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref25)ــ برای توضیح بیشتر در این زمنیه رک: مصطفی انصاری، تاریخ خوزستان 1878 ــ 1925 دورۀ خاندان کعب و شیخ خزعل، ترجمۀ محمدجواد جواهرکلام، تهران، نشر شادگان، 1377

[[25]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref26)ــ برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: گزارش پژوهشی قومیت عرب خوزستان و هویت ملی ایران، تهران: موسسه مطالعات راهبردی، 1378

[[26]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref27)ــ همان‌جا.

[[27]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref28)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان، ص 173

[[28]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref29)ــ نرجس خاتون براهویی، «نگاهی به سرزمین و فرهنگ بلوچستان»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ششم، ش 1، (پاییز 1378)، ص 186

[[29]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref30)ــ دانشنامه جهان اسلام، ذیل مقالۀ بلوچ و بلوچستان به قلم خسرو خسروی.

[[30]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref31)ــ زهرا پیشگاهی فرد، همان، ص 8

[[31]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref32)ــ همان، ص 31

[[32]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref33)ــ هوشنگ امیراحمدی، «قومیت و امنیت»، فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش‌شماره دوم (تابستان 1377)، ص 233

[[33]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref34)ــ احمد رضایی و همکاران، «گرایش به هویت ملی و قومی در ترکمن‌های ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال ششم، ش 4، 1386، ص 124

[[34]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref35)ــ همان، ص 126

[[35]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref36)ــ محمدرضا حافظ‌نیا، همان، ص 177

[[36]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref37)ــ امین گلی، سیری در تاریخ سیاسی و اجتماعی ترکمن‌ها، تهران: علم، بی‌تا، ص 165

[[37]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref38)ــ هوشنگ امیراحمدی، همان، ص 234

[[38]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref39)ــ برای توضیح بیشتر در این زمینه رک: سکندر امان اللهی بهاروند، قوم لر، تهران: نشر آگاه، 1370، و نیز ابراهیم خدایی و عیسی قائد رحمتی، باز تعریف لر؛ با گذاری بر جغرافیای انسانی و زبانی مردم لرستان در سایت اینترنتی

http://loor.ir/article.aspx?id=1072

[[39]](http://persianblog.ir/" \l "_ednref40)ــ حسین بشیریه، همان، صص 104 ــ 103

**سایت ایران بازگو.**

<http://iranbazgoo.persianblog.ir/tag/%D8%A7%D9%82%D9%88%D8%A7%D9%85_-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA>

**تفاوت نژاد و قومیت**

## **نژاد چیست؟**

### مفهوم:

نژاد به خصوصیات بیولوژیکی شخص برمی‌گرددو شامل رنگ پوست،رنگ مو ،رنگ چشم و مشخصاتی از این قبیل است. حتی شامل بیماریهای خاصی که یک نژاد ممکن است به آن مبتلا شوند هم می‌شود.

### **چه کسی نژاد را تعریف می‌کند:**

درست است در تعریف نژاد بر روی مشخصات بیولوژیکی تاکید داشتیم، اما باید مدنظر داشته باشید که مفاهیم مختلفی از نژاد توسط دولت ها و قوانین وجود خواهد داشت که ربطی به علم ندارد.

### **مقیاس مشخصات بیولوژیکی :**

نژاد به هیچ عنوان شامل خصوصیات رفتاری و گرایش‌های فرهنگی شخص که بسیار تحت تاثیر محیط شکل می‌گیرند نیست. اگر ۳ شخص که دارای نژادهای یکسانی باشند، از فرهنگ‌های کاملا جداگانه‌ای بیایند رفتارهای آنها کاملا مطابق با آن گروه و فرهنگ خاصی خواهد بود که از آن می آیند، در صورتی که مشخصه‌های بیولوژیکی آنها بدون تغییر خواهد ماند.

### **قابلیت تغییر نژاد:**

تغییرات نژادی زمانی نمود پیدا میکنند که، انسانهایی از دو نژاد متفاوت باهم وصلت کنند،به عنوان مثال وقتی شخصی با نژاد آفریقایی-آمریکایی با شخصی با اصلیت چینی ازدواج کند فرزندی که از این وصلت به وجود می آید مسلما در خصوصیات فیزیکی آن تغییراتی حاصل خواهد شد. بنابراین اینچنین وصلتهایی منجر به تغییراتی در نژادهای بعدی خواهد شد.

مثال:

همه‌ی ما با نژادپرستی آشنایی داریم و نمونه های زیادی از آن را در طول تاریخ مشاهده کرده ایم. سفید پوستان علیه آفریقایی-آمریکایی ها، آلمان ها علیه یهودی ها که منجر به جنگ های خونین شده که همگی فقط بر سر نژاد بوده‌اند. به مرور زمان ، تا حد زیادی از این اختلافات کاسته شده است اما هنوز آثاری از نژادپرستی در جهان دیده می شود.

در انتها چند مثال را برای درک بهتر این مفهوم عنوان میکنیم : چینی‌ها،هندی‌ها، عرب‌ها و آفریقایی-آمریکایی‌ها که نمونه‌هایی از نژاد هستند.

## **قومیت چیست؟**

در واقع قومیت به فرهنگ،آداب و سنن شخص  برمیگردد که از محیطی که به آن تعلق دارد نشات میگیرد. اقوام مختلف با توجه به مناطق گوناگونی که در آن هستند مشخص میشوند نه مشخصات فیزیکیشان.

### **تاریخ مشترک:**

گروههای قومی تاریخ یکسانی دارند و معمولا نیز دارای زبان و مذهب مشترکی هستند.البته این در مورد تمام گروه‌های قومی صدق نمیکند.

### **قابلیت تغییر قومیت:**

از آنجایی که نژاد در طول نسل‌ها با توجه به وصلت نژادهای مختلف قابل تغییر است پس قومیت یک انسان هم به سادگی قابل تغییر خواهد بود اگر آداب و رسوم یک گروه قومی دیگر را برگزیند و خود را با آن شرایط وفق دهد.

مثال:

درطول تاریخ درگیری‌های زیادی بین قوم های مختلف وجود داشته که در طول زمان از میزان آن کاسته شده است. به عنوان مثال درگیری میان کردهای عراق (که به زبان کردی صحبت میکنند) و مردم عراق که (به زبان فارسی صحبت میکنند).

مثال هایی از قومیت:کردهای عراق و سوریه، آمریکایی های اصیل در ایالات متحده آمریکاو جامعه آمریکای لاتین.

یک روش بسیار خوب باید تشخیص تفاوت بین قومیت و نژاد مثالی است که در ادامه عنوان می‌کنیم. همه می‌دانیم که آفریقایی-آمریکایی نژادی است که از آفریقا مهاجرت کرده‌اند .اگرچه خصوصیات فیزیکی آنها مانند شکل سر، فرم موهایشان و رنگ پوستشان شبیه به هم است اما دارای چندین گروه قومی هستند. گروههای آفریقایی-آمریکایی، کشورهای آفریقای شمالی ( که بیشتر مسلمان هستند و از کشورهای سودان ،سومالی و غیره ) و جنوب صحرای آفریقا . که هرکدام از آنها با آداب و سننی وفق پیدا کرده‌اند که مربوط به منطقه‌ای است که در آن سکونت داشته اند، با اینکه ظاهر فیزیکی یکسانی دارند.

<http://www.kojaro.com/2015/09/27/22484/ethnicity-vs-race/>

# قومیت و ساختار قدرت سیاسی در افغانستان

پژوهشگران رابطه قومیت و قبیله با قدرت سیاسی در تاریخ معاصر افغانستان را عمدتاً از دوره احمدشاه درانی بررسی می‌کنند. اولیویه روآ (Olivier Roy) سلطنت او را "کنفدراسیون" قبایل می‌داند. یعنی سلطنت او توسط "سران قبایل" پشتون اداره می‌شد و نه یک حکومتی متمرکز. رابطه قبایل و حکومت در ساختار قدرت در پادشاهی درانی به صورت "مرکز-پیرامون" بود ـ قبایل در مرکز و حکومت در پیرامون.

محمدقاسم عرفانی استاد دانشگاه می‌گوید که این رابطه را امیر عبدالرحمان برعکس کرد. امیر پس از هفده جنگ مرگبار داخلی و با تشکیل حکومت مرکزی، قبایل را از مرکز به پیرامون منتقل کرد. به باور غلام‌محمد غبار، امیر میان اقوام "دشمنی ایجاد کرد تا هیچ‎گاه مردم نتوانند در برابر حکومت متحد باشند."

عبدالرحمان در پی جنگ‎های متعددی، قومیت را جایگزین قبیله کرد و روند تک‎قومی‎سازی قدرت سیاسی را با شکستن خودمختاری اقوام غیرپشتون کامل کرد. این وضعیت به‌جز در دوره حکومت نه‌ماهه حکومت حبیب‌الله کلکانی (۱۳۰۸) تا سه دهه پیش ادامه یافت. در این مدت بیشترین تحمل در برابر حضور اقوام غیرپشتون در قدرت سیاسی، تا عضویت کابینه، در دهه دموکراسی (۴۲-۱۳۵۲) دیده شد.

بخش نخست این مطلب را [اینجا](http://www.bbc.co.uk/persian/afghanistan/2013/11/131104_k02-afghanistan-etnicities-political-pawer.shtml) بخوانید.

## تغییر ساختار

Image caption به باور اولیویه روآ، رابطه قبایل و حکومت در ساختار قدرت در پادشاهی درانی به صورت "مرکز-پیرامون" بود و قبایل حکومت را دست‎نشانده خود می‎دانستند

مشارکت سیاسی اقوام در دهه شصت بیشتر توسعه یافت. یک هزاره می‌توانست تا نخست‎وزیری و معاونیت رئیس جمهوری برسد. در ترکیب قومی حزب حاکم دموکراتیک خلق، تاجیک‌ها بزرگترین سهم را داشتند و ازبک‌ها هم به قدرت سیاسی و نظامی انکارناپذیری دست یافتند. در آغاز دهه هفتاد کل ساختار قدرت سیاسی تغییر کرد و تاجیک‌ها به راس هرم قدرت صعود کردند.

این تحول معلول تغییراتی بود که در ترکیب قومی حزب دموکراتیک خلق و آرایش قومی گروه‌های جهادی در آستانه فروپاشی دولت نجیب‌الله صورت گرفته بود. در ترکیب قومی حزب دموکراتیک خلق در ۱۳۵۸ پشتون‌ها ۵۶ ، تاجیک‌ها ۳۵ و بقیه اقوام ۹ درصد بودند، اما در ۱۳۶۶، تاجیک‌ها ۴۷، پشتونها ۳۷، ازبک‎ها ۸ و هزاره‌ها ۴ درصد (آنتونیو جیوستوزی، افغانستان؛ جنگ، جامعه و سیاست، ترجمه اسدلله شفایی، تهران: عرفان، ۱۳۸۸، ص ۱۴۸).

از سوی دیگر، تشکیل گروههای سیاسی-نظامی در میان اقوام غیرپشتون در دوران جنگ با ارتش شوروی سابق و دولت کابل، مقدمه تغییر قدرت سیاسی در خارج از چهارچوب دولت مرکزی در آغاز دهه هفتاد بود. اتحاد هزاره‌ها و ازبک‌ها بر اساس نظریه ترکتباری آنها در بهار ۱۳۷۱ و به دنبال آن تشکیل ائتلاف جبل‌السراج حامل پیام و پیامد واضحی بود.

به این ترتیب، تغییر از دو سو، هم از درون دولت و هم از سوی گروههای جهادی، زمینه تغییر کلی ساختار قدرت را در کابل فراهم کرد. حزب اسلامی به عنوان بزرگترین گروه سیاسی-نظامی پشتون نتوانست در برابر این تغییر مقاومت کند و در نتیجه قدرت به اقوام غیرپشتون و به ویژه تاجیک‌ها واگذار شد – تحولی که انوارالحق احدی از آن به "زوال پشتوان‌ها" تعبیر کرده است.

اما تا پنج سال دیگر با ظهور گروه طالبان، ساختار قومی قدرت سیاسی به وضعیت پیش از دهه دموکراسی بازگشت. طالبان به عنوان یک گروه عمدتاً پشتون ساختار تک‌قومی قدرت را برای پنج سال نگهداشت. با فروپاشی این گروه، اجلاس بن آلمان (۱۴ قوس ۱۳۸۰) مشارکت همه اقوام را در قدرت به صورت هرمی درآورد: پشتون در راس، تاجیک، هزاره و ازبک در رده‌های دوم، سوم و چهارم و بقیه در قاعده.

هرچند سلسله‌مراتبی شدن حضور اقوام در قدرت سیاسی در هیچ سند رسمی درج نشده، ولی عبدالغفور لیوال رئیس مرکز مطالعات استراتژیک منطقه‌ای می‌گوید که این ساختار براساس تصمیم‌های اجلاس بن برای حل تنش‎های قومی به همین صورت واقعیت یافت. به نظر او، پس از برگزاری انتخابات ریاست جمهوری ۱۳۸۳ این وضعیت به‌جای این که تغییر کند، به صورت یک سنت سیاسی ادامه یافت.

در حال حاضر هم ساختار قومی قدرت سیاسی کم و بیش به همین صورت است. هرچند همه از آن ناراضی هستند، ولی در واقع فضای مسلط بر چانه‎زنی‌ها برای کسب قدرت در نهایت بر حضور هرمی اقوام در ساختار قدرت سیاسی صحه می‌گذارد. البته تلاش عبدالرشید دوستم برای احراز معاونیت اول ریاست جمهوری را می‌توان گامی برای شکستن این ساختار تلقی کرد.

## پیامدها

Image caption جنگ‌های داخلی دهه هفتاد عمدتاً ریشه در اختلاف‎های قومی داشت

محوریت تاریخی و نیرومند قومیت در ساختار قدرت سیاسی در افغانستان، ماهیت دولت را "قوم‌مدار" کرده و این امر زمینه تعارض و واگرایی را در جامعه چندقومی این کشور فراهم کرده است.

سه‌قومی کردن تیم‌های انتخاباتی ـ نامزد ریاست جمهوری و دو معاونش ـ و تعیین کردن درصدی اقوام در نهادهای دولتی و حتی ارتش و پلیس، هرچند برای جلب اعتماد اقوام صورت می‌گیرد، ولی در واقع، بیانگر قومیت‎زدگی سیاست و حکومتداری است. دور از انتظار نیست که قومیت‌زدگی سیاست، لایه‎های مختلف دولت را فراگیرد و نوع نگاه بازیگران نسبت به پدیده‎های سیاسی و اجتماعی را تحت تاثیر قرار دهد.

ناهمگونی قومی و توزیع نابرابر قدرت بین اقوام از عامل‌های اصلی شکاف قومی است که به قول عبدالقیوم سجادی، باعث سوء ظن بین "اقوام غیرحاکم" و "قوم حاکم" شده است. این سوء ظن در ۲۵۰ سال اخیر به صورت یک بیماری مزمن اجتماعی درآمده و در کنار عامل‌های دیگر از جمله توسعه‌نیافتگی، ضعف مدیریت سیاسی و مداخله خارجی زمینه‌ساز تعارض و خشونت اجتماعی شده است.

به چالش کشیده شدن روند ملت‌سازی، بحران هویت ملی و کندی توسعه و نوسازی، از دیگر پیامدهای این تعارض است که به تشدید بی‌ثباتی و بحران سیاسی کمک کرده است. وارتان گریگوریان "وابستگی دولت به پشتیبانی قبایل" را عامل مهمی در سیر نوسازی افغانستان می‎داند. چرا که امیران کشور مجبور بوده‌اند رفتار خود را با "جرگه" وفق دهند و جرگه برای شماری نماد اقتدار قبیله است.

## سنت‌ها

Image caption الف: ۱۷۴۷-۱۸۸۰، مطابق تعریف روآ. ب: پس از اجلاس بن (۲۰۰۱).

آنتونی گیدنز می‌گوید "تنوع قومی می‌تواند غنای زیادی به جوامع ببخشد" و چندقومیتی غالباً کشورها را به محیط‌هایی سرزنده و پویا تبدیل کند، اما ناهمگونی تاریخی، مذهبی، زبانی، فرهنگی به ویژه آشوب‌های داخلی و عوامل خارجی، تنوع قومی در افغانستان را به عامل شکنندگی وضعیت اجتماعی در این کشور تبدیل کرده است.

به ویژه سنت‎های سفت و سخت قبیله‎ای باعث شده که جابه‌جایی در قدرت سیاسی بین نخبگان جامعه به سود رهبران سنتی بچرخد و در نتیجه میزان سواد و تخصص‌گرایی در رهبری سیاسی سقوط کند. رهبری سنتی برای تحکیم پایه‌های قدرت خود، ارزش‌های قبیله‌ای و قبیله برای حفاظت از ارزش‌های خود، از رهبری سنتی حمایت کرده است.

براساس تعریف مفهوم متغیرهای الگویی تالکوت پارسونز، پنج متغیر روابط شخصی، خاص‌گرایی، جمع‎گرایی، انتساب و آمیختگی نقش‌ها، بر روابط اجتماعی افغانستان مسلط است. چرا که جامعه افغانستان هنوز به پنج متغیر ویژه جوامع توسعه‌یافته ـ روابط غیرشخصی، فرد‌گرایی، خویشتن‌گرایی، اکتساب و نقش‌های اختصاصی ـ دست نیافته است.

Image caption در دوصد و پنجاه سال اخیر، برهان‎الدین ربانی تنها فرد غیرپشتونی بود که نزدیک به ده سال در راس قدرت قرار داشت

بر پایه این نظریه، در جوامع سنتی افراد یک قوم یا قبیله بر اساس شناخت و روابط شخصی دور بزرگ خود جمع می‌شوند و برای خود یک هویت جمعی تعریف می‌کنند، چرا که همه منسوب به یک قوم یا قبیله هستند. در این حالت نقش رهبر حزبی یا مقام دولتی به عنوان سیاستمدار، ریش‌سفید و حتی داور منازعات درهم‌آمیخته است.

معلول تسلط چنین سنتی بر جامعه، گسترش بی‌اعتمادی، ضعف نهادهای همگانی و در نتیجه کمرنگ شدن مصالح همگانی است؛ چرا که بی‌‎اعتمادی و بیزاری گروه‌های اجتماعی از همدیگر، مصالح پیچیده یک ملت را به مصالح ساده یک گروه و حتی یک فرد فرومی‌آورد.

این وضعیت در افغانستان نه تنها نهادینگی ساختارهای همگانی، بلکه کل روند ملت‌سازی و واقعیت مفهوم ملت را به چالش‌ کشیده است. پس واقعیت قومیت و مشکل ملت‌شدن چگونه حل می‌شود؟ آیا هویت‌های قومی را حذف کرد یا حفظ؟ برای گذار از قوم‌مداری به شهروندمداری چه می‌توان ‌کرد؟ پاسخ این سوال‌ها در بخش سوم این مطلب جستجو خواهد شد.

**سایت بی بی سی**

http://www.bbc.com/persian/afghanistan/2013/11/131109\_k02-afghanistan-etnicities-political-power-2

# سیاست، قومیت و راه دشوار دموکراسی در افغانستان

در سیاستِ کنونی افغانستان، آنانی‌که ملی می‌اندیشند و عمل می‌کنند، از حمایت مردمی گسترده برخوردار نیستند. لازمه‌ی حمایت مردمی، داشتن دایعه‌ی قومی است. آنانی‌که در عمل، به شایسته‌سالاری معتقدند و به یک هویت قومی و یا مذهبی باج نمی‌دهند، در عرصه سیاست عملی، منزوی و بی‌پایگاه می‌مانند.  
سیاست قومی از نیاز ما برای تعهد و هویت جمعی سرچشمه می‌گیرد. این نگرش به سیاست مبتنی بر وفاداری ما به هویت قومی بیش از و پیش از هر هویت دیگر در صحنه سیاسی و اجتماعی است. وفاداری به هویت قومی برخاسته از نیاز ما به هویت‌های گروهی و حس تعلق به خرده‌جوامع است. هویت‌های گروهی نیاز ما را برای پیوند اجتماعی و احساس تعلق ارضا می‌کنند. بر علاوه، با آن‌چه از دوران جنگ در خاطره جمعی ما مانده است، تعلق به هویت قومی را محافظت در برابر تهاجم گروه‌های دیگر می‌پنداریم. در کشورهای دیگر، در ملت- دولت‌ها، تعلق گروهی در گام نخست تعلق شهروند به ملت و قانون و در گام بعدی تعلق به گروه قومی، زبانی، سیاسی و حزبی است. اما از آن‌جا که هنوز مفهوم دولت- ملت در افغانستان با مفهوم تنوع آشتی نکرده، ما وفاداری به هویت ملی را خیانت- یا در ملایم‌ترین شکلش- گریز از هویت قومی خویش می‌دانیم.  
انتخابات ریاست‌جمهوری سال ۱۳۹۳ مصداق‌های عینی فراوانی را از تعهد به هویت قومی در برابر قانون و یا دموکراسی در رفتار نخبگان سیاسی به نمایش گذاشت. در این انتخابات، وفاداری به هویت‌های قومی بر تعهد به قانون اساسی، ارزش‌های دموکراتیک و وفاداری به نهادها پیشی گرفت. این وفاداری به هویت‌های قومی در میان جوانان نیز واضح بود و تا حدی سرخوردگی به‌میان آورد. اما در نظامی که وفاداری به پایگاه قومی در آن پاداش می‌گیرد و تعهد به قانون و نهادها می‌تواند موجب انزوا شود، آیا می‌توان انتظار دیگری داشت؟ در سیاست کنونی افغانستان، سیاست قومی سریع‌ترین و مطمین‌ترین راه رسیدن به قدرت سیاسی و در نتیجه امکان نفوذ و تاثیر‌گذاری پنداشته می‌شود. این‌که تغییر سریع این وضعیت را- که میراث حداقل یک قرن سیاست معاصر افغانستان است- وظیفه یک نسل بدانیم شاید اندکی بلندپروازانه باشد.  
افغانستان قرن‌ها میزبان تنوع دینی، مذهبی، زبانی و فرهنگی بوده است، اما سیاسی شدن قومیت، ریشه در تاریخ معاصر افغانستان داشته و برخاسته از عملکرد نخبگان سیاسی این سرزمین است. این تنوع در ذات خود مشکل‌آفرین نیست، بلکه به غنای فرهنگی این سرزمین افزوده است. اما مدیریت این تنوع، به لحاظ سیاسی، عموما با روش‌های سرکوب‌گرایانه و ناکام، عقده‌آفرین و عقیم‌کننده بوده است. قومیت به‌عنوان هویت سیاسی با تاریخچه «ملت‌سازی» در این سرزمین، به‌شکل پیچیده و گاهی خونین گره خورده است. نخستین تلاش‌های جدی برای دولت‌سازی توسط امیر عبدالرحمان خان، با سرکوب بی‌رحمانه هویت‌های مستقل گروهی به‌منظور ایجاد یک ملت مسلمانِ متحد همراه بود. این سیاستِ دولت مرکزی در ملت‌سازی به‌گونه جسته و گریخته تا دهه‌ی دموکراسی دوام کرد. در دهه‌ی دموکراسی بارقه‌هایی کم‌رنگ از تغییر سیاست دیده می‌شد که در آزادی احزاب و شکل‌گیری گفتمان‌های عدالت‌خواه تبارز یافت. با ظهور جمهوریت، فضای سیاسی دوباره تغییر کرد و با داوود خان، گفتمان ملت‌سازی متمرکز بر بیگانه‌ستیزی (پاکستان‌ستیزی) شد.  
دوره‌ کمونیستی با نوعی گسست از سیاست‌های قبلی در مورد رابطه قوم و ملت، تنوع قومی و فرهنگی را به نحوی، حداقل در گفتمان سیاسی، به رسمیت شناخت. این روش، برخاسته از سیاست شوروی در آسیای میانه بود که با رسمیت شناختن «ملیت‌های» متفاوت، برای مبارزه در برابر سیاستِ تزاری روسی‌سازی، حامیان محلی را جلب کرده بود. مفهوم ملیت که گاهی در افغانستان به‌عنوان مفهوم مترادف قومیت به کار می‌رود، میراث نظام شوروی است. مصداق‌های عینی این «سیاستِ ملیت‌ها» در افغانستان به رسمیت شناختن زبان‌های محلی و تاکید به آموزش در آن زبان‌ها و ترویج تمایز فرهنگی بود. در سطح سیاسی، تلاش‌هایی برای شریک ساختن چهره‌های برجسته اقوام مختلف در قدرت صورت گرفت. با وجود این تلاش‌ها، اما، تصور سلطه‌ی سیاسی یک قوم هم‌چنان محکم بر جای خود باقی ماند.  
در دوره جنگ داخلی، قوم، مهم‌ترین مشخصه هویت سیاسی شده و به ابزاری برای بسیج مسلحانه و رقابت بر سر قدرت مبدل شد. در نبود یک حکومت مرکزی که روابط میان قطب‌های مختلف قدرت را تنظیم می‌کرد، قومیت نردبان اصلی رسیدن به قدرت شد. در نبودِ توافق روی «سهم مشخص» گروه‌ها و میکانیزم‌های مسالمت‌آمیز تقسیم قدرت، منازعه برای قدرت خونین و خونین‌تر گردید و تلاش برای دولت و ملت‌سازی نافرجام ماند. در دوره‌ی طالبان، پوشش «دینی» نظام و فضای خفقان، برای مدتی بحث قومیت را به حاشیه کشانید. اما این انزوا و سکوت، در حکومت پس از بن که مبتنی بر سیاست سهم‌گیری اقوام در قدرت بود، در هم شکست و قومیت به‌عنوان عنصر عمده دوباره وارد گفتمان سیاسی و معادلات قدرت شد.  
جایگاه قومیت در سیاست امروز افغانستان پیچیده‌تر از گذشته است؛ چون تقسیم قدرت بر مبنای قومیت در عمل با آجندای نهادینه‌سازی یک نظام دموکراتیک به آسانی آشتی‌پذیر نیست. از سویی رسیدن به سیاست دموکراتیک از مجرای سیاست قومی در کشوری که سابقه‌ی تاریخی نابرابری مبتنی بر قومیت دارد، قابل پیش‌بینی و تا حدی اجتناب‌ناپذیر است. از سوی دیگر اما، نفس سیاست قومی در افغانستان، نه تنها بر فردیت و استقلال رای که لازمه‌ی دموکراسی است، خط ابطال می‌کشد بلکه هم‌چنان امکان شکل‌گیری نهادهای مستقل و قانون‌مدار را که لازمه‌ی جامعه دموکراتیک است، سلب می‌کند.  
خطر دیگر، قومی شدن مسایل حاد سیاسی مثلا مساله دیورند و یا جنگ با طالبان است. نگرش قوم‌محور به این مسایل مانع شکل‌گیری یک دیدگاه مبتنی بر منافع ملی و عقلانیت سیاسی می‌شود که خود تصمیم‌گیری‌های مهم در مورد سرنوشت این سرزمین را دچار تعلیق درازمدت و ویرانگر و یا زمینه‌ی باج‌گیری گروه‌های مختلف می‌کند.  
برای رشد دموکراسی نوپای افغانستان، شکل‌گیری سیاست دموکراتیک موضوع- محور و ملی ضروری است. سیاست از مجرای قومیت، رشد دموکراسی را عقیم ساخته و زمینه‌های باج‌گیری و حتی خشونت را بارور نگه می‌دارد. سیاست قومی آستانه تحمل مردم در برابر فساد و کم‌کاری‌های رهبران قومی را بالا برده و زمینه را برای حضور سیاستگذاران دموکرات تنگ می‌کند. در سیاستِ قومی، هر ناخوشایند قوم خود قابل توجیه و هر خوشایندِ قوم دیگر نامطلوب جلوه داده می‌شود.  
در سیاست قومی هم‌چنان، مبنای امتیازگیری، شایستگی، تفکر سیاسی و یا خدمت نیست. مبنای امتیازگیری در این سیاست، تعداد «تخیلی» آرای یک قوم است (چون هنوز آمار دقیق نیز نداریم)، و بعد قدرت و امتیاز نیز بر مبنای این تعداد آرا تعیین می‌شود. این سیاستِ امتیاز بر مبنای تعداد رای، به خودی خود سیاست حذفِ اقوام و گروه‌های کوچک‌تر از ساختار قدرت است. در چنین شرایطی، برای یک سیاستمدار جوان بلوچ، یگانه راه تبارز در سیاست ملی، تشویق مردم به افزایش جمعیت منطقه است. چون در سیاستی که در آن شهروندان آگاه پاسخ‌خواه نه، بلکه گروه‌های بزرگ هویتی رای بدهند، قومِ پرجمعیت‌تر، سهم بزرگ‌تری در قدرت دارد و هم‌چنان حق بیشتری برای بهره بردن از امکانات اساسی زندگی که باید به‌صورت برابر در اختیار همه‌ی شهروندان قرار گیرد. در چنین وضعیتی، هر سیاستمدار بلندپرواز باید در عوض تشکیل و یا تقویت یک حزب و یا خدمت در راستای تقویت نظام دموکراتیک، تلاش کند قومش پرجمعیت شود و هیچ بدیلی از میان جوانان قومش در برابر او قد علم نکند.  
در سیاست قومی جایی برای ظهور قشر مدرن رهبری نیست. در سیاستِ قومی، مثلا، رهبر شدن زن یا جوان (مگر به‌صورت میراثی)، امری بسیار نامحتمل است. چون الگوی رهبری این سیاست، رهبرانِ سنتی قومی و بزرگان قبیله است. سیاستِ قومی هم‌چنان مبتنی بر نگرشِ ستیز با دیگر و محافظت از قوم خود است، که در این نگرش، زن مشکل بتواند به‌عنوان ناجی و محافظ ظهور کند.  
بدیهی است که چنین سیاستی، آسیب فراوان و فرصتِ اندک را با خود حمل می‌کند. شهروندانی که خواستار دولتی پاسخگو و شفاف‌اند، نخستین متضررین این سیاست‌اند. قدرت این مردم به حضور به اصطلاح «نمایندگان»شان در نظام خلاصه می‌شود و این نمایندگان قومی، خود را ملزم به پاسخگویی بر مبنای هیچ برنامه توسعوی و یا حکومت‌داری نمی‌دانند. ما از تجربه‌ی سیزده سال گذشته می‌دانیم که حضور در ساختار قدرت، ضروری است، اما برای بهبود وضعیت زندگی روزمره مردم کافی نیست.  
سیاست واقعی دموکراتیک از قربانیان دیگر سیاست قومی است. در سیاست قومی، قومیت مهم‌ترین فاکتور تعیین‌کننده‌ی رفتار سیاسی است و تصمیم حمایت و یا عدم حمایت از یک نامزد و یا یک برنامه را، یک فرد و یا چند نفر غیر منتخب به نمایندگی از کتله‌های بزرگ مردم اتخاذ می‌کنند. اغلب در معاملاتی که این افراد انجام می‌دهند، شهروندان و نیازهای‌شان قربانی خواست‌های شخصی افراد می‌شوند.  
بزرگ‌ترین قربانیِ سیاست قومی اما، مفهوم ملت است. سیاست قومی مانع شکل‌گیری یک روایت ملی شده و روند ملی شدن را به تاخیر می‌اندازد. در این نوع سیاست دیگر پرسش‌های «ما چگونه تنوع خویش را در قالب یک ملت- دولت به رسمیت بشناسیم و مدیریت کنیم؟ منافع ملی کدام است؟ ارزش‌های ملی ما کدام‌هایند؟ کدام شخصیت‌ها مرزهای قومی را عبور کردند؟ شادمانی‌ها و سوگواری‌های ما به‌عنوان یک ملت چیست؟ و غیره» دیگر در گفتمان سیاسی به حاشیه رفته و داغ‌ترین بحث، بحث قومیت و سهمیه‌ی اقوام در قدرت می‌شود. چنین است که سیزده سال بعد از شکل‌گیری یک دولت دموکراتیک در افغانستان، ما هنوز وارد گفتمانی واقعی و جدی در مورد منافع و ارزش‌های ملی خود نشده‌ایم و هنوز از کمبود چهره‌های ملی، به‌ویژه در سیاست، آسیب می‌بینیم.  
برای ملی شدن سیاست اما، گام نخست ایجاد اعتماد سیاسی میان گروه‌های مختلف است. تا زمانی‌که یک شهروند ازبک، پشتون و یا هزاره مطمین نباشد که سیاستمداران اقوام دیگر نیز به منافع گروهی‌اش می‌اندیشند، سیاست ملی را، با در نظرداشت پیشینه تاریخی این سرزمین، پوششی برای حذف تنوع و یا فقط به مثابه سیاست به نفع طبقه حاکم تعبیر خواهد کرد. در چنین شرایطی، برای هر شهروند افغانستان، شرط اصلی مشروعیت دولت، حضور «نمایندگان» قوم خودش در ساختار قدرت است، هرچند این نمایندگان، فاسد، بی‌کفایت و غیرمسوول باشند.  
هم‌چنانی که ما به‌عنوان شهروندان باید حداقل برای گزینش و یا اعطای صلاحیت به نمایندگانی «بهتر» بکوشیم و تلاش کنیم از «نمایندگان» و «رهبران» قومی حساب بگیریم، رهبران دوراندیش سیاسی باید برای ایجاد یک دورنمای ملی، روایت مشترک از آینده مشترک و ترویج نمادهای مشترک و هم‌چنان گسترش زمینه نفوذ و تاثیرشان در میان اقوام مختلف بکوشند، تا در ده سال از امروز، ما با نسلی از رهبران سیاسی روبه‌رو باشیم که برای گفتگو در مورد مسایل ملی زبان مشترک یافته‌اند. این رهبران نسل جدید باید در گام نخست تعهد به نهادینه شدن قانونمداری و دموکراسی در این سرزمین داشته باشند و بدانند که داعیه قومی نیز فقط می‌تواند در چارچوب یک نظام قانونمدار و دموکراتیک، عملی شود.  
راهِ رسیدن به سیاستِ دموکراتیک، طولانی و حوصله‌فرساست و به همین دلیل نیز، برای سیاستمدارِ فقط معطوف به قدرت، مطلوب نیست. اما از سویی، سیاست مدرن که مبتنی بر فکر، ارزش و عمل است، یگانه راه ورود قشرهای قبلا محروم از قدرت چون زنان و جوانان در ساختار سیاسی است. به همین لحاظ نیز، زنان و جوانان سیاستگذار اگر مسوولانه و حوصله‌مند عمل کنند، از ظرفیت بیشتر برای ترویج سیاست دموکراتیک در افغانستان برخوردارند.

<http://8am.af/1393/05/04/plotical-afghanistan-democracy/>

# زبان معیار قومیت نیست

برای تکمیل سلسله مقالات «آغاز و شکل گیری زبان ها» تاریخ زبان عربی را بازخوانی میکنم. تا حالا زیاد به این دقت نکرده بودم.

«عرب» که میگوئیم یعنی چه؟ میدانیم که هر عرب مسلمان نیست. عرب مسیحی و غیره هم داریم اگرچه اکثر اعراب مسلمانند. اما یک سوء تفاهم وجود دارد که در اکثر کشور ها شاهدش هستیم. تصور این است که هر کس عربی زبان باشد عرب است. یعنی قومیت و ملیتش عرب است.

هر کس که عربی زبان است عرب نیست.

عربی در ابتدا اصولا در جنوب «جزیره العرب» یعنی شبه جزیره عربستان نطفه گرفت. اما عربی معاصر تحول و تکامل لهجه های شمالی «پروتو عربی» است که بعدا تحول یافته و دراردن و جنوب سوریه کنونی هم رواج یافته است. با ظهور اسلام، عربی به تمام میانرودان (بین النهرین)، ایران، شمال و شرق آفریقا و برای مدتی اسپانیا گسترش یافت. همزمان با توسعه اسلام در میان اقوام و ملل غیر عرب از قبیل ایرانیان، ترکان، قبایل استپ ها و آفریقا، زبان عربی نیز در زمینه های بسیاری از جمله واژگان، اصطلاحات، جمله سازی و حتی تلفظ زبان های این اقوام و ملل تاثیر عمیقی گذاشت. حتی زبان اکثریت مردم یک رشته کشور ها که تا اسلام عرب زبان نبودند عربی شد.

مثلا مصر را بگیرید. قبل از اسلام مردم مصر عرب زبان نبودند چرا که دو چیز را به یقین میدانیم: در صحرای سینا نشانه ای ازاعراب باستانی نیست و ثانیا از منایع دیگر میدانیم که زبان اکثریت مصریان پیش از اسلام قبطی و حتی تا حدی یونانی بوده است. همزمان با اسلام چند صد هزار نفر از اعراب به مصر میایند که نسبت به مردم محلی از نظر تعداد در اقلیت بودند اما از آنجا که عربی و دین و فرهنگ اسلامی حاکم بوده، بتدریج قبطی به زبان اقلیت تبدیل میشود و عربی زبان اکثریت میشود. از نظر کُد ژنتیک، کمی عنصر عربی به ترکیب تباری و نژادی مردم مصر اضافه میشود که شاید دیر تر با کوچ های بعدی بیشتر هم میشود. اما مصریان عربی زبان را به صرف مسلمان و عربی زبان بودنشان نمیتوان از نظر قومی و یا تباری «عرب» نامید. آنها از نظر قومی و طبیعتا ملی (یعنی شهروندی) مصری هستند اما زبانشان عربی است.

انگلیسی زبان های دنیا حتی «پلی اتنیک» تر و یا چند قومی تر از اعراب هستند. نمیتوان شک کرد که اصل قومیت انگلیسی معاصر یعنی آنگلو ساکسون از انگلستان امروزه و بریتانیاست. بماند که این آنگلو ساکسون که امروزه میدانیم نام دو قوم ژرمن است که از ۱۵۰۰-۱۲۰۰ سال قبل به بریتانیا سرازیر شده در آنجا بعد از جنگ و جدال و اختلاط زیاد قومیت کنونی انگلیسی یعنی آنگلو ساکسون و زبان انگلیسی امروزه را بوجود آورده اند که با ژرمنی (آلمانی کنونی) قرابت زیادی دارد.

صرفنظر از این اختلاط در سرچشمه قومیت انگلیسی، آیا امروزه همه آمریکائی ها و یا استرالیائی ها و یا آقریقائی هائی که در درجه نخست انگلیسی زبان هستند از نظر قومیت یعنی تبار و نژاد و یا و ملیت در اصل انگلیسی و یاآنگلو ساکسون هستند؟ انگلیسی زبان های دنیا هم گروهی چند میلیارد نفری و «چند قومیتی» هستند.

بیشک اگر یک چینی تبار ایالات متحده بگوید «ما آنگلوساکسون ها» و یا «ما انگلیسی ها» و یا اگر یک آرژانتینی به صرف اسپانیولی زبان بودنش از «ما اسپانیولی ها» سخن بگوید همه به او خواهند خندید. اما عجیب است که هنوز در کشور های عربی وقتی «ما اعراب…» میگویند معمولا بفکر خیلی از عرب ها چنین خطور میکند که ریشه همه ۳۵۰ میلیون نفرکل جمعیت عرب زبان دنیا در واقع از شبه جزیر عربستان است و اجدادشان از آنجا آمده اند.

به همین ترتیب در ترکیه هم اغلب وقتی در باره «تاریخ ما ترک ها…» مینویسند، آن را از آسیای میانه، از کوهستان های آلتای شروع میکنند و میگویند که «ما چگونه از را ه خراسان و ایران به آناتولی آمدیم» اما به تاریخ ما قبل هزار سال پیش یعنی قبل از مهاجرت ترکان به بیزانس اهمیت چندانی نمیدهند.

آیا شهروندان ترکیه معاصر واقعا از همان قبایلی هستند که هزار سال پیش از آسیای میانه به ایران و آناتولی آمدند؟

آیا مصری ها به صرف عربی زبان بودنشان عرب هستند؟ آیا آرژانتینی ها بخاطر اسپانیولی زبان بودنشان اسپانیولی و آفریقای جنوبی های انگلیسی زبان آنگلو ساکسون هستند؟ آیا همه و یا حتی اکثریت ترک ها از آسیای میانه می آیند؟ آیا اصلا شباهت چندانی بین شهروندان ترکیه امروز و مثلا مردم قزاقستان هست؟

بعضی زبان ها به هر دلیلی نسبت به زبان های دیگر در جغرافیای بزرگتری از کره زمین پهن شده، ریشه دوانده، زبانهای دیگر را تحت تاثیر خود قرار داده و یا حتی تبدیل به زبان مللى شده اند که قبلا زبان دیگری را تکلم میکردند. این دلیل ها گوناگونند: توسعه اقتصادی و علمی و یا حاکمیت سیاسی و نظامی (انگلیسی)، لشکر کشی و فتوحات همراه با زبان و ادبیات (اسپانیولی)، زبان و ادبیات، فرهنگ و هنر (یونانی و یا فارسی)، فتوحات و گستردگی دینی که با آن شناخته میشوند (مثلا عربی)، کوچ ها و اسکان در سرزمین های جدید (ترکی) و یا تعدد جمعیت و باستانی بودن تاریخ و تمدن آن قوم (مثلا چینی).

مصری ها مصری هستند اما زبانشان عربی است، یعنی عربی شده است. برزیلی ها برزیلی هستند اما زبانشان پرتغالی است. ترک ها شهروندان ترکیه هستند اما زبان نخستشان ترکی است، از قرن یازدهم به بعد ترکی شده است.

جمعیت امروزه مصر از عربستان نیامده است. بهمین صورت برزیلی ها هم از پرتغال و یا ترک ها از آسیای میانه نیامده اند.

میتوان حدس زد که در ابتدا (اگر اصولا بتوان برای اختلاط های قومی و زبانی ابتدائی فرض کرد) زبان و قومیت یک قوم و قبیله همخوان بود. فرانسه زبان ها در ابتدا از فرانک ها ریشه گرفته اند که بعد از جدائی ژرمن ها از فرانک ها زمینه شکل گیری دو زبان فرانسه و آلمانی و با اختلاط لهجه های ژرمنی با زبان های اصلی بریتانیا انگلیسی امروزه بوجود آمد.

اما امروزه دیگر زبان، معیار قومیت و تبار و یا باصطلاح نژاد نیست. ملیت موضوعى مربوط به شهروندی و تابعیت یک کشور و سرزمین است اما قومیت مربوط به ده ها عامل رنگارنگ مانند تاریخ، فرهنگ ، زبان، ادبیات و حتی خلق و خو و یا غذاهای ملی است. زبان یکی از آن عوامل است و نه حتی عاملی تعیین کننده

**سایت چشم انداز**

<http://cheshmandaz.org/2015/08/01/%D8%B2%D8%A8%D8%A7%D9%86-%D9%85%D8%B9%DB%8C%D8%A7%D8%B1-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%D9%86%DB%8C%D8%B3%D8%AA/>

**قومیت و مليت در اندیشه دولت آبادی**

دولت آبادی جدای از همه توانمندی ها و قابلیت‌های ادبی ، نوعا نویسنده و روشنفکر ایرانی برخوردار از فکر ، ذهن و اولویت ها و تعلقات فکری و ذهنیتی  نیز به شمار می آید . در ذهنیت بحران زده، تراژیک  ، مخالفت خواه و  مصیبت جوی دولت آبادی زندگی  اساسا عرصه وقوع « سوگ های ماندگار » و «حماسه های ناتمام » است . حماسه سازان او اغلب از میان معمولی ها و « پایینی » ها ظهور کرده  اند . همان مردمی که او با نمایش مصائب فردی و جمعی آنان در صدد است تا نشان دهد ما واقعا چگونه «مردمی هستیم »؟. « تنهایی » ، « طغیان » و « یاس » چرخه ای از مفاهیم مشترک درآثار داستانی خلق شده در طول سه دوره اصلی از زندگی حرفه‌ای اوست . مفاهیمی که بی شک بازتاب مستقیمی از ذهنیت و باورها و دریافت ها و برداشت های او از زندگی به حساب می آید .  
 ذهنیت دولت آبادی اما منشوری و چند ساحتی است؛ از این‌رو به استناد آثار ادبی موجود سویه های ذهنی او را می توان در حوزه هاي مختلف تاریخی ، سیاسی ، اجتماعی ، جنسیتی و مذهبی  شناسایی و پیگیری کرد . موضوع کمتر بررسی شده در آثار دولت آبادی نگاه خاص و ظریف او به عنصر قومیت در استحکام تاریخی جامعه ایران است . مسئله‌ای که بیش از همه در «کلیدر» و «ما نیزمردمی هستیم» منعکس شده است.  
    زندگی سراسر مصیبت   
زندگی  محمود دولت آبادی از حیث فرآیند ایجاد و تکوین هویت ذهنی به دو مرحله اساسی قابل تقسیم است  . مرحله نخست سال‌های مابین تولد او در 1319 تا مهاجرت به تهران و انتشار نخستین داستان و آغاز زندگی تا اوایل دهه 1340 را شامل می شود که دست کم از منظر روانشناسی و جامعه پذیری مهم‌ترین برهه موثر بر ساخت شخصیت و ذهنیت او به حساب می آید  . زندگی فقیرانه  ، روستایی وتوأم با مصائب معیشتی ، همنشینی با برادران ناتنی ، تحصیل و ترک تحصیل ، آشنایی با نمایش های مذهبی و سنتی ، خواندن متون حماسی ، مشاهده منازعات محلی و عشیره ای و نهایتا  اجبار به مهاجرت از حوادث مهم این فصل از زندگی او است.  فصل دوم زندگی دولت آبادی  بعد از مهاجرت به تهران آغاز می شود. کارجویی های طاقت فرسا ، ورود به تئاتر ، آشنایی با نویسندگان مطرح خارجی و داخلی و نهایتا روی آوردن به حرفه نویسندگی در این دوره از زندگی او اتفاق می افتد. عواقب اصلاحات ارضی ، اندوه مرگ برادران جوان و دستگیری او توسط ساواک ،  مرافعات صنفی بعد آزادی از زندان و همچنین کشمکش های سیاسی آستانه انقلاب و نهایتا مصائب جنگ عراق با ایران از جمله حوادثی است که درتکمیل و تثبیت هویت ذهنی دولت آبادی نقش داشته اند . تنهایی و پریشانی دهه 40 ، مبارزه جویی و طغیان دهه 50 و یأس و سرخوردگی دهه 60 به صور مختلف در ساخت و تکامل ذهنیت او تاثیر گذاشته و به درون آثار او را یافته است .  
    قهرمانان و حماسه های ناتمام  
 منشاء اصلی رشد علاقه دولت آبادی به داستان و روایت داستانی ابتدا در اوسنه ها وقصه های شفاهی و سپس سنت رایج شاهنامه خوانی در میان مردم خراسان است . بعد از آن قصه های حسین کردشبستری و امیر حمزه صاحبقران و امیر ارسلان رومی معمول ترین متون ادبی است که او در آن سنین می توانسته در اختیار بگیرد. ازداستان مشهور دیگری که در فضای آن روز می توانست به دولت آبادی جوان منتقل شود یکی ماجرای قیام و قتل امام حسین (ع) بود که از تعزیه گردان‌ها و شمائل‌گردان ها می شنید ، دیگری حماسه سربداران خراسان که بر سلطه مغول‌ها شوریدند و سپس حماسه ناتمام گل محمد کلمیشی ، جوان کرد شورشی که به دست امنیه ها و خوانین و مزدوران محلی و سیستم ظالمانه فئودالی به قتل رسیده بود و نعش گردانی های مکرر یاغیان محلی در مقابل چشمان او چنین ذهنیتی را بازخوانی و نهادینه می کرد.   
رویکرد دولت آبادی به حماسه به عنوان کسی که همیشه آرزو می کرد « اسب داشته باشم و به کوه و بیابان بزنم » از چنین ذهنیتی تغذیه می‌شود .زندگی قهرمانان داستای او اعم از قنبرعلی در «گاواره بان » و گل محمد در «کلیدر » به‌واسطه حادثه ای از مسیر طبیعی خارج شده وتراژیک و فاجعه بار می شود. هر دو علیه سیستم ظالمانه عصیانکرده و حماسه آنان با بی رحمی نظام حاکم و جامعه نا آگاه ناتمام می ماند .  
   جامعه شناس اصلاحات ارضی  
در شکل گیری ذهنیت دولت آبادی مثل اغلب نویسندگان و روشنفکران ایرانی جدای از خصوصیات وراثتی و خانوادگی مجموعه ای از عوامل اقلیمی، تاریخی، محیطی ، سیاسی و اجتماعی دخیل است . با این تفاوت که او درمقطعی مهم از تاریخ سیاسی و اجتماعی ایران ظهور کرده است . اصلاحات ارضی در دهه 40 نقطه حرکت و یا تبدیل سیستم زمینداری و شبه فئودالی ایران به سیستم بورژوازی و شهرنشینی است . بنابراین او به عنوان نویسنده و روشنفکر ایرانی خود را در بازتاب چالش ها و بحران ها و پریشانی های این مقطع از مدرنیته ایرانی صاحب وظیفه می داند . از آن گذشته او در دهه 50 حرکت جامعه به سمت انقلاب را درک کرده و کشمکش های سال‌های نخست پیروزی انقلاب و نیز صدمات ناشی از وقوع جنگ تحمیلی و  به گفته خودش«خاکستری و سفید شدن ناگهانی موهای مردم دهه 60 » را به چشم دیده و در نوشته های خود منعکس کرده است  .   
    نگاه به عظمت تاریخی ایرانیان  
رویکرد تاریخی و پناه بردن به گذشته مولفه ذهنی و دل مشغولی اغلب روشنفکران ایرانی بوده است . به گفته گراهام فولر نوستالژی و آرزوی بازگشت به عظمت تاریخی پیشین همیشه در فرهنگ ایرانی حضور داشته است (1) . در آثار دولت‌آبادی تاریخ و جغرافیا در سطوح ملی و محلی و نیز  تفاخر به گذشته و حال آن کاملا مشهود است(2) دولت آبادی در جوانی آرزو داشته تا روزی تبدیل به نویسنده ملی ایران شود تا بتواند ارزش های ملی مردم ایران را بازسازی کند (3).  از منظر ادبی توجه به تاریخ و « داستان های تاریخی در ایران هنگامی متداول می شود که جامعه آبستن تلاطم انقلابی است » (4) . به هرحال جامعه پیرامون  او به واسطه رشد مدرنیزاسیون تغییر کرده اما نظام فرهنگی و ارزشی آن رشد راضی کننده ای نداشته است  . از اینرو ادعاهای مرتبط با قابلیت های هضم و جذب فرهنگی ایرانیان را نمی پذیرد : « چون بلافاصله این پرسش مطرح می شود که حاصل آن ادغام کردن های فاتحان کجاست ؟» (5).  
دولت آبادی برای تحلیل این نارسایی همچون اغلب ایرانیان به دنبال عنصر بیگانه و انیرانی می‌گردد،  به عقیده اوحضور انگلیس ها، روس‌ها ، آلمانی ها  و آمریکایی‌ها در ایران هدفی جز تلقین عقب ماندگی و تضعیف هویت ملی و تهی کردن جامعه از خود نداشته است (6). وي برای حفظ هویت ملی دو واکنش ارائه می کند ؛ یکی حفظ زبان فارسی به عنوان زبان اول مردم ایران(7) و دیگری آسیب‌شناسی و مداوای جراحات روحی و روانی. هم چنان‌که « کلیدر » را نوعی اراده ترقی خواه و عدالت طلب برای جبران تحقیر تاریخی ملت می داند (8) . و در « روزگار سپری شده » در تلاش است تا توضیح دهد که این مردم « از کجا آمده اند ؟» . و از چه برزخ‌هایی عبور کرده اند.  
  اقوام ایرانی در کلیدر  
جلوه دیگری از ذهنیت تاریخی دولت آبادی را می توان در علایق محلی و منطقه ای او جست‌وجو کرد . این رمان نویس خراسانی شیفته زادگاه خود یعنی خاستگاه ابوالفضل بیهقی است ، زبان فاخر تاریخ بیهقی منبعی برای بهره گیری او از اصیل ترین مفاهیم و اصطلاحات زبان فارسی است . به همان نسبت از گویش شفاهی مردم خراسان سود جسته و البته در احیاء و معرفی آن کوشیده است. مکان وقوع اغلب رویدادهای داستان ها خراسان است . زمینه های تاریخی  و ایلیاتی کلیدر و جای خالی سلوچ انعکاس مستقیمی از شیوه زندگی مردم روستاهای خراسان است. (9) او در حقیقت می‌خواهد تاریخی را در جغرافیای محدودی بیافریند و شکل مبارزه ای را رقم بزند (10). تاریخ معاصر از منظر او از شهریور 20 یعنی یک‌سال بعد از تولدش آغاز می شود .   
گرفتار ی و مهاجرت مردمان سالخورده در روزگار سپری شده از هجوم سربازان متفقین شروع می شود . اصلاحات ارضی و مهاجرت و فروپاشی خانواده سلوچ نتیجه طرح و برنامه خارجی ها است و کلیدر طغیانی نهایی علیه نظم ظالمانه و استعماری و زوال کلنل  استمرار خط دیگری از همان وقایع است . دولت آبادی در کلیدر شعاع دید خوانندگان را تا سر حد یک « ایل غریب» در شمال خراسان محدود کرده تا کوره راه‌های دفاع از هویت ملی را با وضوح بیشتری نشان دهد . ایل گل محمدکلمیشی از تبار کردان میشکالی اند که به روایت فردوسی پیشینه آنان به زمان جمشید ، ضحاک و فریدون می رسد . این ایل جنگاور در عهد شاه عباس صفوی به این منطقه از خراسان کوچ داده شده اند .(11). دولت آبادی در کلیدر از زاویه نگاه قومی به دفاع از هویت ملی مبادرت کرده است .کلمیشی می گوید: « توخیال می کنی چرا ما در این جا ماندگار شده ایم . ما را جنگ با افغان ها ، ترکمن ها و تاتارها به این سرمملکت کشانده است . ما همیشه شمشیر و سپر این سرزمین بوده ایم » . (12)        
منابع:   
1- گراهام فولر . قبله عالم :ژئوپولتیک ایران ، ترجمه عباس مخبر (تهران :نشرمرکز ،1373) ص 21  
2- دولت آبادی . قطره محال اندیش ، ص 345   
3- چهلتن ، همان ،  ص ص 35و18  
4- میر عابدینی ، همان ، ص 136   
5- دولت آبادی . نون نوشتن ، ص  117   
6- چهلتن ، همان ،  ص ص 22و25  
7- همان ،ص 296  
8- همان ، ص 381   
9- هرمز رحیمیان . ادوار نثر فارسی از مشروطیت تا سقوط سلطنت( تهران : انتشارات سمت ، 1380)ص 250   
10- علی حائری . ذهنیت و زاویه دید ( موسسه فرهنگی و هنری سیمین ،، 1369 ) ص 85   
11- دست غیب ، همان ، ص215  
12- محمو دولت آبادی . کلیدر ، جلد اول (تهران : نشر فرهنگ معاصر ، 1368)ص

**سایت قانون**

<http://ghanoondaily.ir/News/56402/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA--%D9%88-%D9%85%D9%84%D9%8A%D8%AA-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%86%D8%AF%DB%8C%D8%B4%D9%87-%D8%AF%D9%88%D9%84%D8%AA-%D8%A2%D8%A8%D8%A7%D8%AF%DB%8C>

**قومیت د‌ر ایران یک امتیاز محسوب می شود‌**

حجت‌الاسلام یونسی گفت: مسأله قومیت د‌‌ر ایران د‌‌رحال حل شد‌‌ن است، نه‌تنها حساسیت‌های قومی د‌‌رحال زوال است، بلکه قومیت د‌‌ر ایران به‌عنوان یک امتیاز محسوب می‌شود‌‌. یونسی د‌‌ر گفت‌وگویی با ایرنا به تشریح چرایی این‌که د‌‌ر د‌‌ولت یازد‌‌هم موضوع اقوام و اقلیت‌های د‌‌ینی- مذهبی به‌صورت د‌‌ستیاری ویژه پیگیری می‌شود‌‌، پرد‌‌اخته و می‌گوید‌‌: از شعارهای اصلی رئیس جمهوری د‌‌ر انتخابات، احقاق حقوق شهروند‌‌ی بود‌‌ و به این توجه خاص شد‌‌. اگر حقوق شهروند‌‌ی به‌طور کامل اجرایی و عملیاتی شود‌‌، به‌طور طبیعی حقوق همه اقلیت‌های قومی، مذهبی و د‌‌ینی هم کاملا استیفا می‌شود‌‌. با وجود‌‌ این شعار که د‌‌ولت همچنان بر آن پافشاری می‌کند‌‌ و مصمم است که حقوق شهروند‌‌ی را استیفا کند‌‌، د‌‌ر عین‌حال اقلیت‌ها به د‌‌لیل اقلیت بود‌‌ن، احتیاج به توجه ویژه د‌‌ارند‌‌ و توجه به حقوق آنان همانند‌‌ سایر اقشار و طبقات جامعه به‌عنوان بخشی از ایرانیان، از ضرورت‌های اجتناب‌ناپذیر است. یونسی به عنوان یکی از منتقد‌‌ان اصلی تقسیم‌بند‌‌ی‌هایی همانند‌‌ اقلیت و اکثریت د‌‌ر کشور،‌ معتقد‌‌ است که ملت ایران به د‌‌لیل این‌که همه شهروند‌‌ جمهوری هستند‌‌، هیچ اقلیت و اکثریتی ند‌‌ارند‌‌. از نظر قانون اساسی همه مرد‌‌م ایران مشمول حقوق مساوی هستند‌‌ و اقلیت و اکثریت معنا ند‌‌ارد‌‌، اما واقعیت‌های تقریبا تلخی د‌‌ر طول تاریخ شکل گرفته است که باید‌‌ به‌تد‌‌ریج این اد‌‌بیات اصلاح شود‌‌.  
یونسی بر این باور است که د‌‌ر حوزه اقلیت‌های مذهبی، د‌‌ینی و قومی جمهوری اسلامی ایران د‌‌ر د‌‌فاع از حقوق اقلیت‌ها پیشتاز است. آنچه آنها استناد‌‌ می‌کنند‌‌، اتفاقات ناد‌‌ری است که د‌‌ر کشور رخ می‌د‌‌هد‌‌ و ربطی به اقلیت‌ها ند‌‌ارد‌‌.  
کم برخورد‌‌اری که د‌‌ر بلوچستان یا کرد‌‌ستان است، ربطی به مذهب و قوم ند‌‌ارد‌‌. این کاستی‌ها به د‌‌لایل تاریخی و جغرافیایی ایجاد‌‌ شد‌‌ه که د‌‌ولت به‌طور جد‌‌ی د‌‌رصد‌‌د‌‌ کاهش آن است.  
حرف اقلیت‌ها را شفاف به د‌‌ولت  
 بیان می‌کنیم  
یونسی گفته است: «اقلیت‌ها احساس می‌کنند‌‌ که د‌‌ر د‌‌ولت یک نمایند‌‌ه ویژه د‌‌ارند‌‌. به جای این‌که من نمایند‌‌ه د‌‌ولت بین آنها باشم، به قد‌‌ری خوب عمل شد‌‌ه است که این احساس ایجاد‌‌ شد‌‌ه که من نمایند‌‌ه آنها د‌‌ر د‌‌ولت هستم. خوشحالم که این‌گونه اعتماد‌‌ کرد‌‌ند‌‌. به این اعتماد‌‌ افتخار می‌کنم و خوشحالم که چنین روابط خوب و اعتماد‌‌ متقابلی ایجاد‌‌ شد‌‌ه است. ما هم حقیقتا سعی کرد‌‌یم که حرف د‌‌ل آنها را بزنیم و د‌‌ر بیان حرف د‌‌لشان هیچ ملاحظه‌ای نکرد‌‌یم. همه می‌د‌‌انند‌‌ که شفاف آمد‌‌یم و زبان و بیان آنها شد‌‌یم. خیلی‌ها این را نپسند‌‌ید‌‌ند‌‌ و خرد‌‌ه گرفتند‌‌. ما به این ایراد‌‌ها توجه نکرد‌‌یم. ما باید‌‌ با کسب اعتماد‌‌ آنها احساس تبعیض و بی‌عد‌‌التی را از بین ببریم.  
قومیت عامل محرومیت  نیست  
د‌ستیار ویژه رئیس‌جمهوری می‌گوید‌: به صراحت می‌گویم که قومی بود‌ن د‌ر جمهوری اسلامی عامل محرومیت نیست. ممکن است د‌ر رد‌ه‌های پایین اشکالی باشد‌، اما قطعا اراد‌ه حاکمیتی نیست بلکه یک اراد‌ه محلی یا فرقه‌ای است. ممکن است د‌ر یک محلی از بکارگیری یک قومیت با سلیقه شخصی خود‌د‌اری شد‌ه باشد‌ یا تعد‌اد‌ کمتری از آنها به کار گرفته شوند‌ که قطعا این موضوع هیچ ارتباطی به اراد‌ه حاکمیت ند‌ارد‌.  
یهود‌یان د‌ر ایران د‌ر آرامشند‌  
یونسی د‌رباره شرایط یهود‌یان د‌ر ایران هم گفته است: یهود‌یان د‌ر ایران کاملا د‌ر آرامش و امنیت هستند‌. یهود‌یان آمریکا هم با ما همراهی می‌کنند‌. مسیحیت و اهل سنت هم مد‌افع پروپا قرص جمهوری اسلامی هستند‌، چون سیاست‌های ایران سیاست‌های قومی، نژاد‌پرستانه و مذهبی متعصبانه نیست. او همچنین د‌ر پاسخ به این سوال که تاکید‌ شما بیشتر روی مقابله با فضایی است که د‌ر آن احساس نابرابری تقویت می‌شود‌. برای کاهش احساس نابرابری، د‌ولت باید‌ چه رویکرد‌ی د‌اشته باشد‌؟ گفته است: همان‌طور که پیش‌تر توضیح د‌اد‌م، لازم بود‌ د‌ولت به این بخش توجه ویژه کند‌. این توجه ویژه بازد‌ارند‌ه است و از نگاه‌های منفی، ضد‌ امنیتی و ضد‌ توسعه‌ای پیشگیری می‌کند‌. د‌ولت باید‌ برای برطرف شد‌ن محرومیت همه شهروند‌ان به‌خصوص اقوام و اقلیت‌ها پیشقد‌م باشد‌ و کار کند‌ که البته تاکنون کارهای زیاد‌ی انجام د‌اد‌ه و اقد‌امات بزرگی د‌ر مناطق اهل سنت و اقوام صورت گرفته است.

**سایت شهروند**

<http://shahrvand-newspaper.ir/News:NoMobile/Main/43130/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%D8%AF%E2%80%8C%D8%B1-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86-%DB%8C%DA%A9-%D8%A7%D9%85%D8%AA%DB%8C%D8%A7%D8%B2-%D9%85%D8%AD%D8%B3%D9%88%D8%A8-%D9%85%DB%8C-%D8%B4%D9%88%D8%AF%E2%80%8C>

**قومیت و سیاست در افغانستان**

وضعیت پیچیده قومیت در افغانستان، این متغیر را مبدل به یکی از تاثیرگذارترین عواملی کرده که توانایی فزاینده‌ای در تعیین و تغییر معادلات سیاسی این کشور داراست. تعدد قوم‌ها، کیفیت اجتماعی آنها، مذهب مرتبط با هر قومیت و نقشی که در ساختار سیاسی افغانستان بازی می‌کنند، موضوعی است که بدون پرداختن به آنها، تحلیل سیاست داخلی و خارجی افغانستان معنایی ندارد.  
این تاثیرگذاری تا حدی است که بخشی از صاحبنظران افغان معتقدند نخبگان و سیاستمداران افغان، برای دستیابی به اهداف خود می‌بایست ارتباط دوسویه محکمی با قوم موردنظر پیدا کرده و به زبانی ساده‌تر به‌اجرادرآمدن تصمیمات سیاسی نخبگان این کشور، منوط به توافق با اقوام و رهبران آنهاست.  
به همین دلیل به‌سادگی می‌توان ریشه بسیاری از تعارضات، تنش‌های مخصوص جامعه افغان‌ها و آشفتگی‌های سیاسی و اجتماعی این کشور را در ارتباط مستقیم با مشکل قومیت‌ها و پیچیدگی‌های موجود در آن قلمداد کرد.  
از لحاظ کمی قانون اساسی افغانستان ١٤قوم را به‌رسمیت شناخته، درحالی‌که تعداد اقوام این کشور را نزدیک به ٥٠عنوان دانسته‌اند. در میان اینها چهار قوم اصلی بیش از بقیه در عرصه اجتماعی کشور دخالت دارند (ﭘﺸﺘﻮﻥ، ﺗﺎجیک، ﻫﺰﺍﺭﻩ، ﺍﺯﺑﻚ) و به‌لحاظ مذهبی، تاثیرگذاری سیاسی و بافت جمعیتی، می‌توانند ایفاگر نقش باشند.  
 براساس واقعیت‌های جامعه افغان پشتون‌ها بخش گسترده‌ای از جمعیت کشور را تشکیل می‌دهند و دارای مذهب حنفی هستند. هزاره‌ها نیز که شیعه مذهب‌اند، در دوره‌های متعدد از تاریخ افغانستان در انزوای کامل اجتماعی قرار داشتند اما چندی‌ است که آنها نیز وارد معادلات جمعی کشور شده‌اند. اما آنچه در این میان اهمیت دارد، میزان تاثیرگذاری این اقوام در جهت‌دهی‌های سیاسی است.  
جدا از مداخله در صف‌آرایی‌های سیاسی در افغانستان، از آشکارترین تاثیرات قوم‌گرایی، عدم شکل‌گیری فرآیند «ملت‌سازی» در کشور است. در سیستم‌های قوم‌گرایانه هیچ‌گاه به‌طور کامل هویت ملی شکل نخواهد گرفت و آنچه که در سیاست نقش دارد اهداف قوم‌گرایانه است و بی‌تردید منافع ملی سیستم، تحت‌الشعاع مطالبات قوم غالب قرار می‌گیرد. نمونه این رویداد را در دوره‌هایی از تاریخ افغانستان دیدیم که قوم‌های هزاره یا تاجیک نقشی در ساختار تصمیم‌سازی کشور نداشتند. یا به‌قدرت‌رسیدن برهان‌الدین ربانی که در ١٥٠سال اخیر تنها فرد حاکم غیرپشتون بود. طبیعتا در چنین شرایطی روند نوسازی کند شده و متعاقب آن بحران‌های داخلی و خارجی نمود پیدا می‌کنند.  
پس موضوع مهمی که باید مورد بررسی قرار گیرد، بسیج قومی یا هماهنگی‌های جمعی در یک‌قوم خاص است. موضوعی که می‌تواند تاثیر شگرفی بر پیروزی یا شکست رهبران سیاسی یا نخبگان اجتماعی افغان داشته باشد.  
در این میان نخبگان نیز با تاثیرگرفتن از چنین شرایطی متمایل به تمایلات قومی خواهند شد و در نتیجه اگر قومی ساختار خود را به سیستم دیکته کند، کشور شاهد چرخش نخبگان و تضارب آرای آنان نخواهد بود و تنها زنجیره‌ای از تفکرات مشخص، حاکم بر ساختار جهت‌گیری‌های کشور می‌شود.  
حاصل دیگر تاثیرگذاری قومیت بر عرصه سیاست افغانستان، تعلق‌خاطری است که در همه حوزه‌ها به قومیت می‌شود. درحالی‌که در سیستم‌های مدرن که براساس قاعده دولت -ملت‌سازی شکل گرفته، این تعلق‌خاطر به «قانون» یا هنجارهای پذیرفته‌شده جمعی است. اما در افغانستان به‌سبب پایبندی افراطی به سنن قومیتی، توده عوام اجتماعی حصول مطالبات خود را در میان رفتارهای قومی جست‌وجو می‌کنند؛ که این امر بی‌تردید به میان نخبگان نیز سرایت می‌کند.  
همچنین از آنجا که کانال «قومیت» یکی از ساده‌ترین و مناسب‌ترین راه‌های رسیدن به قدرت سیاسی - اجتماعی در افغانستان به‌شمار می‌رود، گسترش هرچه بیشتر گسست‌های فرهنگی و جمعیتی را باید امری بدیهی در نظر گرفت. همین امر را می‌توان علت اصلی عدم شکل‌گیری نهادهای دموکراتیک مانند احزاب فعال یا گروه‌های مدنی در جامعه امروز افغان دانست. چراکه چنین رویدادی تنها بر اساس  
خرد جمعی، استقلال فردی و اجتماعی افراد و گروه‌های اجتماعی امکان‌پذیر است. پس در سیستمی که تقسیم قدرت بر مبنای قوم‌گرایی انجام می‌پذیرد می‌توان انتظار پیروی از گروه یا جمعی را داشت که خود را ملزم به پیروی از اندیشه قبیله‌ای خاص نمی‌کند و تنها مصالح کلی دولت- ملت را در نظر می‌گیرد؟  
پس دور از ذهن نیست که در چنین شرایطی لایه‌های مختلف اجتماعی افغانستان، زمانی که منافع قومی خود را در تضاد با محیط اجتماعی می‌بینند، بدون درنظرگرفتن اصول دموکراتیک جامعه‌مداری، دست به خشونت، مبارزه و زیرپاگذاشتن هنجارهای عقلانی بزنند. در نتیجه چون منافع ملی در میان دایره مصالح قومی جای می‌گیرد، طراحی اهداف بلندمدت، راضی‌نگاه‌داشتن پیروان تمامی اقوام و پیشبرد مصالح کشور در مسیر پیشرفت‌های همه‌جانبه امر دشواری به نظر می‌رسد که در مدت زمان بسیار طولانی قابل تحقق است.  
از سوی دیگر با عنایت به این واقعیت که سیاسی‌بودن پدیده قومیت در افغانستان قدمتی به درازای تاریخ این کشور دارد، نمی‌توان به‌سادگی انتظار رهایی از این وضعیت را داشت. در این فرآیند چندصدساله، آنچه که اهمیت نداشته شایستگی‌های فردی، عقلانیت سیاسی و استقلال رای بوده که آشکارا در برابر فرهنگ قوم‌مداری افغانی قرار می‌گیرد که شامل ارجحیت منافع قومی بر مصالح ملی، برتربودن بزرگان قوم در هر شرایطی، عدم پاسخگویی به افکار عمومی، استفاده از روش‌های غیرمدنی به بهانه مصلحت قوم و توجیه نافرمانی‌های قانونی و بهاندادن به آرای عمومی است. پس آیا در چنین وضعیت پیچیده‌ای می‌توان به حذف چنین فرهنگی در افغانستان امیدوار بود؟

**سایت شرق دیلی**

<http://sharghdaily.ir/News/44200/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%D9%88-%D8%B3%DB%8C%D8%A7%D8%B3%D8%AA-%D8%AF%D8%B1-%D8%A7%D9%81%D8%BA%D8%A7%D9%86%D8%B3%D8%AA%D8%A7%D9%86->

**قومیّت**

*بسم الله الرحمن الرحیم*

*یا اِیُّها النّاسُ اِنّا خَلَقناکُم مِن ذَکَر وَاُنثی وَجَعَلناکُم شُعُوباً وَ قَبائِلَ لِتَعارَفُوا اِنَّ اَکرَمَکُم عِندَالله اَتقکُم اِنَّ اللهَ عَلیمُ خبیرُ.(الحجرات – 13)*

(ای مردم ما همۀ شما را از  مرد و زنی آفریدیم و آنگاه شعبه های بسیار و فرق مختلف گردانیدیم تا یکدیگر را بشناسید بزرگوار(و با افتخار)ترین شما نزد خدا با تقواترین مردمند و خدا از حال شما کاملاً آگاهست.)

*«تفرقه افکنی از بستر قومیّت» (2)*

*الف) قوم یا قومیّت؛*

          بحث امروز بنده، ادامۀ مطالب مربوط به قومیت در منطقه خاورمیانه و بخصوص کشورمان (ایران) که بخشی از آن در هفتۀ قبل طرح شده است، صورت می گیرد.در آیه ای که تلاوت شد، به روشنی نشان می دهد که قوم، طایفه، خانواده و فرد، از طبایع ذاتی انسانی و از حکمت های الهی است که این گونه آفریده شده ایم تا همدیگر را بازشناسیم و این تفاوت ها است که زندگی را لذت بخش کرده و در توجه به این تفاوت هاست که مسئول بودن و مختار بودن انسان معنی پیدا می کند و مورد سئوال قرار خواهد گرفت، علاوه از مباحث قرآنی، نتایج علمی دانشمندان علوم انسانی نیز بر طبیعی بودن موضوع تأکید دارند. آنچه، این مفاهیم را ناپسند کرده است، سوء استفاده ای است که به نام قوم و قبیله صورت می گیرد و می خواهد برتری قبیله ای و فردی را نسبت به همنوعان خود به اثبات برساند و مسئلۀ طبیعی را سیاسی کرده و بنفع منافع گروهی مصادره می کنند، در صورتی که بنا به نص صریح قرآنی برتری از آنِ باتقواترین مردمان است.

          وقتی، فرد به فردیّت و قوم به قومیت تأویل می شود، تجربه نشان داده است که تعصباتِ خشک زمینه ظهور پیدا و احساسات جای عقل و منطق انسان ها را می گیرد. و نقطۀ آغازین تشدید اختلافات قومی، مذهبی، فرهنگی، سیاسی و اجتماعی را سبب می گردد، مطلبی که، به درستی توسط اندیشمندان اسلامی شناسایی و ارائۀ طریق شده است. به عنوان مثال:

1-    سیدجمال الدین اسدآبادی، قومیت گرایی و تعصبات خشک قومی را رد نموده است و آن را عارضی و سیاسی اعلام می کند،

2-    شیخ ابوزهره، استاد دانشگاه الازهر مصر، و رئیس دانشکده حقوق قاهره، در ریشه یابی گسسته شدن رشته های اُخوّت مسلمین را از صدر اسلام تا عصر حاضر، شدت گرفتن «احساسات قومی» ذکر کرده است،

3-    علّامه اقبال لاهوری، در دیوان اشعارش، ملیّت پرستی و تکیه بر قومیّت را نوعی توحّش دانسته و بر هویت دینی تأکید می نماید.

«گر نسب را جزو ملّت کرده ای     رخنه در کار اُخوّت کرده ای»

«در زمین ما نگیرد ریشه ات     هست نامسلم هنوز اندیشه ات»

. . .

«تمیز رنگ و بو بر ما حرام است     که ما پروردۀ یک نوبهاریم»

در نظرگاه «اقبال» اگر تعصّبی هست، دین اسلام و پیامبر رحمت(ص) شایسته تر است، تا بتوانیم در حول محور اسلام عظمت و وحدت مسلمین را در قبال بیگانه حفظ نماییم، در زمان کنونی نیز، رژیم غاصب یهودی – صهیونی که دشمن خونی مسلمین است، با توجه و تکیه بر تفرقه توانسته است دوام بیاورد.

          اگر به سابقه تاریخیِ ورود اندیشۀ ناسیونالیسم یا قومیت گرایی، به شکل نوین توجه کنیم، بایستی به چگونگی فروپاشی امپراتوری عثمانی به عنوان تنهان قدرت اسلامی، و برنامه های غربی در تمسک به ناسیونالیسم دقت شود، کشورهایی با صبغۀ قومیتی ظهور کردند؛ مثل کشور ترکیه که از بقایای عثمانی بوجود آمد که هم مبنای قومیتی داشت و هم علیه دین و مذهب موضع گرفت و جنبش های کُردی در این کشور نیز شکل گرفتند. اکنون اگر به تعداد 53 کشور اسلامی و شکل جغرافیایی مرزهای تحمیلی که با هدف بهینه سازی اختلافات، توسط انگلیسی ها تقسیم بندی شده اند، اقوام نقش اساسی را در تشدید اختلافات بازی کرده اند، و می توان گفت که قومیت گرایی در منطقه ما از ویژگی های اساسی دولت مُدرن بشمار می رود. فلذا، برای غلبه بر اختلافات و رهایی از سلطۀ بیگانه، مسلمین به وحدت استراتژیک نیاز دارند.

*ب) قومیّت گرایی و نظام سلطه؛*

          قومیت گرایی، به معنی برتری طلبی و سلطه جویی که زمینۀ بی بدیل خشونت طلبی و جنگ و خونریزی را فراهم و مانع بزرگِ هرگونه گفتگو و تفاهم در روابط انسانی، اقوام، ملت و کشور بوده است. فرصتی برای نظام سلطه بوجود آورده تا بتواند در جستجو و تأمین منافعِ نامیمون خود برخوردی دوگانه با ملت ها و کشورهای ضعیف و بخصوص کشورهای اسلامی داشته باشد. از یک سو، با تمسک به امپراتوری رسانه ای خود، فلسفه «پست مدرنیسم» را مبنای تفسیری قرار داده و در پیشبرد جهانی سازی و گسترش دموکراسی، با پررنگ کردن حقوق بشری اقوام، سعی در تحت تأثیر قرار دادن هویت های ملی، جمعی و مذهبی ملت ها و کشورها برآمده، و امنیت ملی کشورها را هدف قرار داده است تا، سیاست های سلطه طلبانه خود را در سایه دنبال نماید، و نظم نوین دلخواهِ آمریکایی را پیاده سازی کند.

و از سوی دیگر، با تشویق قومیت گرایی و ناسیونالیسم افراطی و پیوند آن با فرقه گرایی انحرافی، شیرازۀ دینی و ملی کشورها و بخصوص ملل مسلمان را هدف قرار داده و متزلزل می کند. مطلبی که در صورت نبود هوشیاری و حساسیت ملی، می تواند شکاف های بین حاکمیت و بدنه اجتماعی و قومی را افزایش داده و ایجاد بحران های فزاینده و غیر قابل کنترلی را باعث شود.

          نمونه بارز چنین سیاستی را می توان در کشوری مثل «لبنان» مورد بررسی قرار داد، قومیت گرایی و فرقه گرایی در این کشور، تا جایی پیش رفته است که هر کدام از اقلیت های قومی به دنبال کسب قدرت انحصاری و قلمرو سازی مختصِ به خود برآمده اند، کشور کوچکی که موجودیت شبه فئودالی پیدا کرده است. اتفاقی که باعث شده مردم این کشور،در تأمین امنیت اسرائیل بهای گزافی پرداخته نماید.

*پ) قومیت در ایران؛*

          مطالعات جدید، ادعای این که از چهار هزار سال قبل، آریایی ها به این سرزمین مهاجرت کرده و سپس به سمت اروپا گسترش پیدا کرده اند را به زیر سئوال برده است، و نشان می دهد که آریایی ها از ده هزار سال پیش ساکنین اصلی در فلات ایران بوده اند و مطالعات نشان می دهد که اقوام ایرانی، مثل، فارس ها، ترک ها، کُردها و . . . وابستگی تاریخی و ژنتیکی دارند و دارای مشابهت های فراوانی هستند که در کمتر ملتی پیدا می شود.

          مطالعه سقوط «قاجار» و ظهور «پهلوی»، نشان می دهد که؛ قاجارها با همه ضعفی که داشتند در تعامل با اقوام و بخصوص در منطقه ما، برخورد مناسب و حساسیت برانگیزی نداشته اند، و به افکار و عقاید اقوام احترام می گذاشتند و توانسته بودند ابزار سوء استفاده از قومیت را کم رنگ نمایند و همین مطلب مورد پسند بریتانیای کبیر نمی توانست باشد. فلذا، برای تأمین منافع خود، خلع قدرت کردند و رضاخانِ میرپنج را به حکومت رسانیدند. حکومت جدید، به بهانه مدرن سازی و متمدن کردن ملت و کشورِ ایران و ایرانی، دست به اصلاحات گسترده به شیوه تک صدایی و دیکتاتورمابانه، زد. سیاست تخته قاپو در این منطقه، کشف حجاب، کلاه شاپو، مبارزه با سنت ها و فرهنگ اصیلِ ملّی و دینی، ایجاد ارتش ملی، ایجاد راه آهن و . . . که نمونه بارز واکنش قومی در جابجایی قدرت بین قاجار و پهلوی، شورش خانی و قبیله ای «اسماعیل سمیتقو» بود،که مورد سوء استفاده انگلیسی ها قرار گرفت و در نهایت بدست رضاخان سرکوب و کشته شد.

              حاکمیت پهلوی و سیاست های ضدِّملی و بظاهر متمدنانه با اقوام ایرانی و بخصوص قوم کُرد در این منطقه، باعث ایجاد شکاف بین حاکمیت با بدنه اجتماعی را فراهم آورد و مانع بزرگ تکاملی در وحدت ملی ایرانی را باعث شد، مطلبی که قدرت های  سلطه گر، تنها بهره بردار آن بوده و هستند. موضوع قابل توجه دیگر، این که، احزابی که در این برهۀ زمانی در ایران پدید آمدند نیز، صبغۀ قومیتی داشته و هنوز هم دارند. زمینه ای که باعث شد، بمحض اشغال ایران در جنگ دوم جهانی، دستاویز «روس«ی و «انگلیس»ی، در تأمین منافع و در آسیب زدن به وحدت ملی ایران قرار گیرد، و فریاد جدایی خواهی شنیده شود.مثل، احزاب دموکرات و کومله در ایران، که با رفتن «رضا خان» و امضای سند سلطه توسط «محمدرضا» مجوز سرکوب این احزاب فراهم آمد، (پیشه وری در تبریز و قاضی محمد و جمهوری مهاباد در آذربایجان غربی در 1326ه.ش)، سرکوبی احزاب قومیّتی و ایجاد امنیت در سایه سرنیزه، نه تنها منافع ملی را، ریشه ای حل نکرد، تبدیل به آتش زیر خاکستری شد تا پیروزی انقلاب اسلامی و جابجایی قدرت ملّی.

          اقوام ایرانی به توجه به مشترکات تاریخی، فرهنگی و ژنتیکیِ غنی که دارند، یکصدا برای پیروزی انقلاب اسلامی و سرنگونی طاغوت در مسیر هویت یابی اسلامی و ملی خود و در رهایی از نظام سلطه مشارکت داشتند، و در پیروزی انقلاب سهیم هستند. سئوال قابل توجّهی است که در منطقه ما، کدامین جریان فکری توانست در کمترین زمان ممکن، شورش قومی علیه انقلاب را شکل داد!؟با چه دستاویز و بهانه ای، اگر مدعیان دروغین هدف درست و قابل توجیهی داشتند و دارند، چرا متینگ سیاسی را در مهاباد برگزار نکردند که مردمی یکدست دارد، در شهرِ «نقده» که کُرد و ترک در کنار هم می زیستند، گردهم آیی قومیتی برگزار کردند تا جرقّۀ درگیری را زده باشند و موفق هم شدند. و شروع کردند در ضعف نیروهای مسلح، پادگان ها را غارت کردن، شرارت را توسعه دادن، و مشارکت و معاونت در سیاست های صدامی کردن و خون های پاک جوانان این کشور را برای منافع بیگانه ریختند.

          اگر مروری کوتاه به آثار و برکات انقلاب اسلامی در ایران و بخصوص در منطقه داشته باشیم، می توانیم دو مورد اساسی را مورد مطالعه قرار دهیم؛

*الف) فرآیند نوسازی*؛ محققین، فرآیند نوسازی در ایران را، در سه مرحله مورد بررسی قرار داده اند؛ مرحله ای که شامل سال های بین 1300 تا 1320ه.ش، یعنی دوره زمانی شکل گیری و تحکیم پایه های قدرت پهلوی ها، و به عبارتی شکل گیری دولت مدرن در ایران، اختصاص داشته است. و به جاده سازی، ایجاد پادگان های نظامی و حذف قدرت های محلی و ایجاد وحدت ملّی، با رنگ و لعاب امنیتی و تأمین امنیت در زیر سایه ژاندارم و سرنیزه، در واقع نهادهای مدرنیته وارد منطقه می شود، مرحله دوم- که به دوران رکود نسبی از آن یاد می شود، بین سال های 1321 تا 1356ه.ش، را شامل می شود، در این دوره است که، سیاست های جهانی دوقطبی مستحکم و ایران در اردوگاه غرب و ژاندارم منطقه است، در داخل کشور نیز، سازمان های امنیتی و انتظامی، با قدرت توانسته اند آزادی خواهان را کنترل و هر صدای مخالفی را در نطفه خفه کنند، بازی با قومیت در ایران و مهار مردم توسط خان ها و کدخدایان پررنگتر است، ولی از توسعه و پیشرفت فرهنگ ملی – اسلامی، اقتصادی و اجتماعی، خبری نیست، مرحله سوم نوسازی؛ از بدو پیروزی انقلاب اسلامی، به رهبری حضرت امام خمینی(ره)، دانسته اند. بین سال های 1357 تا 1379ه.ش، را شامل است. در این دوره است که فرهنگ اصیل اسلامی – ایرانی و بروز هویت اصیل ایرانی برای منافع غرب خطر آفرین شده، و مورد هجمۀ همه جانبه قرار گرفته است. هشت سال جنگ تحمیلی و تحریک قومیت ها را شاهد هستیم، و . . .

*ب) جابجایی در پایگاه اجتماعی مردم*؛ تا پیروزی انقلاب اسلامی، در سوء استفاده از مسئله مهم قومیت، جایگاه هر فرد و قومی، با توجه به وابستگی قومی، قبیله ای، مالکیت، زمین و نسب و . . . تعیین می شد، که مورد پسند و در راستای منافع استبداد داخلی و استکبار جهانی قرار داشت. انقلاب اسلامی آمد تا جایگاه اجتماعی افراد و گروه ها را بر اساس آنچه دین مبین اسلام فرموده است، جابجا کند. جایگاه اجتماعی را نه در وابستگی، بلکه، در آزادگی و تقوا و اکتسابی تعریف کرد و بر آن پای می فشارد، روندی که استقامت ملت ایران را بر پایه های هویتی اصیل اسلامی – ایرانی قوام و توسعه ملی را در ابعاد مختلف فراهم آورده و خواهد آورد.

                                                                                    والسلام

                        ذوالفقار  صادقی

طرح شده در جمع روحانیت محترم منطقۀ «سردشت»(استان آ.غ)، به تاریخ 19/10/1391در ارومیه

*مآخذ:*

1.      قرآن کریم،

2.      قومیّت گرایی و مشارکت سیاسی، صفری؛ 7/5/1386، توسعه ایرانی(درآمدی بر جامعه شناسی توسعه در ایران) mrsafari.blogfa.com ،

3.      قومیت گرایی، چالش بزرگ جهان اسلام، مصباح زاده . payam-aftab.com،

4.      قومیت گرایی و ناسیونالیسم منفی، عرفان عزیزی 1390. Makoran،

5.      مهدی ورپشتی، ghalamvaje.blogfa.com،

6.      آسیب شناسی در جنبش کُردی، ذوالفقار صادقی، انتشارات اختر، 1391،

7.      فرآیند و پیامدهای نوسازی و تغییر و تحولات اجتماعی در کردستان ایران(1379-1300ه.ش)،احمد محمد پور،1390،

8.      ویکیپدیا(جمعیت شناسی ایران)، Wikipedia.org/wiki.

**سایت مقالات بی سرانجام**

<http://magalatbisaranjam.blogfa.com/post-79.aspx>

# تفاوت قوميت ها و لهجه ها موجب اختلاف نيست و نبايد باشد

**مصاحبه با مدير كل تبليغات اسلامي سيستان و بلوچستان حجت الاسلام صفر قربانپور**

وحدت برمبناي اصل قرآني سه اصل ،اصيل قرآني داريم که بر اساس آن مي توان جريان کلي وحدت در فرهنگ اسلامي و  ديني و بين همه اقوام همه ملل اسلامي به خوبي  اجرا کرد ، در واقع الگويي را برنامه ريزي کنيم که يک اصل بر مبناي قران کريم آن است .

**آيا متفاوت خلق شدن انسان ها از منظر قرآن مي تواند موجب اختلاف باشد؟**

 انسانها متفاوت آفريده شده اند برمبناي شرايط جغرافياي خداوند جل وعلا ومصالحه خلقت بشري افراد را گوناگون آفريد چهره ها را لهجه ها را وموقعيت ها را متفاوت آفريد اما طبق بيان قرآن کريم اين آفرينش مختلف به جهت شناخت يکديگر و به جهت اختلاف  دو گانگي و جريان کلي خلقت  نيست هدف از بيان اين اصل اين است  که ما در بين اقوام ملل و مردم حتي  از يک مذهب  و از يک موقعيت جغرافيايي افراد را مختلف داريم افکار و غرايز يشان هم طبعا   مختلف است گرچه اصولشان مشترک مي باشد اما در عمل متفاوت هستيم همه اين ها را پروردگار عالم فرمود که من آفريدم  تا شما يکديگر را به خوبي بشناسيد ؛ مراودات خود را خوب برنامه اي برگزار کنيد ولي اين موضوع موجب اختلاف نبايد باشد موجب شرايط تفاوت  منطقه ،جغرا فيا ،برداشت و فرهنگ است اما موجب اختلاف نيست .

 اين يک اصل  بنابراين در ميان انسانها نمي توانيم انتظار داشته باشند همه يک جور فکر کنند  همه يک جور حرف بزنند همه يک نوع پوشش داشته باشند همه يک نوع قيافه اين امکان ذاتي ندارد  پروردگار عالم در خلقت مختلف آفريد ولي عرض کردم اين مبنا  اختلاف، تضاد وجنگ، مبارزه، مخالفت ها نبايد باشد اصل ديگري داريم  بر مبناي قرآن کريم اينکه مؤمنين برادر يکديگرند( ان للمؤمنين اخوه )با مبناي يک جريان کلي اشتراکي برادر مي شوند آن جريان کلي اصل ايمان يعني همين آدمها که در ظاهر متفاوت آفريده شده اند از زن ومرد نسل آغازينشان ،آغاز شد با همه نژاد هاي گوناگون در يک جريان کلي که اگر در اصل مشترک برادر باشند يعني در اصل ايمان با هم برادر و متحد مي شوند .

**آيا وحدت بين مسلمانان تاکتيکي است ؟**

اين  مبناي اتحاد قويتر از مبناي حسب، نصب ،جغرافيا، منطقه، قوم ،طايفه و فاميل است يعني آنها در جايگاه خاص خودشان ارزش به نسبت خودشان را دارند اما مبناي اصل و حاکم ايمان است بنا براين قرآن کريم مي فرمايد اصل ايمان شماست وقتي اهل ايمان برادرند بهترين پيوند بين آنها برقرار مي شود تقريبا يک مبناي اساسي، ريشه اي، فطري و اعتقادي است با توجه به اين دو اصل قرآني در کنار اين عبارت قرآن کريم مي گوييم که هرکس با تقواتر است مقرب تر است و افراد اهل  تقرب اهل تقوا ميانه خودشان را بين خود وخدايشان بايد قويتر و اصلاح کنند آن موضوعي است فوق العاده اما بر  مبناي دو اصل قرآني اول مفهومش در جمع اين مي شود که جامعه اسلامي اشتراک مبنايي دارد به تعبيري وحدت استراتژيک وحدت برنامه اي و با محتوا دارند وحدت آنها  تاکتيکي  ،موقت ، و حدت آريه اي، وحدت بر مبناي زود گذر اينکه گاهي دوست مشترک دشمن مشترک صرف داشته باشند اين نيست .

**نقش وحدت در جغرافياي جامعه اسلامي را لطفا بيان کنيد.**

وحدت و رسيدن به آن مبنايي است اين موضوع هم منحصر به جريان وحدت بعد از انقلاب اسلامي نيست موضوع ديرين اسلامي و از مبناي آغاز حاکميت اسلامي است  قرآن کريم بيان بر اصل اتحاد براي اهل ايمان دارد و اين نشان ميدهدکه در طول زمان جامعه اسلامي بايد باهم متحد باشند اين را عرض ميکردم که وحدت درجامعه اسلامي وحدت آريه اي ،موقت و به تعبيري تاکتيکي نيست وحدت مبناي ديرين به اين مبنا  از ابتدا تشکيل حاکميت ديني وجريان نزول وحي قرآن کريم مؤمنين را برادر خواند همان کاري است  که پيامبر اکرم بعد از ورود به  مدينه النبي عملا  بين قبايل آنجا عقد اخوت اجرا کرد از جمله بين اوث وخزرج ايجاد وحدت و برادري کرد بنابراين در جامعه اسلامي با اين مبنا بايد حرکت کرد هدفم اين است  اگر وحدت مبنايي  وجود دارد مفهومش  اين است که اتحاد در جامعه اسلامي فرق اسلامي و افراد مسلمان در کشورهاي مختلف در سراسر عالم وجود دارد اين يک مبنا بعد از انقلاب اسلامي ما نيست يک جريان تازه ساخته نيست يک جريان ضرورت  اخيرحوادث  دوره زمان  ما  نيست بلکه يک مبناي کلي است برنامه از قبل در فرهنگ اسلامي طراحي شده اما  در جامعه اسلامي به تناسب زمان ومکان موقعيت بروز پيدا مي کند به تناسب شرايط در جغرافياي جوامع اسلامي  اهميت پيدا مي کند به تناسب  حرکاتي که دشمنان اسلام برعليه اسلام دارند اولويت  پيدا ميکند به تناسب برنامه ريزي  جوامع اسلامي ضرورت پيدا ميکند بنابراين مثل اين مي ماند که ما يک چتر بلند وحدت  داريم  با نام دين اسلام ، همه زير اين سايه و زير اين علم بايد بمانيم .

**نقش وحدت در مقابله با دشمنان جهان اسلام را بفرمائيد.**

 گاهي اوقات بسيار ضروري است که  به دليل اقتضاعات زمان عملا بعضي از برنامه هاي متحدانه نشان داده بشود مثل همکاري هاي متقابل در برنامه هاي سياسي ،اقتصادي ،مثل همکاري متقابل در مقابله با  دشمن مثل همکاري هاي بسيار مشترک در کار فرهنگ ديني ومبارزه با جريان ضد اسلام  در کل عالم  اين ها به اقتضاعات زمان نوسان پيدا مي کنند و اگر نه اصل ،اصل ديرين اما در شرايط کنوني با توجه به  موقعيت فعلي عالم  اسلام بويژه شرايط جهاني کفر عليه اسلام  بعد از پيروزي انقلاب اسلامي دقيقا آن موقعيت ويژه زمان و مکان خودش را به خوبي نشان داد.بعد از انقلاب اسلامي  باز به  شرايط مبناي همکاري ها، همراهي ها ،هم فکري ها در مقابله با دشمن مشترک بويژه در کشورهاي اسلامي و حتي در درون يک کشور بين  استان ها و اقوام مختلف مبنا آن که مثلا اهل تشيع و اهل تسنن با همه شعب و فرقه در اينکه ضرورتا بايد به  جريان کلي وحدت بپردازند قطعا بايد منابع را با  عنوان منابع اصيل اسلامي مشترک حفاظت  بکنند قطعا بايد اصل  حفظ اسلام باشد برپاي خيمه اسلام در عالم اسلامي  باشد به يقين برسند و ضرورت را بطور کامل درک بکنند و براي اينکه اين ضرورت عملياتي بشود به ناچار با درک حقايق با شناخت دشمن مشترک با شناخت ضرورت حفظ اصل بنيان اسلام بايد کار عملياتي وحدتي انجام بدهند .

**جايگاهي که فرهنگ وحدت قرآني در بين اقوام و فرقه هاي اسلامي دارد را لطفا بيان کنيد.**

براي اينکه اين کار عمليات وحدت صورت بگيرد قبل از اينکه به چيزهاي ديگر بپردازند بايد به درک مشترکات اندرون بپردازند  مثلا  اگر قرار است در ابواب فقهي گوناگون  کار بکنند بايد بر مبناي فقه موجود در  اقوام اسلامي و فرقه اسلامي مشترکات را اولويت بدهند کار بر روي مشترکات را اصل قرار بدهند  حاشيه پردازي صورت نگيرد اگر اين کار انجام بگيرد که بايد انجام بگيرد  اقتصادي ،نظامي،سياسي، اجتماعي ،فرهنگي ،خانوادگي همه امورات کار مشترک بايد انجام بدهند اين کار که انجام بگيرد از نفوذ بيگانه جلوگيري خواهد شد از نفوذ فرهنگ بيگانه جلوگيري خواهد شد از ايجاد بدعت جلوگيري خواهد شد قطعا مي شود بر مبناي اشتراکات بسيار بلندکنار هم قرار بگيرند در کنار اين مباني مشترکات بايد ببينند نظام مقابل يا  نظام شرق  ويا نظام غرب که ضد مواهب وحياني اسلامي است که کدام  قطعه و يا فرهنگ ديني  را نشان گرفته و اولويت را روي چه فرهنگي گذاشته روي چه اصلي قرار داده اگر  همه در آن متمرکز باشند يقينا به خوبي دشمن  شناسي مي کنند و به طور قاطع در  مقابل يک جا خواهند ماند اگر  متوجه بشوند که نظام کفر ، پيامبر نظام اسلام را نشان گرفته است همه در مقابل کافران قرار ميگيرند و اگر ببينند که قرآن نظام اسلامي هدف گرفته همه روي قرآن متمرکز مي شوند و از قرآن دفاع ميکنند  حتي اگر ببينند روي احکام ديني تمرکز کرده بازهم بايد در مقابل کفرش همه يک جا بايستند . در جوامع گوناگون هرجا به يک نحوي ظهور پيدا ميکند ممکن در يک کشور لعاب کشور به يک نحو باشد و در يک کشور ديگر رنگ و بوي مقابله جور ديگري باشد  ولي نظام استکبار يک هدف کلي دارد ؛ بنابراين مباني مي توانند فعال تر ظهور پيدا کنند باز هم مسلمانان همه با هم در مقابل دشمن با تمام قوا خواهند ايستاد مثلا در اين مجموعه ملاحظه  شود که نظام کل و نظام سلطه و استکباري اصل وحدت را يعني  اصل همفکري را جامعه اسلامي را هدف قرار گرفته و ميخواهند اينها از يک ديگر جدا باشند شعبه شعبه کردن جامعه اسلامي را منظور دارد اگر در  مشترکات اتفاق بيفتد و همه روي آن  مبنا مشترک قرار بگيرند قطعا از شعبه شعبه کردن جوامع اسلامي پرهيز مي کنند به اين معنا که در نظام امروز عالم با جغرافياي شناخته شده  اگر نظام استکباري به دنبال اين باشد که  با انگيزه يک کشور اسلامي را هدف قرار بگيرد و ضربه بزند و براي ضربه زدن از کشور اسلامي ديگر استفاده بکنند يعني يک کشور را بر عليه کشور ديگر تحريک بکند در صورتي که کشورهاي اسلامي درک مشترک داشته باشند توطئه استکبار به ثمر نخواهد نشست چون که بحرين ،عربستان يا ايران اسلامي و يا کشورهاي ديگر بر عليه سوريه نخواهند شد يا کشورهاي سوريه ،ليبي يا عربستان صعودي بر عليه ايران نخواهند شد و دشمن درک خواهد کرد که اين ها باهم مشترکات دارند و کسي که تحريکات انجام ميدهد و بيرون از نظام و جريان سلطه را تعقيب ميکند به واقع  درک مشترک جوامع اسلامي در او وجود نداشته است و غفلت او حاصل ميشود وقتي غفلت حاصل شد به اندک بهانه اي بر عليه يکديگر حرکات انجام ميدهند از ابزار يکديگر بر عليه يکديگر استفاده ميکنند اين ابزار ممکن مباحث ديني ، اعتقادي باشد مثلا بعضي از احکام خاص يک مذهب بر عليه مذهب ديگري باشد به تعبيري رسمي مذهب برعليه مذهب باشد از همين ابزار  هم دشمن ميتواند استفاده کند .

**وحدت ملت ما با يکديگر پس از انقلاب اسلامي کشورمان و تلاش دشمن براي واردسازي خدشه به آن را هم لطفا بررسي کنيم.**

برميگرديم به اندرون نظام  جامعه اسلامي تا اين موضوع ارزشمند وحدت بعد از پيروزي انقلاب اسلامي و الگو شدن جمهوري اسلامي را بررسي کنيم . ميشود روي اين زمين با آرمان انساني با درخواست تحقق آزادي ، دموکراسي ايجاد کرد و اين امورات برمبناي آزادي تمام اجرائيات يک نظام  بر مبنا اسلام باشد بعد از اينکه جمهوري اسلامي چنين الگويي ايجاد کرد دشمن به خوبي مواضع شناسي کرد و مجدد به اين درک رسيد که براي مقابله با منافع استکباري و رفع سلطه عالم اين نظام قدرت عملياتي پيدا کرده و آن قدرت جمهوري اسلامي است و ممکن است اين الگو به کشورهاي ديگر به سرعت القا بشود يا ارائه بشود يا به تعبيري فرهنگ اين انقلاب به کشورهاي ديگر صادر بشود از جمله به کشورهاي اسلامي به جهت آنکه نگذارند چنين آرماني در سطح جهان اسلام  تحقق پيدا بکند اقدامات مختلفي را صورت مي دهند ايران هراسي محض اسلام هراسي يعني چهره جهان اسلام را بد نشان دادن ، چهره جمهوري اسلامي را بد نشان دادن ، در درون کشورهاي اسلامي اقوام اسلامي را برعليه يکديگر قرار دادن ، سوء استفاده از بعضي اختلافات فرهنگي اختلافات مذهبي اختلافات قومي از اين نمونه ها ولو جزئيات آن ها سوء استفاده کردن و بزرگ نمايي کردن حتي بعضي از جزئيات فقه را بزرگ کردند و اختلافات ريز روي جريان اقامه نماز ، کيفيت وضو ، وضعيت بعضي از معاني اعتقادي اين ها را بزرگ نمايي کردند تا به هدفشان برسند اما قطعا اگر در درون جامعه اسلامي اين درک مشترکات وجود داشته باشد وما بدانيم مشترکات اولويت دارد  اينها مباني ريز فقه اي است و اختلافات  جزئي است و نبايد اصل قرار بگيرد و از اصول اصلي غافل نمي شويم  و يا هيچ استاني برعليه يک استان ديگر و يا حاکميت مرزي استان مطالباتي انجام نميدهد  يا مطالبات را روي کيفيتي قرار نمي دهيم که اصل نظام تحت  سوال قرار بگيرد و يا  به تعبيري مثلا فرض حقوقي به تناسب مناطق و جغرافيا  يا اقوام يا محروميت ها وجود  دارد اين  حقوق به تناسب قابل اجرا است هيچ موقع اين ها نمي شوند اصل و بنيان برانداز  جامعه اسلامي  اما  اگر دقت نکنيم اين جزئيات عامل اختلاف مي شوند  اين عامل اختلاف سلطه از بيرون آن مباني اسلامي است قطعا همه اهل اسلام تمايل  دارند که اسلام اجرا بشود اجرا احکام اسلامي در درون  نظام اسلامي لازم ومبنا بوده و اولويت همين است که احکام اجرائي در منازل در مساجد ادارات در مراکز دولتي در مراکز تفريحي در مراکز بيمارستاني اجرا بشوند در کل عالم کدام شيعه و يا سني است که  نخواهد اسلام در اين امور اجرا بشود حالا که قرار است اجرا بشود مديريت نظام بايد برايش برنامه داشته باشد اگر مديريت نظام برنامه دارد ما بايد  مساعد باشيم يعني همه اقوام بايد کمک دهنده باشند با وجود بعضي از جزئياتي که مذاهب و فرقه وجود دارد البته  عدالت بايد وجود داشته باشد اما لازمه اش اينکه ما اجراي بعضي از خواسته ها  اصل نمي شود و بعضي از  درخواست ها اولويت اول قرار نميگيرند وقتي اين درک مشترک اولويت باشد  موجب پيشرفت بيشتر نظام اسلامي مي شود و ما بايد به  فرمان آن مدير حاکم به ويژه در جمهوري  اسلامي را اصل اول بدانيم اگر اين فرمان اصل اول باشد چه در زمان امام چه در زمان مقام معظم رهبري براي ما اکنون يک وظيفه ايجاد مي کند يک وظيفه مي شود اطاعت رهروي  و مساعدت براي  اجراي آرمان اسلامي اين جمهوري اسلامي است که تحقق پيدا کرده و به يقين با دشمني هاي زيادي روبرو خواهد شد دور از دشمني ها بحث يقين ،  بحث اختلاف در درون نظام از جانب افراد گوناگون بويژه افراد صاحب نفوذ و ايجاد انحراف در انقلاب اسلامي توسط  نظام سلطه است .

**ريشه و جايگاه جنگ نرم در موزائيک سياست هاي دشمن عليه وحدت اسلامي در کشورمان را چگونه ارزيابي مي کنيد.**

 از جمله دشمني ها با نظام جمهوري اسلامي مخالفت با عمود خيمه حاکميت  ديني يعني ولايت است ، هنگامي که استکبار جهاني اين عمود خيمه جامعه اسلامي و اين رکن  ديني را شناخت  آرام آرام براي اينکه در  افکار عمومي بتواند نفوذ کند و اين ستون ديني را بتواند  زايل سازد يا اينکه بتواند به کليت فرهنگ اسلامي ضربه وارد کند ؛ کار جنگ نرم خود را آغاز کرد. بخشي از اين کار نرم از طريق مذاهب ، بخشي از آن از طريق برنامه هاي اجراي برنامه ها القايي خود در درون  مدارس  و بخشي ديگر از آن در درون دانشگاه ها و بخشي از جهت وارد سازي ضربه به اداره حاکميت اسلامي توسط آنان دنبال مي شود  حتي روي اجراي  قوانين در فرهنگ قانون نويسي افراد نماينده با برنامه هايي که از جهات گوناگون براي آن طراحي کرده بودند سعي کردند که نفوذ پيدا کنند از طراحي همه اين ها ميخواهند به اهدافشان برسند و اين الگو ها را بايد شناخت هم از جهت مذاهب هم از جهت الگوهاي  اخلاقي، مباني و سياسي. ما براي آنکه وحدت داشته باشيم اين جهات گوناگون را از جريان خودي و جريان بيگانه بشناسيم به  تعبير مقام معظم رهبري جبهه موافق و جبهه مخالف را بطور کامل شناسايي کنيم . کار وحدت عملياتي است در جامعه . حفظ اصل نظام جمهوري  اسلامي ، حفظ اصل رکن حاکميت ديني  يعني  ولايت ، حفظ اصل بنيان جمهوري  اسلامي در جهات گوناگون تشکيلاتي اين ها بسيار مهم هستند و اگر اين ها محفوظ بماند  قطعا مي توانيم در برهه هاي مختلف مقابله با هجمه نظام سلطه را به خوبي داشته باشيم .

**يعني آيا حفظ وحدت رمز مقابله با دشمن است؟**

 براي تضعيف جامعه اسلامي قطعا آب در آسياب دشمن ريختن تضعيف حاکميت ديني تضعيف ولايت فقيه و به هر نحو ممکن آرمان دشمن را تعقيب کردن است ولو ناخواسته و ندانسته باشد قطعا بايد بدانيم در شرايط  فعلي عدم همکاري ،عدم همراهي با نظام پرقدرت جمهوري اسلامي يقينا نتيجه را به نفع ديگران سوق خواهد داد  البته به هدف انشاءالله نخواهند رسيد اما  مطمئنا  هم آوازي با ديگران بر نظام ضرر ايجاد ميکند و پاسخ آن نزد پروردگار عالم بسيار سنگين اين در اين موضوع که ضرورت ما است  و بايد اخوت خودمان را حفظ کنيم .

**معيارهاي جريان شناسي وحدت چيست؟**

براي اينکه بشناسيم جريان کلي وحدت با چه معيارهاي صورت بگيرد ما به طور قاطع شاخص هاي ارزشمندي داريم براي تدوين اين شاخص ها بهترين راه استفاده از  تعيين شاخصي است که رهبري نظام تائيد و بيان ميکند  ما در بيانات حضرت امام مکرر روي مباني وحدت مطالب داريم روي  بيابانات مقام معظم رهبري فراوان مباحث گوناگون داريم مثلا در فرمايش حضرت امام مکرر صحبت شد که شيعه وسني در جريان کلي دشمن يکديگر نيستند کاري که بر عليه يکديگر انجام بدهند حتي تعمدي باشد برخلاف رضاي خداست حرمت مباني يکديگر را بايد محفوظ بدانند از اين دست مطالب فراوان فرمايشات مقام معظم رهبري مکرر در معيار وجود دارد  وحدت در شرايط خاص اصل دشمن شناسي وحدت در جريان حفظ اعتقادات هر مذهب خودش بدون اصرار آنکه دست بردارند وحدت در جريان کلي اينکه دشمن ما مشترک ، دوستان ما بايد در کنار يکديگر قرار بگيرند وحدت اينکه ما در جوامع اسلامي حمايت بکنيم وحدت روي اين مواضع که بايد براي نابودي نظام کفر اسرائيلي دست به دست هم بدهيم وحدت اينکه در جوامع  اسلامي چه شيعه چه سني مورد تعرض قرار گرفتن  بايد از آنها حمايت بکنيم انواع معيار ها ميتواند وجود داشته باشد و يقينا با کنار هم قرار دادن فرمايشات مقام معظم رهبري مسئولين نظام به موضوع کلي وحدت ميرسيم که شکي در اين معيار ها نيست .

**وحدت در جريان هاي سياسي را هم لطفا بيان کنيد.**

در جريان سياسي هم همين طور قرار است اگر که جريان فتنه آغاز گر بعضي مسائل باشد جامعه اسلامي که مي گوييم وحدت داشته باشد چه فرقي ميکن مذهب تشيع باشد يا تسنن يا در جريان اهل تشيع گروههاي مختلف باشند يادر اهل تسنن اقوام مختلف ، همه بايد چشم فتنه را  از حدقه در بياورند و تلاش بکنند ريشه فتنه را بزنند و اگر قرار است با فتنه مقابله بشود متحدانه وارد  عمل بشوند معيار فرمان مقام معظم رهبري است و بايد با اولويت آرمان ولايت فقيه  پيش بروند وايجاد وحدت کنند .

<http://old.ido.ir/a.aspx?a=1391023004>

# [دیدگاه رهبری درباره قومیت‌های ایرانی](http://www.asriran.com/fa/news/321651/%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D8%B1%D9%87%D8%A8%D8%B1%DB%8C-%D8%AF%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C)

\*\* هویت جمعی ما ایرانیان  
  
از منظر رهبر معظم انقلاب، «خودفراموشی» -به معنی فراموش کردن هویت خود- امری خطرناک است که وجود آن در ادبیات سیاسی یک کشور، به ذلت و خواری مردم آن کشور می انجامد. اگر «قوم و ملتی هویت و تاریخ و فرهنگ و زبان خود را فراموش کنند، که نتیجه ی آن، ذلت و بدبختی این قوم خواهد بود.»1 اهمیت «هویت جمعی» به قدری است که «با برخورداری از آن، هر کشور می تواند از همه ی امکانات خود برای پیشرفت و موفقیت استفاده کند. اگر این احساس هویت جمعی وجود نداشته باشد، بسیاری از مشکلات برای آن مجموعه پیش می آید و بسیاری از موفقیت ها برای آنها حاصل نخواهد شد؛ یعنی پاره ای از موفقیت ها در یک کشور، جز با احساس هویت جمعی به دست نخواهد آمد.»2  
  
اما لازم است که مؤلفه های تشکیل دهنده ی هویت جمعی را تعریف کرد، چراکه «جهت حرکت و خیزش عمومی یک ملت» بر مبنای مؤلفه های هویت جمعی آن مشخص می شود. رهبر معظم انقلاب مؤلفه های «هویت ملی ایرانیان» را از دامنه ی ملیت فراتر دانسته و هویت جمعی و ملی ملت ایران را «نظام اسلامی» معرفی می کنند. اهمیت این هویت جمعی به این است که هم در مقیاس ایرانی دارای بازده و تأثیر است، هم در مقیاس اسلامی چنین تأثیری دارد و هم در مقیاس جهانی مؤثر است؛ «یعنی چیزی که دیگر ملیت ها هیچ کدام این ها را ندارند؛ یک چیز فراملی است.»3  
  
مسأله ی دیگر در این زمینه «رابطه ی هویت ملی با دیگر هویت های فرد در جامعه» مانند «هویت قومی» است. برخی با تعریف ملیت بر مبنای قومیت و ناسیونالیسم علاوه بر محدودیت هایی که بر فرد وضع می کنند، دیگر هویت های هم سطح او را نیز نفی می کنند. در حالی که در اندیشه ی آیت الله العظمی خامنه ای، هویت ملی بر دیگر هویت های فردی اولویت دارد و اقوام ایرانی افتخار می کنند که فرزند ایران اسلامی هستند: «همه ی اقوام ایرانی به ایران و جمهوری اسلامی علاقه مندند و ایران را میهن خودشان می دانند. [...] اقوام ایرانی مسلمانند و به این آب و خاک دلبسته اند؛ عزت و رفاه خودشان را در ایران سربلند و آزاد مشاهده می کنند.»4  
  
\*\* ویژگی های مشترک اقوام ایرانی  
  
مهم ترین ویژگی های اقوام ایرانی را باید در مؤلفه های مشترک جست وجو نمود تا بتوان آنها را در قالب یک هویت واحد به نام ملت پذیرفت. تاریخ، جغرافیا، سنت ها و فرهنگ مشترک میان اقوام ایرانی، از جمله محورهای اساسی وحدت آفرین میان این اقوام است.  
  
تاریخ و دغدغه های سیاسی مشترک در کنار سرزمین و حکومت مشترک باعث می شود تا این اقوام در برابر هر هجمه ای به کشورشان به دفاع از آن برخیزند. رهبر معظم انقلاب با اشاره به مقاومت جانانه ی اقوام گوناگون کشورمان در سال های دفاع مقدس می فرمایند: «نوبت دفاع مقدس هم که می رسد، جنگ هشت ساله ی ما، مردم همین گونه از همه جا شرکت می کنند؛ همه شهید می دهند؛ همه برای خدا وارد میدان می شوند و همه حول یک احساس وظیفه ی مشترک، اقدام می کنند.»5 در واقع «در جنگ تحمیلی هشت ساله، از کسانی که می خواستند بروند از تمامیت ارضی و مرزهای اسلام در این کشور دفاع کنند، کسی نپرسید شما از کدام طایفه، کدام فرقه، کدام مذهب، کدام لهجه و کدام زبان هستید؟ همه رفتند؛ از همه جا رفتند. در ایران، خون ها درهم آمیخته شد و انقلاب به معنای حقیقی کلمه، یک اتحاد و یک الفت میان فرق و لهجه ها و طوایف مختلف به وجود آورد.»6  
  
از دیگر مصادیق وحدت اقوام ایرانی در دفاع از اعتقادات و نظام اسلامی خود، می توان به حضور در راهپیمایی های سراسری 22 بهمن و روز قدس و اظهار شعارهای واحد در این زمینه و حضور گسترده در انتخابات اشاره کرد.  
  
\*\* دین؛ عامل حقیقی وحدت  
  
در ادبیات رایج علوم اجتماعی، معمولاً دین و به ویژه اسلام یکی از عوامل ضد وحدت برای یک جامعه محسوب می شود.چنین رویکردی ناشی از زاویه ی نگاه آنان به دین است. در مقابل این نگاه، رهبر انقلاب دین را «عامل حقیقی وحدت» در جامعه ی ایرانی توصیف می کنند و دیگر عوامل وحدت مانند فرهنگ، سنت ها و حتی زبان فارسی را با وجود عامل دین معنادار می دانند. ایشان می فرمایند: «عده ای سعی می کنند اهمیت عامل پیوند مستحکم دل های ملت ایران، یعنی ایمان اسلامی را کم کنند؛ نه، کشور و ملت یکپارچه است؛ البته یکپارچگی اش به خاطر تاریخ و جغرافیا و سنت ها و فرهنگ است، اما عمدتاً به خاطر دین و مسأله ی رهبری است که اجزای این ملت را به هم وصل کرده و همه احساس یکپارچگی می کنند.»7  
  
\*\* سیاست دشمنان در قبال اقوام ایرانی  
  
اساسی ترین سیاست دشمنان نظام اسلامی در قبال اقوام ایرانی «نفی یکپارچگی ملی» و «ایجاد تفرقه میان اقوام» به بهانه های گوناگون است: «یک سیاست خباثت آلودی از آغاز انقلاب سعی کرد اقوام ایرانی را از یکدیگر جدا کند و با بهانه های مختلف، پیکره ی عظیم ملت ایران را تکه تکه کند. با هر قومی از اقوام متنوع ایرانی، فارس، تُرک، کرد، عرب، بلوچ، ترکمن و لُر، جداگانه یک تلقین شیطانی را در میان می گذاشتند تا دل ها را از هم چرکین کنند. به تهرانی و اصفهانی چیزی می گفتند، به بلوچِ بلوچستانی که من قبل از انقلاب مدتی را در میان آنها گذراندم حرفی می زدند و در کردستان سخن دیگری می گفتند.»8  
  
دشمنان برای رسیدن به این هدف خود از ابزارهای مختلفی استفاده می کنند. تبلیغات و جنگ روانی یکی از این ابزارها است و «دشمنان با تبلیغات خود، با جنگ روانی خود، با تلاش های موذیانه ی گوناگون خود سعی می کنند بین صفوف ملت ایران اختلاف بیندازند؛ به بهانه ی قومیت، به بهانه ی مذهب، به بهانه ی گرایش های صنفی، وحدت کلمه ی ملت را از بین ببرند.»9 «دشمنان نظام جمهوری اسلامی، آنها تبلیغ کردند که نظام جمهوری اسلامی، قوم کُرد یا مذهب اهل تسنن را نمی پسندد یا نمی پذیرد.»10 برجسته کردن ناسیونالیسم های مختلف به نحوی که «هر جا اقلیتی وجود داشت، به تقویت ناسیونالیزم افراطی قومی آن اقلیت می پرداختند»11 و«نفی عامل حقیقی وحدت یعنی دین»، در کنار «امنیتی و نظامی کردن مناطق قومی» و «سوء استفاده حداکثری از اختلافات مذهبی و قومی» از ابزارهای اصلی دشمنان برای ضربه به وحدت ملی محسوب می شود. در این بین، روشنفکران وابسته نیز به ایفای نقش پرداختند: «اختلافات قومی و ملی ناشی از ملی گرایی افراطی که بیشتر به دست روشنفکران وابسته دامن زده می شود.»12  
  
\*\* اقوام ایرانی و رژیم پهلوی  
  
با نگاهی به عملکرد رژیم پهلوی در خصوص اقوام، شاهد یک نوع سیاست «بی تفاوتی»،«رهاشدگی» و «بیگانگی» نسبت به اقوام هستیم. این سیاست در عملکرد رژیم در توسعه ی مناطق قومی و توجه به سطح سواد مردم و مقوله ی امنیت کاملاً مشهود است. رهبر معظم انقلاب در دیدار با مردم کردستان به سیاست های رژیم پهلوی اشاره می کنند: «یک سیاست خبیثی از دوران طاغوت بر کشور حاکم بود و آن عبارت بود از بیگانه دانستن اقوام گوناگون. کُرد بیگانه بود. بلوچ بیگانه بود. تُرک بیگانه بود. عرب و ترکمن بیگانه بودند. این ها را بیگانه حساب می کردند. در عملکرد آنها هم این معنا مشهود بود. شما ببینید در دوران طاغوت، در این استان نه کار عمرانیِ درستی انجام گرفته است، نه کار فرهنگی درستی انجام گرفته است؛ رسیدگی نمی کردند و کاری نداشتند. در این استان، کارهای عمرانی در دوران طاغوت در حد صفر بود؛ کارهای فرهنگی هم همین جور. [...] طاغوت نمی خواست مردم کرد، این مردم بااستعداد و این مردم دارای هوش و ذکاوت، باسواد بشوند. فقط 29 درصد استانی با این خصوصیات و با این کیفیت، باسواد بود! آن کار عمرانی شان، این هم کار فرهنگی شان! نگاهشان نسبت به این استان، نگاه شیطنت آمیز و غلط بود.»13 «این نگاه، نگاه رژیم طاغوت بود. طبیعت آن رژیم، یک نگاه تبعیض آمیز بود؛ نه فقط نسبت به قوم کُرد، به اقوام گوناگون کشور با انگیزه های گوناگون و با دلائل مختلف.»14  
  
وضع امنیت نیز در این مناطق مناسب نبود و «دستگاه کاری به کار امنیت منطقه نداشت.»15 مثلاً «سیاست رژیم پهلوی در بلوچستان این بود که خوانین را به خودشان جذب کنند و از خوانین امنیت منطقه را بخواهند؛ مثل تیول دارهای زمان قدیم […] کشتارها، ظلم ها، بی عدالتی ها، ناحق کردن حق ها، ضایع کردن ضعفا و رشد دادن گردن کلفت ها، به دولت مرکزی ربطی نداشت!»16  
  
\*\* رویکردهای نظام اسلامی به اقوام ایرانی  
  
1. فرصت دانستن تنوع اقوام  
  
اکثر کشورهای دنیا با مقوله ی تنوع اقوام مواجه هستند و «معمولاً در کشورهای مختلف تعدد اقوام و قومیت ها یکی از نگرانی های آنهاست؛ در کشور ما به عکس است».17 «تنوع اقوام را ما برای کشورمان یک فرصت به حساب می آوریم، این یک حقیقت است. حقیقتاً برای ما تنوع اقوام یک فرصت است.»18  
  
زیرا «ایران یکپارچه است»19 و مانند «شوروی متشکل از سرزمین های به هم سنجاق شده نیست».20 «حتی آن قسمت هایی هم که در قرن های گذشته جدا شدند، اگر ته دلشان را بگردید، مایلند با ما باشند.  
  
هر کسی کو دور ماند از اصل خویش / باز جوید روزگار وصل خویش  
  
آنها هم دلشان می خواهد که به این مادر بپیوندند. این کجا، کشور اتحاد جماهیر شوروی کجا؟ ده، یازده کشور را با سنجاق یا به تعبیری با شلاق به هم بستند و به اصطلاح یک کشور تشکیل گردید! معلوم است که تا شلاق برداشته شد، از هم جدا می شوند و شدند.»21  
  
بر همین اساس رهبر انقلاب از یک سو در رهنمودی به نمایندگان دوره ی هفتم مجلس شورای اسلامی می فرمایند: «همه ی تمایلات منطقه ای و قومی و بخشی باید در پرتو نگاه ملی برآورده شود.»22 و از سوی دیگر بر امکانات و ظرفیت های فرهنگی و اجتماعی مردم این مناطق به عنوان یک سرمایه و ثروت ملی نظر افکنده می شود: «زبان کردی یک ثروت ملی است، استعدادهای علمی و هنریِ جوانان این جا یک ثروت ملی است، استعداد ورزشی جوانان کردستان یک ثروت ملی است؛ از این ثروت های ملی باید استفاده بشود، بهره برداری بشود، به فعلیت برسد.»23  
  
2. مخالفت با تبعیض میان اقوام  
  
رهبر انقلاب درباره ی عدم تبعیض میان اقوام ایرانی می گویند: «نظام جمهوری اسلامی مطلقاً با نگاه تبعیض آمیز نگاه نمی کند؛ نه به کردستان و نه به هر نقطه ی ویژه ی دیگری در سرتاسر کشور. […] نگاه نظام جمهوری اسلامی به تنوع قومی و تنوع مذهبی مطلقاً نگاه تعصب آمیز، قوم گرا، یک جانبه نگر نیست. این را به طور قاطع من اعلام می کنم. نه امروز هست، که من از نیت خودم و دل خودم حرف می زنم، نه در طول زمان های گذشته در دهه ی 60، زمان حیات مبارک امام رضوان الله تعالی علیه چنین چیزی نبوده.»24  
  
جمهوری اسلامی علاوه بر این که سیاست غلط رژیم گذشته را مبنی بر بیگانه انگاشتن اقوام نفی نمود و «این نگاه را تصحیح کرد؛ نه فقط در سطح مسئولان، بلکه در سطح آحاد مردم»25 و نگاه اسلامی را که مبتنی بر «برادری و اتحاد و همدلی و صمیمیت است،»26 جایگزین آن نمود. بنابراین در تمام برنامه های اقتصادی و توسعه ای، تبعیضی میان مردم سراسر کشور به خصوص مناطق قومی قائل نشد. اما در سال های آغازین انقلاب با وجود برنامه ریزی برای حل مشکلات ناشی از رژیم گذشته، «حضور ضد انقلاب» و «ایجاد ناامنی در این مناطق» مانع از فعالیت نظام اسلامی و در نتیجه موجب عقب افتادن این مناطق از توسعه و به ویژه در حوزه ی زیرساخت ها شد و «ضدانقلاب این فرصت را متأسفانه برای مدت چند سال از دست نظام جمهوری اسلامی گرفت.»27  
  
  
  
3. مشارکت اقوام ایرانی در سرنوشت خود  
  
حاکم نبودن نگاه تبعیض آمیز به اقوام در نظام جمهوری اسلامی ایران موجب نقش آفرینی عموم مردم از اقوام مختلف و نخبگان در حوزه های گوناگون خواهد شد. وجود «انواع سلیقه ها و گرایش های سیاسی و اقوام ایرانی و پیروان ادیان و اهالی مناطق گوناگون کشور در مجلس»28 نشان از حضور و نقش آفرینی تمامی اقوام ایرانی در قانون گذاری دارد.ن بود مرزبندی قومی و مذهبی برای حضور در بسیج نیز نشانه ی دیگری از نقش اقوام ایرانی در یک جمع ارزشی و انقلابی و نقش آفرینی آنها در دفاع از نظام اسلامی است. به فرموده ی رهبر انقلاب: «بسیج، مرز صنفی و مرز جغرافیایی و قومی نمی شناسد. همه ی اقوام ایرانی، همه ی اصناف گوناگون ملی در سطوح مختلف فکری از انسان های نخبه ی برجسته ی ممتاز در میان اهل علم و دانشجویان تا جوان های فعال و پرشور صحنه های دیگر، همه در بسیج جمع اند. بسیج نماد حضور ملی و مقاومت ملی و آگاهی یک ملت است.»29  
  
رهبر معظم انقلاب بر استفاده از روحیه ی قومی برای پیشرفت ملی تأکید می کنند: «هر قومی از اقوام ایرانی، چه کرد، چه فارس، چه تُرک، چه بلوچ، چه عرب، چه ترکمن، چه لُر، سعی کند با همان روحیه ی قومی در جهت پیشرفت ملی، نه صرفاً پیشرفت قومی، گام های بلندتری بردارد.»30  
  
  
  
4. اعطای حقوق مسلم اقوام  
  
در نظام اسلامی مقوله ی «قومیت» و «مذهب» هیچ گاه مانع شناسایی و اعطای حقوق مسلّم اقوام ایرانی نخواهد بود، بلکه «نظام جمهوری اسلامی محور قضاوتش، اسلام و ایرانی بودن است؛ اسلام و ایرانیت. همه ی مسلمان ها و همه ی ایرانی ها در این نگاه، در محدوده ی جغرافیایی کشور دارای ارزش هستند.»31 بنابراین «ما وقتی که می خواهیم یک ایرانی را به عنوان یک ایرانی به حقوق حقه ی خودش برسانیم، از او سؤال نمی کنیم که مذهب و یا حتی دین تو چیست. نه، مواطن ماست و از حقوق همشهری گری با ما دارد استفاده می کند و در این مملکت زندگی می کند؛ چیزی باید بپردازد، کاری باید بکند و حقوقی هم دارد. حق امنیت، حق زندگی، حق کار، حق تلاش، حق تحصیل و فرهنگ دارد.»32 از سوی دیگر «امنیت، حق عمومی و متعلق به همه ی مردم در سرتاسر کشور است و اقوام مختلف، زبان های مختلف، عادات مختلف و ادیان مختلف از آن بهره می برند.»33  
  
  
  
5. جدا کردن حساب اقوام ایرانی از اشرار و فریب خوردگان  
  
از سیاست های جمهوری اسلامی ایران جدا دانستن حساب اقوام از اشرار و فریب خوردگان است. این سیاست در مقابله با تبلیغات دشمنان که در تلاش بودند تحرکات علیه جمهوری اسلامی ایران را در مناطق قومی به حساب اقوام بگذارند، بسیار کارآمد و مؤثر بود. بنابراین حضور برخی از اشرار در بعضی مناطق نه تنها جمهوری اسلامی ایران را نسبت به مردم منطقه بدبین نمی کند، بلکه نظام را بر آن می دارد که منطقه را از لوث وجود آنها با همکاری مردم منطقه پاک نماید. رهبر معظم انقلاب در دیدار با مردم سقز به این تفکیک اقوام از اشرار تأکید می کنند: «به عموم ملت ایران از اقوام گوناگون هم بگویم، مبادا به اشتباه بیفتند. مبادا رفتار گروه های اندک شمار که پنجه به چهره ی انقلاب و جمهوری اسلامی می زدند، به حساب این مردم عزیز، این جمعیت انبوه، این دل های وفادار نوشته بشود. تعداد معدودی انسان های شریر یا فریب خورده که در هر نقطه ای پیدا می شوند، در کردستان و در غیر کردستان، حساب این ها از حساب متن مردم عزیز این استان به کلی جداست»34 و خود مردم با این افراد برخورد می کنند. وجود گروه «پیشمرگان کرد مسلمان» یکی از مصادیقی است که ایشان در اثبات این مطلب بیان می کنند: «در همان دورانی که در این جا و جاهای دیگر، یک عده ایادی بیگانه به نام مردم کرد حرف هایی می زدند که مردم کرد روحشان از آن حرف ها خبر نداشت، آن روزی که در این استان و استان های هم جوار، دست های شیطنت آمیز دشمنان به فکر فتنه و برادرکشی بودند، خود مردم این استان در صفوف مقدم قرار گرفتند؛ یاد مجموعه ی رشید و پرافتخار پیشمرگان کرد مسلمان هرگز از خاطره ی آن کسانی که مجاهدات آنها را دیدند، نخواهد رفت.»35  
  
  
  
6. اهانت به مقدسات یکدیگر؛ خط قرمز نظام اسلامی  
  
در نظام اسلامی «اهانت به ارزش ها و مقدسات گروه های مختلف قومی و مذهبی» که در قانون اساسی به رسمیت شناخته شده اند، به عنوان «خط قرمز» معرفی شده است. رهبر انقلاب در این باره می فرمایند: «دشمن امید بسته است که بتواند پیروان مذاهب گوناگون را مقابل هم قرار بدهد. هیچ کس نباید تسلیم این نقشه ی خائنانه و خباثت آمیز دشمن بشود. آنها می خواهند شیعه در مقابل سنی، سنی در مقابل شیعه، دل ها از هم چرکین، نسبت به هم بدبین، آنها این را می خواهند. برای همین است که من اعلام کردم، باز هم تأکید می کنم خط قرمز از نظر نظام اسلامی و از نظر ما عبارت است از اهانت به مقدسات یکدیگر.»36  
  
از سوی دیگر رهبر معظم انقلاب با «اعلام حرمت تقلید لهجه ی قومیت ها در صورت تمسخر لهجه»، به ریشه یابی این نقشه ی استعمار می پردازند: «غالب این شهرهایی که لهجه های آنها تقلید می شود، شهرهایی هستند که دارای مردم غیرتمندی هستند که در حوادث مهم صد سال پیش در مقابل دشمنان و مهاجمین ایستاده اند. این تصادفی نیست. این تقلید هم سابقه ندارد. یعنی توی هیچ یک از این کتاب های ادبی و طنز و غیره ما ندیدیم که یک حرفی باشد که نشان دهنده ی تقلید لهجه باشد. این مالِ همین اواخر است؛ یعنی مثلاً از صد سال پیش به این طرف؛ یعنی از وقتی که کشور ما در مواجهه ی با این دشمنی ها قرار گرفته، یکی از مناطقی که ایستادگی سرسخت کرده، مناطق شمال است، منطقه ی گیلان، یکی از مناطق، منطقه ی خراسان است؛ یکی از مناطق، مناطق آذربایجان است. این ها آن جاهایی هستند که مردمش سرسختی و سلحشوری نشان دادند. اتفاقاً سعی شده است که همین ها از لحاظ لهجه در بین مردم سبک بشوند. یعنی تقلید می شود.»37  
  
\*\*هویت قومی، جزئی از هویت ملی ماست  
  
تنوع قومی در ایران -به دلیل وجود مؤلفه های حقیقی همبستگی میان اقوام و قرار گرفتن هویت قومی به عنوان جزء لاینفک هویت ملی- یک فرصت قلمداد می شود. پس هرچه مؤلفه های هویت قومی با توجه به هویت ملی تقویت شود، هویت و همبستگی ملی نیز تقویت خواهد شد: «سنت های مختلف، آداب و عادات مختلف و استعدادهای گوناگون و متنوع، یک فرصت است که اجزای گوناگون این ملت بتوانند یکدیگر را تکمیل کنند؛ با مراودات درست و با هم زیستی و اتحاد کامل. برای ملت ما این یک افتخار است که چنین نگاهی به مسئله ی تنوع اقوام دارد. علت هم این است که اسلام منبع الهام این نظام است و در این نگاه اسلامی، بین نژادهای مختلف و زبان های مختلف، ولو از ملت های گوناگون، تفاوتی نیست؛ چه برسد به اقوام مختلف در میان یک ملت. نگاه اسلام این است و نگاه نظام اسلامی هم این است. لذاست ما به منطقه ی کردی، استان کردستان و مناطق اقوام دیگر با نگاه اسلامی نگاه می کنیم.»38  
  
  
پی نوشت ها:  
  
1. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار کارگزاران نظام؛ 21/9/1380  
  
2. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار جوانان استان اصفهان ؛ 12/8/1380  
  
3. همان  
  
4. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام؛ 19/4/1379  
  
5. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار کارگزاران نظام به مناسبت عید سعید فطر؛ 21/11/1375  
  
6. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار رؤسای سه قوه، کارگزاران نظام و شخصیت های خارجی شرکت کننده در کنفرانس بین المللی وحدت اسلامی؛ 13/5/1375  
  
7. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام؛ 19/04/1379  
  
8. بیانات رهبر معظم انقلاب درجمع مردم استان کردستان در میدان آزاد یسنندج ؛ 22/2/1388  
  
9. پیام نوروزی رهبر معظم انقلاب به مناسبت حلول سال 1386  
  
10. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار برگزیدگان استان کردستان؛ 24/2/1388  
  
11. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار کارگزاران نظام، به مناسبت عید سعید فطر؛ 21/11/1375  
  
12. پیام رهبر معظم انقلاب به مناسبت برگزاری کنگره ی عظیم عبادی سیاسی حج؛ 04/02/1375  
  
13. بیانات رهبر معظم انقلاب در جمع مردم استان کردستان در میدان آزادی سنندج؛ 22/2/1388  
  
14. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار برگزیدگان استان کردستان؛ 24/2/1388  
  
15. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار با روحانیون دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان؛ 27/08/1370  
  
16. همان  
  
17. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار بسیجیان استان فارس؛ 14/02/1387  
  
18. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار برگزیدگان استان کردستان؛ 24/2/1388  
  
19.بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام؛ 19/04/1379  
  
20. همان  
  
21. همان  
  
22.پیام رهبر معظم انقلاب به مناسبت آغاز به کار هفتمین دوره ی مجلس شورای اسلامی؛ 07/03/1383  
  
23.بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم سقز؛ 29/2/1388  
  
24.بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار برگزیدگان استان کردستان؛ 24/2/1388  
  
25.بیانات رهبر معظم انقلاب در جمع مردم استان کردستان در میدان آزادی سنندج؛ 22/2/1388  
  
26. همان  
  
27. همان  
  
28. پیام رهبر معظم انقلاب به مناسبت آغاز به کار هفتمین دوره ی مجلس شورای اسلامی؛ 06/03/1383  
  
29. بیانات رهبر معظم انقلاب در میدان صبحگاه ستاد نیروی مقاومت بسیج؛ 02/06/1384  
  
30. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار استادان و دانشجویان کردستان؛ 27/2/1388  
  
31. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار برگزیدگان استان کردستان؛ 24/2/1388  
  
32. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار با روحانیون دفتر نمایندگی ولی فقیه در امور اهل سنت سیستان و بلوچستان؛ 27/08/1370  
  
33. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار اعضای شورای تأمین استان ها؛ 25/11/1379  
  
34. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم سقز؛ 29/2/1388  
  
35. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم استان کردستان در میدان آزادی سنندج؛ 22/2/1388  
  
36. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم سقز؛ 29/2/1388  
  
37. بیانات رهبر معظم انقلاب در جلسه ی درس خارج فقه درباره ی تقلید لهجه ی قومیت ها؛ 31/1/1389  
  
38. بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار مردم استان کردستان در میدان آزادی سنندج؛ 22/2/1388

**سایت عصر ایران**

<http://www.asriran.com/fa/news/321651/%D8%AF%DB%8C%D8%AF%DA%AF%D8%A7%D9%87-%D8%B1%D9%87%D8%A8%D8%B1%DB%8C-%D8%AF%D8%B1%D8%A8%D8%A7%D8%B1%D9%87-%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA%E2%80%8C%D9%87%D8%A7%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86%DB%8C>

|  |
| --- |
| [**قومیت و قومیت گرایی در کشورهای جهان سوم**](http://guiaumalayer.blogfa.com/post/14) |

مقدمه

مساله قومیت در دنیای امروز یکی از مسائل بسیار رایج در عرصه سیاست و فرهنگ و جامعه است . در زبان روزمره واژه قومیت ، هنوز دلالت به مسائل اقلیت ها و روابط نژادی دارد، اما فارغ از این نگاه عامیانه و سنتی به قومیت، ‌علوم اجتماعی و بالاخص انسان‌شناسی رویکردهای دقیق‌تر و عقلانی‌تری را در بررسی امر قومی تدوین کرده است. اهمیت یافتن مساله قومیت در انسانشناسی به حدی است که در ساختار تحلیلی انسانشناختی ، واحد اساسی تحلیلی از قبیله به گروه قومی تغییر کرده است. قومیت گرایی در کشورهای جهان سوم که گویا فرایندی اجتناب ناپذیر است، جوامع رو به توسعه را با چالش‌های متعددی روبرو کرده و می‌کند. از ابعاد مهم این رویارویی وضعیت بحران‌زای اقلیت‌های قومی در این جوامع است. بحرانی که می‌تواند تهدید و یا فرصت تلقی شود.در مجموع استحاله فرهنگی در فرایند یکسان سازی جهانی، بزرگترین خطری است که صاحبنظران برای آینده فرهنگها و خرده فرهنگها پیش‌بینی می‌کنند تنوع قومي چالشهايي را براي کشورهای جهان سوم به همراه داردکه برخي در قالب تهديد و برخي ديگر به شکل فرصت ظهور و بروز مي يابند. در کشورهای مختلف، چندپارگی و تشتت و تبدیل یک دولت - ملت به گروههای قومی‏متعدد، ابعاد جدیدی رابه مسئله امنیت ملی در جهان سوم می‏افزاید. شاید ناکام‏ترین موارد قابل‏لمس در کشورهای جهان سوم، ایجاد یک حس مشترک عمومی درباره ارزشها و علائق ملی‏باشد. و طبیعتا ارزشهای گروههای غالب به صورت فعالیتهای سیاسی آشکار بروز می‏کند، مثل‏جنبشهای تجزیه طلب، که این موارد هسته اصلی نا امنی داخلی را تشکیل می‏دهد.  قوميت درجهان امروز ابعاد وسيع و روزافزوني پيدا نموده است. از شگفتگي‏هاي دهه‏اخيراين است که ظهور انواع اختلاف‏هاي قومي وتاکيد بر بنيادي‏ترين هويت ملي گروهي، وفاداري‏هاي قومي دربسياري ازمناطق و کشورهاي ‏جهان را مي‏بينيم. روزگاري در اتحاد جماهير شوروي سابق 104 گروه قومي در قالب يک کشور واحدهمزيستي مي‏کردند. امروزه 15 کشور مستقل قومي بر فراز جسد قدرت مذکور پرچم‏هاي خود رابرافراشته‏اند. اروپا که اکنون قدرت خود را به طور نمادين با واحد پول مشترک به نمايش‏مي‏گذارد متشکل از 75 منطقه فرهنگي و قومي جداگانه است و به طور بالقوه به 75 کشور تقسيم‏شده است. یکی از مباحثی که دائماً درباره موضوع قومیت مطرح بوده و انسان شناسی نیز به سهم خود در آن مشارکت داشته است، موضوع کهن بودن یا مدرن بودن مفهوم قومیت است. در این بحث گروهی بر آن هستند که قومیت همواره وجود داشته است و باید آن را پدیده ای فراتر از نظام خویشاوندی و انسجام دهنده به یک گروه انسانی دانست که با تکیه بر گروه بزرگی از نمادها، باورها و ذهنیت ها در طول زمانی بسیار طولانی شکل گرفته است؛ در حالی که گروه دیگر معتقدند که قومیت بیش از هر چیز حاصل مدرنیته بوده و باید آن را واکنشی در برابر پدید آمدن دولت های ملی دانست که به ویژه در کشورهای جهان سوم و در حال توسعه عموماً بر محور یکی از اقوام موجود در پهنه سرزمینی خود به وجود آمده اند و این امر سبب شده است که اقوام دیگر این پهنه به صورتی واکنشی نسبت به هویت قومی خود آگاهی یافته وحرکات قوم گرا وحتی جدایی طلب راآغاز کنند.گاه نیزموضوع درقالب واکنشی نسبت به دخالتهای استعماری و حتی به صورت دخالتی استعماری برای تضعیف دولت های کوچک جهان سومی مطرح شده است. جامعه جهاني در حالي واپسين سال هاي هزاره دوم را پشت سر گذاشت و وارد هزاره سوم شد كه هويت هاي قومي، نژادي و زباني اهميت دو چندان يافتند و به جرئت مي توان گفت كه تقريباً اكثر كشورهاي دنيا با جنبش ها و ستيز هاي قومي دست به گريبان هستند امروزه در دنيا 8000 قوم با 6700 زبان مختلف زندگي می كنند.

ریشه شناسی قوم

کلمه قوم[1] در فرانسه و Ethnic در انگلیسی امروز در همه‌ی زبان های اروپایی وجود دارد. این کلمه در ترکیبهای آن به صورت مردم شناسی[2] قبلا در فارسی به قوم شناسی ترجمه می شد و آن را مردم نگاری[3] و قبلا قوم نگاری ترجمه می شد. در زبان انگلیسی به واژهء Ethnic عمدتا به اقلیت های غیر انگلوساکسون در امریکا اطلاق می شد. مثل یهودیان ، ایتالیایی ها و اسپانیایی های امریکایی. در یونان باستان واژه‌ی Ethnos به قبایل کوچ کننده ای اطلاق می شد که هنوز در شهرها مستقر شده بودند. قوم را مجموعه ای از افراد گروه های پیوسته گویند که دارای روابط پیشینه ، پیوند خانوادگی سرگرفته از یک تبار بر اثر گسترش یک یا چند خانواده پیوسته باشند، و این مجموعه دارای نژاد ، زبان، فرهنگ و منطقه زیست مشترک هستند. نخستین مرحله در پویایی قومی آن است که قوم به مثابه یک گروه واقعی یعنی جماعتی به رسمیت شناخته شده و آگاه به وجود خویش ، شکل بگیرد و در نگاه دیگران ، و بیش از آنها در نگاه خویش ، از نیستی به هستی در آید.

مفهوم جدید قومیت

مفاهیم جدید قوم و قومیت در دهه 60 قرن بیستم ظاهر شدند. یعنی پس از موج سوم تشکیل دولت های ملی در کشورهای مستعمره سابق که پس از جنگ جهانی دوم و کاهش قدرت نظامی اروپای غربی به استقلال رسیده و دولت های مستقل خود را تشکیل داده بودند.از لحاظ زمانی جالب است که بدانیم واژه «جهان سوم» هم تفریبا در همین دوره ظاهر شد و نخستین بار آلفرد سووی در سال 1952 برای طبقه بندی گروه بزرگی از کشورهای مستعمره سابق به کار برد. قومیت و قوم گرایی در واقع در این زمان در مقابل مفهوم ملیت قرار گرفت که بیانگر دولت ملی بود .ماکس وبر در مورد گروه های قومی معتقد است که این گروه های انسانی دارای باوری ذهنی به اجداد مشترک هستند. باوری که دلیل آن می تواند شباهت های فیزیکی ، شباهت در رسوم ، حافظه و خاطرات مشترک باشد که با یکدیگر در کوچ بودند و سکونت داشته اند. اما به عبارت کامل‏تر اصطلاح قوميت که گاهي مترادف با نژاد به کار مي‏رود اشاره دارد به‏گروهي با ويژگي‏هاي‏فرهنگي بنيادي از قبيل زبان، آداب و رسوم و ميراث فرهنگيِ متمايز ازساير گروههاي اجتماعي، که پيوستگي و همبستگي نژادي دارند اين گروه اجتماعي از منابع ومنافع مشترک و تجربيات تاريخي تقريباً مشابهي برخوردار است. تعلق به یک گروه خویشاوندی متفاوت است و در گروه اخیر تعهد اجتماعی بسیار بیشتری بین اعضا وجود دارد . درگروه دیگری از تعاریف قوم یک مجموعه‌ی اجتماعی تمایز یافته بسته و پایدار معرفی می شود که ریشه های خود را در گذشته ای اسطوره ای تصور می کند. گروه قومی عموما دارای یک نام ، رسم ها، ارزش ها و زبان مشترک است. واژه های « قومیت » و « قومی » ظاهرا به منظور اشاره به ویژگی های گروه های ساکن در جوامع به اصطلاح کثرت گرا به کار گرفته شد . گروه هایی که از لحاظ فرهنگ ، زبان یا ویژگی های فیزیکی با گروه های اکثریت یا مسلط در این جوامع متفاوت هستند. ایالت متحده امریکا یک جامعه کثرت گراست و به دنبال ظهور قدرت سیاهان و ایدئولوژی های مشابه ، آن در دهه 1960 میلادی ، نویسندگان به مطالعه ی مسئله قومیت پرداختند و با مشکلات ناشی از آن مواجه شدند. اطلاق صفت « قومی » در آمریکای شمالی به گروه های ملی مهاجر از اروپا ، آسیا و سایر نقاط جهان سوم به این کشور از عوامل ایجاد آشفتگی در تعریف قومیت است. این انتساب مفهوم قومیت را مخدوش کرده است.

ایدئولوژی غالب در قرن 19 به شدت بر طبقات اجتماعی، آگاهی طبقاتی، مبارزات طبقاتی و... یعنی بر مجموعه ای از مشخصات تاکید می کرد که اهمیت آنها غیر قابل انکار و ریشه دار در امر اقتصادی بود. درمجموع پافشاری بر امر اقتصاد باعث شد واقعیت های قومی که پایه ای فرهنگی داشتند پنهان بمانند؛ در واقع امر اجتماعی و امر قومی دو مقوله‌ی دائمی و عام هستند که در همه‌ی جوامع انسانی وجود دارند و می توانند سرچشمه تعارض ها، سوء تفاهم ها و نابردباری های مشابهی باشند. در عمق زندگی انسان همواره پویایی اقتصادی - اجتماعی از یک طرف و پویایی قومی – فرهنگی از طرف دیگر تاثیر داشتند. در موضوع قومیت ها یا طبقات تعیین حدود گروه های انسانی مورد نظر، اندازه گیری، ارائه و مقایسه آنها با هم کار بسیار ظریفی است. موضوع اصلی، تعلق اجتماعی و قومی، انسان شناسی اجتماعی یا مردم شناسی و جامعه شناسی است. قومیت ، به طور کلی ویژگیهای فرهنگی هستند که یک گروه را از دیگر گروه ها متمایز می کنند، برخی از این ویژگیها عبارتند از : زبان ، نژاد، خویشاوندی، دین و غیره...در هیچ یک از این ویژگیها ، صفت « انسانیت » لحاظ نشده است. پس برجستگی هویت قومی ، می تواند صفت انسانیت را تحت پوشش قرار دهد.

مؤلفه های قومیت

قوميت ها مي توانند بسته به اوضاع، تعريف خاص و نويني از قوميت عرضه كنند. بنابراين، به جاي آنكه به صورت كلي در مورد هويتهاي قومي قضاوت كنيم، بهتراست در مورد مؤلفه هاي شكل دهنده آن به تفكيك توضيح داده شود:

1 -  تبار: در يك فرايند درازمدت، هويت ايلي در قوميتها به واسطه رشد فرهنگ شهرنشيني و خانوارهاي هسته اي و نيز افزايش نقش و اعتماد به نفس زنان به هويت والديني تبديل شود. از سوي ديگر به واسطه رشد فردگرايي، ديگر تبار اعتبار گذشته خود را نخواهد داشت و سهم اين عنصر در تعريف هويت قومي كاهش خواهد يافت.

2 -  سرزمين : عنصر سرزمين نيز اگر چه نقش مهمي خواهد داشت اما با توجه به مهاجرت هاي فراوان، سهولت سفر و افزايش ارتباطات و جابجايي ها، نمي توان نقش اين عنصر را در آينده پررنگ دانست.

3 -  مذهب : در طول تاريخ، عنصر مذهب پايايي فوق العاده اي داشته است. در تعريف هويت قومي عنصر مذهب نقشي بسيار مهم دارد. اما اين عنصر نمی تواند تمايز اقوام را تبيين كند . عنصر مذهب ، پايدارترين مؤلفة هويت قومي است.

4 -  حافظه تاريخي : با توجه به شكل گیري دولت  ها، حافظه تاريخي اقوام مختلف شباهت هاي فراواني يافته است و هر چه زمان مي گذرد حافظه هاي تاريخي خاص هر قوم كمرنگ تر و حافظه هاي عام اقوام، پررنگ تر مي شود.

5 – زبان : به نظر مي رسد كه مهمترين مؤلفه تعريف هويتي اقوام ، مؤلفه زبان باشد.

6 -  آداب و رسوم : آداب ورسوم و زبان 2وجه فرهنگي هويت قومي را تشكيل مي دهند و به نظر مي رسد وضعيت تقريباً مشابهي داشته باشند. هر دو اين مؤلفه ها به عنوان مؤلفه هاي فرهنگي هستند.

پیشینه مفهوم قومیت و قومیت گرایی

اصطلاح قومیت[4] اول بار در1953 توسط رایزمن به کار رفت. پس از جنگ جهانی دوم نیز در امریکا این اصطلاح درباره اقلیت های مختلفی به کار گرفته شد و از دهه 1960 به بعد قومیت و گروه های قومی ، اصطلاحی رایج در علوم اجتماعی و انسانشناسی شد. گروه قومی در ابیات انسانشناسی معمولا به جمعیتی اطلاق می شود که دارای خود مختاری زیادی در باز تولید زیستی خود باشد، ارزش های فرهنگی بنیادین مشترکی داشته باشد که درون اشکال فرهنگی با وحدت آشکاری گرد هم آمده باشند و یک میزان ارتباطی و کنش متقابل بسازند، ‌و دارای یک احساس تعلق به یک واقعیت بیرونی باشند که آنها را از دیگران تفکیک کند. بنابراین مهمترین خصوصیت یک قوم را می‌توان در موارد زیر دانست: نیاکان مشترک واقعی یا باور به نیاکان اسطوره ای، نام مشترک، سرزمین مشترک، زبان مشترک، فضاهای مشترک زیستی، آداب و رسوم مشترک، ارزش های مشترک و احساس تعلق به یک گروه واحد.

 بازشناسی قومیت گرایی[5] به عنوان متغیری اساسی در مطالعات جوامع چند قومی[6]از اهمیت ویژه ای برخوردار است . در جوامع چند قومی ، همواره همزیستی مفهوم تنوع قومی با وحدت ملی منوط به اتخاذ رهیافتی است که بتواند در عین کثرت در خرده فرهنگ های قومی ، وحدت در منش ملی را ایجاد کند. بنابراین ، قومیت با زیر عنوان هایی چون انفکاکات قومی، علایق قومی، گرایشات واگرایانه، استقلال طلبی، هویت قومی و چالش ها و بحران های قومی ، بخش زیادی ازادبیات موجوددر مطالعات سیاسی واجتماعی کشورهارا در برگرفته است. مناقشات قومی که به‌عنوان مولفه تبیین‌کننده مسائل در جهان سوم مورد توجه واقع شد، در کنار بحران‌های عمده‌ای مانند مشروعیت سیاسی و توان سیاست‌سازی، محورهای مطالعات قومی را تشکیل داد. بررسی دیدگاه نظریه‌‌پردازان قومیت گرایی در جهان سوم نشان می‌دهد که ناسیونالیسم قومی می‌تواند یکی از مهم‌ترین عوامل تهدید سیاسی و اجتماعی دولت‌های ضعیف باشد. قومیت گرایی در کشورهای جهان سوم که گویا فرایندی اجتناب ناپذیر است، جوامع رو به توسعه را باچالش‌های متعددی روبرو کرده و می‌کند. از ابعاد مهم این رویارویی وضعیت بحران‌زای اقلیت‌های قومی در این جوامع است. بحرانی که می‌تواند تهدید و یا فرصت تلقی شود.در مجموع استحاله فرهنگی در فرایند یکسان سازی جهانی، بزرگترین خطری است که صاحبنظران برای آینده فرهنگها و خرده فرهنگها پیش‌بینی می‌کنند. گذشته تاریخی این کشورها شاهد حضور مسالمت‌آمیز اقوام و خرده‌فرهنگ‌ها در کنار یکدیگر است.با این همه نمی‌توان به شعارهای مبتنی بر افتخارات بسنده کرد؛ چرا که جهان امروز و عصر فردا بقای دولت - ملت‌ها رادر کنار هم  مشروط به التزام به میثاق‌های بین‌المللی و حفظ حقوق همه شهر وندان می‌کند. یکی از این تفاوتها وجریانات واگرا تمایزات قومی دردرون یک کشور است. امروزه اندک هستند کشورهایی که تنها از یک قوم تشکیل شده باشند.بیش از 80 درصد کشورهای اعضای سازمان ملل دارای تنوع قومی و نژادی هستند حدود 37 جنگ و ستیز در جهان شناسایی شده اند که جنبه قومی دارند.

رویکردهای قومیت

قومیت را می‌توان به گونه‌های مختلف تعریف کرد. ماکس وبر گروه‌های قومی را گروه‌های انسانی دارای باورهای ذهنی به اجداد مشترک دانسته است. گروهی دیگر قومیت را یک نمونۀ اجتماعی تمایزیافته، بسته و پایدار معرفی کرده‌اند که ریشه‌های خود را در گذشته‌ای اسطوره‌ای تصور می‌کند. بنابراین مهم‌ترین خصوصیات یک قوم را می‌توان داشتن نیاکان مشترک واقعی، نام مشترک، سرزمین و زبان مشترک، فضاهای مشترک زیستی، ارزش‌های مشترک و... دانست. اکثر انسان‌شناسان در مقایسه با مفهوم قومیت، ملّیت را مفهومی عمدتاً ابداع‌شده می‌دانند. دو دیدگاه نظری اساسی دربارۀ قومیت وجود دارد:

1ــ اصلی‌گرایی[7]: اصل‌گرایان، قومیت را از پیوندها و احساس‌های اصیل و حتی ذاتی و طبیعی ناشی می‌دانند که فراتر از مقاطع زمانی قرار می‌گیرد و می‌توان گفت همواره وجود داشته است.

2ــ ابزارگرایی[8]: در این گرایش، قومیت مفهومی ذاتی و طبیعی و حتی لزوماً نوعی اشتراک در باورهای ذهنی در درازمدت به حساب نمی‌آید، بلکه نوعی وسیله یا ابزاری شمرده می‌شود که برای دستیابی به هدف‌های عمدتاً سیاسی و اقتصادی به کار می‌رود. این دیدگاه، قومیت را مفهومی جدید به شمار می‌آورد که همچون ملّیت ابداع شده است. در میان این دو گرایش نمی‌توان به درستی به انتخاب دست زد. چنانچه قومیت را امری ذاتی یا حتی فرآیندی بلندمدت از اشتراک‌های ذهنی و رفتاری به شمار بیاوریم، ممکن است ما را به سوی تبعیض قومی و نژادی بکشاند. اما اگر قومیت را مفهومی ابداعی و قراردادی بدانیم، این خطر ما را تهدید می‌کند که تصور کنیم به سادگی و به همان صورتی که قومیت ابداع شده می‌توان آن را لغو کرد. جنگ ها و منازعات داخلی، تبعیض ها و محرومیت های تاریخی، برتری انگاری ها و تحقیرها، و ظلم و قساوت های که در حق برخی از اقوام محروم صورت می گیرد، نظریه اول را بیشتر مصداق می بخشد.

کشورهای جهان سوم

کشورهای جهان سوم[9] با وجود داشتن، بیشترین امکانات مادی و انسانی و همین‌طور بهره‌مند بودن از منابع عظیم ثروت دارای شرایط مناسب سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نیستند. زمینه‌ی این مشکلات به سیاست‌های کشورهای استعمارگر و قدرتمند که درطی قرون گذشته در این کشورها، به اجرا گذاشتند برمی‌گردد. کشورهای جهان سوم با وجود مشابهت‌های فراوان و خصوصیات مشترک، تفاوت‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی زیادی با یکدیگر دارند که این امر ناشی از ویژگی‌های جغرافیای، منابع مادی و انسانی و فرهنگی و آداب و سنن و ساختار سیاسی، این کشورها می‌باشد و با این وجود یک سری خصوصیات و ویژگی‌های مشترکی دارند که هر چند نسبت این ویژگی‌ها در کشورها با یکدیگر فرق می‌کند.

  نخستین باردرسال1952اصطلاح جهان سوم را آلفرد سووی به کاربرد وی جهان سوم را پدیده هیچ انگاشته،بهره کشی شده وخوار شمرده شد قلمداد کرد. جهان سوم به کشورهای که عمدتا آفریقایی،آسیایی وآمریکای لاتین دلالت می کند که بیشتر از جنبه های اقتصادی ونه ایدئولوژیک از شمال متمایز هستند.

اهميت و گستردگي قومیت گرایی

برای بسیاری از افراد واژه‌هایی مانند قوم‌‌گرايي يا قومیت‌گرایی واژه‌هایی آشنا هستند یکی از علل آن کثرت وقوع این پدیده در جهان است بسیاری از دانشمندان قرن 20 معتقد بودند هویتها و علایق قومی و نژادی نوعی واپسگرایی است که در برابر ایدئولوژی برتر مانند کمونیسم و یا لیبرالیسم از بین خواهند رفت. اما تحولات پایان قرن 20 یعنی زوال کمونیسم و افول لیبرالیسم نادرستی این پیش بینی را روشن ساخت و جالبتر اینکه یکی از علل فروپاشی شوروی رشد قومیت گرایی و بیداری اسلامی در میان جمهوري‌ها بود. علاوه بر جوامع توسعه نیافته امروزه کشورهای توسعه یافته و مهد تفکر لیبرالیسم نیز گرفتار تنشها و ستیزهای قومی، نژادی شده اند و رشد روز افزون این ستیزها تجدید نظر در رهیافتهای موجود را امری گریز ناپذیر ساخته است. گستردگی قومیت گرایی به نحوی است که 80%کشورهای جهان به نوعی با این پدیده درگیر هستند و البته از نظر بستر شکل گیری، محتوا و میزان خشونت متفاوتند. از نظر ماهیت و محتوا، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و از نظر بستر شکل گیری در بسترهای دموکراتیک و حتی فدرال تا دولتي‌های اقتدارگرا و از مرحله شناخت خود تا مرحله مبارزات خونین. به منظور آشنایی بیشتر و بیان گستردگی این پدیده نگاهی گذرا به قومیت گرایی در سطح جهان مي‌افکنیم.

آفریقا

بدلیل سیاستهای استعماری مرزهای کشورها در این قاره طوری ترسیم شده اند که منطبق بر اقوام نیستند یعنی یک قوم در چند کشور پراکنده است و در یک کشور چندین قوم وجود دارد. که این سیاست در راستای سیاست «تفرقه انداختن و حکومت کردن» بوده است این مکانیزم سلطه استعمار در سایر مناطق که پای استعمار رسیده نیز قابل مشاهده است. کشور ارتیره سابقه 30 ساله در کشاكش قومی دارد از دیگر کشورها مي‌توان به سومالی، سودان، بروندی و رواندا اشاره کرد که سالیان زیادی را در جنگهای قومی و نژادی سپری کرده اند و هرگز نتوانسته اند از همبستگی و در نتیجه اقتدار لازم برای یک کشور مستقل را کسب نمایند و همیشه متکی به قدرتهای خارجی باقی مانده‌اند. در نظام های نژاد پرست (آپارتاید) ، نژاد و رنگ بر تمام جنبه های زندگی شهری، از دسترسی به منابع تا تحرک فیزیکی در اطراف شهر، سایه می اندازد. در اکثر کشورهای در حال توسعه وضعیت اجتماعی و فرهنگی شهرها در تاریخ استعمار ریشه دارد که به وسیله آن سنت های اروپایی و هنجارهای رفتاری ، ساختارهای اجتماعی موجود را تحت تأثیر قرار داده اند. در نتیجه جدایی گزینی در شهرها اغلب بر پایه جنسیت، قومیت، و طبقه استوار است. واژه آپارتاید (جداگری) یکی از اشکال وحشیانه تبعیض نژادی را بیان می‌کند و در اصل عبارتست از سیاست تبعیضی که نژادپرستان کشور جمهوری آفریقای جنوبی علیه اکثریت سیاهپوست بومی و هندیان آن کشور اعمال می‌کنند.از نظر لغوی به معنای مجزا و جدا نگهداشتن است. آپارتاید یعنی جدا نگه داشتن افراد متعلق به نژادهای غیرسفید، مجبور کردن آن‌ها به اقامت در محلات و استان‌های خاص، محروم کردن آن‌ها از کلیه حقوق سیاسی وامکان تحصیل و پیشرفت. در مناطقی که سیاهپوستان مجبور به اقامت در آن می‌شوند و حق خروج از آن را ندارند حداقل امکانات زندگی نیز موجود نبود. کنگره ملی آفریقا با درخواست ایجاد جامعه آزاد چندقومی، جنگی علیه نظام آپارتاید به راه انداخت. طرفداران لغو آپارتاید، تظاهرات آرامی در شپرویل و تسوتو به راه انداختند، که با مقاومت مخالفان روبه‌رو شد. راهپیمایان سیاه‌پوست شلاق زده شدند، و حتی در مارس ۱۹۷۰، بیش از ۷۰ آفریقایی کشته شدند. نخستین ساکنان اروپایی افریقای جنوبی هلندی بودند.  در نظام آپارتاید(جدایی گزینی و توسعه جداگانه) که بعد از جنگ دوم جهانی معمول گردید، جمعیت افریقای جنوبی به چهار گروه طبقه بندی شد: 5/4 میلون سفید پوست از تبار مهاجران اروپایی، 5/2 میلیون نفر به اصطلاح رنگین پوست که تبار این افراد  به بیش از یک نژاد و قوم می رسد، 1 میلیون نفر آسیایی تبار و 23 میلیون نفر آفریقائیان سیاه پوست. برای مثال ، زمانی که سیاست استعماری فرانسه در افریقای شمالی با ملی گرایی عرب روبه رو شد، شروع به تحریک قومیت بربر کرد. اما در این کار شیوه ای چندان نظامند نداشت زیرا بربرها از لحاظ سیاسی لااقل به همان پختگی عرب ها بودند و هنوز چندان تهدیدی از سوی آنها نسبت به خود احساس نمی کردند.

آسیا

در سرزمین کهن آسیا حدود 21 کشور دارای اقلیتهای قومی چشمگیر هستند که در مجموع 43 قوم بزرگ را تشکیل مي‌دهند که درسالهای اخیر هر یک از این گروهها نسبت به افزایش سیطره سیاسی و گسترش جمعیتی یکدیگر عکس‌العمل نشان داده‌اند. از کشورهای آسیایی درگیر منازعات قومی مي‌توان از هند، عراق، ترکیه، روسیه، کامبوج، فیلیپین، سریلانکا، لبنان و بنگلادش نام برد. افراطی گری در سریلانكا در قالب قومی و مذهبی بین اكثریت بودایی "سینهایی" واقلیت هندو تامیل بروز كرده و ماهیتی جدایی طلبانه داشت. به طوری كه در سالهای آخر سازمان جدایی طلب ببرهای آزادی بخش تامیل یك جنگ تمار عیار داخلی را به سریلانكا تحمیل كرده . دولت سریلانكا با دریافت كمك از خارج موفق شد ببرهای آزادی بخش تامیل را شكست دهد ولی زمینه های نارضایتی ناشی از فقر در مناطق تامیل نشین باقی مانده است و به عنوان یك بستر مناسب درآینده ممكن است باعث رشد مجدد گروه های قومی – مذهبی افراطی گردد.

در بنگلادش افراطی گرایی در هر دو بخش مذهبی در قالب جماعت اسلامی مرتبط با القاعده و قومی جدایی طلب قومیت "چكما " وجود دارد هر چند كه در معادله كنونی قدرت در این كشور خیلی تعیین كننده به نظر نمی رسد ولی از بعد گسترش فقر و پیوند آن با افراطی گرایی متعصبانه زمینه بروز و ظهور وجود دارد.

در نپال اندیشه های افراطی خود را در قالب اندیشه ماركسیستی – مائو ئیستی نشان داده است كه در نهایت به تحول قدرت سلطنتی این کشور منتهی شد. بحث اصلی در نپال قومی – مذهبی نیست بلكه ایدئولوژیك ملی گرایانه در مقابل ماركسیستی – مائوئیستی است ولی در هر حال گستردگی فقر به كمك اندیشه های چپ گرایانه آمده است.

در افغانستان شاهد رشد اندیشه افراطی طالبانی – القاعده ای هستیم ولی فقر گسترده در این كشور باعث تقویت هر دو جریان مذهبی رادیكال طالبان – شبكه حقانی و حزب اسلامی حكمتیار و قومی پشتون شده است هر چند كه وجه غالب آن مذهبی است و قومیت در درجه دوم قرار می گیرد.

با نگاهی گذرا و مقدماتی به رشد افراطی گرایی متعصبانه قومی و مذهبی در شبه قاره هند می توان گفت كه ارتباط ارگانیك و نزدیك بین گستردگی فقر ، بی عدالتی و توسعه نیافتگی با افراط گری متعصبانه مذهبی و قومی وجود دارد و در همان حال این دو بستری مناسب برای رشد یكدیگر به وجود می آوردند. كشورهای منطقه درگیر دور باطلی از فقر و افراط شده اند و این دور باطل از ثبات سیاسی – اجتماعی و تقویت بنیادهای وحدت گرایانه ملی شان جلوگیری كرده است. راه حل نهایی جلوگیری از رشد افراط توسعه پایدار و متوازن اقتصادی – سیاسی – فرهنگی همه كشورهای منطقه است كه با توجه به شرایط كنونی و ساختار های ناكارامد قدرت ،در اینده ای قابل پیش بینی دور از دست به نظر می رسد.

آمریکا

در قاره آمریکا با وجود نیروهای همگون ساز قدرتمند و به اصطلاح (ظرف ذوب) که سعی در ایجاد یکپارچگی دارند هنوز هویتهای قومی خاص به حیات خود ادامه مي‌دهند. سیاهان و سرخپوستان در آمریکا، فرانسوی زبانان کبک که حدود 27% درصد جمعیت کانادا را تشکیل می‌دهند. از قرن 16 حدود 10میلیون سیاه پوست به عنوان برده به قاره امریکا انتقال یافت. کمتر از یک میلیون در قرن شانزده وارد شدند، حدود 2 میلیون نفر در قرن هفدهم، در حدود 6 میلیون در قرن هجدهم و تقریبا 2 میلیون در قرن نوزدهم. این جریانهای جمعیتی پایه اصلی ترکیب قومی ایالات متحده، کانادا، کشورهای امریکای جنوبی بوده اند.در همه این کشورها ، جمعیت های بومی تحت انقیاد در آمده و زیر فرمان اروپائیان قرار گرفتند و از آنجا که اروپائیان زمینه های قومی گوناگونی بودند، تمایزات قومی متعددی در سرزمینهای جدیدشان برقرار کردند.

اروپا

علیرغم اینکه همگون ترین قاره جهان محسوب مي‌شود امّا شاهد وجود میزان زیادی از واگرائیها هستیم. حتی کشوری مانند بریتانیا با قومیت گرایی فزاینده از سوی اسکاتلندیها، ولزي‌ها و ایرلندی‌ها دست به گریبان است. امّا مانند اکثر جوامع غربی این نوع خاص گرایي‌ها در مراحل غیر بحرانی و یا مسالمت آمیز هستند. در اسپانیا باسکیها و کاتالانها سالهاست به شیوه‌های خشونت بار مبارزه مي‌کنند. در شرق اروپا اوضاع نامساعدتر است. بعد از فروپاشی شوروی گرایشات سرکوب شده دوباره جان گرفت و نشان داد حتی با قدرت دولتی و بمباران تبلیغاتی و سیاست «روسی کردن» نمي‌توان گرایشات ملی گرایانه و مذهبی سایر ملتها را از بین برد. بوسنی، چکسلواکی، یوگسلاوی، بلغارستان، مجارستان، و رومانی از کشورهایی هستند که شاهد تشدید فعالیتهای قوم گرایانه می‌باشند.

قوم گرایی میراث ذهن تاریخی اروپاییان

«قوم» و «قومیت» مفهومی قرن نوزدهمی و بیستمی برآمده از منشا سیاسی است و «ملیت» و «ملت» غربی نیز آنگونه که در رسانه های امروز جهان گفته شده و در اذهان جهانی نشسته است مفهومی جدید و متعلق به حوزه سیاسی قرن بیستم است که ریشه در تعریف قوم و ملیت در ذهن سنتی اروپاییان دارد و ریشه اش به «دولت شهر»های یونان باستان می رسد. چنین تعریف و احساسی از ملت و ملیت با آگاهی و احساس ایرانیان در تمام دورا تاریخ 3000 سال اخیر بطور اساسی فرق دارد در همه تاریخ اروپا در 2500 سال گذشته ، همین تلقی قومی و همین مفهوم کوچک و ابتدایی از ملت در فرهنگ و ذهن اروپاییان نقش بست و بر جا ماند

اروپا قاره کوچکی است اما تعدد ملت ها در همان سرزمین کوچک و تعصب نژادپرستانه به قوم کوچک خود، آنها را در قرن بیستم که سلاح های جدید ساخته شده بود بطور وحشتناکی به جان هم انداخت تا سرزمین و شهر و روستای «قوم» و «نژاد» مجاور را به چنگ آورند. جنگ های نژادپرستانه قرن بیستم (جنگ جهانی اول و دوم) و میلیونها کشته و زخمی میان اقوام و ملتهای اروپا آخرین نتیجه ای بود که غربیان از تفکر قوم گرایی به دست آوردند. اما اروپاییان خودشان به نقطه ضعفشان آگاهی داشتند. غرب به نام حفظ حقوق اقليت ها و با سوء استفاده از احساسات قومي، فرهنگي و ديني آنها موجبات تقويت گراي شهاي گريز به مركز يا قو مگرايي افراطي را دراين كشورهاي چند مليتي جهان سوم پديد آورده است.

قوم گرایی عملی برای تجزیه این مفاهیم است و در جهت عکس ملیت رفتار می کند. قوم گرایی که نتیجه تحقیقات دقیق محققین غربی در تاریخ خونین اروپاییان بوده و مورد توجه سیاستمداران قرن بیستم قرار گرفت، در غرب در جهت نابودی قوم گرایی سنتی اروپایی عمل میکند ولی در عین حال، بطور آگاهانه تلاش میکند از این ابزار ضد تمدنی در جدال و تعارض با ملل دیگر استفاده کند

اختلافات فرهنگی در « جوامع چند قومی »

کشورهای جهان سوم به حق جوامع چند قومی نام گرفته اند چرا که از بسیاری قسمتها (یا قومیت های) مجزا تشکیل یافته اند که هر یک بدون جذب یا تحلیل در هیچ یک از بخشهای دیگر، قسمتی از تصویر کلی را تکمیل می نمایند. این بررسی بیان می دارد که همچون سال 1973 پنجاه کشور اخیرا یا درحال حاضر گرفتار منازعات داخلی یی هستند که بر پایه تعدد قومیت آنها قرار دارد. قطعا تعمیم دادن این مسئله نادرست است اما لااقل به نظر می رسد که کشمکش های قومی جهان سوم نسیت به اغلب کشورهای صنعتی مانع بسیار جدی تری را برای توسعه ملی فراهم می سازد. بسیاری از کشورهای جهان سوم به خصوص در افریقا و آسیا در درون مرزهایی ساختگی محصور شده اند که قدرت های استعماری در هنگام خروج خود به آنها تحمیل نموده اند، مرزهایی که نمودار تقسیمات دیرپای قومی یا قبیله ای نمی باشند. تغییرات سریع اجتماعی در کشورهای جهان سوم می تواند نابرابری های شدیدی را در توزیع منافع صنعتی به وجود آورد . مکرر اتفاق می افتد که این نابرابری های اقتصادی بر گونه ای تقسیمات قومی نیز منطبق می باشد. سرانجام این که باید به ناتوانی نسبی بسیاری از دولت های جهان سوم نیز توجه داشته باشیم که مردم آنها هنوز ملت را به عنوان نماد قابل توجهی که شایستگی جلب وفاداری آنان را داشته باشد، نمی شناسند. در چنین مواردی تقسیمات قومی به عنوان انگیزه های نزاع ، خشونت و حتی تجزیه کشور جلوه بیشتری پیدا می کند.اقوام باستانی اگرچه در قلب ملل مختلف همچنان زنده اند، اما در کشورهای غربی و سایر کشورهای پیشرفته جهان یک ملت از یک فرهنگ جامع ترکه ریشه های ان به عقاید قومیت های آن کشور باز می گردد، تبعیت می کند.امروزه نظام های اعتقادی یک ملت نشانگر میراث فرهنگی و دینی قومیت های آن ملت است .همین اعتقادات از سویی می تواند به اختلافات قومی مشروعیت بدهد. قومیت ها منابع خود را در گروی حفظ مرزها ، هویت و اتحاد خود می دانند.

پیامد های قومیت گرایی

قومیت‌گرایی یکی از آفت‌هاي جامعه‌ي بشری است که در طول تاریخ، رنج و ستم بی‌شماری را بر انسان‌ها تحمیل کرده است. این پدیده ریشه در خصلت حیوانی انسان دارد که مبتنی بر سلطه‌جویی و افزون طلبی است. قومیت گرايي از دو كلمه « قوم » و« گرايش » تركيب يافته است. قوم به معنای جمعي از افرادی است كه پيوند خوني، زباني و فرهنگي آن ها را باهم يكجا كرده است، و گرايش؛ تمايل شديد و قوي به اين پيوند قومي می باشد. با توجه به اين، قوم گرايي عبارت از گرايش گروهی از افراد جامعه به منافع قومی و معيار قرار دادن آن در تمام فعاليت هاي زندگي می باشد. بعضی از جامعه شناسان قوم را مجموعه ی انسان هايی می دانند كه زبان، تاريخ، آداب، رسوم، عواطف و احساسات مشترك آنها را بهم پيوند مي دهد. پديده قوم گرايي در نفس خود داراي پيامدهاي مثبت و منفي است.

پيامدهاي مثبت قوم گرايي: عصبیت و همگرايي دسته اي از انسانها درمحور قوميت نيرو و قوت چشمگير را بوجود می آورد، و باعث می شود که افراد قومی در جهت بدست آوردن حقوق شان پيروز شوند. از تجارب هم ديگر كمك می گيرند، و دشواری های كه فرا راه زندگي شان بوجود مي آيد با مشوره جمعی رفع مي گردد. نهایتن قوم مذکور صاحب پيشرفت در عرصه هاي سياسي، اقتصادي، اجتماعي و فرهنگي خواهد گردید.

پيامدهاي ناگوار قوم گرايي: نخستین پيامد ناگوار قوم گرايي پراگنده گي است. يعني به گونه ی طبيعي پراگندگي جامعه را به همراه دارد و آن را چند پارچه مي سازد. قوم گرايي هميشه با محدوديت همراه است. افكار و انديشه های قوم گرایان در قالب تنگ و کوچک قومي قرار گرفته و در آن رشد مي كند. در حالی که انسان اندیشه و قابلیت بالا تر و فراخ تر از قالب محدود و خشک قوميت دارد. يكي ديگر از پيامد هاي نا گوار قوم گرايي فراهم شدن زمينه سلطه بيگانگان است. اقوام براي تسلط بر همدیگر نیاز به کمک بيگانگان می یابند. تاریخ نشان داده است که به دنبال کمک گرفتن از دیگری، سلطه ی آن هم حتمی می گردد. جامعه شناسان در مورد جلوگيري از پیامد هاي منفي قوم گرايي چنين مي گويند: در جوامع چند قومي به دوشيوه مي توان به زندگي مسالمت آميز دست يافت و از نزاع هاي قومي كاست:

1- همانند سازي: در اين شيوه خرده نظام ها می کاهد، و تلاش برای یکسان سازی و درهم آمیزی هویت های جداگانه صورت می گیرد.

2- چند گرايي فرهنگي: دراين شيوه اقوام از نژادهاي گونه گون در كنارهم زندگي مي كنند، و با نگهداشت رسوم و هویت جداگانه ی خويش شيوه زندگي ديگر اقوام را نيز احترام مي دارند. جامعه شناسان، كشور سويس را نمونه آرماني چند گرايي فرهنگي مي دانند. در سويس زبان ملي وجود ندارد، و گروه هاي فرهنگي با حفظ چندگانگی هویتی خویش، زندگي مسالمت آميز را انتخاب كرده اند.

*تنش و ستیز قومی در جهان*

اگر ستیز های کوچک قومیت های مختلف را نادیده بگیریم، حدود 37 جنگ و ستیز داخلی عمده را می توان در جهان شناسایی کرد که تقریبا همه آنها دارای یک جنبه مهم قومی هستند و در هر کدام از آنها بیش از هزار نفر کشته شده اند. تقریبا نیمی از ستیز های قومی از سال 1989 به این سو که پایان جتگ سرد و آغاز به اصطلاح نظم جهانی جدید بود آغاز شده است. بنا براین از جمله عوامل مهم تعارضات اجتماعی و سیاسی به ویژه درکشورهای جهان سوم، شکافها و تفاوتهای قومی، زبانی و مذهبی اند. البته شکافهای فرهنگی، قومی، زبانی محصول تصادفات تاریخی و چگونگی تکوین یک کشور از نظر تاریخی بوده اند مثلاً وجود تنوعات قومی در یک کشور ناشی از عوامل گوناگون است برخی از کشور های امروزی که سابقه امپراطوری داشته اند، ترکیب بیشتری از اقوام و مذاهب و گروههای زبانی- فرهنگی رادر بر دارند. هم چنین مهاجرت های عمده در سطح جهان موجب ترکیب اقوام در برخی کشور ها گردیده است.

جنبشها و ستیزهای قومی دربسترها و شرایط گوناگونی شکل می گیرند وانواع متفاوتی دارند. منازعات داخلي به ويژه منازعات قومي،مذهبي به نحو فزآينده اي در حال تبديل شدن به موضوعات بين المللي هستند.از زمان پايان جنگ سرد، منازعات داخلي سهم بيشتري از منازعات جهاني را به خود اختصاص داده است.بسياري از اين منازعات داخلي به نوبه خودشكل بين المللي به خود گرفته اند. فهم دقيق كليت سياست كشورهاي جهان سوم در پرتو تحليل محيط امنيتي پيراموني اين كشورها امكان پذير است؛ جايي كه امنيت كالايي كمياب به شمار مي آيد. كشورهاي منطقه علاوه بر آنكه الگوي پيشين نظامي و سخت افزار محور پيشين تحقق امنيت را از كار افتاده مي بينند، به طور همزمان با چالش هاي مزمن و پرشمار مشروعيت، شكنندگي اقتصادي، جدايي طلبي قومي و بحران مشاركت سياسي مواجه هستند.در برخی موارد بستر شکل گیری جنبش ها و ستیزها ی مورد نظر گروه های بزرگ اقلیت هستند(مانند کبک و پاکستان شرقی) و در مواردی هم اقلیت های کوچک (مانند فریسیان ها در هلند، گورکان ها در هند) . ماهیت و محتوای ستیزها و جنبش ها ی قومی هم فرهنگی است، هم اقتصادی ، مثلاً در ولز و اسکاتلند مسائل قومی ماهیت اقتصادی پررنگ تری دارند ، در حالی که در مورد باسک اسپانیا و کبک کانادا جنبه فرهنگی موضوع برجسته تر است. بستر سیاسی مسائل قومی نیز متنوع است و هویت، تنش و ستیز قومی در چارچوب نظام های سیاسی مختلف شکل می گیرد، حال به بررسی ستیزهای قومی در نقاط مختلف جهان می پردازیم.

آفریقا

قاره آفریقا را باید قاره تنوع قومی دانست. به واسطه سیاست های استعماری زمینه شکل گیری ، تداوم و یا تشدید تنش ها و ستیزهای قومی را به وجود آورده است. این وضع، قاره پهناور آفریقا رابه بستر برجسته ترین خاص گرایی های قومی تبدیل کرده است. خاص گرایی های مورد نظر که در سال های گذشته شدت یافته، کم وبیش دراکثرجوامع آفریقایی نمودمی یابد، ازجمله در شاخ آفریقا. شاخ آفریقا چهار کشورجبیوتی، اتیوپی ،اریتره و سومالی را دربرمی گیرد واز لحاظ خاص گرایی قومی،بحرانی ترین منطقه آفریقا به شمارمی آید.اما باید دانست که شدیدترین ستیز وخشونت قومی قاره آفریقا در آفریقای مرکزی و دو کشور بروندی و رواندا رقم خورد.

آسیا

21 کشور شرق، جنوب شرق و جنوب آسیا دارای اقلیت های قومی چشمگیری هستند که در مجموع 43 گروه قومی را تشکیل می دهند. از این 43 گروه، سیزده گروه قومی هم اعتراض منفعلانه و شورش واکنشی را کنار گذاشته ، جنبش های جدایی خواهانه فعالانه و سازمان یافته ای را شکل داده اند. ولی مهم ترین خاص گرایی قومی در سریلانکا شکل گرفته است. این کشور با حدود3/18 میلیون نفر جمعیت(در سال 1995) دارای دو گروه قومی عمده است: سینهاله ها و تامیل ها. در دیگر مناطق آسیا هم خاص گرایی های قومی گوناگونی وجود دارد که در دهه های اخیر برشدت و گستره آنها افزوده شده است. کشورهای تازه استقلال یافته ماورای قفقاز عرصه تنش ها وستیزهای قومی فزاینده است که تاکنون سرکوب شده و پنهان مانده بودند.

آمریکا

آمریکا با وجود تنوع قومی کمتر نسبت به تنوع و ستیز قومی در آفریقا، آسیا ، تقریباً در همه کشورها ی این قاره خاص گرایی های قومی فزاینده ای وجود دارد. تیره پوستان مقیم کشورهای مختلف روابطی پرتنش با روشن پوستان اروپایی تبار دارند و چنین رابطه ای ، هویت و خاص گرایی قومی آنها را تقویت می کند. حدود29 گروه قومی مقیم آمریکای لاتین،جملگی کم و بیش در چنین شرایطی قرار دارند.در میان بومیان ایالات متحده امریکا هم می توان الگوهایی از هویت سازی قومی که در سطوح هویتی مختلفی شکل می گیرند، شناسایی کرد. در برخی موارد، هویت یابی با توسل به طایفه و یا سنت معینی شکل می گیرد. خاص گرایی قومی آمریکایی های آسیایی تبار حتی پیچیده تر است. آسیایی تبارهای ایالات متحده آمریکا که حدود سه درصد جمعیت این کشور را تشکیل می دهندو عمدتاً در غرب کشور ساکن هستند، در برابر غیر آسیایی ها خود را دارای هویت قومی واحدی می دانند. دیگر نمونه برجسته خاص گرایی قومی در قاره آمریکا، فرانسوی زبان ها کانادا هستند. این کانادایی های فرانسوی زبان از تبار نخستین اروپایی هایی هستندکه در کانادا مستقر شده اند.

اروپا

ساختار فرهنگی – قومی قاره اروپا همگون تر از قاره آسیا و آفریقاست ، چرا که در طول چندین دهه و به صورت مسالمت آمیز و خشونت بار، بخش عمده ای از تنوع و تفاوت فرهنگی و قومی موجود در این قاره ازبین رفته است. اختلاط فرهنگی ناشی از مهاجرت ها و همچنین فروپاشی شوروی و یوگسلاوی نیز خاص گرایی فرهنگی رادر اروپای غربی تقویت و تشدید کرده است.خاص گرایی قومی در اروپای شرقی شدیدتر و برجسته تر از دیگر مناطق این قاره است. كشور هاي توسعه يافته با استقرار دولت مركزي در عمل موجبات امنيت و پايان بخشيدن به گردنكشيهاي حاكم رابرطرف ساخته ودرنهايت موجب كاهش منازعات قومي گرديده اند. اگرچه قوميت در كشور هاي صنعتي وجود دارد ولي به علت توسعه صنعت و گسترش اقتصاد ، رفاه و امكان استفاده از فرصت ها براي گروه هاي قومي مختلف و پيگيري سياست شايسته سالاري و ... تعارض آفرين نبوده است .

قومیت در کشورهای جهان سوم

قوميت در جهان سوم هميشه ملي گرايي هاي خرد نيست و هر قومي در مسير جدايي طلبي گام بر نمي دارد ، مطمئنا انشعابات قومي وجود دارد و بالقوه سرچشمه هاي تضاد و تجربه اجتماعي هستند ، دولت ها اغلب از اين قضايا آگاهند و سعي مي كنند تا موازنه قومي را برقرار كنند براي مثال ارتش ها و دواير برجسته دولتي ( به عنوان مظهر وحدت ) بر پايه قومي تشكيل يافته تا تنش هاي قومي را مخدوش كرده و تسلط و كنترل خود را تداوم ببخشند ، البته بعضي اوقات اوضاع فرق كرده و اتخاذ چنين سياست هايي براي كشمكش ها قومي غير عملي مي نمايد ، پيچيدگي ريشه هاي اختلاف ، ماهيت گروه هاي خاصي با نيات مختلف از اين دسته عوامل به حساب مي آيند. هر حادثه که در دنيا رخ می دهد در جهان کنونی انعکاس مي یابد. قطب يکجانبه به دو قطب تقسيم شده است که در راس آن کشورهای صنعتی تحت رهبری آمريکا و بدنه آن کشورهای جهان سومی است. مطالعات بسیاری از محققان علوم اجتماعی درباره ی قومیت ، قبیله ، دولت و هویت قومی در جوامع جهان سوم ، منعکس کننده نفوذ شدید تجربه ی اروپا و تفکر اجتماعی \_ سیاسی غرب است. چنین تعاریفی از ملت ، دولت و ملیت درباره بسیاری از کشورهای جهان سوم صدق نمی کند. از نظر آن گروه از محققان علوم اجتماعی که چنین دیدگاهی دارند ، اغلب کشمکش های داخلی و بین المللی جاری ریشه در مسائل قومی دارد. از نظر آنان ، اغلب این گروه های قومی که در دولت های چند ملیتی کنونی به سر می برند ، به نحوی از انحا برای استقلال یا خودمختاری تشکیل شده اند. اکثر کشورهای جهان سوم با تنوع قومی و فرهنگی مواجه اند ولی کشور های افریقایی دارای بیشترین دارای بیشترین تنوع قومی در جهان می باشند و البته بیشترین و خطرناک ترین منازعات قومی جهان در دوران کنونی نیز در این قاره در جریان است . برای تحلیل و فهم مسائل افریقا قومیت یک فاکتور اساسی به شمار می رود ، چون تمام امور سیاسی ، امنیتی ، اقتصادی و اجتماعی را در این کشور ها تحت تاثیر قرار می دهد . البته باید توجه داشت که مساله قومیت نیز خود تحت تاثیر عوامل دیگر ممکن است به منازعه تبدیل شود ضعيف بودن امكانات ارتباطي و فناوري ، حيات خرده فرهنگ هاي قومي را در كنار فرهنگ ارزش هاي حاكم استمرار بخشيده است ،به علاوه در بعد اجتماعي ، سلسله مراتب اجتماعي و سياسي در نظام سنتي و تبعيت رده هاي مختلف قومي از اين سلسله مراتب ، اين امكان را براي رهبران گروه هاي قومي پديد آورده است كه در شرايط ضروري از اين توانايي در مقابل دولت مركزي بهره جويند و كشمكش هاي قومي را بيش از پيش دامن بزنند ، در مقابل مسائل قومي كشور هاي عقب مانده ، نظريه پردازي هاي سنتي بر حذف اين معادله در كشور هاي توسعه نيافته تاكيد مي ورزند. پاسخ در نوع برخورد با اقوام ساكن در يك سرزمين ، به چگونگي حل سياسي مسئله نهفته است ، اگرچه محروميت اقتصادي مناطق قوم نشين يكي از عوامل رشد اختلاف هاي قومي است اما مسائل قومي به هيچ وجه در آن خلاصه نمي شود چه بسا بسياري از ناسيوناليسم هاي قومي پردامنه در بين گروه هايي پديد آمده كه در موقعيت اقتصادي ممتاز بوده اند مانند باسك اسپانيا ، كروات ها در يوگسلاوي سابق ، ايتالياي شمالي .بسياري از جنبش هاي قومي به طور آشكار در تعارض با منافع اقتصادي قوم معترض قرار دارد مانند جلوگيري از سرمايه گذاري و اقدامات عمراني دولت هاي مركزي يا سرمايه گذاران خارجي در منطقه قوم نشين ، نمونه آن كاتوليك هاي ايرلند شمالي ، چچن ها در جمهوري فدراتيو روسيه يا فرانسويان كبك كانادا از اين زمره است . برخي از اقليت هاي قومي مايلند دولت مركزي از تمركز گرايي بيش از حد و تحميل يك فرهنگ و زبان مشترك دست بردارد، حفظ ويژگي هاي قومي خواستي است كه اكثريت اعضاء گروه هاي قومي در همه كشور ها ابراز مي كنند اگر اين خواسته به نحو مطلوبي تحقق يابد ، دليلي براي بروز مشكلات جدي نخواهد بود . راه حلهاي نامطلوب و غير انساني چون قوم كشي يا اخراج دسته جمعي اعضاي يك گروه قومي برای کشور هایی که درصد قابل توجهی از مردم آنها را اقوام متفاوت مانند مهاجران اروپايي در سرزمين هاي امريكا و استراليا يا كوچاندن آلماني هاي حوزه درياي بالتيك و تاتار هاي كريمه توسط استالين و يا كشتن مسلمانان در بوسني هرزگوين نيز وجود دارد که مي توان به عنوان يك راه حل مد نظر داشت اما اين راه حل ها عملا ً غير ممكن و غير راهگشا است. راه حل نامطلوب ديگر انكار ويژگي هاي قومي و تحميل يك فرهنگ ملي و زبان استاندارد(که معمولا فرهنگ و زبان و قوم غالب)است. در اغلب جوامع توسعه يافته و حتي در بعضي از كشور هاي جهان سوم كه دموكراسي در آنجا نهادينه شده (مانند هندوستان و تا حدودي پاكستان) مسئله قوميت ها همواره جزئي از مسئله دموكراسي است و حساسيت به مطالبات قوميت ها و هويت قومي دربرنامه هاي سياسي و اقدامات عملي فراتر از راه حل هاي امنيتي بوده است.

چگونگی بروز بحران قومیت گرایی در کشورهای جهان سوم

با نگاه گذرا به گستردگی قومیت گرایی در جهان سوم سوالی ذهن را مشغول مي‌سازد در آن اینکه: چرا جهان سومی ها اینگونه دست به گریبان جنگها و ستیزهای قومی و نژادی است؟پاسخهای فراوانی از ارائه شده است. نظریات ارائه شده را مي‌توان به طور کلی در 4 گروه طبقه بندی کرد:

1- واکنش به کاستي‌ها

این گروه معتقدند بروز پدیده قوميت‌گرایی یا هر نوع خاص گرایی تنها صورت ظاهری است که باید در ورای آن علتهای دیگر را جستجو کرد. به اعتقاد این گروه کاستي‌های اقتصادی و یا عدم مشارکت در قدرت سیاسی باعث سرخوردگی جمعی و توسل به مکانیزمهای "جداانگارانه" مانند تفاوت نژادی یا مذهبی مي‌شود. درست است که گاهی احساس تمایز گاهی دراثر کاستي‌ها حادث مي‌شود اما همه جنگها و ستیزهای قومی را نمي‌توان با این علت شناخت زیرا گاهي قومی که کاستی ندارد بلکه از اقوام دیگر نصیب بیشتری دارد هم به جنگ با سایر اقوام به منظور تصفیه نژادی دست مي‌زند. و یا ممکن است در جوامعی که توسعه یافته است و کاستي‌های اقتصادی وجود ندارد پدیده قومیت گرایی بروز نماید.

2- پدیده ای سیاسی

این عده معتقدند بروز پدیده‌ها و جریانات متعارض فروملی در راستای سیاستهای کشورهای خارجی است که سعی درتضعیف وتهدید استقلال آنها دارند. این گروه از دید " تئوری توطئه " به مسئله نگاه مي‌کنند و معتقدند باید با روشهای سیاسی و پلیسی توطئه را خاموش کرد. درست است که دولتها گاه در جهت منافع ملی خود به تضعیف دولتهای دیگر مي‌پردازند اما به راحتی نمي‌توان جریانی که افراد حاضرند در راه آن جان بسپارند را صرفاً یک توطئه خارجی نامید. از سوی دیگر خود قدرتهای خارجی نیز درگیر این مسائل هستند.

3- طبیعت بشر

این گروه از نظریات از سوی طرفداران حقوق اقلیتها و خود خاص گرایان بیان مي‌شود. این گروه معتقدند ملیت مساوی نژاد و قومیت است. در نتیجه دولت\_ ملت را دولت قومی مي‌دانند.این گروه سعی درتوجیه خاص گرایی بخصوص قومیت گرایی دارند. دولت \_ ملت ترکیب یافته از تاریخی پربار است که مردمی را در سختي‌ها و گشایشها در کنار هم قرار داده نیز فرهنگی ناب که عناصر آن برای مردمان مقدس به شمار مي‌رود. در صورتی که این عام گرایي‌ها و اشتراکات فدای خاص گرایي‌های بی ارزش مانند قومیت نمائیم و به پیوندها و اشتراکات توجه نکنیم حتی اگر دولت قومی هم باشیم باز خاص گرایي‌های خردتری بوجود مي‌آید.

4- توسعه نیافتگی

این گروه بروز هر گونه جریان چالش زا در سطح فروملی را ناشی از عدم توسعه وپایین بودن آگاهی سیاسی مي‌دانند. این گروه توسل به عناصر هویت بخش سنتی مانند دین، نژاد را در عصر ارتباطات نابخردانه ارزیابی مي‌کنند که ریشه در عدم توسعه یافتگی و پایین بودن آگاهی دارد. باید اذعان کرد که یکی از علل بروز جریانات مخرب همبستگی ملی عدم ملت‌سازی مناسب است، اما نمي‌توان حفظ اصالت را تقبیح کرد بلکه هویت داشتن یکی از عناصر لازم برای زندگی جمعی است اما اگر افراط به حدی برسد که اجتماع را متلاشی نماید مضر خواهد بود. علت دیگر در رد تفکر این گروه اینست که خود جوامع توسعه یافته و با آگاهی بالا نیز دستخوش این پدیده هستند (کانادا – اسپانیا – بریتانیا) پس علت هم نمي‌تواند عامل بروز پدیده تکامل یافته ای مانند قومیت گرایی باشد.

عوامل تنش و تعارض های قومی در کشورهای جهان سوم

قومیت به دیدگاه ها و شیوه های عمل فرهنگی که اجتماعی معین را از بقیه مردم متمایز می کند، اطلاق می گردد. بحث منازعه گروههای قومی که در دهه های اخیر مطرح گردید، بعنوان یکی از بزرگترین چالش ها برای دولتهامطرح گردیده است،چرا که از190کشورجهان،120کشوردارای اقلیتهای سیاسی هستند. عمده‌ترین نظريات مربوط به سياسي شدن اختلافات زباني -قومي و مذهبي در قرن بيستم عبارتند از:

1- رقابت بر سر منابع: اين نظريه معتقد است كه كشمكش و اقدام جمعي نژادي و قومی زماني روي می‌دهد كه دو يا چند گروه قومي بر سر منابع محدود به رقابت بپردازند. در اينجا، ادغام سياسي گروه‌های قومي در داخل يك-دولت ملت چارچوبي فراهم ساخته كه در آن رقابت بر سر منابع و به ویژه مشاغل دولتي انگيزه تعارض در بين اقوام را فراهم كرده است. نظریه رقابت بر سر منابع بر اساس این ره یافت ادغام سیاسی گروه های قومی در داخل یک دولت – ملت خاص ، چهارچوبی فراهم می سازد که در آن رقابت بر سر منابع  \_ به ویژه مشاغل دولتی \_ انگیزه عمده ی کشمکش میان قومی را به وجود می آورد. هویت یابی قومی به عنوان اساس اقدام جمعی زمانی تحقق می پذیرد و حفظ می شود که امتیازات آشکاری وجود داشته باشد که با تکیه بر هویت قومی بتوان برای دست یافتن به آن با دیگران رقابت کرد.

2- نظريه كانون -پيرامون : اين نظريه توسط مايكل هشتر متأثر از بحث‌های كانون-پيرامون والرشتاين و فرانك اخذ شده است و این تفكر را در سطح محلي به كار گرفته است. وي بسيج قومي را حاصل نا برابری‌های ناحيه اي ميان يك مركز فرهنگي متمايز و پيرامون آن می‌داند. نخبگان می‌خواهند جمعيت پيراموني داخل را حفظ وادغام نمايند درنتيجه عوامل فرهنگي سياسی می‌شوندوبسيج قومي مثل خود مختاري و...به وجودمی آيد.

3- نظريه انتخاب حسابگرانه :اين نظريه را منكور اولسون نه براي تحليل مسائل قومي بلكه برای تحليل اقدام جمعي ارائه كرده است و معتقد است كه انسان‌ها با محاسبه سود و زیان دست به عمل می‌زنند؛ لذا هر گروه قومي تنها زماني به اقدام جمعي دست می‌زند كه متقاعد شود از اين طريق نفع مشخصي عايد آن‌ها می‌شود.

4- نظريه رقابت نخبگان: توسط نظریه‌پردازانی چون هانس کوهن و آنتوني اسميت طرح شده است. از نظر این‌ها گسترش كنترل دولت و گرایش‌های بيشتر به جانب تمركز، باعث ايجاد شرايط مناسب براي بسيج ايدئولوژيك توسط روشنفكران شده است. اين بسيج قومي جهت كسب قدرت سياسي ممكن است در مقابل اقدام ديگر نيز صورت گيرد.

5- نظريه كثرت گرايي فرهنگي: توسط فورينوال و اسمیت طرح شده است. در اينجا، در جوامعي كه از تكثر گروه‌های قومي برخوردارند نخبگان يك گروه قومي دولت را در دست می‌گیرند و بر ساير گروه‌ها اعمال سلطه می‌کنند.

6- نظام بین‌المللی و کشمکش‌های قومي: اين نظريه توسط افرادي مانند جان برتون بحث شده است. اين ديدگاه معتقد است كه سياست قدرتمندانه در روابط بین‌الملل، كه سرچشمه آن مكتب واقع گرايي سياسي است مشوق گسترش قوميت در کشمکش‌های قومي بوده و به آن دامن زده است.

نتیجه گیری

شرایط اجتماعی و تنوع نیروهای قومی در کشورهای جهان سوم سبب شد جامعه‌شناسان سیاسی در نظریات خود بیشتر بر اقوام تأکید کنند، زیرا در این قبیل کشورها، اقوام منشأ تحولات سیاسی ــ اجتماعی بودند و در مواجهه با تنگناهای درونی و بیرونی نظام سیاسی و نیز پیدایی مشکلات پیش روی حکومت سهم تعیین‌ کننده‌ای داشتند. كشور هاي توسعه يافته با استقرار دولت مركزي در عمل موجبات امنيت و پايان بخشيدن به گردنكشي هاي حاكم را بر طرف ساخته و در نهايت موجب كاهش منازعات قومي گرديده اند .

قوميت در جهان سوم هميشه ملي گرايي هاي خرد نيست و هر قومي در مسير جدايي طلبي گام بر نمي دارد ، مطمئنا انشعابات قومي وجود دارد و بالقوه سرچشمه هاي تضاد و تجربه اجتماعي هستند ، دولت ها اغلب از اين قضايا آگاهند و سعي مي كنند تا موازنه قومي را برقرار كنند براي مثال ارتش ها و دواير برجسته دولتي ( به عنوان مظهر وحدت ) بر پايه قومي تشكيل يافته تا تنش هاي قومي را مخدوش كرده و تسلط و كنترل خود را تداوم ببخشند ، البته بعضي اوقات اوضاع فرق كرده و اتخاذ چنين سياست هايي براي كشمكش ها قومي غير عملي مي نمايد ، پيچيدگي ريشه هاي اختلاف ، ماهيت گروه هاي خاصي با نيات مختلف از اين دسته عوامل به حساب مي آيند .راه حل هاي نامطلوب و غير انساني چون قوم كشي يا اخراج دسته جمعي اعضاي يك گروه قومي برای کشورهایی که درصد قابل توجهی از مردم آنها را اقوام متفاوت مانند مهاجران اروپايي در سرزمين هاي امريكا و استراليا يا كوچاندن آلماني هاي حوزه درياي بالتيك و تاتار هاي كريمه توسط استالين و يا كشتن مسلمانان در بوسني هرزگوين نيز وجود دارد که مي توان به عنوان يك راه حل مد نظر داشت اما اين راه حل ها عملا  غير ممكن و غير راهگشا است .در اغلب جوامع توسعه يافته و حتي در بعضي از كشور هاي جهان سوم كه دموكراسي در آنجا نهادينه شده (مانند هندوستان و تا حدودي پاكستان) مسئله قوميت ها همواره جزئي از مسئله دموكراسي است و حساسيت به مطالبات قوميت ها و هويت قومي در برنامه هاي سياسي و اقدامات عملي فراتر از راه حل هاي امنيتي بوده است. همانگونه كه گفته شد مطالبات قومي اختصاص به جهان سوم و كشورهاي عقب نگهداشته شده ندارد، بلكه در مترقي ترين كشورهاي توسعه يافته نيز به شكل بسيارنامرئي اما پر قدرت و ريشه دار تبعيضات قومي وجود دارد. تبعيض قومي يكي از چالش‌هاي اساسي است كه در برابر پروسه تحقق دموكراسي وجود دارد. تا راه حلي براي اين چالش ارائه نگردد گمان نمي‌رود كه مدينه فاضله دموكراسي به روان جامعه بشري اطمينان بدهد و يا احتمال بروز تنش‌ها و بحران‌ها را كم سازد و کشورهای جهان سومی گام در مسیر توسعه و ترقی نهند.

[1]  - Ethnic

[2]   - Ethno Logy

[3]  - Ethnography

[4]  - Ethnicity

[5]  - Ethnicity

[6] - Multi Ethnic

[7] - Primordialism

[8]  - Instrumentalism

[9]  - Third world

**سایت دانشجویان دکتری دانشگاه آزاد ملایر**

<http://guiaumalayer.blogfa.com/post/14>

## **قومیت ها دلیل ماندگاری ایران**

دکتر حسین نصیری دبیر سابق شورای عالی مناطق آزاد کشور که به واسطه مطالعات و مسوولیتش با مباحث مربوط به اقوام درگیر بوده است ایده های نو و نگاهی متفاوت به بحث اقوام دارد که شایسته توجه و دقت نظر بیشتر است. نصیری تحصیلاتش در رشته مهندسی مکانیک را در آمریکا گذرانده و در برهه پیش از پیروزی انقلاب عضو انجمن های اسلامی دانشجویان ایرانی در آمریکا بوده است؛ وی کارشناسی ارشد خود را در رشته علوم سیاسی  و مقطع دکترا را در رشته مدیریت گذرانده است. از سایر مسوولیت های وی می توان به مشاور رییس جمهور در امور جوانان، مشاور وزیر امور خارجه و مدیرعامل خبرگزاری جمهوری اسلامی ایران (ایرنا) اشاره کرد. وی در این گفتگو ضمن ارائه تصویری از هویت ایرانی و جایگاه اقوام در آن، راهکارهایی را نیز در زمینه شناخت و درک بهتر چالش ها در این زمینه ارائه کرده است.

با توجه به سابقه طولانی فرهنگ ایرانی و استمرار آن در طول تاریخ، چه تعریفی می توان از هویت ایرانی داشت که در عین حال بتواند تبیین کننده این استمرار و در عین حال تنوع فرهنگی و قرار گرفتن هویت ایرانی در معرض ارتباط و تهاجم فرهنگ های دیگر باشد؟

در سوال شما مجموعه ای پیش فرض گنجانده شده  است . برای شناخت و دست یافتن به تعریف هویت ایرانی می توان از همین پیش فرض ها بهره گرفت . ما یک “ملت تاریخی” هستیم ؛ بدین معنی که حداقل ۲۵۰۰ تا ۲۶۰۰ سال سابقه “دولت ” در ایران داریم . براساس تعاریف علمی ، “دولت سازی” پویشی است متأخر بر “ملت سازی ” ، یعنی باید ملتی به نام “ایران” در گستره این سرزمین ، به تدریج و طی هزاره ها سامان گرفته باشد تا بایسته های ذهنی و عینی لازم برای برپایی یک دولت فراگیر و فرآیندهای مرتبط با آن خلق شود . بر این مبنا ، منطقا در پهنه فلات ایران ، نخست جوامع کوچک جداگانه ای از مردم پدیدار شده اند . این جوامع ابتدایی ، در روندی طولانی و در نتیجه مبادلات ، تعاملات و نیز تنوع و گستردگی مناسبات ، در پاسخ به نیاز های جدید ، جوامعی بزرگتر و پیچیده تر را شکل داده اند . روندی زمانمند که در گذر هزاره ها ، به دلیل پیدایش ضرورت ها ی مادی و ذهنی ( و فرهنگی ) نو ، سرانجام بستر های لازم برای برآمدن “دولتی فراگیر و ملی” را در دو هزار سال و اندی پیش در این گستره سرزمینی فراهم آورده اند .

به اعتبار پشتوانه های علمی غیر قابل انکار ، ملت ایران “ملتی تاریخی” است ، بنابراین شناخت ریشه ها و شاخه ها ، مولفه ای بنیادین برای تعریف هویت ایرانی خواهد بود . به عنوان سر آغاز ، من بر این باورم که  این رشته (زنجیره)بلند ، خود یکی از دلایل ماندگاری و به هشیاری ، رمز بقا و بالندگی ایران در آینده خواهد بود . ناگفته پیداست ، آنگاه که سخن از “تاریخ” می شود ، مراد این نخواهد بود که هر چه در گذشته است خالص و ناب و بی اما و اگر است – که نیست – بلکه اشاره ای است به شکل گیری یک ملت در چارچوب یک سرزمین که سابقه زیست بیش از ۵۰۰۰ سال در این خاک و پیشینه ای – ۲۵۰۰- ۲۶۰۰ ساله در دولت سازی دارد و این واقعیتی است شناخته شده در سطح جهان .

شاید تذکری به تبیین بیشتر بحث کمک کند ؛ در برخی از مناظرات ، گاه دو موضوع با هم خلط می شوند و این کم توجهی نتیجه ای جز کژراهه ، ساز نخواهد کرد . عبارت و مفهوم  نوین “دولت- ملت” که پس از تحولات اروپا و به ویژه انقلاب فرانسه برآمد را نمی توان به مفهوم “ملت های تاریخی” گسترش داد . شکل گیری بسیاری از ملت های جهان در دوران جدید صورت گرفته است لیکن ملت های چون ایران ، چین و مصر و … تاریخی بلند دارند ( لطفا توجه شود که موضوع در این بحث ارزش گذاری نیست بلکه هدف تنها تبیین یک سر فصل است .) شاعران و نویسندگان متعددی دارند . نظامی گنجوی ۱۵۰ بار کلمه ایران را به کار برده است . فردوسی هم سرتاسر اثرش یاد و نام ایران است . ملت های تاریخی اسطوره هایی دارند که اساس هویت ملی شان را تعریف می کنند( و این نکته ای است که در تحلیل بسیاری از نظریه پردازان صاحب نام جهانی تمیز داده شده است .) به هر روی ما نیازمندیم که درکی منطقی از پیشینه مان داشته باشیم . پایه های هویت ایرانی را باید در این بستر جستجو کرد.

بر مبنای یک “مگا تئوری” نامدار ، یک قوم ساکن در جنوب روسیه فعلی و شمال مرزهای ایران ، از تاریخی حدود سه هزار سال پیش طی دو مهاجرت بزرگ به فلات ایران وارد شده اند . این تئوری در فقدان تبیینی جایگزین ، به تفکری غالب در مطالعات تبدیل شد و با وجود نقص و ضعف های متعدد ، بسان یک “حقیقت” به بقای خود ادامه داد ! گاه به نظر می رسید این نظریه ، بیش از آن که مساله وجریان تاریخی را تبیین کند ، به یک “باور ” شکل می دهد! اما نظریه دیگری وجود دارد که شرح می دهد ، “قوم ایرانی” از خارج این مرزها وارد نشده بلکه مبدا این آغاز ، جنوب ایران بوده است و بنابراین ، “قصه ” به گونه ای دیگر روایت می شود . نظریه اخیر در این سال ها ، از آن روی که می تواند تبیین بهتری از جهان ارائه کند و به خصوص بر شالوده اکتشافات بزرگ “جیرفت “، قوت و برتری بسیار یافته است.

آن زمان که “بین النهرین” به عنوان بستر تمدن معرفی می شد ؛ مبنا و استنادات بر اساس عرف ، مصنوعات ، سفال‌ها و …. بقایای زیستی و شهری بود اما ، نقطه ضعف شاخص در این نظریه و اصولا پژوهش ، فقدان ادله لازم برای شرح تطور تاریخی و فرایند قوام یافتن این تولیدات در “میان رودان” بود . تطور و روند رشد یافتگی شکل ، رنگ  ، مهارت و قوام مصنوعات ( از ساده و خام تا پیچیدگی و کمال) در باستان شناسی ، برهانی قاطع بر خود جوشی یک محیط باستانی تلقی می شود و این مهم در میان رودان اثبات نشد . باستان شناسان اما در جیرفت ، به سفال هایی در هزاره های پیشین دست یافته اند که در شکل ، رنگ و مهارت پرداخت ، در بهترین وضعیت قرار داشتند و شگفت تر آن که تطور و رشد طرح و رنگ و قوام یافتگی تدریجی مصنوعات (دوره های پیشینی ) نیز در همانجا موجود بود . معنای این دستاورد ها و مطالعات آن است که جیرفت خاستگاه این فرهنگ و تمدن رشد یافته بوده است و میان رودان ، “وارد کننده” بسیاری از اقلام فوق و آن پیشرفت بوده است . با تاسف اما باید اعتراف کرد که این سابقه در مطالعات و بررسی های هویت ملی کمتر مورد توجه قرار گرفته است .

تئوری یاد شده به ویژه به پشتوانه اکتشافات باستان شناسان و مطالعات جدید ، کمک می کند که بیان  و استدلالات استوار تری برای شرح زوایا و ظرائف پنهان تاریخی ایران و جهان عرضه شود . از جمله دانسته خواهد شد که چگونه ایرانیان توانسته اند در هزاره پیش از میلاد به فرآیند کیفی “ملت سازی” و “دولت سازی” دست یابند و نیز  نشان می دهد ، در طی قرون و هزاره ها ، مردمی در این سرزمین زندگی کرده اند که خویشاوند هستند . مردمی که با هم مراوده داشته اند و مجموعه این مناسبات ، فرهنگ و تمدنی پربار را به وجود آورده اند . موضوع ریشه یگانه و خویشاوندی مردم فلات ایران و حتی فراتر از آن ، به ویژه در سال های اخیر با دستاوردهای ژنتیک ، قوت بیشتری نیز یافته است .

با این تعریف و شاید چشم انداز ، در چارچوب ایران به این نقطه رهسپار می شویم که در گوشه گوشه های ملک ایران زمین ، در روند هزاره ها ، بسته به شکل جغرافیا و تجربه ای که در آن اقلیم به وجود آمده ، فرهنگ های منطقه ای مکملی شکل گرفته که در تعامل با هم ، “تنوع خلاقی” را خلق کرده اند . بخش هایی که هر یک در شرایط و زمان های گونا گون و به فراخور ، در ساخت ایران نقشی ویژه را ایفا کرده اند . همه این فرهنگ های خرد در شکل دادن به زیست ، هویت و فرهنگ در این کهن مرز و بوم مشارکت داشته اند . بنابراین بدون آذری، لر، بلوچ، گیلک و مازنی و یزدی و عرب خوزستانی و…. نمی توان به تعریفی از ایران دست یافت . به واقع ، خطوط کلی فرهنگ ایران از این مناسبات استخراج شده و می شوند . بنابراین ، نکته مهم و در عین حال ظریف ، توجه به اشتراکات و نیز تفاوت هاست .

“تفاوت ها” نیز سرمایه عظیم فرهنگی مردم ماست. این “تنوع خلاق” (به تأبیر یونسکو ) و نیز همنشینی ها دارای بیشترین منزلت و ارزش هستند . برای رسیدن به جایگاهی متین و استوار در باز شناسی مولفه های هویت ایرانی ، این فراز را باید مفروض گرفت که با حذف هیچ دستاوردی نمی توان و نباید موافقت کرد چرا که این ویژگی ها در کنار  و با هم ایران را ساخته و می سازند . زبان، آداب، شکل زندگی، شکل لباس، معماری ، ادبیات ، تنوع اقلیم و جغرافیا و … گوناگونی تجارب در طول هزاره ها ، اشتراکات و نیز این تفاوت ها را به وجود آورده اند . به اعتقاد من هم اشتراکات و هم تفاوت ها ، در ارتباط و پیوند با هم ،  سرمایه های اصلی سیاسی، اجتماعی ، فرهنگی و حتی اقتصادی این کشور هستند . همه زبان ها و لهجه ها ، شیوه لباس پوشیدن ها ، نوع غذا ، شکل برگزاری مراسم نوروز و اصولا تمامی آداب ملی و مذهبی ، هم جشن هم عزا ، بخش هایی از هویت ملی ما را می سازند . قرار نیست که کسی “مشابه سازی” کند . برداشت های سطحی و دستوری از تجدد ، شبیه سازی را تجویز می کند ؛ زیرا که به غلط بر آنند تا “تیپی” از انسان بسازند (شبیه به یک ماشین) که یک مدل لباس می پوشد، یک شکل فکر می کند و … به دنیا از یک زاویه نگاه می کند !

سرمایه فرهنگی ملت ما همین “مصالحی” است که در گوشه گوشه ایران ، طی سده ها و هزاره ها به وجود آمده است . حذف حتی یک تجربه کوچک ظلم بزرگی به مردم ایران است . هیچ گویش و فرهنگ و سنت محلی نباید از بین برود ، این مواد فرهنگی ، سرمایه هایی هستند که باید باقی بمانند، آن ها ، انباشت تجربه های ایرانی در طول هزاره ها هستند . هیچ کدام خلق الساعه شکل نگرفته اند . “تنوع خلاق” سرمایه فرهنگی و …  این سرزمین است که برای فردایی پر فروغ ، باید پاس داشته و افزون بر آن بستری پویا فراهم آید تا این مواد ، ترکیب های نو ، روزآمد و هماهنگ با زندگی جدید پدید آورند . با این چشم انداز ، قومیت اگر در چارچوب ایران تعریف شود ، سرمایه ای بی جایگزینی است که در تعامل با مشترکات عظیم فرهنگی ، هویت بالنده و سرمایه فرهنگی و میراث ملت ما را آفریده و می آفرینند . بنابراین اجازه دهیم هنر ، موسیقی ، کلام ، غذاهای محلی ، لباس ، آداب و ….کردی ، سیستانی ، آذری ، لری ، بختیاری ، گیلک ، خراسانی ، قشقائی و … خودشان را در سراسر سرزمین عرضه کنند . بقا و  شادابی ایران در گرو به رسمیت شناختن این پدیده است .

شما به مشترکات و منشا واحد هویت ایرانی در تاریخ گذشته ما اشاره فرمودید اما در تاریخ معاصر کشورمان ما با پدیده جدیدی به عنوان قومیت گرایی مواجه می شویم که نمی توان سابقه تاریخی نیز برای آن یافت و شاید از دهه بیست شاهد ظهور آن هستیم و در ابتدای انقلاب و پس از آن هم اشکالی از آن را می بینیم. ریشه این چالش را در کجا باید جستجو کرد؟

شاید سه اشاره کوتاه تاریخی درباره آبشخورهای جریان “قومیت گرائی” در ایران ، تا حدودی مساله را روشن کند . نخست در گونه ای از پژوهش ها و مطالعات ، برای رسیدن به یک تعریف ، با مفروض گرفتن اندیشه ای به عنوان ( و در واقع با تظاهر به ) “علم” ، تلاش بر آنست تا با تاکید بر تفاوت ها ( که بعضا “اختلافات” خوانده می شوند !) و فاصله گذاری از “دیگران” ، مفاهیم و تعاریف جدیدی عرضه شود ؛ این “روش تحقیق” در دهه های پیش کم یا بیش قاعده بود . بزرگانی چند از جمله “ادوارد سعید “( مثلا شرق شناسی در واقع غرب شناسی بر عکس است !) بر آن تاختند ؛ شیوه ای که در مصاف با جریان “پست مدرنیسم ” اصولا رنگ باخت . در آن سال ها کسانی نیز در این سوی عالم به هر تقدیر “متد” فوق را به کار بستند یا کپی کردند که نتیجه فاجعه بود و بیش از روشن سازی مسائل ، به واقعیت ها شکل “مطلوب”(دلخواه )می داد !

بسیاری از مطالب که تحت عنوان “قومیت گرائی” و با پس زمینه تجزیه طلبی در ایران نگاشته شده و می شود ؛ برآمده از کپی این روش غیرعلمی بوده و متاسفانه هست ! تلاشی سطحی و به شدت آلوده به سیاست های (دانسته یا نادانسته)غیر ملی در فاصله گذاری با قومی به نام “فارس ” – که معلوم نیست چیست و کیست و کجاست!؟ – برای تعریف جدایی و بلکه نقار  و شیوع کینه های کور و ایجاد ، بسط و در نهایت تعمیق دشمنی .

تعصب آلودگی نوشته های پر ناسزای این جماعت نسبت به قوم “اقلیت” ، “استعمار گر” و ….خیلی بد “فارس” ! و تلنبار کردن تمامی ضعف ها و … کهنه بر دوش آن ، تکرار نوشته های پاره ای از تاریخ نویسان نه چندان خوش سابقه علیه خلق وخوی ایرانیان و ….حتی کاربرد عبارات سخیف برای ایران ، در خدمت “اثبات” و تعریف یک “خود “قومی ، حتی در مروری گذرا نیز خود خواهد نمود . در نگاه معوج این گروه ها تاریخ بلند و اصولا قلمرویی “طبیعی ای “به نام ایران وجود نداشته و ندارد و آنچه هست ، سرزمینی است “موزائیکی” (استعاره ای نارسا که کسانی با کینه نسبت به ایران بر آن اصرار و کسانی نیز نادانسته آن را تکرار می کنند .) ، تصنعی و برساخته از استقرار اجباری تعداد زیادی قوم  و…..البته یک قوم “مهاجر و متجاوز فارس “! با ارائه مثال های تاریخی مشخص ، به روشنی می توان جای پای جهل( نادانسته در سطوحی) و یا تجاهل (دانسته در سردمداران) را در همراهی با سیاست های بیگانه و در ترکیب با جاه طلبی های فردی در این “ادبیات ” سفارشی نشان داد .

دوم ، مشی استعماری انگلیس در بهره گیری از ( هر تفاوت و اختلاف و … ایجاد و تعمیق آن‌ها و نیز)اقوام و در معنای خاص تر ، از روسا و عناصر جاه طلب و  صاحب نفوذ در بافت های سنتی جوامع گوناگون اعم از شبه قاره ، ایران ، شیخ نشین های عربی  و …برای اختلاف افکنی و پیشبرد سیاست های خود به زیان ملت های دیگر ؛ استراتژی ای که از سده ۱۸ و به ویژه ۱۹ تا به اکنون (متاسفانه با خبرگی !) ادامه داشته است . به نظر می رسد در کم فروغ شدن قدرت نظامی و اقتصادی ، این “سابقه” ، مهم ترین “سرمایه” (کم یا بی رقیب) انگلیس در سهم خواهی و شکل دهی به صورت بندی ها و مناسبات (نامناسبات) در عرصه رقابت قدرت های جهانی است ! این سرفصل ، ظرفیت بسط بسیار دارد که لابد مجال خود را طلب می کند . با این وجود تمامی کسانی که (کم یا بیش) مسائل منطقه ای را پی می گیرند ؛ مثال های متعددی  از این “عملیات” را در خاطر دارند . از دمیدن در نائره اختلاف شیعه – سنی تا نفوذ در ایل بختیاری و اعراب خوزستان برای تداوم غارت نفت و … تلاش برای خلق ” اصالت” عربی برای قوم شناسنامه دار ایرانی بلوچ  و انتقال مرجع مذهبی آنان به خارج (“شریف هاشمی” ) . در طول دو قرن گذشته ، حتی آن زمان که امور بر وفق “مراد” ! بود نیز انگلیس ، این ابزار را رها نکرده و ظاهرا رها نمی کند ! هم اکنون نیز بسیاری از تجزیه طلبان از حمایت های فکری و مالی و …. لندن سود می برند و البته سود هم می رسانند !

سوم ، با این وصف ، ریشه ها را باید در قرن ۱۹ جستجو کرد که میدان دار اصلی آن ، انگلیسی ها بودند و در اندازه های بسیار کوچکتر البته روس‌ها (آن گونه که گفته شده است ، “عمله روسیه در ایران” ! ) و همواره برای تبدیل تفاوت به اختلاف و تعارض ، با بهره گیری از “سست عناصر”های غیر ملی جاه طلب و البته سود جستن از گفتار و کردار مشی”دوست نادان”از یک سو و بهره گیری وسیع از ناآگاهی ها و احساسات تحریک شده از سوی دیگر .

در دهه بیست اما ظهور جدی و سیاسی بحث اقوام را از سوی روسیه شوروی شاهد هستیم . “استالین” با تئوری “ملیت ها” رویای تزار ها برای رسیدن به “آب های گرم “را پی گرفت . “نهضت جنگل “نخستین آزمون این سیاست تجاوز گرانه بود و “کوچک خان” خونبهای آن ، سپس حزب توده و دموکرات و … ابزار این بازی کثیف شدند و …. کسانی دانسته و خیلی نیز فریب خورده و راه گم کرده در این میدان هیزم بیار معرکه.

جریان “استالین – باقراف” با بلوای “حزب دمکرات آذربایجان” تهدیدی جدی در برابر تمامیت ارضی کشور بود . اگر به تسامح بپذیریم “حزب دموکرات کردستان “(در بدو شکل گیری در آن سال ها) ، فارغ از مزدورانی چند و در مقام مقایسه ، سوء تفاهمی بیش نبوده است ! در ماهیت ضد ملی و تجزیه طلب و … حزب دموکرات “پیشه وری” به اعتبار اسناد منتشره محل هیچ تردیدی نیست . جای تاسف است که در پاره ای نشریات – که در فراگیری سخت گیری های این سال ها ، لابد با پیش فرض هایی کم مایه و خام (غیر ملی)، اجازه نشر یافته و گاه تشویق شده اند –  در کنار مطالبی آکنده از ناسزاهای درشت به ایران و به ویژه قومی “اقلیت” به نام  “فارس” که خیلی زیاد “شوونیسم” دارد ! نه تنها در ستایش از “دستاورد ها” و عملکرد (خائنانه) تجزیه طلبان در آذربایجان قلم وکاغذ آلوده می کنند که در آن ها از “جعفر پیشه وری” به عنوان “شهید” یاد می شود و حتی ( با همه سوابق غیر و ضد مذهبی و … او) برای بهره گیری از احساس مذهبی این و آن ، فراموش نمی شود که وی “سید” هم بوده است ! در این معنا ظاهرا بزرگی چون آیت الله طالقانی که برای سربازان و افسران عازم آذربایجان در سال ۱۳۲۵ ،سخن گفت ، دعا کرد و آنان را از زیر قران عبور داد باید مورد انتقاد شدید قرار گیرد !

در “دفاع” از “فریب خوردگان ایدئولوژیک” می توان از “خلیل ملکی” به نیکی یاد کرد که از همان آغاز ، اجازه نداد شعار سخیف انتهایی نامه حزب دست نشانده “دمکرات” پیشه وری به کنگره حزب توده \_ که از “ملیت های ایران” نام می برد \_ رسمیت یابد . هم او بود که در مراحل بعد اساسا صف خود را از حزب توده جدا کرد و صادقانه در کنار ملت قرار گرفت . هم چنین ، از اشک مرحوم” آل احمد ” در راهپیمایی سربازان مسلح روسی اشغال گر (به فرماندهی “کافتارادزه”) که در معیت اعضا و هواداران حزب توده  در تهران ! “نفت شمال” را طلب می کردند ، با آرمی بر بازو ، در کسوت یکی از انتظامات ، خود را دریافت و رستگار شد .

یکی از عواملی که بحث قومیت را در ایران حساستر کرده است بحث پراکندگی اقوام در مرزهای ایران فعلی است؛ به خودی خود مرزها برای هر کشوری مسئله حساسی هستند و طبیعتاً قدرت های همسایه همواره نیم نگاهی برای نفوذ و گسترش قلمرو خودشان دارند و بعد دیگر قضیه این است که مرزها معمولاً سهم کمتری از توسعه برخوردار می شوند مشکلی است که امریکا هم با مرزش با مکزیک داشته است؛ بحث اقوام به ویژه به خاطر این دو ویژگی در دوران معاصر چالش برانگیز بوده است. ارزیابی و تحلیل شما برای مدیریت و حل این چالش چیست؟

معتقدم توسعه ایران باید برمبنای تخصیص بهینه منابع ، از صفحات میانی به جدار مرزها کشیده شود . من این استراتژی را نوشته  و در دوران مسوولیتم نیز براساس مطالعاتی کم یا بیش گسترده (در حد وسع) آن را ارائه کرده و اکنون نیز سخت به آن باور دارم . وقتی از منابع صحبت می‌شود، متاسفانه در رابطه با ذخایر زیرزمینی و به طور مشخص نفت صحبت می شود ؛ اما در تحقیق فوق ، این نتیجه حاصل شد که اگر تنها نقشه ایران سرمایه ما باشد(همین گربه !) ، از رهگذر تسهیل ارتباطات و تعاملات جهانی – منطقه ای ، با تاکید بر استان های مرزی می توان چرخه مالی ۵۰۰- ۴۰۰ میلیارد دلار در سال را برنامه ریزی کرد . تبعات پایدار اقتصادی ، سیاسی (داخلی و خارجی)، اجتماعی، زیست محیطی و امنیتی این چشم انداز نیز محاسبه شده است و این که چگونه می توان منافع و آمال مردم منطقه وحتی دو سوی مرز را به هم تنید و گره زد و صلح را به یک پدیده اقتصادی (به صرفه ) پایدار برای همگان تبدیل کرد و جنگ و ناامنی را بر بنیانی قابل اتکا و بلند مدت ، از منطقه دور و دورتر کرد ؛ به گونه ای که زندگی مردم منطقه آنقدر به هم تنیده شود که براساس هم نشینی و همکاری دو و چند سویه ، مناسبات نوین امنیتی پدید آید.

اگر بتوان توسعه را به جدار مرز سوق داد ، برای بقا و پایداری ، به ضرورت ، باید مناسبات و هم پیوندی های متنوعی را با آن سوی مرز تعریف و ایجاد کرد ، یعنی تبدیل توسعه به غایتی که همگان به دنبال آن هستند . این توسعه می تواند از مرز بلوچستان آغاز شود و مرز سیستان ، خراسان ، گرگان ، مازندران ، گیلان ، اردبیل ، آذربایجان شرقی و غربی ، کردستان ، کرمانشاه ، ایلام ، خوزستان و خلیج فارس را پوشش دهد.

از آن روی که منابع محدودند ؛ به استناد مبانی نظری معتبر و براساس پیش فرض هایی مشخص اگر بتوان در مناطق مورد نظر به دقت “پیشتازترین سرفصل اقتصادیی را یافت که از گسترده ترین بستر اجتماعی برخوردار باشد” در آن صورت ، محور تحرک توسعه در آن منطقه خاص را پیدا کرده ایم و این سر آغاز است . اگر این سرفصل به درستی انتخاب و بر آن تمرکز صورت گیرد ؛ چون  آهن ربا سایر مشکلات را حل خواهد کرد . یعنی اگر چرخه ثروت و شکوفا کردن امیدهای بلند مدت در یک ناحیه به جریان افتد ؛ تحرک با حداقل هزینه و انرژی ، خود به خود به سایر عرضه ها کشیده خواهد شد . جامعه بالنده و انسان های پویا ، به اعتبار تمامی داشته های بزرگ ایران ، منابع مورد نیاز خود را تامین ، تعریف و جذب خواهند کرد . بهره گیری از موقعیت استراتژیک ایران در عرصه مبادلات اقتصادی جهانی  – منطقه ای فقط یک مثال مهم است ؛ می‌توان فهرست بلندی از قابلیت های متنوع دیگر را نیز مورد توجه و بررسی قرار داد .

فقر و توسعه نیافتگی نه تنها شایسه این مردم بزرگ و این سرزمین پر نعمت نیست که سمی است مهلک و بستر رشد بسیاری از معضلات و فسادها . واقعیت آنست ؛ مادامی که درآمد مردم این سو ی مرز مثلا یک سی ام آن سوی مرز باشد ؛ خواسته یا نا خواسته بسیاری  از مسایل پایه ای در این میدان قربانی و بسیاری از ضرورت ها نیز کمرنگ می شوند . موضوع معیشت مردم موضوع بسیار جدیی است؛ به عنوان یک مثال ، در سر فصل مهم محیط زیست ، کسی حق ندارد به خانواده بدون سوخت گرفتار در سرما ، برای قطع یک درخت اعتراض کند . او ناچار است و حق دارد و باید از سرما در امان باشد . اگر قرار است درختی قطع نشود ؛ همه باید بهای آن را بپردازند نه آن خانواده گرفتار در سرما . بر اساس اصول ، وظیفه و مشروعیت حکومت در این است که بتواند زندگی با آرامش همراه با اطمینان و امیدهای بلندمدت برای ملت خود تأمین کند.

بر مبنای دستاوردهای نوین جهانی اینک ، “سرمایه انسانی “مهم ترین سرمایه یک کشور است . “توسعه ” ، اگر چه ممکن است با محوریت اقتصاد آغاز شود اما زمانی “پایدار “خواهد شد که بالندگی اجتماع و فرهنگ و امنیت و سیاست و محیط زیست  را نیز با محوریت انسان در برگیرد . دیگر نمی توان  گمان برد که در فقدان توسعه اجتماعی ، توسعه اقتصادی و یا … در جامعه ای شکل گیرد . اگر حتی زمانی این بحث می توانست مطرح باشد در زمانه ما ، دیگر این تفکر “تک ساحتی” مرده است . البته منطقا در ابتدا تامین “نیازهای اولیه” اولویت دارند اما به محض اینکه تحصیل شد ؛ “نیازهای ثانویه “خود خواهند نمود و دقیقا از این نقطه است که “زندگی” آغاز می شود !

بخشی از مشکلات ما در حوزه مرزها که خواه ناخواه در بحث اقوام خود را نشان می دهد مشکل عدم توسعه جوامع همجوار و ناامنی و مشکلاتی است که از این ناحیه منتقل می شود؛ در این راهبرد که ارائه فرمودید چه دیدگاهی نسبت به این مقوله وجود دارد؟

وقتی درباره توسعه و رفاه آزادی صحبت می کنیم. به عنوان یک انسان ایرانی طبیعتاً به ایران می اندیشیم . اما در این چشم انداز نمی توان فکر کرد که می توان توسعه پیدا کرد در حالی که کشورهای همسایه دچار مشکل و عقب ماندگی هستند . هدف توسعه و رفاه انسان ایرانی است اما ثمرات آن باید به جدار مرز و همسایه ها نیز برسد ؛ این مهم علاوه بر آنکه انسانی است ؛ دوام و تعمیق توسعه در کشور را نیز نضمین خواهدکرد .

این شکل “گربه” در یک سری تحولات در دوره معاصر به وجود آمده است؛ گلستان ، ترکمانچای، آخال و ….  پیمان هرات این شکل را به وجود آورده اند لیکن ایران فرهنگی جایی فراتر از این مرزهاست . در این گستره جغرافیایی یک خویشاوندی معنا دار وجود دارد . این بحث ها قرار نیست وجه ای تخریبی و تهاجمی داشته باشند – مرز ها محترمند – بلکه پیرامون هم ریشگی و خویشاوندی صحبت می کنیم . خویشاوندان لازم نیست حتماً کنار هم باشند هر جا که می خواهند زندگی کنند . ما اگر به اعتقاد ، برای هر انسانی رفاه طلب کنیم برای خویشاوندمان سهم بیشتری را خواستاریم . بنابراین می توان به مرزها اینگونه نگاه کرد .

در تاکیدی بر مساله فوق ، مثلاً کرد ها در دوران معاصر و به دلیل دخالت قدرت ها و مناسبات و نامناسبات بسیار تقسیم شده اند در حالی که ریشه ایرانی دارند . ما با تعهد بدون خدشه به مرزهای بین المللی و احترام به تمامیت ارضی ایران و نیز همسایگان ، می توانیم به صورت شفاف ، بیشترین همکاری را در این حوزه مشترک با کشور های همجوار تعریف کنیم؛ یعنی به جای آن که مرزها بستری برای ناامنی و … تردید و نقار باشند ؛ زمینه ای برای همکاری های متنوع فراهم آورند .

زمانی “علائق” به عشق ، سودا و یا اغوایی بیگانه ، خود را در قالب “پان ها”ی تهاجمی گوناگون عربی ، ترکی و … (با داعیه ای برای تصاحب بخشی از سرزمین های دیگر از جمله ایران !) تعریف می کرد . در این تفکر لیکن گفته می شود ما خویشاوندانی هستیم که در دو کشور دوست و همسایه زندگی می کنیم . نه شما چشم آز داشته باشید و نه ما . اما  ما با هم می توانیم تحولاتی را تعریف کنیم که دو سوی مرز از چرخه و رونق آن به خوبی برخوردار شوند . با این فرض ، توسعه را نمی توان از آن سوی مرز دریغ کرد . اگر مرز آباد شود هم آبادی برای آن‌هاست و هم برای ما و در این داد و ستد ، منابع موجود شکوفا و منابع جدید آفریده خواهند شد و بنابراین از مواهب این رونق ، هر دو کشور برخوردار می شوند . توسعه در استان های مرزی ، با ادبیات امروزین ، از جهات مختلفی مشروط به بهره گیری عالمانه و کارشناسانه از ظرفیت های مکمل دو سوی مرز است در فضایی شفاف و بر بنیان منافعی دو و چند جانبه .

باور بر آنست بیشترین تهدیدها و فرصت های ممکن برای ملت ها ، در کشورهای همجوار نهفته است . این فراز به خصوص برای کشوری با برتری های سرزمینی و موقعیت استراتژیک ایران ، اهمیتی دو چندان دارد . شایسته توجه بسیار است که ایران با ۱۵ کشور با ظرفیت ها و قابلیت ها متنوع و نیاز های گوناگون ، همسایه است و اقتصاد جهانی نیز هم به آن داشته های غنی(مثلا نفت وگاز آسیای مرکزی) محتاج است و هم آزمندانه به بازار های تشنه آن‌ها می اندیشد . شایان تامل آن که یک سوم این همسایه ها محصور در خشکی هستند . به تحقیق ، هیچ کشوری در جهان از چنین جایگاهی برای ترانزیت برخوردار نیست !

از منظری دیگر ، اساساً “کشورهای فقیر همواره همسایگان بدی هستند” . حال ما می توانیم به اتفاق همسایگان – که اتفاقاً خویشاوند هم هستیم – با پویایی مزیت های (نسبی و احیانا مطلق) خود ، چرخه ای را به وجود آوریم که در دو سوی مرز ثروت جاری کند . ما با این کار ، همکاری و همزیستی خلق کرده و مالا امنیت و صلح پایدار تحصیل می کنیم . ناتوانند کسانی که فضا را “تنگ و ترش” تعریف کرده وبر این پیش فرض های معیوب ، به اصطلاح ” استراتژی ” ارائه می کنند .

هدف ، بهره بهینه از ظرفیت ها و نیز قوت ها و فرصت هاست و در عین حال ، فروکاستن ضعف ها و تهدیدات . با این نگاه ، می توان به قوت فضا را باز ، بالنده و با گستردگی بسیار تعریف کرد به گونه ای که همگان از مزیت های آن برخوردار شوند . این چشم انداز ( مشروط به مفروضات برشمرده) به تدریج اعتماد ایجاد کرده ودامنگستر خواهد شد . نمی خواهم ادعایی گزاف داشته باشم اما ، حداقل سود جستن کارشناسانه از موقعیت راهبردی ایران در تعاملات پر حجم وحیاتی جهانی – منطقه ای ، از این استعداد ، سرشار است . با تواضع تمام عرض می کنم گمان می کنم ، می توان از عهده اثبات این مدعا برآمد .

در چالش هایی که درباره بحث اقوام مطرح می شود عموماً نگاه کنترل و رفع خطرات مطرح است اما به نظر می رسد می توان با فراهم آوردن زمینه های توسعه این خطرات را به شکل فعال و بابرنامه رفع کرد و بستر و زمینه شکل گیری آن را از بین برد نظر شما دراین رابطه چیست؟

انسان به صورت کلان منشأ و منبع ثروت است و انسان ایرانی هدف توسعه و با هر باور و شکلی دارای ارزش . “ثروت، قدرت و منزلت “، “منابع کمیابی” هستند که باید عادلانه در بین انسان ایرانی توزیع شود . بعضی ها به ویژه در مبحث “قومیت” ، راه حل های سهم خواهانه را ارائه می دهند که کارآمدی آن به صورت جدی مورد تردید و به لحاظ نظری ، از جهات مختلف قابل نقد است . باید شرایط و قانونمندی ها به گونه ای فراهم آیند که هر ایرانی قادر باشد با توان ، پشتکار ، شایستگی و هوش ، از این منابع ، سهم درخور و شایسته خود را کسب کند . مثلاً در یک مسابقه دو میدانی یک نفر به خاطر نداشتن کفش و لباس و نخوردن غذا یا آغاز کردن مسابقه از صدمتر عقب تر بازنده نباشد بلکه همه به طور مساوی از امکانات برخوردار باشند در آن صورت هر کس که توانست جلوتر از بقیه باشد، حق اوست . می پذیرم که این چشم انداز کم یا بیش ، آرمانگرایانه است اما اولا درست و انسانی است وثانیا موضوع نسبی است نه جامعه ما در کف “صفر” است و نه جوامعی در فراز “صد” ! در این میانه باید بتوان برای نیل به مراتب عالیتری از عدالت اجتماعی تلاش کرد . اگر این سرزمین ، ملک مشاع مردم ایران است ؛ قانونمندی ها باید بستری بدو ن تبعیض برای رسیدن به “قدرت ، ثروت ،منزلت” را نشان دهند .

شایان توجه آن که در نوشته ها ی “قومی” ، موضوعی که خود را آشکارا نشان داده و گاهی نیز با تندی بیان می شود مجموعه ای از عوامل و سر فصل های جداگانه ای نظیر مذهب ، فقر ، توسعه ، زبان و … و ترکیبی از مسائل بعضاً نامربوط و نا همخوان است که در قالب یک مناظره متراکم ، به صورت یکپارچه در “مطالعات قومی” ارائه می شوند . ایجاد توده ای درهم تنیده از عناصر نامتجانس ، عملا امکان دستیابی به درکی جامع و مانع پیرامون مساله را دشوار کرده و حتی بد فهمی را زمینه سازی می کند . با چنین پس زمینه ای را ه رسیدن به چاره ای منطقی و واقع بینانه اصولا مسدود است . نکته اساسی دیگر آن است که همه این بحث ها با نگاه  سیاسی و در حقیقت با “سیاست” قالب ریزی می شود . به بیان دیگر ، سیاست تا آن اندازه “عزیز” است که همه مشکلات باید به آستان آن عرضه و در آن گنجانده شود و عرصه های دیگری نظیر اقتصاد ، فرهنگ و … تا آن حدخفیف که اصولا در محاسبه نگنجند  ! مساله “قومیت گرایی” با این وصف ، به معضلی پیچیده ، متراکم و کلاف سردگمی تبدیل می شود که مشخص نیست چگونه باید در آن ورود و راه حل ها را جستجو کرد ! در چنین شرایطی ظاهرا  تنها می توان در مورد آن شعار داد و هیچ گاه نیز به نتیجه نرسید ! شاید این بن بست خود ساخته ، در داخل ، توجیهی شده باشد برای نگاه به “بیرون” و در غلطیدن در دامن بیگانگان ، آنگونه که این سال ها ، ظاهرا چندان هم پنهان نمی شود !

مذهب ماهیتا موضوعی جدا از قومیت است ، گیرم در پاره ای از مناطق بر هم “نشسته” اند ، برای حصول به نتیجه ،  این مسائل باید جداگانه مورد بررسی قرار گیرند . برای حل یک مساله ، لاجرم باید بتوان آن پدیده را تجزیه و سپس تحلیل کرد . بخشی تعیین کننده از این مساله متراکم نیز ، اقتصادی است و بنابراین پاسخ متناسب خود را طلب می کند . یعنی اگر بتوان در استان های مرزی کشور ، توسعه اقتصادی را با قوت ، به گونه ای به حرکت درآورد که امید به آینده در ذهن و دل مردم بالنده شود ؛ بخش قابل ملاحظه ای از آن مساله متراکم حل می شود . با کاهش فشردگی آن “کلاف سردرگم “عرصه های دیگر نیز مجال چاره خواهند یافت . تاکید بر راه حل یکپارچه و همزمان و قطعی، ساده انگارانه است که افزون بر سترون بودن (یا به دلیل آن !)؛ محیطی برای عرض اندام عناصر ماجراجو ، وابسته ، جاه طلب  و فضائی برای خشونت و نیز تحرک بیگانگان فراهم خواهد ساخت ؛ از آن گونه به وفور در دهه های اخیر در منطقه و جهان شاهد آن بوده و هستیم .

موضوع اقوام  از مختصات ایران و پدیده ای است که  احترام بسیار طلب می کند . تصور می شود دلبستگان به این سرزمین خدائی باید به صدق و راستی بکوشند تا این پدیده اجتماعی از “رادیکالیسم” تخلیه کنند . تندی در این عرصه نه تنها دستاوردی ملی به بار نمی آورد که زمینه های رشد فرصت طلبان و عناص وابسته و ماجراجو  را فراهم خواهد آورد . در مساله قومیت درک درست و عاری از حب و بغض ظرائف تاریخ ضرورتی بدون جایگزین است . به هر حال ما پیش فرض هایی داریم که نظیر آن که تجزیه طلبی و اغوای خارجی امر مذمومی است  و یا ایران ملک مشترک مردم ماست و … داوری اسناد معتبر تاریخی مورد تاکید قرار گیرد . بدون تاریخ  تنها گرد خود خواهیم چرخید . نسل هایی که به دنبال هم می آیند و ناگزیر تجربه ها را تکرار می کنند ؛ چون انباشتی صورت نگرفته است . با مفروضاتی از این قبیل به عنوان ابزار شناخت (که می توان به دقت آن‌ها و اولویت هایشان را مشخص و بر آن اتفاق کرد .) می شود داوری را سامان بخشید . مثلاً آن هنگام که از “فرقه دموکرات” سخن به میان است نقش  باقراوف و استالین باز شناخته خواهد شد . بپذیریم که می توان با گفتگو زمینه های حل مسائل را فراهم کرد . گفتگو کمک خواهد کرد تا مسئله قومیت از رادیکالیسم تهی شود ؛ مشروط بر آنکه پیش از آن درباره پیش فرض ها  توافق صورت گیرند.

تصور بر آن است که در نخستین گام فقر زدایی و مالا دستیابی به نظریه و ساز و کارهایی برای رونق اقتصادی در استان های مرزی ، به گونه ای که اعتماد و امید های بلند مدت در محیط خلق کند ؛ از اواویت برخوردار است. به استناد مطالعات گسترده انجام شده ظرفیت های متنوعی برای بالندگی در این مناطق وجود دارد که پویایی آن ها در گرو شکل گیری تفاهم و اراده ایی ملی پیرامون برنامه ها و سپس سازوکاری برای مدیریت اجرایی است . این سرآغاز تمهیدی قابل اتکا برای بالندگی اجتماعی و فرهنگی محیط ( به عنوان بخش هایی دیگر از آن مساله متراکم که  به سهو یا عمد “مساله قومیت” خوانده می شود .)  ایجاد خواهدکرد ؛ فرایندی که به تدریج بخش “سیاست” را به میان خواهد آورد . دانسته است که تبیین ظرائف ، لزوما مجال دیگری را طلب می کند ؛ اما به اجمال بهره گیری از موقعیت استراتژیک کشور در مناسبات و تعاملات جهانی – منطقه ای می تواند در اندازه های گسترده به این پویایی دامن زند و زمینه ساز تحرک عرصه های دیگر باشد . به تجربه و با مثال های مشخص می توان نشان داد که این روند به بسیاری از سرگشتگی ها التیام خواهد بخشید .

خطوط برشمرده ، جریان اصلی این حرکت را سامان خواهد بخشید که در همنشینی با آن ها ظرائف بسیار دیگر بالنده خواهد شد . در آن صورت چرا کسی باید با زبان و لباس مخالفت کند؟ نشست و برخاست و آداب و رسوم اقوام سرمایه های این کشور هستند . ضرب المثل های اقوام تجربه فشرده نسل ها را با خود دارند . همه این‌ها باید با دقت وحتی شاید خست ! حفظ ، شکوفا و مبادله شوند . با فرض اینکه اشتراکات اساس و بنیان کشور هستند ؛ تفاوت ها ، باید محترم شمرده شوند . این گوناگونی های رنگارنگ ، از یک ریشه برخاسته اند . مانند شاخه های یک درخت و همگی ارزشمند و مکمل هم هستند . یک شاخه در غرب کشور و در جغرافیا و فضای آنجا به شکلی رشد کرده و در شرق نیز به شکلی دیگر، اما همه از یک منشا ریشه گرفته اند. تبعیض، فقر، اغوای خارجی و جاه طلبی های فردی  وگاه کوتاهی و نیز جهل ، مسائلی به وجود آورده است که با درکی دیگر می تواند حل شود .تردید نکنیم چنین ایرانی استوار تر ، پر بارتر و شاداب تر از همیشه رخ به آینده نشان خواهد داد .

با توجه به تجربه انقلاب و دفاع مقدس نگاه مذهبی را به مسئله ملیت چگونه می بینید؛ تحولات ابتدای انقلاب و دفاع مقدس آزمون های سختی در زمینه وحدت ملی و حفظ تمامیت ارضی بوده اند که جامعه ما با تعصب و غیرت خاصی از آن سربلند بیرون آمده اند ارزیابی تان از این موضوع چیست؟

انقلاب اسلامی ، جریانی بود که طی دهه های متوالی و در فراز و فرود های بسیار به رنج بسیار تکوین یافت و با پیروزی بهمن ، دل مردم ایران را شاد کرد . فرایندی که بر شالوده انباشت تجارب ملت ایران از مشروطه و حتی پیش از آن ، تجربه ای نوین فرا راه کشور گشود . به شهادت اسناد ، عکس ها و مقالات بسیار اندیشمندان و صاحب نظران داخلی و خارجی ، این تحول پدیده شگرفی بود که با حضور قعال اقشار مختلف مردم و تحرک بزرگ زنان و مردان در گوشه گوشه ایران به ثمر نشست  . برگی زرین در تاریخ این کهن مرز و بوم که به زیباترین شکل وحدت ملت سرفراز ایران را به نمایش گذاشت . لحظاتی تکرار نشدنی که خاطراتی ماندگاری را در ذهن  و دل همگان ثبت کرد . با این وجود ، کسانی با بد سلیقگی تاسف بار در نقد و حتی اعتراض به رویداد ها ، کاستی ها و روند هایی در دهه های سپری شده ، ماهیت انقلاب را مورد تردید قرار می دهند ؛ موضوعی که فارغ از آثار تحلیلی نادرست ، توهینی است به تمامی جانبازی هایی که در دورانی “سیاه” ، از سوی بهترین فرزندان ملت به پای این سرزمین و استقلال و آزادی آن نثار شد و نیز به صفوف به هم فشرده مردم در روز های انقلاب که تا سرانجام ستوه نیافت .

از منظری دیگر ، از ابتدای انقلاب کسانی (البته نه چندان زیاد و …. ) که از میانه راه وارد شده بودند و قادر به درک این جریان عمیق و استمرار آن نبودند ؛ با چشم فرو بستن بر تحولات پیشین و نقش تکوینی آن ها و در واقع ، “خلق الساعه” تلقی کردن انقلاب ؛ آنچنان “راه” را “تنگ و ترش” و مذهب را آنچنان بسته تعریف می کردند که عملا جایی برای “ایران”  باقی نمی ماند . برای بعضی عدم تاکید بر ایران گویی افتخار بود ! در مقابل ، کسانی نیز کمر به حذف اسلام بسته بودند ویا با بد فهمی بر آن بودند که ایران را در مقابل اسلام قرار دهند . بدون تردید بخشی از ناسازی هایی که در طول این دهه ها و نیز امروز شاهدش هستیم از همین برداشت های “شکسته” سرچشمه گرفته اند .

در آن سال های سخت ، هر چه زمان سپری می شد ، هم در بیانات امام و هم در سخنرانی ها ، مواضع  اعلام شده و به ویژه در اعلامیه های جنگ ، فرایند رو گسترش توجه به “هویت ملی” قوت بیشتری می گرفت . امام در مورد نام “اروندرود” تاکید داشتند که اروند و نه نامی دیگر . در اعلامیه های جنگ عبارت “عرق ملی” خود نمایی کرد و در واقع ، پدیده ای که در ابتدا ظاهرا مذموم به نظر می رسید ؛ رایج و فراگیر شد . در سال های اخیر نیز افرادی گفتند که ” خاک چه ارزشی دارد ؟! ” این سخن ، از همان جنس تفکراتی است که انقلاب اسلامی را نه یک روند که یک “اتفاق” به حساب می آورد . کسانی که بعضا ، با اغتنام فرصت ، از جایی به میانه “قصه” پریده به این گمان رسیدند که کل حکایت همان است که آنان می بینند ! خاک ایران هر “وجبش” حتماً ارزشی بسیار دارد . این ارزش گذاری ذره ای از عظمت قرآن خدا و اسلام عزیز و تمامی داشته های معنوی گرانسنگش نمی کاهد . این مغایرت از همان نوع تفکرات تنگ نظرانه ای ناشی می شود که تنها می تواند خود را در “فاصله گذاری های ” رنگ باخته تعریف کند .

موضوع جنگ تحمیلی نیز ، سر فصل بسیار مهمی است که به دلیل عظمت ها و حماسه هایی که به نام آن خلق شد ؛ شایسته توجه بسیار است . هر چند پرداختن به  این مهم نیز ، مجال شایسته خود را طلب می کند اما تنها در دامنه این پرسش ، می توانم گفت ، با خیال هایی خام از سوی دشمنان ریز و درشت ، جنگی بر این مردم و سرزمین و انقلاب جوان آن تحمیل شد که سرانجامی شوم برای آن ترسیم شده بود . اما با وجود تمامی خسارت ها ، سرنوشت پیکار ، به همت و غیرت زنان و مردان و به ویژه جوانان قهرمان ایران به گونه ای دیگر قلم خورد . پیرامون جنگ تحمیلی و شیوه مدیریت ، برنامه ریزی ها ، تاکتیک ها و …. سخنان بسیار می توان گفت حتی با تند ترین نقدها اما در قهرمانی کسانی که به رنج و در سخت ترین شرایط  از مرزها ، دین ، شرف ، فرهنگ ، انقلاب  و… تمامیت ارضی و هر وجب خاک این سرزمین خدایی ، به جان دفاع کردند و نیز زنان و مردانی رشید که تمامی معنای هستی خود (جوانان) را داوطلبانه به سوی جبهه ها روانه کردند و خود در پشت جبهه ها ، زندگی و راحت خود را به عشق ، وقف دفاع مقدس کردند ، هیچ تردیدی روا نیست . باور بر آن است که این حقیقت ، رمز بقای ایران است .

بعضاً شیوه هایی مانند فدرالیسم برای حل موضوع قومیت مطرح می شود و در انتخابات ریاست جمهوری گذشته نیز به شکل فدرالیسم اقتصادی توسط یکی از نامزدها مطرح شد. با توجه به اینکه فدرال در لغت نیز به معنای “اتحاد” است و تجربه آن در جهان هم به همین شکل بوده این راه کار و شیوه چه دردی را از ما درمان خواهد کرد و تا چه میزان با شرایط ما انطباق دارد؟

این بحث ریشه در همان مشکلی دارد که طرح شد یعنی وجود رادیکالیسم در بحث قومیت و تا این موضوع درمان نشود ، شاهد چنین وارونگی هایی خواهیم بود ؛ هر کس ستونی را گرفته و معتقد است از طلاست باید روشنایی باشد تا دریافت شود ، طلا کجاست . “فدرالیسم” براساس تجارب جهانی ، “تلاش و پویشی است از تفرق و جدایی به سوی اتحاد و به هم پیوستن” . امریکا و کانادا که ایالت های جدایی بودند ؛ با هم ترکیب شدند تا کشور هایی به این نام ها آفریده شود و اصولاً این “نیاز” ، به هیچ مساله قومی و زبانی نیز ربط نداشته است . آلمان دوک نشین های جدا از هم بود و سوئیس کانتون های خودمختار ، با هم  جمع شده اند و کشورهایی را تشکیل داده اند این‌ها چه ارتباطی دارد به ایرانی که تنها دو هزار و اندی سال سابقه دولت ملی دارد !

کسانی که این مباحث را مطرح می کنند دیدی شکسته و ناقص از بحث دارند . مردم در ایران ریشه های جدا از هم ندارند نه تنها در نقشه ایران  که در پهنه گسترده ایران فرهنگی ؛ این واقعیتی است که این روزها به اعتبار پژوهش های علمی ، دیگر به روشنی آفتاب است . کشوری مثل بلژیک دوک نشینی که به عنوان یک کشور تاریخ و سابقه ای در پشتوانه ندارد . کشور هایی در نتیجه تحولات معاصر به وجود آمده اند. یا مثلا چکواسلواکی یک ترکیب نا همخوان بود که با از بین رفتن آن قول و قرار ها اولیه ، از هم جدا  شدند . این ها چه ارتباطی با ایران دارد !؟

پاره هایی خود مختار و جدا از هم ، به دلیل قرابت ها و یا ضرورت ها ، با هم ترکیب شده و به اعتبار  یک “قراداد” ، در دوران جدید ، در کنار هم کشوری” فدرال” را برساخته اند نه بر عکس ! مدافعان فدرالیسم در ایران به خامی “نقش مار “می  کشند . کدامین تجربه معتبر در جهان نشان می دهد که کشوری با تاریخ چند هزار ساله ، خود شکسته است ؛ تا این توهم را دلالت کند !؟ آلمان شرقی و غربی با وجود تمامی نظریه پردازی ها ی مخالف  و تمامی هزینه ها ی دولت ها و محافل قدرتمند ،  و به رغم همه دشواری های ،چرا دوباره به هم پیوستند!؟ آخر  فدرالیسم از کدام بستر تاریخی و اجتماعی در جامعه ایران بیرون خزیده است !؟

در شکلی خفیف ، اگر فرض کنیم عبارتی چون “فدرالیسم اقتصادی ”  مفهوم باشد ؛ به دلیل تبعات محتمل ، منطقا باید از یک تجربه و کنکاش طبیعی و گسترده در یک جامعه بر آمده باشد و اگر نه اقناع ملی ، که رضایت جمعی معتبر از نخبگان را در پشتوانه داشته باشد و نه این چنین در  میانه  مرده باد و زنده بادها و به قول شما “در انتخابات “، به شکل ناپخته و خالی از محتوا مطرح شود . اصولا طرح هایی از این دست که زندگی طیف وسیعی از مردم (و کشور)را تحت تاثیر قرار می دهند ؛ پیش از آنکه “رنگ” “برنامه” به خود گیرند ، باید از فرایند نقد های بی امان اجتماعی ، به سلامت عبور کرده و اهداف ، کارکردها و … مزایا و مضار و تبعات مثبت و منفی آن به دقت سنجیده شود . به هر روی ، اساساً اهداف و ضرورت های این “ایده” برای بنده مشخص نیست و معلوم نیست با این شعار چه مشکلی و به چه طریقی قرار است حل شود و این عبارت ، قرار است چه “فیلی هوا کند” !؟ البته آشکار است که این ایده قومی نیست و حتی قرار است “درمان” باشد که به تحقیق ، نخواهد بود . به باور من ، به پشتوانه های بزرگ ایران ، پیشتازترین عنصر اقتصادی و گسترده ترین بستر اجتماعی هر منطقه و ناحیه می تواند محور توسعه باشد این چه نیازی به فدرالیسم دارد؟ یا ترانزیت می تواند بستر مهمی باشد که ما از این سرزمین ، برای نیاز پر حجم ارتباطی جهان با همسایگان محصور در خشکی مان استفاده کنیم.

فدرالیسم قومی هم که از اساس یعنی تجزیه طلبی؛ یعنی همان فاصله گذاری کلیشه ای برای تعریف هویت های متعارض و مرزکشی و ایجاد جدایی و کینه در بین ملت ایران . بی داعیه ای بر تعمیم ، ریشه بسیاری از این جریانات را بیرونی می بینم که به صورت عمده ، از سوی  عناصری از پس مانده های تفکرات حزب توده و “دموکرات” – که روزی خون آشامی چون ” استالین” معبودشان بود – پی گرفته می شود ؛ با سوابقی آکنده از خشونت ، جوانی ای که در دلبستگی …. به کشور”شوراها” گذشته  و اکنون در پیرانه سر ، در نتیجه فروپاشی شوروی ، با چرخشی پر شتاب و توجیهاتی که همان “ادبیات” را (اینک ، آمیخته با سرفصل هایی مورد علاقه  محافل غربی ) دلالت می کند ، رو به آستان غرب آورده اند ( ظاهرا اصل تغییر ناپذیر، غیر ملی بودن و  وابستگی است وباقی قضایا فرع هستند !)!

من به هیچ وجه اشارات فوق را به همگان بسط نمی دهم . گروهی با راستی ، را ه به گژراهه برده اند و عده ای نیز نا آگاه ، اما کسانی نیز تشنه قدرت و صدارت، با کوله باری از تلاش و خیانت ، دست در دست بیگانگان ، به عمد تجزیه ایران را پیشه کرده اند و به خیانت دراین نائره می دمند .

یکی از مهم ترین اشکالات این گونه تحلیل ها آن است که مجموعه ای از بحث ها و تبعیض ها و مشکلات و مسائل تاریخی در یک عنوان واحد به اسم قومیت مطرح می شوند در حالی که این‌ها مباحث جدا از هم هستند اقتصاد جدا از مذهب است و بحث مرز ، جدا از بحث زبان ! این تجویزها بیش از آنکه بخواهد مشکلی را حل کند ؛ درصدد است جمعیتی را با فاصله گذاری از سایر مردم ایران دور ، جدا و حتی در مقابل هم قرار دهد و کینه ها را ساز و عمق بخشد . گیرم این تلاش … برای عرض اندام مشتی جاه طلب موقعیت هایی خلق کند اما محققا سودی برای مردم و قومی خاص ، خلق نخواهد کرد . اگر یک کرمانشاهی می تواند در بندرعباس مدیریت کند و ثروت و بهره وری تولید کند چرا نباید از آن استقبال کرد؟ یا اگر در چابهار ترکیب نیروی انسانی تبریزی و بلوچ و مازنی و … ایده های نویی را پدید آورده و شکوفایی به وجود می آورد چرا نباید از این ترکیب حمایت کرد؟ اصلاً این تلاقی و ترکیب ها سرمایه ما هستند.

بنابراین به نظر من این مبحث فاقد بنیان های تئوریک و کارشناسی است . به لحاظ اقتصادی ناکارآمد . در عرصه اجتماعی به شدت مشکل ساز . از نظر سیاسی به شدت خام و احساسی و …. بستری است که می تواند زمینه های تاثیرگذاری های ضد ملی خارجی و دخالت بیگانگان را فراهم کند و در نهایت نیز هیچ مشکلی از مشکلات عدیده این کشور و اقوام را حل نخواهد کرد و برعکس بر چالش ها ، نقار و کینه ها خواهد افزود . اصولاً معلوم نیست که از کجا شروع می شود و در کجا پایان می پذیرد . خلق مسائل و کینه های تازه است به مثابه “راه حل” !

حقیقت آن است که به اعتبار ظرقیت های مکمل گوشه گوشه کشور و پشتوانه تمامی داشته های بزرگ ایران عزیز می توان به گستردگی ، نظمی نو و فراگیر در انداخت و از دستاوردهای بسیار آن بالندگی ، رونق ، امید ، رفاه و …عدالت و آزادی را در این سرزمین خدائی پایدار کرد و حتی از رهگذر همکاری و همزیستی ،  همسایگان را در این رونق مشارکت داد و از رهگذر توسعه ای منطقه ای ، صلح و امنیت  وشکوفایی پایدار تحصیل کرد .

**سایت پایتخت ما**

<http://www.payetakhtema.ir/06/%D9%82%D9%88%D9%85%DB%8C%D8%AA-%D9%87%D8%A7-%D8%AF%D9%84%DB%8C%D9%84-%D9%85%D8%A7%D9%86%D8%AF%DA%AF%D8%A7%D8%B1%DB%8C-%D8%A7%DB%8C%D8%B1%D8%A7%D9%86/>

**قوم تات : مدرنیته و امکان ابداع قومیت**

مقدمه : مساله قومیت در دنیای امروز یکی از مسائل بسیار رایج در عرصه سیاست و فرهنگ و جامعه است . در زبان روزمره واژه قومیت ، هنوز دلالت به مسائل اقلیت ها و روابط نژادی دارد، اما فارغ از این نگاه عامیانه و سنتی به قومیت، ‌علوم اجتماعی و بالاخص انسان‌شناسی رویکردهای دقیق‌تر و عقلانی‌تری را در بررسی امر قومی تدوین کرده است. اهمیت یافتن مساله قومیت در انسانشناسی به حدی است که در ساختار تحلیلی انسانشناختی ، واحد اساسی تحلیلی از قبیله به گروه قومی تغییر کرده است ( جنکینز1381 : 168 ). هر چند عده ای بر این باور بودند که در دنیای مدرن و عصر جهانی شدن، هویت های خرد بویژه هویت قومی به تدریج محو خواهند شد؛ اما تجربه قرن بیستم نشان داد که در عمق زندگی انسان‌ها همواره دو دنیامیسم قدرتمند امر اجتماعی و امر قومی وجود دارند و سرچشمه بسیاری از امور زندگی انسان‌ها هستند( برتون، 1380 :25). اما با وجود اینها همچنان واژه قوم در دنیای رسمی ‌دلالت بر کسانی دارد که باید "اصولا وجودشان زیر سوال برود" ( قبلی ،‌29 ). صاحبان قدرت ذیل مفهوم ملی‌گرایی دست به سرکوب گسترده مصداق‌های عینی قومیت زده اند و تلاشی پنهان و آشکار در جذب و ادغام قومیت ها در ملت واحد و بعضا نوعی قومیت زدایی داشته اند که این فرایند در دنیای معاصر بیش از همه ذیل فرایند ملت سازی به تجربه درآمد . به هر حال آنچه که تحقیقات نشان می دهد نوزایی قومی است، یعنی تولد مجدد و احیای قومیت ها ( ر.ک : فکوهی ،‌1385 :61). در پس این احیا و نوزایی بیش از آنکه موضوع یک مطالبه فرهنگی و اجتماعی باشد، با موضوع مشارکت نابرابر در قدرت و تلاش برای کسب موقعیت مطلوب در ساختارهای جامعه مواجه هستیم ( ریویر، 1382 :210 ) قابل ذکر است که مهمترین عامل توجه به مساله قومیت، مشکلاتی است که به جهان غرب (اروپا و آمریکا) در رابطه با قومیت ها ( اقوام بومی یا مهاجر) پیش آمده بود ( و.ک : بیلینگتون، 1380). به همین سبب مساله قومیت در غرب ، مساله مبارزه بر سرکسب حقوق و امتیازات مدنی و سیاسی و اقتصادی بوده است . در ایران نیز قومیت به مثابه یک مساله از جانب سیاست در دوران معاصر و پس از فرایند ملت سازی رضاخانی و تلاش برای برقراری دولت مدرن مطرح شده است و تبعات زیادی را برای اقوام ایرانی و موقعیت تاریخی آنها در شرایط معاصر داشته‌است.  
 فارغ از همه اینها مساله قومیت تعاریف متعددی را به خود اختصاص داده است که این تعاریف را در دو رویکرد کلان ازلی گرایان و ابزارگرایان می توان تقسیم کرد. ازلی گرایان دو ادعا دارند : اول اینکه قومیت پدیده ای کهن و قدیمی است و دوم اینکه طبیعی و جهان شمول است. پیروان رهیافت ابزارگرایانه هم بر این باورند که قومیت و ملیت مفاهیمی مدرن بوده که برای گروه های مختلف اینها مفاهیمی ابزاری جهت رسیدن به منافع و مطامع سیاسی خود هستند(گل محمدی ، 1381 :161 ). در دیدگاه‌های مربوط به قومیت نکته اساسی در مورد رابطه قومیت با مدرنیته و جهانی‌شدن است. فارغ از دو رویکرد اصلی فوق، رویکردهای میانه بر این هستند که امر قومی در دنیای مدرن در تعاملی متقابل میان میراث سنتی قوم و شرایط و مولفه‌های قومیت در دوران مدرن شکل می‌گیرد. در همه نظریات طرح شده بحث بر سر سرنوشت یک گروه قومی مشخص در دوران مدرن است. به عنوان مثال بحث بر سر تحولات کردها به عنوان یک گروه قومی(در مفهوم سنتی آن) در شرایط دنیای مدرن است. اما نکته‌ای که در این مقاله من بدان خواهم پرداخت اینست که دنیای مدرن می‌تواند امکان ابداع و شکل‌گیری یک قومیت جدید از میان آثار پراکنده برجای مانده از دوران سنت را فراهم می‌کند. در چنین وضعیتی هرچند با احیا و بازتولید نوعی هویت قومی هستیم، اما به دلیل مولفه‌های جدیدی که در این بازتولید وجود دارد، می‌توان آنرا تولیدی جدید و یک ابداع جدید محصول مدرنیته دانست. در این مقاله سعی ندارم که به نظریات قومیت و دیدگاه‌های مختلف در باب آن بپردازم، به همین سبب ترجیح می دهم رویکرد اصلی خودم را در باب قومیت، هویت، مدرنیته و جهانی‌شدن شرح و بسط دهم و با توجه به رویکرد اتخاذ شده در این مقاله به تحلیل گفتمان قومی تات‌ها و ابعاد آن بپردازم.   
 مروری بر مفهوم قومیت:  
اصطلاح قومیت (Ethnicity) اول بار در 1953 توسط رایزمن به کار رفت. پس از جنگ جهانی دوم نیز در امریکا این اصطلاح درباره اقلیت های مختلفی به کار گرفته شد و از دهه 1960 به بعد قومیت و گروه های قومی ، اصطلاحی رایج در علوم اجتماعی و انسان شناسی شد. به تعبیر فردریک بارث واژه گروه قومی در ابیات انسان شناسی معمولا به جمعیتی اطلاق می شود که دارای خود مختاری زیادی در باز تولید زیستی خود باشد، ارزش های فرهنگی بنیادین مشترکی داشته باشد که درون اشکال فرهنگی با وحدت آشکاری گرد هم آمده باشند و یک میزان ارتباطی و کنش متقابل بسازند، ‌و دارای یک احساس تعلق به یک واقعیت بیرونی باشند که آنها را از دیگران تفکیک کند. بنابراین مهمترین خصوصیت یک قوم را می‌توان در موارد زیر دانست: نیاکان مشترک واقعی یا باور به نیاکان اسطوره ای، نام مشترک، سرزمین مشترک، زبان مشترک، فضاهای مشترک زیستی، آداب و رسوم مشترک، ارزش های مشترک و احساس تعلق به یک گروه واحد( فکوهی،1380، در ضمیمه برتون1380). در انسانشناسی، ‌قومیت به منزله "سازمان اجتماعی تفاوت فرهنگی" تعریف شده است. بر این مبنا قومیت امری ازلی و ابدی نیست، ‌بلکه مفهومی است سیال و به عبارت دیگر قومیت یک برساخته اجتماعی و یک مفهوم موقعیتی و زمینه‌مند و تاریخ مند است و گذر زمان و مکان می تواند درک و تعلق مردم به قومیت را تغییر دهد(جنکینز1381: 169:173 ) در مجموع مدل اساسی قومیت در انسان شناسی را می‌توان اینگونه خلاصه کرد : 1- قومیت در باره افتراق فرهنگی است، 2- قومیت از فرهنگ که جز متشکله آنست، ‌ثابت تر و غیر متغیرتر نیست و 4- قومیت یک هویت اجتماعی است که هم جمعی است ، هم فردی و در تعامل اجتماعی تجلی بیرونی می‌یابد و در خودآگاهی شخصی درونی می شود(قبلی،170).  
مفهوم قومیت و اینکه افراد خود را متعلق به یک گروه قومی تعریف می‌کنند، ‌بیانگر اهمیت بعد هویتی قومیت است. قومیت قبل از همه یک امر هویتی برای اعضای آن قوم است. به تعبیر بارث، قومیت حاصل فرایند تعیین هویت است، این فرایند در پی تعیین مرزها و تفاوتها ( نسبت به بیرون) و تشابه و همسانی (‌نسبت به درون) است(کوش،163:1381). انسان در تمام فرهنگها در پی تعریف مرزهای هویتی خودش بوده است. مطالعات نشان داده که هویت نیز همانند قومیت یک امر سیال و تاریخ مند و یک برساخته اجتماعی است که در تعامل انسانها با اعضای گروه "ما" در برابر اعضای گروه " آنها" یا "دیگران" خلق و تعریف می شود و در جریان همین تعاملات نیز تغییر می کند(گل محمدی، 226:1381). می‌توان گفت دو مفهوم قومیت و هویت، ‌در رابطه تعریف می‌شوند، چرا که مهمترین کارکرد این دو مفهوم تعریف حدود و صغور مرزهای "ما" در برابر مرزهای "آنها" می باشد . یعنی این دو مفهوم در رابطه میان ما و آنها تعریف می شود، لذا هر گونه تغییر در شرایط رابطه و حتی وضعیت طرفین رابطه می تواند این مفاهیم را به مثابه برساخته های اجتماعی و ذهنی دچار تغییر کند. یکی از مهمترین ابعاد مفاهیم هویت جمعی و قومیت در یک گروه قومی وجود نوعی آگاهی مشترک تاریخی در افراد است. هویت و قومیت با خاطره قومی و خاطره جمعی پیوند تنگاتنگی دارند. هویت مهمترین لازمه اش در فرآیند تولید معنا، نوعی تاریخ (واقعی یا اسطوره ای ) است. این تاریخ بیش از همه خاطره جمعی اعضای آن قوم را شکل می‌دهد. این تاریخ و خاطره جمعی امری محدود به گذشته نیست، بلکه بیش از همه بیانگر بخشی از تجارب یک گروه در طی دوران حیات اجتماعی شان است که تا امروز تداوم داشته و مهمتر از همه اینکه از عناصر اصلی تاریخ معاصر و تجربه آن می باشند. به عبارت دیگر خاطره جمعی و آگاهی تاریخی یک قوم و یک نظام هویتی بیانگر بازنمایی نمادین سرگذشت دیروز و امروز و بعضاً سرنوشت آینده آن قوم است. این بازنمایی نمادین عملکردی اسطوره ای دارد، از این لحاظ که همانند اساطیر ایمان و اعتقاد خاصی را در حاصله این آگاهی تاریخی و خاطره جمعی به معناهایی که در بطن این نظام هست ، بوجود می آورد.  
هویت و قومیت به مثابه دو پروبلماتیک که از بستری سنتی در ساختار جهان مدرن متولد شده اند، در گستره مفهوم مدرنیته و ابعاد آن، بالاخص موضوع جهانی شدن اهمیتی فزاینده دارند. تجدد و توسعه ملت‌ها علی رغم آنکه تلاش داشت انسان‌ها را طی فرایند ملت سازی به همسانی عمومی ذیل ایدئولوژی ناسیونالسیم برساند ، بطور پارادکسیکالی موجب خیزش مساله قومیت و هویت شد . در مباحث مدرنیته ، مساله هویت و بازسازی هویتی یکی از چالش برانگیزترین مسائل است که عمدتاً ذیل مفهوم بازسازی هویت در بستر مدرنیته مطرح شده است. در دنیای مدرن مهمترین ویژگی مفهوم هویت به مثابه "دیالکتیک درونی - بیرونی شناسایی(جنکینز283:1381) در دنیای مدرن استواری، ‌پایداری و ثبات نسبی سنتی خودش را از دست داده و دچار بحران شده‌است. از سوی دیگر مطالعات نشان داده که هویت به مثابه فرایند معناسازی در طی زندگی روزمره و مکانیسم‌های آن ساخته می شود(آموسی،‌37:1383). بنابراین در دنیای مدرن، هویت بیش از هر چیزی امری بازاندیشانه خواهد بود. باز اندیشی در زندگی اجتماعی مدرن در برگیرنده این واقعیت است که عملکردهای اجتماعی پیوسته بازسنجی شده و در پرتو اطلاعات تازه درباره خود آنها اصلاح می شوند و بدین سان خصلت شان را بگونه اساسی دگرگون می‌سازند(‌گیدنز47:1381). در نتیجه این وضعیت هویت به مثابه امری بازاندیشانه پیچیدگی و سیالیت خاص خود را پیدا می‌کند، به همین سبب هم می توان از ابعاد و لایه های متعدد هویتی در عصر مدرن و سیاست آنها بحث کرد. به هر حال انسان به مثابه موجودی نیازمند هویت برای معنا بخشی به خویشتن و معناسازی برای کنش‌هایش به عرصه های مختلف هویت بخشی دست اندازی کرده و آنها را به انحا مختلف برجسته کرده که یکی از مهمترین عرصه‌ها، قومیت و گروه قومی است.  
در دنیای مدرن یکی از مهمترین عوامل موثر بر مساله هویت، فرهنگ و قومیت، موضوع جهانی شدن است . جهانی شدن در تمام تعابیر مثبت و منفی و سلبی و ایجابی آن، ‌تاثیرات بسیاری را بر وضعیت فرهنگ‌ها و مساله هویت(فرهنگی و قومی) داشته است. طرح مفاهیمی مثل دهکده جهانی و نظام جهانی و جامعه اطلاعاتی و... همه بیانگر نوعی تراکم و حس حضور دیگری حاضر در عرصه ما و مای حاضر در عرصه دیگران است. جهانی شدن عبارتست از در هم فشرده شدن جهان در یک محل واحد و همچنین تراکم آگاهی نسبت به جهان به عنوان یک کل (رابرتسون1380:35). جهانی شدن شبکه ای به سرعت گسترش یابنده و همیشه متراکم شونده از پیوندهای متقابل و وابستگی های متقابل است که وجه مشخصه زندگی اجتماعی مدرن به شمار  می‌رود(تاملینسون 1381:14). جهانی شدن به مثابه پیامد مدرنیته در مجموع سبب تحول همه عناصر هویت ساز از جمله زمان، مکان و همه آنچه در این دو عامل شکل می‌گیرد و درک انسا‌نها از مجموعه آنها می‌شود. در مباحث جهانی شده عده‌ای معتقد به گسترش یک نوع فرهنگ (غربی ـ آمریکایی) هستند که در نهایت موجب بسط همسانی و تشابه در جهان خواهد شد، اما جهانی شدن بخاطر شرایط و ویژگی‌هایش ، شرایط متناقض‌گونه برای انسانها ایجاد کرده است. همه فرهنگ‌های جهان گرفتار این دوگانگی هستند: هم گرایش شدید به جهانی شدن داریم و هم میل به فرو رفتن در لاک خود و در نتیجه احیا کردن دوباره زندگی های قومی و قبیله ای پیشین که نوعی امنیت عاطفی و فرهنگی را فراهم می کند (شایگان 1380 : 10 ) به عبارت دیگر جهانی شدن بطور همزمان دو ویژگی عام گرایی و خاص گرایی را در بطن خود دارد . امکانات رسانه ای و تکنولوژیکی مدرنیته سبب شده که از یکسو فرهنگهای خاص از حضور دیگران آگاهی پیدا کنند و بعضاً جریان گسترده‌ای از فرهنگ پذیری و اشاعه فرهنگی را در خود داشته باشند و از سوی دیگر بواسطه همین ابزارها و امکانات به عرضه خود و بازسازی خویشتن در برابر دیگران در عرصه جهانی بپردازند. در چنین شرایطی جهانی شدن بواسطه پیامدهایی که در ایجاد بحران هویت به همراه دارد(گل محمدی1381) سبب گرایش شدیدی به حل مساله هویت می‌شود. به همین دلیل هم بنیادگرایی‌های دینی و قومی و مهمتر از همه سیاسی شدن گسترده قومیت ها در عصر جهانی شدن و مدرنیته نمود بسیاری داشته اند.   
اما نکته مهم در این بازسازی‌های هویت در عصر جهانی شدن و مدرنیته اینست که این بازسازی ها در همه جا و برای همه گروه‌ها یکسان نیست . جهانی شدن امکان‌ها و ابزارهای مختلفی را برای بازسازی هویت (بطور انتخابی و در مواردی هم اجباری ) برای افراد و گروه‌ها ایجاد می کند و مهمتر از همه اینکه سبب می شود افراد سطوح متعددی از هویت را از فردی تا جهانی برای خودشان بسازند. به همین دلیل باید دقت کرد که در این بازسازی هویت ها  (و قومیت ها ) ، گسترده بازسازی ، سطح بازسازی و نوع بازسازی چگونه خواهد بود (قبلی ، 249 )   
در مجموع باید گفت قومیت به مثابه امری هویتی برای معنابخشی به خویشتن فردی و جمعی و در ارتباط با مرزهای "ما" در برابر "آنها" در دنیای مدرن اهمیت یافته و ویژگی مهم آن سیالیت و پویایی آنست. قومیت به مثابه برساخته اجتماعی و محصول تجربه روزمره افراد در جهان مدرن و در بستری از فرآیند جهانی شدن ،‌عامل بسیار مهمی در شکل بخشی به آگاهی و خاطره فردی و جمعی انسانها و گروهها براساس میراث بر جای مانده از سنت گروهی می باشد. مدرنیته و جهانی شدن نیز عوامل تاثیر گذار اصلی بر اوضاع قومیت ها و سرنوشت آنها در دنیای کنونی بوده اند. آنچه تا به اینجا شرح دادم بیانگر رویکرد نظری من در بررسی مساله قومیت است. از آنجا که مساله اصلی ما در این مقاله وضعیت تات ها و ارتباط آن ها با مفهوم قومیت و ابعاد آنست، در بخش بعدی این مقاله شرح مختصری از این قومیت خواهیم داد و در نهایت نیز به تحلیل داده‌ها براساس رویکرد نظری خواهم پرداخت.   
تاریخ و مفهوم واژه تات:  
واژه تات در ادبیات پژوهشی ایرانشناسی ، از حدود نیم قرن پیش رواج پیدا کرد و تا سال 1953 ، کسی عملاً زبان تاتی را نمی شناخت (یارشاطر ، 1340 ) ، البته در ادبیات سنتی و بالاخص سفرنامه ها اشاره ای به مردم تات و تاجیک شده و معمولاً هم این دو واژه همپوشانی بالایی نسبت به یکدیگر دارند. در فضای ایران معاصر انتشار اثر "آذری یا زبان باستان آذربایگان " (کسروی 1368 ) سبب شد که مساله تات ها بطور خاصی مطرح شود. تز اصلی کسروی در این کتاب این بود که در منطقه ایالات پهله (از جمله آذربایجان امروز ) قبل از ترکی زبان آذری رایج بوده که بازمانده های امروزی این زبان ، تاتی می باشد. این موضوع سبب شد تاتی بیش از پیش به عنوان یک زبان و نمایانگر یک گروه زبانی در ایران مطرح شود. آثار پژوهشی بعدی تلاش هر چه بیشتری را برای تعیین مفهوم و مصداق تاریخی این واژه انجام دادند(ر.ک: افشار 1368و 1371و شکورزاده 1373).  
در دایره‌المعارف اسلامی(1345:589) ذیل لفظ تات آمده : لفظ ترکی به معنی عناصر خارجی ساکن در سرزمین ترکان . لغت‌نامه دهخدا نیز ذیل واژه تات آورده "کلمه ای بوده به جای تاجیک که لااقل از ده قرن پیش از طرف ترکان به ایرانیان اطلاق می شده است و زبان تاتی به لهجه های مختلف زبانی ایرانی می‌گفته‌اند". بر این مبنا و با توجه به سایر تعاریف در باب واژه تات و تاجیک (بار تولد1373:59،همام1373:98،فیلد1343:56،بازن1367:438،محیط طباطبائی1372:103) مهمترین مولفه مشترک در این تعاریف اینست که این واژه ها ، نماد هویت غیریت و متمایز بودن از اجتماعی فرهنگی و قومی حاکم هستند، یعنی واژه‌هایی‌اند که برای تمایز میان خود و دیگری ، عمدتاً از جانب صاحبان قدرت و با معنایی تحقیرآمیز به کار رفته اند. در باب منشاء این واژه ها باید نظر هنینگ را پذیرفت که این واژه ها اصلاً ترکی هستند و نوعی معنای تحقیرآمیز در آنها نهفته است و صاحبان قدرت یعنی ترکان مسلط (بعد از جریانات تاریخی ورود گسترده ترکان از دوران غزنویان و سلاجقه به اینسو ) ، زیردستان خویش (بومیان ایرانی) را برای اینکه از خودشان تفکیک کنند، تات یا تاجیک می‌گفته‌اند. اینکه این واژه‌ها، بالاخص تات، اول بار در متون ترکی آمده، موید همین نظر هنینگ است. تات پس از محمد کاشغری 466هـ.ق و کتاب دده قور قود (سفارتخانه خوارزم 1268 و روضه الصفای ناصری 1274 هـ ) شواهدی در آثار فارسی ندارد، اما اطلاق خود را بر متکلمان گویش‌های محلی فارسی (ایرانی) مجاورشان در نواحی آذربایجان و قزوین حفظ کرده است (دبیر سیاقی،1373 : 160). تمایزات خاصی نیز میان تات و تاجیک وجود دارد. هر چند که هر دوی اینها خطاب به مردمانی ایرانی و دارای زبان ایرانی بوده است ، لیکن خود قومیت‌ها و گویش‌های متفاوتی را شامل می‌شده‌اند. تاجیک ها ایرانیانی بوده اند که عمدتاً همراه ترکان در سفر و حضر و لشکرکشی و ... بوده‌اند و زیسته اند (بالاخص در خراسان شرقی و ماورالنهر) و تات ها ایرانیانی بوده اند که تحت سیطره ترکان و در ذیل گفتمان سیاسی و فرهنگی حاکم آنها زیسته اند ، ولی با آنها ممزوج نشده‌اند و لذا کم کم به اجتماعات حاشیه ای مثل روستاهای دور افتاده رانده و طرد شده اند و بعضاً در مراکز شهری بواسطه گفتمان قدرت ، حذف شده اند، بالاخص در ایالات پهله (ر.ک: دبیر سیاقی 1373 : 141-130 و جاوید 1373 : 194 ) .   
امروزه مفهوم تات اشاره به مردمی با گویش زبانی خاص دارد. مردمی که گسترده آنها در مجموعه ای از روستاهای پراکنده(و در موارد معدودی در شهرهای جدید و کوچک ) از استانهای آذربایجان و اردبیل و زنجان و قزوین و اراک و سمنان و منطقه تالش تا خراسان شمالی و اطراف بجنورد را شامل می شود و بعضاً هم مردمانی به این نام در آذربایجان شوروی و قفقاز وجود دارند. این گسترده سبب ساز ابهام در منشاء تاریخی و قومی تات‌ها شده است . از سوی دیگر این موضوع که تات واژه ای از جانب ترکان حاکم به غیر خود‌ی‌ها بوده، این ابهام را بیشتر کرده است. در تمام تعاریف و مباحث مربوط به تات‌ها و تاجیکان این مطلب آمده که اینها قومی واحد نبوده اند و حتی پژوهشگران روسی معتقدند که کلمه تات ، ظاهراً در آغاز به نژاد و قبیله ای اطلاق نمی شده است (عبدلی ، 1363 ) ، اما همه نویسندگان بر این مساله اشتراک دارند که تات ها مردمانی ایرانی بوده اند و منشاء قومی ـ زبانی ایرانی داشته اند (بازن ، 1367 : 437 ). امروزه مساله تات بیشتر در ایالات پهله (آذربایجان،  زنجان و قزوین و اردبیل تا محدوده ری و به ندرت در خراسان شمالی) مطرح است . مردمی که امروز به نام تات خوانده می شوند ، روزی مردم غالب در این نواحی بوده اند که جریان تاریخی خاصی آنها را از مراکز شهری اصلی حذف کرد. کسروی به خوبی این موضع را شرح داده است: "از کتاب حمدا.. مستوفی ـ نزهه القلوب ، پیداست که ترکان در آخرهای زمان مغول در آذربایجان جا برای خود باز کرده و در شهرها نیز نشیمن داشته‌اند .... ، باید انگیزه بر افتادن زبان آذری را از شهرهای آذربایجان و رواج ترکی در آنها را در مدت این پیشامد هفتاد ساله (از مرگ ابوسعید آخرین حاکم مقتدر مغول تا برآمدن شاه اسماعیل صفوی در 906 هـ ) دانست. زیرا در این زمان است که از یکسو بومیان لگدمال و نابود شده اند و از سوی دیگر ترکان واقوام ترک به انبوهی بسیار رو به اینجا آورده اند و بر شماره ایشان بسیار افزوده شد. در زمان های پیشین ترکان بیشتر در بادیه ها می نشستنه اند ، ولی این زمان چون فرمانروا می بوده اند ، شهرها را فرا گرفتند و زبانشان در آنها رواج یافت. (کسروی ، 1368 : 2 – 41 )   
سرنوشت تاریخی مردم تات هر چه بوده در نهایت به این انجامید که تات ها در نواحی دور افتاده و روستاهای صعب العبور و حاشیه ای بقاء خود را بدست آورند. امروزه همانطور که گفته شد این مردم در گستره وسیعی از ایران حضور دارند. با توجه به داده های جمعیت شناختی موجود و صحبت هایی که با اهالی تات نشین مناطق مختلف ایران داشته ایم ، می توان به تقریب گفت در حدود بیش از 400 هزار نفر تات زبان در ایران زندگی می‌کنند که در گذشته عمدتاً از حضور دیگران آگاهی خاصی نداشتند و عموماً بیشترشان بصورت جزایری مجزا از هم زندگی می‌کردند، امروزه هم اطلاعاتی کلی از یکدیگر دارند که به عنوان مثال تات‌نشین‌های دشت قزوین به ندرت یکی از تات‌نشین‌های اطراف بجنورد را دیده‌اند، چه برسد به اینکه ارتباطی با هم داشته باشند.   
در نهایت باید گفت مساله تات در ابتدا واژه ای خطاب به مردمانی ایرانی بود وکم کم این واژه بر زبان آنها نیز اطلاق شد و بیانگر مردمی ایرانی بود که به زبانی ایرانی صحبت می کردند. البته احمد کسروی این زبان را آذری می نامد و یارشاطر آنرا آریایی و بعضی هم مادی می نامندش. از لحاظ نژادی (این مفهوم را در وجه فرهنگی و تبار تاریخی به کار می برم) این مردم به مادها می رسند و عموم محققان نیز بر منشاء مادی تات‌ها صحه گذاشته‌اند. در مجموع می توان تات های ایران را در چند ویژگی مشترک خلاصه کرد : 1. زبان تاتی ، که در تمام مناطق تات نشین ، البته با تنوع عظیمی از لهجه های مختلف ، وجود دارد. 2- منشا و تبار مشترک که عموماً به مادها بر می گردد( هرچند خودآگاهی کمی نسبت به این مساله در آنها وجود دارد). 3- تاریخ و سرنوشت تاریخی مشترک که سبب شده وضعیت تاریخی مشابهی را عموماً داشته باشند( در این مورد هم حس هویت تاریخی و سرگذشت تاریخی مشترک در آنها بسیار اندک است، که البته در سالهای اخیر این حس در حال شکل گیری و گسترش است) و 4 سنت و میراث فرهنگی مشترک که در وجوه خاصی می توان در منش فرهنگی تات‌ها ، عناصری را مختص این مردم پیدا کرد . البته آدب و رسوم یا مذهب یا نظام اساطیری و فرهنگی خاصی که صرفاً در تات‌ها باشد ، هنوز در پژوهشها مورد بررسی قرار نگرفته اند . در باب میراث فرهنگی آنها باید گفت از آنجا که زبان تاتی ، یک زبان غیر مکتوب است و فرهنگ آنها نیز یک فرهنگ شفاهی است، لذا مهمترین و اصلی‌ترین محمل فرهنگی آنها ، زبان شان بوده که سنت فرهنگی شان را در طی سالها و قرون متمادی تا به امروز انتقال داده است. ذکر این نکته نیز لازم است که تا چند دهه قبل ، عمدتاً تات‌ها خودشان را ، حداقل در سطح کلان ، به این نام نمی‌شناخته اند و حتی در فولکلور مردمی منشاء های متعددی ، از ماد و ساسانی ، تا تاتار و مغول و حتی اسکندر برای خود عنوان کرده اند. این ساختار فولکلوریک بیانگر تکثر منشاء ها در حافظه قومی و مردمی اینها دارد. از طرفی هم امروزه نمی توان از شهرهای قدیمی‌ای که محل سکونت تاریخی تات‌ها بوده باشند ، نام برد به عبارت دیگر مادر شهر تاتی همچنان مبهم و نامعلوم است ، هر چند فرضیه‌هایی در اینبار مطرح شده ، اما به هر حال در زمان کنونی نمی توان چنین شهری را که صبغه تاریخی هم داشته باشد ، نام برد. از سوی دیگر مناطق تات نشین در وضعیت امروز بیانگر مجموعه ای پراکنده و متعدد و بعضا ً غیر مرتبط به هم از روستاهای تات نشین هستند. در دهه های اخیر مهمترین و بزرگترین منطقه تات نشین ایران در شهرستان تاکستان شکل گرفته که بیش از صد هزار تات در این شهرستان زندگی می‌کنند و عملاً اصلی‌ترین شهر تات نشین در وضع موجود ، شهر تاکستان است. در سایر نقاط، روستاها و مناطق تات نشین عملاً حاشیه های جامعه اصلی بوده اند که بواسطه دور افتادگی جغرافیایی‌شان از گزند تاریخ دور مانده‌اند و توانسته اند تا امروز به بقاء خود ادامه بدهند.   
این حاشیه بودگی جغرافیایی در طی تاریخ و موقعیت طرد شدگی از جانب گفتمان سیاسی حاکم ترکان سبب شده روستاهای تات نشین به تدریج در نوعی انزوای نسبی فرهنگی فرو رفته و مرزهای فرهنگی خودشان را براساس روستا و جغرافیای خودشان، با حدود و صغوری محکم تعریف کنند، به‌گونه‌ای که بسیاری از تات های قدیمی هنوز هم خودشان را به نام منطقه شان می شناسند "سیادنیج / Siadenij" ، (اهل جامعه و مکان تاکستان - نام قدیم تاکستان سیادن بوده است) یا "چالیج / Chalij" (اهل جامعه و مکان شال – به زبان محلی و نام قدم شهر شال ، چال بوده است). فراتر از این سطح هویتی خود ار ایرانی می دانسته‌اند و در این میانه هویت دیگری بریا خود یا قائل نبوده اند و یا خیلی کمرنگ و مبهم بوده است. سایر تات ها را همانقدر که از تشابه همزبانی‌شان می دانند ، در افتراق جغرافیایی و اجتماعی از خودشان هم تعریف کنند. برای مثال در منطقه دشت قزوین که بخش اعظم و گسترده ای از تات‌ها حضور دارند ، تا گذشته‌ای نزدیک حس وحدت مشترک میان اهل تاکستان و اهل شال یا اسفرورین و ... وجود نداشته ، علی رغم اینکه به همزبانی و مشابهت زبانی به همدیگر آگاهی داشته‌اند. همه اینها سبب ساز وضعیت پیچیده‌ برای تات‌ها و حتی دشواری اطلاق قوم بر آنها شده است . همانطور که گفته شد بطور تاریخی قومی به نام تات وجود نداشته است.  
 نکته اصلی در اینجانست که مفهوم قومیت یک بر ساخته اجتماعی و تاریخی است . مردم تات زبان در نسل قدیمی‌تر علی‌رغم اینکه تبارشان را به نیاکان اسطوره‌ای (از ساسانیان و مادها گرفته تا اسکندر و تاتارها ) می‌رسانده‌اند، اما در مجموع مهمترین عرصه های هویتی خود را در سطوح محلی (محل زندگی‌شان در روستا ، و سطح ملی ایرانی ) تعریف می‌کرده‌اند و در این میان سطحی از هویت جغرافیایی‌ـسیاسی (اهل استان قزوین یا زنجان ، ... ) بطور کمرنگی وجود داشته است . حتی بسیاری از این تات‌‌نشین‌ها نام زبانشان را به نام محل خودشان می شناختند، تاکستانی‌ها نام زبانشان را سیادنیجی Siadeniji ، شالی ها  ، چالیجی / Chaliji/ می دانسته اند . این عدم تعریف خویشتن اجتماعی شان در سطحی میان محل روستا و عرصه ملی ، یعنی همان سطح هویتی قومی تا دهه‌های قبل وجود داشت و البته برای آنها نیز این موضوع چندان مساله ساز نبود ، به همین سبب هم حتی تا امروز شاهد استحاله روستاهای تات نشین در حوزه فرهنگی ترکی هستیم. نکته اصلی در تحولات سه ، چهار دهه اخیر در مناطق تات نشین است ، تحولاتی که می توان نتیجه آنرا ابداع قوم تات دانست.  
تات‌ها در وضع موجود خودشان تنها بسترهای لازم برای خلق و ابداع قومیت را داشته اند، سنت فرهنگی، زبان، تجربه تاریخی و ساختار فرهنگی با مرزهای معین جهت تمایز از دیگران؛ اما همه اینها بصورت متکثری در مناطق روستایی جزیره‌ای تات نشین وجود داشت، بی آنکه پیوستگی درونی فراگیری در این تات‌نشین‌ها وجود داشته باشد. به همین سبب مولفه خودآگاهی قومی و تعریف خویشتن براساس مولفه قومی با عنوان تات ، تا دهه‌های اخیر چندان رایج نبود . پژوهشهای محققان در بستری از پرسش و پروبلماتیک هویت قومی برای تات‌ها ، زمینه‌ای را فراهم کرد که به تدریج این مردم خویشتن قومی خودشان را ذیل مفهوم تات و در سطحی میان هویت محلی و هویت ملی تعریف کردند. این جریان به خوبی در زبان و کنش اربتاطی روزمره مردم هویداست. تا چند سال قبل اگر از یک نفر تات زبان پرسیده می شد که او کیست این پاسخ را می داد که "به ما می‌گویند تات" ، البته هنوز هم این پاسخ رایج است اما اگر از کرد ، لر ، ترک و ... بپرسیم که او کیست و قومیت او چیست ، پاسخ این است که "من کرد هستم" یا "من لر هستم". پاسخ  تات‌ها به این پرسش بیانگر نقش دیگری در تعریف این واژه و اینکه حتی این واژه از جانب دیگری مسلط بر آنها نهاده شده است. اما در کنار این پاسخ ، پاسخ دیگری هم رواج روزافزونی دارد که "ما تات هستیم "، یعنی لزوماً دیگری نیست که "ما" را تات تعریف می‌کند ، بلکه خویشتن تاتی نیز خود را تات معرفی می‌کند؛ یعنی او خود را اهل قوم تات می داند . این نوع پاسخ‌دهی به مساله هویت امروز روند گسترش خود را در میان مردم تات دارد.  
در آغاز پروبلماتیک هویت قومی ـ تاریخی بیش از همه در اقشار نخبه و تحصیل‌کردگان رایج بود و امروز به سرعت در عموم افراد و نسل جدید این پروبلماتیک در سطح ذهنی و معرفتی شکل گرفته است. هنگامی که برای این مقاله منابع مربوط به تات‌ها را مرور می کردم ، در یک فضای عمومی بودم . مرد میانسالی کنارم نشسته بود از من درباره موضوع کارم پرسید ، به او توضیح دادم که درباره تات‌ها تحقیق می‌کنم ، از من خواست که بطور مختصر تاریخ و هویت تات‌ها را برای او توضیح دهم، وقتی توضیح دادم، مجدداً سوالاتی درباره منشا آنها و رابطه شان با اقوام ترک و فارس پرسید و کمی هم درباره مفهوم واژه تات صحبت کرد . سپس متوجه شدم او خود اهل یکی از روستاهای قدیمی تات‌نشین ، یعنی سگزآباد (که آل احمد کتاب تات‌نشین‌های بلوک زهرا را در مورد دو روستای ابراهیم‌آباد و سگزآباد نوشته است ) بود. برای او هویت قومی‌اش بصورت یک پروبلماتیک ذهنی مطرح بود ، این وضعیت را در خیلی از مردم و نسل جدید هم می توان یافت. امروزه وجه مشترک آگاهی مردم تات در باب هویت تاریخی‌شان اینست که آنها از ایرانیان اصیل هستند و نژادشان به مادها می رسد و زبانشان از زبانهای باستانی ایرانی است . در عرصه فرهنگ نخبگان در سال 1380 همایش بین المللی تات شناسی در تاکستان نیز تلاشی از جانب اهل قوم تات و با کمک محققان غیرتات برای توضیح و بازتولید هویت تاتی در عرصه‌ تاریخ و فرهنگ بود . انتشار کتاب علی پدرام با عنواان"آوای تات" (1379) که مجموعه اشعار تاتی است ، از یکسو تلاشی است جهت ثبت ادبی فرهنگ سنتی تات‌های تاکستان و از سوی دیگر محتوای این کتاب مبتنی است بر هویت قوم تات، و اینکه تات ها  خود را به عنوان یک قوم می دانند و بدین مساله در این کتاب بطورافتخارآمیز اشاره شده است .   
تلاشهای متعددی دیگر در حیطه نخبگان و دانشجویان برای بررسی هویت تاتی صورت گرفته است که بصورت پایان نامه در دانشگاه‌های مختلف می توان آنها را دید. حتی این مقاله ، ‌صرفاً نه براساس انگیزه علمی ـ پژوهشی ، بلکه قبل از هرچیزی مهمترین انگیزه در نگارش آن، پرسمان هویت قومی تات ها بوده است و سعی شده در این راه کاری انجام شود، زیرا نگارنده خود از قوم تات است و این انگیزه را در دوستانی که در باب تات‌ها پایان‌نامه یا مقاله نوشته‌اند نیز دیده‌ایم. به هر حال برای نسل امروز تات‌ها مساله هویت و آگاهی تاریخی از هویت قومی‌شان امری است جاری که عموماً هم گاهگاهی در فرصتی که پیش بیاید به سراغ پاسخ این مساله می روند. به همین سبب هم در مردم تمایل هر چه بیشتر و در نتیجه آگاهی هر چه بیشتری از سایر تات‌ها در نقاط مختلف و شکل گیری نوع حس تعلق مشترک وجود دارد. امروزه نسل جدید ‌حتی دانش آموزان آگاهی خیلی بیشتری از تات بودن خود و از حضور سایر تات‌ها نسبت به نسل قبل دارند. لذا به تدریج بر وسعت خاطره و آگاهی قومی افراد افزوده می شود . البته آنچه که این فرآیند را تشدید می‌کند اینست که همجواران تات‌ها هر کدام به قومی و تاریخ قومی خاص خودشان تعلق دارند و برآن تاکید می‌کنند، ‌خود این موضوع تات را هم به کنکاش درونی برای پاسخ این مساله واداشته است . نکته جالب در این میان همبستگی مستقیم میان جمعیت و بزرگی مناطق تات نشین با فعالیتهای آنها در یافتن پاسخ برای پروبلماتیک قومیت تاتی است. به همین سبب هم در تاکستان به عنوان بزرگترین شهر تات‌نشین در دوران امروزی، بیشتر آثار و حجم ادبیات پژوهشی و تاریخی در باب تات‌ها تولید شده است و همایش‌ها و انتشارات کتاب در باب تات‌ها بیش از همه در همین شهر صورت گرفته است.   
در نتیجه این جریانات برای مردم تات امروزی ، در میانه سطح هویت محلی و هویت ملی ، هویت قومی تعریف شده و به تدریج و روز به روز به تعلق خاطر بیشتر مردم به این سطح میانی هویت یعنی قومیت تات افزوده می شود و لفظ تات به عنوان نام قومی"ما" توسط تات‌ها پذیرفته شده است. اما آنچه راکه مرا واداشت تا عنوان این مقاله را امکان ابداع قومی جدید در دنیای مدرن بنامم ،‌شرایط درونی و تاریخی مردم تات و اوضاع و احوال آنها در شرایط ایران مدرن و تحت تاثیر امکانات جهانی شدن بود. در بخش قبلی توضیح دادم که تات در طی تاریخ عملاً بیانگر یک قوم واحد نبوده ، بلکه مجموعه‌ای از مردم ایرانی بوده که مهمترین وجه مشترک آنها لفظ تات آنهم از جانب ترکان بوده، به همین سبب ارتباط خاصی از لحاظ زبانی، فرهنگی و تاریخی میان تات‌های ایران و آذربایجان شوروی وجود ندارد. طی تاریخ مردم تات زبان ‌بیش از همه در داخل ایران بیانگر یک گروه زبان خاصی بودکه بازمانده‌های یک قوم بزرگ (در مفهوم سنتی آن ) یعنی مادها محسوب می شوند، بی آنکه از این سابقه و از حضور دیگر تات زبانها آگاهی وسیعی وجود داشته باشد. به عبارت دیگر مردمی به نام تات بیش از آنکه یک قوم باشند ، بازمانده‌های پراکنده‌ای از یک قوم (ماد) بودند که به همین دلیل پتانسیل قوم شدن را داشتند. اینکه در تات‌ها ازدواج درون گروهی صرفاً محدود به روستای خودشان بوده و رابطه خاصی با سایر تات‌ها نداشته‌اند و خود آگاهی تاریخی خاصی هم به هویت شان نداشته اند و تکثر روایت‌های فولکلوریک نیز در باب منشاء مردم تات زبان به همه بیانگر این است که خیلی از مولفه‌های قومیت بطور بالفعل در تات‌ها وجود نداشته است و صرفاً پتانسیل قوم بودن را داشته اند.   
از سوی دیگر مدرنیته و جهانی شدن به همراه فرآیند ملت سازی سبب تشدید و تقویت پروبلماتیک هویت قومی (در میانه سطوح هویت محلی ـ ملی ) شده، بطوریکه امروزه در ایران بواسطه سیاست‌های قومی نامناسب ، با سیاسی شدن مساله قومیت در ترک‌های آذربایجان و کردها و بعضاً اعراب مواجه هستیم. اما در قومیت‌های حاشیه‌ای مثل تات‌ها ، هیچگاه مساله هویت قومی به امر سیاسی تبدیل نشده است. اما امکانات مدرنیته و جهانی شدن بالاخص در عرصه رسانه‌ای و آگاهی از حضور دیگری های فرهنگی و نیاز به ابراز خویشتن فرهنگی سبب شکل گرفتن و گسترش پروبلماتیک قومی برای تات زبانها شد. تلاش محققان غیرتات زبان جهت روشن کردن تاریخ ایران و بالاخص تاریخ زبانهای ایرانی نیز منابع غنی ای برای تولید و بازتولید آگاهی تارخی از هویت تات‌ها فراهم کرده است (ر. ک : کسروی 1368 ، افشار 1368 ، 1373 ) یارشاطر 1379 ، املشی 1379 ، عبدلی 1363 ، شکورزاده 1373 ). جهانی شدن بواسطه افزایش هر چه بیشتر تماس و ارتباط میان فرهنگی ، از یک سو موجب گسترش و اشاعه فرهنگ خاصی به سراسر جهان شده و از سوی دیگر سایر فرهنگها را به سمت خاص گرایی کشانده است که یکی از مهمترین مصادیق خاص گرایی، قومیت است. به عبارت دیگر هویت و بالاخص هویت قومی در کشوری مثل ایران بواسطه جریانهای مدرنیته و جهانی شدن یک پرسمان هویتی رایج در تمام اقوام شده و در این میان تات‌ها نیز به این پرسمان پرداختند. در کنار این جریانات، مدرنیته بواسطه امکانات و ابزارهای رسانه‌ای ، امکان خلق و تولید آگاهی قومی و هویت قومی و توزیع آن برای مخاطبان مختلف را فراهم کرده است. امکانات رسانه‌ای از جمله کتاب، هفته‌نامه‌ها، مجله‌ها و روزنامه‌ها زمینه نشر آثاری را در مورد تات و کیستی و چیستی آنها فراهم کرده و در سالهای اخیر بواسطه CD ها برنامه‌های خاصی در حیطه تات‌ها و به زبان تاتی تولید شده و فضای مجازی اینترنت نیز از یکسو امکان گسترده‌تری را برای ابراز خویشتن قومی فراهم کرده و از سوی دیگر امکان هر چه بیشتری را برای آگاهی از دیگران بواسطه جستجوهای اینترنتی ایجاد کرده است.   
به هر حال پتانسیل میراث تاریخی تات‌نشین ها ( یا به عبارت دقیق تر مردمی به نام تات) و امکانات مدرنیته و جهانی شدن و همراه با گسترش پرسمان هویت قومی تات‌ها در تجربه روزمره‌شان سبب شد هویت قومی تاتی تعریف، تولید و توزیع و بواسطه مخاطبان پذیرفته و درونی شود و این روند در شرایط فعلی رو به گسترش است. نکته مهم در این فرآیند ویژگی بازاندیشانه آنست. آگاهی قومی تات‌ها که توسط عواملی درونی و بیرونی تولید می شود، به ساختن هویت قومی آنها کمک می کند و تغییر حاصله در هویت قومی آنها، تولید آگاهی و انجام کنش جدیدتری را در پی دارد. در ابتدا تات‌ها به دنبال نشان‌دادن منشاء نژادی و زبانی خودشان بودند ، پس از آنکه این دو مساله در پرسمان هویتی آنها حل شد کم کم به دنبال عرصه‌های جزئی‌تری از فرهنگ و جامعه تات‌ها در طی تاریخ رفتند و در شرایط امروز در جستجوی نوعی آگاهی و تعلق مشترک قومی در میان نقاط پراکنده تات هستند. با روند افزایش آگاهی در باب تات‌ها ، هویت قومی آنها نیز فربه‌تر و نقش آن در تعریف هویت اجتماعی تات‌ها بیشتر شده است .   
در مباحث قومیت و قوم گرایی یکی از مهمترین دلایل آنها نابرابری در منابع اقتصادی ـ سیاسی دانسته‌اند و این مقوله را ابزاری جهت رسیدن به منافع سیاسی و اقتصادی تعریف کرده‌اند ، اما در تات‌ها در شرایط ایران مدرن ، تات بودن آنها معمولاً سبب از دست دادن منافع سیاسی ـ اقتصادی در جامعه کلان ایران نشده و آنها از جانب جامعه سیاسی و اقتصادی حاکم به خاطر مساله قومیت طرد و رد نشده‌اند به همین سبب هم پرسمان هویت قومی تات‌ها بیش از همه ریشه در حیات فرهنگی آنها دارد. وضعیت جغرافیایی و جمعیت شناختی تات‌ها نیز به این مساله دامن زده است. در تمام نقاط تات‌نشین ، تات‌ها اکثریت جمعیت شناختی و به تبع اکثریت قدرت را داشته‌اند، به عبارت دیگر تات‌ها در هیچ شهر یا روستایی بصورت اقلیت زندگی نمی‌کنند،‌ تا اینکه بخواهند از هویت قومی جهت کسب منافع سیاسی و اقتصادی استفاده کنند به هر حال در مناطق تات نشین ، اکثریت بودن تات‌ها سبب شده وجه فرهنگی ـ اجتماعی جستجوی هویت قومی، وجه غالب باشد. هر چند ممکن است در آینده در عرصه اقتصاد و سیاست نیز این مفاهیم قومیتی مورد کاربرد ابزاری قرار گیرند، اما به هر حال کاربرد امروزی آنها بیشتر فرهنگی است.   
جمع بندی و نتیجه گیری   
قوم تات ، از یکسو ریشه در سنت و تاریخ ایران دارد و از سوی دیگر محصول مدرنیته ایرانی و جهانی شدن و پیامدها و امکانات آن بوده است. به همین سبب می‌توان از ابداع این قوم حرف زد ، چرا که در طی تاریخ ایران قومی به نام تات وجود نداشته است. اما آنچه امروز تات نامیده می شود ، بازمانده‌های پراکنده یک قوم در مفهوم پیشامدرن آن هستند که در شرایط جدید به دنبال ابداع هویت قومی در مفهوم مدرن آن هستند. بسیاری از مردم ایران قومی به این نام و مردمی به نام تات نمی شناسند . در درون خود تات‌ها هم هر چند بسیاری از مردم از لحاظ ذهنی آگاهی به تات بودن خود دارند، اما از لحاظ ارزشی و احساسی وابستگی‌ و تعلق کمی به این هویت دارند، و عده معدودی هستند که برای ترویج ابعاد ارزشی و احساسی تعلق قومی تلاش می‌کنند. به تعبیر دیگر می توان گفت تات بودن ، بیش از آنکه در قلب تات‌ها باشد هنوز در سر آنهاست. لذا می توان گفت قومیت تات‌ها ، قومیت در سر است تا قومیت در قلب(در اینباره ر.ک : جنکینز ، A 1381 ، 173 ) . به هر حال زمانی حضور دیگری مسلط یعنی ترکان سبب خلق واژه تات به بار معنایی طرد آمیز و تحقیرکننده بود ، و امروز در دنیای مدرنیته و جهانی شدن ، آگاهی از دیگر‌ی‌ها و حضور فرهنگی دیگری در "ما"ی تاتی و تات‌ها در عرصه دیگری‌ها ، سبب شده تعامل با دیگری یک واژه خطاب تحقیرآمیز را به یک واژه هویتی مهم تبدیل کند. هر چند اشتراک مکانی به عنوان یک عنصر بنیادی در تعریف هویت برای تات‌ها وجود ندارد ، اما مکان در هویت تاریخی تات‌ها گستره‌ای عظیم از ایران باشکوه در عصر مادها حکایت دارد و در بازنمایی تاریخ گذشته به مکان مادها و ایران باستان ارجاع داده می‌شود. امروزه مکان کلی و عمومی تات‌ها، در ابهام برای عموم تات نشین ها قرار دارد، هر چند برای محل‌های خاص و هر روستا و شهر این مکان به صورت خرد در همان روستا و شهر جهت بازتولید هویت به کار می‌رود. اما نکته مهم اینست که تات‌ها حس مهاجرت ندارند ، برای آنکه حداقل در سطح محلی خودشان نوع اصالت مکانی در کنار اصالت تاریخی وجود  دارد و همین مساله در تولید معنای هویتی بسیار موثر و مفید بوده است.  
در این مقاله سعی کردیم چگونگی ابداع قوم تات را در دنیای مدرس نشان دهیم تات‌ها در شرایط جهانی شدن امروزی و در کنار فرآیندهای ملت سازی ، از یکسو درگیر با نیروهای همسان کننده هستند و از سوی دیگر نیروهای بیرونی و درونی آنها را به سمت خاص گرایی می‌کشانند و دائماً تجربه روزمره‌ای از دیالکتیک عام‌گرایی و خاص‌گرایی در فرهنگ تات‌ها حضور دارد. به هر حال قوم تات (امروزه به خوبی می‌توان از این قوم ، با عنوان تات صحبت کرد ، زیرا در دنیای امروز تات‌ها واقعاً یک قوم هستند) میراث‌دار بخشی از فرهنگ و تمدن ایران زمین هستند و پژوهش در باب آنها می تواند ما را به گوشه و کنار تمدن ایرانی بیشتر آشنا کند.   
  
   
منابع :   
 آلبرو ، مارتین (1380) مقدمات جامعه شناسی ، منوچهر صبوری ، تهران : نی   
افشار ، ایرج (1368) زبان فارسی در آذربایجان (مجموعه مقالات ج 1 ) تهران : بنیاد محمود افشار   
افشار ، ایرج (1371) زبان فارسی در آذربایجان (مجموعه مقالات ج2) ، تهران : بنیاد محمود افشار  
افشار ، ایرج (1373) "مقدمه‌ای بر شناخت قوم تاجیک" ، در مجمعه مقالات شکورزاده (1373)   
بئر ، امیل (1368) "نامه امیل بئر درباره لهجه‌های آذری" ، در مجموعه مقالات افشار (1368)   
بارتولد ، ولادیمیر (1373) "تاجیکان" ، در مجموعه شکورزاده (1373)   
بازن، مارسل(1367) طالش، منطقه ای قومی در شمال ایران ، مظفرامین فرشچیان ، ج 1 و 2 ، تهران : آستان قدس   
برتون ، رولان (1380) قوم‌شناسی سیاسی ، ناصر فکوهی ، تهران : نی   
بیتس ، ذ ، پلاگ ، ف (1375) انسان‌شناسی فرهنگی ، محسن ثلاثی ، تهران : علمی  
بیلینگتون،روزاموند و...(1380 ) فرهنگ و جامعه: جامعه شناسی فرهنگ، فریبا غربدفتری،تهران:قطره   
پدرام ،‌ علی (1379) آوای تات ، قزوین : بحرالعلوم   
پورمحمدی املشی ، نصرا... (1379) "مناطق تات نشین به گزارش سفرنامه‌ها" ،‌ هفته‌نامه حدیث قزوین ، شماره 17 ، مرداد 1379  
تاملینسون، جان(1381) جهانی شدن و فرهنگ، محسن حکیمی، تهران، دفتر پژوهشهای فرهنگی رابرتسون، رونالد(1380) جهانی شدن: تئوری ‌های اجتماعی و فرهنگ جهانی، کمال پولادی،تهران:ثالث گل محمدی، احمد(1381) جهانی شدن ، فرهنگ و هویت ، تهران : نی   
جاوید، عبدل احمد (1373) "سخنی چند درباره تاجیک‌ها" ، در مجموعه شکورزاده (1373)   
جنکینز : ریچارد( B 1381 ) هویت اجتماعی ، تورج یاراحمدی ، تهران : شیرازه   
جنکینز،ریچاردA)1381) قومیت و نقطه نظرات انسان‌شناسی اجتماعی، در بالمر، م. و سولوموز، ج.(1381) مطالعات قومی و نژادی در قرن بیستم ،‌پرویز دلیرپور و محمدکمالی سروریان، ‌تهران : پژوهشکده مطالعات راهبردی   
دبیرسیاتی ، محمد (1373)" تات و تاجیک و تازیک" ، در مجموعه شکورزاده (1373)  
دهخدا ، علی اکبر (1335) لغت نامه دهخدا ، تهران : مجلس   
ذکاء ، یحیی (1371) "آذری" ، در مجموعه مقالات افشار (1371)   
رحمانی ، رضا (1377) آشنایی با شهر تاریخی تاکستان ، قزوین ، عبید زاکانی   
ستوده ، منوچهر (1354) "رساله لغات فرس قدیم اهالی رامند" ، فرهنگ ایران زمین ، جلد 3 و 4 عبدلی ، علی (1369) تات‌ها و تالشان ، تهران :ققنوس   
شایگان، داریوش(1380) افسون زدگی جدید: هویت چهل تکه و تفکر سیار، فاطمه ولیانی، تهران:فرزان روز  
شکورزاده ، میرزا (1373) تاجیکستان در مسیر تاریخ ، تهران ، انتشارات بین المللی الهدی   
عبدلی ،‌علی (1363) فرهنگ تاتی و ‌تالشی ، تهران : حبیبی   
فکوهی ، ناصر (1385) پاره‌های انسان‌شناسی ،‌ تهران : نی   
فیلد ، هنری (1343) مردم شناسی ایران ،‌عبدا... فریار ، تهران : ابن سینا  
کسروی ، احمد (1368) آذری یا زبان باستان آذربایگان ، در مجموعه مقالات افشار 1368 ،   
کوش ،دنی(1381) مفهوم فرهنگ در علوم اجتماعی ، فریدون وحیدا ، تهران : سروش   
 گیدنز ، آنتونی (1377) جامعه شناسی ، منوچهر صبوری، تهران : نی   
گیدنز ، آنتونی (1380) ، پیامدهای مدرنیت ، محسن ثلاثی ، تهران : مرکز   
محیط طباطبائی ، محمد (1372)"درباره لفظ تات و تاجیک" ، در مجموعه شکورزاده (1373)   
مصاحب غلامحسین (1345) دایره المعارف بزرگ اسلامی ، تهران : فرانکلین   
مینورسکی ، و (1379 ) "بحثی گسترده درباره مفهوم تات" ، نصرا.. پورمحمدی املشی، هفته‌نامه حدیث قزوین ، شماره 6 ، مهر 1379   
همام (1373)"تاجیک‌ها" ، در مجموعه شکورزاده (1373)   
یارشاطر ، احسان (1340)" اطلس زبانشناسی ایران" ، در راهنمای کتاب ، شماره اول، سال چهارم ،

**سایت تات ها**

<http://www.tatha.fagig.com/modenite.htm?ckattempt=1>

## [**ناسیونالیسم ایرانی و «مسالۀ ملیت‌ها» در ایران**](http://www.iranboom.ir/iranshahr/jostar/1944-nasionalism-iran-masale-melliatha-dar-iran.html)

**الف) ناسیونالیسم در ایران**

پیش از بررسی ناسیونالیسم به عنوان اندیشه‌ای اجتماعی و نیز یک مسلک یا مینوشناسی سیاسی، باید مفهوم ملت یا «ناسیون» را باز شناسیم، زیرا طبیعی است که ملت‌گرایی مسبوق به وجود ملت است. بنابراین پیداست جامعه‌ای که هنوز در تشکیل ملت کامیاب نشده و بنابراین به آگاهی ملی دست نیافته است، ملت‌گرایی نیز در آن‌جا نمی‌تواند معنایی جدی داشته باشد.  
در اروپا تا زمانی که نظام فئودالی و دولت ـ شهرهای گوناگون با فرمانروایانی مستقل وجود داشت، فرد به جای آن که اصولاً احساس تعلقی به ملت و میهنی یگانه داشته باشد، خود را جزئی از آن قلمروهای کوچک فئودالی و هم‌زمان، عضو گروه‌های قبیله‌ای و قومی و خانوادگی می‌دانست. همراه با رشد بورژوازی و تشکیل فرمانروایی‌های بزرگتر و یگانه‌تر که اغلب و به طور طبیعی متشکل از مردمی با زبان‌ها‌، آداب و عادات و... یگانه‌ای بودند، مفهوم ملت در ذهن اروپایی شکل گرفت. حال آن که در ایران‌، این مفهوم به دلیل دیرینگی، «ملت» از دیرباز در آگاهی ایرانی وجود داشته است.  
مفهوم ملت، همانند هر مفهوم و نیز هر نهاد اجتماعی، زادۀ آگاهی اجتماعی معینی است، و بنابراین مسبوق و مشروط به آن آگاهی است. در بیش‌تر دانشنامه‌ها، به تعریف‌هایی مشابه دربارۀ ملت برمی‌خوریم با این خصوصیات کلی که: جماعتی از انسان‌ها که در یک سرزمین زندگی می‌کنند، خاستگاه مشترکی دارند، از دیرباز منافع مشترکی داشته‌اند، دارای آداب و رسوم مشابهی هستند، زبانی همسان دارند و غیره.   
البته این شرط‌ها برای تشکیل ملت لازمند ولی کافی نیستند. داشتن سرزمینی واحد، زبانی یگانه و آدابی همسان، خود به خود ملتی را پدید نمی‌آورد مگر آن‌که آن جامعه به وجود خویش به عنوان یک ملت آگاهی یافته باشد. باید جامعه، خود به این نتیجه رسیده باشد که اعضایش خاستگاه مشترک دارند، از دیرباز منافع مشترکی داشته‌اند و به طور کلی هویتی معین دارند، نه آن که «پژوهش‌گر» بعداً چنین نتیجه‌ای بگیرد. هرگاه ملتی در تاریخ خود، ادبیات خود، هرگونه نوشته و سند و حتی سنگ نبشته‌ای و به خصوص کتاب دینی خودـ در صورتی که داشته باشدـ از خویشتن به عنوان ملتی نام برد، معلوم می‌شود صاحب آگاهی ملی است ولاغیر.  
پس با آن که در سراسر تاریخ در سراسر کره زمین، قوم‌هایی با نژادها، زبان‌ها، اقتصادیات، اعتقادات و حتی سرزمینی یگانه وجود داشته‌اند، آن‌ها را نمی‌توان «ملت» نامید. حتی تشکیل یک فرمانروایی یگانه بدون وجود آگاهی ملی، برای تشکیل یک ملت کفایت نمی‌کند. بنابراین آن‌چه مارکس‌ـ و پس از وی محققان دیگر اروپایی‌ـ مشاهده می‌کنند که پس از فروپاشی فرمانروایی‌های فئودالی در اروپا و تشکیل دولت‌های یگانۀ بورژوایی و نیمه بورژوایی، مفهوم ملت پدیدار می‌شود، چندان دور از دسترسی نیست.   
اما در ایران، آگاهی به وجود خویشتن به عنوان یک ملت چنان ریشه کهنی دارد که تاریخ آن به اوستاـ کتاب دینی باستانی ایرانیان ـ باز می‎گردد. در اوستا از قوم ایرانی، زبان ایرانی و نیز کشور «ایران‌ویج» با شاه ـ پیامبرانی معین نام برده می‌شود که آرمان‌های دینی‌ـ ملی ویژه‌ای را دنبال می‎کنند. و در متون دینی زرتشتی و نیز شاهنامۀ فردوسی پیوسته با واژۀ ایران و ایران‌شهر برخورد می‌کنیم.

بنابراین، ممکن است آگاهی قبیله‌ای ایلات کوچرو و قبایل چادرنشین مهاجم به کشورهای همسایۀ خویش، در حدی ابتدایی به آگاهی قومی تحول یافته باشد، اما نه به آگاهی ملی، حتی غلبه بر یک ملت در یک سرزمین یگانه از سوی قوم یورشگر، و تشکیل دولتی از سوی قوم مهاجم، کافی نیست که قوم اخیر به آگاهی ملی دست یابد مگر آن که اولاً این آگاهی را در خود داشته باشد و ثانیاً دارای فرهنگی برتر باشد تا بتواند ملت شکست خورده را همراه با فرهنگی که دارد در خود تحلیل برد. تجربۀ تاریخی یورش‌های ترکان و مغولان و تاتاران به ایران نشان می‎دهد که آنها به رغم پیروزی‌های خود، هیچ گاه نه خواستند (زیرا چنین آرمانی در آگاهی‌شان وجود نداشت) و نه می‎توانستند به آگاهی ملی دست یابند، زیرا در برابر آگاهی ملی ایران قرار گرفتند که از فرهنگی پرمایه‌تر، نیرومندتر و سابقه‌ای کهن‌تر برخوردار بود. از همین‌رو، آنها با وجود پیروزی، خود را جزئی از ملت ایران شمردند و در فرهنگ و آگاهی ملی ایرانی ادغام شدند.   
اعراب نیز با آن که افزون بر جنگ افزار به سلاح عقیدتی و دینی نیز مجهز بودند، یعنی آرمانی کامل داشتند، از آن‌جا که در برابر آگاهی ملی نیرومند ایرانی قرار گرفتند، موفق به سرکوب آن نشدند. حال آن که در جاهای دیگر مانند مصر و فنیقیه و شمال آفریقا، کامیاب گشتند و امروز از مردم کهن آن سرزمین‌ها و تمدن‌های باستانی ایشان، «به عنوان ملت» کمتر نشانی بر جا مانده است.  
پس از این بحث کوتاه دربارۀ ملت، به مفهوم ملت‌گرایی یا ناسیونالیسم می‌رسیم. ناسیونالیسم به عنوان یک اندیشۀ اجتماعی و مسلک سیاسی، در اروپا به‌خصوص پس از ناپلئون و در انگلستان کمی زودتر و با جدایی کلیسای آن کشور از کلیسای رم و رشد و چیرگی اخلاق «کالونی» پدیدار شد.  
مفهوم ناسیونالیسم به ویژه در سدۀ بیستم با پیدایش جنبش‌ها و سپس دولت‌های نازی در آلمان و فاشیسم در ایتالیا و رنج‌هایی که آن‌ها برای ملل خود و بشریت به بار آوردند، و نیز به‌خصوص با تحلیلی که مارکسیسم‌ـ با نفوذ گستردۀ آن روزی خودـ از این مسلک ارائه می‌داد، باری منفی پیدا کرده است. اما راست آن است که این مفهوم و مسلک در جهان ـ چنان که مارکس‌گرایان می‌پندارندـ نه لزوماً پدیده‌ای تازه و تنها مربوط به پیدایش و رشد طبقه بورژوازی اروپاست و نه حتماً گرایشی منفی و تهاجمی است، بلکه پیش از هر چیز پدیده‎ای است اجتماعی با کارکرد خاص و ضروری خود که در شرایط معینی که جامعه برای بقای خود لازم می‌بیند به وجود می‌آید و رشد می‌کند و در شرایطی دیگر، از حدت و شدت آن کاسته می‌شود و آرام می‌گیرد ولی در آگاهی جامعه به صورت نهفته برجا می‌ماند.

گفتنی است که بنا به نظر پژوهندگان اروپایی، هنگامی که «هم‌ذات انگاری» (identification) میان دولت و ملت پدیدار می‌شود، شرایط برای پیدایش و رشد ناسیونالیسم آماده می‌گردد. بنابراین واژه ایرانی «میهن‌پرستی» به بهترین شکل بیانگر چنین هم‌ذات انگاری است، زیرا مفاهیم ملت و دولت را در مفهوم یگانه‎ای چون «میهن» وحدت می‌بخشد. از این رو، مفهوم ناسیونالیسم، چه با واژۀ قدیمی درست‌تر ایرانی خود، یعنی میهن‌پرستی، که باری منفی ندارد، و چه با معادل فرنگی آن بیان شود، زادۀ نوعی خودآگاهی ملی، و واکنشی است ضروری و پرهیزناپذیر در برابر رویدادهایی درونی و بیرونی که کالبد جامعه را به نحوی مورد تهدید قرار داده‌اند.  
تا جایی که من خوانده‌ام، تاریخ ایران تا پیش از انقلاب مشروطه، دو بار جنبشی میهن‌پرستانه را به طور جدی و آگاهانه تجربه کرده است. بار نخست که آگاهی زیادی درباره آن در دست نیست ولی نشانه‌هایی از آن مانده است، با یورش اسکندر مقدونی به ایران پدیدار می‌شود یعنی زمانی که ایران به اشغال بیگانه درمی‌آید، دچار یورش فرهنگی یونانی مآبی هم می‌شود، و در برابر این‌ها واکنش نشان می‌دهد.  
حدود یک قرنی که جانشینان اسکندر بر بخشی عمده از ایران فرمان راندند، پیوسته با خیزش‌های داخلی به ویژه از سوی پارت‌ها روبرو بودند و سرانجام نیز فرمانروایی را به آنها سپردند. نشانه‌های فرهنگی نهضت میهن‌پرستی در این دوره، پیدایش حماسه‌های ملی است.  
بسیاری از پژوهندگان، بخش بزرگی از داستان‌های گودرز و گیو و بیژن را مربوط به پیکارهای فرمانروایان محلی ایران با دشمنان بیگانه در این دوران می‌دانند و گمان می‌کنم رستم نیز مربوط به همین دوران است و می دانیم که در اوستا شخصیتی به نام رستم وجود ندارد. بدین ترتیب می‌توان گفت چه بسا خاستگاه بنیادی بخش پهلوانی شاهنامه به ویژه کیانیان، مربوط به حماسه‌های همین دوره باشد.  
مهم‌ترین اثر کوتاه حماسی که از این دوره مانده «یادگار زریران» است و هزار بیتی را که دقیقی درباره پادشاهی گشتاسب و پیدایش زرتشت می‌سراید. شاید بتوان گفت ترجمۀ واژه به واژۀ همین اثر است. (به ویژه بنگرید به مأخذهای 3، ص 62، 11، ص 25، 5‌، ص 16‌، 9‌، ص 6)  
بار دوم که جنبش میهن‌پرستی شکل آشکارتر، سخت‌تر و پایدارتری دارد، چهار قرن پس از حمله اعراب مسلمان است، و گذشته از جنبش‌های نظامی ـ سیاسی (بابک، مازیار، ابومسلم و...) و دینی (سپیدجامگان مقنع، خرمدینان خراسان و ...)، شکل بارزتر فرهنگی نیز به خود می‌گیرد، چرا که ایران نه تنها یگانگی سیاسی، بلکه وحدت اعتقادی و دینی و هویت فرهنگی خود را در خطر می‌بیند.  
بارزترین نهضت سیاسی ـ فرهنگی این دوره پیدایش جنبش شعوبی (یا میهن‌پرستی) است که چنان که می‌بینیم آشکارا، نام «ناسیونالیسم» را نیز بر خود می‌پذیرد.  
چهارصد سالی که از نابودی دودمان ساسانی تا پیدایش حماسۀ فردوسی و یورش ترکان طول می‌کشد، سرشار است از جنبش‌ها، پایداری‌ها، حماسه‌ها و استقلال‌خواهی‌ها که البته واکنشی است در برابر پیروزی نظامی ـ دینی اعراب و به خصوص پذیرش و اعتقاد بخشی از خود ایرانیان که در اعتقاد و ایمان نوین تعصب می‌ورزیدند و گوی سبقت از هم می‌ربودند و غالباً از طبقات بالای جامعه بودند. بنابراین بخشی دیگر از روح ایرانی در برابر این خطر برای حفظ هویت خود و بازیابی تعادل، واکنش نشان می‌دهد.

دو سدۀ نخست را شاید بتوان بیش‌تر دورۀ جنبش‌های پایداری نظامی ـ دینی نامید و گرچه همۀ این جنبش‎ها در ظاهر به شکست انجامیدند، اما شالودۀ پیدایی دولت‌های مستقل سده‌های سوم تا پنجم را پی ریختند.  
همگی این جنبش‌ها، جدا از هدف‌های گوناگون خویش، در یک صفت ویژه با هم مشترک هستند و آن، دشمنی با دستگاه خلیقه‎گری بغداد و در بیش‌تر موردها، چیرگی اعراب بر ایران است. این پیکارها سرانجام در سده‌های سوم تا پنجم به پیدایی فرمانروایی‌های مستقل طاهریان در خراسان، صفاریان در سیستان، سامانیان در خراسان بزرگ، و خاندان‌های بویه و زیار در گیلان و تبرستان و مرکز ایران انجامید و هم‌زمان با آن، رشد دانش و فلسفه و اندیشه و هنر به اوجی رسید که نه تنها در تاریخ ایران، بلکه در تاریخ جهان، مانند نداشت. ایرانیان نه تنها در دانش و فلسفه، فرهنگ ایران را به اوج رساندند، بلکه از پایه‌گذاران شعر و نثر عربی و سامان‌دهندگان صرف و نحو زبان تازی گشتند. (10، صص 39- 40)، حال می‌گذریم از نهضت‌های فرهنگی ـ علمی اخوان الصفا و مباحثات و درگیری‌های فلسفی قدریه و جبریه و سپس معتزله و اشاعره و ...  
راست آن است که جامعه ایران در برابر کوبۀ بزرگ یورش اعراب به ایران که عوارض اجتماعی (دینی، فرهنگی، سیاسی و اقتصادی) خود را داشت، چونان اورگانیزیمی نیرومند واکنش می‌کند. این واکنش یک راستای نفی‌کننده دارد که به چهره‌‌ی پایداری‌های نظامی و پیدایش جنبش شعوبی با همۀ گستردگی دامنۀ آن بروز می‌کند، و دارای یک جنبه مثبت است که چیزی جز رشد فلسفه و هنر و دانش‌های گوناگون نیست.  
برجسته‌ترین جنبش فراگیر و جامع ناسیونالیستی این دوران، پیدایی نهضت شعوبی است. مهم‌ترین کتاب تحقیقی که من در این زمینه می‌شناسم، رساله ارزشمند استاد جلال همایی است به نام شعوبیه که نخست در چند شماره در سال 1313 در سال دوم مجله مهر چاپ شده است، ولی من به نسخۀ منتشرۀ سال 1363 آن استناد می‌کنم.  
شادروان همایی به درستی اعتقاد دارد که جنبش شعوبیه «بزرگ‌ترین نهضت ایرانیان است که سرانجام دولت و سیادت عرب را به کلی منقرض و ریشه‌کن ساخت و تاریخ آغاز آن به قبل از اوائل سدۀ دوم هجری یعنی حکومت امویان می‌رسد و دنباله آن تا سدۀ پنجم و حتی سپس‌تر ادامه می‌یابد» (25، ص 2). به نظر او، پیدایش مسلک شعوبیه که بنیان‌گذاران آن ایرانیان بودند، جنبشی در عالم اسلام و عرب ایجاد کرد و تمام شئون اجتماعی و سیاسی و فکری و ادبی عرب و اسلام را دربرگرفت و تغییر داد (همان و همآن‌جا).  
همایی با دید جامعه‌شناسانه‌ای دربارۀ آگاهی ملی داوری می‌کند و چه هنگام بررسی رشد ناسیونالیسم عربی و چه ایرانی، به این عامل آگاهی به خوبی توجه دارد. او تحریکات اعراب و آغازگری ایشان را مسبب اصلی ایجاد نهضت شعوبی می‌داند و تشکیل این نهضت از سوی ایرانیان را واکنشی در برابر آن می‌شناسد. در مورد اعراب می‌نویسد: تا پیش از ظهور اسلام «هر فردی از اعراب، تنها قبیله و عشیرۀ خود را می‌شناخت و از اوضاع دنیا و ملل عصر خود آگاهی نداشت. وحدت دینی، و زبان، و اشتراک در مقصود، و وحدت مساعی و وحدت تاریخی و غیره که نشانه‌های قومیت و ملیت به مفهوم حقیقی است در میان عرب موجود نبود. با وجود شاهنشاهی ایران و امپراتوری روم، قوم بادیه‌نشین کوچک عرب اصلاً نمی‌توانست خود را در شمار ملل حیۀ عالم قلمداد کند و نه تنها نمی‌توانست، بلکه اصلاً چنین فکری در دماغ او راه نداشت.» (همان، ص 10).  
پس از پیروزی اسلام هنوز عصبیت قبیله‌ای در میان اعراب چیره بود و «در نتیجۀ همین عصبیت بود که هر یک از کارفرمایان عرب طرفداری از قبیله خود می‌کرد و هر کسی که به حکومت و امارت منصوب می‌شد فوراً افراد قبیلۀ خود را روی کار می‌آورد و اشخاص دیگر را برکنار می‌کرد ... [ اما ] عرب در نتیجۀ سیادتی که از برکت اسلام نصیب وی شد بی‌اندازه مغرور گردید. غرور و خودبینی او به جایی رسید که جنس عرب را ذاتاً از همۀ ملل عالم به فضیلت ممتاز و منحصر دانست و جز خود برای هیچ‌کس اعتباری قائل نبود و با جنس غیرعرب با تمام قوا مخالف و دشمن شد و سیادت و سروری را... حق حقیقی جنس عرب می‌شمرد... حکومت بنی‌امیه که اساسش بر بزرگداشت جنس عرب و تحقیر ملل دیگر نهاده شده بود، حس این عصبیت را در سر عرب تحریک کرد تا او را به عالی‌ترین درجۀ خودپسندی رسانید. در آن عصر موالی را خوار و حقیر می‌شمردند و دانشمندترین مردم اگر از طبقۀ موالی (ایرانیان) بود در نظر عرب، از بهایم و چهارپایان پست‌تر به شمار می‌رفت (همان، صص 18- 19). «همایی» آن گاه پس از بیان فشردۀ عقاید آن‌چه خود حزب عربی می‌نامد و به یکایک آن‌ها پاسخ می‌گوید، شواهد فراوانی از ستم‌های اعراب بر ضد موالی نقل می‌کند و سپس به جنبه‎های نظری و کتب و ادبیات و اشعار ضد ایرانی کسانی چون جریربن عطیه (همان، صص 42- 110) می‌پردازد، که بر جوانان ایرانی فرض است خود این رساله را بخوانند.  
او می‌نویسد: «تا وقتی که روح اسلام حکم‌فرما بود، ایرانیان از دل و جان فداکاری می‌کردند و روز به روز از هر حیث بر رونق حکومت اسلامی می‌افزودند، ولی حکومت بنی‎امیه و رفتار عرب در عهد آن‌ها که همه بر خلاف اسلام بود، سرمایۀ خرسندی معنوی را نیز از دست ایرانیان بربود.  
ایرانیان در دورۀ اموی دیگر نه حکومت داشتند و نه استقلال، نه مال داشتند، نه اعتبار، قدرت و عزت و مال و استقلال همه از دست آن‌ها رفته بود و با نهایت ذلت و خواری زیر شکنجۀ عرب می‌زیستند... با این وضع دیگر کسی تاب تحمل بلای حکومت عربی نداشت و ... صبر کردن نمی‌توانست... بالجمله نهضت ایرانیان بر ضد عرب از همان عهد اموی آغاز شد و در قرن سوم به نهایت شدت رسید و به صورت‌های مختلف درآمد.» (همان، صص 31- 33).  
همایی بزرگ‌ترین پیشوای سیاسی شعوبیه را ابومسلم خراسانی، و بزرگ‌ترین پیشوایان اولیه فکری و فرهنگی را بشاربن برد طخارستانی و اسماعیل‌بن یسار (هر دو شاعر) می‌داند.  
متوکل اصفهانی از دیگر بزرگان شعوبی و از ندیمان متوکل خلیفۀ عباسی در سدۀ سوم، در شعری معروف با مطلع : «انا ابن الاکارم من نسل عجم» می‎گوید: «من زادۀ بزرگان، از دودمان جم و وارث تخت و تاج عجمم‌، من زنده‎کنندۀ آنانم که عزتشان از دست رفته و روزگار، کهن آثارشان را محو کرده است. من آشکارا کینه‌خواه آنان هستم. اگر همه کس از حق آنان بگذرد من نخواهم گذشت. درفش کاویان با من است که بدان بر همه عالم سروری توانم کرد...».  
اما واقعیت آن است که نهضت ملی‌گرایی یا شعوبیه ایرانی، نه تنها واکنشی است بر ضد ستم‌های اعراب و یا تحقیرهای ایشان، بلکه نیز کوششی است برای شناخت و حفظ هویت ملی و میراث فرهنگی خویش که در زمینۀ زبان و تاریخ و حماسۀ ملی به گونه‌ای می‌بالد (فردوسی) و در زمینه دانش به گونه‌ای دیگر (همه بزرگان دانش و فلسفه در سده‌های دوم و پنجم هجری). یعنی نهضت شعوبی چیزی فراتر از واکنش در برابر ستم‌های اعراب است. به سخن دیگر، پرسش بنیادی می‌تواند این باشد که انگیزۀ این همه شور و هنگامه، این همه جنبش و کوشش و درگیری‌های نظامی، سیاسی و فلسفی، و این همه اوج‌گیری در دین و دانش و هنر از کجاست؟ چگونه است که جامعۀ ایرانی، ناگهان طی دو سه سده به چنین بالستی بی‌مانند می‌رسد؟  
از یک سو اگر ایرانی دین تازه را نمی‌پذیرد و می‌خواهد به کیش کهن وفادار بماند، به پاسخگویی می‌پردازد و به تألیف نوشته‌هایی در توجیه دین باستانی دست می‌یازد، چنان که مهم‌ترین گزارش‌ها و زندهای دینی زرتشتی به زبان پهلوی، متعلق به این دوران است. از سوی دیگر اگر دین تازه را می‌پذیرد، به چنان جایگاه دینی و کلامی دست می‌یابد که دین‌آوران اصلی را، پشت سرمی‎گذارد. از یک طرف برای توجیه این پذیرش خویش از هر ابزاری و از هر اندیشه و فلسفۀ خودی و بیگانه یاری می‌جوید، از سوی دیگر، رنج‌ها و شادی‌هایش را در هنر به اوج می‌رساند و نیز به عرفان و تصوفی نوین چنگ می‌زند.  
نخست تا آن‌جا پیش می‌رود که در راه فرمانروایان تازه، به دلیری شمشیر می‌زند و چونان سرداری بی همتا حتی خون هم‌میهنان پیکارجوی خویش را می‌ریزد. به تازیان آیین کشورداری می‌آموزد و حتی در جایگاه وزیری ایشان، به جایشان فرمان می‌راند. در زبان و شعر عربی چنان چیرگی می‌یابد که هیچ عربی به آن کرانه نمی‌رسد. یا در علوم اسلامی چون فقه و حدیث و کلام و تفسیر قرآن، هیچ عرب و ناعربی را هم‌پایۀ خود نمی‎شناسد.  
و آن گاه که از هم‌کاری پشیمان می‌شود و تن می‌زند، در بالش و نازش به نژاد و نیاکان خود تا جایی پیش می‌رود که در قالب جنبش شعوبی‌گری، حتی نشست و برخاست و خورد و خوراک و پوشاک. با دست غذا خوردن اعراب، شیوۀ زیست و چه بسا رنگ رخسار و ترکیب چهره تازیان را هم به ریشخند می‌گیرد. و کار این نازش و بالش و پیشرفت کار ایرانیان به جایی می‌رسد که به گفتۀ «همایی» حتی گروهی از اعراب نیز نژاد خود را به کسری می‌پیوندند و مدعی انتساب به ایران می‌شوند (25، ص 54)‌، و نیز نه تنها ایرانیان، که ترکان هم وقتی می‌خواهند بر فرمانروایی خود بر ایران مهر پذیرش بکوبند، ادعا می‌کنند که نژاد، از خسروان ساسانی دارند! صفاریان تبار خود را به ساسانیان می‌رسانند (2، ص 200)، و سامانیان به بهرام چوبین و از او به منوچهر نوادۀ فریدون (18، ص 145؛ 24، ص 81؛ 6‌، ص 63). احمدبن سهل از ایرانیان بزرگ دورۀ سامانی، خود را از بازماندگان یزدگرد پسر شهریار می‌داند (18، ص 151) و ابومنصور محمدبن عبدالرزاق سپهسالار خراسان خود را از تخمۀ سپهبدان ایران می‌شمارد و تبار خویش را به گیو و گودرز و از او به منوچهر و فریدون و جمشید می‌رساند (6، ص 61). چنان که وزیر او ابومنصور المعمری نیز، پیرو او در این راه است. پسران بویه ماهی‌گیر چون به پادشاهی می‎رسند، به ساختن تبارنامه‌ای برای خود ناگزیر می‌شوند و نژاد خویش را به بهرام گور پیوند می‌دهند (6، ص 61)، فرمانروایان و سپهبدان تبرستان، پیشینۀ خویش را به قباد پدر نوشیروان می‌رسانند (6، ص 63) و خاندان زیار نیز مانند دیگر شاهان و امیران یاد شده، در رسانیدن تبار خویش به بزرگان پیشین ایران اصرار دارند (11، ص 153). ابن خرم اسپانیایی در سدۀ پنجم هجری در کتاب ملل و نحل خود می‌گوید: «ایرانیان در وسعت مملکت و استیلای بر جمیع اقوام و امم و بزرگی قدر خویش به مرتبه‌ای بودند که خویشتن را آزادگان و نژادگان می‌نامیدند... و چون دولت آنان به دست عرب زایل شد، از آن جا که عرب را کم قدرترین امم می‌شمردند، کار بر ایشان بسیار سخت آمد و درد و رنج و اندوهشان دو چندان شد که می‌بایست. از این سبب بارها سربرداشتند که مگر به جنگ و جدال خویشتن را... رهایی بخشند.» (21، ص 208).  
لازم به گفتن نیست که این احساس ضدتازی، تنها خاص زرتشتیان نبود و فردوسی مسلمانِ شیعه، با آن همه امانت در نقل بی‌کم و کاست مآخذ خود، هنگامی که احساس‌های فردی خویش را بازگو می‌کند، از چیرگی روحیه ضدتازی نمی‌تواند بگریزد.  
این شور و شیدایی، این تب و تاب و جوش و خروشی که جامعۀ ایران را طی چهار سده تا پیدایش حماسۀ ملی دربرمی‌گیرد، و به آن پیکارهای نظامی ـ دینی و آن اوج بی‌مانند، در رشد دانش و فلسفه و هنر می‌انجامد، گذشته از جنبه‌های نیکوی خویش، در عین حال نمایانگر روح تب کرده و ناآرام ملت ایران است، نمایانگر آن است که جامعه با یورش عاملی بیرونی رو به رو شده است که حیات طبیعی آن را تهدید می‌کند و از این رو، طبیعی‌ترین واکنش ارگانیسم نیز تب کردن است. درست است که این تب نشانۀ پایداری کالبد در برابر یورش نیروی بیرونی و بنابراین، نشان نیرومندی ارگانیسم است، اما هم‌هنگام، هشداردهندۀ آن است که اگر خطر از اندازه بگذرد‌، ارگانیسم را نابود خواهد کرد.  
در این حال، ناسیونالیسم نه تنها گذشتۀ خود را به یاد می‎آورد و به پایداری‌های نیاکان خود می‌نازد و به آماده‌سازی جامعه برای پیکار با نیروهای یورشگر می‌پردازد، بلکه وظیفۀ خود می‌بیند که یگانگی روانی قوم را نیز دوباره برقرار سازد. ناسیونالیسم ناچار است نشان دهد که نه فقط دلیری‌های نیاکان او از دشمنان بسی فزونتر بوده است، بلکه باید اثبات کند که مجموع دستگاه مینوی، ارزشهای اجتماعی و هدف‌ها و آرمان‌های او نیز برتر از دشمن بوده است، و این کار را هم باید آگاهانه انجام دهد.  
اگر جنبش‌های گوناگون دینی و نظامی، گاه به نام میهن و زمانی به نام فرقه مذهبی خاص، سربرمی‌افرازند و چه بسا گاه با ادعای پیامبری و حتی خدایی، به نبرد با نیروهای بیگانه می‌پردازد؛ اگر گروهی با ترجمۀ نوشته‎های پهلوی و یونانی می‌کوشند در باروی این اندیشه و دین نوین شکافی بیندازند و برخی از آن‌ها بسا با این امید که آن را با بنیادهای فرهنگی خویش سازگار سازند؛ اگر شعوبیان در قالب شعر و نثر و دانش و فلسفه در تلاشند تا خواری دشمن و والایی میهن خویش را به دشمن و نیز به خودشان بپذیرانند و بباورانند، اگر مغ مردان زرتشتی با تدوین پاسخگویی‌های دینی به دفاع از آیین باستانی خود برمی‌خیزند، با این حال هیچ یک از این کوشش‌ها به تنهایی کامیاب نمی‌شد مگر آن که چونان جویباری، جزئی از رود بزرگی می‌گردید که خروشان و به خویش استوار و یگانه و نیرومند، سرانجام در پایان راه، به دریای فراخ اندیشه و ایمان همۀ مردم ایران فرو می‌ریخت و آنان را از پریشانی دینی، یا به زبان امروز «ایدئولوژیک»، رهایی می‌بخشید.  
بررسی دربارۀ ماهیت و میوه‌های جنبش‌های ملی ایران پس از مشروطیت را، به دلیل اهمیت موضوع، به آینده می‎سپاریم.

**ب) «مسالۀ ملیت‌ها» در ایران**یکی دو سال پیش از پیروزی انقلاب اسلامی، برنارد لیویس (Bernard Lewis) استاد دانشگاه در آمریکا، نقشۀ پیشنهادی انگلیسی‌ها را برای خاورمیانه، طرح نمود. در این نقشه، کانون وهدف اصلی توطئه‌گران، تجزیۀ سرزمین ایرانیان است:  
- خراسان بزرگ که طی 148 سال پیش، دو بار مورد تجزیه قرار گرفته است،‌ این بار نیز در نقشۀ پیشنهادی برای خاورمیانه، یکی از هدف‌های تجزیه است. در نقشۀ پیشنهادی بریتانیا برای خاورمیانه می‌بایست بخش شرقی خراسان کنونی و شمال‌غربی افغانستان، بار دیگر مورد تجزیه قرار گرفته و کشور «پشتوستان» به وجود آید.  
- بلوچستان تجزیه شده و هم‌چنین سیستان تجزیه شده، با یکدیگر پیوند یافته و جدا از ایران، حکومت بلوچستان را به وجود آورده‌اند.  
- مطابق این نقشه، بخشی از استان خوزستان، تمامی استان کهگیلویه‌وبویراحمد و بوشهر، بخشی از استان‌های فارس و هرمزگان، به «عربستان»‌تبدیل شده است.  
- هم‌چنین، بر پایۀ این نقشه، بخش‌هایی از سرزمین‌های کردنشین این سوی مرز، با بخش‌هایی از سرزمین‌های کردنشین آن سوی مرز در عراق و ترکیه، به هم پیوند داده شده و کردستان را تشکیل داده است و آن‌چه باقی مانده است، کشوری است به نام ایرانستان (ماهنامه تئوریک رهنمود- سال اول شمارۀ اول- خردادماه 1359).  
حوادثی که در سال‌های نخست پیروزی انقلاب در ایران رخ داد و طرح مسألۀ «خلق‌ها»ی ترکمن و عرب و کرد و... به خصوص از سوی گروه‌های چپ، و نیز رویدادهای کردستان ایران و هم‌چنین نقشه‌های حزب بعث عراق برای خوزستان و نیز حملۀ صدام به ایران، رخدادهای عبرت‌آموزی هستند که اکنون هر کسی به یاد دارد و نیاز به بازگویی نیست.  
در تابستان 1366 نیز مقاله‎ای با عنوان «[**ایران مظلوم**](http://www.iranboom.ir/iranshahr/iran-pajohi/315-irane-mazlom.html)» به قلم آقای دکتر نصرالله پورجوادی در مجلۀ نشر دانش به چاپ رسید، در انتقاد به مطالب کتابی با نام «سیری در تاریخ زبان و لهجه‌های ترکی» نوشتۀ آقای «دکتر جواد هیات» که نشریه‌ای ترکی زبان به نام «وارلیق»‌را نیز اداره می‌کنند. مطالعۀ این مقالۀ واقع‌بینانه و نیز واکنش‌هایی که برانگیخت و در شماره‌های بعدی آن نشریه به چاپ رسید، بر حیرت و تاثر من افزود. آقای پورجوادی در مقالۀ خود، از دو نشریه ادواری افغانی یکی به نام خراسان و دیگری آریانا نیز یاد کرده بودند که در مقاله‌های آن‌ها ادعا شده بود خراسان ایران بخشی از خراسان بزرگ و خراسان نیز اصلاً جزو سرزمین افغانستان است، و ایران حقیقی همین منطقه است که از لحاظ تاریخی با افغانستان کنونی یکی است! بنابراین ایرانیان که به غلط خود را به این نام می‌خوانند باید به همان منطقۀ فارس و استان‌های مرکزی قناعت کنند و ایران را به صاحب آن (یعنی افغان‌ها!) بسپارند. ایشان هم‌چنین به سخنرانی یک خاورشناس انگلیسی دربارۀ زبان و ادبیات بلوچی و نیز برنامه‌های رادیو بی. بی. سی دربارۀ زبان بلوچی و امکان ایجاد ناراحتی برای ایران در منطقۀ بلوچستان اشاره کرده بودند.  
اکنون نیز چندی است رادیو امریکا با طرح مساله جمهوری‌های آسیایی شوروی که در پشت مرزهای شمالی ایران قرار دارند، دوباره به یاد «ملیت‌ها»ی ایرانی افتاده و از «مسالۀ ملیت‌ها» در ایران ابراز «نگرانی» می‌کند! از جمله در آبان‌ماه گذشته [پژوهش حاضر، مربوط به دی‌ماه 1370خورشیدی است] با یک هموطن آذری مصاحبه‌ای ترتیب داده است و از وی راجع به چگونگی احساسات مردم آذربایجان ایران دربارۀ اعلام استقلال آذربایجان شوروی و این که آیا دلشان می‌خواهد از ایران جدا شوند و به آذربایجان شوروی بپیوندند، پرسش‌ها و گاه القائاتی کرده که البته با ایستادگی پاسخگو مواجه شده است. به علاوه، در برنامۀ دیگری در همان ماه به نقل از یک ایرانی مقیم آن کشور که از وی با عنوان پژوهش‌گر و روزنامه‌نگار نام می‌برد، می‌گوید مسالۀ قومی، دوباره در ایران سر باز کرده است.  
نویسندۀ این مقاله دربارۀ این که آیا در شرایط بحرانی کنونی در آن سوی مرزهای شمالی ایران و اعلام استقلال جمهوری‌های آسیایی شوروی، دولت ایران از چه نیروهای نظامی و اقتصادی و سیاسی و چه جاذبه‌های معنوی و فرهنگی برای مقابلۀ درست با بحران‌های کنونی و به‌خصوص آینده در مرزهای شمالی کشور برخوردار است، قدرت اظهار نظر ندارد. اما بررسی «مسالۀ ملیت‌ها» در ایران را درحد بضاعتی که دارد وظیفۀ خود می‌بیند که پرسش‌های اساسی زیر را مطرح کند:   
1.       آیا ایران از ملیت‌های گوناگون تشکیل شده است؟  
2.       آیا ما در ایران به راستی مسائل‌های به نام «مسالۀ ملیت‌ها» داریم یا این مسائل‌های است کاذب و ساختۀ خارجیان ـ غربی و شرقی ـ و با مقاصدی معین؟ و  
3.       به فرض وجود چنین ملیت‌هایی، آیا آن‌ها طی تاریخ گذشته و معاصر از سوی فارس‌ها زیر ستم بوده‌اند یا به عکس.  
اما پیش از پاسخ‌گویی به پرسش‌های بالا، ناچاریم به تاریخچۀ فشرده‌ای از «طرح این مساله» اشاره کنم.

**1. تاریخچۀ طرح «مسالۀ ملیت‌ها و خلق‌ها» در ایران**مسال‌های به نام خلق‌ها و ملیت‌ها در ایران، به صورت «نظری» نخستین بار توسط کمونیست‌ها مطرح شد و بعدها ایران‌شناسان شوروی نیز، 29 ملیت گوناگون در ایران کشف کردند! پیش از آن، دولت انگلستان «عملاً» با نفوذی که توسط مأموران و جاسوسان خود، مانند سراسر خاورمیانه، در میان عشایر و ایلات به ویژه در مناطق مرکزی و جنوبی ایران داشت، هر چند گاه بنا به مصالح سیاسی روز خود و در رقابت با روسیۀ تزاری و مشاهدۀ لزوم تزلزل در دولت ایران و باج‌خواهی از آن، به تحریک جدایی‌خواهی در میان عشایر و حتی استان‌ها می‌پرداخت. پس از جنگ جهانی دوم نیز در موارد گوناگون از جمله هنگام بروز غائلۀ آذربایجان و کردستان، در مواد 6 و 7 طرح محرمانه‌ای که برای کنفرانس مسکو با شرکت سه دولت شوروی و انگلیس و امریکا تهیه شده بود، از «اصلاح مقررات انجمن‌های ایالتی و ولایتی» و «استعمال زبان‌های اقلیت ترکی، عربی و کردی» سخن به میان آمده بود. رادیوی لندن از اواسط دی‌ماه 1324ـ یعنی فقط چند هفته پس از اعلام «جمهوری خودمختار آذربایجان» ـ به دفاع از آن پرداخت و پیوسته دربارۀ «محق بودن» فرقۀ دموکرات داد سخن می‌داد (17، ص 218). سرلشگر ارفع، که به دوستی با انگلستان شهرت دارد، در کتاب خاطراتش از قول یک دیپلمات انگلیسی می‌نویسد، انگلیسی‌ها قصد داشته‌اند ایران را به جمهوری‌های مختلف کردستان، مازندران، گرگان، گیلان، آذربایجان، خوزستان، بختیاری، فارس و غیره تقسیم کنند. و هدف آن‌ها «کمک به اقلیت‌های ملی که زیرستم ملی فارس‌ها می‌زیسته‌اند» بوده‌است (26، صص 51 و 349). نطق آشکار ارنست بوین، وزیر خارجۀ دولت کارگری وقت بریتانیا در مجلس عوام در همان سال که راجع به «اقلیت‌های زیر ستم ملی» در ایران بحث می‌کند و نگران است که «قانون اساسی سال 1906 ایران هرگز به موقع اجرا گذارده نشده است ... [ تا] مسائلی از قبیل مسالۀ زبان را که اهمیت حیاتی دارد، مورد دقت و حل و فصل قرار دهد» و غیره، مبین سیاست علنی انگلستان در این زمینه است (17، صص 77 و 275).  
شورش کردها نیز در آغاز، هم مورد پشتیبانی عثمانی و هم به‌خصوص انگلستان بوده است و ما هنگام بحث دربارۀ کردستان به آن اشاره خواهیم داشت. باقراف، رئیس جمهور وقت آذربایجان شوروی، حتی حزب کوملۀ قاضی محمد را یکسره «مخلوق جاسوسان انگلیس به منظور پیشبرد مقاصد امپریالیسم انگلستان» می‌داند (31، ص 228).  
با این همه، چنان که یاد کردم، مسالۀ ملیت‌ها و خلق‌ها در ایران، به شکل نظری و ایدئولوژیک، اولین بار توسط کمونیست‌ها مطرح شد.  
مسالۀ «خلق‌های ایران» و به‌خصوص «خلق آذرباریجان»، نه در زمان مشروطیت و قیام سرداران بزرگی چون ستارخان و باقرخان یا هنگام شورش خیابانی مطرح شد و نه در کنگرۀ اول حزب کمونیست ایران در انزلی، هیچ سندی از این کنگره (که کسانی چون سید جعفر جوادزاده ـ پیشه‎وری ـ و سلطان‌زاده و حیدر عمو اوغلی در آن شرکت داشتند) در دست نیست که حاکی از این امر باشد. اما مسلم است که این مساله در کنگلرۀ دوم (کنگرۀ ارومیه) پیش نهاد شد و این کنگره در برنامۀ خود، به اصطلاح «مسالۀ ملی» را نیز گنجانده بود، و در آن از «شعار حق ملل ایران بر استقلال کامل خود، حتی تا مجزا شدن از حکومت مرکزی» حمایت می‌شد. (20‌، شمارۀ 4‌، سال اول) این زمان درست مصادف بود با قدرت گرفتن استالین و اعمال نظریات او، نه تنها در خود شوروی بلکه بر تمام احزاب کمونیست جهان از طریق کمینترن. می‌دانیم که با استقرار حکومت پهلوی، این مبارزه برای آزادی به اصطلاح «ملل مختلف» ایران از زیر «ستم ملی» به جایی نرسید.  
گروه بعدی که به نام مارکسیست در ایران فعالیت می‌کردند، گروه دکتر تقی ارانی، دانشمند فرهیخته و با سواد، بود که تا جایی که من می‌دانم در هیج جا در مورد وجود خلق‌های گوناگون در ایران، سخنی ندارد. ارانی در دفاعیۀ خود در زندان، همه‌جا از «ملت ایران» نام می‌برد.  
گفتنی است در کشوری مانند روسیۀ تزاری که هر کس می‌داند چه ملل گوناگونی از ترک و تاجیک و اوکرائینی و قرقیزی و مغولی گرفته تا فنلاندی و ایرانی و تاتار و غیره در زیر سلطۀ آن به سر می‌بردند، و در مورد ستم ملی در آن‌جا خود لنین می‌گفت: «ستمی که حکومت تزاری به اهالی مستعمرات وارد آورد در تاریخ جهان نظیر ندارد» و آن‌جا را «زندان ملت‌ها» می‌نامید، درست در چنین جایی لنین به دستاویز وحدت طبقۀ کارگر حتی با تشکیل حکومت فدرال و از آن بالاتر با «خودمختاری فرهنگی» که منشویک‌ها و بوندیست‌ها (یعنی اعضای جامعۀ کارگری یهودیان روسیه و لهستان و لیتوانی) طرفدار آن بودند، به شدت مخالفت می‌کرد (در کنفرانس 1912 وین). استالین بعدها از این نیز پا فراتر نهاد و در کنفرانس‌های تهران، یالتا و پوتسدام به جای کلمات «شوروی»، «ارتش شوروی»‌، «مردم شوروی»‌، «خلق‌های شوروی»، «ما شوروی‌ها»‌، همه جا از «روسیه»‌، «ارتش روسیه»‌، «مردم روسیه»‌، «ما روس‌ها» استفاده می‌کرد. (مأخذ 34)  
و آن گاه در مورد کشوری چون ایران که دربارۀ سوابق تاریخی و آگاهی ملی و وحدت قومی آن قبلاً اشاره کردیم و دربارۀ وحدت زبانی آن باز هم سخن خواهیم گفت، کمونیست‌های ایرانی به ویژه حزب دمکرات آذربایجان و حزب تودۀ پیوسته از ملل و خلق‌های ایرانی و ستم ملی در این کشور سخن می‌گفتند. گذشته از آن‌که مقاصد تجزیه طلبانه و تسلیم‌خواهانۀ دموکرات‌های آذربایجان و حزب توده هنگام فتنۀ دموکرات‌ها و کردها از تمام اسناد آشکار است، در طرح برنامۀ حزب تودۀ ایران مصوب پلنوم هفتم و هنگام اعلام وحدت فرقۀ دموکرات و حزب توده چنین آمده است: «ایران کشوری است کثیرالمله... حزب توده طرفدار اتحاد خلق‌های ایران براساس موافقت داوطلبانۀ آن‌هاست و معتقد است (برای تحقق چنین هدفی) ستم ملی ریشه کن شود. و مجلۀ دنیا در توضیح همین مصوبه می‌نویسد: «میهن ما کشوریست کثیرالمله. در آن خلق‌های گوناگونی مانند ایرانی‌ها [!!] آذربایجانی‌ها، کردها، بلوچها، ترکمن‌ها، عرب‌ها و غیره ... زندگی می‌کنند.» (20. شمارۀ 3، سال اول، ص 15)  
به هر رو، به دلیل وجود توطئه‎های مکرر بیگانه در گذشته و حال در این زمینه، و سیاست حزب توده و اقمار آن، یا کسانی که هنوز به این ویروس آلوده‌اند، یا ایرانیان ناآگاه دیگر، ناچاریم ولو با فشردگی بسیار، به مساله زبان و نیز به اصطلاح نهضت‌های آذربایجان و کردستان اشاره‌ای بکنیم.

**2. زبان فارسی**  
فرهنگ فلسفی چاپ شوروی در تعریف زبان می‌نویسد: «زبان پدیده‌ای است اجتماعی که در طول تکامل تولید اجتماعی پدید می‌آید و جنبۀ پرهیزناپذیر این فرایند است». (مأخذ 32) این نقل قول من به آن دلیل نیست که کاملاً با این تعریف، به‌خصوص برداشتی که مارکسیست‌ها از «تولید اجتماعی» دارند موافق باشم، بلکه بدان منظور است که از همان دیدگاه چپ، مسالۀ زبان فارسی و سیر تحول آن را بشکافم.  
حال باید دید طبق این تعریف، رابطۀ زبان فارسی با تاریخ ایران چیست. یعنی آیا مثلاً مانند زبان روسی طی 70 سال با زور به بقیۀ ملیت‌ها تحمیل شده، یا فراوردۀ تحولی تاریخی در درون یک ملت واحد است؟ در این زمینه مدارک زبان‌شناسی به زبان فارسی فراوان است که به چند تایی از آنها در مآخذ ما اشاره شده است.  
پس از کوچ برخی قبایل مشهور به هند و اروپایی به فلات ایران، زبانی در این سرزمین رواج یافت که همۀ خاورشناسان متفقاً آن را «زبان ایرانی» می‌نامند. به نوشتۀ اوانسکی روسی (1، صص 18- 23) زبان‌های باستانی ایرانی عبارت بوده‎اند از اوستایی، پارسی باستان که در زمان هخامنشیان رایج بوده، زبان سکایی، زبان مادی، زبان پارسی میانه یا پهلوی، زبان پارتی یا پهلوی اشکانی، زبان سغدی، زبان خوارزمی، زبان ختنی، زبان باختری یا باکتریایی، و زبان آلانی. و در عصر کنونی زبان‌های ایرانی عبارتند از فارسی، تاجیکی، افغانی، آسی، کردی و بلوچی. به نوشتۀ ملک‌الشعرای بهار، زبان پارسی باستان با زبان اوستایی تفاوت اندکی داشته است (4‌، ص 15) . دکتر خانلری عقیده دارد که زبان دیگری نیز در حوالی همدان فعلی رواج داشته که زبان قوم ماد است (23، ص 73) که مؤید گفتۀ اورانسکی است. زبان پارسی میانه در زمان ساسانیان تکلم می‌شد. این زبان به دو شاخۀ خاوری و باختری تقسیم می‌شود. گروه غربی را زبان پهلوی می‌نامند که خود باز به دو شعبۀ پرثوی و فارسی میانه تقسیم می‌گردد. اهالی آذربایجان و خراسان و گرگان، به زبان پهلوی شمالی و شرقی سخن می‌گفتند و مردم سایر نقاط ایران به زبان پهلوی جنوبی.  
خاورشناسان، زبان‌ها و گویش‌ها و نیمه زبان‌هایی را که از فتح اسلام تاکنون در ایران رواج داشته‌اند، «ایرانی جدید» می‌نامند. مهم‌ترین آن زبان «دری» است که از سدۀ سوم هجری، هم‌زمان با قیام ملی ایرانیان علیه اعراب، به عنوان زبان رسمی و ادبی ایران معمول شده و وسیله ارتباطی در سراسر کشور بوده است. خاستگاه این زبان را شمال شرقی ایران‌، یعنی خراسان، می‌دانند (4، ص 24). علت گسترش زبان دری چونان زبان همگانی سراسر ایران را باید در تاریخ اجتماعی و تحولات سیاسی ایران بعد ازاسلام جست. چنان که پیش‌تر اشاره شد، به‌خصوص در دو سده اول هجری، جنبش‎های رهایی بخش میهن‌پرستانه‌ای در نقاط مختلف ایران ظهور کرد که هدف همه آن‌ها آزادی از یوغ اعراب و استقلال ملی ایران بود. و چه بسا از همین رو نیز زبان دری که زبان رایج این ناحیه بود، کم کم با اوج نهضت استقلال‌طلبانه به زبان علمی و ادبی ایران تبدیل شد. البته به ویژه سیاست فرهنگی آگاهانه شاهان صفاری و سامانی و تشویق شاعران و ادیبان در این میان، نقش به سزایی داشت و می‌دانیم که نخستین شعرای ایرانی به منطقه خراسان تعلق دارند. بهار در سبک‌شناسی می‌نویسد: «ظهور یعقوب لیث سرسلسلۀ صفاریان بنا به تصریح تاریخ سیستان، جنبش علمی و ادبی زبان فارسی (دری) را سبب گردید... در اواخر قرن سوم و آغاز قرن چهارم، در همه این دربارها حرکتی ادبی به زبان فارسی دری محسوس است و چیزی که ما را به این عقیده وادار می‌کند آن است که سبک تحریر کتب فارسی در قرن چهارم، طوری پخته و منسجم است که نمی‌شود باور کرد که این نوع تحریر مولود سی چهل سال باشد، بلکه باید گفت دانشمندانی از آغاز اسلام معلومات و هنر خود را سینه به سینه، پشت به پشت و کتاب به کتاب به فرزندان خود مرده‌ریگ (میراث) نهاده بودند...» (4، ص 234). به احتمال زیاد هنگامی که اعراب ایران را فرو گشودند، شاخه‎های مختلف زبان «ایرانی میانه» یا گویش‌های متداول در ایران همگی به یک اندازه در منطقه خاص خود نفوذ داشته‌اند، یعنی سغدی، خوارزمی، دری، طبری، گیلکی، آذری، سکزی، کردی و لری، در ایران هنوز تکلم می‌شده‎اند. اما با پیروزی اسلام و سپس انقراض حکومت‌های دست نشانده اعراب در ایران، زبان فارسی دری به همان دلیل که گفتیم، یعنی آغاز جنبش‌های آزادی بخش، بر سایر گویش‌ها چیرگی و برتری یافت. پس چیرگی این زبان بر سایر شاخه‎های فارسی میانه، نتیجه ستم ملی و زور نبود، بلکه حاصل تاریخ مشخص دوره جنگ‌های استقلال خواهانه مردم ایران بود. گمانم لازم نباشد از کسانی چون رودکی و فردوسی و سایر بزرگان سبک خراسانی و نقش فردوسی دربارۀ زبان فارسی و تدوین حماسۀ ملی نامی ببرم.  
بدین ترتیب می‌بینیم زبان کنونی که به آن پارسی یا فارسی گفته می‌شود، زبان قوم یا ملت یا «خلق»! خاصی از ایران نیست، بلکه شاخه‌ای است از زبان‌های ایرانی که در بخشی از ایران در حدود 1400 سال متداول بوده است و طی هزار سال گذشته در اثر تحولات تاریخی در سراسر ایران رواج یافته است و فرهنگ آن سرشار است از واژه‌های گوناگونی که از سایر شاخه‌های زبان ایرانی میانه به آن افزوده شده و آن را غنی‌تر ساخته است. باید یادآور شد که زبان فارسی کنونی با گویش‌های متداول در خراسان فعلی نیز تفاوت دارد، زیرا شکل تکامل یافته، صیقل دیده و درهم‌آمیخته‌ای است از لهجه‌های گوناگون ایران. پس فارسی دری به راستی آن شاخه‌ای از زبان‌های ایرانی است که توانسته با جذب بخش مهمی از محتوای شاخه‌های دیگر، خود را در سطح ادبی، علمی و اقتصادی در مقیاس ملی جانشین مجموعۀ آنها کند. بنابراین، این ادعا که «خلقی از خلق‌های ایران» زبان فارسی دری را به زور و جبر به سایر اهالی ایران تحمیل کرده، گمراهی خطرناک و زشتی است که بیگانه در ذهن عده کمی رواج داده است. هر ایرانیِ حتی درس نخوانده‌ای می‌داند که ادیبان و شاعران بزرگ ایران هر یک از گوشه‌ای از این سرزمین برخاسته‌اند و به رغم وجود لهجه‌ها، نیم‌زبان‌ها و حتی زبان‌های محلی، همواره نثر و شعر خود را به فارسی دری نوشته‌اند. نظامی گنجوی از اران یا آران، ناصر خسرو از بلخ، غزالی و فردوسی و رودکی و... از خراسان، خاقانی از شروان قفقاز‌، قطران تبریزی و شیخ محمود شبستری و محمد حسین خلف تبریزی از آذربایجان، سعدی و حافظ از فارس و...  
پس روشن است که فارسی، زبان روسی نیست که طی 70 سال در یک نظام «خلقی» آگاهانه و با شعارها و سیاست‌های فریبنده بر سایر ملیت‌های زیر ستم تحمیل شده باشد، بلکه چونان پدیده‌ای اجتماعی، نه از طریق قهر بلکه طی تکامل اجتماعی ـ تاریخی به زبان همۀ ایرانیان تبدیل گشته است. طی این دورۀ هزار ساله، به گفته مورخان و زبان‌شناسان ایرانی و غیرایرانی‌، به حدود سی لهجه یا نیمه زبان در نقاط مختلف ایران سخن گفته می‌شده که اغلب آن‌ها نوشتنی نبوده و زیر تأثیر نیرومند زبان فارسی ـ و چه بسا متأسفانه ـ از میان رفته‌اند. چنین زبانی را جز زبان ملی تمام مردم ایران نمی‌توان نامید. این گنجینه علمی و ادبی فقط دسترنج فارس‌ها نیست، بلکه فرآوردۀ کوشش همۀ مردم ایران است. این که فلان شاعر یا نویسنده، گهگاه و به تفنن به زبان محلی خود هم اثری پدید آورده است و مثلاً به کردی و طبری یا ترکی هم نوشته است، از واقعیت ملی بودن و فراگیر بودن زبان فارسی نمی‌کاهد. به نوشته خود مجله دنیا و به نقل از پیکولین، ایران‌شناس شوروی، زبان بلوچی نیز تفاوت محسوسی با زبان فارسی ندارد و چنان که گفتیم همه زبان‌شناسان آن را نیز جزو زبان‌های ایرانی می‌دانند. (20، سال 5 شماره 2، ص 122).  
حال بازمی‌گردیم به زبان‌ها و آن‌چه به «نهضت‌های آذربایجان و کردستان» شهرت دارد.

**3. زبان آذربایجان**  
برای آن‌که سخن کوتاه کنیم، فقط به نوشته‌های احمد کسروی می‌نگریم که نه تنها مورخ و محققی دقیق است، بلکه خود از مردم آذربایجان است و هر کس می‌داند که بیماری شووینیسم هم نداشته است.  
می‌دانیم که آذربایجان، بخشی از سرزمین مادها، و بنا به سنت زرتشتیان زادگاه زرتشت است و جایگاه باستانی یکی از سه آتشکدۀ بزرگ زرتشتیان یعنی آتور گشنسب (یا آذر گشنسب) یا آتش طبقه ارتشتاران بوده که بنا به روایت اساطیر ایرانی توسط کی‌خسرو بر پا شده است. کسروی در رساله آذری یا زبان باستان آذربایجان می‌نویسد: «چون اسکندر به ایران آمد و به همه جا دست یافت، در آذربایجان «آتورپات» نامی از بومیان برخاسته آن‌جا را نگه داشت... از این‌جا، سرزمین به نام او «آتورپاتکان» نامیده شد و همان کلمه است که کم کم آذربایجان گردید» (15‌، ص 10). سپس از قول مسعودی در التنبیه و الاشراف می‌نویسد که : «آذربایگان و ری و تبرستان و خراسان و... همه این شهرها و استان‌ها یک کشور بود و یک پادشاه داشت و زبانشان هم یکی بود.» و سرانجام می‌افزاید: «از این نوشته‌ها که از دانشمندان شناختۀ جغرافی و تاریخ سدۀ پیشین تاریخ هجری آوردیم، نیک روشن است که در آن زمان‌ها، زبان یا نیم‌زبانی که در آذربایجان سخن گفته می‌شد، شاخه‌ای از فارسی بوده و آن را «آذری» می‌نامیده‎اند. چنان که نیم زبانی را که در آران (منطقه بالای ارس و آذربایجان کنونی شوروی) بوده آرانی می‌خوانده‌اند.» (15، صص 11 و 12). کسروی در مورد چگونگی راه یافتن زبان ترکی به آذربایجان می‌افزاید: «آن‌چه ما جسته‌ایم و می‌دانیم ترکی به آذربایجان از زمان سلجوقیان و از راه کوچ ایل‌های ترک در آمده... با این همه در زمان سلجوقیان زبان آذربایجان همان آذری بوده و ترکی جز زبان ترکان تازه رسیده شمرده نمی‌شده» (همان‌، ص 14‌، 19).  
پس از سلجوقیان اقوام دیگر ترک با لشکرکشی‌های خود به آذربایجان کم کم قلمرو نیمه زبان آذری را تنگ‌تر می‌سازند و با استقرار سلطۀ نظامی خود، رفته رفته زبان خود را نیز ابتدا در شهرها و سپس در دهات به زور تحمیل می‌کنند. با این حال این را نمی‌توان تنها دلیل گسترش ترکی در آذربایجان دانست. در دوران صفویه به سبب شکست‌های پادشاهان صفوعی از عثمانیان، تبریز و سایر شهرهای بزرگ آذربایجان (بجز زمان شاه عباس) اغلب زیر حکومت ترکان عثمانی قرار داشت و گرچه در دربار عثمانی به فارسی و در دربار صفویه مکتوبات سیاسی به ترکی تحریر می‌شد، اما از یک سو وجود توده سپاهیان عثمانی در آذربایجان عامل مؤثری بود در تضعیف تدریجی زبان آذری، و از سوی دیگر به قول کسروی «این جنگ‌ها و لشکرکشی‌ها، همه به زیان زبان آذری به سرآمد. زیرا تاجیکان یا گویندگان آن زبان که ناتوانتر می‌بودند، از این پیشامدها، بیش‌تر از دیگران لگدمال می‌شدند و از میان می‌رفتند. از آن سوی چون عثمانیان ترک می‌بودند و از این سوی هماوردان ایشان جز ترکان نبودند، از این رو کارها همه با زبان ترکی می‌بود و آذری جز در خاندان‌ها به کار نمی‌رفت و روز به روز از رواج آن می‌کاست و کم کم فراموش می‌شد... آران نیز همن حال را دارد و آرانی زبان آن‌جا که برادر زبان آذری بوده به همین سان از میان رفته و جز نشان کمی از آن در گوشه و کنار باز نمانده» (همان، ص 25).  
گفتنی است که زبان ترکی هیچ‎گاه به شکلی که مثلاً در ترکیه قدرت یافت، در ایران نتوانست به زبان مستقلی تبدیل گردد. زبانی که اکنون در آذربایجان به آن سخن می‌گویند ملغمه‌ای از ترکی،‌ آذری، فارسی و عربی است.  
کسروی در مورد تحمیلی بودن زبان ترکی در آذربایجان می‌نویسد: «باید دانست که پراکندگی زبان ترکی در ایران در زمان صفویان، به بالاترین پایگاه خود رسید و چون ایشان سپری شدند، پیشرفت ترکی نیز باز ایستاد و سپس رو به پشت نهاد. به ویژه پس از آغاز مشروطیت و پیدایش شور کشورخواهی در ایران و بنیاد یافتن روزنامه‌ و دبستان‌ها که همۀ این‌ها ترکی را باز پس می‌برد و از میدان آن می‌کاهد. در این باره خود آذربایجان پیشگام است و از آغاز مشروطه یکی از آرزوهای آذربایجان برگردانیدن فارسی به آن‌جا بوده است و همیشه در برابر نگارش‌های روزنامه‌های استانبول و باکو روی سرد نشان داده‎اند...» (همان، ص 25).  وی سپس می‌افزاید: «این از شگفتی‌هاست که آذربایجانیان با آن که از قرن‌ها زبانشان ترکی گردیده، همیشه در نوشتن فارسی را به کار می‌بردند. نه تنها در کتاب‌نویسی و چامه‌سرایی، در نامه نوشتن به یکدیگر هم جز آن را به کار نمی‌بردند و کنون نیز نمی‌برند.» (همان، ص 32). بنابراین، ادعاهای آقای دکتر جواد هیات که «سیاست شوونیستی و انحصارطلبانه رژیم پهلوی بر این بود که همه مردم ایران را یک‌باره و یک‌پارچه فارسی زبان کند و از آن‌ها یک ملت واحد ... بسازد... (و در زمان پهلویان) مردم از نخستین حقوق انسانی یعنی تعلیم و تعلم و تکلم و تحریر به زبان مادری محروم ماندند» (ص 261 به نقل از مأخذ 8) نه تنها در مورد امروز و رژیم پهلوی درست نیست، بلکه انکار تاریخ ایران، روحیۀ مردم ایران و تاریخ زیان فارسی و تمام حقایق تاریخی است که قبلاً بیان شد.  
لازم به یادآوری است که نام «آذربایجان و زبان آذربایجانی» از زمان استقرار حکومت شوراها در جمهوری آذربایجان شوروی متداول شده و نام واقعی آن‌جا «آران» است. کسروی در تاریخ هجده ساله آذربایجان در مورد قیام خیابانی و جریان انتخاب نام «آزادیستان» می‌نویسد : «جمهوری آذربایجان (شوروی) نامش در کتاب‌ها آران است، ولی چون این نام از زبان‌ها افتاده بود، و از آن سو بنیادگذاران آن جمهوری امید و آرزوشان چنین می‌بود که با آذربایجان (ایران) یکی گردند، از این رو این نام را برای سرزمین و جمهوری خود برگزیده بودند. آذربایجانیان که به چنان یگانگی خرسندی نداشتند و از ایرانی‌گری چشم‌پوشی نمی‌خواستند، از آن نام‌گذاری قفقازیان سخت رنجیدند، و چون آن نام‌گذاری شده و گذشته بود، کسانـی مـی‌گفتند بهتـر است ما نام استان خود دیگر گردانیم. همانا پیشنهاد «آزادیستان» از این راه بوده.» (16، ص 873).  
در مورد غائلۀ فرقه دموکرات و هدف‌های تجزیه‌طلبانۀ آن، وابستگی نوکرانه آن به اتحاد شوروی و همدستی آن با حزب توده، دیگران بسیار نوشته‌اند و ما از زیاده‌گویی پرهیز می‌کنیم. گمان نمی‌کنیم که وقتی حزبی در قسمتی از ایران سرنوشت آن‌جا را از سرنوشت بقیه ایران جدا می‌کند، «کنگره ملی خلق» تشکیل می‌دهد، از دولت مرکزی «حق تعیین سرنوشت خویش را در چارچوب جغرافیایی ایران» درخواست می‌کند، رسمی کرن زبان ترکی را به عنوان «زبان آذربایجان» می‌خواهد، دولت خودمختار تشکیل می‌دهد، و جالب‌تر از همه، در سوم اردیبهشت 1325 با مسافرت سران «جمهوری کردستان» به تبریز، سخن از ملاقات «سران دو جمهوری» و «امضای پیمان مودت بین دو ملت» مطرح می‌شود، وقتی مساله «حق برقراری سفارت و کنسولگری در خاک یکدیگر» را به میان می‌آورند، و آن گاه از «دوستی و اتحاد تاریخی دو نژاد آذربایجان و کردستان» دم می‌زنند (7، ص 159)‌، بتوان تجزیه‌طلبی آشکار را انکار کرد.

**4. زبان کردی و تاریخچه خودمختاری**زبان کردی، چنان که یاد کردم، نه تنها به قول زبان‌شناسان یکی از زبان‌های ایرانی است، بلکه خود کردهای با سواد در نوشته‌های خویش به این امر اعتراف داشته‌اند و آن را نزدیک به زبان پهلوی می‌دانند. استاد گیو مکرانی در صفحه 767 فرهنگ خود به نام فرهنگ مهاباد‌، کتاب دین کرد پهلوی را از نوشته‌های باستانی کردی می‌شمارد و به ویژه گویش‌های تیره‌های لر و کلهر و شوان را به همان زبان می‌داند. آقای مردوخ کردستانی در صفحه 45 بخش نخست تاریخ مردوخ، از هماهنگی پهلوی و کردی سخن می‌راند و گویش لری را از نزدیکترین گویش‌های کردی به پهلوی یاد می‌کند. و آقای صدیق صفی‌زاده (بوره که‌ئی) در رساله واژه‎های همانند در پهلوی و کردی (12‌، ص 5) همۀ نظریات بالا را می‌پذیرد. و سو آن از مأموران انگلیسی در کردستان و خاورشناس، که باز هم به او اشاره خواهیم داشت، زبان مردم ایل مکری را شبیه به زبان اوستایی می‌داند. (مأخذ 33)  
در شاهنامۀ فردوسی مکرر از کردان کوه‌نشین یاد شده است، و در دلاوری ایشان که مایۀ فخر ایران است همین بس که بزرگ‌ترین سردار جنگهای صلیبی با اروپاییان، یعنی صلاح‎الدین ایوبی، از کردان بوده است. در دورۀ طولانی هزار ساله حکومت ایلات ترک در ایران، یک دوره کوتاه، پادشاهی ایرانی که هم لران و هم کردان او را از خود می‌دانند به دادگرترین شیوه‌ها بر ایران فرمان راند و او کریم‌خان زند است. کردان در سراسر تاریخ نه خود را غیرایرانی دانسته‌اند و نه هیچ گاه دولتی مستقل در درون دولت ایران با آگاهی ملی جداگانه‌ای تشکیل داده‌اند. این که آنها به علت کوه‌نشینی و داشتن اقتصادی شبانی و مبتنی بر نظام قبیله‌ای و گهگاه تاراج، از جریان پیشرفت فرهنگ کلی حاکم بر ایران جدا افتاده و زبانشان در مسیر تحول تاریخی زبان پهلوی و تبدیل آن به زبان فارسی قرار نگرفته است، امری است جداگانه که خود، به خود نه مایه نازش و بالش است و نه می‌تواند از فخر ایرانی بودن آنها بکاهد.  
کردان در طول تاریخ تا زمان تشکیل امپراتوری عثمانی، و کردان ایران در سراسر تاریخ تاکنون، هیچ‌گاه نه از لحاظ آگاهی ملی و نه از لحاظ اقتصادی از ایران جدا نبوده‌اند. دکتر عبدالرحمن قاسملو از رهبـران معـاصـر (و مقتـول) کـردستان ایـران، کتابی دارد به نام کردستان و کـردها  که در سال 1965 (1344) به زبان انگلیسی انتشار یافته است و نیز شاید به فارسی و فرانسه که من نمی‌دانم. قاسملو در این کتاب اعترافات و در عین حال باطل‌گوییهایی دارد که سپس خواهیم دید. وی در مورد زبان کردی معترف است که کردی به مثابه یک زبان، شکل ادبی یگانه‌ای کسب نکرده است. به لهجه‌های مختلفی تقسیم می‌شود. شوونیست‌های کرد، باباطاهر عریان را که یکی از شعرای ایران و فارسی زبان است بزرگ‌ترین شاعر کرد می‌دانند. مگر جز این است که کردها و سایر ایرانی‌ها یک ملت، یک فرهنگ، یک ادبیات و یک تاریخ دارند؟ کریم‌خان زند و حکومت او و محبوبیت او در میان ایرانیان دلیل دیگری است بر وجود وحدت سیاسی ملی بین کردها و سایر مردم ایران. با این حال، این که کریم‌خان با آن که به ادعای کردان از ایشان بوده است ولی به جای آن که در پی «استقلال کردستان» باشد ترجیح داده «ایرانی بماند»، موجب ناخرسندی برخی از شوونیست‌های کرد مانند جناب قاسملو است که با تأسف می‌نویسد: «پس از سال‌ها «اسارت» بالاخره سلسلۀ زندیه به سرکردگی کریم‌خان «فصل باشکوهی در تاریخ کردها باز کرد... (و) این امر البته فرصت مناسبی برای اعلام استقلال کردها بود. اما... کریم‌خان رهبری ایران را به عهده گرفت» (28، ص 37). قاسملو در کتاب خود و با استناد به دائره‌المعارف بزرگ شوروی! ایرانی‌ها را اشغالگران اجنبی می‌نامد که نقشۀ مستحیل کردن کردها را در میان خود در سردارند. پس لابد، کریم‌خان زند هم به کردها خیانت کرده و به عنوان شاه ایران می‌خواسته کردها را در «فارس‌ها» مستحیل کند. وی در جایی دیگر از کتابش می‌نویسد : «برخی دیگر با سوء استفاده از قرابت زبان کردی و فارسی، کردها را نیز ایرانی می‌دانند» و سپس می‌افزاید «کردها ایرانی نیستند (!)» (همان، ص 33). برخی دیگر از شوونیست‌های کرد، مانند عصمت شریف وانلی، تندروی آقای قاسملو را ندارند ولی اعتقاد دارند که: «خلق کرد به معنی علمی کلمه ملتی است که یک کشور، یک زبان‌، و روابط داخلی اقتصادی و فرهنگ و آگاهی ملی مختص به خود را دارد (همان، ص 4). ولی می‌دانیم که هیچ یک از گفته‌های او نیز درست نیست. کردان نه یک زبان و نه وحدت اقتصادی و نه آگاهی ملی داشته‌اند. کردان یک زبان ندارند، بلکه دو لهجۀ عمدۀ کرمانجی و سورانی و بیش از 11 لهجۀ غیرعمده در میانشان رواج دارد. ثانیاً حتی کردان ایران، نه در میان خود بلکه با کل ایران دارای وحدت اقتصادی بوده‌اند. ثالثاً اگر معیاری مارکسیستی را هم که قاسملو و نظایر او قبول دارند بپذیریم که وجود بورژوازی و بورژوازی ملی را آغازگر جنبشهای رهایی بخش می‌داند، چنان که خواهیم دید، قیام‌های کردان فاقد این جنبه بوده و برعکس بورژوازی ضعیف تجاری کردستان همیشه در کنار مردم ایران قرار داشته و هرگز با جنبش‌های قبیله‌ای تجزیه‌طلبانۀ کردان همصدا نشده است، افزون بر این‌که خود نیز آگاهی ملی خاص خویش را نیافریده است. رابعاً درست به علت وجود وحدت اقتصادی کردستان با سایر نقاط ایران، در تمام کردستانۀ زبان فارسی ـ نه به زور بلکه به طور طبیعی و نه در دورۀ پهلوی بلکه در سراسر تاریخ ایران ـ زبان تجاری و رسمی بوده است. حتی سو آن انگلیسی، از هواداران کردها، به این امر نه فقط در داخل ایران بلکه در کردستان عراق اقرار دارد (33، ص 16). در مورد سابقه و ماهیت قیام‌های کردان نیز باید گفت: پس از تشکیل امپراتوری عثمانی و ماندن برخی از قبایل کرد در قلمرو حکومت عثمانی و در مذهب تسنن، گهگاه و به‌خصوص در دوران دو سلسلۀ صفویه و قاجاریه، میان آنها و دولت ایران برخوردهایی روی می‌داده که البته بیش‌تر به تحریک عثمانی بوده است. آن‌چه به نام «نهضتهای استقلال‌طلبی کردها» نیز مطرح می‌شود، در واقع با رسوخ جاسوسان اروپایی و به ویژه بریتانیایی میان ایشان آغاز می‌شود و گسترش می‌یابد.  
نخستین خیزشی که شوونیست‌های کرد به آن نام «نهضت ملی کردستان» را داده‌اند، قیام امیر بدرخان در سال 1843 میلادی (1222 خورشیدی) علیه حکومت عثمانی در منطقۀ کردنشین عراق کنونی است. این خیزش مورد حمایت دولت ایران قرار داشت. متأسفانه کردان به علت داشتن نظام خانخانی و اقتصاد و فرهنگی عشیره‌ای‌، با وجود روح رزمجوی خود، اغلب ابزار دست خانهای خود و آنها نیز در اختیار مقاصد سیاسی خارجیان قرار گرفته‌اند و هنوز هم کما بیش چنین است. خیزش بدرخان پس ازچهار سال سرانجام شکست خورد. خیزش دیگری که شوونیست‌های کرد به آن «قیام ملی» می‌گویند، خیزش شیخ عبدالله علیه دولت ایران بین سال‌های 1878ـ 1881 (1257 ـ 1260) است. شیخ عبدالله که از زمینداران بزرگ کردستان بود، در پیشبرد مقاصد خود نه تنها از امریکاییها (از طریق تماس با میسیونهای مذهبی) بلکه از انگلیس نیز کمک خواست. (27، صص 4- 6) . هم او بعدها به دعوت نیکلای دوم تزار روسیه به آن کشور سفر کرد و هدایای بسیاری گرفت (27، ص 7). شیخ عبدالله در نامه‌ای به کنسول انگلیس نوشت: «ملت کرد خلقی دگر است» و نزد این کنسول از اعمال ظالمانۀ دولت ایران شکایت برد. یعنی در همان زمان هم رهبران کرد به جای آن که برنامۀ مبارزه با حکومت فاسد قاجار برای رهایی سراسر ایران را داشته باشند، به نزد انگلیسی‌ها شکایت می‌کردند.  
انتشار روزنامۀ کردستان در سال 1892 در قاهره توسط خانوادۀ امیر بدرخان، زیر حمایت مأموران و مسئولان انگلیسی در مصر انجام گرفت (30، ص 5).  
چنان که پیش‌تر گفتیم‌، با گسترش نفوذ انگلیسی‌ها در ایران، مسالۀ تجزیۀ ایران در دستور کار ایشان قرار داشت. مؤلف گزارش محرمانه دربارۀ منطقه سلیمانیه عراق به نام سوآن (مأخذ 33) از آن دسته خاورشناسان و در واقع مأموران مخفی انگلیسی است که پس از آموختن زبان فارسی به کردستان سفر کرد و در پوشش یک «فارس» به خدمت یکی از حکمرانان این منطقه به نام عادله خانم درآمد و تا مدتها منشی او بود. ایگلتون، مؤلف کتاب جمهوری کرد می‌نویسد: «جای شگفتی نیست هنگامی که نیروهای اشغالی بریتانیا (پس از جنگ جهانی اول) نفوذ خود را تا سلیمانیه بسط دادند، سوآن را به عنوان کمیسر سیاسی به آن‌جا اعزام کردند» (27‌، ص 4ـ 5).  
قاسملو در کتاب خود به فعالیت جاسوسان انگلیسی در کردستان اعتراف دارد و می‌نویسد که کردستان به پهنۀ رقابت امپریالیست‌ها بدل گشته بود و جاسوسان خارجی به لباس میسیونر، دیپلمات و غیره به این منطقه سرازیر شدند (28، ص 41). او می‌افزاید که این جاسوسان با پرداخت رشوه به طلا به سران برخی قبایل، آنان را علیه قبایل دیگر می‌شورانیدند، مثلاً شورش کلهریها و گرانیها علیه سنجابیها (همان‌، ص 42).  
پس از پایان جنگ جهانی اول، کردهای زیر حکومت عثمانی برای استقلال قیام کردند که البته در اینجا نیز نقش مأموران انگلیسی کم نبود. در ایران نیز که دولت وقت به علت وقوع جنگ جهانی و نقض بی‌طرفی کشور و اختلافات احزاب سیاسی و بی‌لیاقتی خود بسیار ناتوان بود، برخی از قبایل کرد باز هم به تحریک انگلیسی‌ها که در صدد تحمیل قرارداد 1919 بودند، قیام کردند و به کشتار مردم بی‌گناه آن منطقه پرداختند.  
سران یاغی کرد ادعای استقلال‌خواهی خود را بر پایۀ چهارده اصل ویلسن رئیس جمهور وقت امریکا مبنی بر اعطای حق حاکمیت به اقلیت‌های ملی استوار می‌کردند. سرانجام با تشکیل کنفرانس سور (Sevres) توسط دولت‌های پیروزمند اروپا، به کردهای زیر حکومت عثمانی نیز قول تشکیل دولت خود مختار کردستان داده شد. این کنفرانس در 10 اوت 1920 حق کردهای ساکن شرق فرات را برای تشکیل دولت مستقل ملی به رسمیت شناخت. انگلیسی‌ها بی‌درنگ پس از پایان جنگ، شیخ محمود،‌یکی از رهبران کرد، را به ریاست ولایت کردستان برگزیدند، و به نوشتۀ قاسملو او را «شاه کردستان» کردند. ولی یک سال بعد که قدرت وی افزایش یافت، او را در جنگی سرکوب و به هندوستان تبعید کردند، گرچه در سال 1922 دوباره او را باز گرداندند تا از وجودش استفاده کنند. کینان، از هواداران کردها، از قول یکی از مسئولان حکومتی بریتانیا در محل به نام ادموند می‌نویسد: «ما از این که نتوانسته‌بودیم با قدرت خود جلوی ترکان ایستادگی کنیم، مایوس شدیم و ناچار شیخ محمود را بازگرداندیم...» (30‌، ص 37).  
در ایران نیز چون دولت و نیروهای ملی حاضر به پذیرش قرارداد 1919 نبودند، مأموران بریتانیا در کردستان به تحریک پرداختند. قیام سران ایل شکاک (از جمله اسماعیل آقا سمیتقو) که چند سال و تا ظهور حکومت پهلوی به طول انجامید، یکی دیگر از نتایج آتش‌افروزیهای جاسوسان انگلیسی در کردستان است. کینان می‌نویسد (همان، ص 38) مأموران انگلیسی می‌کوشیدند میان شیخ محمود، شیخ طها و اسماعیل آقا هم‌کاری نزدیک ایجاد کنند تا از این طریق بتوانند قدرتی در مقابل آتاتورک و مسلماً دولت ایران که حاضر به قبول قرارداد 1919 نبود به وجود آورند. ولی رقابتهای شخصی این سه رئیس قبیله مانع چنین اتحادی می‌شد. اسماعیل آقا پس از شکست از دولت ایران به عراق گریخت و به انگلیسی‌ها پناهنده شد که البته آنها نپذیرفتند (همان، ص 47). دربارۀ عملیات خلقی! اسماعیل آقا و کشتارهای او در منطقۀ آذربایجان غربی، می‌توان به تاریخ هجده سالۀ آذربایجان تألیف کسروی رجوع کرد.  
منظور ما از ذکر این شواهد لزوماً این نیست که ثابت کنیم نهضتهای کردان علیه ترکیه و عراق یا کمک‌خواهی آنها به عنوان نیرویی ناتوان از دیگران می‌توانسته در هر شرایطی و لزوماً نادرست بوده باشد، بلکه به عنوان ایرانی خواهان استقلال ایشان در آن منطقه و پیوستن داوطلبانه و خردمندانۀ همگی آنها به سرزمین اصلی‌شان هستیم. اما استقلال‌خواهی آنها در درون زادگاه اصلی و تاریخی خودشان چه معنایی می‌تواند داشته باشد و چگونه می‌تواند مورد پذیرش ملت ایران قرار گیرد؟ بخصوص که می‌بینیم قیام‌های آنها در ایران هیچ گونه پایۀ ملی و عقیدتی درستی نداشته، بلکه فقط به تحریک بیگانه و برای تأمین مقاصد امپریالیست‌ها انجام گرفته است. بنابراین ادعای قاسملو دایر بر این‌که اسماعیل آقا، بخش بزرگی از کردستان را «از یوغ استعمار ایران آزاد ساخته بود»‌، نه تنها جعل تاریخ بلکه تقلید خنک و نابخردانه‌ای از ادبیات انقلابی است. قاسملو که خود را مارکسیست می‌دانست چگونه می‌خواست قیام یک رئیس قبیله، یک خان، یا فئودال را آن هم به تحریک بیگانه. با مفاهیم آزادسازی ملی آشتی دهد؟ خود او در جای دیگری از کتابش می‌نویسد: «دلیل حمایت انگلیسی‌ها و فرانسویان از کردها در قرارداد سور، نگرانی واقعی و بزرگ آنها برای پیشگیری از توسعۀ بیداری و افکاری بود که انقلاب اکتبر روسیه در این منطقه ایجاد کرده بود.  
امپریالیست‌ها قصد داشتند یک حکومت بزرگ فئودالی عقب افتاده‌ای بر پا کنند که بتواند به مثابه حائلی میان ترکیه و روسیۀ شوروی و بالاخره به منزلۀ یک منطقۀ استراتژیک علیه شوروی در نزدیکی مخازن نفت قفقاز تحت کنترل آنها باشد. امپریالیست‌ها... از طریق کوشش برای تشکیل حکومت کردستان خودمختار، قصد داشتند آناتولی شرقی را از ترکیه تجزیه کنند... موصل را که در آن نفت کشف شده بود از ترکیه جدا کنند و زیر نفود خود درآورند. تشکیل چنین حکومتی ]یعنی کردستان[ را قدمی در راه ایجاد تحت‌الحمایه دیگری برای خود می‌دانستند» (28، ص 8 ـ 47).  
بدین سان می‌بینیم که واقعیت تاریخی چنان غیرقابل انکار است که حتی آقای قاسملو کردیست که جانبدار «استقلال و آزادی کردها از ستم ملی فارس‌ها» است، ناچار اعتراف می‌کند که قیام‌های کردستان در طول سدۀ گذشته و اوایل سدۀ کنونی به تحریک امپریالیست‌ها انجام می‌گرفتند و هرگاه به آنها نیازی نداشتند دست از حمایت برمی‌داشتند. پس این‌که او می‌نویسد: «نیروهای اصلی را در تمام قیام‌ها دهقانان تشکیل می‌دادند که در درجۀ اول زیر فشار غیرقابل تحمل استثمار، فقر و ستم ملی به مبارزه کشانده شدند»، سخن پوچ و کوشش بیهوده‌ای است، برای توده‌ای نشان دادن قیام‌های برخی سران قبایل که به تحریک بیگانه و به خاطر ارضای جاه‌خواهیهای فردی و تحکیم موفقیت خود چونان زمیندار بزرگ، طغیان می‌کردند. آیا قیام اسماعیل آقا دهقانی بود که طی 6 سال (1297ـ 1303) یاغی‌گری‌، به غارت کشتار دهقانان مسلمان و آسوری منطقۀ غرب ایران پرداخت که قلم از بیان آن شرم دارد؟  
دربارۀ تشکیل و ماهیت «جمهوری مهاباد» در سال 1324 و حوادث سال‌های آغازین انقلاب اسلامی سخنی نمی‌گوییم، زیرا صفحات محدود است و ماهیت تجزیه‌طلبی آنها نیز بر همگان روشن است و قبلاً هم به آن اشاره‌ای داشتیم.

**حاصل سخن**  
1.        ملت‌گرایی مسبوق به وجود ملت و بنابراین مشروط به وجود آگاهی ملی است.  
2.        ایران از کهنترین تاریخ میهن‌پرستی و خودآگاهی ملی در جهان برخوردار است. گذشته از نشانه‌هایی که قبلاً برشمردیم، از مهم‌ترین نشانه‌های قدمت و استواری این آگاهی آن است که ایرانیان یگانه قوم آریایی هستند که آگاهانه این نام را بر خود نهاده‌اند، خود را آریایی (آئیرئین) و سرزمین خود را ایران نامیده‌اند.  
3.        قدرت ناسیونالیسم ایرانی و فرهنگ آن چنان بوده که با وجود این‌که در معرض بزرگ‌ترین یورش‌های تاریخی در سراسر طول تاریخ جهان قرار داشته است، همه را تاب آورده و از میان نرفته، بلکه فرهنگ‌ها و اقوام مهاجم را در خود تحلیل برده، نامناسب‌ترین عناصر فرهنگی را حذف و مناسب‌ترین عناصر را اخذ کرده و ترکیب نویی پدید آورده است.  
4.        به گواهی تاریخ و حتی کتاب مقدس یهودیان و مسیحیان ملت ایران هیچ‌گاه دارای فرهنگی مبتنی بر ستم به اقلیت‌های قومی و نژادی و مذهبی نبوده است. این ملت در عوض، طی قرنها از سوی کسانی که خود را زیر ستم ملی می‌پندارندـ و در واقع در هویت خود نیز دچار خطا هستند و با ایرانیان درآمیخته و فرقی با آنها ندارندـ مورد ستم قرار گرفته است.  
5.        جز در برخی مناطق معدود که دور از دسترس یورش‌ها بوده‌اند، اکنون آن‌چه در سراسر کشور، ایرانی نامیده می‌شود، آمیخته‌ای است از همۀ اقوام که همگی با ملاط استوار فرهنگ یگانۀ ایرانی به هم جوش خورده‌اند. بنابراین سخن از خلوص نژادی گفتن چه از لحاظ نژادشناسی و چه از نظر اخلاقی و سیاسی بی‌معنا و پوچ است.  
6.        با این حال سخن از وحدت فرهنگی و وجود فرهنگ واحد ایرانی می‌توان و باید گفت. آن‌چه به این ملت وحدت می‌بخشد نه خلوص نژادشناسانه، بلکه وحدت و تداوم فرهنگی و ملی و سیاسی است.  
7.        بدین ترتیب، در جهانی که اجبارهای اقتصاد و سیاست بین‌المللی، کشورهایی را که در سراسر قارۀ اروپا چندین قرن است با یکدیگر در جنگند و برانگیزندۀ دو جنگ بزرگ جهانی بوده‌اند، این چنین ناچار به نزدیکی و یگانگی می‌سازد که از تفاوتهای زبانی و فرهنگی و کینه‌های تاریخ چشم می‌پوشند تا در برابر سایر قدرتهای جهانی طرح یک اروپای متحد را بریزند؛ در جهانی که عصر قدرتهای بزرگ و یکپارچه است؛ در جهانی که اعراب دهها سال است برای وحدت عربی مبارزه می‌کنند و حتی وقتی ما دست دوستی مسلمانی به سوی آنها دراز کردیم ما را مجوس خواندند، این چه دسیسه یا نادانی است که جامعه‎ای کهن و با فرهنگ و یکپارچه را می‌خواهند به سوی تجزیه بکشانند؟ آیا تردید دارند که ایرانیان با تمام نیرو پایداری خواهند کرد؟  
ریشه‌های آگاهی ملی در ایران، سیار کهن‌تر است. شکل‌گیری ملت ایران، مربوط به دورۀ‌ کیومرث یا کمابیش 6000 سال پیش از میلاد است. این امر، به روشنی در در فروردین پشت، به چشم می‌خورد:    
فره‌وشی کیومرث اشون را می‌ستانیم. نخستین کسی که به گفتار و آموزش اهورامزدا گوش فرا داد و از او، خانواده/ زمین‌های ایرانی و نژاد ایرانی پدید آمد.  
(مرکز پژوهش‌های کاربردی)

**فهرست مآخذ**1.        ارانکی، ای. م. مقدمۀ فقه‌اللغه ایرانی . ترجمۀ کریم کشاورز. پیام. تهران: 1358  
2.        بهار، محمدتقی (تصحیح و تحشیه). تاریخ سیستان. کلالۀ خاور. تهران : 1366  
3.        ــــ . ترجمۀ چند متن پهلوی. به کوشش محمد گلبن. سپهر. تهران: 1347  
4.        ــــ . سبک‌شناسی یا تاریخ تطور نثر فارسی. امیرکبیر. تهران: 1337  
5.        بهار، مهرداد. پژوهشی در اساطیر ایران. توس. تهران : 1362  
6.        بیرونی، ابوریحان. آثارالباقیه. ترجمۀ اکبر داناسرشت. امیرکبیر. تهران: 1363  
7.        پسیان، نجفعلی. از مهاباد خونین تا کرانه‌های ارس. شرکت چاپ. تهران : 1328  
[8.        پورجوادی، نصرالله. «ایران مظلوم» در نشر دانش. مرداد و شهریور 1366](http://www.iranboom.ir/iranshahr/iran-pajohi/315-irane-mazlom.html)9.        تاوادیا، جهانگیر. زبان و ادبیات پهلوی. ترجمۀ سیف‌الدین نجم‌آبادی. دانشگاه تهران: 2535  
10.     ثاقب‌فر، مرتضی. «جهل ایرانی، علم یونانی، عدل عباسی» در دانشمند. شمارۀ 7، سال 1370  
11.     صفا، ذبیح‎الله. حماسه‌سرایی در ایران. امیرکبیر. تهران : 1352  
12.     صفی‌زاده، صدیق. واژه‌های همانند در پهلوی و کردی. ناشر مؤلف. تهران: 1350  
13.     طباطبایی، محیط. «عقیدۀ دینی فردوسی» در فردوسی‌نامۀ مهر، شمارۀ 5 و 6، مهر و آبان 1313  
14.     فلسفی، نصرالله. زندگانی شاه عباس اول (ج1). انتشارات کیهان. تهران: 1334  
15.     کسروی، احمد. آذری یا زبان باستان آذربایجان. باهماد آزادگان. تهران : 1352  
16.     ــــ . تاریخ هجده سالۀ آذربایجان. امیرکبیر. تهران : 1353  
17.     کی استوان، حسین. سیاست موازنۀ منفی در مجلس چهاردهم. ج 2 . تابان. تهران : 1329  
18.     گردیزدی. زین‎الاخبار. تصحیح عبدالحی حبیبی. بنیاد فرهنگ ایران. تهران: 1347  
19.     ماکان. م. افسانۀ خلق‌های ایران (جزوۀ تایپی چاپ نشده). آلمان باختری: 1348  
(این نویسنده از این جزوه بسیار بهره‌ برد ولی به علت عدم انتشار آن قادر به رجوع دادن نشده است.)  
20.     مجلۀ دنیا (ارگان تئوریک و سیاسی کمیتۀ مرکزی حزب توده ایران). سال اول، شماره‌های 3 و 4‌، سال پنجم‌، شمارۀ 2  
21.     مینوی، مجتبی. نامۀ تنسر به گشنسب. خوارزمی. تهران : 1354  
22.     ناتل خانلری، پرویز. تاریخ زبان فارسی (ج 2) . بنیاد فرهنگ ایران. تهران: 1354  
23.     ــــ . زبان‌شناسی و زبان فارسی. امیرکبیر. تهران 1341  
24.     نرشخی، ابوبکر. تاریخ بخارا. تصحیح و تحشیه مدرس رضوی. توس، تهران : 1363  
25.     همایی، جلال. شعوبیه. به اهتمام منوچهر قدسی. صائب. اصفهان: 1363  
   
26.      Arfa, Hassam. Under Five Shah. London: 1964  
27.      Eagleton, W. The Kurdish Republic of 1946. Oxford Univ. Press. London, 1963  
28.      Ghassemlou. A. R. Kurdistan and the kurds. Collet’s. London: 1965  
29.      Ismet Sheriff Vanly. The Revolution of Irak: Kurdistan, Kurdish Representation. April 1965  
30.      Kinnane, Derk. The kurds and Kurdistan. Oxford Univ. Press. London: 1964  
31.      Lacquer, Walter. Communism and Nationalism in The Middle East. London: 1961  
32.      Rosenthal, M. and P. Yudin (edited by). A Dictionary of Philosophy. Progress. Moscow: 1967  
33.      Snane, F. S. A Confidonial Repert. Sulloumanich Kurdistan. Colcutta: 1918  
34.      The Tehran, Yalta. And Potsdam Conferences- Documents. Progress Publishcrs. Moscow: 1969

**سایت ایران بوم**

http://www.iranboom.ir/iranshahr/jostar/1944-nasionalism-iran-masale-melliatha-dar-iran.html