

مقاله تحقیقاتی و پژوهشی

بررسی صلح‌مدار چالش هویت قومی در ایران (مطالعه‌ای به شیوه GT در بین پنج گروه قومی ایران)

کامیل احمدی

کارشناسی ارشد مردم شناسی اجتماعی،
دانشگاه کنت، انگلستان

چکیده

در دوران معاصر، ایران شاهد تداوم تکثرات هویتی / قومیتی بوده است که با رشد فرایندهای جهانی‌شدن، مناقشات بین‌قومی جدی‌ای را حول تبعیض و نابرابری‌ها در راستای هویت‌خواهی و عدالت‌طلبی با صبغه‌ای صلح‌محور بروز داده است. در این تحقیق، با امان‌نظر به جوانب حکومت‌های اسلامی و غربی، تأثیرپذیری تمدنی ایرانی ارکان (سرزمینی، زبانی، و دینی) در پنج گروه قومی فارس، ترک، کرد، عرب، و بلوچ بررسی شده است. برکشیدن انحصاری ارکان هویت قومی فارس به هیئت هویت ملی ایرانی وضعیتی تقلیلی به هویت تاریخی ایرانی بخشیده است و مطالبات هویت‌خواهانه سایر اقوام ایرانی را رقم زده است. تحقیق حاضر در ۱۳ استان با روش کیفی تلفیقی (GT) و پیمایش و ابزار مصاحبه عمیق، مستندات کتابخانه‌ای، و پرسشنامه باز داده‌ها را در حوزه‌های «هویت دینی و هویت ملی (تعامل یا تقابل)»، «مرزهای فرهنگی بین‌قومی»، «بن‌بست جنبش‌های قومی و ملی»، «حذف فرهنگ‌ها»، «رویکرد صلح‌مدار برای عبور از بحران» استخراج و دسته‌بندی کرده است و به مدلی مفهومی دست یافته است که در آن، عوامل اصلی (اقتصادی و ایدئولوژیک)، عوامل مداخله‌گر (رسانه‌ها و سبک زندگی) و عوامل زمینه‌ای (پارامترهای قانونی، فرهنگی، و سوءمدیریت)، پدیده‌محوری (مطالبه عدالت / گسست اجتماعی) شکل گرفته است و کنش راهبردی (کنش صلح‌آمیز، پذیرش وضعیت موجود و تعامل دولت و ملت) و پیامدهای آن (ثبات و زوال سرمایه اجتماعی) ارائه شده است. این تحقیق تحت عنوان از مرز تا مرز "پژوهشی جامع بر باب هویت و قومیت در ایران" در سال ۲۰۲۱ توسط نشر مهری در لندن به چاپ رسیده است.

کلیدواژه: ایران، هویت قومی، هویت ملی ایرانی، فارس، ترک، کرد، عرب، بلوچ، و صلح.

مقدمه و بیان مسئله

تکثر و تنوع هویتی همچون واقعیتی اجتماعی در دوران معاصر نه تنها کاهش نیافته است، بلکه به موضوعی مناقشه‌آمیز پیرامون تمایزها و تفاوت‌های هویتی بدل شده است. از نیمهٔ دوم قرن بیستم میلادی، فرایندهای جهانی شدن، مانند رشد و گسترش روزافزون رسانه‌ها، رشد آگاهی‌های هویتی و امکان بازنمایی آن‌ها در کنار منابع دیرین هویت‌سازی (نژاد، دین، مذهب، و ملیت)، هویت‌خواهی‌های نوین مبتنی بر جنسیت، گرایش‌های جنسی، سبک زندگی، گروه‌های شبه‌دینی، و دیگر عوامل، متقاضی به‌رسمیت شناخته شدن بوده‌اند.

ایران کشوری چندقومیتی است و موضوع همگرایی یا واگرایی قومی در رابطه با انسجام اجتماعی و وفاق اجتماعی آن جای تأمل دارد و با وقوع انقلاب اسلامی (۱۳۵۷)، سیاست‌های قومی کشور در بسیاری موارد بازنمایی و قرین‌عینیت آن‌ها نشد. حکومت‌های ایران همواره در پی همسان‌سازی اقوام بوده‌اند؛ یعنی دیدگاه حکومتداران بیشتر ادغام هویت‌های متلون در قالب هویتی واحد و در زیر چتر قوم فارس بوده است و به‌طور مصداقی، حتی تصویب سیاست‌های کلان در خصوص اقوام ایرانی در سال ۱۳۷۸ (حق‌پناه، ۱۳۸۲)، به دلیل وجود تبعیض و نابرابری‌های موجود در ساختار سیاسی، اقتصادی، و فرهنگی جامعه، کشمکش‌ها و فعالیت‌های هویت‌خواهانه حول دو محور قومیت و مذهب به‌مانند جامع‌ترین سطح هویت جمعی ایران محور فعالیت‌هایی سیاسی گردید.



شکل شماره ۱: نقشهٔ ایران و همسایگانش

هویت قومی نیز بنابه دلایل مهمی، ازجمله برخورداری از اشتراکات فرهنگی - زبانی درون‌قومی، تعاملات و روابط عاطفی درون‌گروهی، بروز جنبش‌های دسته‌جمعی در مناطق محلّ اسکان اقوام خاص، رشد رسانه‌های محلی، جهانی شدن، رشد احساس خودآگاهی، تأثیر قدرت‌های بزرگ بر نخبگان قومی و طرح مطالبات خاصّ قومی، برجسته و تقویت شده است. این سطح از هویت جمعی در ایران واجد تنوعات و تکثرات متعددی است، ولی گفتمان غالب قومی از دیرباز در راستای یکسان‌سازی هویتی (اعم از مذهبی و قومیت) قرار داشته است و توانایی قبول تکثرگرایی و تنوع موجود را نداشته است.

استدلال دولت‌های مختلف برای یکسان‌سازی هویتی در ایران حفظ انسجام و امنیت ملی و یکپارچگی سیاسی کشور بوده است، ولی به نظر می‌آید که پیامد این شیوهٔ حکمرانی تهدید امنیت ملی و احساس محرومیت اقوام و گسترش نابرابری و تبعیض بوده است و آن نیز در عمیق‌تر شدن شکاف بین‌قومی و همچنین بین اقوام و حاکمیت انجامیده است. ظهور جنبش‌ها و گروه‌های هویت‌طلب سیاسی و سرکوب آن‌ها به دست حکومت مرکزی افراطی‌گری را تشدید کرده است و درنهایت اقلیت واجد قدرت سیاسی تمایلات مونارشیک، دیکتاتورمآبانه، و سرکوب‌گرانه را به‌جای شیوه‌های دموکراتیک و تساهل‌آمیز انتخاب کرده است.

اهمیت پژوهش حاضر در بافت موزاییکی جامعه ایران است. جامعه ایران از دیرباز دارای زیست جهانی چندقومیتی بوده و از هویت‌های جمعی متکثر و متنوع قوام یافته است. از این رو، برخی از صاحب‌نظران بر این باورند که هر تبیینی که بخواهد به تعمیمی درباب این جامعه چندقومیتی بپردازد، بدون عنایت و بررسی عامل قومیت، از کفایت و بسندگی برخوردار نخواهد بود. با توجه به اهمیت فزاینده و پایدار اجتماعات قومی در تکوین و تحکیم انسجام اجتماعی، بررسی علمی اقوام بیش‌ازپیش مورد توجه است. همبستگی قومی و انسجام هویت‌ها در جوامع چندقومی و چندفرهنگی می‌تواند صلح ایجاد کند و شکاف‌های قومی را ترمیم نماید. اهمیت موضوع و مسئله اصلی در این جا چگونگی و چرایی هویت جمعی اقوام در کشور ایران است. هویت جمعی یا اجتماعی شناسه آن حوزه و قلمرویی از حیات اجتماعی است که فرد با ضمیر «ما» خود را متعلق و منتسب و مدیون بدان می‌داند و در برابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کند. میدان تحقیق

سه رکن عمده هویت ملی در ایران عبارت‌اند از: ۱. جغرافیا و سرزمین با نوسانات میان فلات ایران با مناطق کوهستانی آن؛ ۲. زبان فارسی با همه تغییراتی که در اثر آمیزش با زبان‌های ترکی، مغولی، و عربی داشته است؛ ۳. دین اسلام که با وجود همه اختلافات فرقه‌ای، اصل و اساس آن ثابت و استوار مانده است.

هویت ایرانی به سان هویت هریک از اقوام مورد بررسی در این تحقیق در چند برهه از تاریخ این سرزمین دچار تحولات بزرگی شده است و هر بار برخی از عناصر آن هویت‌ها را دچار دگرگونی کرده است، چنان‌که برخی از متفکران ناسیونالیست همچون آخوندزاده، میرزا آقاخان کرمانی، صادق هدایت، ملک‌الشعرا بهار و ... اعراب را به خاطر ویرانگری‌هایی که پس از حمله به ایران به بار آورده‌اند نکوهش کرده‌اند (بیگدلو، ۱۳۸۰). درباره هویت امروزی ایران اغلب به تنوعات و تکثراتی اشاره می‌شود که به انواع گفتمان‌های حاضر در ذیل این هویت اشاره دارد. تعبیر چهل‌تکه از تعبیر قابل‌مصادقی است که برای بیان وضع هویتی ایران امروزی می‌توان به کار برد (شایگان، ۱۳۸۱ و ۱۳۷۸). مفهوم تاریخی هویت ایرانی در نهضت‌های قومی، سیاسی، و دینی دوران ساسانیان شکل گرفت و در دوران اسلامی، با فرازونشیب‌هایی پایدار ماند و در عصر صفوی، تولدی دیگر یافت و در عصر جدید، به صورت هویت ملی ایران متجلی شد (اشرف، ۱۳۷۸).

هویت ایرانی ۲ به علت موقعیت خاص جغرافیایی از سه حوزه تمدنی ایرانی، اسلامی، و غربی تأثیر پذیرفته است (کچوئیان، ۱۳۸۷). باید گفت که استراتژی روشنفکران ایرانی استراتژی اختلاط و پیوند این سه گفتمان در اشکال گوناگون و شکل دادن به هویت ترکیبی بوده است، ولی تاکنون اغلب نویسندگان ایرانی در بازتولید و بازشناسی هویت ایرانی دارای نقاط ضعف عمده‌ای بوده‌اند، زیرا اغلب ادیب بودند، نه مورخ. لذا هرچند نوشته‌هایشان دارای نثر شیوا و ادیبانه است، ولی فاقد ضوابط علم تاریخ‌نگاری است (بروجردی، ۱۳۷۹).

به نظر بسیاری از پژوهشگران، اقوام آریایی نخست در جنوب روسیه زندگی می‌کرده‌اند و به دنبال پیامدهای گوناگون و ناخوشایندی چون خشم طبیعت، نداشتن مسکن کافی، مناسب نبودن آب‌وهوا و زمین به آرامی جایگاه نخستین زندگی خود را ترک کرده و برای بهره‌گیری از دشت‌های آباد و مناسب برای کشت‌وکار و زندگی، در آسیای مرکزی پراکنده شدند. شاخه‌ای از آن‌ها در اواخر نیمه دوم هزاره دوم پیش از میلاد و اوایل هزاره نخست پیش از میلاد، به تدریج وارد فلات ایران شدند (صنیع اجلال، ۱۳۸۴، ص ۵۵).

امروزه در ایران، اقوام مختلف لر، بلوچ، ترکمن، ترک، عرب، کرد، و فارس ساکن‌اند و می‌توان اذعان نمود که تقریباً بیشتر این اقوام در مناطق مرزی مسکون‌اند و پیوندهایی فرهنگی و مذهبی با اقوام کشورهای همسایه دارند. بدین‌گونه ایران از لحاظ ساختار اجتماعی کشوری ناهمگن است که هویت‌های مختلف قومی، نژادی، زبانی، و مذهبی در آن زندگی می‌کنند و نظیر برخی از همین گروه‌های قومی در کشورهای همجوار نیز سکونت دارند و همین امر موجبات تبدیل مرزها، در برخی از مواقع، به عنوان کانون‌های بحران را فراهم کرده است. گروه‌های قومی در کشورهای همجوار، از جمله عرب‌ها و کردها در عراق، آذری‌ها در جمهوری آذربایجان، و بلوچ‌ها در پاکستان، می‌توانند به عنوان کانون‌های ایجاد تنش و بحران مطرح باشند (فولر، ۱۳۷۲).

اگرچه زبان فارسی زبان رسمی ایران و زبان مشترک همه اقوام ایرانی است، اما هریک از هویت‌های قومی واجد زبان و گویش و لهجه‌های متنوع‌اند. از نظر دینی نیز معمولاً دینی جامع در ایران حاکم بوده است و شعب یا مذاهبی از آن دین در بین اقوام به چشم می‌خورد که تفاوت‌هایی در احکام دینی‌شان وجود دارد. امروزه دین اسلام پایه مهمی از هویت ملی ایران تلقی می‌شود. به عقیده

۱. درباره پیدایش ایران و دولت ایرانی رک:

Gheraldo Gnoli, (۱۹۸۹), *The Idea of Iran: An Essay on Its Origin*, Roma: Instituto per il Medio ed Estremo Oriente

۲. Iranian identity

نویسندگان مختلف، سایر مشترکات و نمادهای ملی اعم از پرچم، احساسات ملی، قانون اساسی به عنوان میثاق ملی، آداب و رسوم، جشن‌ها، و اعیاد ملی جزئی از هویت ملی می‌باشند (یوسفی، ۱۳۸۰، ص ۱۷). از نظر رسمی، دین اسلام و مذهب جعفری اثنی‌عشری به عنوان اصل الی‌الابد و غیرقابل تغییر در قانون اساسی آمده است، ولی تمهیداتی برای مذاهب و ادیان دیگر نیز اندیشیده شده است.^۳ اصل پانزدهم قانون اساسی^۴ نیز ضمن به رسمیت شناختن تنوع هویت قومی و زبانی آن‌ها در کشور، بر امکان استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات، رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات قومی در مدارس در کنار زبان فارسی تأکید و تصریح کرده است. اصول هفتم، شصت و چهارم تا یکصد و ششم به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به حقوق اقوام و اقلیت‌ها اشاره دارد. در اصول بیست و چهارم و بیست و ششم نیز به آزادی تشکیل «حزب و جمعیت‌ها» و آزادی نشریات و مطبوعات اشاره شده است. گروه‌های قومی ایرانی، با وجود دارا بودن برخی اختلافات زبانی و فرهنگی، در جامعه ایران یکپارچه هستند و برخلاف بسیاری از گروه‌های قومی در غرب یا کشورهای چندقومیتی در سراسر جهان، تقریباً همه گروه‌های قومی ایرانی بومی ایران می‌باشند و در کنار برخورداری از هویت‌های مذهبی، زبانی یا پیشینه منطقه‌ای، فرهنگ و زبان ایرانی را هم پذیرفته و به عنوان هویت خود قبول کرده‌اند (قاسمی و همکاران، ۱۳۹۰، ص ۶۴). اقوام پراکنده در ایران در طول تاریخ معمولاً زندگی مسالمت‌آمیز و کم‌تنشی در کنار هم داشته‌اند، اما پس از ظهور دولت - ملت و گسترش جنبش‌های هویت‌خواهانه در جهان از یک طرف، و به حاشیه راندن و ایجاد تبعیض‌های قومی از جانب اقوام مسلط از طرف دیگر، تنش‌هایی بین آن‌ها به وجود آمده است.

در این پژوهش، به بررسی هویت قومی پنج گروه قومی فارس (با فارس‌زبان)، ترک، کرد، عرب، و بلوچ در سطح محلی پرداخته می‌شود. بلوچ‌ها

بلوچ‌ها در جنوب شرقی ایران ساکن و دارای ریشه آریایی‌اند با تشدید رقابت بین انگلستان و روسیه، محل سکونتشان بین کشورهای ایران، هند، پاکستان و افغانستان تقسیم شده است.^۵ (عبداللهی و همکاران، ۱۳۸۱، ص ۱۰۴).

روابط بلوچ‌ها با دولت‌های مرکزی همواره با تنش همراه بوده است. در واقع این سیاست‌ها باعث به حاشیه رانده شدن این گروه شده است. یکی از عوامل تنش‌زای آن‌ها با دولت‌های مرکزی، شباهت فرهنگی آن‌ها با ساکنان کشور همسایه است که همین امر باعث شده است تا رغبت برای استفاده از شبکه‌های تلویزیونی خارجی بیشتر و استفاده از شبکه‌های داخلی کمتر شود و همچنین در تقویت هویت قومی در برابر هویت ملی و احساس تعلق به هویت جمعی آن سوی مرز مؤثر بوده و پتانسیل خودمختاری طلبی را ایجاد نموده است (مظفری، ۱۳۹۱).

از آن‌جا که زبان بلوچی در کشورهای مختلفی رواج دارد، از همان ابتدای طبقه‌بندی این زبان، میان زبان‌شناسان اتفاق نظری در این باره وجود نداشته است. بنابراین طبقه‌بندی‌های مختلفی برای آن وجود دارد. برای مثال، برخی گفته‌اند «بلوچی شمالی و بلوچی جنوبی» و برخی دیگر گفته‌اند «بلوچی شرقی و غربی» و برخی هم - که جدیداً این نظر را مطرح کرده‌اند - می‌گویند بلوچی به سه دسته شرقی، غربی، و جنوبی تقسیم می‌شود. اما اگر بخواهیم این تقسیم‌های کمی پیچیده را که کنار بگذاریم و به مهم‌ترین و در واقع شناخته‌ترین گویش‌های بلوچی اشاره کنیم، باید به گویش رخشانی اشاره کنیم که از پرگوینده‌ترین گویش‌های بلوچی است و در ایران، پاکستان، افغانستان، و ترکمنستان گویشور دارد (طامه، ۱۳۹۶).

همه مردم بلوچ مسلمان یا جزو اکثریت مسلمانان سنی حنفی یا اقلیت شیعه دوازده‌امامی‌اند و فرقه و مذهب و دین دیگری در بین آنان وجود ندارد. پوشاک سوزن‌دوزی از جمله آثار فرهنگی و محصولات هنری زنان بلوچ است که شهرت بسزایی دارد.

ترک‌ها / آذری‌ها

این گروه در همجواری جمهوری آذربایجان واجد ریشه زبانی مشترک با ترکیه‌اند و ادعای وحدت دو آذربایجان و پیوند قلمروی دو سوی رود ارس همچون رؤیایی ملی برای پان‌ترکیسم از دوره شوروی متداول شده است. بیشتر متکلمان زبان ترکی آذربایجان در شمال غرب کشور و در استان‌های آذربایجان شرقی و غربی، اردبیل، زنجان، و قزوین ساکن هستند.

^۳. در این باره می‌توان به اصول ۱، ۳، ۵، ۶، ۷، ۹، ۱۱، ۱۲، ۱۳، ۱۵، ۱۶، ۱۹، ۲۰، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۶، ۳۷، و ۳۸ قانون اساسی اشاره کرد.

^۴. «زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتاب‌های درسی باید با این زبان و خط باشد، ولی استفاده از زبان‌های مادری در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آن‌ها در مدارس در کنار زبان فارسی آزاد است.»

^۵. امروزه بیش از ۱/۳ میلیون نفر از بلوچ‌های ایرانی در استان سیستان و بلوچستان و سایر استان‌های ایران به سر می‌برند.

بیشتر مردمان ترک‌زبان ساکن ایران به گویش ترکی آذربایجانی سخن می‌گویند و البته ترکی خراسانی نیز گویشورانی در ایران دارد. بیشتر مردم آذری / ترک در ایران مسلمان و پیرو اهل تشیع‌اند. البته در میان آذری‌ها نیز پیروانی از آیین اهل حق وجود دارد. آذری‌ها / ترک‌ها علاوه بر پای‌بندی به آیین‌های ملی و مذهبی، در بسیاری از جنبه‌های فرهنگی آداب مخصوص به خود را حفظ کرده‌اند و در بعضی از موارد، مراسم و آیین‌های رایج بینشان زبانزد ملی یافته است، چنان‌که دسته‌جات عزاداری حسینیۀ اعظم زنجان، تبریز، ارومیه، و اردبیل از مشهورترین دسته‌های سوگواری اهل‌بیت در بین ایرانیان آذری در ماه محرم به‌شمار می‌رود. همچنین مراسمی چون تشت‌گذاری، شبیه‌خوانی، شاه‌حسین‌گویان، سینه‌زنی، و زنجیرزنی از آداب و رسوم رایج در بین آنان است و مراثی و نوحه‌ها و روضه‌ها به زبان ترکی خوانده می‌شود. آیین‌های عزاداری بازار تاریخی تبریز نیز ثبت ملی شده است. علاوه بر این، موسیقی آذربایجانی نیز بخش مهمی از هویت فرهنگی این قوم محسوب می‌شود و هنرمندان آذربایجانی با خلاقیت خود موسیقی منحصر به فردی را آفریده‌اند و کسانی که این نوع موسیقی را به‌همراه سروده‌های خود به زبان ترکی آذربایجانی می‌خوانند عاشق خوانده می‌شوند. عاشق‌ها در وصف آذربایجان و دلاوری‌های بزرگان آن، در مراسم جشن و عزاداری، سروده‌های زیبایی را به‌همراه موسیقی آذربایجانی می‌خوانند و مورد توجه مردم قرار می‌گیرند. لباس سنتی آذربایجانی از نشانه‌های خاص آذری‌هاست که در پی فرایندهای طولانی فرهنگ و دین و دیگر عوامل مردم آذری پدید آمده است.

فارس‌ها (یا فارس‌زبان‌ها)

فارس‌ها بزرگ‌ترین قومیت ایران‌اند که عمدتاً ساکن شهرهای مرکز ایران‌اند و واجد غلبۀ سیاسی در ایران هستند و به تعبیری، به‌واسطه عناصر هویت خویش همچون زبان (فارسی)، مذهب (تشیع)، و دیگر مؤلفه‌ها، بر سایر اقوام تسلط شده‌اند. بیشتر فارس‌زبانان ایران پیرو مذهب تشیع دوازده‌امامی‌اند، اما در برخی مناطق مرزی ایران، پیروان تسنن فارس‌زبان نیز سکونت دارند. فارس‌ها عمدتاً ساکنان شهرهای بزرگ ایران‌اند و از نظر فرهنگی، واجد حوزه‌هایی بسیار فراتر از ایران هستند. زبان فارسی از زبان‌های هندواروپایی است و مردم در کشورهای ایران، افغانستان، تاجیکستان، و ازبکستان به آن سخن می‌گویند و در واقع زبان رسمی کشورهای ایران و تاجیکستان و یکی از دو زبان رسمی افغانستان (در کنار پشتو) و زبان رسمی کشور هندوستان (تا پیش از ورود استعمار انگلیس) بوده است.

کردها

کردها پس از عرب‌ها، فارس‌ها، و ترک‌ها بزرگ‌ترین بلوک قومی در خاورمیانه به‌شمار می‌آیند (Olson, ۲۰۰۳, p. ۶). کردها، به‌طور کلی، در محدوده مرزی چهار کشور ایران، عراق، سوریه، و ترکیه سکونت دارند.

زبان کردی یکی از شاخه‌های زبان هندواروپایی است که با زبان‌هایی مانند آستی، افغانی، فارسی، تاجیکی، تاتی و تالشی، و ... و با زبان‌های باستانی، اوستایی، سغدی، خوارزمی، اسکیتی، و بسیاری دیگر هم‌خانواده می‌باشد (دیاکونف، ۱۳۸۳، ص ۴۳۹). این زبان ایرانی و متعلق به گروه زبان‌های شمال‌غربی یا جنوب‌غربی این خانواده است (بروین‌سن، ۱۳۸۳، ص ۳۵) و لهجه‌های گِرمَنجی شمالی، گِرمَنجی میانی، گِرمَنجی جنوبی، گورانی، و زازایی در گسترۀ جغرافیایی آن‌ها دیده می‌شود.

عباس ولی و دیگران (۱۳۹۸) توصیف می‌کنند که هویت کُردی در تفاوت‌هایی متجلی می‌شود که هویت حاکم را تعریف می‌کند. این هویت با دلالت نکردن دلالت می‌کند و با غیبت حضور دارد و آن را نوعی سوژه‌مندی بدون داشتن شرایط امکان بازنمایی / دلالت ۶ در تاریخ و سیاست می‌داند. در بین کردها، از هر دو مذهب شیعه و سنی وجود دارد و اگر مناطق کردنشین ایران را به دو پهنه مذهبی تقسیم کنیم، می‌توان گفت بیشتر کردهای سنی مذهب در نیمه شمالی سکونت دارند. البته دسته‌ای دیگر نیز در میان کردها وجود دارد که یارسان (کاکه‌ای/اهل حق) نام دارد و بیشتر پیروان این آیین در برخی شهرستان‌ها و روستاهای استان کرمانشاه زندگی می‌کنند.

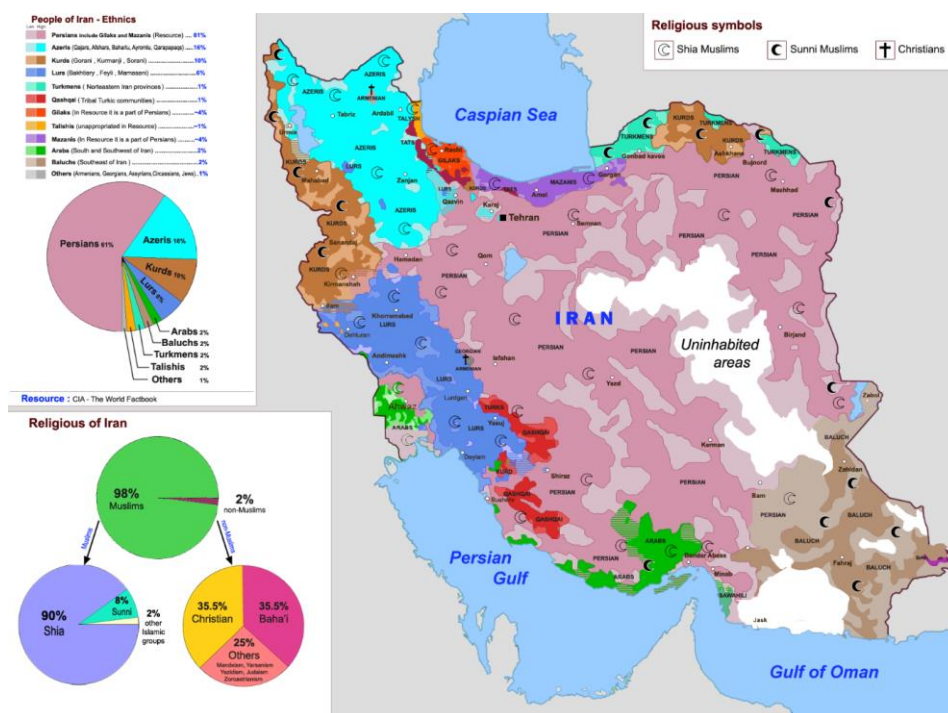
کردها به برگزاری آیین‌های ملی و مذهبی پای‌بندند و نوروز را با شکوه هرچه تمام‌تر برگزار می‌کنند و برای رسوم و اعیاد مذهبی، مانند عید قربان و عید فطر و به‌خصوص میلاد پیامبر ارزش بسیاری قائل‌اند و در اعیاد مذهبی، در برخی مناطق غذاهای نذری از جمله نوعی آش مخصوص طبخ می‌شود و در میان مردم تقسیم می‌گردد و همراه با آن، مراسم ذکر دراویش و نواختن دف و خواندن اذکار مخصوص شامل مولودی‌خوانی، حمد و ستایش پیامبر اسلام، و نیایش به درگاه خداوند نیز اجرا می‌شود. در مناطق کردنشین، شاهد پوشش‌های گوناگونی از لباس کردی هستیم، به‌گونه‌ای که با کمی تغییر نسبت به یکدیگر هریک شکل و ریخت زیبای خود را دارند. پوشاک سنتی

مردان و زنان کرد شامل تن‌پوش، سرپوش، و پای‌افزار است. ساخت و کاربرد هریک از این اجزا بسته به فصل و نوع کار و معیشت و مراسم و جشن‌ها با یکدیگر تفاوت دارد. هرچند پوشاک نواحی مختلف کردستان مانند اورامان، سقز، بانه گووگولاو، گروس، سنج، مریوان، مهاباد و دیگر جاها متفاوت است، اما از نظر پوشش کامل بدن، همه با هم یکسان‌اند.

جامعهٔ عرب‌زبان، در سراسر دنیا، قلمرو وسیعی از دو قارهٔ آسیا و آفریقا را شامل می‌شود و در ایران نیز در جنوب و جنوب‌غرب، در بخش‌هایی از استان خوزستان ساکن‌اند (امیراحمدی، ۱۳۷۷، ص ۳۲). باید گفت که عرب‌های ایران نیز، مانند ترک‌ها، با مرکز اشتراک مذهب دارند و این هویت قومی، فرامرزی را تضعیف می‌کند.

عرب‌های ساکن ایران بیشتر به گویش عرب خوزستانی که لهجه‌ای از عربی بین‌النهرینی است تکلم می‌کنند. عرب‌های ایران در چهار استان خوزستان و بندرعباس و بوشهر و نواحی جنوبی استان ایلام پراکنده‌اند، اما بیشتر آن‌ها در استان خوزستان ساکن هستند و عموماً شیعهٔ دوازده‌امامی‌اند. البته عرب‌های سنی مذهب نیز در ایران وجود دارند، اما درصد بسیار پایینی را تشکیل می‌دهند.

مردم عرب خوزستان همچون دیگر مردم کشور ایران فرهنگ خاص خود را دارند و به تبعیت از اعراب کشورهای هم‌جوار، روز عید فطر از اهمیت و جایگاه بسیار بالاتری در فرهنگ عمومی ایشان برخوردار است و گرمی‌داشت این روز با هنجارها، رفتارها، و آداب و رسوم بسیاری همراه است. یکی دیگر از سنن کهن رایج در میان عرب‌های خوزستان مراسم گرگیعان است که هر ساله در پانزدهم ماه رمضان در اهواز اجرا می‌شود. از دیگر مراسم بسیار مهم و رایج در بین عرب‌ها، می‌توان از مراسم قهوه‌خوری و دله قهوه نام برد که با آداب و تشریفات بسیار انجام می‌شود.



شکل شماره ۲: نقشه پراکندگی اقوام و مذاهب در ایران

داده‌های موجود دربارهٔ قومیت‌ها فاقد شفافیت لازم است، از جمله این‌که جمعیت واقعی اقوام در سرشماری‌ها قابل دسترسی نیست و تنها مرکز آمار ایران به اعلام جمعیت و خصوصیات استانی بسنده کرده است.

ردیف	استان	مرکز	جمعیت سال ۸۵	جمعیت سال ۹۰	جمعیت سال ۹۵
۱	تهران	تهران	۱۱۲۲۸۶۲۵	۱۲۱۸۳۳۹۱	۱۳۲۶۷۶۳۷
۲	خراسان رضوی	مشهد	۵۵۱۵۹۸۰	۵۹۹۴۴۰۲	۶۴۳۴۵۰۱
۳	اصفهان	اصفهان	۴۳۹۹۳۲۷	۴۸۷۹۳۱۲	۵۱۲۰۱۸۵۰
۴	فارس	شیراز	۴۲۲۰۷۲۱	۴۵۹۶۶۵۸	۴۸۵۱۲۷۴
۵	خوزستان	اهواز	۴۱۹۲۵۹۸	۴۵۳۱۷۲۰	۴۷۱۰۵۰۹
۶	آذربایجان شرقی	تبریز	۳۵۲۷۲۶۷	۳۷۲۴۶۲۰	۳۹۰۹۶۵۲
۷	مازندران	ساری	۲۸۹۳۰۸۷	۳۰۷۳۹۴۳	۳۰۸۳۵۸۲
۸	آذربایجان غربی	ارومیه	۲۸۳۱۷۷۹	۳۰۸۰۵۷۶	۳۰۶۵۲۱۹
۹	کرمان	کرمان	۲۵۸۴۸۳۴	۲۹۳۸۹۸۸	۳۱۶۴۷۱۸
۱۰	سیستان و بلوچستان	زاهدان	۲۳۴۹۰۴۹	۲۵۳۴۳۲۷	۲۷۷۵۰۱۴
۱۱	البرز	کرج	۲۰۵۳۲۳۳	۲۰۴۱۲۵۱۳	۲۰۷۱۲۴۰۰
۱۲	گیلان	رشت	۲۳۸۱۰۶۳	۲۴۸۰۱۸۷۴	۲۵۳۰۶۹۶
۱۳	کرمانشاه	کرمانشاه	۱۸۴۲۲۴۵۷	۱۹۴۵۲۲۷	۱۹۵۲۲۴۳۴
۱۴	گلستان	گرگان	۱۵۹۳۰۵۵	۱۷۷۷۰۱۴	۱۸۶۸۶۱۹
۱۵	هرمزگان	بندرعباس	۱۳۶۵۳۷۷	۱۵۷۸۱۸۳	۱۷۷۶۴۱۵
۱۶	لرستان	خرم‌آباد	۱۶۸۹۶۵۰	۱۷۵۴۲۴۳	۱۷۶۰۶۴۹
۱۷	همدان	همدان	۱۶۷۴۵۹۵	۱۷۳۸۲۱۴	۱۷۵۸۲۶۸
۱۸	کردستان	سنندج	۱۴۱۶۳۳۴	۱۴۹۳۶۴۵	۱۶۰۳۰۱۱
۱۹	مرکزی	اراک	۱۳۲۶۰۸۷۶	۱۴۱۳۹۵۹	۱۴۲۹۴۷۵
۲۰	قم	قم	۱۰۳۶۷۱۴	۱۱۵۱۶۷۲	۱۲۹۲۲۸۳
۲۱	قزوین	قزوین	۱۱۲۷۷۷۳۴	۱۲۰۱۵۶۵	۱۲۷۳۷۶۱
۲۲	اردبیل	اردبیل	۱۲۰۹۰۹۶۸	۱۲۴۸۴۸۸	۱۲۷۰۴۲۰
۲۳	بوشهر	بوشهر	۸۶۶۴۹۰	۱۰۳۲۹۴۹	۱۱۶۳۴۰۰
۲۴	یزد	یزد	۹۵۸۳۲۳	۱۰۷۴۴۲۸	۱۱۳۸۵۳۳
۲۵	زنجان	زنجان	۹۴۲۸۱۸	۱۰۱۵۷۳۴	۱۰۵۷۴۶۱
۲۶	چهارمحال و بختیاری	شهرکرد	۸۴۳۷۸۴	۸۹۵۲۶۳	۹۴۷۷۶۳
۲۷	خراسان شمالی	بجنورد	۷۹۱۰۹۳۰	۸۶۷۷۷۲۷	۸۶۳۰۰۹۲
۲۸	خراسان جنوبی	بیرجند	۶۰۰۵۶۸	۶۶۲۵۳۴	۷۶۸۸۹۸
۲۹	کهگیلویه و بویراحمد	یاسوج	۶۲۱۴۲۸	۶۵۸۶۲۹	۷۱۳۰۵۲
۳۰	سمت‌ان	سمت‌ان	۵۷۰۸۴۵	۶۳۱۲۱۸	۷۰۲۳۶۰
۳۱	ایلام	ایلام	۵۶۰۴۶۴	۵۵۷۵۹۹	۵۸۰۶۵۸

جدول شماره ۱: جمعیت استان‌های کشور براساس سرشماری سال‌های ۸۵، ۹۰، و ۹۵ شمسی

هویت‌خواهی اقوام ایرانی

برکشیدن انحصاری هویت قومی فارس به هیئت هویت ملی ایرانی هویت ملی ایرانی را به هویت فارسی تقلیل داده است و زبان، دین، مذهب، فرهنگ، و سایر عناصر هویت فارس‌ها را تحت عنوان هویت رسمی ایرانی معرفی می‌کند. بدین‌گونه، در دوره‌های مختلف،

مطالبات هویت‌خواهانه ایرانی بروز یافته است. این اقوام با توجه به شرایط سیاسی و اجتماعی هر دوره، شیوه مطالبه‌گری هویت‌خواهانه متفاوتی را از خود نشان داده‌اند. تحقیقات مختلف در این باره حاکی از آن است که تضعیف دولت و مواجهه آن با بحران‌های سیاسی، اقتصادی، و اجتماعی فرصتی برای پیگیری اهداف هویت‌خواهانه قومیت‌ها به‌دست داده است و کشمکش آن قومیت را با دولت مرکزی در پی داشته است (Amirahmadi, ۱۹۸۷, p. ۳۶۳-۳۹۱). درواقع این‌گونه می‌توان رابطه مستقیم بین کاهش قدرت کنترلی دولت و بحران‌های دولت و قومیت‌ها را شاهد بود (رمضان‌زاده، ۱۳۷۷، ص ۲۱۷-۲۲۷).

عمده‌ترین گروه قومی در ایران فارس‌ها هستند؛ شکل افراطی این دیدگاه سایر اقوام ایرانی را بدوی، ایلیاتی، و حاشیه‌ای معرفی می‌نماید و فرهنگ فارسی را برای سایر اقوام به‌عنوان شاخصه فرادستی و پیشرفته جلوه می‌دهد.

بعداز فارس‌ها، ترک‌ها پرجمعیت‌ترین قوم ایرانی‌اند. مطالبات قومیتی آن‌ها به کمتر از یک قرن بازمی‌گردد و برجسته‌ترین نمونه آن جمهوری آذربایجان است که به رهبری سید جعفر پیشه‌وری اتفاق افتاد. افراطی‌ترین گرایشات ترک‌ها حوزه تمایلات پان‌ترکیستی است که از اقوام ترک‌تبار امپراتوری روسیه نشئت می‌گیرد. عمده مطالبات هویت‌خواهانه ترک‌های ایران مطالبات اجتماعی و عدالت‌محور است و از کانال مطالبات مدنی مطرح می‌شود، ولی احزاب اپوزیسیون خارج از ایران بیشتر اهداف استقلال‌طلبانه را دنبال می‌کنند.

کردها نیز طیف‌های متنوعی از هویت‌طلبی را از خود نشان داده‌اند؛ جریان غالب ناسیونالیستی گرد یک جریان ازلی‌گراست. به‌زعم آن‌ها، ملت گرد یک موجودیت ازلی است، بنیادی طبیعی که ریشه در سرشت کردها دارد (ولی، ۱۳۹۷، ص ۸۹). سابقه مطالبات هویت‌خواهانه آن‌ها در ایران نیز به کمتر از یک قرن بازمی‌گردد، اما جریان تاریخ‌ساز آن از سال ۱۳۲۴ شمسی و با تأسیس جمهوری خودمختار کردستان (به مرکزیت مهاباد) و رهبری قاضی محمد اتفاق افتاد. با شروع اعتراضات و شکل‌گیری جرقه‌های انقلاب ۵۷، حزب دموکرات خود را دوباره سازماندهی کرد و احزاب دیگری همچون کومله، سازمان خبات و ... شکل گرفتند. هویت‌خواهی امروزی کردها قوالب سازمان‌های مدنی و فعالیت‌های فرهنگی و هنری به خود گرفته است. احزاب سیاسی مسلح هویت‌طلب در خارج از کشور همچنان فعالیت دارند، اگرچه انشقاق‌های نیز پیدا کرده‌اند.

پیشینه مطالبات سازمان‌یافته هویت‌خواهانه عرب‌های ایران به حدود هفتاد سال پیش بازمی‌گردد. این گروه‌ها، بعداز انقلاب ۵۷، به نشر عقاید و اهداف و حتی اقدامات نظامی پرداختند. امروزه دو سطح متفاوت از مطالبه‌گری وجود دارد که خواهان استقلال کامل خوزستان از ایران و تشکیل یک نظام فدرال در چارچوب ملی ایران است (احمدی، ۱۳۹۷).

بلوچ‌ها دارای زبان بلوچی و سنی حنفی هستند. تقسیم شدن بلوچستان در سال ۱۸۷۹ میلادی بین ایران و هندوستان (پاکستان کنونی) موجب به‌وجود آمدن مرزهای سیاسی بین این قوم یکپارچه شد. وجود تبعیض قومی از دو طرف ایران و پاکستان سبب برانگیختگی احساسات قوم‌گرایانه و طرح مطالبات قومی از جانب بلوچ‌ها شده است. وجود طالبان و القاعده در افغانستان و پاکستان تحریکات هویت‌خواهانه بلوچ‌ها را در هر دو وجه مذهبی و قومی تشدید کرده است، اما اکنون مطالبات قومی بیشتر در قالب فعالیت‌های مدنی، فرهنگی، و اجتماعی صورت می‌گیرد و شکاف مذهبی، تبعیض اقتصادی، و وجود روابط مرکز - پیرامون موجب تشدید مطالبات شده است.

اهداف و اهمیت پژوهش

جوامع ایران از دیرباز با زیست چندقومی و چندهویتی قوام یافته است. ازاین‌رو، برخی از صاحب‌نظران بر این باورند که هر تبیین تعمیمی درباب جوامع چندقومی بدون عنایت و بررسی عامل قومیت از کفایت و بسندگی برخوردار نخواهد بود. با توجه به اهمیت فزاینده و پایدار اجتماعات قومی در تکوین و تحکیم انسجام اجتماعی، بررسی علمی اقوام بیش‌ازپیش مورد توجه قرار گرفته است. در همین زمینه، بسیاری از صاحب‌نظران بر این عقیده‌اند که همبستگی و هویت ملی ریشه در اجتماعات قومی و احساسات بسیار قدیمی قومیت به‌عنوان ملی‌گرایی بدوی دارد. همبستگی قومی و انسجام هویت‌ها در جوامع چندقومی و چندفرهنگی می‌تواند به ایجاد صلح منجر شود و شکاف‌های قومی را ترمیم کند. اهمیت موضوع و مسئله اصلی در این‌جا چگونگی و چرایی هویت جمعی اقوام در کشور ایران است. هویت جمعی یا اجتماعی شناسه آن حوزه و قلمرویی از حیات اجتماعی است که فرد با ضمیر «ما» خود را متعلق و منتسب و مدیون بدان می‌داند و دربرابر آن احساس تعهد و تکلیف می‌کند.

براساس تعریف ماکس وبر^۷، دولت چهار رکن اساسی دارد: سرزمین یا مرز که قلمرو جغرافیایی یک دولت را تعریف می‌کند؛ جمعیت یا مردم که به معنای افراد دارای تابعیت یک دولت است؛ حاکمیت به این معنا که از لحاظ داخلی، نباید اقتداری رقیب یا هم‌تراز دولت وجود داشته باشد و از لحاظ خارجی، کشور باید از سلطه و آمریت هر دولت دیگری آزاد باشد؛ و حکومت که به تشکیلات سیاسی و اداری کشور و چگونگی و روش اداره یک کشور یا واحد سیاسی اشاره می‌کند. براساس این تعریف، غیبت هریک از این چهار مؤلفه کارآمدی دولت را از بین خواهد برد. چنان‌که پیداست، از میان این مؤلفه‌ها، دو مؤلفه نخست، یعنی سرزمین و جمعیت، بیش‌از همه تحت تأثیر موضوع قومیت و هویت قومی قرار دارند. دولت‌ها برای رسیدن به ثبات و به‌منظور حفظ صلح و امنیت، که مهم‌ترین وظیفه آن‌هاست، بیش‌از همه به فهمی جامع از هویت ملی و هویت‌های قومی، شبکه ارتباطی میان اعضای یک قومیت با یکدیگر و با سایر قومیت‌ها با فرهنگ رسمی و مسلط و با جامعه جهانی نیاز دارند. ضرورت داشتن درکی همه‌جانبه درباره دیدگاه قومیت‌ها و هویت‌هایی که با آن‌ها غیریت‌سازی می‌کنند، برای جامعه مدنی، روشنفکران، فعالان حوزه هویت و فرهنگ، و همه کسانی که دل در گرو صلح و آشتی میان مردم این سرزمین دارند روشن است.

ادبیات تحقیق

هویت یک فرد یا گروه به «هویت دیگری» نیازمند است و در عین حال، متفاوت با آن است. در این حالت، هویت حاصل تفاوت است، اما «تفاوت» و معنای آن نیز مانند خود هویت یک برساخته است. پس در وهله اول این «هویت دیگری» است که وجود دارد و جنبه قوام‌بخش یا تکوینی دارد (Grossberg, ۱۹۹۶, p. ۹۳-۹۶). در این تحقیق، هویت به معنای آگاهی از کیستی فردی و تعلقات اجتماعی‌اش به کار رفته است و این آگاهی گرچه از طریق فرایند فردیت بخشیدن حاصل می‌شود، صرفاً یک احساس درونی و فردی باقی نمی‌ماند و از طریق نشان دادن تشابهات و تمایزات فرد با افراد و گروه‌های دیگر نمود بیرونی و جمعی می‌یابد و به بنیادی برای ارتباط و کنش اجتماعی و سیاسی تبدیل می‌شود (Jenkins, ۲۰۱۴, p. ۶-۲۰). بدین‌گونه هویت وجهی اجتماعی می‌یابد که در علوم اجتماعی بسیار بدان پرداخته شده است. از دیدگاه اجتماعی، هویت بازشناسی مرز میان خودی و بیگانه است که عمدتاً از طریق هم‌سنجی‌ها و انفکاک درون‌گروه‌ها از برون‌گروه‌ها ممکن می‌شود (Brown, ۱۹۹۶, p. ۹).

نگرش جامعه‌شناختی قومیت را محصولی فرهنگی و حاصل روابط بین‌گروهی می‌داند. اندیشمندان کلاسیک جامعه‌شناسی (به‌استثنای ماکس وبر)، به اصطلاح قومی چندان توجهی نکرده‌اند. فردریک بارث^۸ (۱۹۶۹) قومیت را از بیرون به درون تعریف می‌کند و کانون اساسی تحقیق را نه تعلق برخی ویژگی‌های مادی فرهنگی به گروهی خاص بلکه مرز قومیت می‌داند که معرف گروه است. هویت‌های گروهی همیشه باید در رابطه با آن چیزی که نیستند، یعنی افرادی که عضو گروه نیستند، تعریف شود (Eriksen, ۱۹۹۳) و بدین‌گونه است که این تفاوت‌ها در جهت تمایزات بین‌فرهنگی مرز را نیز تعریف می‌کنند. یکی از نخستین نظریه‌هایی که پایه نظریه‌ها و تئوری‌های هویت اجتماعی محسوب می‌شود نظریه خودآینه‌سان^۹ کولی^{۱۰} است که مید^{۱۱} آن را توسعه داده است. در این نظریه، نقش جامعه در شکل‌گیری هویت افراد، به‌ویژه نوجوانان، بیان شده است. اندیشمندان کلاسیک جامعه‌شناسی هویت را در چارچوب نظم اجتماعی و ساختارها می‌نگرند و معتقد هستند که کنشگر آفریده و مخلوق نظام اجتماعی است. بر این اساس، هویت نیز به‌عنوان واقعیتی اجتماعی متأثر از ساختار و شرایط اجتماعی بوده است و فرد در شکل‌گیری هویت خود نقشی مؤثر ندارد. (عبداللهی، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸). دیدگاه مکتب تضاد^{۱۲} بر تعیین طبقه^{۱۳} برای شکل‌گیری رفتارها، احساسات، اندیشه‌ها، و نگرش‌های افراد و روابط اجتماعی تأکید دارد (گیدنز، ۱۳۹۸، ص ۱۲۵). از نظر آن‌ها این تفاوت طبقاتی بر بنیان تفاوت اقتصادی است که هویت‌های جمعی متمایز را در جامعه ایجاد کرده است و آگاهی طبقاتی در این راستا نقش اساسی دارد.

اندیشمندان مکتب کنش متقابل اجتماعی^{۱۴} بر رابطه فرد و جامعه در فراگردی پویا و دیالکتیک اشاره دارند که چگونه رفتار انسان‌ها و شکل‌گیری شخصیت و به تعبیری، هویت اجتماعی اشخاص محصول تعامل فرد و جامعه پیرامونی خویش می‌باشد. به‌طور کلی دیدگاه

^۷. Max Weber

^۸. Fredrik Barth

^۹. Looking glass self theory

^{۱۰}. Charles Horton Cooley

^{۱۱}. George Herbert Mead

^{۱۲}. Conflict school

^{۱۳}. Class

^{۱۴}. Social interaction

کنش متقابل بر پویایی کنش متقابل اجتماعی بین فرد و جامعه و نتایج این فرایند تأکید دارد (توسلی، ۱۳۹۸، ص ۲۶۸). کنشگرایان معتقدند که انسان از ابتدای زندگی اجتماعی دارای یک هسته بنیادین یا یک هویت نسبی اولیه است که در جریان جامعه‌پذیری و کنش متقابل با دیگران هر روز هویت‌های جدیدی را ایجاد می‌کند. از نظر پیروان این مکتب، هیچگاه هویت کامل نیست و هر روز در حال ایجاد شدن است. واحد تحلیل کنشگرایان فرد است و در نظریه آن‌ها به فرد برتری بیشتری نسبت به جامعه داده می‌شود (Turner, ۱۹۹۸, p. ۳۷۵-۳۸۲). این موضوع ما را به‌سوی فرایند جامعه‌پذیری ۱۵ سوق می‌دهد که توسط کولی و مید مطرح شده است که در طی آن، افراد ارزش‌ها و هنجارهای موجود جامعه را همواره درونی می‌کنند و از این طریق اجتماعی می‌شوند. از نظر جامعه‌شناسان تلفیق‌گرا، جامعه عرصه همنشینی عناصر خرد و کلان می‌باشد که نمود عینی آن مشروعیت دادن به تکرارگری و قبول وجود هویت‌های جمعی گوناگون است (توسلی، ۱۳۸۰، ص ۱۶) و از دیدگاه آن‌ها در دوران اخیر، بستر هویت‌سازی فیما بین سنت و مدرنیته به‌صورت پروژه‌ای بازتابنده شکل گرفته است و برحسب تعامل دیالکتیکی عناصر محلی و جهانی بازسازی می‌شود (گیدنز، ۱۳۹۸، ص ۸۱). گیدنز ۱۶ در راستای تلفیق عاملیت و ساختار به نظریه ساختاربنندی رسیده است. بدین معنا که کنشگر به‌صورت بازاندیشه‌ای به ارزیابی فعالیت‌های خود در ساخت اجتماعی می‌پردازد و تأثیرگذاری و تغییر شرایط اجتماعی افراد اساساً نتیجه توانایی آن‌ها در بازاندیشی نسبت به رفتار خویش است (ذکابی، ۱۳۸۱، ص ۳). از جانب دیگر، کاستلز ۱۷ نیز با اعتقاد به فرایند متناقض جهانی شدن و تأثیر آن بر هویت‌ها بیان می‌دارد که جهانی شدن در عین حالی که به شکل‌گیری هویت جهان‌وطنی به‌وسیله رسانه‌های الکترونیکی سرعت می‌بخشد، منجر به شکل‌گیری هویت‌های محلی در قالب بنیادگرایی و خاص‌گرایی قومی، دینی، و ... شده است. علاوه بر این، وی از سه نوع هویت مشروعیت‌بخش، هویت مقاومت، و هویت برنامه‌دار بحث می‌کند. (کاستلز، ۱۳۸۹).

هویت در فرایند سنت، مدرنیته، و پسامدرن به‌صورت جدول ذیل قابل بیان است:

رویکرد	زمان	مکان و فضا	منابع هویت	نوع هویت	سوژه	مکاتب فکری
سنتی	گذشته	- هویت مکان‌مند - سرزمین‌محور - عدم جدایی فضا مکان	- رسوم و دین و ساختارها - نیاز به شناخته شدن	- جوهر ثابت و پایدار و تابع قدرت - از پیش تعیین شده - شخصی ازلی گرا	- فراتاریخی - فرازمانی - جوهر ثابت	- باورهای عامیانه - غیرعلمی - دینی و ماورایی
مدرن	حال	- پیدایی دولت - ملت‌ها - سرزمین‌هایی با مرزهای رسمی	- سوژه (فاعل شناساگر) - عقل‌دوراندیش - اصلاح دین - انقلاب‌های علمی	- ساختارمند، تابع - شرایط اجتماعی، - اقتصادی، فرهنگی - هویت جمعی (ملی و ...) و فردی	- تعامل و معنایابی سوژه با - ساختارهای اجتماعی	- کنش متقابل - نمادین - ساختارگرایان - مارکسیسم
پست مدرن	آینده	- گسست مکان، فضا	- کنش‌ها و فرهنگ‌های خرد، محلی - دستاورد گفتمان	- هویت‌های باز - متضاد و خاص‌گرا - چندپاره و سیال - متنوع و متکثر - تابع گفتمان	- بازنمایی‌های مختلف - تفسیرهای متوالی و متکثر	- پساختاری - انتقادی - روان‌کاوی پسا فرویدی

جدول شماره ۲: چار چوب کلی سه رویکرد (سنتی، مدرن، و هویت) (رشیدی، ۱۳۸۷)

تحولات پدیدآمده در جوامع، حتی در کشورهای در حال توسعه، حرکت به‌سوی نظام‌های مدیریت مشارکتی به‌ویژه از دهه ۱۹۶۰ را نشان می‌دهد که لازمه آن رعایت اصول شهروندی و ایجاد نهادهای مدنی بر پایه این اصول است (Faulks, ۲۰۰۰, p. ۱۹۷).

^{۱۵}. Socialisation

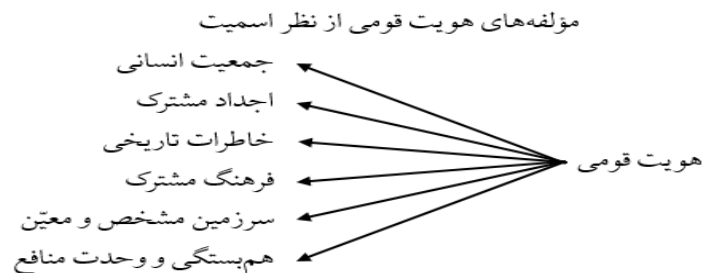
^{۱۶}. Anthony Giddens

^{۱۷}. Manuel Castells

از نظریه‌های مطرح درباره قومیت‌ها در دوران کنونی نظریه‌های مرتبط با شهروندی است. اصول شهروندی از یک‌سو، به افراد اجازه دخالت آگاهانه در سرنوشت خود و جامعه را می‌دهد و ازسویی دیگر، این حق را برای جامعه قائل است تا از اعضای خود انتظار داشته باشد که حقوق دیگران را به رسمیت بشناسند. هویت شهروندی ذیل هویت اجتماعی قرار می‌گیرد. این هویت همانند دیگر هویت‌ها از دو جهت دارای اهمیت است: ۱. بیانگر تصور فرد از خویشتن و نحوه تصور دیگران از او در جامعه است؛ ۲. به اقتضای شرایط اجتماعی پویا شکل می‌گیرد و محصول رابطه هویتی بین دولت و ملت است (Oldfield, ۱۹۹۰). بر این اساس، بحث از رویکرد جمهوری خواهانه شوارتسمانتال^{۱۸} مناسب است؛ وی معتقد است که اگرچه هویت ملی (ملی‌گرایی) در ایجاد احساسات مشترک سیاسی یکی از عوامل اساسی است، اما این ملی‌گرایی مدنی است که در ترغیب احساسات مربوط به شهروندی و هویت سیاسی مؤثر است. در این راستا، وی، با دعوت به تقویت سیاست‌های دموکراتیک در ایجاد نهادهای مدنی، احیای بستر مناسب جهت مشارکت افراد در جمهوری‌های جدید را توصیه می‌کند (Schwarzmantel, ۲۰۰۳).

انواع هویت

قومیت^{۱۹} از منابع اصلی معنا و بازشناسی در طول تاریخ بشر بوده است. واژه قوم (Ethnic) از واژه یونانی Ethnos به معنی ملت آمده است. ترکیبی پویا از تبار مشترک واقعی یا مفروض (حافظه مشترک تاریخی)، آگاهی مشترک قومی، عناصر نمادین، تعلقات سیاسی - سرزمینی در بین یک گروه اجتماعی مبنای تجربه قومی قرار می‌گیرد (Tiffin & Griffiths & Ashcraft, ۱۹۹۸, p. ۸۴).
اسمیت^{۲۰} برای هویت قومی مؤلفه‌های زیر را برمی‌شمرد:



واژه‌های ملی و ملیت بعد از انقلاب صنعتی^{۲۱} و گسترش احساسات ناسیونالیستی وارد واژگان علوم اجتماعی شده است. هویت ملی از یک واحد سرزمینی شناخته شده و دولت (نظامی - سیاسی) ناشی می‌شود که ارنست رنان^{۲۲} برای آن، دو مشخصه زیر را برمی‌شمرد:



برخی اندیشمندان از دو گروه عناصر عینی (سرزمینی) و ذهنی (اسطوره‌ای، خاطره‌ها، باورها، و فرهنگ‌ها) به عنوان عناصر تشکیل دهنده ملت یاد می‌کنند و دو ویژگی و جنبه اساسی^{۲۳} را برای آن برمی‌شمرند (علمداری، ۱۳۸۳، ص ۲۷-۳۰). احمد اشرف نیز عواملی^{۲۴} را برای شکل‌گیری هویت ملی برمی‌شمارد (اشرف، ۱۳۸۳، ص ۱۳۹ و ۱۴۰).

باید گفت تعلق به خصوصیات مشترک انسانی از دیرباز مطرح بوده است، امری که تحت عنوان هویت جهانی درصدد است به سطوح بسیار کلان تعلقات هویت جمعی فراقومی و ملی بپردازد. امروزه گسترش روزافزون رسانه‌ها طرح دهکده جهانی^{۲۵} مارشال مک لوهان^{۲۶}

^{۱۸}. John Schwarzmantel

^{۱۹}. Ethnicity

^{۲۰}. Anthony Smith

^{۲۱}. Industrial Revolution

^{۲۲}. Ernest Renan

^{۲۳}. یکی جنبه قومی - فرهنگی و این که ملت بر مبنای ادعای ریشه مشترک داشتن نیاکانی اعضای آن تداوم پیدا می‌کند و دوم جنبه مدنی که بر این اساس استوار است که اعضای ملت الزامات و تعهدات مشترک دارند.

^{۲۴}. نهاد سیاسی، دین، زبان، سایر عوامل همچون اقتصاد، شهرها، فرقه‌ها و ...

^{۲۵}. Global Village

را بدیهی تر نموده است و حتی تلاش‌های بین‌المللی همچون کنفرانس برتن وودز^{۲۷} و شکل‌گیری و گسترش فعالیت صندوق بین‌المللی پول^{۲۸} بانک جهانی^{۲۹} بسترهای عینی آن را مقدورتر می‌کند. از نظر گیدنز، وضعیت هویت جهانی امروزی دارای سه عنصر اصلی است:

جدایی زمان و فضا، تکه‌برداری و بیرون کشیدن روابط اجتماعی از بافت محلی و جا انداختن مجدد آن‌ها در تکه‌های نامعین از زمان و فضا که به وسیله نشانه‌های نمادین و نظام‌های کارشناسی [اتفاق می‌افتد]، و درنهایت بازتابندگی نهادین (گیدنز، ۱۳۸۰، ص ۴۱). وی ارتباط هویت جهانی و محلی را این‌گونه نظریه‌پردازی کرده است:

نوع هویت	سطح تعلق	زمان	مکان	عوامل تأثیرگذاری	روابط مکان و فضا
هویت محلی	محلی	قبل از تجدد	خاص‌گرایی مکانی	رسوم، آداب و سنن محلی	انطباق فضا با مکان
هویت جهانی	جهانی	بعد از تجدد	فرامحلی	اندیشه‌های حاصل از مدرنیته	جدایی مکان و فضا

جدول شماره ۳: انواع هویت از نظر گیدنز

درباره روابط بین سطوح هویت جمعی لازم به ذکر است که ایدئولوژی ملی‌گرا در برابر خطر تشتت خاص‌گرایی‌های قومی از وحدت و هماهنگی ملی دفاع می‌کند و گرایش به هویت جهانی نیز با اتکا بر مفهوم انسانیت و ارزش‌های قومی ۳۰ ضمن تقابل با هویت ملی، مطالبه‌های ملی را نیز پشت‌سرمی‌گذارد، هرچند با رویکردی خوش‌بینانه می‌توان قبول کرد که اشکالی از هم‌زیستی پلورالیستی در حال گسترش است، ولی واقعیت عینی حاکی از آن است که بازنمایی‌های رسانه‌ای نه تنها پدیده‌های اجتماعی را به تصویر می‌کشند، بلکه آن‌ها را به واقعیت‌های روزمره تبدیل می‌کنند (Hall, ۱۹۹۷, p. ۲۰۰۲). پژوهش‌های زیادی بر این مدعا صحه گذاشته‌اند که تصاویر منفی از گروه‌های قومی به اشاعه نگرش‌های تبعیض‌آمیز، تصورات قالبی، و افسانه‌های تمایز و برتری مدد می‌رسانند (برای مثال، رک: Graves, ۱۹۹۹; Entman, R. & Rojecki, ۲۰۰۰). باید گفت وقایع مختلف هویت‌های محلی و حوزه‌های هویتی نشان از پیچیدگی آن دارد، چنان‌که برای آن دسته از کنشگران اجتماعی که از فردی شدن هویت ناشی از زندگی در شبکه‌های جهانی مدرن و ثروت طرد شده‌اند یا در برابر آن مقاومت می‌کنند، اصلی‌ترین جایگزین بر ساختن معنا (هویت‌سازی) در جامعه ما جماعت‌های فرهنگی است که بر بنیادهای دینی، ملی، یا منطقه‌ای استوارند و احتمالاً قومیت به دست دین، ملیت، و محلّیت مورد دخل و تصرف قرار می‌گیرد (کاستلز، ۱۳۸۹، ص ۸۷).

نظریه‌های قومیت

مطالعه قومیت و روابط قومی جایگاهی در اندیشه نظریه‌پردازان کلاسیک ندارد و توجه به روابط قومی در اندیشه جامعه‌شناسانی چون مارکس^{۳۱}، دورکیم^{۳۲}، وبر، و زیمل^{۳۳} به صورت صریح وجود ندارد.

دورکیم در نظریه قومیت خود عمدتاً سه موضوع به هم پیوسته را در کانون توجه خود قرار داده است که عبارت‌اند از:

^{۲۶}. Marshall McLuhan

^{۲۷}. Bertonwoods

^{۲۸}. International monetany fund

^{۲۹}. World bank

^{۳۰}. تعلقاتی که هویتی قومی ایجاد می‌کند.

^{۳۱}. Karl Marx

^{۳۲}. Émile Durkheim

^{۳۳}. Georg Simmel

الف) زوال یا کم اهمیت شدن قومیت با ظهور مدرنیته؛ ب) ماهیت همبستگی گروهی - قومی؛ ج) تلقی گروه قومی به عنوان شکلی از اجتماع اخلاقی (Malesevic, ۲۰۰۴). واکاوی وی ذیل همبستگی مکانیکی / ارگانیکی موقعیت قومیت را در اندیشه وی مشخص کرده است و بر این اساس، هرچه جامعه توسعه یافته تر می شود، از تعلقات قومیتی و سنتی بیشتر فاصله می گیرد.

و بر نیز قومیت را به مثابه شکلی از منزلت اجتماعی بر حسب روابط خویشاوندی تبیین می کند که تخیل اجتماعی و غرور برای ایجاد آن تعیین کننده است (مالشوویچ، ۱۳۹۰، ص ۴۸). و بر قومیت را به صورت زیر مورد بررسی قرار داده است: ۱. قومیت به مثابه شکلی از منزلت اجتماعی؛ ۲. قومیت به مثابه سازوکار ایجاد انحصار اجتماعی؛ ۳. چندگانگی اشکال قومیتی سازماندهی اجتماعی؛ ۴. قومیت و بسیج سیاسی (Weber, ۱۹۶۸).

از نظر زیمل، گروه های قومی نشانه هایی از عصبیت جمعی، حساسیت، نابهنجاری، احساس فروتر بودن یا برتر بودن با خود دارند. سه درون مایه اصلی در نظریه روابط قومی زیمل وجود دارد: قومیت به مثابه شکلی از فرایند هم رفتاری، ماهیت تعامل اجتماعی، و بنابراین قومی و زوال و کم رنگ شدن قومیت در اثر جدایش پذیری اجتماعی (مالشوویچ، ۱۳۹۰، ص ۴۳). از نظر دیدگاه نوسازی و رشد، هرچه عناصر مدرن گسترش می یابد انسان آگاهانه هویت خود را در عناصری وای قوم، قبیله، و شهر خود جست و جو می کند.

دو درون مایه اصلی نظریه سیستمی پارسونز^{۳۴} تأکید بر همبستگی گروه قومی و عملکرد گروه قومی است. وی ویژگی جامعه شناختی اصلی قوم را دیرپایی و تداوم فرانسلی آن می داند. از نظر وی، قومیت از دو عنصر سازنده «سنت فرهنگی فرانسلی» و «وابستگی داوطلبانه به گروه» ساخته شده است.

نومارکسیسم برخلاف تصور اولیه مارکسیست ها نقش برجسته قومیت در سیاست اجتماعی را دریافته است و حتی به صورت تجربی پرده از الگوهای نابرابری قومی مبتنی بر طبقه و رابطه آن ها با سیاست های تبعیض آمیز دولت در نظام سرمایه داری برداشته است. با این حال، نومارکسیسم هنوز هم در این دیدگاه مارکسیست های کلاسیک شریک است که هیچ گونه مشکلی در پیکارهای قومی یا نژادپرستی وجود ندارد که بتوان آن را جدای از ویژگی های ساختاری جامعه سرمایه داری تصور کرد (Solomos, ۱۹۸۷, p. ۱۰۷).

مفهوم محرومیت نسبی^{۳۵} که امروزه در ارتباط با قومیت در جوامع چندقومیتی مطرح می شود، در نظریه اریکسون در باب نحوه شکل گیری هویت و صاحب نظرانی همچون تاجفل^{۳۶}، ترنر^{۳۷}، و برانسکام^{۳۸} (۱۹۹۹) در پیوند هویت ملی و قومی بحث شده است (Buurih, ۱۹۹۷, p. ۵۸۹). از نموده های احساس محرومیت نسبی احساس تبعیض است. رابرت گار^{۳۹} سه نوع تبعیض را نام می برد؛ تبعیض اقتصادی^{۴۰}، تبعیض سیاسی^{۴۱}، و تبعیض فرهنگی^{۴۲}. فرض اصلی رابرت گار این است که احساس محرومیت نسبی پیش شرط کشمکش های داخلی خشونت آمیز است (قیم، ۱۳۸۰، ص ۲۱۲).

سوژه مورد نظر پست مدرنیست ها فاقد ثبات و تعین گری مدرن است و از سیالیت و پیش بینی ناپذیری برخوردار است. بدین گونه است که بحث قومیت و روابط قومی را نیز در بستری سیال و بری از ساخت های متعین پیش ساخته در آن ارتباط قابل بحث و بررسی می دانند.

چ

^{۳۴}. Talcott Parsons

^{۳۵}. Relative deprivation

^{۳۶}. Henri Tajfel

^{۳۷}. Bryan Turner

^{۳۸}. Mark Broscom

^{۳۹}. Ted Robert Gurr

^{۴۰}. Economic discrimination

^{۴۱}. Political discrimination

^{۴۲}. Cultural discrimination

سه چشم‌انداز نظری رقیب درمورد شکل‌گیری هویت‌های قومی و ملی

رهیافت اول با نام آنتونی اسمیت گره خورده است و تحت عنوان دیرینه‌گرایی، هویت ملی را امری طبیعی و ملت‌ها را دارای هسته‌های قومی می‌داند (Barrington, ۲۰۰۶, p. ۱۳). برای دیرینه‌گرایان، روان‌شناسی تکاملی نشانگر انطباق موفقیت‌آمیز بشر با شرایط به‌وجودآمده در طی دوران ماقبل تاریخ بوده است (Kaufmann, ۲۰۱۵, p. ۱۹۴). در این‌جا شاکله فرهنگی ثابتی متصور است که کنشگران قومی آن را قوام بخشیده‌اند و معنابخشی مستدامی در طول نسل‌ها میسور شده است.

ابزارگرایی دومین رویافت است و براساس آن، قومیت منبعی است که توسط نخبگان برای تعریف هویت گروهی، تنظیم عضویت، مرزهای گروه، و ساخت دعوی و استخراج منابع استفاده می‌شود (Brown & Langer, ۲۰۱۰, p. ۴۱۳).

رویکرد آخر سازه‌انگاری است و در ضدیت با دیرینه‌گرایی، بر فرایندهایی که از طریق آن‌ها گروه‌های قومی ظهور می‌یابند تأکید می‌کند و عناصری از هر دو رویکرد دیرینه‌گرا و ابزارگرا را دربرمی‌گیرد (Brown & Langet, ۲۰۱۰, p. ۴۱۳). رویافت برساخت‌گرا استدلال می‌کند که هویت ملی، مانند هویت گروه‌های دیگر، شامل آن‌هایی که دیرینه‌گرایان به‌عنوان نشانه‌های هویت ملی برمی‌شمرند، یک سازه اجتماعی ۴۳ است.

هرگاه عناصر قومی مبنایی برای مطالبات سیاسی شوند، هویت‌طلبی قومی و سیاسی شدن قومیت (قوم‌گرایی سیاسی) پدیدار می‌شود. این وجه از قوم‌گرایی مرز ملت را با مرز گروه قومی مشخص و محدود می‌کند (ماتیل، ۱۳۸۳، ص ۱۴۱۱).

مایکل هکتر ۴۴ هویت‌طلبی قومی و سیاسی شدن قومیت را در رابطه با «استعمار داخلی و تقسیم فرهنگی کار» توصیف و تبیین کرده است (Hechter, ۱۹۷۵, p. ۱۴ & ۱۵). براساس نظر او، موج نامتوازن نوسازی در جامعه موجب می‌شود تا منابع قدرت بین گروه‌ها و اجتماعات مختلف جامعه به‌شکل نامتساوی توزیع شود. به نظر وی، هنگامی که ساکنان قلمرو فرهنگی متمایزی در برابر ادغام در دولتی متمرکز مقاومت نمایند و برای حفظ نشانگرهای هویتی خود تلاش کنند، ملی‌گرایی حاشیه‌ای به‌وجود می‌آید و در سایه آن، نشانگرهای هویتی و فرهنگی گروه‌های قومی و نژادی صبغه سیاسی به‌خود می‌گیرند (Ibid, ۲۰۰۵, p. ۳۹-۶۰).

فنتون ۴۵ برای شناخت و تبیین منازعات قومی به‌دنبال تبیین این مسئله است که آن‌ها چگونه به‌وسیله همبستگی قومی (نگاه به درون) یا خصوصیت قومی (نگاه به بیرون) برانگیخته می‌شوند (Fenton, ۲۰۰۴, p. ۱۷۹). کارل دویچ ۴۶ نقش ارتباطات را در رستاخیز قومی مؤثر می‌داند (مقصودی، ۱۳۸۰، ص ۱۳۸). طبق اعتقاد واکر کانر ۴۷ نیز ارتباطات، به‌طور مهمی، در خلق آگاهی قومی نقش ایفا می‌کند (سیدامامی، ۱۳۷۹، ص ۲۵۲-۲۵۶). از نظر کاستلز، فرایند جهانی شدن و به‌تبع آن، جامعه شبکه‌ای به تضعیف دولت ملی و هویت ملی مرتبط با آن می‌انجامد.

بسیج قومی

در همه مکاتب، ذیل بسیج قومی ۴۸، علل و شیوه‌های سیاسی شدن با وابستگی‌های کهن و بسیج قومی در دوران جدید تبیین شود. استدلال اساسی این رویافت - که در آثار گیرتزه ۴۹ و برگه ۵۰ به آن برمی‌خوریم - آن است که هویت و احساسات کهن در یک گروه باعث بسیج جمعی قومی می‌شود (احمدی، ۱۳۹۷).

^{۴۳}. Social Construction

^{۴۴}. Michael Hechter

^{۴۵}. Stephen C. Fenton

^{۴۶}. Karl Deutsch

^{۴۷}. Walker Connor

^{۴۸}. Ethnic mobilization

^{۴۹}. Jo Girtze

^{۵۰}. Veins Rgah

براساس این رهیافت، رقابت بر سر منابع ادغام سیاسی گروه‌های قومی در داخل یک دولت - ملت خاص چارچوبی فراهم می‌سازد که در آن، رقابت بر سر منابع، به‌ویژه مشاغل دولتی، انگیزه عمده کشمکش میان‌قومی را به‌وجود می‌آورد (Coughlan, ۱۹۸۵, p. ۴۱۴) که به تشکیل سازمان‌های قومی و افزایش هویت‌های قومی منجر می‌شود (Nagel & Olzak, ۱۹۸۲, p. ۲۱۴) و در شرایطی که منابع پایدار یا ناپایدار مطرح باشد، این رقابت به اقدام جمعی قومی می‌انجامد (Olzak, ۱۹۸۵, p. ۷۶)، به‌صورتی که جمعی که خود را با شاخصه‌هایی در تعلقات هویتی همسان می‌داند و خود را در نسبت با دیگری مورد تبعیض تشخیص داده است یا مستحق بهره‌مندی بیشتری می‌داند احتمال همبستگی و شکل‌گیری رقابت را تشدید می‌کند.

استعمارگران اروپایی از راه غلبه و با کاربرد زور و خشونت، مردمان بومی را تحت انقیاد درمی‌آوردند و تحرک اجتماعی و سیاسی آن‌ها را محدود می‌کردند و آن‌ها را تحقیر فرهنگی می‌نمودند و به استثمار مردمان بومی و غارت مواد خام سرزمین‌های آن‌ها می‌پرداختند (Cashmore, ۱۹۹۶, p. ۱۷۸). نظریه استعمار داخلی ۵۱ با تعمیم این مناسبات به داخل کشورها بر وجود روابط نابرابر فرهنگی بین فرهنگ سلطه‌گر و فرهنگ‌های زیرسلطه در درون جوامع تأکید دارد (Muir, ۱۹۹۷, p. ۲۰۱). بدین‌گونه آن‌ها در نظریه‌سازی مباحث و نیز تعمیم روابط نابرابر میان استعمارگران و مستعمرات به حوزه مناسبات داخلی وام‌دار اصطلاح «استعمار» به معنای کلی و کلاسیک آن‌اند (Feagin, ۱۹۷۸, p. ۳۷). میلتن ۵۲ مراحل جذب گروه‌ها و همگون‌سازی آن‌ها با هسته مرکزی جامعه را در هفت مرحله شناسایی می‌کند: همانندسازی فرهنگی، همانندسازی ساختاری، همانندسازی مادی، همانندسازی هویتی، همانندسازی ایستاری (بینشی)، همانندسازی رفتاری، و همانندسازی مدنی (Milton, ۱۹۶۴, p. ۷۱).

نظریه‌پردازانی چون هانس کوهن ۵۳ و، به‌شکل منظم‌تری، آنتونی اسمیت نقش نخبگان را در جنبش‌های ناسیونالیستی تحلیل کرده‌اند و گسترش دامنه کنترل دولت و گرایش بیشتر به جانب تمرکزگرایی را دلیل ایجاد شرایط مناسب برای بسیج ایدئولوژیک توسط «روشنفکران علمی» می‌دانند. جان ویرویلی ۵۴ نیز ناسیونالیسم را شکل ویژه و موفقیت‌آمیزی از سیاست‌های مدرن می‌داند که نخبگان از آن برای گرفتن قدرت دولت از دست طبقات حاکم استفاده می‌کنند (احمدی، ۱۳۹۷).

صلح پایدار

عبارت صلح پایدار پس‌از انتشار رساله صلح پایدار اثر ایمانوئل کانت ۵۵ در اروپا شناخته شد. کانت پیش‌شرط‌های تحقق آن را عدم مداخله در کشورهای دیگر و منع تمسک به زور می‌دانست، براساس این نظریه، صلح پایدار باید همراه با عدالت باشد. صلح عادلانه به‌صورت یک اندیشه ساختارمند توسط نخبگان قادر است تبدیل به یک گفتمان شود و در عرصه اجتماع وارد شود و به یک رفتار یا کارکرد بین‌المللی مبدل گردد.

از نظر کانت، برقراری صلح پایدار شش پیش‌شرط دارد (براتعلی‌پور، ۱۳۹۴، ص ۴۱ و ۴۲) و شرط اولیه رعایت آن‌ها را حداقل قصد و نیت دولت‌ها بر الزام اخلاقی باید دانست. همچنین وی سه رکن بنیادین را در تحقق صلح پایدار بر این پیش‌شرط‌ها می‌افزاید ۵۶ (همان، ص ۴۲). بنابراین رعایت حقوق بشر و حقوق شهروندی مبتنی بر تعلق سیاسی به دولت، هردو، از بنیان‌های نظام جمهوری به‌شمار می‌آیند (میرمحمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳). صلح پایدار بدون برپایی نظام جمهوری، که در آن قوای سه‌گانه اجرایی و تقنینی و قضایی دارای استقلال‌اند، تحقق نمی‌یابد، اما ایجاد چنین نظامی، خود، به عقلانیت، عدالت‌محوری، بلوغ فکری، سلوک اخلاقی، و قدرت‌مداری براساس قانون مشروط است.

۵۱. Internal colonialism

۵۲. Milton

۵۳. Hans Kuhn

۵۴. John Viruili

۵۵. Immanuel Kant

۵۶. الف) قانون اساسی شهروندی در هر کشور می‌بایست جمهوری باشد؛ ب) حقوق ملت‌ها می‌بایست بر شالوده فدرالیسمی از دولت‌های آزاد استوار گردد؛ ج) حق جهان‌شهری به شرایط میزبانی یا مهمان‌نوازی جهانی محدود می‌باشد. به‌علاوه جمهوری بر سه بنیاد استوار است: الف) اصل آزادی برای تمام اعضای جامعه به‌عنوان انسان؛ ب) تعلق همه افراد به یک قانون واحد به‌عنوان اتباع؛ ج) اصل برابری قانونی برای هر فرد به‌عنوان شهروند (میرمحمدی، ۱۳۹۰، ص ۱۲۳).

محققان مطالعات صلح در روابط بین‌الملل معاصر نگاه بنیانی به موضوع صلح دارند. یوهان گالتونگ^{۵۷}، پدر مطالعات صلح، اغلب بین «صلح منفی» و «صلح مثبت» تمایز قائل است. صلح منفی دربارهٔ عدم وجود خشونت صحبت می‌کند، به این معنی که آتش‌بس را وضعیت صلح منفی می‌داند (Galtung, ۱۹۸۵, p. ۶۵).

صلح در اندیشهٔ دین‌محور اسلام

اسلام به‌عنوان یک دین الهی، در نظام معرفتی خود، دین و سیاست را دو مقولهٔ جدا از هم نمی‌داند. در تعریف جامعهٔ سیاسی اسلامی، تعامل انسان‌ها و دوری از جنگ و خشونت همواره یک دال مرکزی بوده است (چینی‌چیان، ۱۳۹۶، ص ۲). در مبانی هستی‌شناسی مکتب اسلام، انسان گرایش فطری به‌سمت صلح دارد.

مفهوم عدالت در تفکر اسلامی جایگاه ویژه‌ای دارد. عدل از اصول دین به‌شمار می‌رود و ریشه در قرآن و سنت دارد. در قرآن، خداوند می‌فرماید که از اهداف رسالت و نزول قرآن برپایی عدالت است (سورهٔ حدید، آیهٔ ۲۵؛ سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۰۳)

در قرآن، اشارات متعددی به قبول تکثرگرایی شده است. آگاهی به علایق مشترک موجب گسترش حس اعتماد متقابل و به‌طور کلی هویتی متکی بر اخوت و تألیف قلوب متقابل می‌گردد (فیرحی، ۱۳۹۰، ص ۸۰). در بین آرای متفکران مسلمان، دو نظریهٔ برجسته‌تر دربارهٔ موضوع جنگ و صلح قابل‌ذکر است؛ گروهی براساس نگرش خاص به بنیادهای احکامی و شرعی اسلام به ارائهٔ تفاسیر ظاهرگرایانه از متون دینی همچون آیات قرآن دربارهٔ جهاد و مقاتله با کفار و مشرکان مسیر جریانات سلفی، تکفیری، وهابی، جهادی، و جریاناتی همچون القاعده و داعش را درپیش می‌گیرند. بخش زیادی از متفکران مسلمان، با نقد دیدگاه گروه اول و با استناد به آیات متعدد قرآنی، بر اولویت صلح تأکید دارند. آن‌ها جنگ را در صورتی تجویز می‌کنند که راهی برای صلح باقی نمانده باشد. به‌علاوه استفادهٔ غیرمشروع از خشونت را حتی علیه دشمن نیز مخالف آموزه‌های اسلامی می‌دانند.

یافته‌های تحقیق

داده‌های تحقیق حول مفهوم هویت، قومیت و با صبغه‌ای صلح‌مدارانه و برابری‌جویانه بر خلأ عملکردی دولت حکایت دارد؛ نتایجی که اغلب وفاق ملی را در گرو دستیابی به صلح پایدار دیده‌اند و در غیر آن، احتمال فروغلتیدن اجتماع ملی به قلمرو بحران و فروپاشی اوج می‌گیرد.

هویت دینی و هویت ملی: تعامل یا تقابل

با این‌که از حدود یک سدهٔ اخیر گرایشات ناسیونالیستی اهمیت بیشتری یافته است، می‌توان اذعان نمود که در نیمهٔ اخیر سده، غلبهٔ گرایشات دینی ناسیونالیسم را به‌حاشیه رانده است، ولی گرایش به یکی از دو جبههٔ ملی یا مذهبی در شرایط عدم امکان تجمع هر دو در یک جریان، صبغهٔ برجستهٔ نسبتاً هم‌تراز در بین گرایش‌های سیاسی ملی و مذهبی تاریخ معاصر ایران به‌چشم می‌خورد. در این باره شاهین سپنتا (دامپزشک از اصفهان) زبان و آداب‌ورسوم ایرانی را دارای دو بخش ملی و مذهبی می‌داند.

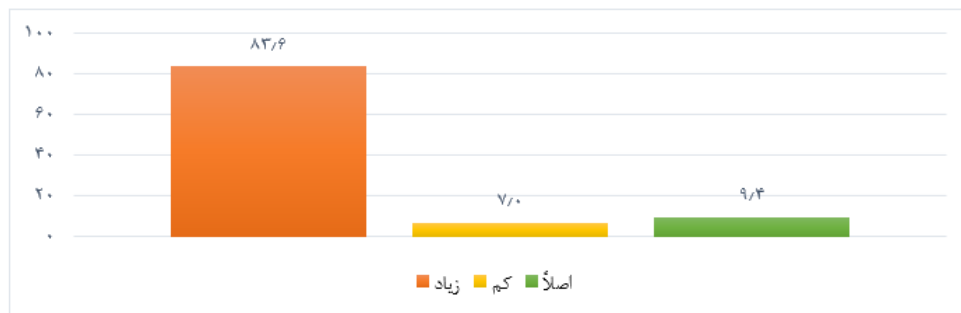
هرچند درنهایت چنین سیاست‌ورزهای رسمی‌ای اقبال عمومی به اندیشه‌های مذهبی را دچار ضعف نموده است و براساس تحقیقات در بین نسل جدید، گرایشات برگشت به تاریخ باستان و گذشتهٔ تاریخی و شخصیت‌های ایران باستان بالا رفته است.

گرایش‌های مذهبی در تقابل با مسائل ملی نیستند، ولی اگر جاهایی به تعارض برسند، آسیب‌پذیری مسائل مذهبی بیشتری از مسائل قومی و هویتی است. (جوادی حصار، روزنامه‌نگار و فعال سیاسی - اجتماعی از مشهد)

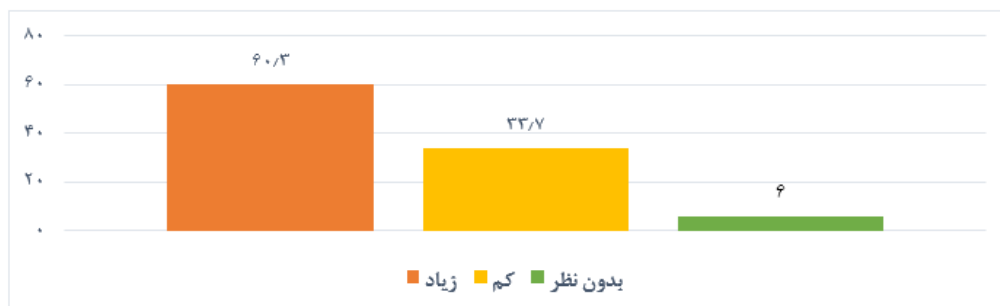
بنابراین تعلق خاطر اقوام مختلف به هویت ملی ایرانی متکثراندیش مبرز است. به‌واقع پس از ورود سه موج عمدهٔ مهاجرتی (ماد، پارس و پارت) در طی هزاره‌ها هم‌زیستی شاهد درهم‌آمیختگی آن‌ها هستیم ۵۸.

^{۵۷}. Johan Galtung

نتایج تحقیق حاضر حاکی از آن است که باوجود ارتباط بین قومی کمتر عوام، ۵۳.۹ درصد از نخبگان واجد ارتباط زیادی با اقوام دیگر بوده‌اند و ۲۸.۹ درصد دارای ارتباط کمتری بوده‌اند. یافته‌های به‌دست‌آمده در این تحقیق همسو با تحقیق براون (Bowen, ۲۰۱۵, p. ۲) است که اذعان داشته است قبل از انقلاب ۵۷، بیشتر بر رویکرد ملی تأکید می‌شد و مذهب در جایگاه حاشیه‌ای قرار داشت و با پیروزی انقلاب، سیاست‌های حاکمیتی در راستای ارجحیت مذهب بر ملیت تبلور یافت. اشکان زارعی، (فعال فرهنگی و میراثی، نویسنده از خوزستان) از مشارکت‌کنندگان تحقیق، با فرض این که فرهنگ ایرانی دارای دو بال ایرانی و اسلامیت است، معتقد است: هر دو باید حفظ بشه و اگر ما بعد از انقلاب یک نوع از خودباختگی فرهنگی یا بیگانگی فرهنگی داریم، همین است که ما به بچه بعد از انقلاب اسلامیت را بد آموخته‌ایم و ایرانی را اصلاً نیاموخته‌ایم. غلبه نوع خاصی از نگرش مذهبی (شیعی) موجب بروز نارضایتی‌هایی در بین اقلیت‌های دینی - مذهبی و حتی مسلمان (اهل سنت) ایرانی شده است. جلال جلالی‌زاده (فعال مذهبی، سیاسی از سنج) اذعان می‌دارد که متأسفانه حکومت چون در دست یک مذهب است، تلاش می‌شود این مذهب در همه آداب و رسوم و مراسم و مجالس و نهادها و ارگان‌های دولتی و حکومتی اعمال شود. موانع قانونی برای انتصاب غیر اهل تشیع (اصل‌های شصت و چهارم، یک‌صد و هفتم، یک‌صد و پانزدهم، و یک‌صد و بیست و یکم) به مقام رهبری، ریاست جمهوری، و سایر مناصب سیاسی و مدیریتی و قضایی در قانون اساسی آمده است که خود این قوانین احساس حذف و تبعیض صریح را دربردارد و نخبگان مشارکت‌کننده در مصاحبه نیز به آن اشاره کردند. نمودارهای زیر شکاف و تبعیض مذهبی را از دیدگاه مشارکت‌کنندگان نخبه و عوام نشان می‌دهد.



نمودار شماره ۱: نمودار شکاف و تبعیض مذهبی - خواص



نمودار شماره ۲: نمودار شکاف و تبعیض مذهبی - عوام

یافته‌های تحقیق از وجود رابطه بین چنین نگرش‌ها و عملکردهایی باوجود امنیت ملی و گرایش‌های تروریستی و یا مواردی نظیر ترور مسئولان و ائمه جماعات و حتی حمله به مجلس شورای اسلامی (سال ۱۳۹۶) خبر می‌دهد. باوجود نمادهای منسجم‌کننده باید از تنوع نمادهای شکاف‌زا بحث نمود. شاید بتوان نمادهای داخلی کشور ایران - که حاکمیت می‌تواند از طریق آن‌ها به وحدت و همبستگی جامعه ایرانی کمک کند - را به سه بخش تقسیم کرد؛ بخشی از این نمادها نظیر نوروز، چهارشنبه‌سوری، مهرگان، یلدا و ... باستانی‌اند که

^{۵۸} در این زمینه، دیدگاهی دیگر نیز وجود دارد که تصور مهاجرتی بودن اقوام ایرانی را در حدود سه هزار سال پیش قبول ندارند و تاریخی ۶-۷ هزار ساله برای خود متصور هستند و گروه قومی خود را از بومیان اصلی فلات ایران می‌دانند.

ریشه‌های اساطیری دارند. بخش دوم این نمادها نظیر عید فطر، عید قربان، عید غدیر خم و ولادت پیامبر، شهادت امام حسین و دیگر امامان اهل تشیع، ریشه در تفکر دینی بعد از اسلام دارند. دسته سوم نمادها مربوط به دوران اخیر است و ناشی از زمامداری حاکمان جمهوری اسلامی است، مراسم‌هایی نظیر ایام دهه فجر، سالگرد پیروزی انقلاب اسلامی و تظاهرات ۱۳ آبان و روز قدس، پرچم و سرود جمهوری اسلامی و ... از این دست هستند.

مرزهای فرهنگی بین‌قومی

یافته‌های تحقیق در این زمینه آشکار ساخته است که فارس‌زبانان جهت تعریف مبنای هویتی خود عمدتاً نگرش جهانی و فرامحلی دارند و بیشتر ویژگی‌های سنتی‌شان را بازسازی کرده و حتی تغییر داده‌اند.

من ۴۰ درصد آداب را مثل گذشتگان رعایت می‌کنم. اما به هر حال، اعتقادات شخصی‌ام بر آن اثر می‌گذارد. (کتایون ریاحی، بازیگر از تهران)

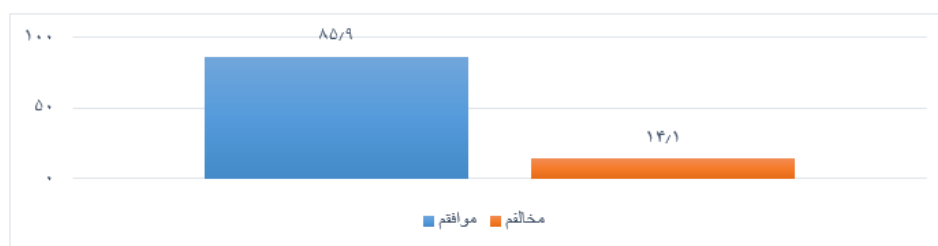
ولی سایر گروه‌های قومی مورد مطالعه (کرد، آذری / ترک، بلوچ، و عرب) پذیرش بالاتری دارند، حتی اگر برخی از مظاهر نوین بر آداب و مناسک سنتی اولویت داشته باشد، باز، هم از هویت فارس‌ها و هم هویت‌های جمعی منطقه‌ای و جهانی پذیرش بیشتری دارند.

اصل هر ملتی این است که تمام آداب و رسوم قومش را حفظ کند و به این شیوه، زندگی را ادامه بدهد و خود را به ملت‌های دیگر معرفی کند... چرا من نباید لباس و آداب و رسوم قوم خودم را حفظ کنم؟ (ملا احمد بهرامی، فعال مذهبی، نماینده پیشین مجلس، جوانرود از کرمانشاه)

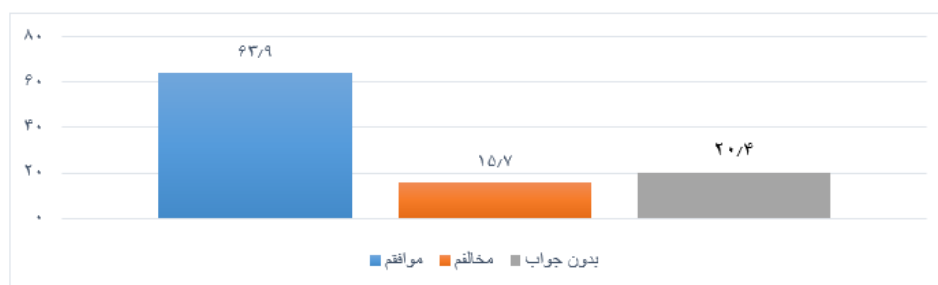
مسئله دیگر سیاسی شدن زبان مادری قومیت‌های مورد مطالعه است. به این معنا که گروه‌های قومی محروم ماندن از آموزش به زبان مادری را متوجه حاکمیت می‌دانند و به مطالبه‌گری از سیستم سیاسی در این زمینه برآمده‌اند.

از حق آموزش به زبان مادری برخوردار نیستیم، ولی آن را به عنوان یک حق مطالبه می‌کنیم و این در قانون اساسی کشور هم انعکاس یافته، اما تحقق پیدا نکرده است. (سعدون مازوچی، فعال مدنی و سیاسی از مهاباد آذربایجان غربی)

نمودارهای زیر باور نخبگان و عامه مردم درباره مشروعیت یادگیری به زبان مادری را نشان می‌دهد.



نمودار شماره ۳: مشروعیت یادگیری به زبان مادری — عوام



نمودار شماره ۴: مشروعیت یادگیری به زبان مادری — خواص

اگر این اصل را قبول داشته باشیم که ایران کثیرالاقوام هست، باید یک اصل طبیعی باشد که هرکس با زبان قومی خود حرف بزند... .
دوگانگی آموزشی سبب تأخیر یادگیری است. (امیر سجادی، دبیرتاریخ از سقز)

ایده امت واحده مورد تأکید حکومت جمهوری اسلامی مفهوم دولت - ملت را بر نمی تابد و با اعمال نوعی جهان بینی اسلامی (شیعه) همه مسلمانان جهان از کشورها و جوامع مختلف را یک ملت فرض می کند.

عبدالرشید تریز (مولوی مذهبی، پژوهشگر تاریخ، فعال سیاسی و اجتماعی از سیستان و بلوچستان) بیان کرده است: حاکمیت در صدد گسترش مذهب خویش است و بسیاری از منابعی را که داریم در کشورهای دیگر برای ترویج شیعه هزینه می کند.

تهدیدات ناشی از عبور مرز از میان اقوام ایرانی مرکزگریزی را تشدید کرده است و به وقوع بحران های قومی در نقاط مرزی دامن زده است. آذری ها از بین سه عنصر زبان، قومیت، و مذهب از نظر زبانی، قومی، و مذهبی با آن سوی مرز تجانس دارند و تنها از لحاظ مذهبی با مرکز متجانس هستند. استان کردستان در سه عنصر مذهب، قوم، و زبان با نقاط مرکزی اختلاف دارد و با آن سوی مرز مشترک است. بلوچستان ایران و پاکستان در سه عنصر مذهب، زبان، و قومیت با یکدیگر تجانس دارند.

رویه قهرآمیز و سرکوبی حاکمان ایران در برابر حرکتهای هویت خواهانه اقوام موجد شورش ها و طغیان های اجتماعی بوده است و خواهد بود. بر همین اساس، بجا بود که حاکمان، بعد از اتمام یک فرایند اعتراضی، به مطالبه گروه های هویتی که طبیعتاً از بطن جامعه به پا خاسته بودند گوش می سپارند، زیرا بسیاری از این مطالبات حالت مدنی دارند و از طریق گفت و گو قابل حل اند.

بن بست جنبش های قومی و ملی

ناتوانی سیاست های هویت سازی رژیم پهلوی در ملت سازی قومیتی و تأکید بر مرکز سالاری قومیتی (فارس) موجب نضج «جنبش های مقاومت» و درگیری های حکام محلی در مناطق مختلف و حتی جدایی آذربایجان و کردستان از ایران شده است.

حکومت دارای دگماتیسم سیاسی و فرهنگی است و هیچ نقدی را تحمل نمی کند و خودش را اصلاح نمی کند. (رحمت اله همتی از سمنان)

امری که در نیمه سده اخیر و با حضور دولت های مختلف از جناح های متفاوت سیاسی درون حاکمیت تغییر چندانی به خود ندیده است و از دولت سازندگی و جبهه اصلاحات تا راست افراطی (دولت محمود احمدی نژاد) و حتی دولت میانه رو و اعتدالی (حسن روحانی) تنها به طرح برخی دغدغه های اقتصادی نابرابرانه بسنده شده است و از طرح دغدغه های اجتماعی و فرهنگی وامانده اند. یافته های تحقیق نیز از تداوم استراتژی غالب دولت مرکزی در یک صد سال اخیر در این زمینه حکایت دارد.

در علت یابی این تداوم نگرش تبعیض آمیز و نادموکراتیک یکی از مصاحبه شوندگان چنین بیان داشت:

مشکل این جاست که ما در زمان جنگ و مشکلات و به طور خلاصه، در زمان هزینه ها همه را ایرانی به شمار می آوریم و همه افراد به جنگ می روند، اما زمان تقسیم منابع و مزایا، یک سری از بقیه ایرانی تر به حساب می آیند و بیشتر سهم می برند. (امیر نبوی از تهران)
و یا اشارات مستندی به اعمال محدودیت های دولتی بر نیروها و فعالان اجتماعی قومی وجود دارد، چنان که دکتر جلال جلالی زاده (فعال مذهبی - سیاسی از سنندج) بیان داشته است:

وقتی طرف که دبیر کل یک حزبی است در انتخابات مجلس تأیید نمی شود، آیا واقعاً این می تواند امید فعالیت های سیاسی را در دل جوانان زنده و احیا بکند.

برخی نیز وجود سوگیری های تبعیض آمیز قومیتی در واگذاری مناصب دولتی، استخدام ها، و ... را عامل مؤثری می دانند که در فضای عدم آگاهی اقوام از حقوق خود در قانون اساسی تشدید می شود.

بررسی رفتارهای سیاسی آذری‌ها / ترک‌ها حاکی از عملکرد پویاتر سیاسی آن‌ها در دولت‌های مختلف معاصر است و واجد سطح وفاداری بالاتری به دولت ملی و عضویت و کنشگری در چارچوب‌های هنجارین آن‌هاست، چنان‌که تشکیل دولت آذربایجان (۱۹۴۵-۱۹۴۶ م) به رهبری سید جعفر پیشه‌وری یا اقداماتی همچون برافراشتن پرچم کشور آذربایجان و ترکیه توسط گروهی از تماشاگران در هنگام برگزاری مسابقات فوتبال در شهر تبریز و شعارهای پان ترکیستی و ... نمونه‌هایی از این رفتارهای سیاسی است.

کردها جمعیتی ناآرام و در تکاپوی یافتن هویت مستقل فرهنگی و سیاسی بوده‌اند و رفتار سیاسی خودمختاری‌جویانه و استقلال‌طلبانه آن‌ها در طی یک قرن اخیر از تحركات اسماعیل آقا سمکو^{۵۹}، تشکیل حکومت توسط قاضی محمد^{۶۰}، و حرکات احزاب کردی در بعداز انقلاب مشهود است.

باوجود اشتراک مذهبی (شیعه) اعراب خوزستان با بخش مرکزی ایران که قدرت سیاسی ایران را در دوران معاصر در دست داشته‌اند و عدم موفقیت مردمی جنبش‌های سیاسی در خوزستان، تحركاتی چون غائله شیخ خزعل^{۶۱} و برخی دیگر از بحران‌های نیروهای مرکزگرای اغلب با اقبال مردمی همراه نبوده است^{۶۲}.

منطقه بلوچستان در یک قرن اخیر گاهی عرصه فعالیت‌های سیاسی برای کسب خودمختاری بوده است، چنان‌که قیام دوست محمدخان (۱۹۰۶ - ۱۹۲۸ م) و تحركات ناسیونالیستی بلوچ با نیت خودمختاری در اوایل انقلاب ۵۷ و تحركات افرادی چون عبدالمالک ریگی و گروه جندالله نمونه‌هایی از این فعالیت‌هاست.

قبلاً همه ذیل ایرانیت بودند و در کنار هم زندگی می‌کردند. امروزه هرکس می‌خواهد به قومیت خودش بچسبد. (اشکان زارعی، فعال فرهنگی و میراثی، نویسنده از خوزستان)

باید گفت نتایج تحقیقات مختلف و داده‌های این تحقیق از دوام اغلب مطالبات فوق‌الذکر در بطن جامعه قومیتی حکایت دارد و سیاست‌های حاکمیتی به پررنگ شدن مرزهای هویتی و بروز شکاف اجتماعی و غسل‌هایی منجر شده است که تدابیر مختص به خود را می‌طلبد.

حذف فرهنگ‌ها

در شرایط تنوع قومی و فرهنگی، نوع مدیریت تنوعات قومی - فرهنگی است که تهدیدزا یا فرصت‌آفرین بودن آن را مشخص می‌کند، ولی معمولاً منافع جریانی خاص در داخل حکومت‌ها و عدم توانایی آن‌ها در مدیریت تنوعات آن‌ها را به سمت حذف فرهنگی و تنوعات قومی سوق می‌دهد.

از نتایج تحقیق در این زمینه، غلبه سه مقوله مقابله، حذف، و تمسخر جلوه‌های فرهنگی اقوام در اغلب تاریخ ایران دسته‌بندی می‌شود که نوعی از این حذف توسط رسانه ملی صورت می‌گیرد^{۶۳}.

در صداوسیما این استان که ۷۰-۸۰ درصد آن بلوچ‌اند، کمترین برنامه به زبان بلوچی وجود دارد و سرمایه‌گذاری روی فولکلور و فرهنگ عامه بلوچستان انجام نمی‌شود و به فعالین میدان داده نمی‌شود. (عبدالرشید تریز، مولوی مذهبی، پژوهشگر تاریخ، فعال سیاسی از سیستان و بلوچستان)

نمودارهای زیر نگرش به میزان محدودیت در مراسم‌های قومی و مذهبی را نشان می‌دهند.

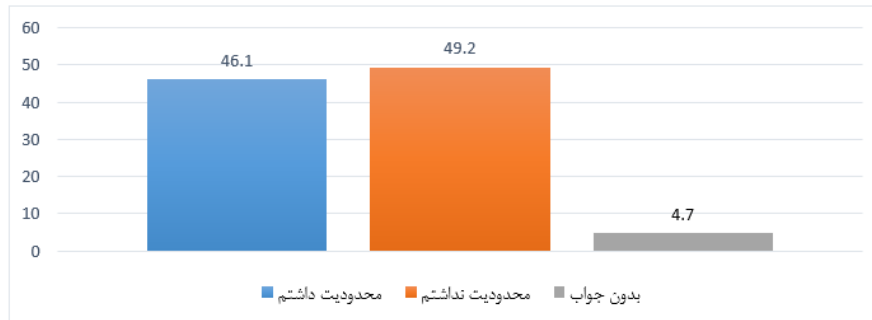
^{۵۹} از رهبران ایل شکاک در سال‌های ۱۹۲۰-۱۹۲۵ میلادی

^{۶۰} اعلام استقلال در شهر مهاباد در سال ۱۹۴۵-۱۹۴۶ میلادی

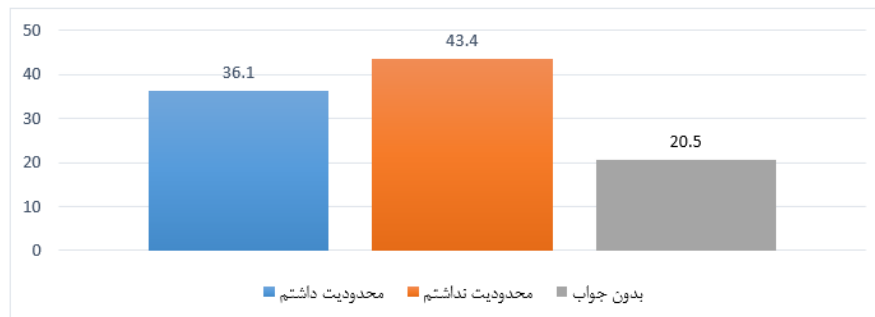
^{۶۱} در طی سال‌های ۱۹۲۰-۱۹۲۵ میلادی، مقارن پایان جنگ جهانی اول و با تحریک انگلیسی‌ها صورت گرفت.

^{۶۲} این نوع تحركات بعداز انقلاب در دو مقطع زمانی (از ابتدای انقلاب تا جنگ تحمیلی و دوران بعداز جنگ) قابل تقسیم است. با آغاز جنگ تحمیلی در سال ۱۳۵۹ شمسی، مسائل قومی خوزستان تحت‌الشعاع وضعیت جنگی منطقه و حضور رزمندگان اسلام قرار گرفت و میزان فعالیت آن‌ها کاهش یافت و به‌صورت پنهانی و مخفی درآمد. اما بعداز آن، دو گروه «عرب‌گرای تجزیه‌طلب» و «عرب‌گرای هوادار فدرالیسم» فعال شدند.

^{۶۳} مثلاً برنامه‌های صداوسیما به انعکاس تنوعات فرهنگ قومی نمی‌پردازد و آشکارا یکی از آن‌ها را برجسته‌تر و فاخرتر معرفی می‌کند.

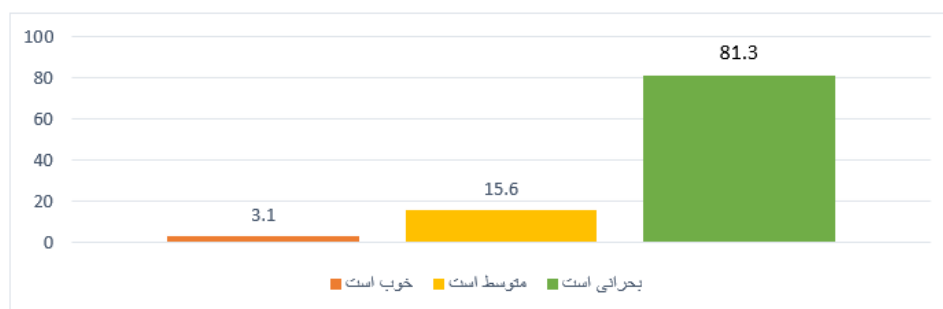


نمودار شماره ۵: محدودیت در مراسم — خواص



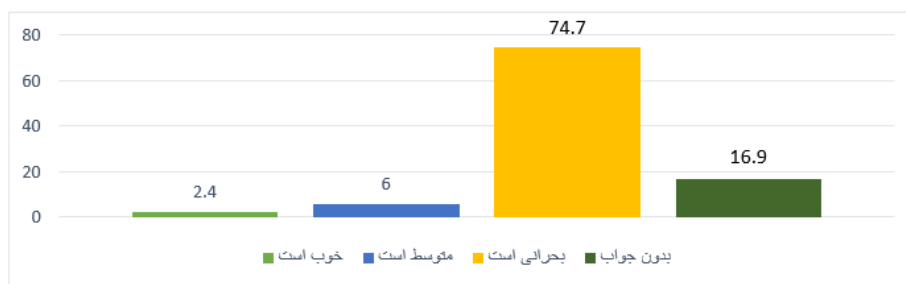
نمودار شماره ۶: محدودیت در مراسم — عوام

بنابراین بسیاری از اندیشمندان و صاحب‌نظران حوزه علوم اجتماعی عقیده دارند که شرایط فعلی کشور یک شرایط آنومیک است و از سست شدن نظم اجتماعی و ازهم‌گسیختگی انسجام اجتماعی یاد می‌کنند (اباذری، ۱۳۹۳). به‌طور جدی، اولین بار عباس عبدی (۱۳۸۵) به موضوع فروپاشی اجتماعی پرداخت. محمود احمدی‌نژاد^{۶۴} و همفکرانش از دیگر کسانی هستند که در این اواخر، موضوع فروپاشی اجتماعی جامعه ایرانی را مطرح کردند. در این زمینه، دکتر مهدی فیضی (استاد دانشگاه از مشهد) بیان داشت: یک‌سری بحران‌ها و چالش‌ها و درواقع ابرچالش در کشور داریم که مثل بمب‌های ساعتی آماده انفجارند. دولت مرکزی از زمان پهلوی تاکنون کمترین توجه را در راستای جذب اعتماد عمومی در این زمینه‌ها داشته است و ساده‌ترین راهکار یعنی مقابله و استفاده از قوه قهریه را پیشه خود کرده است. نمودارهای زیر دیدگاه نخبگان و عوام را درمورد وضعیت سیاسی کشور نشان می‌دهند.



نمودار شماره ۷: وضعیت سیاسی کشور — خواص

^{۶۴}. روزنامه رسالت، شماره ۹۱۸۷، تاریخ ۹۷/۱/۱۹



نمودار شماره ۸: وضعیت سیاسی کشور - عوام

از داده‌های تحقیق مستناد می‌شود که مسائل قومی از بغرنج‌ترین و در عین حال، تأثیرگذارترین مسائل اجتماعی و سیاسی ایران بوده است. و به نظر می‌رسد تشدید هویت‌ها و پوشش‌های قومی یکی از بارزترین مظاهر دینامیسم سیاسی و اجتماعی ایران در آینده‌ای نزدیک خواهد بود و عوامل این مسئله عبارت‌اند از: تشدید گسست میان هویت ملی و قومی، تصاعد مطالبات اجتماعی - منزلتی، اقتصادی، سیاسی، و فرهنگی، رشد فزاینده سازمان‌ها، نهادها، انجمن‌ها، و مراکز قومی، تکوین احساسات قوم‌گرایانه افراطی در میان برخی از نخبگان، روشنفکران، و احزاب سیاسی، افزایش بیگانگی سیاسی و ایجاد فاصله میان اقوام و نظام سیاسی، بروز و ظهور مطالبات قومی در فرصت‌های انبساط سیاسی مانند انتخابات ملی و محلی (کریمی‌مله، ۱۳۸۸، ص ۲۳).

رویکرد صلح‌مدار برای عبور از بحران

نتایج بسیاری از بخش‌های قبلی تحقیق نشان از وجود بحران‌های سیاسی - اجتماعی در کشور دارد که ارائه راهکارهایی جهت عبور از این بحران‌ها را الزامی می‌کند. از نظر مشارکت‌کنندگان این تحقیق رعایت این موارد به جای این که کشور را در مسیر فروپاشی قرار دهد، سرانجام آن را به آشتی ملی و صلح پایدار تغییر خواهد داد.

موضوع «اتحاد ملی» از دو منظر قابل بررسی است؛ از یک منظر اتحاد ملی مبتنی بر دیدگاه‌های ناسیونالیستی و ملی‌گرایانه افراطی است که یک جامعه ملیت خود را با هاله‌ای از تقدس و پرستش درمی‌آمیزد و سایر ملت‌ها و ملیت‌ها را نه هم‌عرض ملت خود و همسان با آن بلکه در درجه‌ای فرودست و بی‌ارزش می‌انگارد. در این منظر، اتحاد ملی مستلزم تفاخر و برتری‌طلبی نه بر مبنای ارزش‌های اصیل و مشترک که بر پایه تعصب قومی و ملی است و نتیجه آن مشروع دانستن سلطه بر سایر ملت‌ها و ابزار دیدن آن‌هاست. از منظری دیگر، اتحاد ملی به معنی خودباوری و تکیه بر سرمایه‌ها و توانمندی‌های ملت و کاهش فاصله‌ها و شکاف‌های ناشی از تفاوت مذهبی، قومی، سرزمینی و زبانی درون آن به منظور تقویت همبستگی و همدلی و همکاری قشرها و عامه مردم در راه رشد و تعالی آن است. در این دیدگاه، تعلق قومی و ملی هرگز ارزش ذاتی و مطلق نمی‌یابد و تعصب را در پی ندارد و تعلق به یک ملت و سرزمین هرگز نگاه منفی یا برتری‌طلبانه نسبت به دیگران را بر نمی‌انگیزد. براساس داده‌های این تحقیق، خواسته بیشتر قومیت‌های ایرانی همه‌گیر شدن نگاه دوم است.

هویت‌های بزرگ سیاسی مثل جناح‌بندی‌های اصلی که تا حدی منافع بخش‌ها و گروه‌های بزرگ جامعه را نمایندگی می‌کردند، عمل نمی‌کنند و به جای آن هویت‌های خرد و کوچک‌تر قومی، منطقه‌ای، خویشاوندی و رفاقتی رشد کرده‌اند. (محسن گودرزی، جامعه‌شناس و محقق از تهران)

نخستین قدم برای رسیدن به وضعیت مطلوب صلح پایدار، از رهگذر عملیاتی گفت‌وگو، بازنگری در باورهای ایرانیان چه در سطح حاکمیت و چه در سطح ملت است و برای تحقق چنین امری، بازنگری در محورهای زیر ضروری به نظر می‌رسد:

۱. پرهیز از تمسخر قومی در تمام سطوح اجتماعی، از محاورات اجتماعی روزمره تا برنامه‌های صداوسیما و ادبیات دولت‌مردان و شخصیت‌ها؛

۲. اجتناب از خودبرتربینی قومی برای رسیدن به گفت‌وگو و ایجاد صلح پایدار؛

۳. احترام به ادیان و مذاهب و قائل بودن به برابری حقوق اجتماعی برای پیروان تمامی ادیان ساکن در ایران؛

۴. پرهیز از تبعیض رفتاری با دیگر اقوام؛

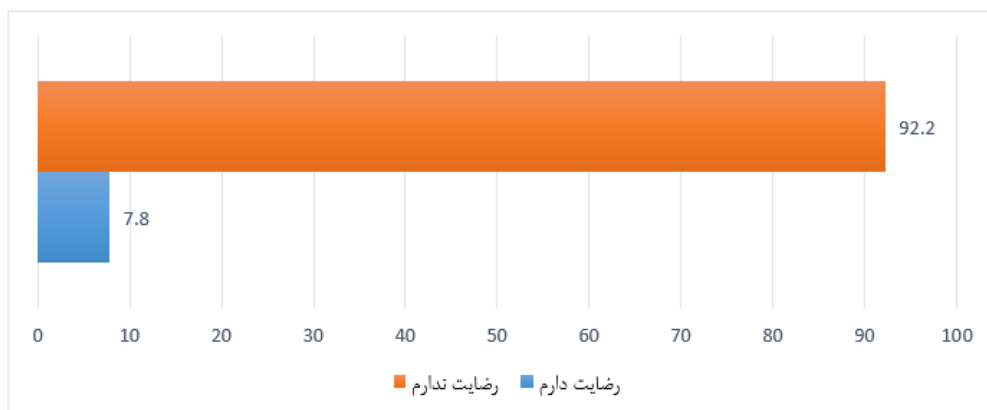
۵. تغییر رویه‌های حاکمیتی به منظور تحقق برابری اقتصادی، سیاسی، مذهبی و اجتماعی برای تمام ایرانیان.

به باور گروهی دیگر از افراد، بسیاری از مطالبات اقوام و گروه‌های اقلیتی در قانون اساسی کشور لحاظ شده است و تنها مشکل اجرایی نشدن آن‌هاست. به باور این افراد، دلیل معطل ماندن اجرای این قوانین بیشتر بر خوردارهای سلیقه‌ای و فردی مسئولان ذی‌ربط است.

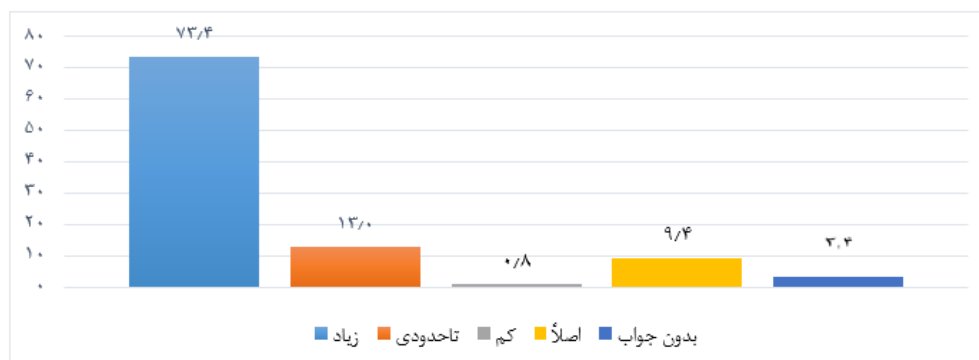
اگر همان‌قدر حق که در قانونی اساسی به شهروندان داده شده اجرا گردد، در ایران انقلابی اتفاق می‌افتد. (صلاح‌الدین خدیو، فعال مدنی و پژوهشگر از مهاباد)

از زاویه‌ای دیگر، شهروندی مفهومی است که به واسطه آن، جوامع امروز می‌توانند در عین تکثرات هویتی، زیستی اجتماعی مبتنی بر دموکراسی داشته باشند و همچنان که از داده‌های تحقیق مستناد می‌شود، عدم استفاده از ظرفیت‌های قومی و مذهبی در سِمَت‌های مهم و استراتژیک مملکت نظیر ریاست‌جمهوری، وزارت، استانداری، و ...، تضییق حقوق شهروندی گروه‌های قومی تلقی شده است و عدم برخورداری از عبادتگاه دینی نظیر مسجد در شهر تهران، علی‌رغم وجود تعداد زیادی از پیروان اهل‌تسنن در این شهر، حذف فرهنگی است که بدون لحاظ حقوق شهروندی انجام شده است.

دو نمودار زیر میزان احساس رضایت و تبعیض از حقوق شهروندی از منظر نخبگان را نشان می‌دهند.



نمودار شماره ۹: رضایت از حقوق شهروندی - خواص



نمودار شماره ۱۰: احساس تبعیض از حقوق شهروندی - خواص

امروزه معلوم شده است که قانونمند کردن نظم‌های مدرن نیازمند فرهنگ‌سازی است و در این راستا، درونی کردن ارزش‌ها خیلی بهتر از روش‌های کنترل اجتماعی پاسخ داده است. به عبارتی، حضور میدانی محقق بیانگر وجود تصور مبهم گروه هدف عوام موردتحقیق از حقوق شهروندی است و حتی در برخی موارد، نخبگان مورد مطالعه درک قرین با واقعیتی از آن نداشتند. تغییرات اجتماعی نیازمند آگاهی‌بخشی و نهادسازی‌های مرتبط با آن است تا تغییر سبک زندگی و عادات و آداب‌ورسوم تسهیل شود.

به هر حال، آنچه مبرهن است دسترسی به صلح پایدار^{۶۵} شرطی اساسی برای هم‌زیستی اقوام است و بدون تردید مهم‌ترین بحث در موضوع صلح بحث تعامل و گفت‌وگوست. موضوع جنبش‌های اجتماعی و قومی امری است که غالب کشورهای جهان درگیر آن‌اند. یکی از نمودهای عینی این جنبش‌ها و مطالبه‌گری این گروه‌ها حرکت‌های اعتراضی خیابانی است که در مواردی ممکن است توسط عده‌ای و با استفاده از هیجانات جوانان به انحراف و آشوب کشیده شود. در این بین، آنچه مهم است شیوه برخورد با این حرکت‌های اعتراضی است.

وقتی نتونی با دراویش گنابادی به‌خوبی تعامل کنی، نشون می‌ده تو حتی با بنیان‌گذاران تشیع ایرانی که دراویش بودند و نجیب‌ترین آدم‌ها هستند نتوانستی تعامل کنی... وقتی فرصت گفت‌وگو با همسر، عشق‌ورزی، نوازش فرزند و مطالعه ندارم، خروجی من چه خواهد بود؟... خشونت خواسته و ناخواسته پدید می‌آید.» (جواد طریری، وکیل دادگستری، نویسنده و کنشگر سیاسی، مدرس دانشگاه از خوزستان)

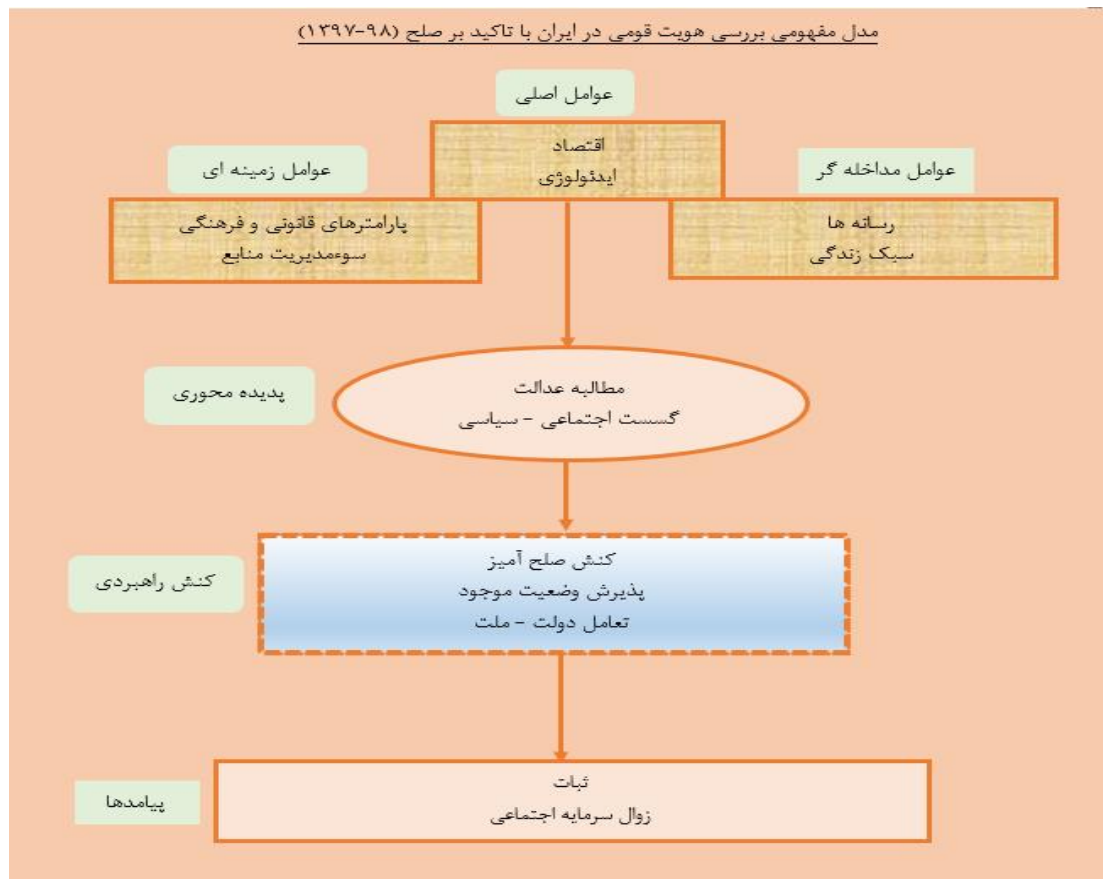
اگر این‌ها خودشون رو جمع نکنن، ایران ممکنه مٲ همون اوائل تکه‌پاره بشه. دست خداست. اگه این میدون باشه، همینه. (نظرمحمد دیدگاه، مولوی مذهبی از سیستان و بلوچستان)

بازگشت به گفت‌وگوی عملیاتی در حوزه عمومی در رسیدن به صلح پایدار برای ایران اهمیت زیادی دارد.

نتیجه‌گیری و ارائه مدل مفهومی تحقیق

عمده‌ترین مسئله اجتماعی درباره موضوع مورد مطالعه این تحقیق گسست اجتماعی و سیاسی است که موجب شکل‌گیری مطالبه عدالت‌محور از جانب اقوام و اقشار جامعه ایران شده است. مدل پارادایمی که در زیر آمده است در چارچوب روش GT به ارائه عوامل (اصلی، مداخله‌گر، و زمینه‌ای)، پدیده‌محوری، کنش راهبردی، و پیامدهای تحقیق پرداخته است.

۶۵. این مفهوم برای اولین بار توسط امانوئل کانت مطرح شده است؛ اندیشه وی بر پایه پیش‌زمینه‌ها و شرط‌های قطعی صلح و تفاهم میان ملت‌ها و دولت‌ها، ترکیبی از ایده‌های واقع‌گرایانه مانند «فدراسیون دولت‌های آزاد» و معیارهای فرهنگی است، معیارهایی که دربرگیرنده شباهت‌ها و تفاوت‌های تمام سنت‌ها باشد (کرونگ، ۱۳۸۱، ص ۳۶-۴۴).



شکل شماره ۳: مدل مفهومی بررسی هویت قومی در ایران با تأکید بر صلح (۹۸-۱۳۹۷)

با توجه به مدل مذکور، اقتصاد نابرابر بر مبنای متغیرهای قومیتی، مرکز - حاشیه، و مذهبی جامعه ایران شکل گرفته است و وضعیت توسعه‌یافتگی را تبیین می‌کند، امری که بیشتر مطالبه‌گری‌های حول پدیده‌محوری تحقیق را از جانب اقوام مورد مطالعه رقم زده است.

بعد از فارس‌ها، آذری‌ها / ترک‌ها (به‌خصوص در استان آذربایجان شرقی) از لحاظ تأمین درآمدهای اقتصادی در مرحله دوم بهره‌مندی قرار دارند. با وجود چنین شرایطی، نارضایتی آذری / ترک‌زبانان از حاکمیت کمتر از دیگر گروه‌های قومی نیست و مطالبات فرهنگی و حتی استقلال طلبانه نیز اخیراً از مکان‌هایی مثل تبریز شنیده می‌شود. در مناطق کردنشین ایران، از شهرهای جنوب استان آذربایجان غربی گرفته تا استان‌های کردستان و کرمانشاه و ایلام، در بخش توسعه صنعتی، وجود کارخانه‌ها و کارگاه‌ها و شهرک‌ها ناچیز است. با وجود نیروی انسانی جوان و تحصیل کرده در این مناطق، آمار بیکاری بالا و قابل توجه است و مردم این مناطق برای امرار معاش ناگزیر به مهاجرت به استان‌های فارس‌نشین و به‌خصوص تهران هستند یا مجبورند روانه کارگاه‌های مختلف در استان‌های مجاور یا مرکزی‌تر شوند. به علاوه، در نبود اشتغال رسمی، مشاغل پرمخاطره‌ای مانند کولبری و وسعت چشمگیری یافته است و حتی جوانان بیکار با تحصیلات عالیه را نیز به این کار کشانده است. در استان‌های خوزستان، بوشهر، و هرمزگان، با وجود نفت خیز بودن این مناطق، جدا از نیروی کار منطقه‌ای، پذیرای نیروی کار دیگر مناطق نیز هستند و همین موضوع احساس نابرابری و نارضایتی مردم عرب منطقه از حاکمیت شده است. این مناطق همیشه خاستگاه مناسبی از طرف گروه‌های تجزیه طلب عرب بوده است که برخی از این گروه‌های کوچک گاه دست به اسحله نیز برده‌اند.

در نهایت می‌توان گفت احساس نارضایتی و نابرابری در میان اقوام و تصور نقش حاکمیت در ایجاد و تداوم آن از گذشته شکل گرفته و روزبه‌روز اوج گرفته است. در این باره داده‌های تحقیق حاکی از آن است که احساس بدترین شرایط اقتصادی و بیشترین نارضایتی را

بلوچ‌ها دارند که بیشتر، آن را نتیجه تفاوت دوگانه قومیتی و مذهبی با حاکمیت در بهره‌مندی از مدیریت و سمتهای اداری استانی و کشوری می‌دانند و برای پیامدهای آن به گسترش قاچاق، آسیب‌های اجتماعی، تندروی مذهبی و قومیتی و ... اشاره شده است.

پژوهش حاضر دو سناریوی اصلی را برای ایران ترسیم نموده است: ثبات اجتماعی و زوال سرمایه اجتماعی. در صورت تداوم وضعیت کنونی، سرمایه اجتماعی در ابعاد مختلف دچار زوال خواهد شد و در نهایت به فروپاشی اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، و فرهنگی و حتی دینی می‌انجامد. اما در سناریوی دوم، ثبات اجتماعی حاصل خواهد شد و این سناریو را می‌توان سناریوی مطلوب نامید. این سناریو به ایجاد اصلاحات اساسی در زیرساخت‌ها و روساخت‌های اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، آموزشی، بهداشتی، و ... در ارتباط با نهادهای حاکمیتی و اقوام کشور بستگی خواهد داشت.

در شرایط پذیرش وضع موجود، تداوم نارضایتی و نابرابری و گسترش شکاف‌های بین‌قومی نیز تداوم خواهد یافت. این سناریو موجب گسترش شکاف‌های اجتماعی، قومی و مذهبی خواهد شد و آن نیز موجبات اضمحلال نظام اجتماعی و تخاصم و تضاد بین گروه‌های اجتماعی را رقم خواهد زد که از پیامدهای آن خروج نسل جوان، خصوصاً نخبگان، و تداوم بحران نیروی انسانی خواهد بود.

در سناریوی دوم که سناریوی مطلوب و آینده‌نگرانه نیز نام گذاشته شده است، کشور ایران وضعیت باثبات و پایدار در حوزه‌های فرهنگی، اجتماعی، اقتصادی، و سیاسی خواهد داشت. با مراجعه به نتایج پژوهش می‌توان گفت در طی چند سال آینده، روند نهایی آینده ایران و وضعیت تحقق دو سناریوی مذکور مشخص خواهد شد. به‌طور کلی می‌توان چشم‌انداز آتی کشور را در حالت مطلوب به‌شکل زیر ترسیم کرد:

ایران کشوری خواهد بود دارای تنوع قومی و مذهبی که این تنوع منشأ اتحاد و همبستگی ملی است. تصمیمات سیاسی و فرهنگی در راستای توسعه روابط بین‌قومی با محوریت آشتی ملی انجام می‌گیرد و نظام سیاسی، با پذیرش هم‌ارزی هویت قومی در کنار هویت ملی، نظام اجتماعی سلسله‌مراتبی و رتبه‌بندی شهروندان را در سیاست‌گذاری‌های داخلی منتفی و منقضی خواهد نمود و اراده ملی در راستای از بین بردن شکاف و تبعیض شکل خواهد گرفت.

به‌منظور تحقق چشم‌انداز فوق، راهبردها و استراتژی‌های عملیاتی در حوزه‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، مذهبی، و قانونی براساس نتایج مصاحبه مشارکت‌کنندگان در این تحقیق تدوین و پیشنهاد شده است.

- اتابکی، تورج. (۱۳۸۱). آذربایجان و ناسیونالیسم ایرانی. فصلنامه گفتگو، ۳۳، ص ۱۷-۳۶.

- احمدی، حمید. (۱۳۹۷). قومیت و قوم‌گرایی در ایران از افسانه تا واقعیت. تهران: نی.

- اشرف، احمد. (۱۳۷۸). هویت ایرانی در بین ایرانیان خارج از کشور (جلد دوم سنت و تجدید). بولتن فرهنگی معاونت امور بین‌الملل وزرات فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران.

- امیراحمدی، هوشنگ. (۱۳۷۷). قومیت و امنیت (ترجمه حسن شفیعی). فصلنامه مطالعات راهبردی، ۱ (۲)، ص ۲۰۷-۲۳۴.

- براتعلی‌پور، مهدی. (۱۳۹۴). صلح پایدار و عدالت سیاسی جهانی. فصلنامه علمی — پژوهشی سیاست جهانی، ۱۱، ص ۳۹-۶۴.

- بروجردی، مهرداد. (۱۳۷۹). فرهنگ و هویت ایرانی در فراسوی مرز. فصلنامه مطالعات ملی، ۲ (۵)، ص ۳۱۷-۳۳۰.

- بیگدلو، رضا. (۱۳۸۰). باستان‌گرایی در تاریخ معاصر. تهران: مرکز.

- بیگدلی، علی. (۱۳۸۵). اندیشه‌های میلیتاریستی در دوره پهلوی اول (قسمت اول). موجود در www.farsnews.com/news/۸۵۱۲۰۷۰۰۲۳ (تاریخ دسترسی ۹۷/۱۲/۶).

- توسلی، غلامعباس. (۱۳۹۸). نظریه‌های جامعه‌شناسی. تهران: سمت.
- حق‌پناه، جعفر. (۱۳۸۲). روند تدوین سیاست‌های قومی در جمهوری اسلامی ایران. فصلنامه مطالعات راهبردی، ۶ (۹۱)، ص ۴۶۲-۵۴۲.
- خامه‌ای، انور. (۱۳۸۱). پان‌ترکیسم و ارزش علمی و تاریخی آن. اطلاعات سیاسی - اقتصادی، ۱۷ (۸۱ و ۸۲)، ص ۴۰.
- دیاکونف، میخائیل. (۱۳۸۳). تاریخ ایران باستان (ترجمه روحی ارباب). تهران: علمی و فرهنگی.
- ذکایی، محمدسعید. (۱۳۸۱). اخلاق شهروندی، رابطه هویت‌یابی جمعی و ارزش‌های دیگرخواهانه. نامه انجمن جامعه‌شناسی ایران، ۵.
- رشیدی، حسن. (۱۳۸۷). بررسی رابطه عوامل اجتماعی با هویت جمعی (قومی، ملی و جهانی) در بین دانشجویان دانشگاه آزاد اسلامی واحد مهاباد (پایان‌نامه کارشناسی ارشد). دانشگاه آزاد اسلامی واحد تبریز.
- رمضان‌زاده، عبدالله. (۱۳۷۷). روند بحران قومی در ایران. فصلنامه مطالعات راهبردی، پیش‌شماره ۱، ص ۲۱۷-۲۲۸.
- _____ (۱۳۷۶). توسعه و چالش‌های قومی، توسعه و امنیت عمومی. تهران: همایش توسعه و امنیت عمومی.
- شایگان، داریوش. (۱۳۸۱). بت‌های ذهنی و خاطره‌ازلی. تهران: امیرکبیر.
- _____ (۱۳۸۴). افسون زدگی جدید: هویت چهل‌تکه و تفکر سیار (ترجمه فاطمه ولیانی). چاپ چهارم، تهران: فرزانه روز.
- صنیع‌اجلال، مریم. (۱۳۸۴). درآمدی بر فرهنگ و هویت ایرانی. تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- عبداللهی، محمد و حسین بر، محمد عثمان. (۱۳۸۱). گرایش دانشجویان بلوچ به هویت ملی در ایران. مجله جامعه‌شناسی ایران، ۴ (۴)، ص ۱۰۱-۱۲۶.
- علمداری، کاظم. (۱۳۸۳). چرا ایران عقب ماند و غرب پیش رفت؟. چاپ دهم، تهران: توسعه.
- فولر، گراهام. (۱۳۷۲). قبله عالم (ترجمه عباس مخبر). تهران: مرکز.
- قاسمی، علی‌اصغر؛ خورشیدی، مجید و حیدری، حسین. (۱۳۹۰). همسازی هویت ملی و قومی در ایران و رویکرد اقوام ایرانی به وحدت ملی و حق تعیین سرنوشت. فصلنامه علوم اجتماعی، ۱۸ (۵۵)، ص ۵۷-۹۲.
- قیم، عبدالنبی. (۱۳۸۰). نگاهی جامعه‌شناختی به زندگی و فرهنگ مردم عرب خوزستان. فصلنامه مطالعات ملی، ۲ (۷)، ص ۱۵-۲۲۶.
- کاستلز، مانوئل. (۱۳۸۹). عصر اطلاعات: ظهور جامعه شبکه‌ای (ترجمه احد علیقلیان و افشین خاکباز). تهران: طرح نو.
- کچوئیان، حسین. (۱۳۸۷). تطورات گفتمان‌های هویتی در ایران. تهران: نی.
- کسروی، احمد. (۱۳۵۷). تاریخ هیجده ساله آذربایجان. تهران: امیرکبیر.
- کورونگ، شن. (۱۳۸۱). دموکراتیک‌سازی مناسبات بین‌المللی. گزارش گفت‌وگو. ۱ (۲)، ص ۳۶-۴۴.

- گیدنز، آنتونی. (۱۳۸۵). جامعه‌شناسی (ترجمه منوچهر صبوری). تهران: نی.
- _____ (۱۳۹۸). تجدد و تشخص (ترجمه ناصر موفقیان). تهران: نی.
- مائیل، الکساندر. (۱۳۸۳). خاورمیانه: دایرةالمعارف ناسیونالیسم (ترجمه کامران فانی و محبوبه مهاجر). تهران: کتابخانه وزارت امور خارجه.
- مالشویچ، سینیشا. (۱۳۹۰). جامعه‌شناسی قومیت (ترجمه پرویز دلیرپور). تهران: آمه.
- مظفری، آرزو. (۱۳۹۱). قومیت و امنیت اجتماعی؛ مطالعه موردی قوم بلوچ ساکن استان سیستان و بلوچستان. همایش ملی شهرهای مرزی و امنیت؛ چالش‌ها و رهیافت‌ها.
- میرمحمدی، معصومه سادات. (۱۳۹۰). مقایسه صلح پایدار در اندیشه انسان‌محور کانت و صلح عادلانه در اندیشه متفکران شیعی. معرفت ادیان، ۲ (۴)، ص ۱۱۷-۱۴۶.
- ولی، عباس و دیگران، (۱۳۹۷). گفتار در خاستگاه ناسیونالیسم کرد. تهران: چشمه.
- یوسفی، علی. (۱۳۸۰). روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت اقوام در ایران. فصلنامه مطالعات ملی، ۲ (۸)، ص ۱۱-۴۲.
- Ashcraft, B.; Griffiths, G. & Tiffin H. (۱۹۹۸). Key Concepts in post colonial studies. London: Routledge.
- Barrington, Lowell W. (۲۰۰۶). After Independence Making and Protecting the Nations in Postcolonial and Postcommunist States. The University of Michigan Press.
- Barth, F. (۱۹۶۹). Introduction Ethnic Groups and Boundaries. (In F. Barth ed.). Bergen: Universitetsforlage.
- Brown, Graham K. & Arnim, Langer. (۲۰۱۰), Conceptualizing and Measuring Ethnicity. Oxford Development Studies, ۳۸ (۴).
- Brown, R. (۱۹۹۶). Social Identity)In A. Kuper and J. Kuper.(The Social Science Encyclopedia, New York: Roulledge.
- Buurih, j. (۱۹۹۷) Culture Identity and immigration. Ethnic and Racial Studies, ۲۱, p. ۵۷۴-۶۰۱.
- Cashmore, Ellis. (۱۹۹۶). Dictionary of Race and Ethnic Relations. Fourth edition, London: Routledge Fenton, S. (۲۰۰۴). Beyond Ethnicity: The Coughlan, Reed (۱۹۸۵), Ethnicity and the State: Five Perspective. Choice .
- Entman, R. & Rojecki, A. (۲۰۰۰). The Black Image in the White Mind: Media and Race in America. Chicago: Chicago University Press.
- Eriksen, Thomas H. (۱۹۹۳). Ethincity and nationalisim. London: Pluto press.
- Faulks. K. (۲۰۰۰). Citizenship. New York: Routedg
- Graves, S. (۱۹۹۹). Television and Prejudice Reduction: When Does Television as a Vicarious Experience Make a Difference?. In Journal of Social Issues, ۵۵ (۴), p. ۷۲۵-۷۰۷.
- Hall, S. & Gieben, B. (۱۹۹۰). Formation of Modernity. Cambridge: polity press
- Hassanpour A. (۱۹۹۲), Nationalism and Language in Kurdistan, Mellen Research University Press.
- Hechter, M. (۱۹۷۵). Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British Nional Development, ۱۵۳۶-۱۹۶۶. London and Henley: Routledge & Kegan Paul.

- Jenkins, R. (۲۰۱۴). Rethinking Ethnicity. London: Sage.
- Kaufmann, Eric. (۲۰۱۵). Land, History or Modernization? Explaining Ethnic Fractionalization. *Ethnic and Racial Studies*, ۳۸, (۲), pp. ۱۹۳-۲۱۰.
- Lson, Eric T. (۲۰۰۲). Personal Identity. In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edward N. Zalta ed.)
- Malesevic, S. (۲۰۰۴). *Sociology of Ethnicity*. London: Sage Publication Ltd .
- Milton, M. Gordon. (۱۹۶۴). *Assimilation in American Life*. New York: Oxford University Press. Brown, Graham K. & Arnim, Langer. (۲۰۱۰), *Conceptualizing and Measuring Ethnicity*. Oxford Development Studies, ۳۸ (۴).
- Muir, Richard. (۱۹۹۷). *Political Geography – A New Introduction*. Hong Kong: Mac Millan Press Ltd.
- Nagel, Joanne & Olzak, S. (۱۹۸۲). Ethnic Mobilization in New and Old States: An Extension of Competition Model, *Social Problems*, ۳۰(۲), pp. ۱۲۷-۱۴۳.
- Oldfield. A. (۱۹۹۰). *Citizenship and Community: Civic Republicanism and The Modern World*. London: Routledge.
- Olson, Eric T. (۲۰۰۲). Personal Identity, In *the Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Edward N. Zalta ed.) .
- Olzak, Susan. (۱۹۸۵). Ethnicity and Theories of Ethnic Collective Bahavioe. *Research in Social Movements. Conflicts and Change*, ۸, pp. ۶۵-۸۵.
- Popper, K. (۱۹۶۲). *The Open Society and its Enemies*. London.
- Schwarzmantel, John. (۲۰۰۳). *Citizenship and Identity: Towards a new republic*. Routledge.
- Solomos, John. (۱۹۸۶). Varieties of Marxist Conceptions of Race, Class and the State: A Critical Analysis. In *Theories of race and ethnic relations*, edited by John Rex and David Mason. Cambridge: At the University Press.
- Turner, Jonathan, H. (۱۹۹۸). *The Structure of sociological theory*. Sixth edition, Belmont: Hadsworth publication.
- Weber, M. (۱۹۶۸). *Economy and Society*. Berkeley: University of California Press.
- Global Comparative Analysis of Ethnic Conflict. *International Journal of Comparative Sociology*, ۴۵(۳-۴), p. ۱۷۹-۱۹۴.

چگونه به این مقاله ارجاع دهیم:

کامیل احمدی. بررسی صلح‌مدار چالش هویت قومی در ایران (مطالعه‌ای به شیوه GT در بین پنج گروه قومی ایران). نشریه علمی مطالعات پژوهشی در علوم انسانی و علوم اجتماعی. شماره ۶۳. ص ۶۵-۹۳.

<http://johs.jseas.ir/ListArticle.aspx?Volume=۴۵>