

## تنوع فرهنگی و تداوم همزیستی آنها در ایران

علی کریمی\*

E-mail: akm10@umz.ac.ir

محمدهادی مؤذن\*\*

تاریخ پذیرش: ۱۳۸۹/۱۲/۸

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۰/۲۲

### چکیده

ایران کشوری کهن است که از گذشته دور تاکنون تنوع فرهنگی را تجربه کرده است به گونه‌ای که می‌توان آن را طبق تعریف پارخ جامعه متنوع فرهنگی دانست که با سایر جوامع متنوع چندملیتی و چندقومی تفاوت‌های بنیادین دارد. همین تفاوت‌ها موجب شده است تا مناسبات بین قومی و نیز روابط دولت‌ها با اقوام ایرانی با الگوهای رایج روابط و سیاست‌های قومی اختلافات زیادی را نشان دهد.

یکی از مظاهر تفاوت این است که تنوع فرهنگی ایران برخلاف بعضی جوامع متنوع، در طول تاریخ موجب بروز ناهمسازی سیاسی و کشمکش بین قومی نشده است بلکه این گروه‌ها زیست مسالمت‌آمیز داشته‌اند. حتی علی‌رغم برخی تحولات قومی در مقاطعی از تاریخ ایران، این رخدادها نه ستیزه بین قومی، بلکه اقداماتی در راستای بیگانه‌ستیزی، حفظ سرزمین، مقابله با استبداد و بی‌کفایتی طبقه حاکم بوده است. به علاوه، تکوین بعضی تحرکات اعتراضی علیه حکومت‌ها نیز نه به خاطر تشکیل دولت از قومیتی خاص، بلکه علیه استبداد و خودکامگی آن و صیانت از حقوق فرهنگی خود صورت گرفته است.

این مقاله که با روش توصیفی - تاریخی و با استفاده از تحلیل ثانویه و با الهام از نظریه چارچوب‌سازی صورت می‌گیرد، ضمن مرور فشرده تحولات قومی در تاریخ معاصر ایران، بر این نکته متمرکز است که همزیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های قومی ایران ریشه در نظام معنایی و باور مشترک همه ایرانیان بر ایرانی بودن خود دارد که از دو خاستگاه تاریخ مشترک آنان و دین انسجام بخش اسلام متأثر شده است. این دو عنصر باعث شد تا ایرانیان منظومه هویتی خود را به گونه‌ای تعریف نمایند که نه تنها گروه‌های متنوع قومی با یکدیگر همزیستی داشته باشند بلکه تاکنون هویت‌های قومی آنها در تعارض با هویت ملی‌شان قرار نگیرد.

**کلیدواژه‌ها:** تنوع فرهنگی، گروه‌های قومی، همزیستی مسالمت‌آمیز، ایران.

\* دانشیار گروه علوم سیاسی دانشگاه مازندران، نویسنده مسئول

\*\* کارشناسی ارشد علوم سیاسی از دانشگاه مازندران

### مقدمه

تنوع هویتی انواع گوناگونی دارد که نوع خاصی از آن مد نظر این مقاله است. هر چند توجه به ابعاد بحث تنوع فرهنگی - قومی جدید به نظر می‌رسد و تحرک جغرافیایی و پیشرفت‌های ارتباطات و اطلاعات آن را شتاب بخشیده است، اما واقعیت تنوع فرهنگی پدیده‌ای قدیمی است و جوامع همواره برای حل و فصل مسائل آن تدابیری اتخاذ کرده‌اند. دیرینگی این پدیده باعث شده تا امروزه بیشتر کشورهای جهان از لحاظ ترکیب گروه‌های انسانی نامتجانس باشند. به طوری که طبق آماری در اواخر قرن بیستم، تنها ۹/۱ درصد کشورها جمعیتی همگن داشته و در ۲۹/۶ درصد از آنها، گروه جمعیتی غالب کمتر از ۵۰ درصد کل جمعیت را تشکیل می‌داده است. در بین این دو طیف، کشورهای زیادی مشاهده می‌شوند که از تنوع قابل توجهی برخوردارند (آبرشال، ۲۰۰۷: ۲). موضوع تنوع فرهنگی غیر از رشته سیاست، به جامعه‌شناسی، روان‌شناسی، مردم‌شناسی، جامعه‌شناسی سیاسی و... نیز مرتبط است (جنوز، ۲۰۰۶: ۱) و پیامدهای زیادی دارد. این امر از یک سو، به پویایی فرهنگی جامعه می‌انجامد و از سوی دیگر، بسترهای طبیعی بی‌ثباتی سیاسی را به شکل شکاف‌های تاریخی بالفعل فراهم می‌کند و گاهی بستر ساز بسیج سیاسی مردم و دولت‌های مختلف برای ورود به مناقشات منطقه‌ای یا بین‌المللی می‌شود.

نظر به اهمیت موضوع تنوع فرهنگی آثار متعددی ابعاد آن را بررسی کرده‌اند. بعضی از نویسندگان شواهدی یافته‌اند که تنوع قومی بر رشد تأثیر منفی دارد (ایستریلی، ۱۹۹۹: ۲)، عده‌ای دیگر رابطه بین تنوع قومی و وقوع ستیزه را معنادار می‌دانند (ورشنی، ۲۰۰۷: ۲۷) برخی دیگر، وجود رابطه منفی بین گوناگونی مذهبی و رشد را مسلم می‌دانند و آن را نتیجه تعارضات موجود در جوامع ناهمگن اجتماعی می‌دانند (مونتالوو، ۲۰۰۴: ۳). از این رو اهمیت مطالعه روابط بین فرهنگی محققان را بر آن داشته تا جوامع متنوع را دقیق‌تر ارزیابی کنند.

در این راستا پژوهش‌ها حاکی است که درصد بالایی از کشورهای متنوع، دچار مسئله قوم‌گرایی هستند. در بعضی از این کشورها این گرایش تبدیل به بحرانی دائمی شده و منابع زیادی را از طرف‌های درگیر صرف کرده است. در برخی مناطق نیز درگیری‌های بین قومی و بین این گروه‌ها با دولت رخ داده است. بنابراین کشورهای متنوع می‌توانند از این منظر موضوع مطالعه واقع شوند. از جمله کشورهای دارای تنوع فرهنگی به معنای مورد نظر، ایران است.

سرزمین تاریخی ایران به سبب موقعیت ممتاز خود، به عنوان چهارراهی جهانی، همواره کانون تلاقی فرهنگ‌ها و تمدن‌های گوناگون و عرصهٔ رفت و آمدها و هجوم‌های مختلف بوده است. این موقعیت ویژه، زمینه‌ساز تکثر هویتی در ایران گشته (تاجیک، ۱۳۸۴: ۱۳۰) و باعث شده تا گروه‌های متنوع با عناوینی چون قوم، ایل، طایفه، عشیره و غیره در ایران جای گیرند. هر کدام از این گروه‌ها علی‌رغم اشتراکات فراوان، از ویژگی‌های خاص خود در زبان، گویش، پوشش، آداب و رسوم و گاه آیین و مذهب نیز برخوردارند.

یکی از مسائل مهم در جوامع متنوع از جمله ایران، این است که در این گونه جوامع گروه‌های قومی چگونه با یکدیگر پیوند می‌یابند و علی‌رغم وجود برخی تمایزها و تفاوت‌ها بین هویت‌های متنوع، یکپارچگی و پیوستگی اجتماعی چگونه امکان‌پذیر می‌شود و چگونه و به چه علت این گروه‌ها همزیستی و همسازی را تجربه می‌کنند؟ علی‌رغم واقعیت تاریخی تنوع فرهنگی در ایران، گاهی تفاوت ماهوی آن با سایر جوامع متنوع مغفول واقع شده به گونه‌ای که بعضی بدون لحاظ این تفاوت‌ها، اصطلاح دولت چندملیتی و کشور کثیرالمله را بر ایران نیز اطلاق نموده‌اند (احمدی، ۱۳۸۳: ۵۱؛ خوبروی پاک، ۱۳۸۰: ۷). به علاوه، علی‌رغم آثار زیادی که دربارهٔ روابط اقوام و دولت نگاشته شده است، اکثر این آثار از نظر تاریخی به بررسی زمینه‌های تنش در روابط اقوام و دولت پرداخته و به تحلیل علل همزیستی تاریخی بین قومی کمتر توجه شده است. بنابراین با توجه به خلأ نسبی پژوهش‌ها در این زمینه، این پژوهش سعی دارد ماهیت تنوع فرهنگی ایران و علت همزیستی مسالمت‌آمیز بین قومی را بررسی کند و بدین پرسش بپردازد که نوع روابط گروه‌های متنوع فرهنگی در ایران چگونه است؟ آیا تجربهٔ تعامل این گروه‌ها همزیستی و هم‌پیوندی را می‌نمایاند یا ناهمسازی و روابط غیرمسالمت‌آمیز را؟ در خصوص روابط این اقوام با دولت‌ها، آیا درگیری‌های مقطعی بین دولت‌ها و این گروه‌ها ریشه در هویت فرهنگی — قومی داشته است یا دلایل سیاسی؟ به عبارتی اقوام به اعتبار سیاست‌های دولت‌های وقت با آنها دچار اختلاف شده‌اند و یا به دلیل هویت و قومیت آنها؟ به علاوه کدام چهارچوب نظری همزیستی تاریخی گروه‌های متنوع فرهنگی ایران را تبیین می‌کند؟ برای پاسخ بدین پرسش‌ها نخست بحث مفهوم‌شناسی، سپس چارچوب نظری و مختصات تنوع فرهنگی ایران و مرور تحولات تاریخ معاصر ایران و سرانجام ماهیت آنها را در رابطه با هویت قومی بررسی می‌کنیم.

### مدخلی مفهوم شناختی

بی‌استثنا در تمام تلاش‌های علمی سعی می‌شود برای تبیین یک پدیده خاص، تعریفی جامع و مانع که نقاط آغاز تبیین بوده و برای جامعه علمی مقبول هستند؛ ارائه شود (ساندرز، ۱۳۸۰: ۱۰۵). از این رو ابتدا به بیان تعریف چند مفهوم اساسی می‌پردازیم:

#### الف) مفهوم فرهنگ

مفهوم فرهنگ تعاریف مختلف دارد. برخی آن را قلمرو کلی نهادها، ساخته‌ها و اعمالی تعریف کرده‌اند که دنیای نمادین ما را شکل می‌دهند. بر این اساس، فرهنگ شامل هنر و دین، علم و ورزش، آموزش و فراغت می‌شود (میلنر و براویت، ۱۳۸۵: ۱۲). محققان دیگر مجموعه بافت‌های آموخته رفتاری، عقیدتی، ارزشی و انسانی را که ویژگی یک گروه اجتماعی است فرهنگ نامیده است. در این وجه مشترک، تعامل مستمر میان فرد و جامعه، طبق یک سلسله رویه‌ها، اصول نانوشته، قواعد و آداب شرعی و عرفی برقرار می‌گردد (رجایی، ۱۳۷۶: ۳۸). گودیکانست فرهنگ را قابلیت‌هایی می‌داند که از نظر طرح کلی و اصول اساسی‌تر در بین همگان مشترک است و در ویژگی‌های خاصش بین افراد فرق دارد. فرهنگ نظر افراد در خصوص دانسته‌ها، باورها و معانی، نظر او درباره قوانین و فعالیت‌های دیگران، در جامعه‌ای که او در آن متولد شده، است، می‌باشد (گودیکانست، ۱۳۸۳: ۵۰).

این مقاله تعریف پارخ را مبنای تعریف مفهومی خود گزینش می‌کند. به باور بیخو پارخ<sup>۱</sup> فرهنگ نظامی از معنای، باورها و فعالیت‌هایی است که گروهی از انسان‌ها زندگی فردی و اجتماعی خود را با آن فهم، تنظیم و ساخت‌بندی می‌نمایند. به تعبیر دیگر فرهنگ روش درک و سازماندهی زندگی انسانی است (پارخ، ۲۰۰۵: ۱۳؛ واتسون، ۱۳۸۳: ۱۰). فرهنگ در سطوح گوناگونی مفصل‌بندی و در اشکال مختلف زبان، اسطوره، آداب و رسوم؛ آیین‌ها، نمادها، خاطرات جمعی، لطیفه‌ها، شیوه‌های غیر زبانی ارتباطات، سنت‌ها، نهادها، هنر، موسیقی، ادبیات مکتوب، زندگی اخلاقی، بینش افراد نسبت به زندگی خوب و مطلوب و در هنجارهایی که روابط افراد و گروه‌ها را هدایت می‌کند متجلی می‌شود (پارخ، ۲۰۰۵: ۱۴۳).

مفهوم فرهنگ با مفهوم اجتماع فرهنگی<sup>۲</sup> رابطه التزامی دارد زیرا مجموعه‌ای از مردم که در قالب فرهنگ مشترک گرد هم می‌آیند یک اجتماع فرهنگی را تشکیل می‌دهند.

1. Behikhu Parekh

2. Cultural Community

هر اجتماع فرهنگی دو بعد فرهنگی و انجمنی دارد. یعنی دارای محتوا در قالب یک فرهنگ خاص و پایه انجمنی در شکل گروهی از مردمی است که در آن فرهنگ مشترکند. وقتی از فرهنگ «ما» سخن می‌گوییم یعنی فرهنگی که به ما شکل داده است، و «ما» با آن خود را تعریف می‌نماییم. پس تمام افرادی که اعتقاد و رفتار مشابهی دارند، اعضای جامعه فرهنگی شناخته می‌شوند و دارای پیوندهای مشترک و حس یگانگی و همبستگی با دیگر اعضای آن جامعه هستند. این پیوندها از باورها و خاطرات تاریخی مشترک ریشه می‌گیرد. پس عضویت در یک اجتماع فرهنگی دو نتیجه دارد: شخصیت فرد را به شیوه معینی شکل می‌دهد و هویت فرد را تعیین می‌نماید و فرد را در درون گروه معینی از مردم داخل می‌کند (پارخ، ۲۰۰۵: ۱۵۳).

### ب) مفهوم‌شناسی تنوع فرهنگی

تنوع فرهنگی از سوی اندیشمندان مختلف مطالعه شده است. برخی معتقدند تنوع فرهنگی به آزادی انتخاب‌های انسان می‌افزاید. بعضی دیگر معتقدند چون انسان‌ها صبغه فرهنگی دارند پس نسبت به فرهنگشان حق دارند و تنوع فرهنگی نتیجه مشروع و اجتناب‌ناپذیر اعمال آن حق می‌باشد. لیبرال‌های رومانتیک از منظری زیبایی‌شناختی معتقدند که تنوع فرهنگی جهانی غنی، دلپذیر و پویا می‌آفریند. عده‌ای دیگر تنوع فرهنگی را با فردیت و پیشرفت مرتبط دانسته و معتقدند تنوع فرهنگی رقابت سازنده بین نظام‌های فکری و شیوه‌های متنوع زندگی را ترغیب می‌نماید و مانع سلطه یکی از آنها می‌شود. اما پارخ از منظر نسبت تنوع فرهنگی با آزادی انسان بدان می‌نگرد. به اعتقاد او چون ارزش‌ها و ظرفیت‌های انسان‌ها با یکدیگر تعارض می‌یابند، هر فرهنگی میدان محدودی برای به رسمیت شناختن دیگر فرهنگ‌ها قائل می‌شود و فرهنگ‌های دیگر را به حاشیه می‌راند. لیکن فرهنگ‌ها هر چقدر غنی باشند، به رابطه با همدیگر برای تصحیح و تکمیل خود نیازمندند. از این راه افق‌های اندیشه فرهنگ‌ها وسعت می‌یابد. در عرصه فرهنگی، آزادی، تنوع، مقایسه و رقابت پیش شرط شکوفایی است. در مقابل انحصار فرهنگی نافی خلاقیت، تنوع و آزادی است. همان‌گونه که انحصار سیاسی به خودکامگی سیاسی می‌انجامد، انحصار فرهنگی نیز جامعه را به سمت خودکامگی فرهنگی سوق می‌دهد. از این منظر، تنوع فرهنگی عنصر تشکیل‌دهنده و شرط مهم آزادی انسان است، زیرا پیش نیازهای حیاتی آزادی انسان را به صورت خود دانشی، خود انتقادی و خود شفاف‌سازی تأمین می‌کند و این امر خود یک ارزش است و

نیرویی سازنده در مسیر بالندگی انسانیت و ارتقای تعامل بین فرهنگ‌ها ارزیابی می‌شود (پارخ، ۲۰۰۵: ۱۶۶).

با توجه به تعاریف متعدد فرهنگ، تنوع فرهنگی نیز معانی متفاوتی می‌یابد که در این نوشته تمرکز بر معنای مورد نظر پارخ است. چون به نظر او، تنوع فرهنگی ناظر به هر تفاوتی نیست بلکه فقط شامل تفاوت‌هایی می‌شود که ریشه در فرهنگ به معنی مجموعه عقاید و اقداماتی دارد که گروه‌ها و مردم با آن خودفهمی، جهان‌فهمی و زندگی فردی و جمعی خویش را سامان می‌دهند. پارخ این تنوع فرهنگی را که ریشه در یک نظام معنایی مشترک و تاریخی دارد، تنوع<sup>۱</sup> نام می‌نهد. وی آنگاه گونه‌های تنوع فرهنگی در جوامع مدرن را به شرح زیر بر می‌شمارد:

**۱. تنوع خرده‌فرهنگی<sup>۲</sup>:** اعضای چنین فرهنگ‌هایی ضمن اشتراک ارزشی و معنایی با فرهنگ مسلط، می‌کوشند فضایی برای سبک زندگی متفاوت یا ساختار خانوادگی نامتعارف ارائه کنند. اینان به دنبال جایگزینی فرهنگ مسلط نیستند بلکه فقط می‌خواهند فرهنگ موجود را متکثر کرده و سبک‌های زندگی متفاوت را ارائه کنند مثل هنرمندان.

**۲. تنوع نگرشی<sup>۳</sup>:** حالتی است که بعضی از اعضای جامعه نسبت به اصول و ارزش‌های فرهنگ حاکم به شدت منتقد بوده و درصددند ارزش‌های دیگری را جایگزین آن نمایند. دین‌باوران و زیست‌محیط‌گرایان از این دسته‌اند. این دسته خرده‌فرهنگ نیستند چون بسیاری از بنیادهای فرهنگ موجود را به چالش می‌کشند، هم‌چنین اجتماعات فرهنگی متمایز نیز نیستند که با ارزش‌ها و دیدگاه‌های خویش زندگی می‌کنند، بلکه گروه‌هایی با نگرش‌های فکری انتقادی نسبت به اینکه چگونه باید فرهنگ مسلط جایگزین گردد، هستند.

**۳. تنوع انجمنی یا جامعه‌ای<sup>۴</sup>:** منظور گروه‌هایی در جوامع مدرن است که از نوعی خودآگاهی و اجتماعات کم‌وبیش سازمان‌یافته برخوردارند و طبق نظام اعتقادی و عمل خاص خود زندگی می‌کنند. مثل مهاجرین تازه‌وارد به کشور میزبان، اجتماعات مذهبی، گروه‌های فرهنگی - قومی دارای مرزبندی‌های مشخص مانند باسک‌ها و کبکی‌ها. به نظر پارخ گرچه تنوع فرهنگی به هر سه نوع اطلاق می‌شود، اما کاربرد آن در مورد نوع سوم رساتر می‌نماید. پس جامعه متنوع فرهنگی، جامعه‌ای است که شامل دو یا تعداد بیشتر گروه‌های انجمنی یا جامعه‌ای باشد (پارخ، ۲۰۰۳: ۳). بنابراین منظور از جامعه

1. Diversity

2. Sub-Cultural Diversity

3. Perspectival Diversity

4. Communal Diversity

متنوع جامعه متکثر فرهنگی با حفظ هویت ملی است. در این نوع جامعه افراد فرهنگ‌های مختلف که از لحاظ فیزیکی و قانونی عضو یک نظام یا ساختار سیاسی هستند و داخل مرزهای ملی یک کشور زندگی می‌کنند و موضوع قوانین آن کشور هستند، از لحاظ روانی هم خود را اعضای نظام می‌دانند (ابوالحسنی، ۱۳۸۷: ۱۶)، و بدون تعارض با هویت کلان ملی بر اساس آموزه‌ها و نگره‌های فرهنگی خاص خود عمل می‌کنند.

### ج) مفهوم‌شناسی همزیستی

همزیستی مسالمت‌آمیز فرایندی است که به موجب آن دو یا چند نفر یا گروه در مجاورت مکانی و یا نوعی رابطه متقابل که مبتنی بر کارکردهای معینی است با یکدیگر زیست می‌کنند (شایان مهر، ۱۳۷۷: ۵۷۲؛ ساروخانی، ۱۳۷۰: ۷۳۴). همزیستی در برابر کشمکش قرار دارد. کشمکش شرایطی است که در روابط متقابل افراد یا گروه‌ها پدید می‌آید و حاکی از بی‌مهری و قهر آشکار و تخریب می‌باشد (ساروخانی، ۱۳۷۰: ۱۳۲).

### چارچوب نظری: نظریه چارچوب‌سازی

از آنجا که روابط بین گروه‌های متنوع در ایران دارای ماهیت فرهنگی و نه سیاسی است، لذا نظریه چارچوب‌سازی گزینش شده است تا بتواند علت همزیستی مسالمت‌آمیز گروه‌های متنوع در ایران را توضیح دهد. زیرا این چشم‌انداز نظری بر نقش عنصر فرهنگ و معنا در شکل‌دهی به فرایند تکوین رفتار و باور جمعی که از طریق فرایند معناسازی و طراحی چارچوب صورت می‌گیرد، تأکید می‌کند (اوترمارک، ۲۰۰۴: ۱).

از نظر شارحان این نظریه، نظام باور و کنش‌های سیاسی جمعی در خلأ شکل نمی‌گیرد بلکه در نظام معنایی و گفتمانی که برخاسته از فرهنگ، پیشینه تاریخی و وفاداری‌های سیاسی مورد قبول مردم است، صورت می‌گیرد. در نتیجه طی فرایندی در مناسبات بین گروه‌های متنوع و قدرت و سیاست، معنایی ساخته می‌شود تا نگرش، کنش متقابل و تعامل آنها را توجیه کند.

ایده چارچوب‌سازی که ملهم از آثار اروینگ گافمن<sup>۱</sup> است، عبارت از مجموعه طرح‌های تفسیری است که با علامت‌گذاری گزینشی و رمزگذاری اشیا، وضعیت‌ها، رویدادها، تجربیات و توالی کنش‌ها در محدوده محیط حال و گذشته افراد و ساده‌سازی و تلخیص محیط پیرامون، تصویری فشرده از کل محیط پیرامون ارائه می‌دهد و بدین ترتیب

1. Erwing Goffman

زمینه‌های درک حوادث را فراهم می‌نماید (گافمن، ۱۹۷۴: ۲۱). چارچوب‌سازی، کنش فرهنگی ناظر به عمل است زیرا فرهنگ از طریق شکل دادن به یک ذخیره یا منبعی از عادات، مهارت‌ها و شیوه‌ها که مردم به وسیله آنها راهبردهای عملی را می‌سازند بر آن تأثیر می‌گذارد. به عبارت دیگر فرهنگ دستگامی معرفتی فراهم می‌کند که مردم برای جهت دادن به خودشان در جهان بدان نیاز دارند (دیانی و دلاپورتا، ۱۳۸۳: ۱۰۴).

چارچوب به عنوان طرح کلی تفسیر، افراد را قادر می‌سازد تا رویدادها را در درون فضای زندگی و جهان بزرگ‌تر جای داده، درک و شناسایی کنند و به آنها عنوان بدهند. چارچوب با هدایت درک فرد به او اجازه می‌دهد انتظارات تعریف شده‌ای را در مورد آنچه رخ می‌دهد داشته باشد و واقعیت زندگی خود را معنا کند. چارچوب در شکل‌گیری رفتار سیاسی نیز نقش دارد زیرا هر موضوعی برای اینکه منشأ کنش سیاسی گردد باید با استناد به سنت‌ها، فرهنگ، تاریخ و باورهای پیشینی مردم به وسیله هر یک از کنشگران به شیوه خاصی چارچوب‌بندی شود تا معنای خاصی را به مخاطبان منتقل کند (گامسون، ۱۹۸۸: ۱۴۳).

چارچوب‌های تفسیر به منزله ترسیم و توصیف میدان هویت کنشگران مختلف، در صورتی موفق به شکل‌دهی رفتار جمعی می‌شوند که بین همه افراد جامعه همسویی مبنایی ایجاد نمایند. از این طریق کلیه کنشگران به دلیل هم‌خوانی ایدئولوژی و اهداف خود با منافع، ارزش‌ها و باورهای اعضای جامعه، رفتاری مشابه و منطبق با خواست و آرمان‌های جمعی را به نمایش می‌گذارند (اسنو و دیگران، ۱۳۸۷: ۲۲۱). به عبارت دیگر، چارچوب تفسیر زمانی موفق به انگیزش رفتار جمعی می‌شود که میان پیشتازان فکری و سیاسی جامعه و مردم اتحاد چارچوب به وجود آید و تفاسیر فردی آحاد جامعه با همدیگر پیوند یابند (دیانی و دلاپورتا، ۱۳۸۳: ۱۱۱).

طبق این نظریه آنچه باعث همزیستی تاریخی مسالمت‌آمیز بین گروه‌های فرهنگی متنوع در ایران شده است، نظام معنایی مشترک و باورداشت‌های واحدی است که از خاستگاه دین و تاریخ مشترک، ایرانیان را به سان عضوی مکمل از پیکر واحد درآورده است. این منظومه تفسیری واحد به مثابه سیمانی پیونددهنده، سنگ بنای همبستگی و همزیستی مسالمت‌آمیز اقوام را بنا نهاد. تاریخ و دین چارچوب واحدی آفرید که برداشت‌های مردم از عناصر مشترک برخوردار شدند و آنان همگی تصویری مشابه از جایگاه خود در جهان به دست آوردند و همواره نسبت به آن وفادار ماندند و همین شیوه همزیستی و هم‌بودگی را به نسل‌های بعد تا زمان کنونی امتداد دادند.



زندگی دیرپا و مشترک تمام ایرانیان و تداوم نهاد سیاسی دولت باعث شده است تا آنان در برابر رویدادهای تاریخی از تجربه مشترک برخوردار شوند. هرچند برخی اقوام ایرانی مانند آذری‌ها در این تجربه تاریخی مشترک نقش بیشتری در زمینه‌های سیاسی و فرهنگی داشته‌اند. این تجربه تاریخی مشترک موجب شده که اقوام ایرانی به‌ویژه در دوران بحران‌های ناشی از تهاجم خارجی، مدافع مرزهای کشور باشند و به رستخیز سیاسی ایران و بازسازی و تداوم آن کمک شایانی نمایند. ایستادگی اعراب در برابر هجوم ارتش عراق، پایداری ایرانیان بلوچ در جریان جنگ جهانی اول در برابر ارتش انگلستان و سرانجام مشارکت همه ایرانیان در دفاع از یکپارچگی سرزمینی ایران از این نمونه است.

پدیده دولت و الزامات زیست مشترک چند هزارساله هم‌چنین باعث تکوین میراث فرهنگی مشترک شد که عناصر هویت ملی ایرانیان را شکل داده است. این هویت خود را در تاریخ کهن این سرزمین به شکل آیین‌ها، سنت‌ها، آداب و رسوم گوناگون به نمایش گذاشته که عامل پیوند تمامی ایرانیان شده است؛ مثل آیین نوروز، شاهنامه - که در میان تمامی ایرانیان از محبوبیت برخوردار است - یا آثار سعدی، حافظ، مولانا (احمدی، ۱۳۸۸: ۹).

بنیادهای همزیستی هم ریشه در آموزه‌های دین اسلام دارد که تفاوت‌های قومی، نژادی، زبانی و زیستی را در مقایسه با صلاحیت‌های اعتقادی، فکری و رفتار دین - محور فاقد اصالت معرفی می‌کند (قرآن مجید، حجرات: آیه ۱۳) و هم برآمده از کارکرد زیست مشترک تاریخی است که موجب شد گروه‌های دارای سرنوشت تاریخی طولانی و مشترک، از آمال، برداشت‌ها، احساسات، رفتار و خلیقات واحدی برخوردار شوند و برای صیانت از هویت مشترک خود اقدامات مشابه انجام دهند و از منازعه‌های درونی و بین گروهی بپرهیزند (یاسمی، ۱۳۶۳: ۱۴۰).

چارچوب معنایی برآمده از تاریخ و دین مشترک، نظامی از باورهای عمومی می‌پروراند که در ساحت فرهنگ عامه و در اقدام جدی برای پاسداشت هویت مشترک خود را نمایان می‌سازد. از این رو فرهنگ عامه که در داستان‌ها، افسانه‌ها، ضرب‌المثل‌ها، لالائی‌ها، بازی‌های محلی، مراسم و آئین‌های ملی و مذهبی متجلی می‌شود و هم خود متأثر از دین و مذهب و سرنوشت تاریخی جوامع است و هم رفتار نسل‌های مختلف را متأثر می‌کند، موجب همبستگی و انسجام عمومی و رفتار و خلیقات مشابه می‌شود. تشابه مضامین فرهنگ عامه در میان گروه‌های قومی مختلف

ایرانی نشان از آبشخور مشترک آنها دارد مثل بزرگداشت آئین‌های باستانی نوروز، جشن سده، اعیاد دینی و مذهبی مثل عید فطر، قربان، غدیر خم، جشن‌های بعثت و میلاد معصومین(ع)، مراسم عزاداری محرم و عاشورا، تعزیه، و غیره (آقامحمدی، ۱۳۷۴: ۱۷۱؛ توکلی، ۱۳۶۳: ۶۵؛ افشار، ۱۳۷۱: ۳۷۶؛ نیکنام لاله و ذوقی، ۱۳۷۴: ۳۵۰).

از دیگر مؤیدهای همسازی تنوع قومی در ایران این است که در مواقع خطر برای هویت مشترک ایرانی، اقوام ایرانی به کارزار با متعدیان به هویت و تمامیت سرزمینی ایران پرداختند. مثلاً در دوره صفویه وقتی ایران در معرض تجاوز مکرر ازبکان قرار داشت کردها با حرکتی تاریخی به سمت خراسان به دفاع از استقلال ایران برآمدند و در ماجرای شکست اشرف افغان سهمی ارزنده در دفاع از وطن از خود ایفا کردند (توحیدی، ۱۳۵۹: ۳۹). هم‌چنین مشارکت ایرانیان کرد در انقلاب اسلامی که مورد تقدیر امام خمینی(ره) نیز قرار گرفت (پیام امام خمینی به مردم کردستان به نقل از توکلی، ۱۳۶۳: ۲۴۳) و مشارکت آنان در دفاع مقدس و تقدیم شهیدان بسیار برای حفظ انقلاب و کشور از گزند دشمن متجاوز که نمونه آن بمباران شهر کردنشین بانه در پانزدهم خرداد ماه ۱۳۶۳ و شهید و مجروح شدن تعداد زیادی از هم‌وطنان کرد ایرانی است که برای گرامیداشت سالروز قیام ۱۵ خرداد ۱۳۴۲ در راهپیمایی شرکت نموده بودند از جمله نمونه‌های مشارکت کردهای ایرانی در صیانت از ایران در مقابل متجاوزین محسوب می‌شود (توکلی، ۱۳۶۳: ۲۵۰). نقش بلوچ‌ها در دفاع مقدس برای دفاع از تمامیت ایران و حفظ انقلاب نیز در همین راستا قابل ارزیابی است (افشار، ۱۳۷۱: ۴۲۸). نمونه تاریخی دیگر، عزم قاطع تبریزی‌ها برای دفاع از ایران در برابر تجاوز دولت وقت عثمانی در سال ۱۴۰۳ هـ.ق است که تبریزیان میهن دوست قبل از اشغال شهر توسط نیروهای عثمانی آذوقه‌ها و علوفه را نابود کردند تا سربازان عثمانی را وادار به عقب‌نشینی کنند (نیکنام لاله و ذوقی، ۱۳۷۴: ۴۲۱؛ منصور، ۱۳۸۷: ۱۹۵). هم‌چنین می‌توان به دفاع جانانه لرها از ایران در مقابل اسکندر مقدونی، تیمور، مغولان، عثمانیان و دیگر دشمنان اشاره کرد (امان‌اللهی بهاروند، ۱۳۷۰: ۸). در مجموع می‌توان گفت همزیستی گروه‌های متنوع ایرانی ناشی از تفاوت ویژه جامعه باستانی ایران با سایر جوامع متنوع نوپا است. نظر به اهمیت این تفاوت و تأثیر آن بر روابط مسالمت‌آمیز گروه‌های متنوع ایران، در ذیل به اختصار بدان می‌پردازیم.

### ویژگی‌های انحصاری تنوع فرهنگی در ایران

صورتبندی تنوع فرهنگی در ایران بازتاب پیشینه تاریخی، شرایط ژئوپولیتیکی و شالوده فرهنگی جامعه ایران است که تفاوت‌های جدی را با تنوع قومی در سایر جوامع می‌نمایاند. مهم‌ترین ویژگی‌های تنوع قومی در ایران عبارتند از:

نخست اینکه ماهیت گروه‌بندی‌های ایران با تعاریف مصطلح قوم‌پژوهان اروپایی و آمریکایی، تفاوت دارد؛ زیرا ساخت‌بندی گروهی ایران بیشتر خصلت ایلی و قبیله‌ای دارند تا قومی. این ساخت باعث شد نوع خاصی از روابط بین این گروه‌ها و حکومت‌ها برقرار گردد و در مقاطع طولانی از تاریخ ایران نه تنها روابط منازعه‌آلود بین آنان نباشد بلکه دولت موقعیت رؤسای ایلات را به رسمیت می‌شناخت، آنان در مناطق خود نمایندگان منصوب دولت به شمار می‌رفتند و ضمن دفاع از تمامیت سرزمینی ایران، وظیفه جمع‌آوری مالیات و اعطای آن به دولت‌ها را برعهده داشتند (احمدی، ۱۳۸۷: ۶۹). به علاوه، مهاجرت‌های ایلات و قبایل به سرزمین‌های یکدیگر به افزایش پیوستگی‌ها و روامداری بین گروهی و کاهش امکان شکل‌گیری فرهنگ‌های بسته و متمایز درون‌گروه و برون‌گروه و تمایل به خصومت سیاسی انجامید. بنابراین این تنوع تقریباً هیچ‌گاه در تاریخ ایران سبب نشده که ایران شاهد مناقشات جدی داخلی باشد و موجودیت ساختار سیاسی منسجم آن دچار فروپاشی شود. اقوام ایرانی بخش جدانشدنی سرزمین دولت و جامعه ایران بوده‌اند. هیچ‌یک از گروه‌های دارای مذهب، لهجه، زبان یا نژاد متفاوت، به‌ویژه کردها، بلوچ‌ها و آذری‌ها، گروه‌های غیربومی جامعه ایران محسوب نمی‌شوند و از قرن‌ها پیش از اسلام در درون مرزهای ایران به سر می‌برده‌اند. در واقع دولت ایران هیچ‌گاه دولت قوم‌محور نبوده و اقوام مختلف ایرانی در سرنوشت سیاسی آن مشارکت داشته‌اند (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۲۷).

دوم آنکه وجود ساختارهای ریشه‌دار و وحدت بخش دین اسلام، تاریخ و وجود میراث مشترک فرهنگی موجب شده تا تنوع در ذیل و طول کلیت جامعه ایرانی معنی پیدا کند نه در عرض و مقابل یگانگی ایران. بی‌تردید ایران کشوری است که فراز و فرودهای تاریخی فراوانی را پشت سر گذاشته و دوره‌های مهم تشتت و فروپاشی سیاسی و نظامی را تجربه کرده است و بسیاری از این موقعیت‌ها به خصوص زمانی رخ داده‌اند که بیگانگان دست به یورش و اشغال کشور زده و ساختارهای آن را از بین برده‌اند. اما به دلیل غلبه ابرساختارهای انسجام‌بخش از جمله روح همیشه مؤثر ایران‌بودگی، هر بار کشور روی پای خود ایستاده و دولتی مرکزی را تعریف کرده است

(فکوهی، ۱۳۸۶: ۱۳۴). مثلاً از سقوط ساسانیان تا تشکیل دولت صفویه، علی‌رغم چندین یورش بنیان برانداز به جامعه ایرانی، تحت تأثیر نقش‌آفرینی فرهنگ ایرانی، همبستگی و یکپارچگی ملی صدمه‌ای ندید و جامعه ایران از گذشته تاریخی خود نگسست. به این ترتیب احساس و اراده قبول سرنوشت مشترک که یکی از شروط اساسی تشکیل ملت است به صورت نیرویی زنده باقی ماند که اغلب منجر به استحاله قوم غالب در فرهنگ ایران می‌شد (خوبروی پاک، ۱۳۸۰: ۱۸۸).

سومین ویژگی تنوع ایران این است که سیاسی شدن قومیت در ایران پدیده‌ای متأخر و ناشی از نقش عوامل ثانوی در شکل‌گیری آن است. سیاسی شدن قومیت در ایران متعاقب سیاست‌های شبه مدرنیستی تقلیدگونه و بر پایه نفی همه سنت‌ها و ارزش‌های ایرانی و انتقال بدون دخل و تصرف و اجبارآمیز ناسیونالیسم اروپایی به ایران در دوره رضاخان نطفه‌بندی شد و به سیاسی شدن واحدهای فرهنگی و اجتماعی ایران منجر شد. برای مثال در دوره قاجاریه با وجودی که پادشاهان قاجاری ترک زبان بودند هیچ‌گاه زبان رسمی کشور را زبان آذری قرار ندادند. این امر نشان می‌دهد که قوم‌گرایی و سیاسی شدن مقوله زبان به مفهوم امروزی، در آن زمان مطرح نبوده است (اصغری فرد، ۱۳۷۶: ۳).

موضوع دیگر که مبین تفاوت تنوع ایران با سایر جوامع است، اصالت ایرانی اقوام و نقش مشترک آنان در ساختن هویت ایرانی و پاسداری تاریخی از آن است. این گروه‌ها طی قرون متمادی در گستره ایران زمین به طور مسالمت‌آمیز با یکدیگر زندگی کرده و در روند تحولات نقش‌آفرینی نموده‌اند. مثل نقش ایل بختیاری در پیروزی مشروطه، قیام مردم آذربایجان به رهبری ستارخان و باقرخان در دفاع از انقلاب مشروطه، و نیز نقش چشمگیر آذربایجانی‌ها در انقلاب اسلامی در حماسه ۲۹ بهمن تبریز و لشکر عاشورا در دوران دفاع مقدس، و نیز وجود شاعران فارسی‌سرا همانند صائب تبریزی، خاقانی شروانی، نظامی گنجوی و شاعر بزرگ معاصر شهریار که همگی مؤید آن است که این گروه‌ها خود را ایرانی می‌دانند (مرشدی‌زاد، ۱۳۷۸: ۳).

این مقاله درصدد اثبات پیشینه تاریخی اقوام ایرانی نیست بلکه فقط شواهدی را ذکر می‌کند تا بتوان با مراجعه به منابع معتبر اصیل به این حقیقت تاریخی پی برد. مسعودی کردها را ایرانیانی می‌داند که از ظلم ضحاک خونخوار به دور کاوه آهنگر جمع شده و ضحاک را از بین بردند. زبان کردی نیز یکی از زیر شاخه‌های مادی و سکایی است که بی‌تردید به خانواده زبانی شمال غربی ایرانی تعلق دارد (بهتویی، ۱۳۷۷: ۴). به اعتقاد یاسمی برخی به دلایل ناستوار کرد را از طوایف تورانی، سامی، از کلدانیان یا از نسل

عرب دانسته‌اند. به نظر او کرد یکی از شاخه‌های درخت کهنسال برومند نژاد ایرانی است و همواره در نقاط مختلف ایران با عزت و احترام زیسته و در حصول پیشرفت‌های دول ایران عاملی بزرگ بوده است. در فتح نینوا، غلبه بر یونان، دفع رومیان، حمایت از مدائن و هزاران موقع سخت افواج کردن در صف مقدم سپاه ایران برای حفظ آب و خاک آن جان سپاری کرده‌اند (یاسمی، ۱۳۶۳: ۵).

از دیگر تفاوت‌های مختصات قومی ایران با کشورهای چندقومی و چندملیتی دیگر، ادغام و درهم‌تنیدگی اقوام ایرانی است که گرچه نقطه جغرافیایی کانونی دارند اما منحصر در همان جغرافیا نمانده‌اند. مثلاً کردهای ایرانی در قزوین، گیلان، کرمانشاه، لرستان، خراسان، فارس، مازندران، همدان، دره گز، ورامین، منجیل و بعضی نواحی کرمان پراکنده‌اند (بهتویی، ۱۳۷۷: ۲۵۱؛ شمیم، ۱۳۷۰: ۳۳) و یا قوم لر در لرستان، کرمانشاه، ایلام، همدان، اراک، چهارمحال و بختیاری، کهگیلویه و بویراحمد، قزوین، خوزستان، فارس، بوشهر، هرمزگان، کرمان و نیز برخی نواحی ورامین پراکنده‌اند (امان‌اللهی بهاروند، ۱۳۷۰: ۸). بلوچ‌ها نیز غیر از بلوچستان در هرمزگان، گلستان، کرمان و خراسان ساکنند و ترک‌ها در آذربایجان غربی و شرقی، اردبیل، مرکزی، فارس، کرمان، خراسان، مازندران و گلستان زندگی می‌کنند و اعراب نیز اگرچه اکثراً در خوزستان تمرکز جغرافیایی دارند اما در مناطقی همچون خراسان و فارس نیز ساکن‌اند (عسگری خانقاه و دیگران، ۱۳۷۴: ۱۸). ترکمن‌ها نیز علاوه بر غرب دشت گرگان، در شهرستان‌های قوچان، مشهد، سرخس، درگز، بجنورد و غیره زندگی می‌کنند (گلی، ۱۳۶۶: ۲۱).

علاوه بر این‌ها وجود اشتراکات فرهنگی، دینی، مذهبی، آیین‌ها و اسطوره‌ها حلقه‌های مستحکم پیوند ایرانیان است. از این‌رو می‌توان گفت علی‌رغم برخی کاستی‌های حکمروایی در مقاطعی از تاریخ معاصر، در ایران مشکلی به نام هم‌زیستی اقوام ایرانی مانند بسیاری از کشورهای جهان وجود ندارد. اساساً مسئله خلق‌های ایران و مترادف‌سازی اقوام ایرانی با مسئله ملیت‌های شوروی مولود تصمیمات سیاسی کمونیست‌های معاصر ایران است که در کنگره دوم حزب کمونیست ایران در سال ۱۹۲۷م. برای اولین بار ایران را کشوری کثیرالمله نامیدند و از حق ملل ایران برای نیل به استقلال کامل حمایت کردند (خوبروی پاک، ۱۳۸۰: ۲۱۶).

در ایران اعضای جامعه به علت وابستگی به گروه قومی خاص از جامعه ایرانی طرد نشده‌اند. چون در بسیاری از برهه‌های تاریخ، ترکیب دولت در ایران چنان بوده که اغلب در آن نه تنها از هر قوم بلکه از هر قبیله‌ای می‌توان نشانی یافت. به علاوه اقوام

ایرانی خود را بیگانه با دیگر اقوام تلقی نمی‌کنند، زیرا تداوم تاریخی زندگی مشترک با دیگر اقوام ایرانی این احساس را از بین برده و یا تقلیل داده است. از این‌رو احساس اقلیت ملی بودن در میان اقوام ایرانی سابقه ندارد، زیرا این احساس زمانی شکل می‌گیرد که سرزمین گروهی به دست گروهی دیگر تصرف شود و به علت روحیه سلطه‌جویانه گروه حاکم، گروه شکست خورده خود را مطرود بداند. اما در ایران، سرزمین گروه‌های قومی از بدو تاریخ تاکنون دست نخورده باقی مانده است.

کم سابقه بودن مهاجرت‌های دسته جمعی اقوام به خارج از کشور، پذیرا بودن هم‌نژادان آن سوی مرزهای کشور به داخل فلات ایران به هنگام بروز خطر که آخرین مورد آن در جنگ ایران و عراق رخ داد و اقوام عرب زبان ایرانی به فارس‌ترین منطقه ایران یعنی استان فارس و سایر مناطق مرکزی ایران مهاجرت کردند، پناه دادن به دولت مهاجر هنگام بروز جنگ بین‌الملل اول در کردستان و غیره همگی نشانه فقدان احساس در اقلیت بودن است. گذشته از آن، جدایی سرزمین اقوام ایرانی از خاک ایران هیچ‌گاه با خواست آنان صورت نگرفته است بلکه مداخله و تجاوز قدرت‌های خارجی به بخشی از خاک ایران باعث این موضوع شده است. در تقسیم کردستان در زمان جنگ چالدران، جدایی بخش‌هایی از قفقاز، بلوچستان، هرات و بحرین می‌توان یکی از دو دلیل یاد شده را مشاهده کرد (خوبروی پاک، ۱۳۸۰: ۲۲۱).

خلاصه اینکه ایران جامعه‌ای تاریخی و ملتی باستانی است که مختصات هویت ملی آن متمایز از بسیاری ملل نوپاست. تاریخ طولانی ایران موجب شده که هویت‌های گوناگونی در این کشور شکل بگیرد، اما رابطه این هویت‌ها با یکدیگر منازعه‌آمیز نباشد. اگرچه گاهی کشمکش‌هایی میان ایلات و دودمان‌های محلی در گرفت، اما این تضادها هیچ‌گاه از سطح هویت اجتماعی به سطح ملی تغییر جهت نداد. به عبارت دیگر این وابستگی‌های اجتماعی نفی‌کننده احساس وابستگی به اجتماع سیاسی بزرگ‌تر یعنی ایران نبود (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۰۹).

بنابراین با توجه به ویژگی‌های تنوع ایران، اطلاق مفهوم اقلیت قومی به معنای اینکه بخشی از اعضای گروه‌های قومی به سبب برخی از خصایص فرهنگی و هویتی خود با برخوردی متمایز روبرو می‌شوند و خود را در معرض تبعیض نهادینه و هدفمند جمعی می‌یابند و یا به معنای اینکه گروه‌های فرهنگی خاص در درون کشوری به سر می‌برند که دولت آن تحت سلطه قوم دیگری است، در ایران صادق نیست. از این رو با همه فراز و فرودهای ناسیونالیسم قومی در اقصی نقاط دنیا، ما در ایران معاصر شاهد

قوم‌گرایی حاد سیاسی و تضاد و ستیزه‌های قومیت‌های قومی نبوده‌ایم بلکه بر عکس تداوم همزیستی گروه‌های متنوع فرهنگی در ایران تجربه‌ای پایا است.

به نظر برخی، به رغم گستره جغرافیایی بزرگ ایران و وسعت نسبتاً زیاد کشور و وضعیت طبیعی آن که باعث شده است تا ارتباطات اقوام در سطح حداقل باقی بماند (قنبری، ۱۳۸۵: ۱۰۶)، دو عنصر اساسی این قومیت‌ها را به یکدیگر پیوند داده و از خطر خشونت‌های سیاسی بین قومی تا اندازه زیادی کاسته است. نخستین عنصر، پیشینه تاریخی این قومیت‌هاست که در ترکیب قدرت سیاسی همواره با حضور اقوام متعدد و نه انحصار قومی روبه‌رو بوده‌ایم. دومین عنصر، اسلام است که در سرتاسر تاریخ ایران عامل اساسی در ایجاد انسجام ملی بوده و مانع از آن شده که اقوام ایرانی رو در روی یکدیگر قرار بگیرند (فکوهی، ۱۳۷۸: ۱۳).

حتی مواقعی که ایران معاصر به اقتضای شکاف‌های اجتماعی دوران گذار و برخورداری از ماهیت نیمه سنتی - نیمه مدرن، مواردی از سیاسی شدن برخی گروه‌های قومی را به خود دیده است (بشیریه، ۱۳۸۳: ۱۰۳)، کشمکش‌ها شکل تقابل قومی نداشته و بیشتر برآمده از رقابت‌های سیاسی و نه هویتی بین ایلات و طوایف بوده و خواسته‌های اقوام فاقد خصلت انجمنی و قومی بوده و بیشتر علیه خصلت سیاسی و ناکارآمدی گروه حاکم شکل گرفته است. به گواهی تاریخ در دوره قاجار به دلیل ماهیت ایلی جامعه ایران و عدم تعریف مشخص از هویت قومی، اکثر تحرکات این دوره رنگ و بویی محلی، محدود و غیرقومی داشته است. بنا به قولی، ۱۶۹ مورد شورش و ناآرامی، تحریک و جنگ محلی در ۴۵ سال اول سلطنت ناصرالدین شاه به ثبت رسیده است که واجد خصلت قومی نبوده‌اند (فوران، ۱۳۷۷: ۲۳۸) و آن دسته از منازعاتی که در این دوره از آن‌ها با عنوان جنبش‌های قومی یاد می‌شود بیشتر مربوط به پس از انقلاب مشروطه و ورود مفاهیم جدید در ادبیات سیاسی کشور است.

بنابراین قبل از انقلاب مشروطه اگر هم قوم خاصی در مواردی سر به شورش برمی‌داشت به خاطر مسائل محدود محلی و یا منطقه‌ای و قیام علیه حکومت مرکزی به خاطر ظلم و ستم، مالیات بیش از حد، دستیابی به منابع کمیاب، اعتقاد رایج به عدم رشد اقتصادی پایدار و تقویت این باور که شخص تنها با محروم کردن دیگران می‌تواند به ثروت و دارایی دست پیدا کند، تار و مار کردن رقیبان برای کسب اعتبار و تقسیم دارایی‌های جامعه و رقابت برای دستیابی به مناصب محلی بود (صالحی امیری، ۱۳۸۵: ۲۵۵؛ آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۵۶؛ آبراهامیان، ۲۰۰۸: ۳۱).

### همزیستی مسالمت آمیز گروه‌های متنوع در ایران معاصر

آنچه به عنوان منازعات قومی در دوره قاجار مطرح است به مناطق قوم‌نشین پس از انقلاب مشروطه مربوط است که لازم است در خصوص ماهیت آن مذاقه شود. اولین تحرک مهم با صبغه قومی پس از انقلاب مشروطه، قیام جنگلی‌ها به رهبری میرزا کوچک‌خان بود که به اذعان آگاهان، هدف میرزا رهایی کشور از سیطره قدرت‌های خارجی و فساد داخلی بود. جنبش جنگل نه جنبشی تجزیه‌طلبانه، نه بورژوا ملی و نه کمونیستی بلکه واکنشی اصیل در برابر سرخوردگی پس از پیروزی مشروطه و سرنگونی محمدعلی شاه بود (کاتوزیان، ۱۳۸۰: ۱۱۸). بنابراین جنبش جنگل نه در پی سیاسی کردن شکاف‌های قومی، بلکه در مبارزه‌ای ملی با اهداف عدالت اجتماعی، آزادی و اخراج نیروهای بیگانه شکل گرفت (فکوهی، ۱۳۷۸: ۲۱۱؛ گرانتوسکی و دیگران، ۱۳۸۵: ۴۱۷).

از دیگر جنبش‌هایی که گاهی برای اثبات تعارضات قومی در ایران به آن استناد می‌شود جنبش خیابانی است. در این قیام مهم‌ترین حرکتی که از سوی بعضی دستمایه تجزیه‌طلب خواندن خیابانی شده است، تغییر نام آذربایجان به آزادیستان است. طرفداران این نظر تغییر نام آذربایجان را خیانتی بزرگ و گامی در جهت تجزیه ایران می‌دانند. اما عده‌ای دیگر این اقدام خیابانی را یک راهبرد سنجیده برای جلوگیری از تشابه اسمی آذربایجان با جمهوری جدیدالتأسیس آذربایجان شوروی دانسته‌اند (کسروی، ۱۳۵۶: ۸۷۴). به گفته کاتم، خیابانی مردی با فرهنگ بود که به تاریخ و سنت‌های ایرانی عشق می‌ورزید و در افکار و اعمال او نشانی از طرفداری از اندیشه‌های جدایی‌طلبانه به چشم نمی‌خورد (احمدی، ۱۳۷۹: ۱۳۵). خیابانی و هوادارانش به خاطر میهن‌دوستی نه تنها حاضر به همکاری با بلشویک‌ها نشدند بلکه ورود آنان به انزلی را نیز نپذیرفته و پیمان میرزا کوچک‌خان با روس‌ها را به رسمیت نشناختند. عدم تجزیه‌طلبی خیابانی از خواسته‌های وی نیز قابل فهم است. چه خیابانی و هوادارانش قاطعانه با قرارداد ۱۹۱۹ ایران و انگلیس پیکار کردند و برای استواری استقلال ملی، رژیم ایران را جمهوری اعلام داشتند و در برنامه‌های اعلامی از سوی رهبران قیام، اشاره‌ای به تجزیه آذربایجان و حتی تقاضاهای قومی، زبانی و فرهنگی نیز نشده است (مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۴۸؛ کدی، ۱۳۸۵: ۱۴۸).

رخداد دیگر قابل توجه، شورش سیمتقو یا سمکو است. اگرچه وی برای نخستین بار نغمه استقلال کردستان را سر داد و سعی داشت با قتل‌عام شهرنشینان آذری و



آشوری، این اقوام را فراری داده، همه جا را به دست کردها بسپارد، ولی چون راهزن و غارتگر بود، هرگز دعوت او برای تشکیل کردستان مستقل پذیرفته نشد و افکار عمومی و محلی، آن را جدی نگرفت (پسیان و معتضد، ۱۳۷۷: ۱۹۲). از همین رو سرکوب او اعتراض عمومی کردها را سبب نشد.

یکی دیگر از تحرکات مهم قومی که قبل از قدرت‌یابی رضاخان با هدف تجزیه استان خوزستان به وقوع پیوست، غائله شیخ خزعل است که انگلستان در فراز و فرود آن نقش محوری ایفا نموده است. علاوه بر نقش انگلستان، عواملی مانند ضعف دولت مرکزی، حمایت شاهان قاجار از وی، و شرایط زمانی نیز در ظهور آن نقش اساسی داشته است. لازم به گفتن است که برخورد خشونت‌آمیز با شیخ خزعل نیز نه با انگیزه قوم‌گرایانه، بلکه به عنوان اقدامی در راستای ایجاد دولت متمرکز اقتدارگرای بوروکراتیک و حذف قدرت‌های نظامی پراکنده و ادغام آنها در ارتش جدید ملی قابل تحلیل است (فکوهی، ۱۳۷۸: ۲۱۳). بنابراین مقابله شیخ خزعل علیه دولت مرکزی نه به مثابه مقابله قوم عرب علیه فارس بلکه به مثابه مقابله نخبه محلی علیه نخبه ملی بود (مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۵۹).

مورد بعدی از قیام‌های اواخر حکومت قاجار، قیام کلنل پسیان بود. بررسی خواسته‌های وی نیز می‌نمایند که این قیام علیه دولت به خاطر بی‌کفایتی آن و ارتش انگلیس به خاطر اشغال کشور به وقوع پیوسته است. زیرا خواسته‌های کلنل و هواخواهانش به قرار زیر بودند: آزادی ایران از زیر یوغ انگلیسی‌ها و اریستوکرات‌های ایرانی، برقراری قانون اساسی تازه و تشکیل دولت دموکراتیک در تهران (قنبری، ۱۳۸۵: ۲۱۷).

بدین ترتیب بررسی ماهیت تحولات مناطق قومی ایران در فاصله انقلاب مشروطه و رضاخان نشان می‌دهد که این تحرکات به منظور سیاسی کردن قومیت در ایران شکل نگرفته و بیشتر قیام‌ها علیه دولت مرکزی به دلیل ظلم، بی‌قانونی و بی‌کفایتی آن بوده است. چون ماهیت انقلاب مشروطه که عمدتاً انقلابی برآمده از درون خرده بورژوازی شهری و به دنبال نظم، امنیت، قانون، بهبود وضعیت اقتصادی مردم برای افزایش قدرت خرید، رونق بازار، و از همه مهم‌تر جلوگیری از دخالت خارجی‌ها در تصمیم‌گیری‌های اقتصادی و واردات و صادرات بود، اجازه طرح خواسته‌های قومی را نمی‌داد (رهبری، ۱۳۸۷: ۱۸۷). به خاطر ماهیت این انقلاب حتی برخی از فعالیت‌های برجستگان قومی در راستای دفاع از هویت ملی شکل گرفت مثل ستارخان و باقرخان که به پاس خدمات آنان در پیکار علیه استبداد شاه و آفرینش حرکتی ملی، مردم به آن‌ها لقب

«سردار ملی» و «سالار ملی» دادند. کاربرد لقب «ملی» برای دو مبارز تیریزی حاکی است که آنها خواسته محدود قومی نداشتند بلکه با مبارزه شجاعانه خود نقطه‌ای عطف در تحکیم هویت ایرانی آفریدند. هم‌چنین در دوره پهلوی دوم نیز به دنبال فراهم آمدن زمینه‌های سقوط مصدق در بیست و پنجم مرداد ۱۳۳۲ تظاهرات عظیمی در تأیید وی در مهاباد برپا شد و خوزستان شاهد تظاهرات وسیع در حمایت از ملی شدن صنعت نفت، ضدیت با روی کار آمدن قوام و بالاخره، مخالفت با کودتا علیه مصدق بود (مقصودی، ۱۳۸۲: ۲۰۸).

در دوره پهلوی اول با توجه به سیاست‌های رضاشاه مبنی بر تشکیل دولت مدرن متمرکز و یکپارچگی سراسری کشور، وی برای نیل به مقصود خود سیاست همانندسازی اجبارآمیز را در پیش گرفت که وحدت ملی را در شبیه کردن هر آنچه می‌توانست متفاوت باشد - اعم از اندیشه، نوع پوشش، عملکرد و خط‌مشی سیاسی، اجتماعی و فرهنگی و مراودات اجتماعی - جستجو می‌نمود (کریمی، ۱۳۸۷: ۱۷۵) و در پی تأکید بر باستان‌گرایی شوونیستی و ضدیت با هرگونه مظاهر هویتی غیر باستانی اعم از دینی و خرده ملی بود. لذا هرگونه تفاوت و تکرر غیرقابل تحمل می‌نمود و با شدت سرکوب می‌شد. بدین منظور رضاشاه توانست در مدت زمانی کوتاه بسیاری از قیام‌ها را سرکوب نماید اما با این حال تحرکاتی در برخی نقاط ایران رخ داد که تحلیل فشرده ماهیت آنها لازم است.

در سال ۱۳۰۵ در شهر سلماس سربازان وابسته به خانواده‌های دهقانان، قیام کردند و بسیاری از پیشه‌وران، بینوایان شهری و حتی ساکنان روستاهای مجاور، از آنها پشتیبانی کردند. هم‌چنین در سال ۱۳۰۵ در ترکمن صحرا سربازان به سرکردگی سالار جنگ قیام کردند. شرکت‌کنندگان این قیام درصدد سرنگونی رضاشاه و تشکیل حکومت جمهوری و آزادی دموکراتیک در ایران بودند (گرانوسکی و دیگران، ۱۳۸۵: ۴۶۹). علاوه بر این، مناطق مرزی کشور نیز چند بار در سال‌های ۱۲۹۹ و ۱۳۰۹ از ناحیه ایلات کوچ‌نشین و نیمه کوچ‌نشین دستخوش آشوب‌هایی شد که به طور کلی انگیزه این قیام‌ها مخالفت با سیاست‌های دولت بود؛ مثلاً اعتراض‌های سال‌های ۱۳۰۵ و ۱۳۰۶ واکنشی به اجرای قوانین غیردینی داور و اعزام جوانان شهری به خدمت سربازی و ناآرامی‌های سال‌های ۱۳۱۴-۱۳۱۵ به علت کشف حجاب و ترویج کلاه بین‌المللی بود و گرنه در این قیام‌ها اقوام مختلف در پی پررنگ ساختن شکاف‌های قومی و یا تجزیه‌طلبی نبودند و خشونت، منازعه و ستیزه بین قومی در این موارد رخ

نداد. اقدام رضاشاه برای یکدست کردن جامعه ایرانی، خود شعله‌ور شدن جنبش‌های قومی را دامن زد اما هدف این مقاومت‌ها نه حکومت به دلیل قومیت آن بلکه حکومت به خاطر سیاست‌های استبدادی و ستم آشکار آن بود (آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۲۰۱).

یکی از مهم‌ترین تحولات قومی که در اوایل حکومت پهلوی دوم صورت گرفت، بحران آذربایجان و کردستان بود. بررسی ریشه‌های این بحران و ماهیت آن را نشان می‌دهد که همان‌گونه که گفته شد سیاست‌های همانندسازی رضاشاه باعث تشدید حساسیت گروه‌های مختلف فرهنگی گردید. یکی از این گروه‌ها که به‌خصوص در جریان مبارزات مشروطه سهم بسزایی در برقراری دوباره مشروطه ایفا نمود، مردم آذربایجان بودند که با تحکیم مبانی رژیم رضاشاه دریافتند که سهمی شایسته از مبارزات خویش به دست نیاورده‌اند. از این رو به دنبال راهی برای استیفای حقوق خود بودند، ولی در دوران رضاشاه به دلیل استفاده از سیاست مشت آهنین و سرکوب هر نوع اعتراض، آنان فرصتی نیافتند اما با سقوط او زمینه استیفای حقوقشان فراهم کرد.

بنابراین یکی از عوامل اعلام خودمختاری آذربایجان تضييع حقوق مردم آن خطه بود. هر چند در برنامه فرقه دموکرات بر آزادی و خودمختاری آذربایجان در چارچوب قلمرو ملی ایران تأکید شده بود. حمایت از دموکراسی، حکومت مشروطه، خودمختاری محلی، استفاده از زبان آذری در مدرسه‌ها و اداره‌ها، حمایت از حقوق اقلیت‌ها و زنان، اتخاذ تدابیر اقتصادی به منظور کاهش بیکاری، اصلاحات ارضی و هزینه کردن درآمدهای مالیاتی در خود آذربایجان از برنامه‌های فرقه بود. علی‌رغم نظر بعضی از نویسندگان مبنی بر موضع جدایی‌خواهانه جنبش، رئوس برنامه‌های فرقه دموکرات و بیانیه‌ها و اقدام‌های آن همگی مؤید وفاداری آن به خودمختاری محلی و فرهنگی، در چارچوب سرزمین ایران است (فوران، ۱۳۷۷: ۴۰۹).

در مورد بحران مهاباد و اعلام خودمختاری کردستان نیز علاوه بر فشارهای حکومت رضاشاه بر کردها، مداخله صریح قدرت‌های خارجی در امور داخلی ایران و حمایت شوروی از برخی شخصیت‌های محلی مؤثر بود. در واقع مناطق کردستان و آذربایجان با حمایت شوروی اعلام استقلال کردند و بحران آذربایجان تلاش شوروی برای جداسازی آذربایجان از ایران بود (قیصری و نصر، ۲۰۰۶: ۵۲؛ مقصودی، ۱۳۸۲: ۱۶۵). به عبارت دیگر، این بحران معلول دخالت خارجی برای استفاده ابزاری از تنوع قومی ایران بود. جاذبه همبستگی قومی در این رخداد نیز در برابر قوم فارس و یا اقوام دیگر رخ نداد بلکه علت حمایت موقت مردم از این دو جنبش، جاذبه همبستگی قومی

در برابر سیاست‌های دولت مرکزی بود که در آن مقطع برخی مردم را پشتیبان این حرکت می‌ساخت (فوران، ۱۳۷۷:۴۲۱؛ کدی، ۱۳۸۵:۲۱۱).

در مورد بلوچ‌ها نیز در زمان پهلوی دوم برخی جریان‌های سیاسی در بلوچستان ایران ظهور کرد که متأثر از بلوچستان پاکستان بود که خود از حضور انگلستان در بلوچستان شرقی از قرن نوزدهم ناشی می‌شد. در سال ۱۳۴۳ گروهی به نام جبهه آزادی‌بخش بلوچستان، توسط جمعه‌خان، و گروه کوچکی از تبعیدیان سیاسی بلوچ ایرانی در پاکستان تشکیل شد که مورد حمایت عبدی‌خان رئیس طایفه سردارزایی و برخی کشورهای عرب قرار گرفت. با چنین حمایت‌هایی جبهه توانست حملات مسلحانه پراکنده‌ای به سردستگی میرمولاداد تدارک ببیند. اما در اوایل دهه ۱۳۵۰ پس از توافق میان ایران و عراق و ابراز وفاداری برخی از رهبران آن به شاه، ضربه ویران‌کننده‌ای بر پیکر گروه وارد آمد (احمدی، ۱۳۸۸:۱۱۸).

یک گروه دیگر به نام حزب دموکراتیک بلوچستان، در دهه ۱۳۴۰ در بغداد تشکیل شد که شاخه بلوچی جبهه ملی خلق ایران، ائتلافی از اعضای حزب توده بود. خواسته این گروه ایجاد دولت دموکراتیک ملی در بلوچستان بود که یکی از استان‌های ایران فدرال و سوسیالیست باشد. تقسیم مجدد استان‌های ایران بر اساس معیار زبان و استفاده از زبان بلوچی به عنوان زبان آموزشی در مدارس نیز از دیگر خواسته‌های آنان بود (احمدی، ۱۳۸۸:۱۱۸). اگرچه جنبش بلوچ‌ها در ایران متأثر از حضور بیگانگان در منطقه بود اما آنها در پی جداسازی بلوچستان از ایران نبوده و خود را ایرانی و دارای فرهنگ و تاریخ مشترک با دیگر اقوام ایرانی می‌دانند و به هویت ایرانی وفاداری داشته و دارند (یوسفی، ۱۳۸۰:۴۰).

بنابراین می‌توان گفت تحركات قومی دوران پهلوی دوم نه برای جداسازی، فاصله سیاسی - فرهنگی و یا درگیری و پررنگ ساختن شکاف‌های قومی، بلکه بیشتر در راستای مقابله با سیاست‌های یکسان‌سازی دولت بوده است. ضمناً علاوه بر مداخله نیروهای خارجی، نقش عنصر سیاست و منافع گروه‌های سیاسی در تبلیغ ایده ناسازگاری فرهنگ‌ها در ایران مانند حزب توده نیز حائز توجه است که برای تقویت پایگاه‌های حمایتی خود و برای پیشبرد اهداف شوروی در ایران به ایده ناسازگاری قومیت‌ها در ایران دامن می‌زد (آبراهامیان، ۱۳۸۳:۴۷۲).

استفاده از اصطلاحاتی مانند خلق‌های متفاوت، تأکید بر ستم ملی، محروم شدن خلق از حقوق ملی و در نهایت شناسایی حق خودگردانی ملی که در مرامنامه حزب

توده تأکید شده و در عمل فراتر از آن گام برداشته می‌شد، از تمایل این حزب برای دامن زدن به ایده ناسازگاری اقوام حکایت می‌کند (آبراهامیان، ۱۳۸۳: ۴۸۳). با همه این تبدیلات به دلیل قوت ساختارهای انسجام‌بخش اجتماعی چنین تقاضاهایی با اقبال مردم مناطق قوم‌نشین مواجه نشد تا اینکه عمرنظام پهلوی با انقلاب اسلامی مردم به پایان رسید.

### همسازی هویت‌های متنوع در حال حاضر

با استقرار نظام جمهوری اسلامی، مواضع اعلامی از سوی مقامات کشور بر رفع تبعیض و ستم از مردم مناطق محروم روستاها، عشایر، اقوام، کوچ‌نشینان و پابره‌ها معطوف بود (کریمی، ۱۳۸۷: ۱۷۷). تشکیل جهاد سازندگی توسط امام خمینی (ره)، در ۲۷ خرداد ماه ۱۳۵۸ و آغاز فعالیت‌های عمرانی در مناطق محروم و انجام طرح و برنامه‌های فراوان از سوی دولت به‌ویژه بلافاصله پس از خاتمه جنگ تحمیلی و سال‌های بعد از آن، حکایت از توجه نظام نسبت به این نواحی دارد. هم‌چنین تأکید بر وحدت میان مذاهب اسلامی در قالب هفته وحدت، سفرهای مسئولین به مناطق محروم و توجه به آنها در برنامه‌های عمرانی و توسعه همگی ناشی از تغییر سیاست‌ها درخصوص گروه‌های قومی پس از پیروزی انقلاب اسلامی است.

اما با وجود این، پس از انقلاب بنا به اقتضائات دوران انتقال قدرت و فرسایش مقطعی حاکمیت دولت، سیر حوادث تاریخی، عاری از تنش در مناطق قوم‌نشین نبوده است. به گونه‌ای که در سال‌های اولیه با توجه به ضعف دولت مرکزی تقاضای برخی گروه‌های قومی برای خودمختاری و بهبود اوضاع اقتصادی شدت گرفت (بشیریه، ۱۳۸۳: ۲۸۷).

بعدها در جریان جنگ تحمیلی تعدادی از گروه‌های مسلح کرد با همکاری با عراق و پیوستن حزب دموکرات کردستان به شورای ملی مقاومت، به براندازی نظام جمهوری اسلامی روی آوردند. در سال ۱۳۷۱ رهبر حزب دموکرات با پیشنهاد طرح جدایی کردستان از ایران تمایلات تجزیه‌طلبانه خود را آشکار ساخت (احمدی، ۱۳۸۸: ۱۰۵).

به نظر می‌رسد اگرچه گروه‌های کرد که در زمان پهلوی تحت فشار واقع شدند (به‌خصوص تحمل ضربات سخت پس از قرارداد ۱۹۷۵ الجزایر)، پس از انقلاب وضعیت را مناسب دیده و تقاضاهای خود را مطرح کردند اما در این مقطع نیز مانند گذشته، در وقوع ناآرامی‌ها سیاست‌های کشورهای دیگر به ویژه عراق و آمریکا برای زمینه‌سازی برای حمله به ایران بی‌تأثیر نبوده است.

آذربایجان نیز پس از انقلاب مناقشاتی را شاهد بود. از جمله در سال ۱۳۵۸ و جریان حزب جمهوری اسلامی، خلق مسلمان ایران که در این جریان درخواست‌های هویتی - قومی، به کمترین وجه و در حد کلیات مطرح بود (مقصودی، ۱۳۸۲: ۲۳۷). مورد بعد درگیری‌های پس از تجزیه شوروی به تحریک ناسیونالیست‌های آن سوی ارس بوده که به دنبال سرکوب حزب توده ایران در سال ۱۳۶۰ و تیرگی روابط ایران و شوروی روی داد و مطبوعات آذربایجان شوروی و ارگان‌های دولتی، اندیشه آذربایجان واحد را مطرح و عنوان کردند که ترک‌های آذری ایرانی بخشی از جمعیت ترک آذری شوروی هستند (احمدی، ۱۳۸۸: ۳۳۷) کشمکش سوم تحریکات ترکیه برای احیای پان‌ترکیسم و ایجاد ترکستان بزرگ بود که با محوریت ناسیونالیسم زبانی ترک، در صدد تشویق مردم منطقه آسیای مرکزی و قفقاز به تشکیل اتحادیه‌ای میان ملت‌های ترک‌زبان منطقه با رهبری ترکیه و تأسیس ترکستان بزرگ برآمد (انصاری، ۱۳۷۳: ۱۱).

تنش‌های بلوچستان نیز موضوع بااهمیت دیگر است. پس از انقلاب چند سازمان سیاسی قومی بلوچ چپ‌گرا تشکیل شد که از حمایت مردمی چندانی برخوردار نشدند. در اغتشاشات اوایل انقلاب در این منطقه علاوه بر نقش چند تن از سرداران بلوچ، نقش عراق و سایر کشورهای محافظه‌کار عرب به خاطر نگرانی آنها از صدور انقلاب اسلامی انکارناشدنی است. کلیه این گروه‌ها با قدرت گرفتن دولت انقلابی و تثبیت اوضاع سیاسی پس از انقلاب ناپدید شدند. در چند سال اخیر نیز فعالیت بعضی گروه‌های تندرو بلوچ به صورت حملات تروریستی رخ نموده که ریشه اصلی آن خارج از ایران بوده و حمایت نیروهای آمریکایی مستقر در منطقه است (مقصودی، ۱۳۸۸: ۳۲۵ و ۲۶۲).

بنابراین در اوایل انقلاب سرخوردگی اقوام از سیاست‌های یکسان‌سازی پهلوی و تلاش کشورهای همسایه برای تأثیرگذاری بر تحولات آینده ایران، به‌خصوص شوروی، عراق و کشورهای عربی منطقه حائز اهمیت است. پس از ماجرای گروگانگیری، نقش و حضور آمریکا در این راستا افزوده شده است. در دوران جنگ بیشترین حمایت از گروه‌های ناراضی قومی از جانب عراق صورت گرفت و پس از فروپاشی شوروی توسط دولت آذربایجان، و سپس ترکیه در مناطق حاشیه‌ای کشور انجام شده و می‌شود. در این میان تعدادی از قوم‌گرایان در تداوم تبلیغات گذشته، در تلاشند ادبیات سیاسی نوینی را در میان اقوام ایرانی ترویج کنند و در این راستا، از واژگانی مانند «ملت کرد» و «ملت آذربایجان» بدون هیچ‌گونه پشتوانه علمی و برخلاف

تعریف صحیح از ملت در مورد کردها و آذربایجانی‌ها استفاده می‌نمایند (رمضان‌زاده و بهمنی قاجار، ۱۳۸۷: ۷۱). بنابراین رخدادهای پس از انقلاب در مناطق قومی ایران، بیش از آنکه متأثر از مسائل قومی باشد تحت تأثیر مسائل سیاسی و بین‌المللی بوده و اگر اقدامی علیه دولت انجام گرفته نه به خاطر ماهیت فارس بودن آن بلکه به خاطر تعقیب خواسته‌های سیاسی و استفاده از شرایط بین‌المللی یا منطقه‌ای برای ارتقای موقعیت گروهی خود بوده است.

در شرایط کنونی نیز علی‌رغم تحولات عمیق و ساختاری داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی، داده‌های ثانویه فقدان سویه‌های ستیزه‌جویانه بین قومی یا بین هویت قومی و هویت ملی را تأیید می‌کند. در این خصوص یافته‌های تحقیقات پیمایشی در مورد رابطه بین هویت‌های ملی و قومی، بر هم‌نواپی و هم‌زیستی سیاسی آنها و فقدان تفاوت معنادار بین گروه‌های متنوع فرهنگی دلالت دارد. مثلاً در خصوص انجام کار اداری خارج از قانون، میانگین پاسخ جامعه نمونه تهران به گزینه خیلی زیاد ۸/۸ و ارومیه ۱۲/۳، تبریز ۶/۹، زنجان ۸/۸، سنندج ۳/۵، گرگان ۸/۶، زاهدان ۷/۹، اهواز ۸/۴، اصفهان ۴/۷، قم ۵/۸، مشهد ۸/۸ درصد گزارش شده است. گزینه خیلی کم در ارومیه ۱۱/۹، اصفهان ۱۵/۴، اهواز ۱۲/۱، تبریز ۱۶/۹، تهران ۱۲/۶، زاهدان ۱۱/۲، سنندج ۱۵/۴، قم ۱۵/۸، گرگان ۱۵/۴ درصد گزارش شده است (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱: ۹۷). هم‌چنین در خصوص احساس عدالت اجتماعی تفاوت معناداری بین گروه‌های قومی ساکن در استان‌های مختلف کشور وجود ندارد. مثلاً در اردبیل ۲۷، ارومیه ۳۹/۳، اصفهان ۳۷/۵، اهواز ۳۸/۵، تبریز ۳۰/۷، تهران ۳۷/۷، زاهدان ۳۱/۶، زنجان ۲۹/۳، سنندج ۳۱، قم ۳۲/۸، گرگان ۳۲/۴ درصد از جامعه نمونه به گزینه مخالف رأی داده‌اند و در پاسخ به گزینه موافق، اردبیل ۳۱/۳، ارومیه ۲۱/۵، اصفهان ۲۱/۵، اهواز ۲۴/۵، تبریز ۲۹/۹، زاهدان ۴۱/۶، زنجان ۲۹، سنندج ۲۸/۴، گرگان ۲۳ درصد نظر داده‌اند.

در خصوص عدالت قومی پاسخگویان در جواب این پرسش که حکومت در کشور ما برای همه اقوام کشور ارزش و احترام یکسانی قائل است، شما با این نظر بیشتر موافقید یا مخالف، پاسخگویان در خصوص گزینه موافق در اردبیل ۴۴/۴، ارومیه ۴۶/۹، اصفهان ۴۸/۷، اهواز ۵۴/۵، خرم‌آباد ۴۹/۵، تبریز ۴۰/۳، تهران ۴۷/۹، زنجان ۵۲/۲، سنندج ۲۷/۵، شیراز ۴۳/۳، قم ۵۸/۷، گرگان ۴۶/۹ درصد نظر داده‌اند که جز در یک مورد تفاوت محسوس معناداری در مناطق قوم‌نشین با مناطق مرکزی به چشم نمی‌خورد. در همین پرسش پاسخگویان در مورد گزینه مخالف نیز در اردبیل ۱۸/۸،

ارومیه ۲۳/۲، اصفهان ۱۵/۳، اهواز ۱۸/۶، تبریز ۲۳/۵، تهران ۱۸/۳، خرم‌آباد ۲۳/۳، زاهدان ۲۰، زنجان ۱۳/۹، سنندج ۳۴/۲، شیراز ۱۹/۴، قم ۱۱/۹، گرگان ۱۷/۷ درصد پاسخ داده‌اند (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱: ۱۱۹).

درباره احساس هویت عالی جمعی - غرور ملی - در پاسخ به این پرسش که شما ایرانی بودن را در دنیای امروز تا چه اندازه برای خود افتخار می‌دانید؟ در پاسخ به گزینه زیاد، خیلی زیاد و کاملاً در اردبیل ۹۲/۵، ارومیه ۸۵، اصفهان ۸۵/۴، اهواز ۸۷/۱، تبریز ۸۵/۳، تهران ۸۵/۸، خرم‌آباد ۸۶/۴، زاهدان ۸۵/۳، زنجان ۸۶/۱، سنندج ۷۸/۳، شیراز ۷۸/۵، گرگان ۸۹/۱ درصد رأی داده‌اند. آمار فوق گویاست که تفاوت معناداری بین مناطق قومی از نظر احساس تعلق به هویت ملی وجود ندارد و هویت ملی در عرض هویت قومی قرار ندارد (وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۱: ۲۴۹).

گذشته از آن، تحقیقاتی که درباره نسبت بین هویت‌های قومی و هویت ملی در سال‌های اخیر انجام شده است نشان می‌دهند که این دو هویت فاقد ناهم‌سازی و تعارض با یکدیگرند (ربانی و دیگران، ۱۳۸۸: ۱۵۴؛ رضائی، ریاحی و سخاوتی‌فر، ۱۳۸۶: ۱۳۲؛ اکوانی، ۱۳۸۷: ۱۱۵؛ مقدس جعفری، شیخاوندی و شریف‌پور، ۱۳۸۷: ۱۱۴).

### نتیجه‌گیری

پرسش از دلایل و عوامل پیوستگی اجتماعی و هم‌زیستی گروه‌های مختلف در جوامع متنوع فرهنگی سؤالی اساسی است. ایران به مثابه جامعه‌ای کهن و در عین حال با تنوع فرهنگی موضوع این پرسش قرار می‌گیرد. این مقاله با لحاظ تنوع فرهنگی به معنای مورد نظر پارخ و با الهام از نظریه چارچوب‌سازی، قوت عوامل ساختاری و کلان‌انجام‌بخش شامل دین و تاریخ مشترک بین همه گروه‌های فرهنگی ایران را علت اصلی هم‌سازی هویت‌های فرهنگی متفاوت و هم‌زیستی سیاسی آنها در طول تاریخ می‌داند. دو عامل یاد شده نظام معنایی مشترکی برای همه ایرانیان آفرید که علی‌رغم فراز و فرودهای دراز دامنه و پیچیده تاریخی، تاکنون هیچ عاملی نتوانسته است هم‌زیستی مسالمت‌آمیز بین قومی را در پرتو یک نظام سیاسی به چالش بطلبد.

قوت عناصر انجام‌بخش به حدی عمیق است که توانسته است نقش عوامل و انگیزه‌های سیاسی - ابزاری داخلی یا خارجی یا اقتضائات دوران گذار و یا ضعف قدرت سیاسی را بی‌اثر ساخته و هم‌چنان هم‌زیستی و هم‌سازی هویت‌های متنوع را تداوم بخشد. این ایده با تحلیل مورگنتا از شرایط صلح و هم‌زیستی داخلی بین



گروه‌های اجتماعی شباهت دارد. به نظر او وجود زبان مشترک، رسوم، خلیقات، خاطرات تاریخی، باورهای فکری و ارزش‌های اخلاقی، فلسفه بنیادین سیاسی اجتماعی و نمادهای ملی مشترک به مثابه عناصر عضویت در جامعه ملی واحد، سهم به سزایی در نیل به همزیستی و صلح بین گروه‌های اجتماعی دارند (مورگنتا، ۱۳۷۴: ۷۹۲).

البته تفاوت مختصات تنوع در ایران با سایر جوامع متکثر عامل مهم دیگری است که موجب شده تا ماهیت مناسبات بین گروه‌های متنوع فرهنگی آن بر خلاف بسیاری از کشورهای متنوع نوپا، بسترهای کمتر مساعدی را برای سیاسی شدن روابط بین آنها تمهید نماید. علاوه بر فقدان سلطه قومی در ایران، فقدان تبعیض ساختمند و یا محرومیت نیت‌مند و نهادینه شده قومی باعث شده تا شرایط ساختاری شکل‌گیری منازعات و ستیزه‌های بین قومی فراهم نباشد.

شایان گفتن است که همزیستی هویت‌های متنوع در ایران به معنای تشابه کامل فرهنگی نیست؛ بلکه به معنی هم‌سازی هویت‌های متنوع و رفتار مسالمت‌آمیز به عنوان اصل کلی حاکم بر روابط بین قومی است، هرچند در مقاطعی از تاریخ ایران با برجسته شدن بعضی عوامل سیاسی، برخی گروه‌های قومی وارد مناسبات تنش‌آلود و رفتارهای سیاسی اعتراضی شده‌اند. اما نقطه تأکید این مقاله در بررسی رخدادهای قومی در تاریخ معاصر ایران این بوده است که این‌گونه تنش‌ها اولاً بین قومی نبوده و روابط بین قومی در ایران همواره مسالمت‌آمیز و هم‌سازانه بوده است و ثانیاً در مواقع تنش، علت اصلی، مخالفت یا اعتراض گروه‌های قومی با برخی سیاست‌ها بوده است نه هویت انجمنی و قومی آنها. نتیجه اینکه تنوع قومی در ایران تاکنون دارای ماهیت فرهنگی و اجتماعی و نه سیاسی بوده است؛ هر چند نباید تحول‌پذیری و موقعیت‌مند بودن هویت‌ها و امکان سیاسی شدن آنها را در پرتو شرایط نوپدید نادیده انگاشت.

## منابع

- قرآن کریم.
- آبراهامیان، یرواند (۱۳۸۳): *ایران بین دو انقلاب؛ از مشروطه تا انقلاب اسلامی*، ترجمه احمد گل محمدی و دیگران، تهران: نی.
- آقامحمدی، محمد (۱۳۷۴): *فرهنگ مردم ابهر؛ فرهنگ عامه و ضرب‌المثل‌های ترکی*، زنجان: اداره فرهنگ و ارشاد اسلامی استان زنجان.
- ابوالحسنی، رحیم (۱۳۸۷): «مؤلفه‌های هویت ملی با رویکردی پژوهشی»، *فصلنامه سیاست*، دوره ۳۸، ش ۴، صص ۱-۲۲.
- احمدی، حمید (۱۳۸۸): *بنیادهای هویت ملی ایران؛ چهارچوب نظری هویت ملی شهروند محور*، تهران: پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
- ----- (۱۳۸۷): *قومیت و قوم‌گرایی در ایران؛ افسانه و واقعیت*، ج ۷، تهران: نشر نی.
- ----- (۱۳۸۸): «اقوام ایرانی و هویت پایدار»، *مجموعه مقالات همایش ملی همگرایی ملی و امنیت پایدار*، فرماندهی انتظامی استان آذربایجان غربی.
- اسنو، دیویدای و دیگران (۱۳۸۷): «میدان‌های هویت: فرایندهای طراحی و ساخت اجتماعی هویت جنبش‌ها»، در لارنا، انریک و دیگران، *جنبش‌های نوین اجتماعی*، ترجمه سیدمحمدکمال سروریان، و علی صبحدل، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- اصغری‌فرد، اعظم‌السادات (۱۳۷۶): *بررسی تطبیقی شکل غالب بر الگوهای همبستگی اجتماعی در میان اقوام ایرانی (ترک و لر) و عوامل اجتماعی مؤثر بر شکل‌گیری این نوع همبستگی*، پایان‌نامه کارشناسی ارشد علوم اجتماعی، دانشگاه علامه طباطبائی، استاد راهنما، دکتر محمد عبداللهی.
- افشار، ایرج (سیستانی) (۱۳۷۱): *بلوچستان و تمدن دیرینه آن*، تهران: سازمان انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- اکوانی، سیدحمده‌الله (۱۳۸۷): «گرایش به هویت ملی و قومی در عرب‌های خوزستان»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۹، ش ۳۶، صص ۹۹-۱۲۶.
- امان‌اللهی‌بهاروند، سکندر (۱۳۷۰): *قوم لر پژوهشی درباره پیوستگی قومی و پراکنندگی جغرافیایی لرها در ایران*، تهران: انتشارات آگاه.
- انصاری، جواد (۱۳۷۳): *ترکیه در جستجوی نقشی تازه در منطقه*، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- بشیریه، حسین (۱۳۸۳): *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران: نی.
- بهتویی، حیدر (۱۳۷۷): *کرد و پراکنندگی او در گستره ایران زمین*، تهران، مؤلف.
- پسیان، نجفقلی، و معتضد، خسرو (۱۳۷۷): *از سوادکوه تا ژوهانسبورگ*، تهران: ثالث.
- تاجیک، محمدرضا (۱۳۸۴): *روایت غیریت و هویت در میان ایرانیان*، تهران: مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری.
- توحیدی، کلیم‌الله (۱۳۵۹): *حرکت تاریخی کرد به خراسان در دفاع از استقلال ایران*، مشهد: چاپخانه کوشش.
- توسلی، غلامعباس و قاسمی، یارمحمد (۱۳۸۴): *مناسبات قومی و رابطه آن با تحول هویت جمعی*، *مجله انجمن جامعه‌شناسی ایران*، دوره ۴، ش ۴، صص ۳-۲۵.

- توکلی، محمدرئوف (۱۳۶۳)؛ *جغرافیا و تاریخ بانه کردستان*، چ ۲، سندج: مؤلف.
- خوبروی پاک، محمدرضا (۱۳۸۰)؛ *اقلیت‌ها*، تهران: نشر و پژوهش شیرازه.
- دینانی، ماریو و دلاپورتا، دوناتالا (۱۳۸۳)؛ *مقدمه‌ای بر جنبش‌های اجتماعی*، ترجمه محمدتقی دلفروز، تهران: کویر.
- ربانی، علی و دیگران (۱۳۸۸)؛ «رابطه بین هویت ملی و قومی در بین دانشجویان آذری، کرد و عرب دانشگاه‌های دولتی ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، ش ۳۹ (۳)، صص ۱۳۷-۱۵۸.
- رجایی، فرهنگ (۱۳۷۶)؛ *بحران نوگرایی و فرهنگ سیاسی در ایران معاصر*، تهران: نشر قومس.
- رضائی، احمد؛ ریاحی، محمد اسماعیل و سخاوتی‌فر، محمد (۱۳۸۶)؛ «گرایش به هویت ملی و قومی در بین ترکمن‌های ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، ۳۲ (۴)، صص ۱۱۹-۱۴۰.
- رمضان‌زاده، عبدالله و بهمنی قاجار، محمدعلی (۱۳۸۷)؛ «هویت ایرانی و چندگانگی قومی»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۹، ش ۳۳، صص ۶۹-۹۵.
- رهبری، مهدی (۱۳۸۷)؛ *مشروطه ناکام، تأملی در رویارویی ایرانیان با چهره ژانوسی تجدید*، تهران: کویر.
- ساخوانی، باقر (۱۳۷۰)؛ *درآمدی بر دایره‌المعارف علوم اجتماعی*، تهران: انتشارات کیهان.
- ساندرز، دیوید (۱۳۸۰)؛ *الگوهای بی‌ثباتی سیاسی*، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران: انتشارات مطالعات راهبردی.
- شایان مهر، علیرضا (۱۳۷۷)؛ *دایره‌المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، کتاب اول، تهران: انتشارات کیهان.
- شمیم، علی اصغر (۱۳۷۰)؛ *کردستان*، تهران: انتشارات مدبر.
- عسگری خانقاه، اصغر و کمالی، محمدشریف (۱۳۷۴)؛ *ایرانیان ترکمن؛ پژوهشی در مردم‌شناسی و جمعیت‌شناسی*، تهران: انتشارات اساطیر.
- فکوهی، ناصر (۱۳۸۶)؛ «نقش زبان و هویت‌های قومی و محلی در توسعه نظام آموزش عالی»، *فصلنامه مطالعات فرهنگی و ارتباطات*، س ۳، ش ۹، صص ۱۲۷-۱۶۰.
- ----- (۱۳۷۸)؛ *خشونت سیاسی، نظریات، مباحث، اشکال و راهکارها*، تهران: پیام امروز.
- فوران، جان (۱۳۷۷)؛ *مقاومت شکننده، تاریخ تحولات اجتماعی ایران*، ترجمه احمد تدین، تهران: رسا.
- قنبری، داریوش (۱۳۸۵)؛ *دولت مدرن و یکپارچگی ملی در ایران*، تهران: تمدن ایرانی.
- کدی، نیکو (۱۳۸۵)؛ *ریشه‌های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران: علم.
- کریمی، علی (۱۳۸۷)؛ *مدیریت سیاسی در جوامع چندفرهنگی*، تهران: مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- کسروی، احمد (۱۳۵۶)؛ *تاریخ هجده ساله آذربایجان*، تهران: امیرکبیر.
- گرانوسکی، ا.آ. (۱۳۸۵)؛ *تاریخ ایران از زمان باستان تا امروز*، ترجمه کیخسرو کشاورزی، تهران: مروارید.
- گلی، امین‌الله (۱۳۶۶)؛ *سیری در تاریخ سیاسی و اجتماعی ترکمن‌ها*، تهران: نشر علم.
- گودیکانست، ویلیام بی (۱۳۸۳)؛ *پیوند تفاوت‌ها؛ راهنمای ارتباط کارآمد بین گروهی*، ترجمه علی کریمی‌مله و مسعود هاشمی، تهران: تمدن ایرانی.
- مرشدی‌زاد، علی (۱۳۷۸)؛ *نگرش نخبگان آذری به هویت ملی و منطقه‌ای*، رساله دکترای علوم سیاسی، دانشگاه تهران، به راهنمایی حمید احمدی.
- مقدس‌جعفری، محمدحسن؛ شیخاوندی، داور و شریف‌پور، حامد (۱۳۸۷)؛ «رابطه هویت ملی و هویت قومی در بین جوانان کرد؛ مطالعه موردی دانشگاه پیام نور سقز»، *فصلنامه مطالعات ملی*، ش ۳۳، ۱، صص ۹۷-۱۲۶.

- مقصودی، مجتبی (۱۳۷۶): *ناهمگونی جمعیتی و توسعه ملی در ایران (با تأکید بر ناهمگونی قومی)*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- (۱۳۸۸): *تحولات قومی در ایران: علل و زمینه‌ها*، تهران: مؤسسه مطالعات ملی.
- (۱۳۸۲): *قومیت‌ها و نقش آنان در تحولات سیاسی سلطنت محمدرضا پهلوی*، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- منصوری، فیروز (۱۳۸۷): *مطالعاتی درباره تاریخ، زبان و فرهنگ آذربایجان*، تهران: نشر هراز.
- مورگنتا، هانس جی (۱۳۷۴): *سیاست میان ملت‌ها*، ترجمه حمیرا مشیرزاده، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- میلنر، آندرو و براویت، جف (۱۳۸۵): *درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر*، ترجمه جمال محمدی، تهران: ققنوس.
- نیکنام لاله، ایوب؛ ذوقی، فریبرز (۱۳۷۴): *تبریز در گذر تاریخ: نگاهی به تاریخ آذربایجان*، تبریز: انتشارات یاران.
- یاسمی، رشید (۱۳۶۳): *کرد و پیوستگی نژادی و تاریخی او*، تهران: انتشارات امیرکبیر.
- یوسفی، علی (۱۳۸۰): «روابط بین قومی و تأثیر آن بر هویت ملی اقوام در ایران»، *فصلنامه مطالعات ملی*، س ۲، ش ۸، صص ۱۳-۴۲.
- واتسون، سی. دبلیو (۱۳۸۳): *کثرت‌گرایی فرهنگی*، ترجمه حسن پویان، تهران: دفتر پژوهش‌های فرهنگی.
- وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی (۱۳۸۱): *یافته‌های پیمایش در ۲۸ استان کشور: ارزش‌ها و نگرش‌های ایرانیان*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- همایون کاتوزیان، محمدعلی (۱۳۸۰): *تضاد دولت و ملت نظریه تاریخ و سیاست در ایران*، ترجمه علیرضا طیب، تهران: نشر نی.
- (۱۳۸۵): *اقتصاد سیاسی ایران*، ترجمه محمدرضا نفیسی و کامبیز عزیزی، تهران: مرکز.
- Abrahamian, Ervand, (2008); *A History of Modern Iran*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Easterly, William (1999); "Can Institutions Resolve Ethnic Conflict", available at: www.ssrn.com, (23/8/2009).
- Gamson, W.A (1988); "Political Discourse and Collective Action", *International Social Movement Research*, 1, PP 219-244.
- Genovese, Nicola and Maria Grazia La Spada (2006); *Diversity and Pluralism: An Economist's View*, Nota Di Lavoro.
- Gheissari, Ali and Nasr, Vali (2006); *Democracy in Iran, History and the Quest for Liberty*, Oxford University Press.
- Goffman, Erving (1974); *Frame Analysis*, Cambridge: MA, Harvard University Press.
- Montalvo, Jose G. and Reynal-Querol, Marta (2004); *Ethnic Polarization, Potential Conflict and Civil Wars*, University of Pompeu Fabra and IVIE.
- Obershall, Anthony (2007); *Conflict and Peace Building in Divided Societies, Responses to Ethnic Conflict*, London: Routledge.
- Parekh, Bhikhu (2000); *Rethinking Multiculturalism; Cultural Diversity and Political Theory*, UK: Palgrave.
- (2005); *Dialogue Between Cultures, Democracy, Nationalism and Multiculturalism*, Ramon Maiz and Ferran Requjo, UK: Frank Cass Publications.
- Uitermark, Justus (2004); "Framing Urban Injustices: the Case of the Amsterdam Squatter Movement", *Journal of Space and Polity*, Vol. 8, No. 2, PP 1-24.
- Varshney, Ashutosh, (2007); "Ethnicity and Ethnic Conflict", in Boix Charles and Stokes (ed), *The Oxford Handbook of Comparative Politics*, London: Oxford University Press.