

# چرایی و فرایند تبدیل شدن اقلیت‌گرایی مذهبی به تهدید امنیتی

نویسنده: محمد جهانی<sup>۱</sup>

تاریخ دریافت: ۹۱/۱۲/۲۰

تاریخ پذیرش نهایی: ۹۲/۳/۱۰

فصلنامه مطالعات راهبردی بسیج، سال شانزدهم، شماره ۵۸، بهار ۱۳۹۲

## چکیده

ارائه تصویری درست و نظام‌مند از علل، زمینه‌ها و چرایی شکل‌گیری جریانهای قومی- مذهبی و بررسی علمی فرایند تبدیل شدن فعالیت آنها به تهدید امنیتی می‌تواند علاوه بر کمک به تصمیم‌گیری مفیدتر و مؤثرتر، موجب انباشت آگاهی و ایجاد ساختاری دانش‌بنیاد در حوزه مطالعات امنیتی شود. از سوی دیگر، یکی از مهم‌ترین تهدیدهای امنیت ملی در سطح کشور، رویکرد خاصی از فرقه‌گرایی مذهبی مبتنی بر برجستگی هویت مذهبی و سیاسی شدن اقلیت مذهبی در جامعه است که عنوان «اقلیت‌گرایی مذهبی» معرف آن است. این جریان با کارویژه و عقبه ایدئولوژیکی خاص خود به واسطه به چالش کشیدن هویت ملی، قطبی شدن جامعه را در پی داشته و در نهایت با مخدوش کردن انسجام ملی، امنیت ملی را تهدید می‌کند. مقاله حاضر برای رصد و تقریر تحلیلی و نظام‌مند این مسئله، کوشش کرده نخست علل، زمینه‌ها و چرایی شکل‌گیری جریان اقلیت‌گرایی مذهبی را مورد کاوش و مطالعه تحلیلی قرار داده، پس از آن به بیان فرایند تبدیل یک اقلیت مذهبی خنثی در جامعه به یک جریان اقلیت‌گرایی امنیتی بپردازد.

## واژگان کلیدی:

اقلیت مذهبی، اقلیت‌گرایی مذهبی، امنیت، تهدید امنیتی.

۱. کارشناس ارشد اطلاعات استراتژیک دانشگاه جامع امام حسین (ع).



## مقدمه

شاید هیچ مقوله‌ای به اندازه امنیت نتواند نگرانی‌های حال و آینده جوامع بشری را بازگو کند. امنیت همان طور که مهم‌ترین نیاز جوامع کنونی است، اساسی‌ترین نگرانی در دورنمای آینده نیز به شمار می‌رود. بر این اساس، تلاش برای تحصیل امنیت، دغدغه هر جامعه‌ای و ماندگاری جوامع بشری در گرو کسب آن است. یکی از پیش‌شرط‌های اساسی در برقراری و تحقق امنیت جوامع، وجود انسجام ملی در آن جامعه است؛ چرا که وحدت و انسجام ملی، پایه، مبنا و اساس ایجاد و حفظ امنیت، ثبات سیاسی و پیشرفت جوامع است و در صورت بروز هرگونه اختلال و تزلزل در آن، تمامی سیاست‌های فرهنگی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی متوقف شده، یا تغییر خواهد کرد. در واقع؛ این انسجام ملی است که آحاد جامعه را برای یک زندگی سالم و به دور از خشونت آماده ساخته، امنیت را برای آحاد مردم به ارمغان می‌آورد.

از سوی دیگر، در عصر حاضر کمتر کشوری را می‌توان سراغ گرفت که از نظر دینی و مذهبی، یکدست و به دور از تفاوت‌های عقیدتی باشد. معنای این سخن آن است که پدیده «اقلیتهای دینی- مذهبی»، موضوعی عام و فراگیری است که بسیاری از کشورها به نوعی با آن در ارتباط‌اند. دین و مذهب همواره به عنوان یکی از نیرومندترین عوامل ایجاد نظم و ثبات در ابعاد گوناگون روابط اجتماعی و سیاسی بوده است و باورهای مذهبی، تداوم اجتماع را از طریق معنا بخشی به حیات جمعی و قاعده‌مند سازی مناسبات گروهی، تضمین کرده‌اند. اما تفاسیر مختلف از دین، موجب شکل‌گیری نحله‌ها، فرقه‌ها و دسته‌جات مختلف بوده که پیامد آن می‌تواند شقاق اجتماعی، عدم ثبات و ناپایداری سیاسی باشد. البته باید بین مفهوم «اقلیت مذهبی» و «اقلیت‌گرایی مذهبی» تفکیک گذارد. از این منظر، «اقلیتهای مذهبی» پدیده‌ای اجتماعی و فراگیر به شمار می‌آیند که ضرورتاً حساسیت یا بار امنیتی ندارند. در مقابل، «اقلیت‌گرایی مذهبی» وجود دارد که مقوله‌ای سیاسی و از جنس تهدیدهاست که در ارتباط مستقیم با قدرت و تصدی امر اعمال قدرت عمل می‌کند. اقلیت‌گرایی مذهبی ناظر بر وضعیتی است در آن نخبگان اقلیت، خواهان به رسمیت شناختن مطالبات هویتی خود در بُعد مذهب باشند و با تشدید هویت مذهبی و تأکید بر آن به عنوان وجه تمایز با بدنه اصلی جمعیت کشور، ضمن جدا دانستن سرنوشت خود از اجتماع ملی، طیفی از مطالبات شامل سهم‌خواهی در مراکز اصلی قدرت سیاسی کشور تا جدایی طلبی و خودمختاری و حتی استقلال کامل را دنبال می‌نماید.



در دهه‌های اخیر، نگاه ابزاری قدرتهای استعماری به اقوام و اقلیتهای دینی و مذهبی در حوزه‌های مورد علاقه خارجی آنها پررنگ‌تر شده است. جوامع دینی و مذهبی به تناسب برجستگی مسائل دینی و مذهبی در آنها که متضمن و موجد افتراق، اختلاف، رقابت و در نتیجه، به صورت بالقوه مستعد منازعه‌اند، همچون ابزاری در دست بیگانگان به منظور دستیابی به مطامع و نیت خویش، نظیر تضعیف و اعمال فشار به کشورها به بازی گرفته می‌شوند. در این راستا و در سالهای اخیر، قدرتهای فرا منطقه‌ای، تلاش داشتند نقشه سیاسی جدیدی در منطقه ترسیم کنند. طبق اقدامات انجام شده، این نقشه بر اساس وفاداری فرقه‌ای ترسیم خواهد شد. بدین ترتیب، پرسش از علل، زمینه‌ها و چرایی ظهور جریانهای مذهبی اقلیت‌گرا و فرایند چگونگی تبدیل آن به مسئله امنیتی، همواره موضوعی بوده که ذهن تصمیم‌گیرندگان عرصه‌های امنیتی را به خود مشغول کرده است. بر این اساس، تحقیق حاضر تحلیلی نظام‌مند پیرامون چرایی شکل‌گیری جریان اقلیت‌گرایی مذهبی و فرایند تبدیل یک اقلیت مذهبی به یک جریان اقلیت‌گرا در جامعه است.

## ۱. مبانی مفهومی

### الف) اقلیت‌گرایی مذهبی

شاید در تعریف اقلیت، عدم اجماع کمتری نسبت به سایر مفاهیم علوم اجتماعی ملاحظه شود؛ زیرا تعاریف موجود در این عرصه بسیار نزدیک به هم می‌باشند (قاسمی، ۱۳۸۲: ۸۵۵). دیوان دائمی دادگستری بین‌المللی نیز در ۳۱ ژوئیه سال ۱۹۳۰، «اقلیت» را این‌گونه تعریف کرد: «اجتماعی از افراد ساکن یک کشور یا سرزمینی معین که دارای نژاد، مذهب، زبان و آداب ویژه خود هستند». امروزه در بحثهای سازمان ملل، مشخصه‌هایی برای اقلیت ذکر می‌شود و با آن مشخصه‌ها، گروهی به عنوان اقلیت نامیده می‌شوند. این مشخصه‌ها عبارتند از: ویژگی‌های قومی، ملی، مذهبی یا زبانی یک گروه که با گروههای داخل در حاکمیت متفاوتند. در حقیقت؛ برای اینکه جمعیتی به عنوان اقلیت شناخته شوند، باید مشخصه‌های ذیل را داشته باشند:

- از لحاظ تعداد کم باشند؛ اقلیتها باید از لحاظ تعداد کمتر از سایر اقشار جمعیت باشند که حکومت را در دست دارند.
- حاکمیت را در دست نداشته باشند؛ اقلیت گروهی است که قدرت حکومت را در دست ندارد. اقلیت به معنی گروهی که از لحاظ تعداد کمتر از



گروه‌های دیگر است و حاکمیت را در دست دارد، طبعاً مصداق اقلیتی که باید مورد حمایت قرار گیرد محسوب نخواهد شد.

- تفاوت‌های نژادی، ملی، فرهنگی، زبانی یا تفاوت مذهبی داشته باشند؛ اقلیت‌ها گروه‌هایی‌اند که از لحاظ نژادی، زبانی یا مذهبی با دیگران تفاوت دارند و البته اقلیت به کسانی گفته می‌شود که تبعه یک کشور محسوب می‌شوند. به تعبیر دیگر؛ افرادی از تبعه یک کشور که از لحاظ نژاد، زبان یا مذهب با دیگران تفاوت دارند، اقلیت محسوب می‌شوند. (صالحی امیری، ۱۳۸۸: ۳۱-۳۰)

با عنایت به مطالب گفته شده می‌توان چند جریان اصلی را در مقام تعریف و شناسایی «اقلیت‌های مذهبی» از یکدیگر تمیز داد:

### اول) رویکرد کمی گرایان (رویکرد جمعیت‌شناختی)

این جریان که به صورت سنتی و از درون مطالعات قومی پدیدار شده است، «اقلیت دینی، مذهبی» را گروهی از مردم می‌داند که به علت داشتن وابستگی‌های مذهبی متفاوت از جامعه‌ای که در آن زندگی می‌کنند، متمایز می‌شوند. این رویکرد در حوزه «حقوق» داخلی و بین‌المللی - از اعتبار بیشتری برخوردار است و چنان که گلدبرگ<sup>۱</sup> اظهار داشته، وجه سلبی آن به حقوقدانان کمک می‌کند تا بتوانند در مقام شناخت و تعریف حقوق «اقلیت دینی، مذهبی» به راحتی - و به دور از تأویل‌گرایی - عمل کنند. مطابق این معیار، وجود یا عدم وجود عناصری چون: آگاهی جمعی، تبعیض، اعمال سلطه از سوی اکثریت و... در مقام شناخت «اقلیت دینی، مذهبی» نقش مؤثری ندارد و هر فرد با مراجعه به عامل «مذهب» در یکی از دو گروه «اقلیت» یا «اکثریت» قرار می‌گیرد. در نهایت، تلقی کمی‌انگاران از «اقلیت مذهبی» را می‌توان با دو شاخص عینی تعداد اندک و محرومیت از قدرت از نگرش کیفی‌گرایان متمایز ساخت. (افتخاری، ۱۳۸۳: ۸۲-۸۰)

### دوم) رویکرد کیفی‌گرایان (رویکرد قدرت‌شناختی)

مهم‌ترین نقیصه رویکرد «کمی‌گرا» آن است که قابلیت پایینی برای تحلیل سیاسی دارد؛ چرا که بیشتر ناظر بر «پدیده‌های اجتماعی» است تا «واقعیت سیاسی». این تفکیک به بهترین وجه توسط نظریه‌پردازان «نخبه‌گرا»<sup>۲</sup> بیان و تبیین شده است؛ آنجا که در مقام شناخت «نخبگان سیاسی»، بین دو روش کلی مراجعه به

1. Goldberg  
2. Elitism



ساختار قانونی مصوّب و عطف توجه به «واقعیت سیاسی بیرونی» تمییز می‌دهند؛ چنان که برخی از اندیشمندان بیان میکنند: «نخبه» از غیر آن، به واسطهٔ عامل «دسترسی به قدرت» شناخته می‌شود (نک. آشوری، ۱۳۶۶، ذیل واژه سرآمد). با چنین مبنایی، بهتر می‌توان به تحلیل واقعیت‌های سیاسی همت گمارد؛ زیرا «قدرت» و «اعمال قدرت» از شاخص‌های عینی‌ای است که کمتر مورد تفسیر ذهنی واقع شده و از طرفی، همچون شاخص «تعداد» نیست که ارزش عملیاتی اندکی داشته باشد. همین امر منجر می‌شود تا تحلیل‌گران و تصمیم‌سازان حوزهٔ سیاست و حکومت، نتوانند مبتنی بر شاخص تعداد به تلقی صحیحی از «وضعیت اقلیت‌های دینی» در شبکهٔ قدرت و تعاملات سیاسی دست یابند. ریچارد بورکی<sup>۱</sup> از این مشکل با عنوان «فاصلهٔ بین واقعیت اجتماعی و سیاسی» یاد می‌کند. هربرت بلومر<sup>۲</sup> نیز در بحث از «اقلیت‌شناسی» بر این نکته تأکید ورزیده، اظهار می‌کند: شناختی از اقلیت که مورد نیاز تصمیم‌سازان سیاسی هر کشور است، ضرورتاً باید در بر دارندهٔ تفسیری از «میزان تأثیرگذاری ایشان در مناسبات قدرت» باشد و از این حیث می‌توان اظهار داشت که اتکای صرف بر شاخص «کمیت»، دیگر جوابگو نیست (افتخاری، ۱۳۸۳: ۸۶-۸۳). نویسنده در مقاله حاضر، سنت دوم را با توجه به هدفی که برای این مقاله بیان شد، انتخاب کرده و بر این باور است که ارزیابی امنیتی مقولهٔ «اقلیت‌ها» بیش از آنکه یک موضوع «جامعه‌شناختی» باشد، موضوعی «سیاسی» است.

با این مقدمه، اقلیت‌گرایی مذهبی را می‌توان این‌گونه تعریف کرد: «حرکت‌های سیاسی‌ای که از درون حوزهٔ دین مذهب متفاوت با ایدئولوژی مرجع در یک جامعهٔ معین، با هدف نقد ساختار قدرت موجود و به منظور افزایش میزان دسترسی پیروان آن مذهب به مناصب قدرت یا اصلاح الگوی ملی اعمال قدرت، پدیدار می‌شود».

مفاهیم محوری در این تعریف عبارتند از:

- اقلیت‌گرایی مذهبی یک «حرکت سیاسی» به معنای عام است، چنان که نسبتی با «قدرت» دارد و به صورت سلبی یا ایجابی با آن مرتبط می‌شود. در ضمن، این ارتباط فقط در حوزهٔ سیاسی تعریف نشده و می‌تواند نمودهای فرهنگی، اقتصادی، ارتباطی و... داشته باشد. (همان: ۸۷)
- کانون هویت‌بخشی آن را «مذهب» تشکیل می‌دهد و از این حیث، از سایر گونه‌های اقلیتی‌زبانی و نژادی متمایز می‌شود.
- مبنای شناخت اقلیت و اکثریت، دسترسی آن به «قدرت» است. لذا به



«تعداد» توجه خاصی ندارد. بر این اساس، اقلیت، نگرش «مذهبی» مقابل «مذهب مرجع» در یک واحد سیاسی به شمار می‌آید.

- سطح و میزان ارتباط این پدیده با ملاحظات سیاسی نیز لحاظ شده و در فراز پایانی تعریف «تغییر الگوی ملی اعمال قدرت» یا «افزایش میزان دسترسی پیروان آن مذهب به قدرت» به عنوان دو هدف اساسی این گونه از حرکت‌های سیاسی مشخص شده است. با عنایت به این ملاحظه، کلیه فعالیت‌های اجتماعی‌ای که در چارچوب اصول مصوب ملی و به عنوان اقدامات صنفی مشخص می‌شوند، از این تعریف خارج شده، مصداق «اقلیت‌گرایی دینی» به شمار نمی‌آیند. در عوض، اقداماتی که به نوعی تغییر الگوی ملی اعمال قدرت را هدف قرار داده‌اند- از قبیل خودمختاری یا تجزیه‌طلبی و...- یا اینکه ساختار ملی را بر نمی‌تابند- از قبیل تغییر نسبت‌های معین قانونی برای گروه‌های مذهبی مختلف در دسترسی به پست‌های ملی در درون حکومت یا مجلس و...- شکل‌دهنده اقلیت‌گرایی مذهبی به شمار می‌آیند. (همان: ۸۸-۸۷)

### ب) تهدید امنیتی

تهدید مفهومی انتزاعی است که درهم تنیدگی عمیقی با مفهوم امنیت دارد، تا جایی که بسیاری از نظریه پردازان و متفکران این حوزه امنیت را با تهدید معنا نموده‌اند و حتی رویکرد «نامنی به جای امنیت» خود به یکی از رویکردهای مسلط مطالعات امنیتی تبدیل شده و در این چارچوب آنچه در مباحث قرار دارد تهدید است (عبداله خانی، ۱۳۸۶: ۱۳). تعریف دقیق از تهدید به دلیل چند وجهی بودن و ارتباطش با امنیت ملی، منافع ملی، اهداف و راهبرد، پیچیده و مشکل است. لذا صاحب‌نظران به تناسب نگرش به تهدید و ادراکشان از آن تعریفی ارائه نموده‌اند (عبداله خانی، ۱۳۸۴: ۱۳۴-۱۳۲). تهدید که معادل آن در زبان انگلیسی Threat می‌باشد در لغت، معانی مختلف اما نزدیک به هم دارد. فرهنگ لغت معین آن را به ترسانیدن، بیم دادن و یا بیم کردن معنا کرده است (معین، ۱۳۷۱: ۱۱۷۳). فرهنگ آکسفورد تهدید را این‌گونه تعریف می‌کند: «امکان به وحشت انداختن، ترساندن یا ایجاد فاجعه برای یک فرد یا جامعه. آسیب زدن به کسی یا چیزی، نتایج ناخوشایند به بار آوردن.» (گروه مطالعاتی امنیت، ۱۳۸۷: ۱۰۰) تهدید از نظر اصطلاحی عبارت است از: «به هرگونه نیت، قصد و اقدامی که ثبات و امنیت یک سازمان یا کشور را به



خطر اندازد تهدید می‌گویند.» (نطاق پور، ۱۳۸۹: ۸) یا «به خطر انداختن کیان یک فرد، سازمان، جامعه، منطقه یا جهان را تهدید می‌گویند.» (آرکگ، ۱۳۷۹: ۲۴) و در جای دیگر گفته شده: «تهدید عبارت است از توانایی‌ها، نیت و اقدامات دشمنان بالفعل و بالقوه (داخلی و خارجی) جهت ممانعت از دستیابی موفقیت آمیز خودی به علایق و مقاصد امنیت ملی یا مداخله به نحوی که نیل به این علایق و مقاصد به خطر بیفتد.» (کالینز، ۱۳۷۰: ۴۸۴).

با فروپاشی نظام دو قطبی گستره و تنوع تهدیدات بیشتر شد و تهدیدات پراکنده‌ای مانند گسترش ایدئولوژی‌های مخالف، انفجار جمعیت با موقعیت نامساعد جغرافیایی که می‌توانست امنیت ملت-کشورها را به خطر بیندازد در طبقه بندی جدیدی جای گرفت (عامری، ۱۳۸۱: ۳۴۳). باری بوزان<sup>۱</sup> و دیگر اندیشمندان روابط بین‌الملل از ابداع کنندگان و طرفداران این طبقه بندی هستند، ضمن اینکه شناسایی تهدیدات هر کشور را به دلیل دشواری در شناخت جنبه‌های ذهنی و تشخیص تهدیدات جدید چندان آسان نمی‌بینند.

## ۲. چارچوب نظری

### الف) تبیین علل و زمینه‌های به وجود آمدن اقلیت‌گرایی مذهبی

تبیین پدیده‌های اجتماعی از اهداف عمده و وظایف اصلی علوم اجتماعی است؛ تا جایی که می‌توان گفت دیگر وظایف علوم اجتماعی یا تابع آن هستند یا وابسته به آن یا مقدمه‌ای برای آن. تبیین پدیدارها و رویدادهای اجتماعی عبارت است از درک و ارائه توضیحی که «چرا» پدیدارها و رویدادها چنان رخ داده‌اند که رخ داده‌اند. ارسطو راز توجه و اشتغال عمده عالمان را به تبیین، در این نکته مهم می‌داند که تا در نیافتن چرایی چیزی، تصور شناخت آن چیز، تصور نادرستی است (پارکینسون، ۱۳۸۴: ۲۰۹).

از سوی دیگر کمبود منابع پژوهشی در مورد دگرگونی‌های سیاسی-اجتماعی مربوط به اقلیت‌ها، به ویژه سیاسی شدن مسائل و تعلقات زبانی و مذهبی در میان آنان بر کسی پوشیده نیست، به خصوص زمانی که سخن از اقلیت‌های مذهبی به میان می‌آید فقر منابع پژوهشی آشکارا محققین این بخش را با مشکل مواجه می‌نماید. لذا در این بخش سعی محقق بر آن است تا با بهره‌گیری از نظریه‌های گوناگون موجود در مطالعات مربوط به اقلیت‌های قومی، به ویژه مباحث مربوط به





ناسیونالیسم قومی و علل منازعات قومی و مطالعه نظریه‌های مربوط به بسیج قومی که صاحب نظران و نویسندگان در ابعاد و زوایای مختلف و با رویکردهای متفاوتی در حوزه علمی مانند جامعه‌شناسی، جامعه‌شناسی سیاسی (مطالعات مربوط به انقلاب و بسیج سیاسی)، روان‌شناسی اجتماعی، علوم سیاسی و جغرافیای سیاسی به آن‌ها پرداخته‌اند، حداکثر بهره‌برداری را برای رسیدن به یک الگوی تحلیلی مناسب در جهت تبیین علل سیاسی شدن اقلیت‌های مذهبی و تبدیل شدن آن‌ها به جریانات اقلیت گرا ببرد.

هر یک از رشته‌های مذکور فوق جنبه‌ای از این مفاهیم را مدنظر قرار داده و از منظر خاص خود آن را تبیین کرده‌اند. جامعه‌شناسان برای تبیین علل به وجود آمدن بحران‌های اجتماعی مانند بحران‌های قومی یا مذهبی عمدتاً بر جنبه‌های ساختاری جامعه، انحصار موقعیت‌های عمده اجتماعی توسط اعضای یک گروه، توزیع نابرابر و غیرعادلانه فرصت‌ها و تبعیض اجتماعی تأکید نموده‌اند. علمای علم سیاست و نظریه پردازان حوزه علوم سیاسی بیشتر بر نقش نخبگان، الیتها و رهبران فکری و مذهبی و یا قومی در ایجاد همبستگی گروه‌های اجتماعی تأکید داشته و میزان مشارکت اقلیت‌ها در قدرت و پذیرش مشروعیت سیاسی نظام حاکم و علایق قومی در تشکیل دولت ملی را از جمله متغیرهای عمده موجوده همبستگی گروه‌های اجتماعی می‌دانند. جغرافیدانان قلمرو جغرافیای سیاسی را که هر قوم در آن به سر می‌برند و میزان امکاناتی که آن قلمرو برای اعلام موجودیت در اختیار اقوام قرار می‌دهد. شکل هندسی کشور، ناهمواری‌ها، ارتفاعات و عوارض طبیعی صعب‌العبور که مانع برقراری ارتباطات میان بخش‌های مختلف کشور می‌گردد و همچنین تفاوت‌های محیطی و تأثیر آن‌ها بر همبستگی ملی را مدنظر قرار می‌دهند. روان‌شناسان اجتماعی با متمرکز ساختن توجه خود بر افراد و گروه‌های تعاملی کوچک در پی یافتن شیوه‌هایی هستند که مردم یا گروه‌ها و ملت‌ها مرتبط می‌گردند. تأثیری که احساسات در برانگیختن یا کاهش احساس دلبستگی به گروه دارند اهمیت اصلی این تمرکز است. نگرش‌های اقلیت‌ها به ملت و قومیت و مذهب خود و دیگران و اینکه احساسات قوم مدارانه با ملی‌گرایانه به چه نحوی در موقعیت‌های مختلف میان فردی و میان گروهی بروز می‌کند، نقطه‌عزیمت روان‌شناسان اجتماعی در مطالعه چالش‌ها و ناسیونالیسم قومی است. همچنین در رویکرد روان‌شناسی اجتماعی رابطه فرد با نظام سیاسی و دولت و اقلیت خود و مقوله نیاز از جمله مفاهیمی هستند که مورد توجه قرار دارند. برای مطالعه بیشتر در این رابطه نک: (مقصودی، ۱۳۸۰: ۲۳۹-۲۷۷)، (احمدی، ۱۳۸: ۱۸۵-۱۴۱) و (صالحی امیری، ۱۳۸۸: ۱۷۵-۱۱۸).





در این مقاله، هدف ما انکار امتیازات رهیافتهای مطرح در این زمینه نیست، اما نگارنده معتقد است که این رهیافتها به تنهایی علل سیاسی شدن<sup>۱</sup> مسائل مربوط به اقلیتها، به ویژه اقلیتهای مذهبی را تبیین نمی‌کنند. تکیه بر یکی از این رهیافتها ما را دچار مشکل روش‌شناسانه<sup>۲</sup> «ابطال تبیین مبتنی بر علت واحد» می‌کند. برای اجتناب از این مسئله، بر چارچوبی تأکید می‌کنیم که به منظور تبیین علل اقلیت‌گرایی مذهبی، رهیافتهای متفاوت نسبت به این بحث را در یکدیگر ادغام می‌کند.

### اول) ظهور ایدئولوژی معارض

یکی از عوامل کارساز در به وجود آمدن جریانات اقلیت‌گرا، اختلافات و تضادهای مذهبی و ایدئولوژیک است. از دید بسیاری از محققان، دین، مذهب و ایدئولوژی، عامل بسیار مهمی در برانگیختن احساسات انسان و واداشتن او به کارهای جسورانه و از جان گذشتن است (حاجیانی و ضمیری، ۱۳۸۹: ۵۱). ایدئولوژی در عین اینکه کاربرد زیادی دارد، یکی از مشکل‌ترین مفاهیم اجتماعی و اصطلاحی است که هم در محافل علمی و دانشگاهی و هم در بحثهای روزمره دارای معانی متعددی است. اصطلاح ایدئولوژی از دو کلمه لاتین «ایده»، به معنای فکر، نظر و ذهن و «لوژی»، پسوندی به معنای شناخت یا شناسی ترکیب شده و در عصر ما رواج زیادی پیدا کرده است (علی‌بابایی و آقایی، ۱۳۶۵: ۹۴-۹۲). این اصطلاح برای نخستین بار در واپسین دهه‌های قرن هجدهم میلادی توسط تنی چند از متفکران فرانسوی به کار برده شد. در رأس این عده، فیلسوف فرانسوی دستوت دوتراسی<sup>۳</sup> قرار داشت (توحیدفام: ۱۳۷۴، ۱۲۹). ایدئولوژی را به آرمان، انگارگان، اندیشه‌ورزی، مرام، مسلک، اعتقاد مسلکی، پندارها و اندیشه‌وارگی ترجمه کرده‌اند (برجانیان، ۱۳۷۱: ۳۹۳). همچنین آن را به دانش ایده‌ها، ماهیت و سرچشمه‌های آن و نیز دکترین، عقاید و روشهای تفکر فرد، گروه و

۱. (Politicalization) امری سیاسی تلقی می‌شود که به گونه‌ای مستقیم یا غیر مستقیم هیئت حاکمه و قدرت سیاسی حکومت را به چالش بکشد. بنابر این، هر مطالبه و حرکتی که مناصب، سیاستها و قدرت سیاسی حکومت را مخاطب قرار دهد، سیاسی است. تا هنگامی که تحرکات و خواستها، مراجع سیاسی را وارد نمی‌کنند، با امر غیر سیاسی سر و کار داریم؛ همانند قهر و آشتی خانوادگی. آنگاه که کسی یا گروهی، تنگناها و کمبودها را به عملکرد حکومت نسبت دهد، مطالبه و حرکت آن گروه یا فرد، سیاسی می‌شود (کاوایی‌راد، ۱۳۸۹: ۶۱). تأکید بر سیاسی شدن اقلیت مذهبی و تبدیل آن به اقلیت‌گرایی مذهبی، تصریح بر ماهیت اصلی جریان است که در عین ابتنا بر پایه‌های عقیدتی و مذهبی، مناسبات خاصی از قدرت سیاسی را باز تولید می‌کند؛ به طوری که در این رویکرد به جای اینکه دین به سیاست جهت دهد، با سیاست تعریف می‌شود و در حقیقت رویکرد سیاسی آن تأثیر عمیقی بر تفسیر دینی آن دارد.

2. The Fallacy of Single Causal Explanation

3. Destute De Tracy



طبقه و مجموعه‌ای از ایده‌ها که به خصوص در مورد سیستم اجتماعی، اقتصادی و سیاسی است، معنا کرده‌اند (اخوان مفرد، ۱۳۷۹: ۲۷). ایدئولوژی به عنوان یک طرح کلی که بیانگر خطوط اصلی و باید و نبایدها، اهداف، تکالیف، نیازها، مسئولیتها و... یکی از مهم‌ترین منابع شکل‌دهنده به افکار عمومی است. فهم ما از پدیده ایدئولوژی، مانند بسیاری دیگر، این است که یکی از «عوامل اصلی» جنبشهای اجتماعی است (زاهد زاهدانی، ۱۳۷۷: ۲۶۱). از سوی دیگر، ایدئولوژی اساس انسجام اجتماعی جنبشهاست و اهداف آنها را تعریف می‌کند (همو، ۱۳۸۸: ۲۵). ایدئولوژی دو قسمت دارد: عینی و ذهنی. ایدئولوژی، اعتقادی است که به طور ذهنی فاعلین آن را می‌پذیرند و آثار عینی مترتب بر آن، در فرهنگ معتقدانش است؛ خواه این معتقدان یک خانوار باشند یا یک گروه اقلیت، یک طبقه یا یک ملت. قسمت‌های عینی و ذهنی ایدئولوژی، روابط متقابل دارند و از طریق وسایل ارتباطی متناسب بر یکدیگر تأثیر می‌گذارند. به عنوان مثال، در ایدئولوژی اسلامی، اعتقادات اسلامی در مساجد و منابر به وسیله سخنرانان دینی تبلیغ می‌شود. از سوی دیگر، مساجد به هزینه معتقدانی ساخته می‌شود که از طریق مباحث یا دیگر وسایل ارتباطی موجود در جامعه، از نیاز به امر مسجدسازی مطلع می‌شوند. در جنبشهای اجتماعی، رهبران به کمک همین جریان، به تجهیز و بسیج و تشکل پیروان می‌پردازند و پیروان بر اساس سازوکار ذکر شده، جریانهای تجهیز و بسیج و تشکل جنبشها را تسهیل یا احياناً محدودیت‌هایی برای آن ایجاد می‌کنند (همو، ۱۳۷۷: ۲۶۲). در حقیقت؛ ایدئولوژی نوعی موتور و نیروی محرکه برای حرکتها، جنبشها و نهضت‌های مردمی است. هر یک از فعالیت‌های سیاسی - اجتماعی مذکور، بسیار زمان‌بر و انرژی‌بر است. به ثمر نشستن جنبشها مستلزم جدیت، اراده و عمل قوی و حتی فدا شدن در راه آرمانهای آن جنبش است. به نظر می‌رسد تنها مقوله‌ای که بتواند تمام این عناصر را در خود گرد آورد، «ایدئولوژی مذهبی» است. آنچه از تعاریف مختلف ایدئولوژی برمی‌آید، «نظام باورها»، «اهداف برآمده از آن»، «راه رسیدن به آن اهداف» سه شاخصه ایدئولوژی‌اند؛ لذا افرادی که با اعتقادات ایدئولوژیکی - مذهبی تربیت شده‌اند، ایمانی عمیق‌تر و راسخ‌تر دارند و کمتر دچار شک و تردید می‌شوند و در عین حال، شور و حرارت افزون‌تری پیدا می‌کنند. از این حیث، بدون تردید اقلیت‌گرایی مذهبی، پدیده‌ای ایدئولوژیک است که در آن، حد افراطی ایدئولوژی اتخاذ شده و به کمک آن، مرزبندی‌ها و جداسازی‌های اعتقادی اعمال می‌شود (مرادی، ۱۳۸۸: ۶۴). اگر اقلیت مذهبی، مذهب رقیب خود را در کانون قدرت سیاسی ببیند، این نقطه آغازین و عزیمت برای مخالفت و مقابله با ایدئولوژی حاکم به عنوان ایدئولوژی رقیب است.



ایدئولوژی با کارکردهایش یکی از ابعاد اصلی روند بسیج انقلابی است؛ چه بسیج سیاسی نیازمند سبملها و شعارهایی است که به وسیله ایدئولوژی بسیج تأمین می‌شوند. چنین ایدئولوژی‌ای که اهداف منازعه را تعیین می‌کند، اساساً در پی دستیابی به نتایج عملی است و برعکس نظریه فلسفی که در پی انگیزش فرد به تعقل است، می‌کوشد تا احساس او را برانگیزد. ایدئولوژی بسیج این کار را از طریق ساده‌سازی پیچیدگی‌های واقعیت و عرضه راه حل‌های ساده و ارائه داوری‌های ارزشی و تأکید بر بخشی از واقعیت به بهای فراموش کردن بخش‌های دیگر انجام می‌دهد. به ویژه آنکه می‌خواهد از طریق تطبیق جهان با مجردات نظری، آن را دگرگون کند (بشیریه، ۱۳۷۲: ۸۳-۸۱). در حقیقت؛ ایدئولوژی با نكوهش از وضعیت موجود و تعیین مقصّر، زمینه را برای ترسیم ایده‌آل جامعه فراهم می‌آورد که مبتنی بر ارائه تفسیری تازه از جهان و ضرورت اقدام به ایجاد تغییر در جامعه است. (افتخاری، ۱۳۷۸: ۸۹)

کارکردهای ایدئولوژی را می‌توان به شرح ذیل ذکر کرد؛ البته تأکید می‌شود که شرط تفوق ایدئولوژی در بسیج منجر به انقلاب، انجام موفق این کارکردهاست:

۱. آگاهی سیاسی برای صف‌آرایی؛
۲. نقد ترتیبات اجتماعی برای زیر سؤال بردن وضع موجود و ایجاد تنفر نسبت به آن؛
۳. معرفی مجموعه‌ای جدید از ارزش‌های فردی، اجتماعی و معنوی؛
۴. طرح کلی جامعه مطلوب؛
۵. معرفی برنامه‌های عملی برای رسیدن به اهداف، در جهت ویران کردن وضع موجود و ایجاد نهادهای نوین؛
۶. ایجاد روحیه فداکاری، ایثار، صبر و شکیبایی انقلابی که لازمه عمل انقلابی و اقدام سیاسی در بسیج است؛
۷. ساده‌سازی برای پرده‌پوشی و تسهیل روند بسیج؛
۸. ایجاد اعتماد به نفس و تعهد به اقدام عملی؛
۹. ادعاهای مبتنی بر صداقت، حقانیت و عقلانیت برای توجیه پیروان؛
۱۰. بسیج همگانی با اجرا کردن موفق کارکردهای پیش‌گفته. (اخوان مفرد، ۱۳۷۹: ۴۱)

## دوم) نابرابری‌های اجتماعی و تبعیض

«نابرابری» در کلی‌ترین مفهوم آن عبارت است از وجود محسوس - از طریق شاخص‌های کمی - سطوح نابرابری در برخورداری بالقوه یا بالفعل از توانهای طبیعی،



اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و... درون یک حوزه یا میان چند حوزه جغرافیایی در چارچوب یک واحد بزرگ‌تر جغرافیایی مفروض. محرومیت نسبی برای تبیین منشأ بحرانهای اجتماعی، سیاسی، قومی و مذهبی در مطالعات اجتماعی کاربرد زیادی دارد. مقوله یا مفهوم محوری این نظریه، «محرومیت» است. محرومیت همان‌گونه که از معنای لغوی آن نیز مستفاد می‌شود، به طور ضمنی ناظر بر شرایطی نابرابر میان اجزای یک جامعه است. شرایطی که در آن، برخی از شهروندان از امکانات، امتیازات بهره‌مندی‌های بیشتری نسبت به برخی دیگر بهره‌مندند و گروه نابرخوردار، در نسبت‌سنجی میان وضعیت خود و وضعیت گروه برخوردار، به احساسی دست می‌یابد که «محرومیت» نامیده می‌شود (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۱۸). به نظر تد رابرت گار<sup>۱</sup> «محرومیت نسبی برداشت کنشگران از وجود اختلاف میان انتظارات ارزشی<sup>۲</sup> و توانایی ارزشی<sup>۳</sup> آنهاست» (گار، ۱۳۷۹: ۵۴-۵۳). پس محرومیت نسبی به صورت احساس کنشگران بر وجود داشتن اختلاف میان انتظارات ارزشی خود و توانایی ارزشی محیط مشخص می‌شود. در اینجا انتظارات ارزشی را باید مجموعه‌ای از کالاها و شرایط زندگی دانست که مردم خود را مستحق کسب آنها می‌دانند. توانایی ارزشی، کالاها و شرایطی اند که مردم بر این باورند که در صورت در اختیار داشتن ابزارهای جمعی، قادر خواهند بود آنها را نیز به دست آورده و حفظ کنند (همان: ۳۴). محرومیت به معنای نابرخورداری گروه کثیری از افراد اجتماع از امکانات عینی یا ملموس، امر تازه‌ای نیست. نمی‌توان اجتماعی را چه در گذشته و چه در حال سراغ گرفت که در آن، همه اعضا از امتیازات و امکانات مساوی برخوردار باشند. نکته اساسی در تحلیل محرومیت به عنوان یک عنصر تأثیرگذار بر رفتار جمعی، این است که آیا محرومیت یا عدم برخوردارگی از برخی امتیازات، امری طبیعی است (وجود آن طبیعی جلوه می‌کند) یا مصنوعی و غیرطبیعی! محرومیت آنجا که غیرطبیعی و نا به حق جلوه می‌کند، به عاملی تأثیرگذار در رفتار جمعی تبدیل می‌شود. به همین دلیل است که نقش عامل ذهنی یا احساس محرومیت، امری مهم تلقی می‌شود. پیدایش چنین احساسی تا آنجا که به تحول اجتماعات بشری مربوط می‌شود، پدیده‌ای مدرن و ناشی از تغییرات و تحولات بنیادینی است که اجتماع بشری به خود دیده و نتیجه آن، پیدایش جوامعی پیشرفته یا در حال توسعه شده است. بنابر این، غیرطبیعی جلوه کردن محرومیت، تابع شرایط تحول اجتماعی و خروج از لفاف جامعه ایستای سنتی و ورود به جامعه پیشرو، صنعتی یا در حال صنعتی

1. Ted Robert Gurr
2. Value Expectations
3. Value Capabilities



شدن است. بنابر این، طبیعی است در اجتماعاتی که بافت و ساختار سنتی داشته و اکنون به سوی صنعتی شدن و تغییر مناسبات اجتماعی و دیگر الگوهای رفتار جمعی پیش می‌روند، طبقاتی از جامعه که از روند تحولات انتفاع زیادی نبرده و با پدیده محرومیت به عنوان عاملی غیر طبیعی مواجه شده‌اند، احساس محرومیت کنند و پیدایش چنین احساسی، منشأ اعتراضات و دیگر رفتارهای خشونت‌آمیز جمعی شود؛ اعتراضهایی که با زبان سیاسی و گاه با ویژگی‌های خرده‌فرهنگی و هویتی همانند اعتراضات قومی و مذهبی بیان می‌شود. بر اساس این دیدگاه، شورش و بحرانهای سیاسی هنگامی صورت می‌گیرد که معترضان به این نتیجه برسند که بنا به دلایل و عواملی، از امکانات موجود یا آنچه مورد انتظارشان است، کمتر از آنچه حقیقتاً است، دریافت می‌کنند. از این رو، برای دست یافتن به حقوق و منافع بیشتر یا تسکین سرخوردگی ناشی از محرومیت، به پرخاشگری و خشونت سیاسی متوسل می‌شوند. نکته مهم در این نظریه این است که شرایط بد مادی یا محرومیت مطلق، مستقیماً به اعتراض و شورش منتهی نمی‌شود، بلکه همان‌گونه که ذکر شد، واکنش ذهنی یا روانی در قبال این شرایط است که عامل تعیین‌کننده محسوب می‌شود. (صالحی امیری، ۱۳۸۶: ۱۹-۱۸)

با توجه به نکات پیش‌گفته، محرومیت اساساً یک احساس است. به نظر می‌رسد یکی از نمودهای احساس محرومیت نسبی، احساس تبعیض است؛ زیرا تأکید تد رابرت گار بر احساس محرومیت نسبی، تأکید بر احساس تبعیض نیز هست که گار در بررسی خشونت‌های قومی به آن اشاره می‌کند.

**تبعیض:** واژه تبعیض<sup>۱</sup> اصولاً دارای یک مفهوم منفی است و بر نوعی تمایز و تفاوت غیر منصفانه و نامطلوب و نامعقول دلالت دارد. البته تبعیض را نباید با تفاوت و تمایز صرف اشتباه گرفت. برای اینکه مطلق تمایز و تفاوت نمی‌تواند غیر عادلانه و نامعقول باشد. به عبارت دیگر؛ تمایز و تفاوت، نوعی مفاهیم خنثی هستند که ممکن است در شرایطی ظالمانه باشند و نیز ممکن است منطقی و منصفانه تلقی شوند (قاسمی، ۱۳۷۷: ۵). تبعیض را باید عامل اساسی در فروپاشی نظام‌های حقوقی به شمار آورد. تبعیض با نفوذ به درون نظام سیاسی-اجتماعی و از بین بردن «اخلاق ارتباطی»<sup>۲</sup> زمینه مناسب را برای تبدیل شدن نارضایتی به عمل اجتماعی فراهم می‌آورد (افتخاری، ۱۳۸۳: ۱۲۲). لاپیر<sup>۳</sup> بر این باور است که تبعیض به علت آنکه نوعی رفتار عینی است، بهترین عامل برای شکل‌گیری یا عدم شکل‌گیری اقلیت‌گرایی

1. Discrimination
2. Morality of Relationslip
3. La Piere



در جوامع مختلف است. یافته‌های لاپیر و همکارانش مورد توجه تهیه‌کنندگان «گزارش مربوط به وضعیت اقلیتها» قرار گرفت. لذا تبعیض به مثابه یک رفتار (سیاسی، اجتماعی، حقوقی و فرهنگی) عینی، به عنوان «شاخص اصلی» تبدیل «گروه دینی» به «اقلیت دینی» پذیرفته می‌شود. (همان: ۱۲۷)

به عقیده گار، هویت قومی زمانی اهمیت پیدا می‌کند که با افراد یک گروه قومی به واسطهٔ تعلقاتشان به آن گروه، رفتاری تبعیض‌آمیز در مقایسه با گروههای دیگر صورت گیرد (قاسمی، ۱۳۸۱: ۱۲۶). بنابر این، وسعت محرومیت‌های جمعی گروه فرهنگی در مقایسه با دیگران، عامل اصلی ناراضی‌ت و اقدام مشترک است (گار، ۱۳۷۸: ۲۱۶). دیوید مایر (۱۹۹۳) نیز این اصل را مطرح می‌کند که نابرابری در منزلت، به وجود آورندهٔ تعصب است. تعصب و تبعیض، یکدیگر را تقویت می‌کنند. تبعیض، تعصب را تولید می‌کند و تعصب، تبعیض را مشروعیت می‌بخشد و موجب احساس تنفر از گروه حاکم و پرخاشگری علیه آن می‌شود (صالحی امیری، ۱۳۸۸: ۱۳۴). تعصب همچنین از طریق اجبارها و فشارهای بیرونی (اجتماعی) تداوم پیدا می‌کند. اگر تعصب تبدیل به یک هنجار اجتماعی شود، خیلی از افراد از آن پیروی کرده، خود را با آن وفق می‌دهند. (همان: ۱۳۵)

### سوم) دخالت بیگانگان

اگر چه در مقام تبیین و تحدید علل اقلیت‌گرایی، کمتر اثر کلاسیک یا نوینی را می‌توان سراغ گرفت که بر روی عامل «حمایت نیروی خارجی یا مداخلهٔ بیگانگان» تأکید داشته باشد، اما بررسی تجربهٔ تاریخی و تحلیل موردی مصادیق «اقلیت‌گرایی»، حکایت از آن دارد که عامل خارجی در تکوین، رشد و توفیق جریانهای اقلیت‌گرا نقش برجسته‌ای دارند. ماریو اپشولف<sup>۱</sup> با بررسی پنج جریان اقلیت‌گرای دینی در حوزهٔ بالکان و شرق مدیترانه، در مقام نتیجه‌گیری بیان می‌دارد که ظهور و تأثیرگذاری این بحرانها، همانند مهار و مدیریتشان، بدون تصور نقش نیروهای خارجی متصور نیست. مطابق تحلیل وی، قدرتهای خارجی به اشکال متنوعی قادر به ایفای نقش جهت فایق آمدن بر این مشکلات و تأیید اقلیت‌گرایی دینی‌اند که از آن جمله می‌توان به موارد ذیل اشاره کرد:

۱. تشدید فعالیت‌های تبلیغاتی و آماده‌سازی روانی برای انتقال به اقلیت‌گرایی؛
۲. افزایش اسناد و مصوبات محرمانه و در نتیجه، حساس کردن پیرامون اقلیت دینی نسبت به عملکرد رسمی؛

1. David Meyer  
2. Manio Apostolov





۳. حمایت از نخبگان دینی در قالبهای مختلف اطلاعاتی، اقتصادی، آموزشی و مدیریتی؛

۴. فضاسازی رسانه‌ای مثبت برای اقلیت دینی مذکور و مطرح کردن آن در سطح ملی، منطقه‌ای و حتی جهانی؛

۵. اقدامات تنبیهی بر ضد حکومت با هدف تضعیف آن در مقابل اقلیت. (افتخاری، ۱۳۸۳: ۱۷۱-۱۷۰)

از گذشته تاکنون، کشورها با توجه به نقطه قوت خویش و ضعف حریف، از سلاحها و راههای گوناگون برای غلبه بر سایر کشورها سود جستند. با توجه به اینکه حدود ۹۰ درصد از کشورهای جهان به درجات مختلف با ناهمگونی اجتماعی همبسته‌اند، یکی از راههای نفوذ، استفاده از اقلیتهای ناراضی این کشورهاست که از سالهای گذشته از آنها بهره گرفته شده است. انگیزه‌هایی را که در پس تعامل نیروهای بین‌المللی و تنشهای مرتبط با اقلیتهای نهمفته است می‌توان تحت سه مقوله کلی انگیزه‌های ملی‌گرایی، انگیزه‌های امتیازگری سیاسی و انگیزه‌های بشردوستانه تحلیل کرد.

با توجه به مصونیت مرزبندی برخی از کشورها در اکثر مناطق جهان، این امر سبب تقویت نیروهای گریز از مرکز می‌شود. مصونیت مرزبندی به این معنی است که تفکیک مرزهای جغرافیایی کشورها با مرزهای فرهنگی آنها بعضاً ممکن نیست و در صورت شرایط مقتضی این امر می‌تواند زمینه مناقشات قومی را در پی داشته باشد.

هانس جی مورگنتا، دخالت نیروهای خارجی در تشدید مسائل قومی - فرقه‌ای را یکی از نیروهای مورد استفاده در برقراری توازن قدرت بین‌المللی تلقی می‌کند. محورهای اساسی را در نقش ابرقدرتها در بروز بحرانهای قومی این گونه بر شمرده‌اند:

- ابرقدرتها و قدرتهای بزرگ برای حذف رقبا و دشمنان بین‌المللی و منطقه‌ای خود از حربه قومیتها سود می‌جویند.

- ساختار سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی متصلب داخلی، مشوق مهم سوق قومیتها و جلب حمایت قدرتهای خارجی است.

- سیاست خارجی کشورها و نوع روابط آنان با جهان خارج و جایگاه آنان در نظام بین‌الملل، تعیین‌کننده میزان بهره‌برداری کشورهای دیگر از حربه قومیتهاست.

- مذموم بودن کمکهای خارجی از سوی تحرکات قومی، وابستگی به





ابرقدرتها و قدرتهای بزرگ، امری نسبی است و معطوف به گزینش میان بد و بدتر؛ که در هر دو صورت، توجیهاتی از سوی رهبران قومیتها برای اقناع توده‌های قومی وجود دارد.

- تاریخ معاصر جهان نشان می‌دهد جنبشهای قومی، بدون اتکا به قدرتهای بزرگ بیگانه، نتوانستند دولت مستقلی تشکیل دهند.
  - جنبشهای قومی در صورت لزوم، وجه‌المصالحه منافع ملی ابرقدرتها هستند.
  - توجه و همراهی نظام بین‌الملل و ابرقدرتها با قومیتها، امری گزینشی است.
- (مقصودی، ۱۳۸۰: ۴۲۲)

#### چهارم) نخبگان جامعه اقلیت

تاریخ اندیشه پیرامون جایگاه، عملکرد و وظایف نخبگان در جامعه، تقریباً به قدمت تاریخ فلسفه سیاسی است. این تفکر که جوامع بشری از نیروها و طبقات اجتماعی گوناگون تشکیل شده و حکومت می‌بایست در اختیار گروههای اجتماعی برتر قرار گیرد، حتی در اندیشه‌های فلاسفه باستان و قرون وسطی نیز مطرح بوده است (عظیمی دولت‌آبادی، ۱۳۸۷: ۲۹). واژه الیت در غرب، در قرن هفدهم میلادی برای توصیف کالاهایی با مرغوبیت خاص به کار می‌رفت و بعدها کاربرد آن برای اشاره به گروههای اجتماعی برتر، مانند واحدهای ضربت نظامی یا مراتب عالی‌تر اشرافیت تعمیم یافت (باتامور، ۱۳۸۱: ۱). این واژه در ادبیات سیاسی اروپا و آمریکا تا دهه ۱۹۳۰ کاربرد نداشت، اما در این زمان به ویژه با نوشته‌های ویلفردو پاره‌تو، جامعه‌شناس ایتالیایی، به ادبیات سیاسی و اجتماعی وارد شد. ادبیات و جامعه‌شناسی سیاسی نخبه‌گرا اکنون با نام جامعه‌شناسان کلاسیک این حوزه؛ یعنی پاره‌تو، موسکا و میخلز گره خورده است.

فرایند بسیج، نیازمند رهبری است. رهبران، اهداف جنبش را روشن می‌کنند و درباره شیوه برخورد با حکومت تصمیم می‌گیرند؛ وضع موجود را بر اساس ایدئولوژی بسیج، تحلیل یا تصویری از جامعه بهتر ترسیم می‌کنند و هواداران خود را متقاعد می‌کنند که جنبش پیروز خواهد شد. بدون رهبری، نارضایتی اجتماعی تنها می‌تواند به شورش بینجامد. مهم‌ترین وظیفه رهبری، ایجاد یگانگی و سازماندهی است. یکی از عوامل اساسی سیاسی شدن علایق مذهبی در بین یک قومیت، رقابت نخبگان بر سر قدرت است. نخبگان مذهبی برای غلبه بر رقبایشان سعی می‌کنند از احساسات مذهبی استفاده کرده، به نوعی با پررنگ کردن



مرزهای مذهبی و فرهنگی و بازسازی ادبیات مذهبی و به نوعی متعصب نشان دادن خود به هنجارها و سنتهای مذهبی، باعث سیاسی شدن مذهب شوند.

برخی از نخبگان منتقد وضع موجود، با استفاده از عامل مذهب، سعی در بسیج افراد ناراضی در جهت کسب امتیاز سیاسی می‌کنند. آنها با دشمن خواندن مخالفان و توسل به برخی مناسک و مفاهیم مذهبی، مردم را علیه افراد و اقدامات خاص تحریک می‌کنند. تد رابرت گار در این رابطه می‌نویسد: «ریشهٔ منازعات سیاسی-قومی بسیار پیچیده است و به راحتی نمی‌توان آن را با عاملی خاص مرتبط دانست. در واقع؛ عواملی نظیر دشمنی‌های تاریخی یا تفاوت‌های مذهبی عمدتاً به این دلیل اهمیت می‌یابد که رهبران از این عوامل در جهت بسیج افراد و گروه‌ها استفاده می‌کنند. در حقیقت؛ نخبگان با استفادهٔ ابزاری از سنتهای مقدس و مسائل فرهنگی و قومی- مذهبی که در همهٔ جوامع به شکل گسترده وجود دارد، اقدام به همراه کردن مردم با خود می‌کنند.

به نظر آنتونی اسمیت<sup>۱</sup> (۱۳۸۳)، نقش روشنفکران شهری در جنبشها، اهمیت ویژه و حیاتی دارد. گسترش دامنهٔ کنترل دولت و گرایش بیشتر به جانب تمرکز، باعث ایجاد شرایط مناسب برای بسیج ایدئولوژیک توسط روشنفکران عملی شده است. جان برویلی نیز ملی‌گرایی را شکل ویژه و موفقیت‌آمیزی از سیاستهای مدرن می‌داند که نخبگان از آن برای گرفتن قدرت دولت از دست طبقات حاکم استفاده می‌کنند (احمدی، ۱۳۸۷: ۱۶۱). از منظر جامعه‌شناسی سیاسی، ناراضی‌های اقلیتهای قومی- مذهبی در مورد رفتار نابرابر با آنها و عدم تحقق خواسته‌هایشان، دایر بر حفظ یک هویت ارزشمند، شرایط لازم را برای تحرک آنها فراهم می‌آورد. در بحث نخبگان و تحرکات قومی می‌توان گفت که نخبگان سرخورده و ناراضی از سازوکارهای نظام سیاسی با رویکرد روان‌شناختی، از نارسایی‌ها، محرومیتها و کاستی‌های موجود استفاده کرده، با بسیج آنها نیروی عظیم توده‌ای را به رویارویی با نظام حاکم می‌کشانند. در واقع؛ نخبگان در راستای تأمین منافع و مصالح خود، از ناراضی‌های موجود سوء استفاده کرده، خیل عظیم نیروی قومی- مذهبی را در مقابل نظام سیاسی قرار می‌دهند تا به امتیازگیری از آنان برسند. مسئلهٔ توسعه‌نیافتگی نظام سیاسی، نبودن سازوکار برای گردش نخبگان و عدم شایسته‌سالاری دموکراتیک، باعث می‌شود نخبگانی که خود را شایستگان آن جامعه می‌دانند، در مناطق قوم‌نشین از تمایز زبانی یا مذهبی برای بسیج قومی استفاده کنند. چنانچه استاونین بر این باور است که دعاوی و تقاضاهای قومی معمولاً قبل از آنکه اعضا و



نفرات قوم از آن آگاهی داشته باشند، به وسیلهٔ نخبگان پرورنده شده و تحت قاعده درآمد است. توده‌های قومی تنها مجازند قواعد رهبران را بپذیرند؛ رهبرانی که ممکن است شکاف میان دسته‌های گوناگون را نه تنها با توجه به مسائل راهبردی آنها، بلکه با توجه به اهداف خود برجسته سازند. (استاونین، ۱۳۷۶: ۱۰)

رهبران، جنبش را بر اساس یک ایدئولوژی آغاز می‌کنند. آنان با آماده کردن اذهان، گروه معارض را به جامعه معرفی کرده، می‌توانند تغییر مورد نظر را راهبری کنند. اگر چه تحلیلگران توده‌ای به نقش رهبران چندان توجهی ندارند، اما تجربهٔ عملی خلاف آن را نشان داده است. بدین ترتیب، در روند بسیج تا انتهای جنبش اجتماعی، به سه گونه رهبر محتاجیم: «رهبر فکری» که ایدئولوژی لازم را بدهد؛ «بسیج‌گر» که بتواند توده‌ها را پیرامون آن ایدئولوژی گرد آورد و بالاخره، «سیاستگذار» که بتواند مدیریت جنبش را به عهده گرفته، به اهداف غایی‌اش برساند. پس فرایند بسیج، بدون رهبری، ایدئولوژی بدیل و توجه به وضعیت شکافها، کارآمد نیست (افتخاری، ۱۳۷۸: ۸۸).

برخی از اندیشمندان هم موفقیت رهبران قومی را ناشی از تهییج توده‌های مردم می‌داند. دعوت منطقی و مستدل این رهبران با بهره‌گیری از روان‌شناسی قومی و با طرح ادعاهایی در خصوص ریشهٔ منحصر به فرد قومی - ملی از این قلمرو، ناخودآگاه و بدون عقلانیت به صورت یک ابزار تبلیغاتی در جهت رسیدن به اهدافشان بوده است (امامی، ۱۳۷۶: ۲۵۲). این نخبگان با دست بردن در آرزوهای ملی و حافظهٔ تاریخی و با ترکیب تخیل و واقعیت، شرحی متفاوت و روایتی قوم‌مدارانه از تاریخ، ادبیات و هنر به دست می‌دهند. به بیان دیگر؛ این جوامع بیش از آنکه محصول تاریخ باشند، محصول تصویری‌اند که از طریق روشنفکران و فرهیختگان ملی‌گرا در ذهن و روح آنها حک می‌شود. این رهبران، فریبکارانه اهداف و انگیزه‌های جاه‌طلبانهٔ خود را با استتار در پناه اقلیتها پی می‌گیرند (مقصودی، ۱۳۸۰: ۳۹۵).

محمد پارسا نیز در کتاب «زمینهٔ روان‌شناسی» می‌نویسد: تلاش این نخبگان معطوف به آن است که احساس حقارت و خوار خویشتنی خود را به توده‌ها سرایت داده، با واکنشهای جبرانی به شکل و شیوه‌های خشونت‌آمیز، آن را پاسخ دهند. با این تحلیل، شکل پیچیدگی‌های بیشتری از کنش نخبگان قومی را در بسیج مردم و شکل‌دهی و ایجاد هویت قومی می‌توان در آثار پل براس<sup>۱</sup> مشاهده کرد. از نظر وی، نخبگان قومی نه تنها با استفاده از میراث فرهنگی گروهی، هویت قومی متمایزی می‌سازند، بلکه در رقابت برای کسب قدرت سیاسی، بین گروه‌های قومی نیز شکاف



ایجاد می‌کنند. پل براس ضمن تأکید بر اینکه تا به حال به این مبارزات و تقسیمات در داخل گروه‌های قومی توجه کافی نشده است، اظهار می‌دارد: «نخبگان در فرایند ایجاد تغییر و تحول در اشکال ارزشها و شیوه‌های رفتاری و تبدیل آنها به سمبل‌های سیاسی، بر سر کنترل وفاداری گروه قومی یا سرزمین با یکدیگر در داخل گروه به رقابت می‌پردازند. نخبگان هنگام بسیج گروه قومی علیه رقبا یا دولت مرکزی تلاش می‌کنند تا سمبل‌های چندگانه گروه را به صورت منسجم و واحد درآوردند و استدلال می‌کنند که اعضای گروه نه تنها از یک جنبه، بلکه از جنبه‌های مختلف با سایرین متفاوتند و تمامی عناصر فرهنگی گروه، تقویت‌کننده این مسئله است.» امتیاز رهیافت ابزارگرایی پل براس در مقایسه با سایر رهیافتهای، این است که وی اهمیت اشکال فرهنگی ارزشها و اعمال گروه‌های قومی خاص و ویژه را نادیده نمی‌گیرد. وی معتقد است استفاده نخبگان از ویژگی‌های گروه قومی، آنان را ملزم به رعایت عقاید و ارزشهای موجود در گروه کرده، این دامنه اقدامات آنها را محدود می‌کند (فراهانی، ۱۳۸۶: ۱۱۵-۱۱۴).

### پنجم) جهانی شدن

جهانی‌شدن و عصر اطلاعات در دهه آخر قرن بیستم و آغاز هزاره سوم میلادی مهم‌ترین مسئله و چالش در حوزه فرهنگ سیاسی کشورها در سطح جهان بوده است؛ زیرا جریان جهانی شدن به دلیل پیشرفت شگفت‌آور فناوری‌های ارتباطی، روند گسست مکان و فضا را شتاب می‌بخشد و رشته‌های پیوند زنده فضای اجتماعی با مکان و سرزمین معین را بیش از پیش پاره می‌کند. این فرایند که از ابتدا به علت توسعه فناوری حمل و نقل در حوزه اقتصاد سیاسی و نظامی آغاز شد، با تحولات شدیدی که در حوزه ارتباطات و رسانه‌های جمعی و ارتباطی رخ داد، به حوزه فرهنگ نیز وارد شد. مهم‌ترین مسئله‌ای که در مواجهه با این فرایند مطرح می‌شود، تأثیر آن بر هویت‌های اجتماعی ملل دیگر، از جمله هویت ملی است. هویت ملی که برخی آن را جوهره نظم‌های اجتماعی و سیاسی در سطح کشور- ملت می‌دانند، در اثر فرایند جهانی‌سازی دستخوش تغییر و دگرگونی خواهد شد. عده‌ای معتقدند: جهانی‌شدن موجب پویایی و بالندگی هویت ملی می‌شود؛ زیرا ارزش هویت در بازار رقابت جهانی به میزان توان آن در رقابت، خودآگاهی و اعتماد به نفس و آگاهی از شرایط بین‌المللی بستگی دارد. اما عده‌ای دیگر که آن را سیاستی از پیش طراحی شده تلقی می‌کنند، معتقدند این فرایند با نابود و تجزیه کردن



هویت‌های ملی، موجب تنش‌های سیاسی و اجتماعی در کشورهای در حال توسعه و از دست رفتن یکپارچگی و وحدت ملی و نظام سیاسی آنان خواهد شد؛ زیرا این فرایند امکاناتی را برای فرهنگ‌های محلی فراهم آورده تا به وسیله فناوری به تجدید حیات و کشف سنت و عرض اندام فرهنگی بپردازند؛ لذا شاهد جنبش گروه‌های مذهبی، بومی، نژادی، جنبش‌های ملی تجزیه‌گرا و تقاضای اقلیتهای تحت ظلم و ستم برای حقوق برابر هستیم که این امر به موضوع تقویت هویت ملی برای حفظ انسجام و یکپارچگی سیاسی نزد نخبگان سیاسی و هیئتهای حاکمه اهمیتی خاص بخشیده است (ابوالحسنی، ۱۳۸۸: ۱۴-۱۳).

### ششم) توهین به مقدّسات اقلیت

توهین به لحاظ لغوی از ریشه «وهن» گرفته شده و به معنی سست گردانیدن است و در اصطلاح عبارت است از هر رفتاری که بتواند به نحوی از انحا موجب وهن حیثیت طرف مقابل در نظر افراد متعارف و معمولی جامعه شود. عنوان توهین، عنوانی کلی است و فحاشی یکی از مصادیق آن است. برای تشخیص اهانت‌آمیز بودن هر رفتار خاص باید به عرف زمان و مکان رجوع کرد (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۹: ۱۵۳-۱۵۲).

احترام به انسان یکی از اصول مسلم تربیت و نشان رشد و شکوفایی فرهنگی و لازمه ایجاد روحیه بشرخواهی و تحکیم مبانی اخلاقی و قوام پایه‌های صلح و دوستی است. از سوی دیگر، عدم رعایت این صفت نیک، موجب اختلافات، کدورتها، دشمنی‌ها و احياناً جنگ‌های کوچک و بزرگ و کشتارهای دسته جمعی شده و هزینه‌های سخت و سنگینی را بر فرد و جامعه تحمیل خواهد کرد. احترام به افراد بشر، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، اصلی است که همواره آموزه‌های دینی و آموزگاران بزرگ بشر و پیشوایان دین بر آن تأکید داشته‌اند و تکیه بر باورهای مشترک ادیان را طریق گردهمایی و همبستگی اجتماعات بشری قلمداد کرده‌اند: «قل یا اهل الكتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم...» (آل عمران، آیه ۶۴). امیرالمؤمنین علی (ع) در نامه‌ای به مالک اشتر می‌نویسد: مالک! قلبت بایستی مالا مال از عشق به مردم باشد. همگان را دوست بدار. مبادا چونان حیوان شکاری، خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته‌اند، دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

منظور از احترام گزاردن، ارج نهادن به آن چیزی است که نزد دیگران عزیز و گرامی است و افراد بدان تعلق دارند. آن امور ممکن است حیثیت و موقعیت



اجتماعی، اموال، سلامتی جسمی و روحی افراد و از همه بالاتر، باورها و اعتقادات دینی و مذهبی باشد که نزد انسانها عزیزترین و پربهاترین چیز است؛ به طوری که اغلب، برای حفاظت و مواظبت از این آرمانهای مقدّس از بذل مال و جان دریغ نمی‌کنند.

سب، در لغت به معنی دشنام، فحش دادن و ناسزا گفتن است. اما در اصطلاح روایی، فقهی و حقوقی، معنای ویژه‌ای دارد و به ناسزاگویی خاصی اطلاق می‌شود. حمایت از مقدّسات سایر مذاهب عمده جهان در قبال اهانت، حتی اگر آن مقدّسات مورد تأیید ما نباشند، از آن رو ضروری است که اهانت به باورهای مذهبی سایرین، می‌تواند موجب اخلال در امنیت داخلی و حتی خارجی کشور شود. ولی برخورد مناسب با توهین‌کننده، آرامش را به پیروان مذهب مورد اهانت بازگردانده، از برهم خوردن امنیت کشور، که احتمالاً در نتیجه اقدامات مستقل آنها رخ خواهد داد، جلوگیری می‌کند. (میرمحمد صادقی، ۱۳۸۹: ۱۶۴)

بنابر این، یکی دیگر از علل تحریک و تهییج اقلیتهای مذهبی و به وجود آمدن تحركات و بحرانهای اجتماعی، توهین به مقدّسات آنهاست.

### هفتم) نقش دولت

در هر جامعه‌ای مردم همواره با مشکلاتی روبه‌رویند که بر زندگی روزمره آنان تأثیر می‌گذارد. این مشکلات برای مردم شاید به اندازه مسائل ملی و شاید هم بیشتر اهمیت داشته باشد. بنابر این، احساس حل‌نشده‌گی این مسائل، نگرش آنان را نسبت به حکومت و لیاقت‌های آن دچار تغییر می‌کند (عباسی، ۱۳۸۸: ۲۴۰). لذا عدم توانایی دستگاه‌های دولتی در انجام درست و مؤثر وظایف قانونی و مورد انتظار جامعه، که از آن به عنوان ناکارآمدی یاد می‌شود، می‌تواند نقش بسیاری در به وجود آمدن نارضایتی و در نهایت، تحركات و بحرانهای اجتماعی داشته باشد.

### ب) فرایند امنیتی شدن اقلیت‌گرایی مذهبی و شاخصهای آن

در بین حدود ۲۰۰ کشور دنیا، فقط شش - هفت درصد آنها جمعیت همگن و یکپارچه دارند. معدود کشورهایی نظیر ژاپن، کره جنوبی، کره شمالی و مصر اگر اقلیت شیعیان و قبطی‌ها را نادیده بگیریم، وجود دارند که زبان، فرهنگ و هویت مشترکی دارند و تبعیض داخلی یا تحریک خارجی نمی‌تواند نزاع قومی در داخل این کشورها را دامن بزند. اکثر قریب به اتفاق کشورهای جهان، جمعیت نامتجانسی



دارند؛ یعنی جمعیت این کشورها به لحاظ نژادی، مذهبی، دینی، زبانی و ملی متنوع است. این کشورها را در اصطلاح، کشورهای متنوع<sup>۱</sup> می‌نامند. این اصطلاح را به اشتباه در ایران، به چند فرهنگ‌گرایی ترجمه کرده‌اند که واضح و گویا نیست. باید به خاطر داشته باشیم که کشورهای متنوع یا متجانس، خود به سه دسته تقسیم می‌شوند (نصری، ۱۳۸۹: ۱۴-۱۳):

- **تنوع خنثی:** تنوع خنثی به تفاوت‌هایی گفته می‌شود که حیاتی نیستند و پیروان گروهها یا اندیشه‌های متنوع بسیج نمی‌شوند یا قابل بسیج نیستند. اقلیت خنثی، اقلیتی است که جمعیت قابل توجه ندارد و به طور کلی از ایدئولوژی بسیج‌گر محروم است.
- **تنوع متقاطع:** تنوع و شکافهای متقاطع، همان‌گونه که از اسم آن پیداست، به تفاوت‌هایی اطلاق می‌شود که همدیگر را قطع می‌کنند. به عبارت دیگر؛ یک شکاف ممکن است گروهی را از اکثریت جامعه متمایز کند، اما همان اقلیت از طریق یک رشته هویتی دیگر، به اکثریت جامعه متصل شود. به عنوان نمونه، کردهای عراق به واسطه هویت قومی، اقلیتی‌اند که از اکثریت عربها متمایزند؛ ولی همین کردها به لحاظ مذهبی، سنی هستند و با عربهای سنی عراق در یک بلوک قرار می‌گیرند.
- **تنوع یا شکافهای هم‌افزا:** شکافهای هم‌افزا خطیرترین نوع تنوع‌اند. شکاف هم‌افزا موقعی مشاهده می‌شود که گروهی، هم به لحاظ قومی و هم از نظر مذهبی یا دینی یا اقتصادی از بقیه ساکنان یک کشور متمایز شود و یک شکاف، شکاف دیگر را تقویت کند. تراکم شکافها معمولاً به وقوع خشونت دامن می‌زند و حکومت مرکزی برای توجیه تصمیمات خود با دشواری‌هایی مواجه می‌شود.

#### اول) ساختار ارتباطی اقلیت مذهبی با اکثریت

منظور از ساختار ارتباطی<sup>۲</sup>، بررسی و تحلیل نوع ارتباط بین اکثریت با اقلیت دینی، مذهبی] در درون یک جامعه است تا از این طریق، روابطی که از تأثیرگذاری بیشتری در تکوین و ظهور اقلیت‌گرایی دینی، مذهبی] برخوردارند، از دیگر گونه‌های ممکن متمایز شوند. بدین منظور در یک تقسیم‌بندی کلان می‌توان دو رویکرد اصلی را از یکدیگر تمیز داد:

1. Multiculture
2. Communication Structure



## یک) رویکرد غیر فعال: گروه‌های دینی خنثی

مطابق این رویکرد، ساختار سیاسی- اجتماعی به گونه‌ای تعریف و طراحی می‌شود که در آن، دین و مذهب اساساً به عنوان عامل تمایزبخش اجتماعی مطرح نیست (وضعیت بی‌طرفی). بنابراین، با گروه‌های دینی‌ای مواجهیم که نه خودشان از این حیث برای خود هویت اجتماعی قائلند و اجتماع دینی خود را یک سازمان سیاسی و حتی اجتماعی (یک تشکّل صنفی) می‌دانند و نه قدرت سیاسی و همچنین جامعه چنین تلقی‌ای از ایشان دارد. در این وضعیت، با «اقلیت خنثی» مواجهیم. چنین گروه‌هایی، موضوع «اقلیت‌گرایی دینی، مذهبی» نیستند؛ لذا فهرست کردن آنها در زمره پدیده‌های امنیتی- چه از بُعد سلبی یا ایجابی- توصیه و تجویز نمی‌شود. این تحلیل اگر چه از حیث نظری صحیح به نظر می‌رسد، اما نباید نسبت به دو نکته انتقادی در خصوص ارزیابی عملکرد امنیتی «اقلیت خنثی» بی‌تفاوت بود.

سیر تحول جوامع بشری حکایت از آن دارد که بی‌طرفی خالص- چنان که پیروان این اندیشه ادعا می‌کنند- بسیار نادر و ناپیداست. به همین دلیل نیز اعتماد به چنین ساختارهایی بسیار دشوار است و مشاهده می‌شود که هم صاحبان قدرت و هم رهبران جامعه اقلیت دینی، مذهبی، با تردید به آینده این ساختار نگریسته، پیوسته در مقام برنامه‌ریزی برای تحصیل موقعیتی برتر در وضعیت بدیل پس از زوال آن می‌باشند. به همین دلیل، مرز میان «گروه دینی، مذهبی» در وضعیت خنثی (غیر فعال) با «اقلیت دینی، مذهبی» در وضعیت فعال، ظریف بوده و امکان تبدیل وضعیت زیاد است. در حقیقت؛ وضعیت بی‌طرفی، موقعیتی ناپایدار است. معنای این ملاحظه آن است که تحلیلگران امنیتی نمی‌توانند نسبت به آینده «وضعیت خنثی» چندان امیدوار باشند و آن را در برنامه‌ریزی‌های میان‌مدت و بلندمدت امنیتی، وضعیتی ثابت فرض کنند.

از سوی دیگر، «وضعیت بی‌طرفی» از حیث کاربردی ضرورتاً «خنثی» ارزیابی نمی‌شود؛ چرا که به واسطه گرایش صاحبان قدرت به «بی‌توجهی» در قبال تقسیمات دینی (به بهانه بی‌طرفی)، برخوردهای ایدئولوژیک، تکوین و در فضای فارغ از حضور قدرت سیاسی، فزونی می‌یابد. چنین وضعیتی می‌تواند به بروز ناامنی در جامعه منجر شود و به همین دلیل است که «وضعیت بی‌طرفی» را نمی‌توان به طور کلی از ملاحظات امنیتی عاری دانست و در حقیقت؛ «وضعیت بی‌طرفی» پیامدهای منفی امنیتی دارد.





## دو) رویکرد فعال: گروههای دینی مؤثر

گذشته از وضعیت «غیر فعال» که پدیده‌ای نادر و ناپایدار ارزیابی می‌شود، وضعیت عمومی در جوامع بشری را «رویکرد فعال» تشکیل می‌دهد که از حیث امنیتی می‌توان همچون وضعیت پیشین، دو حالت مثبت و منفی برای آن قائل شد. وجه اشتراک هر دو حالت، حضور مؤثر گروههای دینی و مذهبی در معادلات سیاسی - اجتماعی است؛ با این تفاوت که حالت منفی، به بروز معضل اقلیت‌گرایی دینی در جامعه منتهی می‌شود و حالت مثبت، به مدیریت موضوع و تبدیل شدن جوامع دینی به گروههای دینی که حداکثر با خواسته‌های صنفی تعریف می‌شوند، منجر می‌شود. (افتخاری، ۱۳۸۳: ۱۲۶-۱۲۳)

## دوم) الگوی تحلیلی فرایند تبدیل پدیده اجتماعی به بحران امنیتی

فرایند چگونگی تبدیل پدیده‌های اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... به بحرانهای امنیتی، همواره موضوعی بوده که ذهن تصمیم‌گیرندگان عرصه‌های امنیتی را به خود مشغول داشته است. دامنه موضوعات بالقوه امنیتی، بسیار گسترده است؛ پس لازم است ماهیت تهدیدها و فرایندی که برای تبدیل به مسئله امنیتی شدن را طی می‌کنند به طور صحیح مورد بررسی قرار گیرد تا موضوعات و پدیده‌های مختلف اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و... بدون دلیل امنیتی دیده نشوند.

باری بوزان<sup>۱</sup> معتقد است «امنیتی کردن رخدادها»<sup>۲</sup> سبب می‌شود تا تصورات سیاسی متفاوت از رخدادها نزد بازیگران ایجاد شود که در نهایت به افزایش احساس ناامنی وی منجر می‌شود (افتخاری، ۱۳۸۵: ۶۹). از این رو، قرار دادن شاخصهای امنیت ملی و حتی امنیت داخلی در مقیاس بسیار پایین، باعث پریشانی، اتلاف منابع، رشد سیاستهای سلطه‌گری و در نهایت، اختلال جدی در حیات سیاسی داخل می‌شود و برعکس، قرار دادن شاخصهای مزبور در نقطه بسیار بالا، خطر عدم آمادگی برای مقابله با تهدیدهای واقعی و مهم را در پی خواهد داشت. به طور عمده دولت‌های دارای زیرساختهای ضعیف و دولت‌های وابسته به منافع قشری، به خاطر احساس ناامنی می‌کوشند تا شاخصهای امنیت ملی را به پایین‌ترین سطح طیف تهدیدها بکشانند. وقتی مسئله تهدیدهای سیاسی بر صحنه امور مسلط باشد، دستور کار امنیت ملی بسیار گسترده و وسیع خواهد شد. در این صورت، بر چسب امنیتی زدن به یک موضوع، خود به خود استفاده از راههای فوق‌العاده یا استثنایی را مشروعیت می‌بخشد و استفاده بیش از حد از توجیهات امنیتی، باعث سوق دادن حکومت به سمت دوری از رویه‌های مندرج در قانون اساسی و میثاق ملی و عمل به روشهای

1. Barry Buzan  
2. Securitization



خودکامه می‌شود. ماهیت سیاسی این انتخاب، به تهدیدها و آسیب‌پذیری‌هایی که دولت با آن روبه‌روست بستگی دارد. لذا باید بسیار دقت شود تا بی‌دلیل به هر موضوعی بر چسب امنیتی زده نشود و چنانچه این چرخه معیوب یا اشتباه بود، با سیاستهای پیشگیرانه، اصلاح آن در دستور کار قرار گیرد.

در اینجا برای تبیین الگوی تحلیلی فرایند تبدیل پدیده اجتماعی به بحران امنیتی، از طیف واژگان تهدید بهره می‌بریم. واژگان تهدید، مفاهیمی‌اند که مرحله‌ای از مراحل تهدید را شرح می‌دهند، یا اینکه از لحاظ معناشناسی، میان واژه تهدید و این واژگان، ارتباط محکمی وجود دارد (عبداله‌خانی، ۱۳۸۶: ۳۹). پدیده تهدید و چرخه حیات آن نیز همانند دیگر واژه‌های سیاسی-اجتماعی، در هاله‌ای از ابهام قرار دارد و شناخت آن به خودی خود و به سادگی میسر نیست. بنابر این، تلاش می‌شود جامعه را به فضاهای کوچک‌تر تقسیم کرده، تا دامنه تهدید محدودتر شود و بتوان آن را با نگاه دقیق‌تری بررسی کنیم و چرخه حیات آن را تشخیص دهیم. با تقسیم جامعه به سه فضای اجتماعی، سیاسی و امنیتی، می‌توان تهدید را در هر فضا و لایه، جداگانه مورد مذاقه قرار داد. اگر چه خط‌کشی بین این فضاها به سادگی امکان‌پذیر نیست و در میان این فضاها لایه‌های ژله‌ای وجود دارد، اما می‌توان برای سادگی، از این فضای مبهم و ژله‌ای صرف نظر کرد. با بررسی متون امنیتی و اطلاق واژه مناسب به وقوع هر رخداد، واژه‌های مختلفی به کار گرفته شده است. در هر فضا، معنی و مفهوم رخداد تبیین شده و به جای استفاده مطلق از کلمه تهدید که خود بار سنگینی دارد، از کلمات دیگر با بار معنایی منطبق با همان فضا استفاده شده است. (بهنام‌نیا و افتخاری، ۱۳۸۶-۱۳۸۵: ۳۴-۳۳)

۱. آسیبها در فضای اجتماعی (مقطع تکوین): پدیده‌ها اغلب در یک بستر اجتماعی رشد می‌کنند که از حیث ماهیت، معطوف به قدرت سیاسی نبوده، به دنبال تسخیر یا تضعیف قدرت حاکم نیستند. لذا در مقام تکوین، به تعبیر باری بوزان، هدفی ضد امنیتی را دنبال نمی‌کنند (افتخاری، ۱۳۸۳: ۲۷). نخستین تجلی عینی یک پدیده در مرحله تکوین، موضوع<sup>۱</sup> است که عبارت است از: وقایعی که ارتباط آشکار با ملاحظات امنیتی بازیگر نداشته، در ارتباطی غیر مستقیم قرار دارند (همو، ۱۳۸۵: ۷۳). در واقع؛ موضوع همان پدیده است که به طور نسبی در جامعه فراگیر شده؛ اما حساسیت پیدا نکرده و دغدغه ذهنی نشده و هنوز در فضای اجتماعی مطرح است. (شعبانی اصل، ۱۳۸۸: ۱۰۶)

۲. آسیب و تهدید بالقوه در فضای سیاسی (مقطع ظهور): وقتی موضوع گسترش یافت، حساسیت آن بیشتر شد و واکنش اجتماعی را برانگیخت، بار سیاسی پیدا

1. Phenomenon  
2. Subject



می‌کند و در آستانه ورود به فضای سیاسی، آن موضوع، ارتقا یافته و به مسئله<sup>۱</sup> تبدیل می‌شود. مسئله، رخدادی است که با توجه به توان متعارف بازیگر و در چارچوب ضوابط حاکم، قابل مدیریت است که با هزینه اندک مدیریت شده و وضعیت به صورت عادی بازگشت می‌کند. با ارتقای «مسئله» در فضای سیاسی، مشکل<sup>۲</sup> به وجود می‌آید که آن هم رخدادی است که با توجه به توان متعارف بازیگر و در چارچوب ضوابط حاکم قابل مدیریت است؛ البته با هزینه بالا. در صورتی که مشکل در قالب توانمندی‌های مسالمت‌آمیز حل نشود، با فراگیری و حساسیت بیشتر به «معضل»<sup>۳</sup> تبدیل می‌شود که با تمهیدات متعارف قابل مدیریت نبوده، متضمن اصلاح در چارچوب قانونی یا سیاستهای متعارف بازیگر است (افتخاری، ۱۳۸۵: ۷۳). در انتهای طیف، تهدیدهای بالقوه و پیش از تهدیدهای امنیتی، چالشها قرار دارند. در این چارچوب، موضوعات چالشی موضوعاتی‌اند که ظرفیتها و قابلیت‌های آنها، امکان پشتیبانی یا ایجاد آسیب‌های غیر مستقیم علیه اهداف مرجع امنیتی یا توان آسیب‌رسانی به اهداف مرجع غیر امنیتی مرتبط با امنیت را داشته باشند؛ تا جایی که چالش می‌تواند در یک حرکت طبیعی و طی کردن فرایند زمانی، تبدیل به تهدیدهای امنیتی شود. (عبداله‌خانی، ۱۳۸۶: ۵۰)

**۳. تهدیدهای امنیتی:** فضای بین مقطع ظهور (تهدیدهای بالقوه) تا مقطع تأثیر (تهدیدهای بالفعل) موضوعات امنیتی، دوره گذاری هست که تهدیدهای امنیتی نام دارد. تهدیدهای امنیتی، وضعیتی است که عامل و موضوع تهدید، اهداف مرجع امنیتی و دارایی‌های حیاتی حوزه تهدید را نشانه رفته، اما هنوز به عنوان تهدیدهای خطرناک شناخته نشده است. (همان: ۵۷)

**۴. تهدید در فضای امنیتی (مقطع تأثیر):** این مقطع، زمانی است که اقلیت مذهبی با استناد به مبادی و اصول مذهبی خود، به دنبال نفی یا نقض نظام حاکم و استقرار نظامی بدیل است و با چارچوب‌شکنی در جامعه، در پی نقض اصول بنیادین و ضوابط فعالیت سیاسی در جامعه است که در این مقطع به آن، جریان اقلیت‌گرای مذهبی بدخیم اطلاق می‌شود. در این مقطع، حالات سه‌گانه ذیل قابل تمیز است:

- وضعیت هشدار<sup>۴</sup>: در این وضعیت، حوزه تهدید توان بازدارندگی بسیار ناچیزی دارد، اما قابلیت حفاظتی و توان ترمیمی آن در برابر و پاسداری از

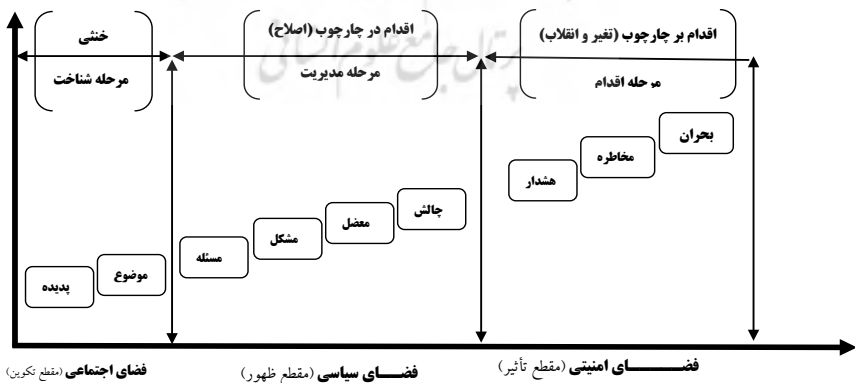
1. Issue
2. Problem
3. Problematic
4. Warning



اهداف مرجع، بالاست. آن دسته از تهدیدهای سخت‌افزاری یا نرم‌افزاری که قابلیت ایجاد اختلال در تعدادی هدف مرجع در گستره محدودی از محیط امنیتی را داراست؛ ضمن آنکه تهدید، هنوز هسته مرکزی اهداف مرجع یا زیرساختهای حیاتی را نشانه نرفته است.

- وضعیت مخاطره: در این وضعیت، حوزه تهدید توان بازدارندگی بسیار ناچیزی دارد، اما برخی قابلیت‌های حفاظتی برای دفع حمله یا تهدید علیه بخشی از اهداف مرجع مورد تهدید را داراست. در نهایت، امکان ترمیمی هدف مرجع در میان‌مدت به طور کامل وجود دارد. آن دسته از تهدیدهایی که به صورت سخت‌افزاری یا نرم‌افزاری موجودیت نظام سیاسی یا تمامیت ارضی و بقای جمعیت حوزه تهدید را مورد هدف قرار داده باشند و عوامل تهدید از قابلیت‌ها و ظرفیتهای متناسب با چنین اهدافی نیز برخوردار باشند.
- وضعیت بحرانی: در این وضعیت، حوزه تهدید از توان بازدارندگی، حفاظتی و ترمیمی بسیار ناچیزی برخوردار است. آن دسته از تهدیدهایی که با استفاده از تجهیزات و تسلیحات در سطوح راهبردی و تاکتیکی در گستره وسیع (تا جایی که بخش اعظمی از محیط امنیتی حوزه تهدید را پوشش دهد)، لایه‌های زیرین و هسته مرکزی اهداف مرجع، دارایی‌ها و زیرساختهای حیاتی را هدف قرار داده باشند. ضمن آنکه چنانچه تهدید هنوز تحقق نیافته، احتمال وقوع آن بیش از ۸۰ درصد ارزیابی شود. (عبداله‌خانی، ۱۳۸۶: ۵۶-۵۵)

نکته قابل توجه آنکه، شاخصهای اندازه‌گیری در هر مرحله، به ترتیب: فراگیری، حساسیت، توانمندی حل و فصل مسالمت‌آمیز، توانمندی تغییر، خشونت‌ورزی و کنترل است. (شعبانی اصل، ۱۳۸۸: ۱۰۷)



نمودار ۱: فرایند تبدیل پدیده اجتماعی به بحران امنیتی



### ۳. فرایند تبدیل شدن اقلیت مذهبی به جنبش فعال اقلیت‌گرایی مذهبی

نیروها و گروه‌های اجتماعی به صورت تصادفی پیدا نمی‌شوند، بلکه مبتنی بر علایق گوناگون در درون ساخت جامعه‌اند. چنین علایقی معمولاً در حول شکاف‌های اجتماعی شکل می‌گیرند. برخی از جامعه‌شناسان به جای شکاف، از تعارض و تضاد اجتماعی سخن گفته‌اند. این شکاف‌های اجتماعی وقتی فعال می‌شوند که بر پایه آن، گروه‌بندی‌ها و عمل و آگاهی سیاسی تکوین یابد (بشیریه، ۱۳۸۸: ۹۹). نحوه گذر از وضعیت شکاف غیر فعال به وضعیت شکاف فعال، متضمن فرایندهای پیچیده‌ای است که معمولاً از آن در مباحث «بسیج اجتماعی» بحث می‌شود. از نظر تکوین، برخی از شکاف‌ها، ساختاری و برخی دیگر، تاریخی یا تصادفی‌اند. شکاف‌های ساختاری، شکاف‌هایی‌اند که به مقتضای برخی ویژگی‌ها، دگرگونی‌ناپذیر و پایدار در جامعه انسانی پدید آمده‌اند و همواره وجود دارند؛ برای مثال، شکاف‌های طبقاتی (همان: ۱۰۱).

برخی دیگر از شکاف‌های اجتماعی حاصل سرنوشت تاریخی یک کشورند و ضرورت ساختاری ندارند. از جمله شکاف‌های تاریخی باید از شکاف‌های مذهبی و فرقه‌ای، شکاف‌های قومی، زبانی و نژادی نام برد (همان: ۱۰۲). مطالعه چگونگی شکل‌گیری یک پدیده در پرتو تحولات تاریخی - ساختاری، کمک شایانی به فهم و درک درست و منطقی آن پدیده می‌کند.

یک. اقلیت مذهبی به عنوان یک پدیده اجتماعی خنثی: در مرحله اول فرایند به وجود آمدن اقلیت‌گرایی مذهبی، با یک تعارض و تضاد اجتماعی؛ یعنی وجود یک اقلیت مذهبی مواجهیم؛ اقلیتی با ایدئولوژی مذهبی متفاوت با ایدئولوژی اکثریت جامعه. ویژگی این مقطع، فارغ بودن اقلیت مذهبی از انگیزه‌های قدرت‌محورانه است که ماهیت امنیتی خنثی به آن داده و از آن به عنوان یک پدیده اجتماعی یاد می‌کنیم. رویکرد اصلی گروه مذهبی ' در این حالت، رویکرد غیر فعال است. مطابق این رویکرد، گروه مذهبی اساساً مذهب را به عنوان یک عامل تمایزبخش اجتماعی مطرح نکرده و اجتماع مذهبی خود را یک سازمان سیاسی و حتی اجتماعی (یک تشکل صنفی) نمی‌داند. از سوی دیگر، قدرت سیاسی و همچنین جامعه نیز چنین تلقی‌ای از ایشان ندارد که در این وضعیت، با «اقلیتی خنثی» مواجهیم.

دو. اقلیت مذهبی به عنوان یک موضوع اجتماعی: نخستین تجلی عینی تعارض مذهبی در مرحله تکوین، شکل‌گیری علایق مذهبی حول این تعارض اجتماعی به عنوان یک هویت اجتماعی مستقل از هویت ملی جامعه است و عبارت است از: علم



به وجوه تمایز خود با دیگری و مرزگذاری و غیریت‌سازی بر مبنای آنچه «ما» را از «آنها» متمایز می‌کند. معیار تمایزگذاری و مرزبندی نیز مؤلفه‌های تشکیل‌دهنده هویت مذهبی‌اند (نصری، ۱۳۸۹: ۳۴). در واقع؛ اقلیت، وابستگی به مذهب و آیینی خاص - که معمولاً متمایز با مذهب اکثریت است - را سنجۀ تعیین هویت اجتماعی مستقل خود قرار داده، خواهان به رسمیت شناختن هویت اجتماعی خود در بُعد مذهبی می‌شود. بر این اساس، می‌توان ادعا کرد که گام نخست در فعال شدن اقلیت مذهبی و تبدیل آن به جریان اقلیت‌گرای مذهبی، ارائه تعریف و تصویری مستقل از خود، تولد هویتی متمایز از هویت حاکم بر کل جامعه را ادعا یا اینکه اثبات کند؛ که در این صورت، آموزه‌های مذهبی، محور غیریت‌سازی اجتماعی قرار می‌گیرند. البته باید دانست وجود گسست بین اقلیت مذهبی با جامعه ملی، برای «امنیتی شدن» مقوله «اقلیت مذهبی» کافی نیست و این «غیریت‌سازی» اگر چه برای تبدیل شدن موضوع به مسئله‌ای اجتماعی - سیاسی ضروری است، اما نمی‌تواند ضرورتاً آن را «مسئله‌ای امنیتی» کند. برای این منظور لازم است تا گسست، رادیکالیزه شده، به ایجاد آشفتگی در «هویت ملی» منجر شود. در ارتباط با این «هویت تازه» که محصول بر هم زدن چارچوبهای اجتماعی توافق شده پیشین و شکل‌گیری چارچوبهای تازه در سطح جامعه و حکومت است، تذکر گزاره ذیل - که ناظر بر ویژگی‌های منحصر به فرد «اقلیت‌گرایی مذهبی» است - ضروری می‌باشد:

گزاره ۱: آموزه‌های مذهبی، محور غیریت‌سازی اجتماعی‌اند.

سه. شکل‌گیری آگاهی جمعی به عنوان یک مسئله: میان خودآگاهی و هویت، تفاوت‌های ظریفی وجود دارد و به طور کلی، خودآگاهی مقوله‌ای ذهنی یا تصور شده است که ممکن است با واقعیت عینی فاصله داشته باشد یا نسبتی با آن نداشته باشد. اما هویت معمولاً به وسیله معیارهای عینی مثل قومیت، ملیت، جنس، سن، طبقه، شغل و غیره تعریف می‌شود. البته در بسیاری از موارد، خودآگاهی‌ها بر تکیه‌گاههای هویت عینی استوارند؛ اما در موارد دیگر مثل خودآگاهی‌های ایدئولوژیک - سیاسی، ممکن است چنین ارتباطی در کار نباشد. به طور کلی، خودآگاهی به مجموعه ارزشها، نمادها و جهان‌بینی‌هایی اشاره دارد که مردم آگاهانه برای معنا بخشیدن به زندگی خود بدانها متوسل می‌شوند یا آنها را تولید می‌کنند. از این رو، خودآگاهی مقوله‌ای «طبیعی» یا «ذاتی» نیست، بلکه ماهیت فرهنگی و تاریخی دارد. خودآگاهی‌ها طی زندگی به دست می‌آیند و احتمالاً تحول





می‌یابند. خانواده، مدرسه، رسانه‌های جمعی، دستگاه‌های دولتی، ساختارهای گفتمانی یا ایدئولوژیک، فرایند بسیج سیاسی و سایر عوامل در تشکیل یا تغییر خودآگاهی‌ها تأثیر می‌گذارند. همچنین، در نتیجه عملکرد عوامل گوناگون ممکن است خودآگاهی‌های متعدد و متنوعی در فرد پدید آید. مهم‌ترین خودآگاهی‌ها و هویت‌های فردی و جمعی را می‌توان به خودآگاهی‌های محلی- ملی، قومی- نژادی، فرهنگی- زبانی، مذهبی- فرقه‌ای، جنسی، طبقاتی، سیاسی- حزبی و سنی- نسلی تقسیم کرد (بشیریه، ۱۳۸۱: ۱۲۰-۱۱۹). حصول آگاهی مذهبی به عواملی مانند دسترسی ارزان و آسان به اطلاعات، سواد سیاسی، دانش رسانه‌ای، مناسک، جوانی نسلی، ارتباط فراگروهی، ساختار نهادی، فضای دموکراتیک و بالاخره تمکن اقتصادی اعضای گروه بستگی دارد. تا زمانی که تمکن اقتصادی و ارتباط فراگروهی حاصل نشده، روحیه مذهبی در حد تعصب و تصلب عشیره‌ای و خویشاوندی باقی می‌ماند. آگاهی مذهبی آنگاه به صورت مدنی خودنمایی می‌کند که اعضای گروه قادر باشند با مقایسه عالمانه هویت خود با دیگری، نسبت به ارزشهای خود تفاخر کنند (نک به مدخل زادبوم و ناسیونالیسم در: ماتیل، ۱۳۸۴: ۵۷۵). نخبگان مذهبی نقش اصلی و کلیدی را در به وجود آمدن و شکل‌گیری خودآگاهی مذهبی ایفا می‌کنند.

پژوهشگران، پیش‌نیاز شکل‌گیری «اقلیت‌گرایی» را وجود نوعی «آگاهی جمعی معطوف به محور اصلی تشکیل‌دهنده آن اقلیت» (اعم از دینی، نژادی و...) دانسته، بر این باورند که «گروه‌های دینی» تنها در صورتی تبدیل به «اقلیت‌گرایی دینی» می‌شوند که بتوانند پس از تعریف هویت خویش بر مبنای آموزه‌های سیاسی- اجتماعی دین مورد نظر، این باور را از ناخودآگاه پیروان خویش به ساحت عینی وارد کنند که: ما به عنوان پیروان دینی خاص، می‌توانیم- و حق داریم- نسبت به ایجاد سازمان سیاسی نوینی همت گماریم (افتخاری، ۱۳۸۳: ۱۱۰-۱۰۹). در حقیقت؛ با شکل‌گیری آگاهی جمعی است که اقلیت مذهبی از یک موضوع اجتماعی، به یک مسئله سیاسی تبدیل می‌شود و پس از آن، سیر تکامل خود را در فضای سیاسی پی می‌گیرد.

در خصوص شکل‌گیری آگاهی جمعی نیز توجه به گزاره‌های ذیل راهگشاست:  
گزاره ۱: اقلیت‌گرایی مذهبی، مبتنی بر تحصیل آگاهی مشترک در خصوص نابسامانی وضع موجود اقلیت است.

گزاره ۲: اقلیت‌گرایی مذهبی، مبتنی بر وجود نوعی آگاهی جمعی مبنی بر رهایی‌بخشی مذهب است.



چهار. طرح مطالبات اقتصادی - اجتماعی توسط اقلیت و ظهور مشکل سیاسی: در این مقطع، اقلیت مذهبی به ویژه نخبگان آن، از طرق مختلف به طرح مطالبات عمدتاً معیشتی، اقتصادی یا اجتماعی و مذهبی می‌پردازند که چنانچه حکومت نتواند پاسخ مناسبی در کوتاه‌مدت به آنها بدهد، بر میزان نارضایتی عمومی مردم افزوده خواهد شد.

پنج. طرح مطالبات سیاسی توسط اقلیت و ظهور معضل سیاسی (شکل‌گیری اقلیت‌گرایی خوش‌خیم): در این مقطع، اقلیت مذهبی به عنوان یک جریان اقلیت‌گرا در بخش قدرت سیاسی فعال شده، ولی به دنبال نقض یا نفی اصول بنیادین نظام حاکم نبوده و صرفاً اصلاحاتی در درون نظام را جستجو می‌کند (اقلیت‌گرایی خوش‌خیم). همچنین گروه‌های صنفی نیز در این مرحله شکل گرفته‌اند که درون نظام عمل می‌کنند (افتخاری، ۱۳۸۳: ۳۱-۳۰). این مقطع اگر چه در فضای سیاسی مطرح است، اما بار امنیتی اندکی دارد. در این مقطع، نخبگان مذهبی به نمایندگی از اقلیت مذهبی، خواهان اصلاح و تغییراتی در وضعیت قدرت سیاسی اقلیت مذهبی مانند دسترسی اعضای اقلیت به بعضی از مناسبات و پست‌های محلی و... هستند.

گزاره ۱: آموزه‌های مذهبی دارای جهت‌گیری سیاسی هستند.

شش. سیاسی کردن مطالبات اقلیت مذهبی، شکل‌گیری تلقی منفی نسبت به اکثریت و بروز چالش در جامعه: امر سیاسی به موضوعی اطلاق می‌شود که به صورت مستقیم یا غیر مستقیم معطوف به حکومت حاکم یا هیئت حاکمه باشد (کاوایی‌راد، ۱۳۸۶: ۹۴). تا هنگامی که تحركات و خواستها، مراجع سیاسی را وارد نمی‌کنند، با امر غیر سیاسی سر و کار داریم. آنگاه که کسی یا گروهی تنگناها و کمبودها را به عملکرد حکومت نسبت دهد، مطالبه و حرکت آن گروه یا فرد، سیاسی می‌شود (همو، ۱۳۸۹: ۶۱). این پدیده، ویژگی اغلب ناآرامی‌های جهان معاصر است و می‌تواند نارضایتی‌های عادی را به پدیده‌ای خطرناک تبدیل کند. در حقیقت؛ با سیاسی شدن مطالبات، اعضای اقلیت مذهبی به ویژه نخبگان، هر گونه کمبود و تنگنایی را متوجه تعارض مذهبی خود با حکومت کرده و این باور را ترویج می‌کنند که دلیل عدم رفع کمبودها توسط حکومت، حتی از نوع اقتصادی یا فرهنگی، تعارض مذهبی حکومت با آنهاست.

اگر «اقلیت دینی [، مذهبی]» به برداشت منفی‌ای از عملکرد اکثریت نایل آید، در آن صورت، تغییر آن به سادگی میسر نبوده و در کلیه سیاست‌های اکثریت، متأثر از این برداشت منفی، معنایی منفی نزد اقلیت خواهد داشت؛ حتی اگر در



عالم خارج چنین چیزی واقعیت نداشته باشد. البته نمی‌توان این مطلب را نادیده انگاشت که اگر این نگرش متقابلاً نزد اکثریت نیز پدیدار شود، آنگاه سرعت تبدیل «گروه اقلیت» به «اقلیت دینی» [مذهبی] «با عملکرد سیاسی - اجتماعی» افزایش یافته و این عامل مانند تسهیلگر (کاتالیزور) عمل خواهد کرد که در کاهش زمان و نه در وقوع اصل واقعه تأثیرگذار است. «نگرش منفی متقابلی» که بین گرایش دینی [مذهبی] حاکم و گرایشهای دینی [مذهبی] در اقلیت وجود داشته، کمک می‌کند که اقلیت‌گرایی دینی [مذهبی] توسعه یابد. نتیجه آنکه، اقلیت‌گرایی دینی [مذهبی] از حیث ماهیت، با منفی‌نگری اقلیت نسبت به اکثریت، پیوند خورده است. حال اگر این منفی‌نگری یکسویه باشد، سرعت تبدیل گروه دینی [مذهبی] به اقلیت‌گرایی دینی [مذهبی] کندتر از زمانی خواهد بود که این نگرش منفی از سوی اکثریت نیز نسبت به اقلیت اظهار شود. اما منفی‌گرایی مدّ نظر در این بحث، جریان‌ی یکسویه دارد و از ناحیه اقلیت نسبت به اکثریت ابراز می‌شود. نکته قابل توجه دیگر اینکه، وجود منفی‌نگری زمانی در جریان اقلیت‌گرایی مورد توجه است که ارزش عملیاتی داشته باشد. در حقیقت؛ منفی‌گرایی عمل‌گرا مبنای اقلیت‌گرایی دینی [مذهبی] به شمار می‌آید (افتخاری، ۱۳۸۳: ۱۲۱-۱۱۶). البته وجود این باور که مذهب و آموزه‌های مذهبی قادر به ارائه بدیلی برای وضع موجود به نفع شکل مطلوب آن می‌باشند یا اینکه حداقل می‌توانند زمینه چنین تحولی را پدید آورند، در سرعت بخشیدن به این روند مؤثر است. مطالب بیان شده ما را به آنجا رهنمون می‌شود که یکی از ارکان مهم تحلیل «اقلیت‌گرایی مذهبی» را وجود تلقی منفی از عملکرد اکثریت نزد اقلیت، با تأکید بر دو گزاره اصلی ذیل بدانیم:

گزاره ۱: وجود تلقی منفی‌گرایی دو سویه ضرورتاً مبنای شکل‌گیری اقلیت‌گرایی مذهبی به حساب نمی‌آید.

گزاره ۲: وجود منفی‌گرایی عمل‌گرا مبنای اقلیت‌گرایی مذهبی به شمار می‌آید.

**هفت. شکل‌گیری اقلیت‌گرایی مذهبی بدخیم به عنوان تهدید امنیتی:** در این مقطع که مانند دوره گذار بین مقطع ظهور (تهدیدهای بالقوه) تا مقطع تأثیر (تهدیدهای بالفعل)، جریان اقلیت‌گرایی مذهبی با استناد به مبادی و اصول مذهبی خود به عنوان تهدیدهای امنیتی شکل می‌گیرد و پس از این دوره گذار است که جریان اقلیت‌گرای مذهبی از طرق مختلف عملی، شروع به اقدام علیه حاکمیت می‌کند که مقصود آن نفی یا نقض نظام حاکم و استقرار نظامی بدیل است.

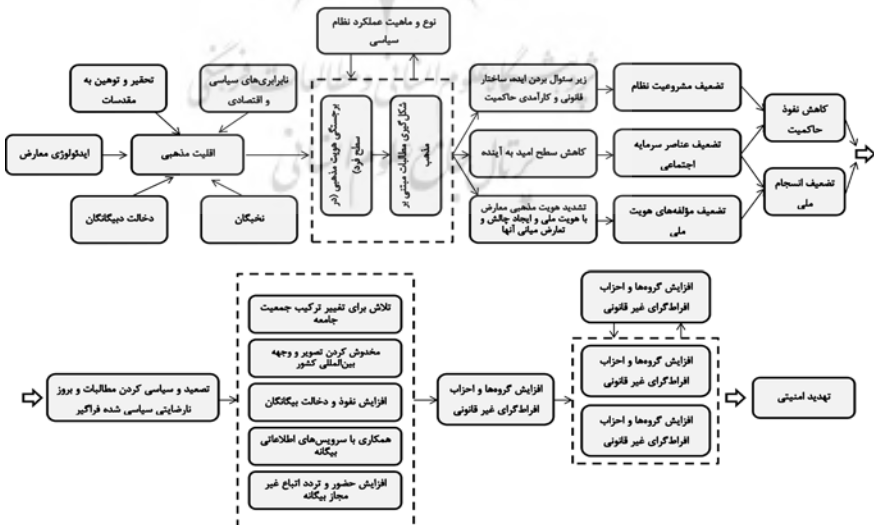


هشت. تشکیل سازمانها، احزاب سیاسی- مذهبی و تشکلهای پنهان و آشکار: در این مقطع، جریان اقلیت‌گرایی مذهبی از طریق تشکیل سازمانها، احزاب سیاسی- مذهبی و تشکلهای پنهان و آشکار، به صورت کاملاً سازمان یافته و تشکیلاتی بر علیه حاکمیت اقدام می‌کند که مقصود آن نفی یا نقض نظام حاکم و استقرار نظامی بدیل است.

نه. گرایش به خشونت و اقدامات تروریستی و ایجاد بحران امنیتی: رفتارها و اقدامات خشن در مقابل حکومت، مانند ترور و قتل‌های سیاسی، جنگ مسلحانه، بمب‌گذاری و شورش و تخریب با انگیزه سیاسی، در مجموع، دلالت‌های منفی برای حکومت دارند. کمیت یا کیفیت این نوع رفتارها را می‌توان با درجه خشونت آنها تفسیر کرد و به هر میزان که افزایش خشونت سیاسی قابل احراز باشد، حاکمیت و قدرت سیاسی، چالش بیشتری پیدا می‌کند؛ زیرا علاوه بر آنکه حاکمیت مجبور به صرف بخشی از منابع خود برای مقابله با این رفتارهاست (آزر و مون، ۱۳۷۹: ۳۸۳)، نفس افزایش مخالفت‌های خشن سیاسی، بر کاهش شاخصهای حاکمیت خوب و مؤثر دلالت می‌کند.

جریان اقلیت‌گرا در این مرحله با انجام اقدامات خشونت‌آمیز سازماندهی شده، به دنبال قدرت‌نمایی، کسب امتیاز از حاکمیت و تحریک و تهییج جامعه است. در این مرحله، خشونت‌های اجتماعی مانند شورش و اغتشاشات نیز به صورت سازماندهی شده و با بهانه‌های گوناگون به وقوع خواهد پیوست.

در نمودار ۲، فرایند این جریان به صورت الگو ارائه شده است.



نمودار ۲: فرایند تبدیل شدن اقلیت مذهبی به جنبش فعال اقلیت‌گرایی مذهبی و تهدیدهای

امنیتی آن



#### ۴. نتیجه‌گیری

سنخ‌شناسی مسائل مربوط به اقلیتها، به منظور درک ابعاد و پیامدهایشان برای استقرار نظم اجتماعی و مدیریت جامعه در واحدهای سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. درک و شناخت اینکه یک دولت چگونه و بر اساس چه اصولی می‌تواند مدیریت را در یک جامعه متکثر به لحاظ قومی و مذهبی، در میان ناآرامی‌هایی که خشونت‌ها و درگیری‌های قومی به وجود می‌آورند اعمال کند، یکی از ضروری‌ترین و اصلی‌ترین مسائل در مدیریت امنیتی محسوب می‌شود. درگیری‌های میان اقلیت‌های یک جامعه از آن جهت که ممکن است ناشی از ناخرسندی قومیتها در جامعه چند قومی باشد، همیشه به معنی به چالش خواندن قدرت دولت و حکومت محسوب می‌شود و دولت به منظور کنترل درگیری‌های قومی و حفظ نظم اجتماعی و قدرت سیاسی خود، ناگزیر از اداره آن است. بنابر این، شناخت و دریافت درست از علل و انگیزه‌های سیاسی شدن و برجستگی هویت‌های فراملی و سنخ‌شناسی آنها بر اساس نوع، ماهیت، ابعاد و انگیزه‌ها و همچنین یافتن راه‌حلهای درست در جهت مهار و اداره درگیری‌ها و بحرانهای قومی- مذهبی، به عنوان یکی از لوازم هدف مدیریت کلان کشور محسوب می‌شود. به همین جهت، در این مقاله تلاش شد به منظور تبیین علل و خاستگاه اقلیت‌گرایی مذهبی، به ارائه نظریه‌های مرتبط با علل و زمینه‌های سیاسی شدن و به وجود آمدن بحران در میان اقلیتها پرداخته و سپس، فرایند تبدیل شدن اقلیت مذهبی به جنبش فعال اقلیت‌گرایی مذهبی به عنوان تهدید امنیتی ارائه شود.

این پژوهش نشان می‌دهد مهم‌ترین عوامل و زمینه‌های به وجود آمدن و شکل‌گیری اقلیت‌گرایی مذهبی عبارتند از: ایدئولوژی معارض مکتب یا مذهب رسمی کشور، نابرابری‌های اجتماعی به ویژه وجود احساس محرومیت و تبعیض در میان اقلیت، دخالت بیگانگان به ویژه سرویس‌های اطلاعاتی کشورهای معارض و رقیب، قدرت‌طلبی نخبگان جامعه اقلیت، توهین به مقدسات اقلیت توسط ناآگاهان جامعه، نقش ضعیف دولت در پاسخگویی به مطالبات مردمی و عدم هماهنگی و نابسامانی در تصمیم‌گیری در نهادهای دولتی برای مواجهه با جریان اقلیت‌گرایی مذهبی. همچنین این پژوهش نشان می‌دهد ابتدا این نخبگان مذهبی جامعه‌اند که به سمت اقلیت‌گرایی مذهبی حرکت کردند و پس از آن با استفاده از ابزارهای گوناگون تبلیغاتی و... و نیز استفاده از بسترهای موجود در جامعه، این اقلیت‌گرایی را به سطح جامعه کشانده و با به وجود آوردن جنبش اقلیت‌گرایی در بین توده مردم، اهداف خاص خود را دنبال می‌کنند.

همچنین در این پژوهش مشخص گردید تبدیل شدن یک اقلیت مذهبی خنثی در جامعه به جنبش اقلیت‌گرای مذهبی، مستلزم طی فرایند و مراحل است که در صورت آگاهی مسئولان، امکان مدیریت و پیشگیری از تبدیل شدن آن به بحران امنیتی وجود دارد.





## منابع

۱. قرآن کریم
۲. نهج البلاغه
۳. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۴. آرکگ، استوارت (۱۳۷۹)؛ چارچوب های قدرت، ترجمه محمد رضا تاجیک، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۵. آزر، ادوارد و این مون چونگ (۱۳۷۹)؛ امنیت ملی در جهان سوم، ترجمه پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۶. آشوری، داریوش (۱۳۶۶)، دانشنامه سیاسی، تهران، سهروردی و مروارید
۷. ابوالحسنی، سیدرحیم (۱۳۸۸)؛ تعیین و سنجش مؤلفه های هویت ایرانی، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۸. احمدی، حمید (۱۳۸۷)؛ قومیت و قوم گرایی در ایران، افسانه و واقعیت، تهران، نی، چ هفتم.
۹. اخوان مفرد، حمیدرضا (۱۳۷۹)؛ «ایدئولوژی در نظریه های انقلاب: ایدئولوژی، مفهوم و کارکردهای آن»، مجله متین، ش ۹ (زمستان).
۱۰. استاونین، ورودفو (۱۳۷۶)؛ «سننیزهای قومی و تأثیر آن بر جامعه بین المللی»، ترجمه سید محمد میرسندسی، مجله سیاست دفاعی، ش ۲۱-۲۰ (پاییز و زمستان).
۱۱. اسمیت، آنتونی (۱۳۸۳)؛ ناسیونالیسم، نظریه، ایدئولوژی، تاریخ، ترجمه منصور انصاری، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
۱۲. افتخاری، اصغر (۱۳۸۳)؛ اقلیت گرایی دینی؛ طراحی یک چارچوب تحلیلی، تهران، تمدن ایرانی.
۱۳. افتخاری، اصغر (۱۳۷۸)؛ «انقلاب اسلامی و گسسته های اجتماعی»، کتاب نقد، ش ۱۳ (زمستان).
۱۴. افتخاری، اصغر (۱۳۸۵)؛ کالبدشکافی تهدید، تهران، دانشگاه امام حسین (ع)، دانشکده و پژوهشکده فرماندهی و ستاد، مرکز مطالعات دفاعی و امنیت ملی.
۱۵. امامی، سیدکاووس (۱۳۷۶)؛ «ملی گرایی قومی در جستجوی درک بیشتر»، فصلنامه مطالعات خاورمیانه، ش ۱۱-۱۰ (تابستان و پاییز).
۱۶. باتامور، تی.بی (۱۳۸۱)؛ نخبگان و جامعه، ترجمه علیرضا طیب، تهران، نشر و پژوهش شیراز.
۱۷. بریجانیان، ماری (۱۳۷۱)؛ فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، تهران، مؤسسه مطالعات و تحقیقات فرهنگی.
۱۸. بشیریه، حسین (۱۳۷۲)؛ انقلاب و بسیج سیاسی، تهران، دانشگاه تهران.
۱۹. بشیریه، حسین (۱۳۸۱)؛ «تحول خودآگاهی ها و هویت های سیاسی در ایران»، فصلنامه مطالعات ملی، سال چهارم، ش ۱۱ (بهار).





۲۰. بشیریه، حسین (۱۳۸۸)؛ **جامعه‌شناسی سیاسی**، تهران، نی، چ هفدهم.
۲۱. بهنام‌نیا، علی اصغر و اصغر افتخاری (۸۶-۱۳۸۵)؛ «**سیکل حیات تهدید**»، ماهنامه نگرش راهبردی، دانشگاه عالی دفاع ملی ستاد کل نیروهای مسلح، سال هشتم، ش ۷۸-۷۷ (اسفند و فروردین).
۲۲. پارکینسون، جی. اچ. ار (۱۳۸۴)؛ «**انواع مختلف علیت**»، ترجمه مسعود صادقی، نامه حکمت، ش ۵.
۲۳. توحیدفام، محمد (۱۳۷۴)؛ «**ایدئولوژی از نظر تا عمل**»، فصلنامه پژوهشی دانشگاه امام صادق (ع)، سال اول، ش ۱ (پاییز).
۲۴. حاجیانی، ابراهیم و عبدالحسین ضمیری (۱۳۸۹)؛ **پژوهشها و مطالعات ترور بسم**، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۲۵. زاهد زاهدانی، سید سعید (۱۳۸۸)؛ **بهنایت در ایران**، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی، چ چهارم.
۲۶. زاهد زاهدانی، سید سعید (۱۳۷۷)؛ «**نظریه‌ای ترکیبی در مورد جنبشهای اجتماعی**»، فرهنگ، ش ۲۷ و ۲۸ (پاییز و زمستان).
۲۷. شعبانی اصل، محمدرضا (۱۳۸۸)؛ «**بررسی ساختارهای سیاسی اثرگذار بر امنیت سیستان و بلوچستان**»، فصلنامه مدیریت و پژوهشهای دفاعی، سال هشتم، ش ۶۱ (پاییز).
۲۸. صالحی امیری، سید رضا (۱۳۸۶)؛ «**شناخت چالشها و بحرانهای قومی**»، پژوهش‌نامه، ش ۸ (تنوع فرهنگی و همبستگی ملی)، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام.
۲۹. صالحی امیری، سید رضا (۱۳۸۸)؛ **مدیریت منازعات قومی در ایران**، تهران، مرکز تحقیقات استراتژیک مجمع تشخیص مصلحت نظام، چ دوم.
۳۰. عامری هوشنگ (۱۳۸۱)؛ **اصول روابط بین الملل**، تهران، آگاه.
۳۱. عباسی، محمد (۱۳۸۸)؛ «**جستاری نظری به مفاهیم قدرت و امنیت نرم**»، مجموعه مقالات امنیت نرم در جمهوری اسلامی، تهران، دانشکده امام هادی (ع).
۳۲. عبدالله خانی، علی (۱۳۸۴)؛ **امنیت بین الملل ۳، فرصت‌ها، تهدیدات و چالش‌های فراروی امنیت ملی ج.ا.ا. (۳)**، تهران، ابرار معاصر تهران.
۳۳. عبدالله خانی، علی (۱۳۸۶)؛ **تهدیدات امنیت ملی (شناخت و روش)**، تهران، ابرار معاصر تهران.
۳۴. عظیمی دولت‌آبادی، امیر (۱۳۸۷)؛ **منازعات نخبگان سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران**، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۳۵. علی بابایی، غلامرضا و بهمن آقایی (۱۳۶۵)؛ **فرهنگ علوم سیاسی**، تهران، ویس.
۳۶. فراهانی، عاطفه (۱۳۸۶)؛ «**مطالعات قومی: مفاهیم و نظریات**»، پژوهش‌نامه شماره ۸ (تنوع فرهنگی و همبستگی ملی)، تهران، گروه پژوهشهای فرهنگی و اجتماعی پژوهشکده تحقیقات استراتژیک.



۳۷. قاسمی، غلامعلی (۱۳۷۷)؛ **نفی تبعیض در حقوق بین‌الملل و اسلام با تکیه بر اقلیت‌های مذهبی**، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته حقوق بین‌الملل، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران.
۳۸. قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۲)؛ **«اقلیتها در قانون اساسی جمهوری اسلامی»**، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال ششم، ش ۴، شماره مسلسل ۲۲ (زمستان).
۳۹. قاسمی، محمدعلی (۱۳۸۱)؛ **«درآمدی بر پیدایش مسائل قومی در جهان سوم»**، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال پنجم، ش ۱ (بهار).
۴۰. کالینز، جان ام (۱۳۷۰)؛ **استراتژی بزرگ**، مترجم: کورش بایندر، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌الملل
۴۱. کاویانی‌راد، مراد (۱۳۸۹)؛ **ناحیه‌گرایی در ایران از منظر جغرافیای سیاسی**، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
۴۲. کاویانی‌راد، مراد (۱۳۸۶)؛ **«ناحیه‌گرایی سیاسی در ایران: مطالعه موردی بلوچستان»**، فصلنامه مطالعات راهبردی، سال دهم، ش ۱ (بهار).
۴۳. گار، تد رابرت (۱۳۷۸)؛ **«اقلیتها، ملی‌گراها و برخوردهای سیاسی»**، ترجمه حمیدرضا کریمی، فصلنامه مطالعات راهبردی، ش ۱ (پاییز).
۴۴. گار، تد رابرت (۱۳۷۹)؛ **چرا انسانها شورش می‌کنند**، ترجمه علی مرشدی‌زاد، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، چ دوم.
۴۵. گروه مطالعاتی امنیت (۱۳۸۷)؛ **تهدیدات قدرت ملی شاخص‌ها و ابعاد**، تهران، دانشگاه عالی دفاع ملی
۴۶. ماتیل، الکساندر (۱۳۸۴)؛ **دایره‌المعارف ناسیونالیسم**، تهران، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی وزارت امور خارجه.
۴۷. مرادی، حجت‌الله (۱۳۸۸)؛ **قدرت و جنگ نرم از نظریه تا عمل**، تهران، ساقی.
۴۸. معین، محمد (۱۳۷۱)؛ **فرهنگ فارسی**، تهران، امیرکبیر، چ هشتم.
۴۹. مقصودی، مجتبی (۱۳۸۰)؛ **تحولات قومی در ایران؛ علل و زمینه‌ها**، تهران، مؤسسه مطالعات ملی.
۵۰. میرمحمد صادقی، حسین (۱۳۸۹)؛ **حقوق کیفری اختصاصی (۳)**؛ **جرایم علیه امنیت و آسایش عمومی**، تهران، میزان.
۵۱. نصری، قدیر (۱۳۸۹)؛ **بنیانها و موازین اقلیت‌پژوهی**، تهران، مؤسسه مطالعات اندیشه‌سازان نور.
۵۲. نطاق پور و همکاران (۱۳۸۹)؛ **شباهت‌ها و تفاوت‌های تهدیدات سخت**، نیمه **سخت و نرم**، تهران، دانشکده فرماندهی و ستاد، دانشگاه امام حسین (ع)