

جامعه‌شناسی قومیت*

الیزر بن‌رافائل و اسحاق استرنبرگ
ترجمهٔ خان‌محمد ابراهیمی غرجستانی**

اشاره: آغاز مدرنیته، که با گسترش ارزش‌های جهان‌شمول جدید و ایجاد دولت‌ملت‌های طرفدار ملت و شهروندی توأم بود، بسیاری از محققان را به این باور سوق داد که قومیت دیگر اهمیت اجتماعی خود را از داده است. اما تحولات اجتماعی نشان داد که چنین پیش‌بینی‌هایی نادرست است، به‌گونه‌ای که امروزه بیشتر صاحب‌نظران پذیرفته‌اند قومیت به جنبه‌ای اساسی از واقعیت اجتماعی تبدیل شده است و در اشکال و تفسیرهای مختلف، در تحولات اجتماعی نقش ایفا می‌کند. در همین راستا، مقاله حاضر کوشیده است با نگاهی جامعه‌شناسانه نقش قومیت را در جهان معاصر بررسی کند. مقاله ابتدا سه جنبهٔ اصلی قومیت را از هم تمیز داده و مطابق اصطلاحات امروزی آن‌ها را تعریف نموده است. سپس با تحلیل نقش قومیت در چندفرهنگ‌سازی جوامع میزبان و جوامع آواره، تأثیر آن را در ظهور نظم/بی‌نظمی‌های جدید اجتماعی و جهانی بررسی کرده است.

* این نوشتار ترجمه‌ای است از:

Ben-Rafael, Eliezer, and Yitzhak Sternberg. "Ethnicity, sociology of." In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences*, 2nd edition, Edited by James Wright, Vol 8, pp. 157-161. Amsterdam: Elsevier, 2015.

** کاندید دکتری فلسفه اسلامی، مشهد: جامعهٔ المصطفی‌العالمیة

Email: gharjestani@gmail.com

مقدمه

قومیت، در اشکال مختلف، جزو جنبه‌های شاخص بسیاری از جوامع تاریخی است. واژه انگلیسی ethnic برگرفته از واژه یونانی etnikos به معنای «مردمان» است (اسپنسر ۲۰۰۶، ص ۴۵)؛ قومیت هم در آتن، روم و اسکندریه پدیده‌ای آشکار بود و هم در شکل‌گیری نظام کاستی در هند و شکل‌گیری ملت در جوامع مسلمان تأثیر داشت. قومیت معمولاً موجب تمایز اقشار مختلف مردم می‌شد.

آغاز مدرنیته، که با گسترش ارزش‌های جهان‌شمول جدید و ایجاد دولت‌ملت‌های طرفدار ملت و شهروندی توأم بود، بسیاری از محققان را به این باور سوق داد که قومیت دیگر اهمیت اجتماعی خود را از داده است. اما تحولات اجتماعی نشان داد که چنین انتظاراتی نادرست است. امروزه بیشتر صاحب‌نظران پذیرفته‌اند که در بستر تحولات و تعلقات اجتماعی معاصر، قومیت عملاً به یکی از محرک‌های اصلی تبدیل شده است.

این مقاله قومیت را مطابق اصطلاحات امروزی تعریف نموده و جنبه‌های اصلی آن را که ذیل مفاهیم هویت قومی، خودشناسی قومی^۱ و دیگرشناسی قومی^۲ قرار می‌گیرند، با روش جامعه‌شناسانه بررسی می‌کند. بخش آخر نیز به تحلیل این مسئله می‌پردازد که این پدیده با پیشرفت‌های بزرگ جهان معاصر چه ارتباطی دارد.

بنیاد اندیشه

تعریف قومیت

مفهوم قومیت به گروه‌های اجتماعی^۱ اشاره دارد که در ویژگی‌های انتسابی واقعی یا فرضی، از قبیل اصل و نسب یا میراث فرهنگی-زبانی، اشتراک دارند و در حفظ و انتقال آن‌ها کوشا هستند؛ این ویژگی‌ها معمولاً تعهد جمعی خاصی را در آن‌ها به وجود می‌آورند (جنکینز ۲۰۰۷). هرچند اکثر پژوهشگران این تعریف از قومیت را با تفاوت‌های جزئی پذیرفته‌اند، درباره‌ی پاره‌ای موضوعات، به ویژه در مورد تعیین عواملی که موجب شکل‌گیری یا تغییر پیوندهای قومی می‌شوند، دچار اختلاف نظر شده‌اند. در این میان، نکته برجسته‌تر تقابل دوام‌داری است که میان موقعیت‌گرایان و پیشینه‌گرایان به وجود آمده است. یکی از صورت‌بندی‌های اولیه نظریه «پیشینه‌گرایی»^۲ را شیلز (۱۹۵۷، ص ۴۲) به دست می‌دهد. وی می‌گوید پیشینه‌گرایی وقتی شکل می‌گیرد که «... برای پیوند خونی اهمیت فوق‌العاده قائل باشیم.» گرتز (۱۹۷۳، ص ۲۵۹-۲۶۰) اضافه می‌کند که استحکام و انواع این‌گونه

پیوندهای پیشین

... از فرد تا فردی دیگر، از جامعه تا جامعه‌ای دیگر و از زمانه تا زمانه‌ای دیگر تفاوت می‌یابد. با این حال، به نظر می‌رسد تقریباً برای هر فرد، در هر جامعه و در هر زمانی، برخی وابستگی‌ها بیش از آن که برخاسته از تعامل اجتماعی باشد ناشی از نوعی احساس پیوستگی طبیعی - یا به تعبیر برخی روانی - است.

در همین راستا، بایار (۲۰۰۹) اذعان می‌کند که با توجه به تداوم طولانی مدت آثار قومیت در میان برخی گروه‌ها، پیشینه‌گرایی فرضیه قانع‌کننده‌ای ارائه می‌دهد. کاوالی-اسفورزا و همکارانش (۱۹۹۴) نیز، با طرح این سخن که گروه‌های قومی ممکن است دارای ویژگی‌های ژنتیکی بسیار متمایزی باشند، از نظریه پیشینه‌گرایی حمایت می‌کنند.

در مقابل، «موقعیت‌گرایی»^۴ یا «برساخت‌گرایی»^۵ مدعی است افراد هویت‌های متعددی دارند که در طی زمان در زمینه‌های مختلفی تولید و بازتولید می‌شوند. تغییر منافع فردی و اجتماعی (راتکلف ۲۰۱۰؛ استون و دنیس ۲۰۰۳) دلیل قابل‌قبولی برای این پویایی است. فردریک بارت (۱۹۶۹، ص ۶)، در یکی از صورت‌بندی‌های اولیه این رویکرد، می‌گوید:

قومیت، فراتر از مسئله تمایزات فرهنگی تجربی، موضوع گروه‌بندی اجتماعی است، موضوع برداشت‌هایی است که فرد از خودش و دیگران در مقام تعامل با وی دارند.

آندریاس ویمر (۲۰۰۸) راهبردهای تولید و بازتولید مرزهای قومی را طبقه‌بندی می‌کند. او توضیح می‌دهد که با ورود اعضای جدید، سلب عضویت اعضای حاشیه‌ای یا زیرسؤال رفتن سلسله‌مراتب اجتماعی، مرزهای اجتماعی دچار تغییر می‌شود.

نزاع دیگر پژوهشگران مربوط به این است که چه هویت‌هایی باید ذیل مفهوم کلی هویت قومی گنجانده شوند. جنکینز (۲۰۰۷) در عین اینکه هویت‌های نژادی، ملی، منطقه‌ای، محلی و جمعی را از هم متمایز می‌کند، همه آن‌ها را صرفاً تغییرات مفهومی هویت جمعی فراگیرتری به نام قومیت می‌داند. با این حال، همه این نوع نگاه را تأیید نمی‌کنند. ون‌دن برگ (۱۹۶۷، ص ۹) بین قومیت، به مثابه امری که «از نظر اجتماعی برحسب معیارهای فرهنگی تعریف می‌شود»، و نژاد، به مثابه امری

که «از نظر اجتماعی برحسب معیارهای فیزیکی تعریف می‌شود»، تمایز می‌گذارد. اریکسن (۱۹۹۳) می‌افزاید که یک گروه قومی به خودی خود هرگز با ملت هم‌پوشانی کامل ندارد.

برای ایضاح مفهومی، می‌توانیم در اینجا بگوییم که قومیت روی هم‌رفته به هویت جمعی گروهی اشاره دارد - خود این هویت جمعی ممکن است به زیرشاخه‌های مختلفی تقسیم شود - که اعضای آن به برخورداری از تبار مشترک واقعی یا فرضی باور دارند. بر این اساس، این گروه درگیر پروژه‌های هستند که گیدنز (۱۹۹۱) از آن به پروژه بازاندیشانه هویت‌سازی^۶ تعبیر می‌کند. مانند هر نوع هویت‌سازی جمعی، این پروژه بر مفروضات زیر استوار است: (۱) افراد عضو گروه خودشان را به شکلی در مقابل دیگر اعضای گروه متعهد می‌بینند؛ (۲) آن‌ها گروه خود را حامل نوعی فردیت فرهنگی می‌دانند؛ (۳) آن‌ها تا حدودی تمایل دارند که در برخی زمینه‌ها از کسانی، که عضو گروهشان قلمداد نمی‌شوند، فاصله بگیرند (بن‌رافائل ۲۰۰۱). این تصور از هویت قومی، که بر آگاهی افراد متمرکز است، پدیده‌ای اصالتاً ذهنی را توصیف می‌کند؛ لذا نمی‌توان آن را امری همیشه ثابت و پایدار قلمداد کرد. ممکن است این تصور از هویت قومی در کنار صورت‌بندی‌های واضح، صورت‌بندی‌های مبهمی نیز به خود بگیرد، زیرا این امکان وجود دارد که در طول زمان یا حتی در یک دوره زمانی خاص، حلقه‌های مختلف یک گروه هویت خود را در قالب عبارات مختلف (و چه بسا متناقض) بازگو کنند.^{۱۳۹۴}

این‌گونه تعریف از قومیت با تفسیرهای برساخت‌گرایانه، که برای تبیین ابعاد هویت قومی به بررسی زمینه‌های شکل‌گیری آن می‌پردازد، تعارض ندارد. از طرف دیگر، این‌گونه تعریف پیشینه‌گرایی را نیز رد نمی‌کند، بلکه آن را می‌پذیرد، اما نه به‌عنوان امری مستقل از خواست انسان، بلکه به‌عنوان ویژگی‌ای که افراد آن را امری پیشینی و دارای اهمیت ذاتی می‌انگارند. با این حال، به دلیل ماهیت ذهنی قومیت در این‌گونه تعریف‌ها، ممکن است درک افراد از این فردیت، مطابق ادعای برساخت‌گرایان، بسته به شخصیت، محیط یا موقعیت افراد، صورت‌بندی‌های متفاوتی به خود بگیرد.

خودشناسی قومی

خودشناسی قومی غالباً با مفهوم هویت قومی اشتباه گرفته می‌شود، در حالی که به

جنبه دیگری اشاره دارد. در حقیقت، خودشناسی قومی به باورهای افراد دربارهٔ هویت جمعی‌شان اشاره ندارد، بلکه به این سؤال اشاره دارد که افراد تا چه اندازه به آن هویت اهمیت می‌دهند. خودشناسی قومی نیز ممکن است، مانند صورت‌بندی‌ها از هویت، در بین افراد یک قوم شدیداً متفاوت باشد. این تفاوت‌ها خود را در زندگی روزمره، هنجارهای اجتماعی و مشارکت در اهداف جمعی نشان می‌دهد. بالاترین درجهٔ خودشناسی قومی را افرادی بروز می‌دهند که هویت قومی خود را اصلی‌ترین، و چه بسا تنها، هویت جمعی خود می‌دانند؛ کمترین درجهٔ خودشناسی قومی نیز در افرادی بروز می‌یابد که کاملاً قومیت خود را نادیده می‌گیرند و آن را صرفاً «خاستگاهی» اتفاقی و غیرمهم تلقی می‌کنند.

با این حال، ابعاد متمایز هویت قومی و خودشناسی قومی، هرگز کاملاً مستقل از یکدیگر نیستند. چه بسا تضعیف خودشناسی قومی باعث شود افراد هویت قومی خود را با تعابیر مبهم‌تری معرفی کنند. از طرف دیگر، وقتی دین جزو ویژگی‌های یک گروه باشد، غالباً خودشناسی قومی برحسب باورهای محکم متعالی انجام می‌گیرد. به تعبیر هرویولجر (۲۰۰۹، ص ۴۴۷)، ایمان مستلزم تسلیم شدن به مرجعیت دینی است، امری که ماندگاری حقیقت را تضمین می‌کند. ادیان تمایل دارند که در حوزهٔ حقانیت صریحاً انحصارگرا باشند (استرنبرگ ۲۰۱۰). بر اساس ارزیابی هانتینگتون (۱۹۹۳، ص ۲۷)، دین در میان مردم مرزبندی قاطعی انجام می‌دهد: ممکن است فردی هم‌زمان نیمه-فرانسوی و نیمه-عربی باشد، اما تصور اینکه فردی هم‌زمان نیمه-کاتولیک و نیمه-مسلمان باشد، بسیار دشوار است. از این رو، رونق مجدد ادیان در بخش‌هایی از جهان معاصر (مارتین ۲۰۱۰)، به ویژه در اشکال بنیادگرایانه (رک: الموند و همکاران ۲۰۰۳) پیوند دو عامل دین و قومیت را تقویت می‌کند و احتمال درگیری بین گروه‌های قومی و سایر گروه‌ها یا افراد را افزایش می‌دهد (اشنپر ۲۰۰۵).

عوامل دیگری نیز ممکن است در خودشناسی قومی تأثیرگذار باشد. همان‌گونه که گلد (۲۰۰۷) نشان داده است، در جوامعی که بین مردمانش در استفاده از منابع تبعیض شدیدی حاکم است، خودشناسی قومی به شکل نیرومندی وجود دارد. چه بسا این امر به تقسیم قومی کار در جامعه یا حتی انشعاب بازار کار منجر شود (بوناسیچ ۱۹۷۲). در همین رابطه، لایت و گلد (۲۰۰۰) از نوعی اقتصاد قومی

سخن می‌گویند که در آن، برخی گروه‌های قومی کنترل ادارات اصلی را در دست گرفته و بیشترین کادر اداری را از سطح پایین تا بالا به خود اختصاص داده‌اند. این شرایط به افزایش خودشناسی قومی و حفظ نشانه‌های قومی با انگیزه دست‌یابی به اهداف اقتصادی منجر می‌شود (لیچر ۲۰۰۷).

رژیم سیاسی، ساختار قدرت در جامعه و فرصت ایجاد حوزه انتخاباتی از دیگر عواملی‌اند که احتمالاً بر خودشناسی قومی تأثیر می‌گذارند. از آنجا که دموکراسی بر رقابت احزاب و رهبران مبتنی است، گروه‌های مختلف - از قبیل جوامع محلی، دسته‌های صنفی و لابی‌های طبقاتی - می‌توانند حوزه انتخابیه و انجمن حزبی ایجاد کنند. این نکته شامل گروه‌های قومی‌ای که دنبال سیاست‌های هویتی هستند، نیز می‌شود (کالهن ۱۹۹۴؛ برنشتاین ۲۰۰۵؛ ساها ۲۰۰۷). فعالان سیاسی قومی می‌توانند از این فرصت‌ها استفاده نمایند، زیرا هرچه حمایت عمومی بیشتری کسب کنند، می‌توانند در رسمیت‌یابی قومشان و معرفی حوزه انتخابیه خود به‌عنوان یک بازیگر سیاسی سهم بیشتر داشته باشند. این کار در حقیقت تحمیل از پایین به بالای تنوع فرهنگی به‌عنوان واقعیت اجتماعی است (بن‌رافائل ۲۰۱۰).

اما این کار برای فرهنگ غالب همیشه ناخوشایند نیست، بلکه حتی ممکن است آن را تشویق کند. منظورمان از فرهنگ غالب باورها، ارزش‌ها و نمادهایی است که نیروهای سیاسی پیشرو جامعه حامی آن‌اند؛ این‌گونه باورها، ارزش‌ها و نمادها نشان می‌دهند که آن نیروها از میراث تاریخی و منافع بلندمدت محیطشان چه درکی دارند. افزون بر این، فرهنگ غالب درباره ناهمگونی اجتماعی-فرهنگی، که جزو ویژگی‌های نظم اجتماعی است، نگرش‌های اساسی دارد. همچنین گروه‌ها را تشویق می‌کند که با ترک خاص‌گرایی به هنجارها و ارزش‌های عمومی گرایش یافته یا حداقل، ضمن حفظ خاص‌گرایی، اصول و نمادهای اساسی فرهنگ غالب را بپذیرند (بروبیکر ۱۹۹۲). به‌عنوان مثال، در آلمان، فرهنگ غالب مدت‌هاست که بر مفهوم مردم و پناهگاه آنان در تاریخ و زبان تأکید کرده است (بروبیکر ۱۹۹۲). تا همین اواخر، مردمانی که اصالت آلمانی ندارند، حتی آن‌هایی که چندین دهه در این کشور زندگی کرده‌اند، همچنان خارجی قلمداد می‌شوند. برعکس، امروزه در ایالات متحده، استعاره «کاسه سالاد» (هولینجر ۱۹۹۵) مانع نمی‌شود که دیگر گروه‌ها، در عین حفظ برخی ویژگی‌های خود، به عضویت کامل جامعه در آیند. در

فرانسه، «جمهوری خواهی» ملت را «اجتماع شهروندان» تعریف می‌کند (اشناپر ۲۰۰۵) و انتظار دارد گروه‌های جدید کاملاً جذب ملت شوند.

در کل، عواملی همچون وضعیت اجتماعی اقتصادی گروه (اینکه محروم هستند یا شرایط بهتری دارند)، ماهیت رویکرد فرهنگ غالب به گروه (اینکه جدایی طلب است یا جذب‌کننده) و آرزوی خود گروه در مورد پیوستن به جامعه (اینکه می‌خواهند به سمت همسان‌سازی کامل با جریان اصلی حرکت کنند یا در پی حفظ ویژگی‌های متمایز خود باشند)، از راه‌های مختلفی به ظهور یا بقای قومیت کمک می‌کند. از این رو، محرومیت اجتماعی اقتصادی اقوام، وجود نگرش انحصارگرایانه فرهنگ غالب نسبت به آن‌ها و تعهد جدی اقوام به ویژگی‌های متمایزشان، در کنار هم معمولاً به محدود شدن آن اقوام در حاشیه اجتماع و ایجاد نوعی فرهنگ اقلیت منجر می‌شود. از سوی دیگر، تحرک اجتماعی اقتصادی اعضای گروه، فرهنگ غالب شمول‌گرا و شکلی باز و انعطاف‌پذیر از خودادراکی جمعی در میان افراد مربوطه، در واقع موجب پیشبرد فرهنگ‌پذیری و فراتر از آن، موجب گرایش به همسان‌سازی می‌شود. در این میان، موارد بینابینی نیز پیدا می‌شود که امکان‌های مختلفی را نشان می‌دهد. بنابراین، گروه‌های اجتماعی فعال احتمالاً تمایل دارند که جذب فرهنگ غالب شوند، هرچند میزان این تمایل هنوز تحت تأثیر میزان گشودگی فرهنگ غالب است. اگر بین محرومیت عمومی گروه و گشودگی فرهنگ غالب ناهمخوانی وجود داشته باشد، احتمال دارد که عناصر فعال گروه آن را ترک نموده و جذب فرهنگ غالب شوند. با این حال، این امر بستگی به این دارد که خود گروه عموماً مایل به ادغام با جریان اصلی باشند. در غیر آن، انتظار می‌رود که برخی از عناصر فعال به گروه خود وفادار بمانند و در برابر وسوسه همسان‌سازی با فرهنگ غالب مقاومت نشان دهند (برای فرضیه‌های تفصیلی، رک: بن‌رافائل ۲۰۰۱).

در هر صورت، باید یادآور شویم که پس‌زمینه قومیت در دوران معاصر اغلب به تجربه مهاجرت برمی‌گردد (بانتون ۲۰۰۸). مهاجرانی که به جامعه هدف می‌رسند، غالباً برای جذب شدن در جامعه میزبان تمایل شدیدی نشان می‌دهند. با این حال، حتی وقتی که مهاجران سابق زبان و هنجارهای غالب را می‌پذیرند، مرزهای قومی همیشه به‌طور کامل از بین نمی‌رود (آلبا و نی ۲۰۰۳، ۲۰۰۷). محققان، برای این مرحله، مفهوم همسان‌سازی «جزئی»^۷ را به کار می‌برند تا نشان دهند که از طریق

تلاقی مداوم دو فرهنگ، پدیده‌هایی همچون افزایش پویایی، فرهنگ‌پذیری گسترده و همسان‌سازی محدود برای بخش بزرگی از یک گروه قومی ممکن است اتفاق بیفتد (ورمولن ۲۰۱۰).

ذکر این نکته نیز لازم است که هم‌گرایی فرهنگی لزوماً به از بین رفتن یا رنگ باختن هویت قومی منجر نمی‌شود - به‌ویژه هنگامی که این امتزاج فرهنگی در زمینه چندان مطلوبی رخ ندهد. گروه‌های مختلف مهاجرانی که در محیط مشترکی زندگی می‌کنند، به‌علت مشکلات در دست‌یابی به منابع اجتماعی، چه بسا به‌راحتی با یکدیگر دشمن شوند. از طرف دیگر، ممکن است مهاجران، با ایجاد احساسات ضد‌مهاجرت در بین شهروندان قدیمی، بومی‌گرایی^۸ را در میان افرادی که خود را اتباع «واقعی» و تازه‌واردان را به‌لحاظ اجتماعی، اقتصادی یا فرهنگی برای خود تهدید می‌بینند، ترویج کنند. بعضی اوقات، این‌گونه بومی‌گراها، به‌منظور ارباب یا جهت دادن به سیاست‌های ملی در راستای وضع محدودیت علیه مهاجرت، به اقدامات خشونت‌آمیز روی می‌آورند (رک: استرنبرگ ۲۰۰۹؛ شراگ ۲۰۱۰؛ لوکاسن ۲۰۰۵). لمپنیسم در فرانسه و پدیده‌های مشابه در کشورهای آلمان، اتریش و هلند نمونه‌هایی از این‌گونه اقدامات خشونت‌آمیزند. با این حال، این تجلیات طردگرایانه و خصمانه بیشتر به تقویت خودشناسی قومی مهاجران منجر می‌شود.

بنیاد اندیشه

دیگرشناسی قومی

این جنبه اخیر از بحث قومیت به این مسئله^{۱۳۹۴} می‌پردازد که دیگران اعضای گروه‌های قومی را چگونه می‌بینند و شناسایی می‌کنند. هرچند این شناسایی گاهی ممکن است تحسین‌آمیز یا خنثی باشد، غالباً منفی و توأم با تعصب و کلیشه است. این دیگران معمولاً همان هموطنان اقوام هستند، کسانی که خودشان نیز ممکن است به انواع گسترده‌ای از برچسب‌زدن‌ها پاسخ دهند. از این رو، در سطح اجتماعی، این شناسایی درباره هر گروه تکرار می‌شود و تنوع فرهنگی جامعه را مشخص می‌کند.

بنابراین، دیگرشناسی قومی جنبه دیگری از گفتمان قومیت است که غالباً با مفاهیم هویت قومی و خودشناسی قومی خلط می‌شود. چنان‌که دیدیم، هویت قومی به باورهای افراد درباره هویت جمعی گروه اشاره دارد، در حالی که خودشناسی قومی اهمیتی را که افراد گروه به آن هویت می‌دهند، بررسی می‌کند. در این میان، دیگرشناسی قومی به بررسی این مطلب می‌پردازد که مردم یا نهادها درباره افراد،

به‌عنوان اعضای گروهی مشخص، چگونه سخن می‌گویند: ممکن است شیوه سخن گفتن آن‌ها مبتنی بر خطای شناختی باشد و سرانجام به طریقی بر افراد موردنظر تأثیر بگذارد. با این حال، هرگونه شناسایی افراد هویت آن‌ها را ارزیابی می‌کند، چه رسد به اینکه این شناسایی بخواهد برحسب اصطلاحات قومی صورت بگیرد: وقتی شخصی را «ترک» یا «یهودی» می‌خوانید، این به‌خودی خود آن شخص را ترک یا یهودی نمی‌سازد. البته این سخن مستلزم انکار این واقعیت نیست که شناخته شدن با برجسب قومی همیشه عواقبی را برای فرد موردنظر در پی دارد، به‌ویژه هنگامی که فرد برجسب‌زنده قدرت و اهداف خصمانه داشته باشد.

در جهان امروز، شناسایی افراد برحسب اصطلاحات دقیق قومی به‌هیچ‌وجه کار ساده‌ای نیست. واقعیت این است که گروه‌های قومی با گذشت زمان از محیط اطراف خود اثر می‌پذیرند و خاص‌گرایی فرهنگی آن‌ها به مرور، در اثر ارتباط با فرهنگ غالب، خواهی‌نخواهی کم‌رنگ می‌شود. به این ترتیب، آن‌ها مصداق چیزی می‌شوند که محققان آن را پیوندزنی فرهنگی^۹ می‌نامند، مفهومی که حاکی از جذب الگوها و ارزش‌های رفتاری یک فرهنگ در فرهنگ دیگر است. نتیجه این فرآیند، طبق گفته جان ندروین پیترز (۲۰۰۰)، تغییرات فرهنگی‌ای است که منجر به سیالیت بیشتر مرزهای اجتماعی گروه‌ها می‌شود. بنابراین، امروزه مرز بین گروه‌ها، به‌جای اینکه شبیه نشانه‌های واضح باشد، شبیه خطوط نقطه‌دار است. در این شرایط، افراد به‌راحتی فرصت می‌یابند که گروه‌شان را ترک بگویند. وقتی از گروه‌شان خارج شوند، می‌توانند به گروه‌های دیگر بپیوندند - رویدادی که اغلب از طریق ازدواج اتفاق می‌افتد - یا می‌توانند خود را در مقوله افراد غیرقوم‌گرا بگنجانند که فقط نسبت به فرهنگ غالب و ملت به‌عنوان کل، احساس دل‌بستگی و تعهد دارند. در واقع، چندفرهنگ‌گرایی به اوضاعی اشاره دارد که در آن، گروه‌های فرهنگی اجتماعی همزیستی دارند و جامعه را در جهات مختلف سوق می‌دهند. در این اوضاع، بسیاری از افراد - احتمالاً اکثر افراد - احساس تعلق قومی ندارند و دل‌بستگی معنادار را فقط ذیل مفهوم ملت و یا جامعه ملی می‌بینند.

با این حال، افرادی که خود را غیرقوم‌گرا می‌دانند، گاهی به‌اشتباه نزد اطرافیان خود، برحسب هویت قومی شناخته می‌شوند (کوکواتایی و دیدام ۲۰۱۲)؛ اینجاست که مشکل بزرگی در آمارگیری قومی پیش می‌آید (سیمون و پیچ ۲۰۱۲). معمولاً

مطالعات از معیارهای قابل مشاهده «عینی» مانند نام، رنگ پوست یا محل زندگی برای تشخیص اقوام استفاده می‌کنند، معیارهایی که در واقع لزوماً با معیارهای «ذهنی» درباره هویت قومی و شناسایی آن هم‌پوشانی ندارد. در روزگاری همانند این روزها که قومیت تأثیر بزرگی بر واقعیت اجتماعی دارد، این‌گونه ایضاً مفهومی اهمیت بسیار می‌یابد.

تأثیرات امروزی: جوامع آواره و وضعیت فراملی

امروزه قومیت، در بسیاری موارد، ویژگی برجسته دیگری دارد که بر اهمیت آن، به‌مثابه عاملی که جامعه را به سمت افق‌های جدید سوق می‌دهد، می‌افزاید. امروزه در عصر جهانی‌شدن، پیشرفت‌های حاصله در عرصه فناوری ارتباطات و حمل‌ونقل و مناسبات جدید در روابط بین‌الملل گروه‌های قومی پراکنده در سراسر جهان را قادر ساخته است تا به‌طور مداوم و روزمره هم با هم‌تباران خود در مناطق دیگر و هم با سرزمین مادری خود در ارتباط باشند. واژه دیاسپورا^۱ (جامعه آواره) به تعهدی اشاره دارد که ریشه یونانی آن، دیاسپیرین^{۱۱} (آوارگی)، به آن دلالت ندارد (دوفوکس ۲۰۰۸). این تعهد آن است که آوارگان برخاسته از فرهنگ یا سرزمین مشترک یک نهاد فراملی تشکیل دهند (رک: گلیک شیلر و همکاران ۱۹۹۵؛ کوهن ۱۹۹۷). در بسیاری موارد، این نهاد فراملی و بدون مرز تحت تأثیر سنت‌هایی قرار دارد که آوارگان را تشویق می‌کند هویت و خودشناسی جمعی خود را نگه دارند. همان‌طور که رابین کوهن (۲۰۰۹) نشان داده است، گاه هویت جوامع آواره با اسطوره‌هایی قدرتمندی گره خورده است که آن را انعطاف‌ناپذیر می‌سازد، در حالی که گاهی دیگر هویت آن‌ها حالت انعطاف‌پذیرتری دارد که از فرهنگ محلی اثر می‌پذیرد و نمادهای مقدس کمتری دربردارد.

بیشتر اوقات، شکل‌گیری جوامع فراملی نتیجه مهاجرت افراد از یک کشور به کشور دیگر یا از یک قاره به قاره دیگر است. اما در تاریخ معاصر شاهد احتمالات دیگر یا انواع متفاوتی از مهاجرت نیز هستیم. از این‌رو، راجرز بروبیکر (۲۰۰۹) از «جوامع آواره تصادفی» صحبت می‌کند که در نتیجه از بین رفتن نهاد سیاسی و تغییر مرز ایجاد می‌شوند - مثل جمعیت روس‌های ساکن بالتیک که در کشورهای تازه استقلال‌یافته به اقلیت‌های قومی بدل شدند. یکی دیگر از انواع فراملی بودن مهاجرانی از گروه‌های مختلف است که خود را از نظر اجتماعی، فرهنگی یا زبانی

نزدیک به یکدیگر می‌بینند و نسبتاً از جریان اصلی در جامعه میزبان فاصله دارند. این گروه‌ها ممکن است تمایل به ادغام در نوعی جامعه آواره فراگیر (پان دیاسپورا)^{۱۲} داشته باشند. یکی از نمونه‌های آن آمریکایی‌های لاتین با تبارهای مختلف است که در ایالات متحده همگی تبدیل به اسپانیایی می‌شوند. نمونه دیگر، مسلمانان عرب با تبارهای گوناگون در اروپا هستند. وجود جامعه آواره فراگیر بدین معنا نیست که مکزیک‌ها یا کوبایی‌ها از یک طرف و مراکشی‌ها یا الجزایری‌ها از طرف دیگر، هم‌زمان به نمایش هویت‌های خاص خود نمی‌پردازند.

الگوی دیگر جامعه آواره بازگشتی^{۱۳} است که در آن مردم جامعه آواره، به دلایلی، تصمیم می‌گیرند به خانه و وطن اصلی اجدادی‌شان برگردند و زندگی کنند. در این مدت، آن‌ها ضمن تجربه تحول میراث خود، فرهنگ دیگری را جذب کرده و با چشم‌اندازهای جدیدی از جهان آشنا شده‌اند. ژاپنی‌های برزیلی (تزو دا ۲۰۰۳) که مجدد در ژاپن اسکان یافته‌اند یا آلمانی‌تبارهای اوکراین و روسیه که دوباره در آلمان مستقر شده‌اند (منز ۲۰۰۲)، جزو بهترین نمونه‌های جامعه آواره بازگشتی هستند. چه بسا این گروه‌ها با وارونه‌سازی هویت جمعی‌شان، در کشور جدید/قدیمی خود، به یک گروه قومی تبدیل شوند: آنچه قبلاً هویت قومی آن‌ها بود اکنون به هویت ملی‌شان و آنچه قبلاً هویت ملی آن‌ها بود به هویت قومی‌شان بدل شود.

یکی از عواملی که می‌تواند جوامع آواره را ترغیب به بازگشت به زادگاهشان کند، روابط ویژه‌ای است که دولت اصلی و سازمان‌های مختلف آن غالباً با اتباع خود در خارج از کشور برقرار می‌کنند. اولین انگیزه برای این سازمان‌ها و همچنین برای پاسخ مثبت جوامع آواره به این تلاش‌ها احتمالاً احساس کلی همبستگی ملی است. به نظر می‌رسد محرک دوم و بارزتر این واقعیت است که دولت‌های میهن اصلی آن‌ها دریافته‌اند روابط محکم با مهاجرین خارج از کشور، در مواقعی که آن‌ها به بازیگران سیاسی مهم تبدیل شده‌اند و می‌توانند از منافع کشورشان حمایت کنند، سودمند است (لاگور ۲۰۰۶). از طرف دیگر، جوامع آواره‌ای که در پی دستیابی به قدرت عمومی در جامعه محل سکونت خود هستند، نیز ممکن است حمایت از میهن مادری‌شان را سودمند بدانند. این بازی‌ها به سیاست‌های هویتی مربوط می‌شود، سیاست‌هایی که هرچند موجب تقویت هویت قومی گروه‌ها می‌شوند، به همین میزان، موجب ترویج چندپارگی در جامعه نیز می‌شوند (بن‌رافائل ۲۰۱۰).

به علاوه، جوامع آواره نه تنها در چندفرهنگ سازی و چندپاره سازی جوامعی که در آن زندگی می کنند، تأثیر می گذارند، بلکه حتی در چندفرهنگ سازی و چندپاره سازی گروه خود نیز نقش دارند. در حالی که حفظ قومیت در جوامع آواره - حتی به شکل دوفرهنگی - به هم رنگی جوامع محل سکونتشان آسیب می زند، تأثیرات متقابل جوامع محل سکونت بر گروه های گوناگون متعلق به یک جامعه آواره می توانند آن جامعه آواره را به موجودی متفاوت تبدیل کند.

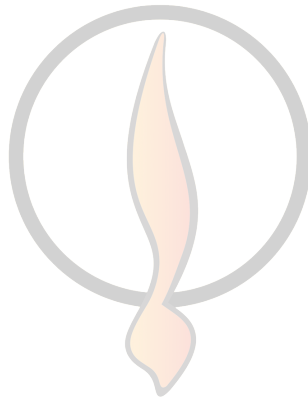
در کل، قومیت عاملی تأثیرگذار برای تحول جوامع معاصر در سطح محلی و وسیله ای برای رشد چندفرهنگ سازی در سطح جهانی است. قومیت در ظهور نظم/بی نظمی های جدید اجتماعی و جهانی نقش دارد (بن رافائل ۲۰۱۰؛ بن رافائل و استرنبرگ ۲۰۰۹). برخلاف پیش بینی های گذشته، قومیت در جهان معاصر به هیچ وجه از بین نرفته است، بلکه در اشکال و تفسیرهای مختلف، در تحولات اجتماعی نقش ایفا می کند.

بنیاد اندیشه

بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

1. ethnic identification
2. ethnic identifying
3. 'primordialist' view
4. 'circumstantialist perspective
5. 'constructivist' perspective
6. reflexive project of identity
7. 'segmented' assimilation
8. nativism
9. cultural hybridization
10. Diaspora
11. dispersion
12. pan-diaspora
13. returning diaspora



بنیاد اندیشه
تأسیس ۱۳۹۴

منابع

- Alba, R., Nee, V., 2003. *Remaking the American Mainstream: Assimilation and Contemporary Immigration*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Alba, R., Nee, V., 2007. Assimilation. In: Ritzer, J. (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell, Malden, MA.
- Almond, G.A., Appleby, R.S., Sivan, E., 2003. *Strong Religion: The Rise of Fundamentalisms around the World*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Banton, M., 2008. The sociology of ethnic relations. *Ethnic and Racial Studies* 31 (7), 1267–1285.
- Barth, F. (Ed.), 1969. *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*. Little, Brown and Co, Boston, MA.
- Bayar, M., 2009. Reconsidering primordialism: an alternative approach to the study of ethnicity. *Ethnic and Racial Studies* 32 (9), 1639–1657.
- Ben-Rafael, E., 2001. Ethnicity, sociology of. In: *International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences*, vol. 7. Elsevier, London, pp. 4838–4842.
- Ben-Rafael, E., 2010. *Diaspora*, Sociopedia. ISA.
- Ben-Rafael, E., Sternberg, Y., 2009. Epilogue: Chaos and gestalt. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis) order*. Brill, Leiden and Boston, pp. 687–692.
- Bernstein, M., 2005. Identity politics. *Annual Review of Sociology* 31 (1), 47–74.
- Bonacich, E., 1972. A theory of ethnic antagonism: the split labor market. *American Sociological Review* 37 (5), 547–559.
- Brubaker, R., 1992. *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Harvard University Press, Cambridge, MA.
- Brubaker, R., 2001. The return of assimilation? Changing perspectives on immigration and its sequels in France, Germany, and the United States. *Ethnic and Racial Studies* 24 (4), 531–548.
- Brubaker, R., 2009. Accidental diasporas and external 'homelands' in Central and Eastern Europe: past and present. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*. Brill, Leiden and Boston, pp. 461–482.
- Calhoun, C. (Ed.), 1994. *Social Theory and the Politics of Identity*. Blackwell, Oxford, UK.
- Cavalli-Sforza, L.L., Menozzi, P., Piazza, A., 1994. *The History and Geography of Human Genes*. Princeton University Press, Princeton, NJ.
- Cohen, R., 1997. *Global Diasporas. An Introduction*. UCL Press, London.
- Cohen, R., 2009. Solid, ductile and liquid: changing notions of homeland and home in diaspora studies. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*. Brill, Leiden and Boston, pp. 117–133.
- Dufoix, S., 2008. *Diasporas*. University of California Press, Berkeley.
- Eriksen, T.H., 1993. *Ethnicity and Nationalism*. Pluto Press, London.
- Geertz, C., 1973. *The Interpretation of Cultures*. Basic Books, New York.
- Giddens, A., 1991. *Modernity and Self-Identity: Self and Society in the Late Modern Age*. Polity Press, Cambridge, MA.
- Glick Schiller, N., Basch, L., Blanc-Szanton, C., 1995. From immigrant to transmigrant: theorizing transnational migration. *Anthropological Quarterly* 68 (1), 43–68.
- Gold, S.J., 2007. Race and ethnic consciousness. In: Ritzer, J. (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell, Malden, MA.
- Hervieu-Léger, D., 2009. Roman Catholicism and the challenge of globalization. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*. Brill, Leiden and Boston, pp. 445–459.
- Hollinger, D.A., 1995. *Postethnic America: Beyond Multiculturalism*. Basic Books, New York.
- Huntington, S.P., 1993. The clash of civilizations? *Foreign Affairs* 72 (3), 22–49.

- Jenkins, R., 2007. Ethnicity. In: Ritzer, J. (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell, Malden, MA.
- Kukutai, T., Didham, R., 2012. Re-making the majority? Ethnic New Zealanders in the 2006 census. *Ethnic and Racial Studies* 35 (8), 1427–1447.
- Laguerre, M.S., 2006. *Diaspora, Politics and Globalization*. Palgrave Macmillan Press, New York.
- Lichter, M., 2007. Ethnic and racial division of labor. In: Ritzer, J. (Ed.), *Blackwell Encyclopedia of Sociology*. Blackwell, Malden, MA.
- Light, I., Gold, S., 2000. *Ethnic Economics*. Academic Press, San Diego, CA.
- Lucassen, L., 2005. *The Immigrant Threat: The Integration of Old and New Migrants in Western Europe since 1850*. University of Illinois Press, Urbana and Chicago.
- Martin, D., 2010. Pentecostalism: a Christian revival sweeping the developing world. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *World Religions and Multiculturalism: A Relational Dialectic*. Brill, Leiden and Boston, pp. 93–118.
- Münz, R., 2002. Ethnos or Demos? Migration and citizenship in Germany. In: Levy, D., Weiss, Y. (Eds.), *Challenging Ethnic Citizenship: German and Israeli Perspectives on Immigration*. Berghahn Books, New York and Oxford, pp. 15–35.
- Pieterse, J.N., 2000. Globalization as hybridization. In: Lechner, F.J., Boli, J. (Eds.), *The Globalization Reader*. Blackwell, Oxford, pp. 99–105.
- Ratcliffe, P., 2010. *Ethnic Group*, Sociopedia. ISA.
- Saha, S.C. (Ed.), 2007. *The Politics of Ethnicity and National Identity*. Peter Lang, New York.
- Schnapper, D., 2005. Ethnic revival and religious revival in 'providential democracies'. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Comparing Modernities*. Brill, Leiden and Boston, pp. 205–221.
- Schrag, P., 2010. *Not Fit for Our Society: Immigration and Nativism in America*. University of California Press, Berkeley.
- Shils, E., 1957. Primordial, personal, sacred and civil ties: some particular observations on the relationships of sociological research and theory. *The British Journal of Sociology* 8 (2), 130–145.
- Simon, P., Piché, V., 2012. Accounting for ethnic and racial diversity: the challenge of enumeration. *Ethnic and Racial Studies* 35 (8), 1357–1366.
- Spencer, S., 2006. *Race and Ethnicity: Culture, Identity and Representation*. Routledge, London and New York.
- Sternberg, Y., 2009. Contemporary immigration in comparative perspective. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *Transnationalism: Diasporas and the Advent of a New (Dis)order*. Brill, Leiden and Boston.
- Sternberg, Y., 2010. Religion, territory and multiculturalism. In: Ben-Rafael, E., Sternberg, Y. (Eds.), *World Religions and Multiculturalism: A Relational Dialectic*. Brill, Leiden and Boston, pp. 353–365.
- Stone, J., Dennis, R. (Eds.), 2003. *Race and Ethnicity: Comparative and Theoretical Approaches*. Blackwell, Oxford, UK.
- Tsuda, T., 2003. *Strangers in the Ethnic Homeland: Japanese Brazilian Return Migration in Transnational Perspective*. Columbia University Press, New York.
- van den Bergh, P.L., 1967. *Race and Racism: A Comparative Perspective*. John Wiley, New York.
- Vermeulen, H., 2010. Segmented assimilation and cross-national comparative research on the integration of immigrants and their children. *Ethnic and Racial Studies* 33 (7), 1214–1230.
- Waldinger, R., 2011. *Immigrant Transnationalism*, Sociopedia. ISA.
- Wimmer, A., 2008. Elementary strategies of ethnic boundary making. *Ethnic and Racial Studies* 31 (6), 1025–1055.