

## مقایسه‌ای درباره نقش دین و قومیت در تحریک مردم\*

فرانسیس استوارت  
ترجمه محمدعلی واعظی\*\*

اشاره: مقاله حاضر، نوشته فرانسس استوارت، به مقایسه کاربرد دین و قومیت در مقام دو هویت تحریک کننده می پردازد. مقاله ابتدا بررسی می کند که چرا از میان هویت های متعدد، یک هویت خاص برای تحریک استفاده می شود. در گام بعدی نیز مقاله انگیزه رهبران یا تحریک کنندگان دینی و قومی را با انگیزه طرفداران یا تحریک شدگان دینی و قومی مقایسه می کند. مقاله از یک سو بر آثار نگاشته شده در این حوزه اتکا دارد و از دگر سو بر نظرسنجی ها درباره چهار کشور غنا، نیجریه، اندونزی و مالزی. مقاله ضمن پذیرش این نکته که علت اصلی نزاع های خشونت آمیز نارضایتی های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است، تأثیر دو هویت دینی و قومی را به دلیل نقش وحدت بخششان مهم ارزیابی می کند. مقاله مدعی است که از هر دو هویت دینی و قومی می توان برای تحریک مردم و استمرار نزاع ها استفاده ابزاری کرد.

\* این نوشتار ترجمه ای است از:

Stewart, Frances. "Religion versus ethnicity as a source of mobilization: Are there differences?," In *Understanding Collective Political Violence*, Edited by Yvan Guichaoua, pp 196-221. Palgrave Macmillan, London, 2012.

\*\* کاندید دکتری جریان های کلامی معاصر، قم: جامعه المصطفی العالمیه، مجتمع آموزش عالی امام خمینی

Email: alivaezy@gmail.com

## مقدمه

این نوشتار انگیزه دو گروهی را که یکی تحت لوای هویت دینی و دیگری تحت لوای هویت قومی مردم را به نزاع‌های خشونت‌بار تحریک می‌کنند، با هم مقایسه می‌کند. ابتدا بررسی می‌کنم که چطور هنگامی که هویت‌های مختلفی وجود دارد، از میان آن‌ها یک هویت به‌عنوان هویت تحریک‌کننده انتخاب می‌شود. در گام بعدی انگیزه رهبران یا تحریک‌کنندگان دینی و قومی را با انگیزه طرفداران یا تحریک‌شدگان دینی و قومی مقایسه می‌کنم.

در ادبیات مربوط به این حوزه، برخی نویسندگان بر تفاوت انگیزه‌های دینی و قومی تأکید دارند و برخی نیز بین این دو هیچ تفاوتی قائل نیستند. برای مثال، برخی ادعا می‌کنند که دین بیش از سایر هویت‌ها برای افراد تعهد و التزام به وجود می‌آورد و این موجب می‌شود که تأثیرش در دامن زدن به خشونت بیشتر باشد. در همین راستا، هافمن می‌گوید که در نگاه جنگجویان دینی، «تروریسم از بُعد متعالی برخوردار است؛ لذا قیود سیاسی، اخلاقی یا مصلحت‌اندیشانه که ممکن است برای سایر تروریست‌ها محدودیت ایجاد کنند، برای تروریست‌های دینی محدودیت ایجاد نمی‌کنند» (هافمن ۱۹۹۳، ص ۲). در مقابل، برخی نیز معتقدند دین فقط برجستگی است که مردم تحت لوای آن می‌جنگند؛ بر این اساس، دین همان نقشی را در تحریک و بسیج کردن مردم ایفا می‌کند، که تمایزات قومی بر اساس زبان یا تاریخ (سرل ۱۹۹۹). هورویتز نیز بر این باور است که «گروه‌های قومی برحسب تفاوت‌های انتسابی تعریف می‌شوند، حال این تفاوت‌ها ممکن است رنگ، چهره یا زبان باشد یا دین، تبار یا تلفیقی از این‌ها» (هورویتز ۱۹۸۵، ص ۱۷). به طریقی مشابه، کسانی که منازعات را از زاویه عقلانی می‌نگرند نیز معتقدند برای راه‌اندازی جنگ هم از دین می‌توان استفاده ابزاری کرد، هم از قومیت (ایاناکن و برمن ۲۰۰۶ درباره دین؛ کولی‌پر و هوفلر ۲۰۰۴ درباره قومیت). لازمه این دیدگاه اخیر نیز این است که انگیزه نزاع‌های دینی و قومی یکسان - و غالباً مادی - است و لذا در این زمینه، بین دین و قومیت تفاوتی وجود ندارد.

نوشتار حاضر درصدد این نیست که با مقایسه دو هویت دینی و قومی به‌عنوان منبع تحریک، ایده «برخورد تمدن‌ها» (هانتینگتون ۱۹۹۶) را بپذیرد و وجود تفاوت‌های دینی یا قومی را به‌تنهایی علت اصلی نزاع‌ها در نظر بگیرد. علاوه بر

تفاوت‌های هویتی، وجود انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی - به‌ویژه نابرابری گروه‌ها در برخورداری از قدرت سیاسی، منابع اقتصادی یا پذیرش فرهنگی - نیز عموماً در بروز و استمرار نزاع‌ها نقش دارد (استیورات ۲۰۰۸a). در غیاب این‌گونه انگیزه‌های سیاسی، اجتماعی و اقتصادی، مردم اقوام مختلف و پیروان ادیان گوناگون تمایل دارند در کنار یکدیگر با آرامش زندگی کنند (فیرون و لایتین ۱۹۹۶). با این حال، انگیزه‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی به‌تنهایی کافی نیستند. شاید نارضایتی‌های شدیدی همچون نابرابری‌های گروهی، بیکاری مزمن یا فقر شدید احتمال بروز نزاع‌های خشونت‌آمیز را افزایش دهد، اما عموم مردم پس از جرقه خوردن خشونت‌ها تشویق می‌شوند که دست به خشونت بزنند. نکته‌ای که باید بدان دقت کرد این است که این سازمان‌دهی و بسیج عمومی مردم نیازمند وجود هدف یا هویتی وحدت‌بخش است که هم موردپذیرش مردم باشد و هم بتواند آن‌ها را قانع سازد که در مقیاس وسیعی دیگران را بکشند یا کشته شوند. البته در میان انگیزه‌های تحریک، عواملی مانند پاداش‌های مادی (درآمد یا امنیت یا هر دو) و اجبار نیز غالباً نقش مهمی ایفا می‌کنند، اما این عوامل در مقایسه با انگیزه‌های ایدئولوژیک و عقیدتی در درجه دوم اهمیت قرار دارند. آن‌هایی که جذب این جریان‌ها می‌شوند اغلب حقوق اندکی می‌گیرند و گاه نیز هیچ حقوقی نمی‌گیرند. اجبار کردن اشخاص به خشونت نیز چندان متداول نیست. بنابراین در بیشتر موارد، علاوه بر نارضایتی‌های زمینه‌ساز، به هدف یا هویتی وحدت‌بخش نیاز است که افراد را به سوی جنگ سوق دهد. در واقع، خود نارضایتی معلول باور به وجود تفاوت در جایگاه اقتصادی و/یا سیاسی گروه‌های هویتی است؛ بنابراین، احساس تبعیض شدید بر مبنای هویت در ایجاد نارضایتی نقش دارد و عامل حیاتی برای تحریک مردم به شمار می‌رود. این هویت وحدت‌بخش، علاوه بر اینکه به جنگجویان انگیزه بسیار می‌دهد، بین آن‌ها اعتماد نیز به وجود می‌آورد، عاملی که در دستیابی به پیروزی نقشی مهم به عهده دارد.

با توجه به آنچه گفتیم، مشخص شد که وجود تفاوت هویتی غالباً عامل مهمی در بروز نزاع‌های خشونت‌آمیز است. اما هنوز جای این سؤال‌ها باقی است: در مقام تحریک، چگونه از بین چند هویت، یکی انتخاب می‌شود؟ آیا این هویت بر ماهیت و شدت انگیزه افراد برای جنگیدن مؤثر است یا خیر؟ این دو مهم‌ترین



سؤال‌های این نوشتار هستند. ساختار نوشتار به این شکل است که پس از بحثی مختصر درباره تعاریف، بررسی می‌کند که چرا در مقام تحریک افراد، از بین چند هویت، یکی انتخاب می‌شود. پس از آن، نوشتار دو نوع دلیل ارائه می‌دهد که به فهم انگیزه اشخاص کمک می‌کند. ابتدا به بررسی نظرسنجی‌هایی می‌پردازد که نشان می‌دهد چه عواملی در اینکه هویتی برای تحریک سیاسی انتخاب شود، نقش دارد. سپس، برای فهم بهتر انگیزه‌ها، گفتمان رهبران و طرفداران آن‌ها واکاوی می‌شود. در نهایت نیز با نتیجه‌گیری، نوشتار به کارش خاتمه می‌دهد.

### تعریف نزاع «دینی» و «قومی»

دین و قومیت، به دو شکل مختلف، ساخته و پرداخته اجتماع هستند. در تعریف قومیت منازعه بسیار وجود دارد و چنان‌که اشاره شد، حتی گاهی در تعریف آن پای دین نیز به میان می‌آید. با این حال، در این نوشتار، قومیت به معنایی وسیع به کار می‌رود که تفاوت‌ها در زمینه رنگ، چهره و زبان و برخی شاخص‌های دیگر را در بر بگیرد. تفاوت‌های قومی گاهی اوقات شامل زیرشاخه قومیت، یعنی قبیله هم می‌شود، البته اگر قبیله آن قدر اهمیت یابد که منشأ تحریک برای خشونت به شمار رود. از آنجایی که تفاوت‌های تشکیل‌دهنده گروه‌های قومی بستگی به ادراک افراد دارند و به اندازه ویژگی‌های «عینی» مهم قلمداد می‌شوند، مرز بین قومیت‌ها بسیار سیال و بی‌ضابطه است و تحت تأثیر نظام آموزشی، رسانه‌ها و رهبران قرار دارد. این بدین معناست که این‌گونه مرزها اموری «برساخته» هستند. دسته‌بندی‌های قومی در طی تاریخ ایجاد می‌شوند، عموماً طی یک فرآیند طولانی که در آن، زبان یا رفتار مشترک در میان عده‌ای از مردم بسط می‌یابد. اما همان طور که تورتون اشاره می‌کند، «تأثیر قومیت، به عنوان یکی از عوامل پیش‌برنده منافع گروه، بستگی به این دارد که کسانی که خود را به نام آن قوم می‌نامند به چه میزان به آن به عنوان عامل «اصلی» می‌نگرند» (تورتون ۱۹۹۷، ص ۸۲).

در مباحث مربوط به دین، این نوشتار از ادیان جهانی و فراگیر بحث می‌کند و به ادیان محلی مانند آنمیزم، که گاه تحت عنوان ادیان «سنتی» طبقه‌بندی می‌شوند، نظر ندارد. هویت دینی از طریق وحی، متن مقدس، ایمان و... شکل می‌گیرد. در ادیان جهانی، هویت‌های دینی بیشتر محصول تبلیغات دینی‌اند، پدیده‌ای که غالباً با استعمارگری همراه است. در بسیاری از کشورها نیز هویت‌های دینی، حداقل در



مراحل آغازین خود، برخلاف تمایزات قومی، اموری «وارداتی» به شمار می‌روند، هرچند گاهی عوامل محلی نیز در نحوه شکل‌گیری آن‌ها نقش دارند. همچون روشی که در تعریف قومیت در پیش گرفتیم، در بحث از دین نیز زیرشاخه‌های دین (یا فرقه‌های دینی) را همچون شاخه‌های بزرگ دین مدنظر داریم، البته تا جایی که در تحریک مردم نقش برجسته دارند، پدیده‌ای که فراوان رخ می‌دهد.

طبقه‌بندی گروهی برحسب قومیت غالباً به اندازه طبقه‌بندی گروهی برحسب دین از شفافیت و دقت برخوردار نیست؛ لذا کار بیشتری لازم است تا طبقه‌بندی‌های قومی بتوانند در تحریک مردم مؤثر واقع شوند. به‌طور کلی، مردم می‌دانند که از میان ادیان جهانی پیرو چه دینی هستند، اگرچه بسیاری افراد نیز هستند که هم به دین جهانی و هم به دین محلی و آئین‌های اعتقاد دارند. این در حالی است که مردم ممکن است در مورد قومیت خود دچار تردید باشند، مخصوصاً در جاهایی که زیرشاخه‌های قومی زیادی وجود دارد و ازدواج‌های فراوانی بین آن‌ها صورت گرفته است. همچنین آگاهی از قومیت بستگی به تاریخ دارد؛ فعالیت‌های گذشته، از جمله استفاده دولت‌ها و قدرت‌های استعماری از قومیت به‌عنوان ابزار طبقه‌بندی، ایجاد و گسترش ساختارهای قومی و نزاع‌های قومی گذشته، می‌توانند در افزایش خودآگاهی قومی نقش فراوان داشته باشند.

گاهی اوقات در اینکه نزاعی را قومی یا دینی بدانیم، دچار مشکل می‌شویم. در مواردی که تمایزات دینی و قومی با هم هم‌پوشانی دارند، غالباً روشن نیست که عامل تحریک مردم دین است یا قومیت. در این‌گونه موارد نمی‌توان به آسانی تعیین کرد که نزاع بیشتر ماهیت دینی دارد یا ماهیت قومی. با توجه به این نکته، بهتر است نوعی تقسیم‌بندی سه‌گانه را پذیرفته و بین نزاع‌های «دینی»، «قومی» و «مخلوطی از این دو» تمایز قائل شویم. برای این موارد، رُووان و تاد (۲۰۰۹) جدولی را پیشنهاد داده‌اند که با توجه به میزان شدت و ضعف نقش دین و قومیت در وحدت‌بخشی به گروه، حالات گوناگونی را در نظر می‌گیرد.

در تجزیه و تحلیل تفاوت‌های بین عوامل دینی و قومی در تحریک مردم، اولین سؤالی که باید به آن پاسخ داده شود این است که کدام عامل هویتی نقش اساسی را بازی می‌کند. سپس نوبت بررسی این سؤال می‌رسد که عامل هویتی چه تأثیری بر تحریک مردم به خشونت می‌گذارد.

## مردم چگونه از میان دو هویت دین و قومیت، دست به انتخاب می‌زنند؟

در برخی موارد، درباره هویت تحریک‌کننده حق انتخابی وجود ندارد: مثلاً در جایی که مردم همگی پیرو یک دین هستند، اما به‌لحاظ قومی به دو یا چند گروه قومی بزرگ تعلق دارند. برخی کشورهای آمریکای لاتین از چنین حالتی برخوردار است. در این مناطق، بیشتر افراد کاتولیک‌اند و تمایل دارند تا برحسب قومیت، منطقه یا طبقه اجتماعی از یکدیگر متمایز شوند. کشورهای برونئی و رواندا مثال‌های دیگر از مناطقی است که مردم، در عین برخورداری از دین واحد، هویت‌های قومی متفاوتی دارند. برعکس این قضیه نیز ممکن است؛ یعنی بیشتر مردم هویت قومی واحدی داشته باشند، ولی از لحاظ دینی با هم متفاوت باشند. هند و ایرلند شمالی نمونه‌هایی از این‌گونه مناطق است. اگر قرار باشد در این مناطق تحریکی انجام شود، بر پایه دین صورت می‌گیرد، نه بر پایه تفاوت‌های قومی.

اما موارد دیگری نیز داریم که در آن، جامعه هم از لحاظ قومی و هم از لحاظ دینی دارای هویت‌های متمایز است. در بسیاری از کشورها، بنا به دلایل تاریخی، احتمال فراوانی وجود دارد که وابستگی‌های دینی و قومی با هم هم‌پوشانی داشته باشند. برای مثال در نیجریه، فولانی‌های هازا، که در مناطق شمالی زندگی می‌کنند، مسلمان و اقوام جنوب نیجریه نیز بیشتر مسیحی‌اند. در مالزی نیز نسبت مالایی‌ها و مسلمان‌ها تقریباً برابر است، هرچند برخی هندی‌ها نیز مسلمان‌اند. در یوگوسلاوی سابق، اغلب صرب‌ها مسیحی ارتدکس، کروات‌ها کاتولیک و بوسنیایی‌ها مسلمان بودند. در جاهایی که این‌گونه هم‌پوشانی وجود دارد، همیشه روشن نیست که مردم بر اساس هویت دینی تحریک می‌شوند یا بر اساس هویت قومی. اما غالباً یکی از این دو هویت نقش غالب را در گفتمان تحریک به عهده دارد، اگرچه این جریان می‌تواند در روند منازعه تغییر یابد، پدیده‌ای که ظاهراً در جریان جنگ بوسنی رخ داد (پاورز ۱۹۹۶).

بررسی عواملی که معین می‌کنند کدام هویت نقش برجسته‌تری ایفا کند، کار پیچیده‌ای است؛ لذا آنچه در ادامه می‌آید مجموعه‌ای فرضیات است، نه استنتاجات قطعی. عواملی که هویت غالب را معین می‌کنند، عبارت‌اند از: جمعیت‌شناسی گروه‌های متفاوت؛ ماهیت و وسعت نارضایتی‌های گروه؛ و دسترسی به منابع خارجی. عامل چهارم نیز، که شاید مهم‌ترین عامل باشد، میزان اهمیتی است که



افراد موردنظر به هویتشان می‌دهند.

در عامل اول، مسئله بر سر این است که یک هویت چه مقدار وسیع است و آیا می‌تواند مردم را متحد سازد یا خیر. پوسنر (۲۰۰۵) نشان داده است که این عامل چگونه می‌تواند بر انتخاب قومیت (یا اتحاد گروه‌های قومی) برای اهداف سیاسی و تشکیل اکثریت در انتخابات تأثیرگذار باشد. در جایی که خُرده‌اقوام بسیاری وجود دارد، تحریک مردم برحسب خطوط قومی کار آسانی نیست، بلکه به هویت گسترده‌تری نیاز است. این هویت گسترده‌تر هم می‌تواند هویت قومی جدیدی باشد که همه این خُرده‌اقوام را بر می‌گیرد و هم می‌تواند دینی باشد که در بین این خُرده‌اقوام مشترک است.<sup>۲</sup> در جایی که گروه‌های قومی متعددی زیر لوای دین با متحد شده‌اند، احتمال بیشتری وجود دارد که هویت دینی بیش از هویت قومی در تحریک مردم نقش ایفا کند. در سطح جهانی، امروزه اسلام در جمع کردن ملت‌های مختلف و نژادها و اقوام گوناگون نقش مهمی بازی می‌کند. اسلام و مسیحیت در اندونزی و نیجریه نیز نقش مشابهی ایفا کرده‌اند (استیوارت ۲۰۰۸b).

گذشته از این، خود نارضایتی‌های گروه نیز می‌تواند معین کند که کدام هویت به‌عنوان هویت تحریک‌کننده برگزیده شود. به‌عبارت دیگر، اگر برخی گروه‌ها از دست سایر گروه‌ها نارضایتی‌های خاصی (تبعیض و نابرابری‌های سیاسی و اقتصادی) داشته باشند، احتمال تحریکشان بیشتر است؛ در اینجا هویتی، که مظهر این نارضایتی‌ها است، می‌تواند مردم را بسیج کند. به همین دلیل، در ساحل عاج مردم تحت‌عنوان «شمالی‌ها» علیه سلطنت «جنوبی‌ها» شورش کردند، زیرا نابرابری‌های اقتصادی و سیاسی شمالی‌ها را به‌سمت رویارویی با جنوبی‌ها سوق می‌داد. آن‌ها بر تفاوت‌های قومی تأکید نکردند، بلکه بر تفاوت‌های دینی پا فشردند. از نمونه‌های دیگر می‌توان به اتحاد هویت‌های قومی متفاوت در هویت بزرگ‌تر «بنگسامورو» در منطقه میان‌داناو، یکی از مناطق جنوب فلپین، اشاره کرد (براون و لَنگِر ۲۰۰۸). در مالزی نیز هویت موسوم به اورانج اصلی به این دلیل پدید آمد که ساکنان اصلی مالزی را کنار هم متحد سازد، مردمانی که به‌لحاظ شکل ظاهری و فرهنگ با هم بسیار متفاوت بودند، اما برای دستیابی به حقوق بیشتر با یکدیگر متحد شدند.<sup>۳</sup>

سومین عامل تأثیرگذار در تعیین هویت تحریک‌کننده حضور منابع خارجی است. حمایت وسیع از خارج می‌تواند از ناحیه گروه‌های قومی دور از وطن



(همچون مورد ببرهای تامیل در سریلانکا) یا دین باشد. در مواردی که چند گزینه وجود دارد، امکان حمایت خارجی (پول، سرباز و اسلحه) می‌تواند در انتخاب هویت تأثیرگذار باشد. یکی از نمونه‌های این مورد حمایتی بود که از مردم مسلمان مورو در فلیپین به عمل آمد (می ۱۹۹۲).

چهارمین عامل میزان اهمیتی است که مردم به تفاوت‌های هویتی خود می‌دهند. خود این عامل حاصل تحولات تاریخی و اجبارهای اجتماعی و سیاسی است، به‌شمول نزاع‌های قبلی‌ای که منجر به برجستگی یکی از هویت‌ها شده است. گاهی این عامل مهم‌ترین عامل به نظر می‌رسد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت که هم قومیت و هم دین جزو هویت‌های گسترده‌ای هستند که می‌توانند مردم را در راستای اهداف سیاسی، از جمله نزاع‌های خشن، تحریک کنند. اینکه هنگام امکان انتخاب بین این دو هویت کدامیک انتخاب می‌شود، مسئله‌ای است که پاسخ آن را جمعیت‌شناسی گروه‌ها و وجود منابع خارجی معین می‌کند. با این حال، نارضایتی‌های گروه، مخصوصاً احساس تبعیض، در کنار باورهای خود مردم درباره اینکه کدامیک از این دو هویت اهمیت بیشتر دارد، نیز می‌تواند پاسخ پرسش فوق را معین کند. بخش بعدی شواهدی برای روشن شدن این مطالب ارائه خواهد داد.

#### شواهد برآمده از نظرسنجی‌ها درباره انتخاب هویت و تحریک سیاسی

نظرسنجی‌های مرکز تحقیقات درباره نابرابری، امنیت انسانی و قومیت (CRISE) به ما کمک می‌کند که بفهمیم چه عواملی در انتخاب هویت‌ها برای تحریک سیاسی نقش دارد. در چهار کشور مورد مطالعه - غنا، نیجریه، اندونزی و مالزی - هم تنوع قومی وجود دارد و هم تنوع دینی؛ لذا تحریک سیاسی احتمالی در آن‌ها می‌تواند در یکی از این دو هویت ریشه داشته باشد. همچنین در این کشورها نابرابری‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی فاحشی وجود دارد که ممکن است ناشی از هویت قومی یا دینی باشد (لنگر و همکاران ۲۰۰۷؛ مصطفی ۲۰۰۵؛ ساندارام ۲۰۰۱؛ تیک ۲۰۰۱). در این تحقیق، حدود ۶۰۰ پرسش‌نامه در دو یا سه منطقه از هر کشور تقسیم شد.

نمونه‌ها (جدول ۱) نشان می‌دهد که ترکیب دینی در این چهار کشور و نواحی مختلف هریک، با هم تفاوت چشمگیری دارد.<sup>۴</sup>

تمام مناطق مورد مطالعه غنا دارای اکثریت مسیحی و اقلیت مسلمان است، به استثنای منطقه هو. در سه کشور دیگر، مسلمانان با مسیحیان مخلوط هستند. دو ناحیه مورد مطالعه در نیجریه دارای اکثریت مسیحی است، اما اقلیت‌های مسلمان نیز در آن‌ها قابل توجه هستند. در ناحیه‌ای دیگر از نیجریه مسلمانان در اکثریت قرار دارند. در مالزی هر سه ناحیه مورد مطالعه بین مسلمانان و بوداییان مخلوط است، اما اقلیت قابل توجهی از هندوها و همچنین اندکی مسیحی نیز در آن‌ها وجود دارد. نواحی اندونزی نیز تقریباً به طور مساوی بین مسیحیان و مسلمانان تقسیم شده‌اند.

جدول ۱: ترکیب دینی نمونه‌ها بر حسب درصد

	Christian	Islam	Buddhist	Hindu	Traditional or none
<b>Indonesia</b>					
Posso	58	41	1		
Donggala	41	59			
<b>Malaysia</b>					
Kuantan	3	59	28	8	2
Penang	8	32	30	12	18
<b>Nigeria</b>					
Kukuwa		99			1
Lagos-Island	76	18			6
Kano	8	87			5
Sabon Gari	86	8			6
<b>Ghana</b>					
Kumasi	87	13			
Accra	91	9			

به لحاظ ترکیب قومی (جدول ۲) نیز در دو کشور غرب آفریقا، چهار گروه عمده قومی وجود دارد. یک گروه قومی به نام آکان در این ناحیه اکثریت را تشکیل می‌دهند و از ۵۰ درصد بیشتر هستند. در نیجریه نیز چهار گروه قومی وجود دارد و قوم یوروبا با تشکیل ۴۱ درصد از جمعیت کل، بزرگ‌ترین قوم محسوب می‌شود. در مالزی نیز سه گروه چینی‌ها، مالایی‌ها و هندوها وجود دارد که مالایی‌ها با تشکیل ۴۵ درصد از جمعیت کل، بزرگ‌ترین اقلیت را شکل می‌دهند. ترکیب قومی در نواحی اندونزی برجسته‌تر از سه کشور قبلی است: در هر ناحیه اندونزی، چهار گروه قومی بزرگ و تعداد بسیاری گروه کوچک وجود دارد (در مجموع ۳۲ هویت قومی متفاوت در اندونزی به رسمیت شناخته شده‌اند).

این نمونه‌ها بیانگر ابعاد ملی نبودند و داده‌ها نیز این نکته را تأیید می‌کند. برای مثال، نسبت جمعیت مسلمانان در کل مالزی، اندونزی و غنا بیش از آن چیزی است که در نمونه‌ها ذکر شده است. در مورد قومیت نیز نسبت جمعیت مالایی‌ها در

کل مالزی بیش از ۴۵ درصدی است که در نمونه‌ها آمده است. در غنا نیز اگر در سطح ملی نگاه کنیم، تناسب جمعیت اقوام با آنچه در نمونه‌ها ذکر شده، متفاوت است. در نیجریه نیز وضعیت مشابهی وجود دارد. در اندونزی نیز جمعیت اقلیت قومی جاوه بسیار بیش از آنی است که در نمونه‌ها آمده است، اما درباره گروه قومی بوجیس ماجرا برعکس است. با این حال، وجود این تفاوت‌ها عجیب نیست، زیرا مطالعه موردنظر، نواحی خاصی از هر کشور را انتخاب کرده و جمعیت اقوام مختلف در آن نواحی مدنظر قرار داده است.

جدول ۲: ترکیب قومی نمونه‌ها برحسب درصد

(a) Indonesia & Malaysia					
Indonesia			Malaysia		
	Donggala	Posso		Penang	Kuantan
Bada	0.0	1.0	Chinese	52.4	34.2
Bajo	0.0	1.3	Indian	14.5	8.6
Bali	0.7	2.7	Malay	29.4	57.0
Besoa	0.7	0.0	Tamil	2.2	0.0
Bugis	11.3	15.0	Other	1.5	0.3
Cina	0.0	0.3			
Gorontalo	0.0	9.3			
Jawa	2.3	10.7			
Kaili Pegunungan	30.0	0.3			
Kaili Pesisir	20.7	5.0			
Lampung	0.7	0.0			
Makasar	0.3	0.0			
Mandar	0.7	0.3			
Ondae	0.0	0.3			
Pamona	0.7	38.0			

(b) Nigeria & Ghana							
	Nigeria			Ghana			
	Lagos - Ajegunle	Lagos - Island	Kukawa		Accra	Ho	Kumasi
Yoruba	34.9	86.9	0.5	Akan	36.3	8.2	78.4
Igbo	32.8	6.5	0.0	Ewe	13.4	80.3	5.4
Hausa/ Fulani	0.5	1.5	48.5	Ga- Adangme	36.9	1.6	0.4
Kanuri	0.0	0.0	39.5	Mole- Dagbani	2.0	3.3	11.2
Other	31.8	5.0	11.5	Other/mixed	11.1	6.6	4.6

برخی سؤالات موجود در این پرسش‌نامه‌ها درباره گستره هویت دینی و قومی بودند. نتیجه‌ای که به دست آمد این بود که در همه مناطق موردتحقیق، دین یکی از عوامل اصلی تشکیل‌دهنده هویت محسوب می‌شود. بیش از ۷۰ درصد شرکت‌کنندگان در کشورهای غنا، نیجریه و مالزی دین را در میان یکی از سه گزینه اصلی برای هویت خویش قرار دادند. فقط در اندونزی این نسبت به زیر ۵۰ درصد سقوط کرد. در غرب آفریقا نیز قومیت نسبت به دین جایگاه پایین‌تری داشت و در



جنوب شرق آسیا نیز این نسبت کمتر بود. فقط در منطقه پوسو در اندونزی مردم به قومیت رأی داده و دین را در درجه دوم اهمیت قرار دادند. از آنجایی که احتمال دارد مردم احساس کنند صحبت از مهم تلقی کردن زبان و محل تولد به معنای مهم تلقی کردن قومیت است، معیاری درباره «قومیت به معنای وسیع کلمه» در نظر گرفتیم که تمام کسانی را که یکی از سه عامل قومیت، زبان، یا محل تولد را مهم تلقی می‌کردند، در بر بگیرد. با این تعریف گسترده از قومیت در مناطق لاگوس، پنانگ و هر دو منطقه اندونزی، بیشتر مردم گزینه قومیت را برگزیدند، اما در تمام مناطق مورد مطالعه غنا، دو منطقه مورد مطالعه در نیجریه و یکی از مناطق مورد مطالعه در مالزی بیشتر مردم همچنان هویت دینی را مهم تر قلمداد کردند. با این حال، به منظور تشخیص منبع تحریک مردم، باید تعریف مضیق تری از قومیت را معیار قرار دهیم، زیرا فقط این تعریف است که می‌تواند نشان دهد مردم خود قومیت را مهم تر قلمداد کرده‌اند.

در این نظرسنجی، شرکت‌کنندگان مسلمان، بیش از شرکت‌کنندگان مسیحی، هندو و بودایی، هویت دینی را مهم تر قلمداد کردند. در نیجریه ۸۹، در غنا ۹۲، در اندونزی ۶۳ و در مالزی نیز ۹۴ درصد از شرکت‌کنندگان مسلمان دین را در جمله یکی از سه عامل مهم هویت بخشی خود ذکر کردند، در حالی که این نسبت در میان شرکت‌کنندگان مسیحی این کشورها کمتر بود: در نیجریه ۶۰، در غنا ۶۵ و در اندونزی ۳۵ درصد از آنان دین را جزو سه هویت مهم خود برشمردند.

اما در بسیاری از زمینه‌ها، بین هویت دینی و قومی، تفاوت‌های اندکی وجود داشت. تعاملات اجتماعی بین گروه‌های قومی بیشتر بود تا بین ادیان، اما میزان تفاوت زیاد نبود (جدول ۳). در تمام مناطق مورد مطالعه، اکثریت قاطع افراد شرکت‌کننده مشکلی نداشتند که با سایر گروه‌های قومی و دینی کار کنند؛ میان همکاری‌های فراقومی و فرامذهبی تفاوت اندکی وجود داشت (جدول ۴).

جدول ۳: درصد کسانی که حدود نصف یا بیش از نصف تعاملاتشان با گروه خودشان بود

	Ghana*	Nigeria	Indonesia	Malaysia
Ethnic group	87.7	63.3	61.8	83.7
Religious group	95.5	70.9	76.0	78.7

\* در غنا، این پرسش در قالب دیگری از افراد پرسیده شد؛ لذا احتمال دارد که مقایسه بین کشورها درست نباشد.

جدول ۴: درصد کسانی که با کار کردن با دیگر گروه‌ها احساس راحتی نمی‌کردند

	Ghana		Nigeria			Malaysia		Indonesia		
	Accra	Ho Kunnasi	Lagos-A	Lagos-I	Kukawa	Penang	Kuantan	Donggala	Posso	
Ethnic group	2.6	0	1.2	2.5	1.0	4.5	6.7	11.8	1.0	1.3
Religious group	3.3	3.3	1.7	4.6	2.5	19	5.5	12.2	1.3	5.0

در مقابل، درباره اینکه آیا مردم قومیت و دین را بر داشتن فرصت‌های شغلی، عقد قراردادهای، تعلیم و تعلم و... تأثیرگذار می‌دانستند، تفاوت نظام‌مندی ظاهر شد. در مجموع، مردم فکر می‌کردند که در اخذ فرصت‌های شغلی دولتی و خصوصی، قراردادهای و خدمات، قومیت نسبت به دین اهمیت بیشتری دارد. بیشترین تفاوت بین این دو در مالزی و نیجریه بود، کشورهایی که سیاست‌گذاری آنها تا حدودی شغل‌ها و قراردادهای دولتی را بر اساس قومیت سهمیه‌بندی می‌کند. اما حتی در غنا و اندونزی، که هیچ سیاست رسمی‌ای در این زمینه وجود ندارد، نیز بیشتر مردم تصور می‌کردند که شغل‌ها و قراردادهای دولتی بیشتر برحسب قومیت توزیع می‌شود تا برحسب دین. خانه‌سازی نیز جزو مواردی است که اکثر مردم، مخصوصاً در کشورهای غنا و مالزی، گمان می‌کنند پس‌زمینه افراد در آن تأثیر دارد. در تمام مناطق مورد مطالعه، مردم معتقد بودند که دسترسی به آموزش و خدمات عمومی کمتر تحت تأثیر پس‌زمینه‌های افراد است، ولی بازهم پس‌زمینه قومی بیش از پس‌زمینه دینی تأثیر دارد. اما این سخن، درباره ناحیه پوسو در اندونزی، درست نبود: این تنها ناحیه‌ای بود که مردم آن تأثیرگذاری هویت دینی را در زمینه‌های فوق بیش از تأثیرگذاری هویت قومی می‌دانستند.

اگر بیاییم و میان شرکت‌کنندگان این تحقیق، برحسب پس‌زمینه‌های قومی و دینی آن‌ها تفاوت قائل شویم، بدون هیچ تعجبی متوجه می‌شویم که گروه‌های اپوزیسیون - که نقش کمتری در موقعیت‌های دولتی دارند - بیشتر نسبت به دیگر گروه‌ها نظر منفی دارند و لذا بیشتر معتقدند که فرصت‌های شغلی افراد تحت تأثیر پس‌زمینه‌های قومی آن‌ها است. برای مثال، ۴۹ درصد از نژاد قومی ایوا در کشور غنا (که در آن زمان تقریباً گروه اپوزیسیون به شمار می‌رفتند) بر این باور بودند که تأثیرگذاری قومیت افزایش یافته است، در حالی که در نژاد قومی آکان (که بیشتر مناصب حکومتی را در اختیار داشتند)، فقط ۲۹ درصد افراد چنین نظری داشتند. همین طور در نیجریه، دو گروه قومی ایگبو و یوروبای بیشتر معتقد بودند که قومیت



نقش اساسی در دستیابی به مناصب دولتی دارد، ولی قوم هوسا فولانی، که حکومت را در دست داشتند، کمتر به این امر معتقد بودند. در مالزی نیز بیشتر کسانی که تبار چینی و هندی دارند (بیش از ۷۰ درصد آنها) بر این باورند که دولت طرفدار برخی گروه‌های خاص است، در حالی که در نژاد مالایی، که اکثریت هستند، فقط ۳۱ درصد افراد این نظر را دارند.

این واقعیت که مردم تأثیر قومیت را در دستیابی به مزایای اقتصادی و اجتماعی دولتی بیشتر از تأثیر دین دانسته‌اند، بدین معناست که قومیت بیش از دین می‌تواند نقش سیاسی بازی کند، ولو اینکه خود شرکت‌کنندگان اظهار کرده‌اند دین برای آن‌ها مهم‌تر است.

پاسخ‌های شرکت‌کنندگان، درباره رأی دان به اشخاص در انتخابات، جزئیات بیشتری را به ما می‌دهد. در پاسخ به این پرسش که آیا به کاندیداهای گروه‌های مقابل خویش رأی می‌دهند یا نه، هرکدام از گروه‌های موردبررسی نوعی جانب‌داری از گروه خود و نوعی نگاه منفی به برخی گروه‌های دیگر، از خود نشان دادند. در غرب آفریقا، تعصبات قومی در رأی‌دهی بسیار قوی‌تر از تعصبات دینی بود. اما در جنوب شرق آسیا، تعصبات دینی - مخصوصاً تعصب مسیحیان در رأی‌دادن به مسلمانان - تا حدودی بالاتر از تعصبات قومی قرار داشت. این یافته با تفاوت نگاه‌ها درباره تقسیم شغل و اموری مانند آن نیز وجود داشت. جزئیات بیشتر را در ادامه می‌آوریم.

تأسیس ۱۳۹۴

در غنا تعصبات در رأی‌دهی خود را به این نشان داد که اقوام آکان و مولدگبانی تمایل نداشتند به قومیت ایوا رأی بدهند؛ مسلمانان این کشور نیز بیشتر متمایل بودند به مسلمانان رأی بدهند. در نیجریه نیز ظاهراً این‌گونه تعصبات در رأی‌دهی بیشتر از کشور غنا بود. در این کشور تعصبات دینی در میان مسلمانان خفیف، اما در میان مسیحیان (علیه مسلمانان) شدید بود، البته نه به شدت تعصبات قومی قومیت یوروبا. در اندونزی نیز مقداری تعصبات قومی وجود داشت، اما بیشترین میزان تعصب را مسیحیان نسبت به مسلمانان از خود نشان دادند. از میان چهار کشور مورد مطالعه، بیشترین تعصبات نژادی و دینی در مالزی وجود داشت. در این کشور، اقلیت‌های چینی و هندی در برابر مالایی‌ها و مسلمانان بسیار تعصب داشتند و تعصبات دینی بیشتر از تعصبات نژادی بود (جدول ۵).



۲۰۰ / پایدیا، سال دوم، شماره ۹ و ۱۰، بهار و تابستان ۱۳۹۸، ویژه قومیت و نژاد

جدول ۵: نسبت کسانی که به کاندید گروه خاصی رأی می‌دادند در مقایسه با نسبت نمایندگی گروه‌ها در مجموع آرا

(a) Ghana						
	Akan Ewe	Mole-Dagbani	Christian	Islam		
Akan	1.046	0.843			1.002	
Ewe	0.977	1.060			0.992	
Mole-Dagbani	1.001	0.930			1.062	
Christian			0.994		0.999	
Muslim			0.987		1.147	
(b) Nigeria						
	Yoruba	Igbo	Hausa-fulani	Christian	Islam	
Yoruba	1.322	1.137	0.657			
Igbo	1.061	1.789	0.640			
Hausa	0.899	1.048	1.156			
Fulani	0.801	1.003	1.296			
Christian				1.379	0.747	
Muslim				0.923	1.123	
(c) Indonesia						
	Pamona	Lowland Kaili	Javanese	Islam	Christian	
Pamona	1.097	0.814	0.910			
Kaili	0.852	1.026	1.009			
Gorontalo	0.881	0.954	1.044			
Minahasa	1.011	0.837	1.010			
Bugis	0.843					
Javanese	0.878	0.921	1.069			
Balinese	0.984	0.838	0.936			
Islam				1.029	0.964	
Christian				0.740	1.095	
(d) Malaysia						
	Malay	Chinese	Indian	Islam	Buddhist	Hindu
Malay	1.080	0.903	1.029			
Chinese	0.603	1.307	1.281			
Indian	0.625	1.257	1.419			
Muslim				1.078	0.892	1.055
Christian				0.517	1.385	1.363
Buddhist				0.547	1.382	1.292
Hindu				0.573	1.284	1.499

با بررسی این‌گونه شواهد درباره نقش سیاسی دین و قومیت، چنین به دست می‌آید که تحریک قومی در غرب آفریقا آسان‌تر است؛ ولی در جنوب شرق آسیا تحریک دینی، مخصوصاً در میان مسیحیان علیه مسلمانان، غلبه دارد. رویدادهای این مناطق نیز عموماً نتیجه فوق را تأیید می‌کند. در کشور غنا، در سطح ملی تاکنون هیچ تحریک جدی خشونت‌آمیزی صورت نگرفته است.<sup>۵</sup> اما احزاب سیاسی و روال رأی‌گیری‌ها اغلب تحت تأثیر جهت‌دهی‌های قومی قرار دارند (لنگر ۲۰۰۹). در نیجریه، رأی‌دهی‌ها در سطح ملی عمدتاً برحسب قومیت صورت

می‌گیرد، اگرچه هم‌پوشانی بین قومیت و دین در این کشور باعث می‌شود به‌سختی تشخیص دهیم کدام یک عامل اساسی است (آمارها درباره شاخص‌های آفریقا؛ آیدیران ۱۹۷۹؛ آبورسید و مانت ۲۰۰۱). همچنین در این کشور گروه‌های شبه‌نظامی بر اساس قومیت شکل گرفته‌اند (گوویچائو ۲۰۰۶، ۲۰۰۷)

درباره حوادث خشونت‌آمیز نیز باید گفت که جنگ بیافران (یکی از جنگ‌های داخلی نیجریه) منشأ قومی و منطقه‌ای داشت و دین نقش چندانی در آن نداشت. خشونت‌های صورت‌گرفته در دلتای رودخانه نیجر را نیز گروه‌های قومی محلی، در اعتراض به مسیر لوله‌های نفت، انجام دادند و عامل دین نقشی در این خشونت‌ها نداشت. اما در منطقه کانو و کمر بند میانی نیجریه نزاع‌های خشونت‌آمیز معلول سه عامل مشترک بودند که شدیداً با یکدیگر هم‌پوشانی داشتند: درگیری‌های مهاجران و بومیان، تفاوت‌های قومی و نیز دینی. با این حال، نقش عامل دینی، به‌عنوان عامل سازمان‌دهنده این خشونت‌ها، برجسته‌تر بود. هرچند این مناطق جزو مناطق مورد مطالعه نظرسنجی‌های فوق نبودند، تحقیق مشابهی در کانو که محل نزاع‌های خشن بود، در سال ۲۰۰۴ انجام گرفت (اِره‌هارت ۲۰۰۷)؛ این تحقیق - هم‌راستا با سایر تحقیقات - نشان داد که دین یکی از عوامل اصلی تشکیل‌دهنده هویت فردی اشخاص است، زیرا ۹۰ درصد از شرکت‌کنندگان در این تحقیق دین را یکی از مهم‌ترین هویت‌های خویش بر شمرده بودند، در حالی که فقط ۴۰ درصد از آن‌ها زبان را (به‌عنوان یکی از نشانه‌های قومیت)<sup>۳۹</sup> یکی از عوامل هویتی اصلی خود قلمداد کردند. اما برعکس نتایجی که از نظرسنجی‌های فوق درباره کشور نیجریه به دست آمد، این تحقیق دین را عاملی مهم‌تر در سهمیه‌بندی‌های سیاسی معرفی کرد. برای مثال در سال ۲۰۰۶ در شهر کانو، ۵۱ درصد از شرکت‌کنندگان بر این باور بودند که دین در به دست آوردن شغل‌های دولتی مؤثر است، در حالی که ۵۹ درصد بر این عقیده بودند قومیت عامل مهم‌تری است. در سال ۲۰۰۸، تعصب دولت روی یکی از این دو عامل چندان روشن نبود، اما عامل تعصب دینی گوی سبقت را از عامل قومی ربود. ۳۱ درصد عامل دینی را مهم‌تر دانستند و فقط ۲۳ درصد عامل قومی را.

به جنوب شرق آسیا باز می‌گردیم. در منطقه پوسو نزاع‌های خشن روی داد که ابعاد شدیداً دینی داشت (براون ۱۹۹۴؛ براون و همکاران ۲۰۰۵). این نزاع‌ها با

حاصل تحقیقات فوق مطابق است، زیرا مردم این منطقه در این تحقیقات اظهار داشته بودند که سوابق دینی در به دست آوردن شغل، قرارداد و... نقش بسیار مهمتری از قومیت دارد. نتایج به دست آمده در این منطقه با سایر مناطق متفاوت بود. اما از آنجایی که تحقیق ما بعد از خشونت‌ها بود (همچون تحقیق انجام شده در منطقه کانو)، شاید نتایج این تحقیقات متأثر از خشونت‌ها باشد، نه سبب آن‌ها. در مالزی، که پاسخ‌دهندگان اظهار کرده بودند دین و قومیت به یک میزان در به دست آوردن مناصب دولتی و قراردادهای شغلی تأثیر دارد، تحریک سیاسی در راستای دو هویت قومی و دینی، که قویاً با هم هم‌پوشانی دارند، صورت می‌گیرد (براون ۱۹۹۴؛ ساندارام ۲۰۰۱؛ تیک ۲۰۰۱).

یکی از فرضیات ما این بود که وضعیت جمعیت‌شناختی نیز ممکن است بر چگونگی تحریک مردم تأثیر بگذارد. نتایج برآمده از تحقیقات فوق این فرضیه را نیز تا حدودی تأیید کرد، زیرا در مناطق اندونزی بیش از سایر مکان‌های مورد مطالعه شاهد تنوع اقوام هستیم، در حالی که از لحاظ هویت دینی فقط دو دین عمده وجود دارد.

به طور خلاصه، نتایج حاصل از این نظرسنجی‌ها بیانگر این است که عامل تحریک لزوماً آن هویتی نیست که مردم از منظر شخصی آن را مهم‌ترین هویت برای خود می‌دانند، بلکه آن هویتی است که مردم آن را در به دست آوردن شغل‌ها و امکانات دولتی مهم قلمداد می‌کنند. این نتیجه از این دیدگاه حمایت می‌کند که انتخاب هویت بستگی به تقسیم‌بندی‌های سیاسی دارد، تا اینکه وابسته به باورهای عمیق ازلی باشد. اما باید در نظر داشت که هویت‌های نیرومند می‌تواند زمینه را برای تحریک مردم فراهم سازد.

### تفاوت‌ها و شباهت‌ها در انگیزه‌های تحریک

اکنون می‌خواهیم بررسی کنیم وقتی یک هویت خاص برگزیده شد، آیا انگیزه‌های افراد با هم متفاوت است یا خیر. برای پاسخ به این پرسش، بین انگیزه‌های رهبران یا تحریک‌کنندگان با پیروان یا تحریک‌شدگان تفاوت قائل می‌شویم، هرچند این تقسیم‌بندی‌ها صددرصدی نیست.

بسیاری از رهبران کار خود را از موقعیت پایین شروع می‌کنند و در ادامه به نقش رهبری می‌رسند. گذشته از این، رهبران در سطح‌های مختلفی قرار دارند: «گاه



ممکن است رهبر یک واعظ یا امام جماعت ساده در قریه‌ای کوچک باشد که می‌کوشد اعتماد عده‌ای از مردم را به خود جذب کند. اما گاه نیز ممکن است رهبر شیخی باشد که میلیون‌ها طرفدار دارد» (هیگازی: ارتباط شخصی). طرفداران این رهبران نیز از طیف وسیعی تشکیل شده‌اند. در یک سوی طیف افرادی قرار دارند که کاملاً گوش‌به‌فرمان هستند و افراطی‌ترین آن‌ها حاضرند عملیات انتحاری انجام دهند. بعد از این دسته، کسانی قرار می‌گیرند که به‌طور فعال در خشونت‌ها شرکت می‌کنند. در مرتبه بعدی افرادی هستند که جنگجو نیستند، اما کارهای حمایتی انجام می‌دهند؛ این گروه شامل افراد زیر می‌شود: کسانی که نقش سازمان‌دهی به عهده دارند، کسانی که امکانات و تجهیزات را به بخش نظامی می‌رسانند، خانواده‌هایی که یا به‌صورت فعال حامی جنگجویان هستند یا با رضایت فعالیت آن‌ها را نظاره می‌کنند (جاستینو ۲۰۰۸؛ استرن ۲۰۰۳). بدون اینکه وارد جزئیات هر دسته شویم، می‌توانیم حدس بزنیم که دو گروه رهبران و طرفداران به‌لحاظ انگیزشی با هم تفاوت‌هایی دارند.

### انگیزه‌های رهبران

در مورد رهبران باید گفت که معمولاً انگیزه اصلی آن‌ها برای تحریک مردم دستیابی به اهداف سیاسی (به دست آوردن یا نگه داشتن قدرت) است. البته گاهی نیز پای انگیزه‌های مادی دیگر (از طریق فعالیت‌های جنگی نامشروع) در میان است. این انگیزه‌ها ممکن است، با گسترش تحریک یا خشونت، جدی‌تر شوند. روشن است که در بسیاری از موارد، رهبران می‌خواهند با استفاده از ابزاری از اهداف اعلام‌شده قومی یا دینی، آن‌ها را پُلی برای دستیابی به اهداف فوق‌تر قرار دهند. این امر موجب می‌شود که سؤال از وجود یا قوت انگیزه‌های دینی و قومی در میان رهبران، پاسخ مشخصی نداشته باشد. به‌لحاظ فن خطابه، هر دو گروه رهبران دینی و قومی سعی می‌کنند انگیزه خود را ذاتی نشان دهند، اما این کار فقط قسمتی از استراتژی آن‌ها برای بسیج کردن توده‌ها است.

رهبران گروه‌های قومی عموماً ابراز می‌کنند که به ارزش‌های جمعی قوم خود پایبند هستند. آن‌ها غالباً درباره ارزش‌های فرهنگی قوم رقیب سیاه‌نمایی کرده و وانمود می‌کنند که ارزش‌ها فرهنگی گروهشان مورد هجوم واقع شده است. به‌عنوان مثال، فردریک فاسهون، رهبر گروه اودوآ (OPC)، که یکی از گروه‌های شبه‌نظامی

مهم در نیجریه است (گوویچائو ۲۰۰۶)، این چنین می‌گوید: «ما قوم یوروبای دیگر شهروند درجه دو به شمار نمی‌رویم، بلکه گروهی دشمن به شمار می‌رویم که باید تبعید گردیم، زندان برویم، تحقیر شویم، رفتار ضدانسانی را تحمل کنیم و از صحنه نیجریه حذف شویم» (فاسهون ۲۰۰۲، ص ۱۴۷). او در سال ۱۹۹۴، در واکنش به اقدام ارتش نیجریه در باطل اعلام کردن نتیجه انتخاباتی، که در آن قوم یوروبا به پیروزی رسیده بود، گروه OPC را تأسیس کرد. او اهداف اصلی این گروه را در اساسنامه آن این‌گونه اعلام می‌کند:

به رسمیت شناختن اصالت تاریخی و فرهنگی قوم و بازسازی گذشته درخشان این قوم برای آیندگان آن؛ آموزش دادن و بسیج کردن فرزندان اودودوا برای رسیدن به اهداف ذکرشده؛ ... تلاش و نبرد برای محافظت از این منافع (دیدهبان حقوق بشر ۲۰۰۳، ص ۴).

نمی‌دانیم که آیا واقعاً رهبر این گروه به این اهداف و محتمل بودن هجوم ایمان داشت یا اینکه فقط (به درستی) فکر می‌کرد این سخنان برای تحریک مردم و جلب حمایت آنان مؤثر است. به هر حال، این مسیر برای وی خطرناک بود و پول و امنیت چندانی برای او به ارمغان نیاورد. او در سال ۱۹۹۶ دستگیر شد و در واکنش به این دستگیری گروهش به خشونت روی آورد. در طی زمان، تعداد اعضا و فعالیت‌های اقتصادی و جنائی گروه OPC گسترش یافت و مسلماً رهبران این گروه موقعیت و امکانات مادی بیشتری به دست آوردند؛ به این ترتیب، به نظر می‌رسد انگیزه فعالیت‌های قومی آنان کمتر شد (گوویچائو ۲۰۰۶).

ابزار بودن گفتمان قومی و استفاده کردن از آن، در راستای سایر اهداف سیاسی رهبران، نکته‌ای است که اکثر مردم به آن باور دارند. به عنوان مثال، بسیاری بر این باورند که میلوسویک و تودمن که در جنگ‌های قومی-دینی یوگسلاوی سابق جزو رهبران بودند، «با زرنگی هرچه تمام به احساسات تاریخی و فرهنگی شهروندان دامن زدند و... تا به خواسته‌های سیاسی و منطقه‌ای خود دست یابند» (دوروتی ۲۰۰۴، ص ۶۴۷).

### گفتمان رهبران مذهبی

در جنبه دینی نیز معمولاً می‌بینیم که رهبران دینی گروه‌های یاغی می‌گویند خدا از آن‌ها خواسته است تا اراده او را اجرا کنند و بدی‌ها را از بین ببرند. به عنوان نمونه



به اظهارات زیر توجه کنید:

برای اینکه میراث و نژاد مسیحی خود را حفظ کنیم، وظیفه وطن‌پرستانه ما این است که این دولت ضد مسیحی را از بین ببریم (جیمز الیسون، رهبر یک فرقه مسیحی، نقل شده در استرن ۲۰۰۳، ص ۱۸).

وظیفه ما این است که به خاطر خدا از سرزمین خود دفاع کنیم (یکی از رهبران فلسطینی در مصاحبه با استرن، ص ۳۹).

این مقاومت را فرماندهان رهبری نمی‌کنند، بلکه اعتقادات اسلامی رهبری می‌کند (روحانی لبنانی، نقل شده در هافمن ۲۰۰۶، ص ۹۱).

بررسی زندگی‌نامه بسیاری از رهبران شبه‌نظامی نشان می‌دهد که آنان خود را وقف هدف خود کرده بودند و چندان دنبال مزایای مادی نبودند. حسین (۲۰۰۷) زندگی سید قطب را، که پس از قتل حسن البنا در سال ۱۹۴۹ رهبر اخوان المسلمین در مصر شد، توصیف کرده است. سید قطب در حالی بنیان‌های فکری گروه اخوان المسلمین را بنیان نهاد که در زندان محبوس بود و شدیداً شکنجه می‌شد: وی در سال ۱۹۶۶ به دار آویخته شد.

بسیاری از رهبران دینی به تدریج به مراتب بالا صعود می‌کنند. آن‌ها کارشان را به عنوان دانش‌آموز می‌آغازند و با تلاش و پشتکار به مقام‌های بالا دست می‌یابند. به عنوان مثال، مولانا مسعود ازهر، یک رهبر پاکستانی است که دروس دینی خود را از دوران نوجوانی آغاز کرد و ۶ سال در یکی از مدارس دینی رادیکال تحصیل نمود. او سپس امام شد و به گروه شبه‌نظامی الحریه پیوست و آموزش نظامی دید. پس از آن، خود مدیر یکی از دفاتر الحریه شد و به جذب اشخاص و تأمین امور مالی پرداخت. وی زمانی توسط دولت هند به زندان رفت، اما بر اثر فشارهای گروگان‌گیرهای طرفدار او آزاد شد. بعد از آن، وی شاخه انشعابی خود را به وجود آورد و داوطلبان جهادی برای اعزام به چین و بوسنی جذب کرد (استرن ۲۰۰۳، ص ۱۹۴-۱۹۵). با توسعه این گروه، آن‌ها به مزایای مادی بیشتری دست یافتند، اما این مزایا اندک بود، در حالی که وضعیت روحی و روانی آن‌ها باثبات بود. به نظر می‌رسد که این داستان درباره رهبران دینی امری عادی باشد (استرن ۲۰۰۳).

نمونه دیگر رهبری گروه مؤمنان کوه معبد مقدس است، گروهی متشکل از یهودیان افراطی که قصد داشتند مسجد مقدس مسلمانان در بیت المقدس را تخریب



کنند و به جای آن در کنار دو هیکل قدیمی، هیکلی جدید بسازند. یوئل لرنر، یکی از رهبران این گروه گفت: «بزرگ‌ترین ارزش برای یک یهودی این است که کاری را انجام دهد که خدا می‌خواهد» (استرن ۲۰۰۳، ص ۹۰). در اثر فعالیت‌های این گروه هیچ پاداش سیاسی و مادی نصیب آن‌ها نمی‌شد. لرنر نیز عملاً به زندان افتاد. در این زمینه، داستان‌های مشابهی نیز درباره رهبران مسیحی وجود دارد.

هرچند روشن است که هم رهبران قومی و هم رهبران دینی از هویت‌های قومی و دینی استفاده ابزاری می‌کنند، این کار در میان رهبران قومی بیشتر رایج است. من این سخن را به چندین دلیل می‌گویم: اولاً به این دلیل که رهبران دینی عموماً از پیش از رهبر شدن، مدت‌های مدیدی را از عمر خود وقف امور دینی کرده‌اند، در حالی که به نظر می‌رسد رهبران قومی، هنگام تهدید و به‌منظور حفظ قدرت، باورهایی را درباره مسائل قومی ابداع می‌کنند. به عبارت دیگر، به نظر می‌رسد که در میان رهبران دینی، ابتدا باورهای دینی و سپس قدرت‌طلبی شکل می‌گیرد، اما در میان رهبران قومی برعکس است. دلیل دوم این است که هرچند برخی رهبران دینی به مقام و قدرت سیاسی و منافع اقتصادی دست می‌یابند، امکان دستیابی آن‌ها به قدرت سیاسی و مادی معمولاً کمتر از رهبران قومی است. با این حال، در میان رهبران دینی و قومی طیف وسیعی وجود دارد. برخی رهبران دینی پاداش‌های سیاسی و مادی فراوانی دریافت می‌کنند؛<sup>۳۹۴</sup> مثلاً یکی از شبه‌نظامیان پاکستانی در این باره می‌گوید: «در ابتدا فکر می‌کردم که رهبران دینی ما دارند جهاد می‌کنند، اما اکنون متوجه شده‌ام که آن‌ها دارند تجارت می‌کنند و از این راه پول به دست می‌آورند» (استرن ۲۰۰۳، ص ۲۱۶). در جانب رهبران قومی نیز موارد استثنا وجود دارد. برای نمونه، فاسهون، رهبر گروه OPC نیجریه، به این دلیل ظهور کرد که گروهش را در خطر دید؛ او قدرت سیاسی چندانی کسب نکرد.

به‌طور خلاصه می‌توان گفت تا آنجایی که به رهبران مربوط می‌شود، هر دو جناح دینی و قومی از دین و قومیت به‌عنوان ابزار استفاده می‌کنند، هرچند شاید رهبران قومی این کار را بیشتر از رهبران دینی انجام دهند. با این حال، میزان این کار بسته به قدرت نسبی انگیزه‌های متغیر متفاوت است.

### انگیزه‌های طرفداران

وضعیت تحریک‌شوندگان متفاوت است. عموم حامیان دینی و قومی به آرمان خود

«ایمان» دارند. اما آرمان این دو گروه بسیار با هم متفاوت است. آرمان طرفداران دینی فرامین الهی است؛ آن‌ها بر این باورند که اراده خدا را تحقق می‌بخشند و از خوبی حمایت و به شر حمله می‌کنند. صدق این نکته در مورد بمب‌گذاران انتحاری بسیار روشن است. اما در مورد بسیج کردن توده‌ها توسط انگیزه‌های قومی باید گفت آرمان آن‌ها حول حمایت از قوم و فرهنگ در قبال تهاجم دشمنان بر سرزمین و شغل می‌چرخد. اما در موارد کشتارهای دسته‌جمعی و نسل‌کشی به مردم تلقین می‌شود که اصولاً اعضای قوم دشمن از آن‌ها پست‌تر است.

راپوپورت (۱۹۸۴) سه نمونه تاریخی از تروریسم دینی را ذکر می‌کند که شباهت زیادی به وضعیت امروز دارد. جنایت‌کاران هندو، که بین قرن‌های ۱۳ تا ۱۹ میلادی در هند فراوان بودند، معمولاً عادت داشتند برای خشنود ساختن خدای کالی، به صورت تصادفی مردم را به قتل برسانند. آن‌ها در طول کشتارهای خود نزدیک ۵۰۰ هزار نفر را به قتل رساندند. مسلمانان تروریست که در سوریه و بلاد فارس فعالیت می‌کردند، نیز بین سال‌های ۱۰۹۰ تا ۱۲۷۵ میلادی اقدام به قتل و ترور رهبران دینی و سیاسی‌ای می‌کردند که از نگاهشان به اسلام خیانت کرده بودند. یهودی‌های سیکاری نیز در مدت ۲۵ سال به ترور افراد یهودی و غیریهودی در قرن اول بعد از میلاد پرداختند. هدف آن‌ها این بود که با برپایی قیامی عظیم علیه رومی‌ها، تحول بزرگی ایجاد کنند که منجر به ظهور مسیح شود. همان طور که مشاهده می‌شود، در هر سه مورد فوق، مرتکبان این اعمال اهداف متعالی دارند و ظاهراً هیچ هدف مادی در کارشان تأثیرگذار نیست.<sup>۷</sup> همچنین به نظر می‌رسد که آن‌ها بیشتر به خاطر باور به فرمان و پاداش الهی و دستیابی به بهشت در جهان آخرت این کار را می‌کردند.

شواهد بسیاری از جنگجویان دینی معاصر نیز در این زمینه موجود است. رهبر گروه شبه‌نظامی مسیحی در جزیره مولوکای اندونزی بر این است که «وقتی او در بحبوحه جنگ است، عیسی مسیح دور سر او می‌چرخد» (استرن ۲۰۰۳، ص ۷۳). یکی از اعضای گروه‌های شبه‌نظامی مسلمان نیز در یکی از مصاحبه‌هایش چنین می‌گوید: «جای هیچ ترسی وجود ندارد. هر روز از خدا آرزوی مرگ می‌کنم. ... اگر در جهاد بمیرم به بهشت می‌روم. خدا به من پاداش می‌دهد» (استرن ۲۰۰۳، ص ۱۲۳). با توجه به این نکات، به نظر می‌رسد کسب رضایت خدا و پاداش‌های



حاصل از رضایت الهی از انگیزه‌های اصلی جنگجویان دینی است. در کنار این انگیزه، دیدگاه رهبران نزاع نیز تأثیرگذار است، زیرا آن‌ها این کار را جنگ خوبی در برابر شر تعریف می‌کنند.

علاوه بر این، باید در نظر داشت که تحریک دینی، همچون تحریک قومی، اغلب با جنبه دفاعی داشتن توجیه می‌شود؛ یعنی آن‌ها می‌گویند این کار برای محافظت از دین در برابر محدودیت‌ها یا سرکوب دیگران است. به عنوان مثال، یکی از رهبران حزب‌الله در لبنان می‌گوید: «اسلام حرکتی دفاعی در برابر کسانی است که دست به خشونت می‌زنند» (هافمن ۲۰۰۶، ص ۹۱). البته در میان تحریک‌شدگان، انگیزه‌های مادی نیز نقش بازی می‌کند؛ حامیان این جریان‌ها بیشتر از طبقه بیکار یا افرادی با درآمد پایین هستند. اگرچه این افراد ممکن است پول زیادی در جنگ‌ها به دست نیاورند، معمولاً آن‌قدر دریافت می‌کنند که نیازهای اساسی و همچنین امنیت مادی و روانی آن‌ها تأمین شود (ایاناگن و برمن ۲۰۰۶؛ استرن ۲۰۰۳).

در حالی که به نظر می‌رسد دین توجیحات آماده‌ای برای تقسیم جهان به خوب (مؤمنان) و شر (غیرمؤمنان) دارد، دشوار است که بتوان برای دسته‌بندی‌های قومی چنین گزینه‌ای را در نظر گرفت. مک‌کالی (۲۰۰۸)، با اتکا به مباحث روان‌شناسی اجتماعی، مدعی است که همسان‌پنداری با دیگران یکی از خصوصیت‌های ذاتی انسان است که مبنای روان‌شناختی برای شکل‌گیری هویت‌شناسی قوی قومی و تمایل برای جنگ با سایر گروه‌ها است. او برای قدرت تحریک‌کنندگی قومیت سه دلیل ارائه می‌دهد: (۱) مردم به هویت قومی تمسک می‌کنند، زیرا این کار راهی آسان‌تر برای «دیده شدن» است؛ (۲) با این کار، گروه‌های قومی به یک ذات منتسب می‌شوند و این امر موجب می‌شود تا تقسیمات بین گروه‌ها، پدیده‌ای واقعی به نظر برسند، نه امری برساخته؛ (۳) شخصی که خود را عضو یک گروه قومی می‌داند، با ادامه حیات قوم، نوعی جاودانگی به دست می‌آورد، اگرچه در این میان خود وی از بین برود. سومین دلیل از این دلایل باعث می‌شود اشخاص احساس کنند که بقای قوم و فرهنگ گروه اهمیت بسیاری دارد.

اما برای اینکه تحریک توسط عنصر قومیت در نگاه مردم توجیه اخلاقی شود، رهبران باید آن‌ها را قانع سازند که اعضای گروه مقابل افرادی شرور یا پست



هستند (همان‌گونه که هیتلر یهودی‌ها را «موش»، «سوسک» و «مار» و... می‌نامید؛ یا همان‌گونه که قوم هوتو و توتسی در آفریقا یکدیگر را به این القاب توصیف می‌کنند). گاهی نیز اقناع مردم به تحریک ممکن است با این بهانه صورت گیرد که برای حفظ موجودیت و فرهنگ قوم خود، مجبوریم با دیگران بجنگیم، زیرا اگر این کار را نکنیم مورد هجوم آنان واقع می‌شویم.

به‌عنوان مثال، رهبر قوم هوتو در کشور رواندا هر دو استراتژی را اجرا کرد. از دیرباز «تئوری» توطئه توتسی‌ها بر سر زبان‌ها بود: توتسی‌ها می‌خواهند آن‌قدر هوتو بکشند تا اکثریت بودن آن‌ها تضمین گردد (هینجیز ۱۹۹۹). در سال ۱۹۹۰، یک روزنامه‌نگار به نام اینگری اسنادی منتشر کرد که ظاهراً ثابت می‌کرد جنبش شورشیان توتسی جزء یک توطئه قدیمی برای برتری توتسی‌ها در جهت مسلط شدن و برده کردن هوتوها به شمار می‌رود (گورویچ ۱۹۹۸، ص ۸۶). وی در این گزارش، آماری از نفوذ توتسی‌ها در مراکز اداری منتشر کرده بود. این گزارش با حمایت مالی دولت آن زمان به همه مناطق کشور توزیع شد. در سال ۱۹۹۰، همین روزنامه‌نگار مقاله‌ای به نام «ده فرمان هوتوها» منتشر کرد. در بخشی از این مقاله آمده بود: «همه زنان توتسی عامل بیگانه‌اند و اگر کسی با آنان ازدواج کند خائن به شمار می‌رود». همچنین در این مقاله آمده بود: «همه توتسی‌ها منافق‌اند و تنها هدف آن‌ها برتری جویی قومی است» (هینجیز ۱۹۹۹). در این هنگام بود که شایعه‌هایی مبنی بر بمب‌گذاری و حمله از طرف توتسی‌ها برای کشتن همه نخبگان هوتو بر سر زبان‌ها افتاد (هینجیز ۱۹۹۹). در سخنرانی‌ای مشهور در سال ۱۹۹۲، لیون موگیسرا، دوست نزدیک رئیس‌جمهور هابیاریمانا و معاون رئیس‌جمهور،<sup>۸</sup> اظهار داشت که «ما مردم احساس وظیفه می‌کنیم این آشغال‌ها را از صفحه روزگار محو کنیم» (گورویچ ۱۹۹۸، ص ۹۶). این چنین شد که بعد از جلسه «افزایش شعور» که توسط رهبران محلی با مقامات دولتی تنظیم شده بود و در آن توتسی‌ها به شیطان، موجودات شاخ‌دار، سم‌دار و دم‌دار تشبیه شده بود، قتل‌عام‌های وسیعی صورت گرفت (گورویچ ۱۹۹۸، ص ۹۴).

آن‌طور که این مثال نشان می‌دهد، رهبران باید برای غیرانسان جلوه دادن قوم رقیب خود، سال‌ها و چه بسا دهه‌ها نفرت تبلیغ کنند. وجود تاریخ طولیلی از تضاد فرهنگی و نزاع‌ها با یکدیگر نیز موجب می‌شود تا مخاطبان رهبران سخنان آن‌ها

را راحت‌تر قبول کنند. گذشته از این، پاداش‌های مادی و روانی فراوانی در انتظار جنگجویان قومی است؛ آن‌ها دستمزد خوب، امنیت و بسیاری خدمات دیگر دریافت می‌کنند (کین ۱۹۹۸؛ کین و آکادمی بین‌المللی صلح ۲۰۰۵؛ ایاناکن و برمن ۲۰۰۶؛ گوویچائو ۲۰۱۰). البته گاهی اوقات نیز مانند کشتار رواندا از این پاداش‌ها خبری نیست.

از این تحلیل به دست می‌آید که هم رهبران دینی و هم رهبران قومی، تحت تأثیر انگیزه‌های پشت پرده فراوانی، همچون میل به قدرت و کسب احترام، عمدتاً از هویت دینی و قومی استفاده ابزاری می‌کنند. در نقطه مقابل، به نظر می‌رسد کسانی که به وسیله احساسات دینی یا قومی تحریک می‌شوند، در مقایسه با رهبران خود، عقیده بیشتر و خالص‌تری به اهداف خود دارند.

### نتیجه‌گیری

در این نوشتار به مقایسه کاربرد دین و قومیت در مقام دو هویت تحریک‌کننده پرداخته شد. این کار از یک سو با اتکا بر آثار نگاشته شده در این حوزه انجام شد و از دگر سو با اتکا بر نظرسنجی‌ها درباره چهار کشوری که دارای اقوام و ادیان مختلف بودند. استدلال شد که هرچند عوامل اصلی نزاع‌های خشونت‌آمیز نارضایتی‌ها و بلندپروازی‌های اقتصادی، اجتماعی و سیاسی است، داشتن هویت مشترک در میان جنگجویان یا حامیان این گفتمان‌ها نیز نقش مهمی دارد، زیرا این هویت مشترک راهی است برای ایجاد اتحاد، انگیزه و اعتماد در میان آن‌ها. هم هویت دینی و هم هویت قومی می‌توانند این نقش وحدت‌بخش را به عهده بگیرند. در حقیقت در بسیاری از نزاع‌ها که عامل دین و قومیت با یکدیگر هم‌پوشانی دارند و به یکدیگر کمک می‌کنند، دقیقاً مشخص نیست کدام عامل بر دیگری غلبه دارد. البته این وضعیت ممکن است در طول زمان تغییر یابد. اما در سایر منازعات یکی از این دو عامل نقش روشن‌تر و مهم‌تری ایفا می‌کند. می‌توان از هر دو هویت به صورت ابزاری، برای تحریک مردم و ادامه دادن به نزاع‌ها استفاده کرد. رهبران قومی و دینی از این هویت‌ها برای تمایز دادن حامیان خود از سایرین بهره می‌برند. آن‌ها با این ابزارها دیگران را شیطان و پست معرفی می‌کنند.

در جاهایی که گروه‌های موردمنزاعه از هر دو لحاظ دینی و قومی با یکدیگر متفاوت هستند، ممکن است یکی از دو عامل دینی یا قومی، برای تحریک برگزیده



شود. ما چهار عامل را برشمردیم که بر احتمال برگزیده شدن یکی از این دو عامل تأثیر می‌گذارد: (۱) کدام‌یک از دو هویت دینی و قومی می‌تواند افراد بیشتر و مؤثرتری را کنار هم گرد آورد؛ (۲) در واقع (یا دست‌کم به باور مردم) کدام هویت به لحاظ سیاسی معیار سهمیه‌بندی شغل‌ها و سایر منابع حکومتی است؛ (۳) کدام عامل در فراخوانی منابع بیرونی مؤثرتر است؛ (۴) کدام هویت در میان مردم مهم‌تر قلمداد می‌شود.

نظرسنجی‌ها نشان داد که رنگ و بوی سیاسی دادن به یک هویت بیشتر معلول این است که آیا آن هویت از لحاظ سیاسی مبنایی برای تعصب و تبعیض قلمداد می‌شود یا نه. بنابراین باور افراد به اهمیت ذاتی خود هویت نقش چندانی در این ماجرا ایفا نمی‌کند.

اگرچه نظرسنجی‌های انجام‌شده حاکی از این است که هویت تحریک‌کننده تا حد فراوانی برحسب دلایل ابزاری انتخاب می‌شود، نه برحسب دلایل ذاتی، بین هویت قومی و دینی در این مجال تفاوت‌هایی وجود دارد. اول اینکه هرچند رهبران از هر دو عامل در طول تاریخ به‌عنوان ابزاری برای تحریک مردم استفاده کرده‌اند، تحلیل‌های تاریخی و مصاحبه‌های انجام‌شده نشان می‌دهد که معمولاً رهبران دینی، در مقایسه با رهبران قومی، عقیده بیشتری به آرمان خویش دارند؛ این بدین معناست که رهبران قومی بیشتر از عامل هویت قومی استفاده ابزاری می‌کنند و باور چندانی به آن ندارند. دوم اینکه هر دو گروه رهبران دینی و قومی باید طرفداران خود را قانع سازند که آرمان آن‌ها مهم و مقدس است و باید در راه آن جان داد. این کار نیازمند تلاش زیادی است و ممکن است سال‌ها زمان لازم داشته باشد. اما باید توجه داشت که ماهیت «کار» در این دو هویت متفاوت است. در هویت دینی، رهبران سعی می‌کنند این‌طور القا کنند که خدا از شما می‌خواهد که در جبهه خیر مقابل شر بجنگید. این در حالی است که در هویت قومی، رهبران تبلیغ می‌کنند دیگر اقوام پست هستند و برای موجودیت قوم شما تهدید به شمار می‌روند؛ آن‌ها می‌کوشند، اغلب از طریق جعل قصه و داستان، مردمشان را قانع سازند که برای حفظ موجودیت گروه خود، ناچارند به سایر اقوام حمله کنند. رهبران دینی می‌توانند با تفسیر یا بازتفسیر متون دینی به هدف فوق دست یابند. اما در هویت قومی غالباً چنین متونی وجود ندارد تا رهبران قومی بتوانند از آن بهره بگیرند؛ لذا



آن‌ها ناگزیرند داستان‌های مخصوصی را تولید کرده و در رسانه‌ها و سخنرانی‌های خود آن را تبلیغ کنند.

طرفداران رهبران دینی و قومی نیز غالباً انگیزه‌های مادی و سیاسی خود را دارند. اما افزون بر این، به نظر می‌رسد که آنان باورهای قوی و دیرینه‌ای درباره تمایز ذاتی خود با دیگران نیز دارند. با این حال، همان طور که از نظرسنجی‌ها به دست آمد، مردم بر هویت دینی بیشتر از هویت قومی تأکید می‌کنند. این نتیجه نشان می‌دهد که رهبران قومی، در مقایسه با رهبران دینی، نیازمند تلاش بیشتری هستند تا اهمیت هویت قومی را به مخاطبان خویش بقبولانند. اما باید در نظر داشت که این نظرسنجی‌ها در زمان‌های صلح و آرامش انجام شده‌اند؛ مطابق آن‌ها مردم نیجریه برای هویت قومی خویش اهمیت بیشتری قائل‌اند و نزاع‌های قومی این کشور از سایر جاها بیشتر است. اما در برخی نزاع‌های خشن، باور به اهمیت هویت انتخاب‌شده نتیجه سال‌ها رقابت، نزاع، تبلیغات منفی و آموزش است. قبولاندن این باور به مردم که آن‌ها با دیگران تفاوت‌های «ذاتی» دارند، کار نسبتاً آسان‌تری است، شاید به این دلیل که طبیعت انسانی شدیداً نیاز دارد تا به چیزی تعلق داشته باشد.

تحلیل انجام‌شده در این نوشتار نتایجی را در حوزه برنامه‌ریزی برای جلوگیری از نزاع‌ها در بر دارد. اولاً باید اولویت نخست ما اصلاح کردن ریشه‌های نزاع باشد؛ یعنی بکوشیم عواملی همچون بی‌عدالتی، بیکاری، فقر و سوءمدیریت منابع طبیعی را که غالباً ریشه اصلی نزاع‌ها هستند، اصلاح کنیم، زیرا وجود این عوامل موجب می‌شود تا هویت‌ها رنگ و بوی سیاسی به خود بگیرند. ثانیاً این تحقیق پیشنهاد می‌کند که سیاست‌هایی را در پیش بگیریم که حلقه‌های وصل بین ریشه‌های اصلی بحران و تحقق خارجی تحریک را قطع می‌کند. این حلقه‌های وصل هم شامل فرایند ایجاد و پررنگ‌سازی هویت اقوام می‌شود و هم شامل فرایند سازمان‌دهی، آموزش و تأمین مالی جنگجویان. البته باید در نظر داشت که این کارها محتاج صرف زمان است. کار نخست از طریق آموزش، نوشته‌ها، رسانه و... رخ می‌دهد، طی پروسه‌ای که آکینداس آن را «بازاریابی هویت‌ها» می‌نامد (آکینداس ۲۰۰۸). کار دوم معمولاً به زمان کمتری نیاز دارد، ولی محسوس‌تر است و به راحتی می‌توان آن را تشخیص داد.

هر گونه اقدامات پیش‌گیرنده تصمیم‌گیرندگان محلی و غیرمحلی، به‌شمول دولت محلی، دولت مرکزی و جامعه مدنی، باید به‌دقت این پیشرفت‌ها را رصد کنند و سپس اقدامات لازم برای خنثی کردن آن‌ها انجام دهند. در اغلب نزاع‌ها، اعم از دینی و قومی، می‌توان علائم هشدار را مشاهده کرد. این علائم اغلب به‌وسیله ناظران مستقل ثبت می‌شود. اما تصمیم‌گیرندگان این عرصه غالباً آن‌ها را بنا به دلایلی نادیده می‌گیرند. یکی از این دلایل این است که خود دولت نیز اغلب در این اوضاع نقش دارد. هرچند روند نزاع دینی با روند نزاع قومی مشابه به نظر می‌رسند، باید در نظر داشت که موقعیت‌ها و ذات فعالیت‌های بحران‌زا در این دو نوع نزاع با هم تفاوت دارند. یکی از تفاوت‌های اصلی در تغییر مکانیسم نزاع‌های دینی و قومی، نقش داشتن عوامل بیرونی در تمام عرصه‌های نزاع - برجسته کردن یک هویت و ارائه حمایت‌های گوناگون - است. همان‌طور که در بالا ملاحظه شد، هرچند هر دو نوع گروه قومی و دینی می‌توانند از حمایت خارجی برخوردار شوند، گروه‌های دینی بیش از گروه‌های قومی می‌توانند حمایت خارجی کسب کنند. این حلقه وصل با بیرون به‌صورت بالقوه این نقش را به عهده حامیان خارجی می‌گذارد که برخی بخش‌های فرایند شکل‌گیری نزاع را قطع کنند.<sup>۹</sup>



بنیاد اندیشه

تأسیس ۱۳۹۴

## پی‌نوشت‌ها

۱. در واقع اغلب ادعا می‌شود که احساسات قومیتی همان قدر که نتیجه نزاع‌های قومی است، علت نزاع‌های قومی نیز هست (برای نمونه، کالیواس ۲۰۰۸).
  ۲. ایاناکن و پرمن (۲۰۰۶) این سخن را جدی گرفته و حتی مدعی شده‌اند که تکثیر مذاهب دینی به جلوگیری از خشونت دینی کمک می‌کند.
  ۳. ماریانا وُلپی: ارتباط شخصی
  ۴. این داده‌ها برگرفته از خود پاسخ‌هایی است که پاسخ‌دهندگان به پرسش درباره وابستگی دینی یا گروه قومی خود، اظهار کرده‌اند.
  ۵. تنها استثنا در مناطق شمالی این کشور «جنگ پرنده گینه» است که بین سال‌های ۱۹۹۴ و ۱۹۹۵ انجام گرفت (جانسون ۲۰۰۷).
  ۶. مثلاً به گفته یکی از سازمان‌دهندگان گروه‌های شبه‌نظامی کشمیری، رهبران این گروه در کاخ‌ها زندگی می‌کنند (استرن ۲۰۰۳، ص ۲۱۳).
  ۷. راپوپورت نامی از گروه‌های مسیحی نبرد، اما او می‌توانست این کار را انجام دهد. مثلاً نمونه‌ای از گروه‌های تروریستی مسیحی شوالیه‌های معبد بودند که بیشتر فعالیتشان در قرن‌های ۱۱ و ۱۲ میلادی بود: «یک شوالیه معبد واقعا شجاع است و از هر لحاظ خاطرجمع است، زیرا روح او به‌وسیله زره ایمان محافظت می‌شود، همان طور که بدنش به‌وسیله زره آهنین محافظت می‌شود. بنابراین او از دو جهت مجهز است و هیچ ابایی از دشمن شیطانی و انسانی ندارد».
- Bernard de Clairvaux, c. 1135, *De Laude Novae Militae* - In Praise of the New Knighthood - quoted in Wikipedia
- در مورد این گروه نیز پادشاه‌های اقتصادی چندانی در انتظارشان نبود. بسیاری از آن‌ها در سرزمین‌های دورافتاده در راه آرمانشان به قتل رسیدند. با این حال، کلیت این جنبش به منابع بسیاری دست یافت و دارای اهداف سیاسی قوی نیز بود.
8. Mouvement républicain national pour la démocratie et le développement, the Hutu-dominated party of President Habyarimana.
  9. برای مثال، چنان‌که درباره روابط ایرلندی‌های آمریکا با کاتولیک‌های ایرلند شمالی رخ داد (دادلی و لیود ۲۰۰۶).



- Aborisode, O. and Mundt, R. 2001. *Politics in Nigeria*. London: Longman.
- Akindès, F. 2008. *Mobilisation identitaire, inégalités horizontales et sociohistoire de la violence politique en Côte d'Ivoire*. Unpublished.
- Brown, D. 1994. *The State and Ethnic Politics in Southeast Asia*. London, New York: Routledge.
- Brown, G. and Langer, A. 2008. *Horizontal Inequalities and Conflict*. Geneva: UNRISD.
- Brown, G., Tajima, Y., et al. 2005. *Overcoming Violent Conflict: Peace and Development Analysis in Central Sulawesi*. Jakarta: Conflict and Recovery Unit, UNDP.
- Collier, P. and Hoeffler, A. 2004. "Greed and Grievance in Civil War". *Oxford Economic Papers* 56: 563–95.
- Daugherty, L. J. 2004. 'The Ethnicization of War and Politics in the Balkans: A Review Essay.' *The Journal of Slavic and Military Studies* 17(4): 643–72.
- Dudley, S. and Lloyd, C. 2006. 'Global-Local Cultural Links: Diaspora, Transnationalism, Solidarities and the Media'. In V. Fitzgerald, F. Stewart and R. Venugopal (eds). *Globalization, Self-Determination and Violent Conflict*. London: Palgrave Macmillan.
- Ehrhardt, D. 2007. *Authoritative Voices: Informal Authorities and Conflict Resolution in Kano, Nigeria*. M.Phil Thesis. Oxford: Oxford Department of International Development.
- Fasehun, F. I. 2002. *Frederick Fasehun, The Son of Oodua*. Lagos: Lagos, Inspired Communication.
- Fearon, J. and Laitin, D. 1996. 'Explaining Interethnic Cooperation'. *The American Political Science Review* 90(4): 715–35.
- Gourevitch, P. 1998. *We Wish to Inform You that Tomorrow We will be Killed with our Families: Stories from Rwanda*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Guichaoua, Y. 2006. 'The Making of an Ethnic Militia: The Oodua People's Congress in Nigeria'. *CRISE Working Paper Series* 26. Oxford: Queen Elizabeth House.
- Guichaoua, Y. 2007. 'Who Joins Ethnic Militias? A Survey of the Oodua People's Congress in Southwestern Nigeria'. *CRISE Working Paper Series* 44. Oxford: Queen Elizabeth House.
- Guichaoua, Y. 2010. 'How Do Ethnic Militias Perpetuate in Nigeria? A Microlevel Perspective on the Oodua People's Congress'. *World Development* 38(November): 1657–66.
- Hintjens, H. M. 1999. 'Explaining the 1994 Genocide in Rwanda'. *The Journal of Modern African Studies* 37(2): 241–86.
- Hoffman, B. 1993. '“Holy Terror”: The Implications of Terrorism Motivated by a Religious Imperative'. *Worldwide Department of Defense Combating Terrorism Conference*. Virginia Beach, VA.
- Hoffman, B. 2006. *Inside Terrorism*. New York: Columbia University Press.
- Horowitz, D. 1985. *Ethnic Groups in Conflict*. Berkeley: University of California Press.
- Human Rights Watch. 2003. *The Oodua People's Congress: Fighting Violence with Violence*. Washington: Human Rights Watch.
- Huntington, S. P. 1996. *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*. New York: Simon & Schuster.
- Husain, E. 2007. *The Islamist: Why I Joined Radical Islam in Britain, What I saw Inside and Why I Left*. London: Penguin.
- Iannaccone, L. R. and Berman, E. 2006. 'Religious Extremism: The Good, the Bad, and the Deadly.' *Public Choice* 128(1/2): 109–29.
- Jönsson, J. 2007. 'The Overwhelming Minority: Traditional Leadership and Ethnic Conflict in Ghana's Northern Region'. *CRISE Working Paper Series* 30. Oxford: Queen Elizabeth House.
- Justino, P. 2008. 'Poverty and Violent Conflict: A Micro Level Perspective on the Causes and Duration of Warfare'. *Research Working Paper* 6. Brighton: MICROCON.
- Kalyvas, S. N. 2008. 'Ethnicity and the Dynamics of Civil War'. Conference *Rethinking Ethnicity and Ethnic Strife*. Budapest: Central European University.

- Keen, D. 1998. *The Economic Functions of Violence in Civil Wars*. Oxford: Oxford University Press for the International Institute for Strategic Studies.
- Keen, D. and International Peace Academy. 2005. *Conflict and Collusion in Sierra Leone*. Oxford, New York: James Currey, Palgrave Macmillan.
- Langer, A. 2009. 'Living with Diversity: The Peaceful Management of Horizontal Inequalities in Ghana.' *Journal of International Development* 21(4): 534–46.
- Langer, A., Mustapha, A. R., et al. 2007. 'Horizontal Inequalities in Nigeria, Ghana and Côte d'Ivoire: Issues and Policies'. *CRISE Working Paper Series* 45. Oxford: Queen Elizabeth House.
- May, R. J. 1992. 'The Religious Factor in Three Minority Movements: The Moro of the Philippines, the Malays of Thailand, and Indonesia's West Papuans.' *Contemporary Southeast Asia* 13(4): 396–414.
- McCawley, C. 2008. 'The Political Power of Ethnicity: A Psychological Approach'. Conference *Rethinking Ethnicity and Ethnic Strife: Multidisciplinary Perspectives*. Budapest: Central European University.
- Mustapha, R. 2005. 'Ethnic Structure, Inequality and Governance of the Public Sector in Nigeria'. *CRISE Working Paper Series* 18. Oxford: Queen Elizabeth House.
- Oyediran, O. (ed.). 1979. *The Nigerian 1979 Elections*. London: Palgrave Macmillan.
- Posner, D. N. 2005. *Institutions and Ethnic Politics in Africa*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Powers, G. F. 1996. 'Religion, Conflict and Prospects for Reconciliation in Bosnia, Croatia and Yugoslavia'. *Journal of International Affairs* 50(1): 221–53.
- Rapoport, D. C. 1984. 'Fear and Trembling: Terrorism in Three Religious Traditions'. *The American Political Science Review* 78(3): 658–77.
- Ruane, J. and Todd, J. 2009. *Ethnicity and Religion: Redefining the Research Agenda*. Dublin: University College.
- Seal, J. R. 1999. 'Religion, Identity, and Intergroup Conflict.' *Journal of Peace Research* 36(5): 553–69.
- Stern, J. 2003. *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*. New York: Ecco.
- Stewart, F. (ed.). 2008a. *Horizontal Inequalities and Conflict: Understanding Group Violence in Multiethnic Societies*. London: Palgrave Macmillan.
- Stewart, F. 2008b. 'Global Aspects and Implications of Horizontal Inequalities: Inequalities Experienced by Muslims Worldwide'. *CRISE Working Paper Series* 60. Oxford: Queen Elizabeth House.
- Sundaram, J. K. 2001. 'Malaysia's New Economic Policy and "National Unity" '. Conference *Racism and Public Policy*. Durban: UNRISD.
- Teik, K. B. 2001. 'Managing Ethnic Relations in Post-crisis Malaysia'. Conference *Racism and Public Policy*. Durban: UNRISD.
- Turton, D. 1997. 'War and Ethnicity: Global Connections and Local Violence in North East Africa and Former Yugoslavia.' *Oxford Development Studies* 25(1): 77–94.