

بخش اول:
ناسیونالیسم رسمی

سعید شمس

همه مفاهیم به مشکلات و مسائلی اشاره داشته و در ارتباطند که متمایز از آن مسایل و بخودی خود معنا و محتوی ندارند و تنها زمانی معنای خواهند داشت که از هم تفکیک شده و چونان راحل آن مسایل مطرح شوند. [مفاهیم] در هم می‌تنند، از هم دیگر پشتیبانی می‌کنند [...] و مسایل مورد بررسی خود را تبیین می‌کنند و به یک فلسفه یگانه تعلق دارند، هر چند که تاریخ متمایزی داشته باشند.

دیلوز و گوتاری^۱

۱. پیش درآمد

پارادکس غریب و گاه لاینحلی رودر روی کسانی قد علم می‌کند که بخواهند و یا مجبور باشند که رابطه هویت ملی کردها را در پیوند با ایران و مفهوم ایرانیّت توضیح دهند. از یکطرف بسیاری بر این باورند که کردها ایرانی هستند، اما از طرف دیگر، هر شکلی از بروز هویت کردی بلافاصله بمثابه خطری که تمامیت ایران و هویت ملی آنرا آماج تیر خود دارد، سنجیده می‌شود. پارادکس همزیستی یا همستیزی میان هویت کردی (کردیت) و هویت ایرانی (ایرانیّت) را چگونه باید درک، طرح و بررسی کرد. آن نگاهی که کردیت را تنها چون عامل اختلال می‌بند منطقاً سیاست سرکوب علیه آن را توصیه کرده، اگر در قدرت باشد، عملی می‌کند تا جامعه ایران شرایط سالم و بدون کشمکش خود را بازیابد و یگانگی ملی خود را از دست ندهد.

در تاریخ معاصر ایران گفتمانهای ناسیونالیستی رسمی و دولتی چه در شکل سلطنتی و چه در شمایل فقهاتی و اسلامی آن، به مسئله کرد و رشد جنبش ملی در کردستان نه به مثابه مسئله سیاسی و یا فرهنگی بلکه چونان خطری که مستقیماً یگانگی و امنیت ملی و تمامیت ارضی ایران را تهدید می‌کند برخورد کرده‌اند. در تمامی این دوران، و حتی در دوران به اصطلاح چهارگانه آزادی موقت در تاریخ صدسال اخیر ایران^۲، ما هیچ نشانه و سندی نداریم که گفتمانهای سیاسی حاکم با مسئله کرد در ایران چون مسئله‌ی سیاسی، فرهنگی و ملی برخورد کرده، در فکر تدوین لایحه‌ی قانونی جهت برخورد، بررسی و نهایتاً حل این مسئله باشند. درست بر عکس، مسئله کرد همواره چونان مسئله امنیتی، ضد فرهنگی و ضدملی تبیین و تفهیم شده و ارگانهای ذینفع و تصمیم‌گیرنده در برخورد با آن رکن ۲ ارتش، ساواک، وزارت اطلاعات، نیروهای ارتش، ژاندارمری، سپاه پاسداران و بسیج بوده‌اند.

بعلاوه ما در دو دهه گذشته شاهد آنیم که گفتمانهای دموکراتیک و چپ و یا ناسیونالیزم خلقی و رادیکال از مواضع سابق پیشین در برخورد با مسئله ملی در ایران و برخورد با ملل غیر فارس بطور کلی و مسئله کرد بطور مشخص عقب‌نشینی کرده، بطور تدریجی و گام به گام به مبانی گفتمانی ناسیونالیزم دولتی و رسمی نزدیک شده‌اند. اگر قبلاً این نیروها بر این باور بودند که ایران کشوری کثیرالملله است و از این منظر بشکلی از اشکال خواهان 'حل مسئله ملی' در ایران بودند، اکنون برای بخشی از این نیروها خود مفهوم تنوع و کثرت در بافت ملی ساکنین سرزمین ایران بیش از هر زمان دیگری مورد بازنگری و یا در بهترین حالت به سطح 'تنوع قومی ملت ایران' تقلیل^۳ داده شده است. این بازنگری در بافت ملی ساکنین ایران خود

^۱ G. Deleuze & F. Guattari (۱۹۹۴) *What is Philosophy?* Trans. H. Tomlinson & G. Burchill, Verso, ۱۶ and ۱۸

^۲ مورخین دوران چهارگانه آزادی موقت را بدینگونه تقسیم بندی کرده‌اند: (اول) سال‌های پس از استبداد صغیر - ۱۲۸۸ تا ۱۳۰۰ (دوم) ۱۳۲۰ تا کودتای ۲۸ مرداد ۱۳۳۲، (سوم) دوران ۵-۶ ماه قبل از انقلاب بهمن تا سال ۶۰، و به گفته مسعود بهنود دوره چهارم، دوران ریاست جمهوری آیت الله محمد خاتمی را در بر می‌گیرد.

^۳ reduction

نیازمند بررسی انتقادی است. چرا؟ اولاً، مفهوم هویت ملی و تنوری راهنمای آن، ناسیونالیسم، در راستای نفع‌های جاری پسا-ساختاری و پسا-مدرنیستی از مدرنیته و گفت‌مانهای آن، مورد بازنگری هم‌جانبه قرار گرفته، و با تفاسیر و تعبیر متفاوت بازسازی شده‌اند. در این بازنگری هم‌مبنای تنوریک مارکسیستی، که قبلاً راهنمای ایدئولوژیکی این نیروها بود، و هم نظریه‌های لیبرالی در مورد ملت‌گرایی و دولت-ملت، که اکنون از طرف بخشی از نیروهای اپوزیسیون ایرانی به مثابه احکام قطعی و جاودانی پنداشته می‌شود، مورد بازنگری گرفته‌اند.

از طرف دیگر، انعکاس این نگرش جدید به مدرنیته بطور کلی، و هویت ملی و ناسیونالیسم بلاخص در ادبیات جاری این نیروها به شکلی انکشاف یافته است که بیشتر نمایانگر حالت عصبی و واکنشی در مقابل تحولات بعد از پایان جنگ سرد است تا بررسی جدی از محدودیتهای تنوریک مبانی پیشین در خصوص مسئله ملی در ایران، بویژه محدودیتهای گفت‌مانی مارکسیستی در خصوص پرنسبب حق ملل در تعیین سرنوشت خویش. بدیگر سخن رشد گرایش‌های ناسیونالیستی در امپراطوری شوروی و یوگسلاوی سابق و عواقب ناگوار جنگ‌ها و کشمکش‌های قومی و ملی در این مناطق و پیامدهای اشغال عراق توسط آمریکا و متحدانش در منطقه، یک حالت روحی خاصی را گسترش داده که ضدیت تندروانه‌ای را نسبت به ناسیونالیسم و جنبش‌های ناسیونالیستی در اذهان بخشی از روشنفکران سیاسی ایرانی ایجاد کرده است.

سهل‌انگاری و غفلت اصلی این دیدگاه از آنجاست که فراموش می‌کند که ناسیونالیسم اساساً پدیده و مفهومی مدرن است. بربریتی که صربها در جنگ علیه کرواتها و بویژه در پاکسازی قومی در بوسنی هرزگوین مرتکب شدند نافی این نیست که ناسیونالیسم پدیده‌ای مدرن است، بلکه تنها ناسیونالیسم صربی مدلی معینی را نمایندگی می‌کرد. و این گزینه و مدل بیانگر تلفیقی از نظریه حق تعیین سرنوشت-که خود پرنسبب مدرنیستی است- با عناصر تجدد ستیز به ارث مانده از دوران پیش-مدرن است به این اعتبار مدل ویژه‌ای از ناسیونالیسم را نمایندگی می‌کند. زمانیکه از این مدل ویژه صحبت می‌کنیم خطا خواهد بود که تفاوت بنیادین آنرا با مدل اروپایی غربی به فراموشی بسپاریم. چرا که این حالت ویژه که تلفیقی است از نظریه دولت-ملت با تمایلات عظمت طلبانه بجا مانده از میراث اداری و فکری امپراطوریهای سابق که هیچگاه در مقام عمل تجربه موفق نبوده و عاجز از آن بوده که پروسه‌ی تکوین دولت-ملت را به شیوه‌ای دموکراتیک به سرانجامی برساند. این مدل در علوم اجتماعی با اصطلاح 'ناسیونالیسم رسمی'^۴ از مدل‌های دیگر تفکیک شده است.

۲. ناسیونالیسم رسمی

مطالعه و بحث در باره ناسیونالیسم در سه دهه اخیر ابعاد کاملاً بی‌سابقه‌ای بخود گرفته است. این استقبال تنها محدود به محافل و مراکز دانشگاهی و تحقیقاتی نیست بلکه سیاستمداران، فعالین سیاسی سابق و مهاجر و مقیم در خارج از کشور، روزنامه‌نگاران و هم‌چنین مردم عادی را هم در بر می‌گیرد. اما مفهوم ناسیونالیسم رسمی یا بطور کلی در این بررسیها غایب است و یا اینکه تنها اشاره‌ای گذرا به آن می‌شود. مشکل مرکزی دقیقاً در اینجاست. چرا که اکنون بنظر می‌رسد از یک سو توافق نسبی در میان نخبگان ایران وجود دارد و علت اصلی تلاش نافرجام صدساله‌ای ایرانیان در راستای کسب آزادی را در پرتو گسترش نیافتن خرد و ناتمام بودن پروژه‌ی مدرنیته ایرانی بررسی می‌کند. اما از سوی دیگر فراموش می‌شود که دستاورد اساسی این تلاش ناموفق به گفته داریوش آشوری 'صورت نیم بند دولت-ملت کنونی است.'^۵ مبانی گفت‌مانی این 'صورت نیم-بند' همانا چهارچوب ایدئولوژیکی-سیاسی است که ناسیونالیسم رسمی نام گرفته است. اگر قرار است بنیادهای گفت‌مانی این پروژه ناتمام را نقد کنیم می‌بایست اندیشه‌های راهنمای این 'صورت نیم-بند' را هم زیر سوال ببریم. مقاله‌ی حاضر تلاشی اندک در این راستا و در این بخش صرفاً ناسیونالیسم رسمی را مورد بحث قرار میدهد. در بخش دوم ناسیونالیسم رسمی ایران در نحله‌های شاهنشاهی و فقهاتی موضوع بحث خواهد بود.

ستن-واتسن (Seton-Watson) می‌گوید ناسیونالیسم رسمی محصول تلفیق نظریه دولت-ملت با دستگاه دیوانسالاری بجای مانده از امپراطوریهای سابق است که از سده‌های میانه تا دوران مدرن معمولاً بر

^۴ Official Nationalism

^۵ آشوری، داریوش (۱۳۷۶)، ما و مدرنیته، چاپ اول، تهران: طلوع آزادی، ص، ۱۹۴

سرزمینهای گسترده چند قومی، زبانی و فرهنگی سیادت و فرامانراوی داشته‌اند.^۶ سیاست روسی کردن ساکنین امپراطوری سابق تزاری، صربی کردن ساکنین یوگسلاوی سابق، سیاست کمالیستی ترکی کردن اهالی و گروه‌های ملی و اقلیت‌های قومی غیر ترک زبان امپراطوری سابق عثمانی و بلاخره سیاست 'یک ملت، یک کشور و یک زبان' که توسط رضا شاه پهلوی در ایران پی ریزی شد، همه اشکالی از ناسیونالیسم رسمی هستند.

بندیت اندرسون در تبیین این مفهوم به گفته‌ای از ستن-واتسون اشاره می‌کند:

" مسئله کلیدی در تبیین 'ناسیونالیسم رسمی' - که همانا تلفیق ارده‌گرایانه ملت با سیستم دولتی امپراطوری است- باید بیاد داشته باشیم که این پدیده (ناسیونالیسم رسمی) دقیقاً بعد از موجهای جنبش‌های ناسیونال- خلقی که از دهه ۱۸۲۰ به بعد در اروپا نضج گرفته بودند و در واکنش و کشمکش با آنها سر برآوردند. اگر این جنبشهای ناسیونال- خلقی بر مبنای تاریخهای امریکا و فرانسه طراحی شده بودند، اکنون آنها خود به مدل تبدیل شده بودند. پس از این تحول تنها کمی تردستی نیاز بود که تا اجازه دهد امپراطوری کینه پیچده در قبا و شمایل ملی مدرن و جذاب بنظر برسد."^۷

در تعریف و ادراک ناسیونالیسم رسمی ناچاریم از مدل روسی آن شروع کنیم. چرا که نخله‌ی‌های بعدی ناسیونالیسم رسمی، حداقل در منطقه ما، همه کمابیش بازتولید این مدل هستند. سرآغاز قرن نوزدهم برای روسیه تزاری دوران توسعه طلبی و انکشاف وسعت خاک امپراطوری و تدوام انقیاد مردم و ساکنین گرجستان، ارمنستان و دیگر سرزمین‌های مردم غیر روس زبان بود. هر چند روسیه تزاری از نظر صنعتی و پیشرفت‌های فنی، اقتصادی و سیستم اداری و اجتماعی بسیار عقب مانده‌تر از کشورهای نظیر انگلیس و آلمان و فرانسه بود اما مصمم بود در صحنه‌ی اروپایی همچنان به مثابه قدرتی نظامی - سیاسی حضور و نفوذ داشته باشد. این شرایط مدرنیزاسیون امپراطوری را، بویژه بعد از حمله ناپلئون، بعنوان مسئله میرم در مقابل سیستم تزاری و نخبگان روسی آن قرار داده بود. گزارش رسمی و کارشناسانه‌ی در سال ۱۸۳۲ با هدف متقاعد کردن دربار تزاری که سیستم سیاسی امپراطوری باید بر اساس سه پرنسیپ 'اتوکراسی، ارتدوکسی و ملیتی (nationality)' پی ریزی شود، تدوین شد. دو پرنسیپ اول بقول اندرسون قدیمی بودند. در حقیقت در روسیه تزاری هویت ارتدوکسی همواره مبنای برای ترسیم تفاوت هویتی اتباع امپراطوری روسیه با سایر کشورهایی بود که اکثریت ساکنین آن مسیحی بودند، در همان حال اتوکراسی سلطه مطلق تزار را منعکس می نمود و نماد شاخص نظام تزاری بود.

اما این مفهوم آخری (ملیتی) کاملاً جدید بود. ستن واتسون (Seton-Watson) و اندرسون بر این نکته پای می فشارند که در سرزمینی که نصف ساکنین آن اهالی غیر روس بودند و اکثریت نصف دیگر یعنی ساکنین روسی چونان رعیت در سیستم سرواژ زندگی می کردند ایده 'ملت' کاملاً جدید و تا حدی غریب می نمود. حاصل تلفیق دو پرنسیپ اول و دوم (ارتدوکسی و اتوکراسی) با سومی (پرنسیپ ملیتی) برآمد و چیرگی پدیده نوظهوری را بدنبال داشت. حاصل تلفیق دو ایده پیش-مدرن با مفهوم ناسیونالیسم تبیین نوینی از دکترین ناسیونالیستی ای که برخاسته از ویژهگیهای اجتماعی، اقتصادی و سیاسی آن دوران روسیه تزاری بود گسترش داد. همچنان که اشاره شد روسیه در همانحال که قدرتی نظامی و اروپایی بود اما از سیستم اقتصادی و اجتماعی عقب مانده‌تری در قیاس با کشورهای دیگر اروپایی رنج می برد و نیازمند آن بود که سیستم اداری و اقتصادی امپراتوری را در راستای اهداف توسعه طلبانه سیاسی و نظامی خود نوسازی کند. اشغال روسیه از سوی ناپلئون و پیامدهای آن امر توسعه و رفع عقب ماندهگیهای اقتصادی و اجتماعی را به نیاز فوری و فوری تبدیل کرده بود.

کاشف و تدوین کننده آن گزارش کارشناسانه و سه‌گانگی (تثلیث)، ارتدوکسی، اتوکراسی و ناسیونالیستی (نارودنوست)^۸ سرگی اواروف، (Sergi Uvarov) وزیر محافظه‌کار آموزش و پرورش امپراتوری بود. اواروف تأکید داشت که تمایز روس ها با ملل دیگر غربی از آنجاست که احترام و وفاداری به اتوکراسی غربی را با عشق و ایمان به کلیسا توامان دارا هستند. به همین دلیل در روسیه تنها هویتی ملی که بر مبنای پایه‌های ارتدوکسی و اتوکراسی استوار بوده امکان رشد و انکشاف دارد. بنابراین اواروف گزارش خود را با

^۶ Seton-Watson, *Nations & State: An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, ۱۹۷۷, p. ۱۴۸

^۷ Anderson, B. (۱۹۸۳), *Imagined Communities*, Verso, pp. ۸۶-۸۷

^۸ Nationality

شعار رسمی 'ارتدوکسی، اتوکراسی و ناسیونالیستی' به پایان می برد. بعدها اصطلاح ناسیونالیسم رسمی در تبیین و تعمیم مدل روسی در فرهنگ سیاسی جای قابل توجهی بخود اختصاص می دهد.

برخاسته از این سیاست توصیه شده توسط اوروف مفهوم 'ملت' روس خلق شد و نیکلای اول، تزار جدید، در مراسم تاجگذاری سه بار در مقابل 'ملت' به نشان احترام سر خم کرد، سنت کاملاً جدید و کشف شده‌ای که از زمان تاجگذاری او تا الغای سیستم تزاریسیم در روسیه متداول بود. این در حالی بود که مفهوم 'ملت' جزء تازه خلق شده و ناخوانده آن تثلیث مقدس تنها تداعی اطاعت، فرمانبرداری و پیروی بی شبهه از دولت را می کرد. در حقیقت در نگاه ناسیونالیسم رسمی جامعه‌ی روسیه به مثابه خانواده‌ای واحد و مستقلی تصور می شد که تزار پدر و بقیه روسها کودکان او بودند. پدر صاحب اتوریتته و قدرت مطلق است در اداره کودکان و اگر مناسب بداند به آنها آزادی اعطا می کند و البته هرگاه هم ضروری باشد و در راستای اعتلای فرزندان حق تنبیه آنها را دارد و آزادی را از آنها سلب می کند.

روسیه تزاری با بهره‌گیری از این مفهوم هویت ملی مصمم بود که سیاست کلان مدرنیزاسیون را پی گیرد. عنصر مرکزی که هویت ملی این 'ملت' جدید را نمایندگی می کرد، زبان روسی بود. و به همین دلیل، زبان روسی زبان رسمی دربار، اشرافیت و اداری امپراطوری شد. در این راستا اندرسون در ادامه این بحث با بهره‌گیری از کار تحقیقاتی پیشین ستن-واتسون این نکته مهم را بجا یادآور می شود که زبان دربار سن پترزبورگ در قرن هیجدهم و اوائل قرن نوزدهم زبان فرانسه، و زبان اشرافیت امپراطوری روسیه تزاری آلمانی بود. اما پس از پذیرش اصل 'ملیتی' و در راستای بازسازی و نوسازی روسیه تزاری مطالعه زبان و تاریخ روسیه جزو واحدهای اجباری تحصیل در دانشگاهها شده، سرود ملی 'خدا تزار را حفظ کند' و یک اپرای ملی تحت عنوان 'زندگی برای تزار' که توسط موسیقیدان مشهور، میخائل گلینکا (Mikhail Glinka) تنظیم شده بود، عناصر لاینفک این هویت ملی شدند.

مرکزترین عنصر سیاست کاربردی روسیه تزاری در راستای مدرنیزاسیون همانا ایده روسی کردن همه اتباع امپراتوری بود. سیاست روسی کردن در روسیه تزاری حداقل سه تبیین بهم پیوسته اما در همانحال متمایز را تداعی می کرد، اولاً، برای نیکلای اول و کاترین کبیر سیاست 'روسی کردن'^۹ به مفهوم ایجاد سیستم واحد و متمرکز و مدرن اداری و نرمهای یگانه بنیان نهاده شد. ثانیاً، روسی کردن در شکل پروسه نسبتاً خودانگیخته تصور یکپارچگی همه مردم و ساکنین تحت سلطه امپراتوری و در راستای پی ریزی سیاست انطباق مردم به شیوه زندگی واحد که زبان روسی کاتالیزوری اصلی آن بود انکشاف یافت. نهایتاً سیاست روسی کردن در شکل و معنای فرهنگی آن نضج گرفت. روسی کردن فرهنگی به مثابه سلاح کارایی امپراتوری در پروسه و روند دولت-سازی محصول سیاست واکنش عجولانه دولتهای الکساندر سوم و نیکلای دوم در تقابل با ناسیونالیسم مردم غیر روس زبان تکوین یافت. در حالیکه دولتهای مختلف روسیه تبیین نخست روسی کردن را از اوائل قرن نوزدهم دنبال می کردند، تبیین های دوم و سوم بسیار بعدها انکشاف یافتند و بدون نقش مؤثر روشنفکران روسی و افشار تحصیل کرده بومی غیر روس اما روسی شده دولتهای روسیه تزاری عاجز از تولید مبانی گفتمانی آن و عملی کردن آنها بودند. در این راستا اندرسون می گوید که "در همان حال، اشتباه بزرگی خواهد بود از آنجا که سیاست روسی کردن یک سیاست امپراطوری بود گمان کنیم که به یکی از هدفهای اصلی خود همانا بسیج 'ناسیونالیسم روسیه کبیر' در پشت سر سلطنت بود، نائل نشد."^{۱۰}

روسیه تزاری بر عکس دولتهای بریتانیا، فرانسه و بلژیک امپراتوری 'بورژوا-لیبرال' نبود و ازین زاویه از تناقض و تقابل میان مفاهیم حقوق و آزادیهای جهانشمول و شکل و ساختار دولتی امپریالیستی رنج نمی برد. اما از آنجا که روسیه هم در دوران و فضای 'بورژوایی' اروپایی بسر می برد و ناگزیر از احیا و مدرنیزاسیون امپراتوری کهنه و پیش-مدرن خود بود. حاصل تلاش در جهت نوسازی امپراتوری برآمد و چیرگی مدل ویژه‌ای از ناسیونالیسم بود. مدل روسی یا ناسیونالیسم رسمی در واقع دوزدن مدل اروپایی غربی بطور کلی و مدل فرانسوی و امریکایی بطور مشخص بود. گسترش مفهوم ناسیونالیسم در نظم سیاسی و اجتماعی اروپایی غربی - که بر پایه‌ی حکومت ملی و قانونی و دموکراسی بود- تنها به این دلیل میسر شد، که در چهارچوب مفهومی خود پدیده ملت به مثابه جامعه سیاسی فورموله و تصور می شد که از دولت و دستگاه اداری متمایز بوده و در نتیجه حامل ظرفیت مستقلی بود که می توانست و می بایست مبنای

^۹ Russification

^{۱۰} همانجا، ص، ۸۸، Anderson

ساورنتی (اقتدار سیاسی) بوده و مرز و مشروعیت قدرت سیاسی را تعیین نماید. درست بر عکس در گفتمان روسی و ناسیونالیسم رسمی ملت با دولت، تزار و کلیسای ارتدوکس توضیح داده می‌شد و در این در هم آمیزی این دولت بود که هم حافظ و نگهبان کلیسای ارتدوکس و هم منعکس کننده سروری سیاسی بود و به این اعتبار تنها عنصری در این هویت تثلیثی بود که حق تعیین مرزهای مشروعیت قدرت سیاسی را دارا بود.

این قرانت از هویت ملی در جامعه چند-قومی، چند-فرهنگی و چند زبانی روسیه کهن دولت پارمندی^{۱۱} را بنیان نهاد که نابرابری میان روسها - خود در برگزیده جامعه‌ای چند-قومی بود و تنها در پرتو مبنای ایدئولوژیکی-سیاسی روسی کردن تصور یگانگی و یکپارچگی داشت. مردم غیر روس زبان را گسترش می‌داد. دستاورد و نتایج اصلی برآمد و چیرگی ناسیونالیسم رسمی در روسیه پروژه‌ی ناتمام مدرنیته و شکست آن در این سرزمین بود. در تولید بنیانهای گفتمانی این هویت ملی تنها نخبگان بوژوا-ملاک تزاری سهم نبودند. بدیگر سخن، ناسیونالیسم روسی به یک بینش ایدئولوژیک خاص و متعلق به 'روسیه بوژواوی' محدود نبود، بلکه شمار بسیاری از محافل و گروه‌هایی را که سودای ایدئولوژی های رادیکال و دمکراتیک در سر داشتند، نیز در خود گرفتار ساخته بود. آنزمان که نخبگان ایرانی از ناسیونالیسم و از خطرات گفتمانهای ناسیونالیستی 'تحول طلب' و 'تجزیه طلب' در کردستان صحبت می‌کنند غافل از خویشاوندی گفتمان خود با سنت ناسیونالیسم رسمی و تنگ اندیشانه ایرانی هستند. ایرانیان با فرهنگ برخاسته از این سنت پرورده شده‌اند و زیسته‌اند، در حالیکه اندیشه های پسا-مدرن در سالهای اخیر در میان روشنفکران ایرانی با استقبال نسبتاً گسترده‌ای روبرو شده است اما ضرورت نقد ناسیونالیسم رسمی و تجدد ستیز ایرانی بطور جدی طرح نشده است. پس از این درآمد در بخش بعدی برآمد ناسیونالیسم رسمی ایرانی و چیرگی آن در اشکال سلطنتی و فقهاتی آن پی خواهیم گرفت.

^{۱۱} Composite State

بخش دوم:

دگر دیسی در گفتمان دوران مشروطه و ظهور ناسیونالیسم رسمی در ایران

۱. پیش نویس و متمم قانون اساسی مشروطه

بحث پیشین را از اینجا پی می گیرم که اکنون توافق نسبی در میان مورخین و صاحب نظران تاریخ معاصر ایران وجود دارد که جنبش 'مشروطه خواهی' را باید به مثابه سر آغاز و برآمد ناسیونالیسم در ایران سنجید. از آنجا که این توافق وجود دارد و در ارتباط با این تحول تاریخی سخن بسیار گفته شده است، من در اینجا قصد ندارم وارد جزئیات این مبحث بشوم و تنها اشاره‌ای گذرا به پیش نویس و متمم قانون اساسی مشروطه می کنم. چرا که این توافق هم وجود دارد که انقلاب مشروطه بمثابه جنبش اصیل ملی در ایران، رویکرد و گرایش به قانون، عدالتخواهی و آزادی را در ایران پی ریزی کرد و پتانسیل آنرا داشت که همزیستی داوطلبانه و دمکراتیک همه ساکنین ایران را در چهارچوب حکومت واحد ملی میسر سازد. اما تثبیت حکومت استبدادی رضا شاه این تحول را از مسیر اصلی خود خارج کرده، این حالت مطلوب را موقتاً ناممکن ساخت. این جمع بندی ناظر بر آنست بر امید از دست رفته را می توان با بازگشت به قانون اساسی مشروطه متحقق کرد. غفلت اصلی این نگاه از آنجاست که فکر می کند تحول از گفتمان ناسیونالیسم خلقی مشروطه به استبداد رضا شاهی و ناسیونالیسم دولتی در خلا انکشاف یافته و 'خویشاوندی انتخابی'^{۱۲} میان این دو گفتمان را نادیده گرفته، کارگری آنرا در این تحول به فراموشی می سپارد.

بعلاوه این روزها که بحث در باره تحول سیاسی در ایران و ساختار مطلوب سیاسی آتی در جریان است، کسانی بسیاری بر این باورند که با بازگشت به قانون اساسی و اجرای آن، شرایط مناسبی در راستای پاسخ به مسئله 'اقوام' ایرانی ایجاد خواهد شد. هم قانون اساسی مشروطه و هم قانون اساسی جمهوری اسلامی در شرایط تاریخی متفاوتی تدوین شده، به تصویب رسیده‌اند. امروز سطح آگاهی و انتظارات ایرانیان بسیار فراتر از سقف هر دو سند قانون اساسی است و قاعداً خواست تدوین قانون اساسی دیگری نمی بایست اینهمه حساسیت ایجاد کند. فراتر از این کردها در تهیه و تدوین هر دو سند یا در حاشیه قرار داشته، یا با زور عریان به حاشیه رانده شده، از هرگونه نمایندگی سیاسی محروم بودند. در نتیجه، خواست کردها برای تدوین قانون اساسی نوین خواست منطقی و مشروعی است. ما از این منظر مروری فشرده‌ای بر قانون اساسی مشروطه خواهیم داشت. اما در آغاز لازم است تاکید شود که انقلاب مشروطیت ایران، با همه کاستی های آن، یکی از مهم ترین تحولات تاریخی در منطقه ما و دو سند قانون اساسی مشروطه جزء دستاوردهای مهم این تحول تاریخی بوده، این مکث کوتاه در باره این دو سند به معنای کم جلوه دادن اهمیت آنها نیست.

قانون اساسی مشروطه مشتمل بر دو سند پیش نویس قانون اساسی ۱۹۰۶م. و متمم قانون اساسی ۱۹۰۷م. است. پیش نویس قانون اساسی، سند شفاف، موزون، و روشمندی نیست. پیش نویس قانون اساسی شامل دیباچه‌ای موجز و ۵۲ ماده است که بعلت مریمی مظفرالدین شاه با عجله سر هم بندی شده و هدف آن بود که قبل از فوتش توسط او امضا شود. ۶ ماده این سند مطابق قانون اساسی بلژیک و حداقل ۵ ماده آن برگردان قانون اساسی سال ۱۸۷۹ بلغارستان است. در حالیکه ایده دو مجلس قانون گذاری، مجلس شورا و مجلس سنا، مطابق با قانون اساسی بلژیک و در همانحال حق انتصاب نیمی از اعضای مجلس سنا توسط شاه مطابق با قانون اساسی روسیه بود.^{۱۳} پیش نویس سند دیگری در فوریه ۱۹۰۷ توسط هیئتی ویژه‌ای با هدف تکمیل سند پیشین و رفع نارسائیهای آن تهیه شده، در اکتبر ۱۹۰۷ به امضای محمد علی شاه رسید که به نام متمم قانون اساسی شناخته شده است. متمم قانون اساسی شامل ۱۰۷ ماده است و مهمترین مواد آن اختیارات و قدرت نمایندگان مجلس را تعریف کرده، در مواردی ضمن تصریح حدود و ثغور قدرت شاه در نظام مشروطه، بر مسئولیت دولت و وزرا در قبال مجلس تاکید دارند. بعلاوه با لوایحی ویژه‌ای

^{۱۲} Elective affinity

^{۱۳} در خصوص قانون اساسی مشروطه مراجعه کنید به: (۱) "مذاکرات مجلس شورای ملی، دوره اول تقنینیه، ۳۲۴ ق.

در مورد ضرورت وجود شوراهای استانی و شهری، و چگونگی اداره امور اقتصادی و ارتش، در کلیت خود از صراحت بیشتری در قیاس با سند پیشین برخوردار است.^{۱۴}

این سند هم برگردان کلمه به کلمه قوانین اساسی بلژیک و بلغارستان با در نظر داشت مذهب شیعه، سنت و فرهنگ ایران است. برای مثال طبق این سند پرچم رسمی ایران مثل پرچم بلغارستان همان سه رنگ را داشت با این تعدیل که جای دو رنگ اول عوض شد، یعنی رنگهای سبز، سفید و قرمز در سه ردیف قرار داده شدند و به منظور تدوام اصل سلطنت نشان شیر و خورشید در وسط آن قرار گرفت.^{۱۵} بیگمان هدف اصلی مشروطه‌خواهان، آنچنانکه خود مفهوم 'مشروطه' تداعی میکرد، تحدید قدرت مطلقه شاه بود. در راستای رسیدن به این هدف سند متمم قانون اساسی شفاف تر از سند مصوبه سال ۱۹۰۶ است. ماده ۳۵ سند چنین تدوین شده است: "سلطنت و دیعه‌ای است که ملت نزد شخص شاه به امانت گذارده است."^{۱۶} اما این سند هم در برگزیده ابهامات بسیاری است. طبق مواد سند متمم، شاه حق وتوی قوانین مصوب مجلس را ندارد، اما در همانحال ماده ۴۹ این گونه تدوین شده است: "صدور احکام و دستورات برای ترتیب اثر دادن به قوانین، از اختیارات شاه است."^{۱۷} در ماده ۲۷ تصریح می شود که شاه در راس قوه مجریه است، اما در همانحال بر اساس ماده ۴۴ پادشاه از پاسخگویی در قبال دولت معاف است. شخص پادشاه فرمانده قوا محسوب می شود (ماده ۵۰)، و حق اعلان جنگ و یا پذیرش صلح را دارد (ماده ۵۱).

دو سند قانون اساسی مصوب سال ۱۹۰۶ و مصوب سال ۱۹۰۷ هر چند روشنمند و منسجم نبودند، اما در بر گیرنده عناصری از فرهنگ و مفاهیم سیاست بین الملل آن دوران بودند. فی المثل ماده ۲۶ ناظر بر اصل حاکمیت ملی است: "قدرت حاکمه برخاسته از اقتدار مردم است."^{۱۸} و در ماده ۸ تاکید شده بود که "تمام اتباع ایران در برابر قانون از حقوق مساوی برخوردارند."^{۱۹} اغلب این مواد سند متمم، ترجمه کلمه به کلمه از مواد قانون اساسی بلژیک بود، به همین دلیل محتوای مدرن و دمکراتیک دارند. اما باید توجه داشت که عرصه فکر و سیاست در دوران مشروطه یکدست نبود، هم روشنفکران آن دوران و هم تدوین کنندگان سند قانون اساسی برداشت روشن و واحدی از مفاهیمی چون 'ملت'، 'مردم'، و 'ایرانیان' نداشتند. مفهوم شهروندی در فرهنگ سیاسی آن دوران هنوز رسوخ نکرده بود و منظور از مردم و بعدها واژه 'ملت' همانا 'اجماع رعایا' بود.^{۱۹} در ماده ۸ از برابری حقوقی همه اتباع و یا 'مردم' ایران سخن رفته است اما بر عکس قانون اساسی بلژیک، در سند متمم قانون اساسی هیچ اشاره‌ای به تنوع ایتنیکی و زبانی و فرهنگی ایرانیان و یا ساکنین ایران نشده است. بر خلاف تصور رایج و نسبتاً فراگیر در پذیرش و به رسمیت شناختن اقوام ایرانی در قانون اساسی، تنها سندی که در آن از اقوام ایرانی اسمی برده شده است، متن اولین قانون انتخاباتی مصوب ژوئیه ۱۹۰۹ است، نه دو سند قانون اساسی. در این متن تعداد نمایندگان به ۱۲۰ عضو محدود شده، برای هر یک از ۵ قوم برشمرده ایران- (شاهسون، قشقایی، خمسه، ترکمن و بختیاری) یک نماینده در نظر گرفته شده بود. امید است که این نکته نیازی به توضیح نداشته باشد که بکارگیری عبارت 'اقوام برشمرده' پیامد جنگ داخلی و فتح پایتخت توسط مشروطه خواهان و نقش این پنج گروه قومی در این کارزار بود. جدا از این سند قانون انتخاباتی سال ۱۹۰۹ نه در قانون اساسی و نه در متمم آن، اشاره‌ای به تنوع قومی 'اتباع ایرانی' نشده بود. تدوین کنندگان این اسناد یا متوجه اهمیت این مسئله نبوده‌اند و یا تعمداً در این مورد سکوت را ترجیح داده‌اند. در ادامه بحث متوجه خواهیم شد که چگونه و در کدامین سو این سکوت شکسته می شود.

^{۱۴} Arjomand, Said Amir (۱۹۹۳) 'The Constitutional Law' in E. Yarshatar, *Constitutional Revolution*, volume VI, California: Mazda Publishers.

^{۱۵} Lockhar, L (۱۹۰۹) "The Constitutional Laws of Persia: an Outline of Their Origin and Development" *Middle East Journal*, ۱۳, pp. ۳۲۷-۳۸۸

^{۱۶} بر اساس یک منبع تاریخی ولیعهد یعنی محمد علی [شاه] به دستخط خود عبارت "به موهبت الهی" را

افزود، *تاریخ بیداری ایرانیان*، به تصحیح سعیدی سیرجانی، ۶۹-۳۶۲

^{۱۷} سیرجانی، همانجا

^{۱۸} Browne, E, *Persian Revolution*, pp. ۳۵۳-۴۰۰

در این زمینه مراجعه کنید به مآشالله آجودانی، مشروطه ایرانی و پیش زمینه‌های نظریه "ولایت فقیه"، ۱۹۹۷، صص ۱۵۳-۱۷۹

۲. شرایط تاریخی برآمد و چیره‌گی ناسیونالیسم 'دو گفتمانی' در ایران

زمینه‌ها و شرایط تاریخی ظهور و رشد و غلبه گفتمان ناسیونالیسم رسمی در ایران از آنجا نیازمند بازنگری و بررسی است که آن شرایط نه تنها محتوای دگرذیسی از ناسیونالیسم خلقی مشروطه به ناسیونالیسم دولتی، بلکه همچنین افق‌ها و دورنماهای آتی هویت ایرانی را هم رقم زد. دوران مورد بحث درست یک دهه (۳۹-۳۲۹ق/ ۲۱-۱۹۱۱م.)، یعنی از زمان اولتیماتوم روسیه و انحلال مجلس دوم تا کودتای ۱۲۹۹ش. را در می‌گیرد. در این دهه بحران سیاسی و اقتصادی مزمنی در ایران نضج گرفته بود که هر دم وضعیت کشور را نابسامانتر می‌کرد. درست سه سال پس از انحلال مجلس دوم، در ۲۸ ژانویه ۱۹۱۴م. انتخابات مجلس سوم برگزار شد. نمایندگان مجلس سوم و کابینه‌های متعدد این دوران عاجز از ایفای هر نوع نقشی در مسائل خارجی و منطقه‌ای بودند. در نوامبر ۱۹۱۴م. پس از آنکه امپراتوری عثمانی به نفع آلمان وارد جنگ شد، دولت مرکزی سیادت خود را بر مناطق غربی و شمالی که تحت کنترل نیروهای عثمانی بودند، و بخشی از شمال و جنوب که تحت نفوذ روسیه و بریتانیا بودند، از دست داده بود. در نوامبر ۱۹۱۵م. پس از ۱۱ ماه مجلس سوم منحل شد و تا پایانه جنگ جهانی اول کابینه‌های بدون مجلس بر ایران حکومت می‌کردند.

پس از پایان جنگ شرایط نسبتاً مساعدتری برای رجال و روشنفکران ایرانی در برخورد با مسائل و مشکلات جامعه فراهم شد. پایان جنگ نه تنها به معنای پیروزی متفقین و سقوط امپراتوری عثمانی، بلکه تدوam انقلاب در روسیه باعث شد که این کشور نیروهای خود را از ایران خارج کند. پس از این تحول عملاً بریتانیا تنها قدرت موجود در ایران بعد از جنگ بود. منطقه ما و بویژه خلیج فارس برای بریتانیا منطقه حیاتی نه صرفاً بخاطر منابع و ذخایر غنی آن، بلکه همچنین برای اینکه خلیج فارس دروازه ورود به هندوستان بود و حفظ امنیت این منطقه بمنظور تدوام سیادت بر هندوستان یکی از ستون‌های اصلی سیاست این کشور را در قبال منطقه ما را تشکیل می‌داد. اما از سوی دیگر، بریتانیای فاتح جنگ و ابر قدرت، از بحران مالی شدیدی رنج می‌برد و نیاز داشت حضور خود را در این منطقه را با حداقل بودجه ممکن ادامه دهد. اولویت‌های سیاست بریتانیا می‌طلبید که این کشور هزینه مالی و انسانی را که برای حفظ امنیت خلیج فارس اختصاص داده‌بود به حداقل برساند و نیروهای را که در سالهای پیش از پایان جنگ به ایران اعزام داشته بود از ایران خارج کرده، در عراق مستقر کند. در همانحال این چرخش، سیاست و استراتژی آلترناتو بمنظور تحکیم کنترل بریتانیا بر ایران را مطرح کرده بود. این شرایط زمینه‌های بازسازی دولت ناتوان ایران و کمک به ایجاد دولتی واحد و مقتدر در کشور را مهیا کرد. همه جوانب نقش بریتانیا در کودتای سوم اسفند سال ۱۲۹۹ق. هنوز کاملاً روشن نیست، ولی مسلم است که که ژنرال آبرون سایید، فرمانده نیروهای بریتانیا در ایران، هم در ارتقای رضا خان به فرماندهی تیپ قزاق و هم بعدها در تشویق او به کودتا نقش جدی ایفا کرده است.^{۲۱} ولی مسلم است که منافع اصلی بریتانیا در راستای ایجاد ثبات در ایران و ایجاد دولتی که بتواند این ثبات را ایجاد کرده و در همان حال منافع بریتانیا را هم تهدید نکند، سمت گرفته بود.

در واکنش در برابر این شرایط جدید منطقه‌ای و وضعیت نابسامان داخلی، دو گرایش و یا دو دیدگاه نضج گرفتند و در تحولات آتی کشور نقش جدی ایفا کردند. اول، خیزش دوباره گرایش ناسیونالیستی رمانتیک و خلقی در میان روشنفکران ایرانی بود. این گرایش هر چند به شکلی از اشکال تدوام موج جنبش ناسیونالیستی دوران مشروطه بود، اما در تلاش خود برای 'بازسازی' پروژه مشروطه منشأ دگرذیسی معینی شد. یعنی گفتمان ناسیونالیستی دوران مشروطه که تلاش داشت مبانی گفتمانی خود را در راستای سازگاری با تمدن مغرب زمین تدوین کند، متأثر از نتایج ویرانگر جنگ جهانی اول بر جامعه ایران و خطر اضمحلال و فروپاشی کشور جای خود را به احساسات ناسیونالیستی تند، رمانتیک، متجدد اما ضد امپریالیست و بیگانه ستیز داد. بقول مورخ معاصر، همایون کاتوزیان، ظهور این گرایش ناسیونالیستی در "سیاست و ادبیات پس از انقلاب مشروطه"^{۲۲} و در پایانه‌های جنگ جهانی اول برخاسته از احساس "خشم و شرم از اضمحلال فرهنگی، عقب ماندگی و ضعف سیاسی" بود که تاروپود جامعه سیاسی و ادبی کشور را فرا گرفته بود. میرزاده عشقی که به معنای اخص کلمه شاعر 'واقعی دوران مشروطه' و ناسیونالیست بود این شرم و خشم را چنین بیان می‌کند:^{۲۲}

^{۲۱}. Double Discourse

^{۲۱}. در این مورد به اولمن، روابط انگلیس و روس، دنیس رایت، انگلیسها در میان ایرانیان مراجعه کنید.

^{۲۲} آجودانی، ماشاءالله، یا مرگ یا تجدید، (۲۰۰۲)، ص ۱۶۱

پدر ملت ایران اگر این بی پدر است
به چنین ملت و گور پدرش باید رید

این گرایش ناسیونالیسی، گفتمانی متناقض داشت: "مخالف امپریالیسم اروپایی و در عین حال شیفته و مفتون فرهنگ و قدرت جدید آن بود، از همه هنجارها و سنتها- شامل بخش اعظم میراث ایرانی، حتی شعر کلاسیک ایران- احساس بیزاری و گاه حتی شرم می کرد و در عوض به افتخارات ایران باستان در قالبی رمانتیک مغرور بود، از عوام و رفتار و عادات آنها در عذاب بود، و از این می ترسید که داوری اروپائیان در باره 'ما' بر مبنای شکل و قیافه و رخت و لباس و طرز زندگی 'آنها' استوار شود، لیکن به کورش، داریوش، انوشیروان و 'نژاد آریا' می بالید، به این ترتیب هم طرفدار اروپا و هم ضد امپریالیست، هم به خود می بالید و هم خود را نفی می کرد."^{۲۳} این گرایش در دوران جنگ اول جهانی و بویژه در وضعیت سیاسی بحرانی پس از جنگ در اشعار شعرای چون عارف قزوینی، میرزاده عشقی، ابوالقاسم لاهوتی و فرخی یزدی رنگ و جای ویژه‌ای داشت.

ثانیاً، در کنار این جریان پوپولیست و رمانتیک باید از گروه دوم صحبت کرد که بخش قابل توجهی از مشروطه خواهان، سیاستمداران، دولتیان و تکنوکراتها و روشنفکران دولتی را در می گرفت. سیاستمدارانی چون محمد علی فروغی، علی اکبر داور، عبدالحسین تیمورتاش، علی دشتی و فرج الله بهرامی؛ و نظامیان چون سرتیپان، امیر طهماسبی، امیر احمدی، یزدان پناه و سرهنگ حبیب الله شیبانی، در صفوف این گروه بودند. بر عکس گروه اول، طرح مسئله برای گروه دوم از زاویه عقلانی مطرح بود نه احساسی و رمانتیکی. به سخن دیگر سنوال مرکزی برای این گروه این بود که آیا اجرای اصول مشروطیت با این وضعیت خراب اقتصادی ایران، هرج و مرج و نا امنی از لحاظ استقلال سیاسی کشور، کاری است عاقلانه؟ خطای جدی خواهد بود که اگر تفاوت‌های این دو گروه، که اولی عمداً در گیر کار مطبوعاتی و روزنامه‌نگاری و دیگری مقام و موقعیتی در دستگاه اداری و نظامی داشت، نادیده گرفته شود. اما هر دو گروه از وضعیت نابسامان اداری و سیاسی کشور پس از انقلاب مشروطه و پایان جنگ جهانی اول بشدت ناراضی بوده، از دو زاویه متفاوت طرفدار تحول جدی و بنیادی سیستم اداره کشور بودند. عشقی که خواست های خود و خلق را در پناه 'انقلاب ادب‌اری' و دولت های ناتوان دوران جنگ اول جهانی بر بادرفته می دید، چنین شکوه سر می دهد:

چه گویمت من ازین انقلاب بد بنیاد
که شد وسیله‌ای از بهر دسته‌ای شیاد
چه مردمان خرابی شدند از آن آباد
گر انقلاب بد این، زنده‌باد استبداد

که هر چه بود، ازین انقلاب بود بهین

گرایش دوم آشکارا صیغه‌ی ضد اجنبی و بویژه ضد عربی داشت. این گرایش ضد اجنبی خود محصول کارهای روشنفکران ایرانی در ده‌های پیشین بود اما بر بستر تحولات ده ساله‌ی گذشته (۱۹۱۱-۱۹۲۱) جذابیت ویژه‌ای برای نسل دوران مشروطیت پیدا کرده بود. هر چند گرایش اول ارزشهای مذهبی و اشرافی کهن را به سخره می گرفت اما در همانحال سخت شیفته شکوه و جلال ایران باستان و شاهنشاهی بود و در سودای نوسازی ایران با بیان نوستالژیک این ارزشها را در زبان و گفتمان مدرن بازتولید می کرد. این ویژه‌گی گروه اول زمینه مساعدی برای شکل گیری نوع پیوند با گروه دوم ایجاد کرد که می توان آن را با مفهوم 'خویشاوندی انتخابی'^{۲۴} توضیح داد.

مفهوم 'خویشاوندی انتخابی' توسط ماکس وبر جامعه شناس آلمانی به منظور تجزیه و تحلیل علل رشد و ظهور سرمایه‌داری در مغرب زمین اختراع شد. وبر تلاش داشت مدل متفاوتی از مدل مارکس، که او آنرا مفید، علمی و سودمند اما یکجانبه ارزیابی می کرد، در تجزیه و تحلیل ظهور سرمایه‌داری در غرب را ارائه کند. از دید ماکس وبر، آنچه به طور قطع تعیین کننده مسیر حرکت تمدن مغرب زمین در راستای مدرنیته بوده، نه عقلانیت محض بلکه شکل ویژه‌ای از عقلانیت بوده است که او آنرا 'عقلانیت رسمی' می نامد. در

^{۲۳} Katouzian, H. (۱۹۹۱). *Sadeq Hedayat: the Life and Legend of an Iranian Writer*, I.B. Tauris, p. ۸۶-۸۹.

^{۲۴} Elective Affinity

همانحال ماکس وبر تاکید داشت که عقلانیت رسمی تنها منحصر و محدود به جهان مدرن مغرب زمین نبود، بلکه در جهان باستان، دوران قرون وسطی و در جوامع غیر غربی مانند چین و هند نیز وجود داشت. ماکس وبر متوجه بود که رشد و توسعه سرمایه‌داری ابتدا در مغرب زمین متحقق شد و ویژگی منحصر به فرد غربی یافت. در راستای پاسخ به این سوال که چرا این طور بود، ماکس وبر تحلیل طبقاتی کارل مارکس را مفید و لازم اما به هیچ وجه کافی نمی‌دید. به عقیده ماکس وبر، یکی از عوامل اصلی این رشد و توسعه در مغرب زمین، 'اخلاق پروتستانی' بود.^{۲۰}

ماکس وبر در توضیح رابطه 'روح سرمایه‌داری'^{۲۱} و اخلاق پروتستانی تاکید داشت که در پی آن نیست 'ابلهاتنه' نتیجه بگیرد که دومی علت ظهور اولی است. درست بر عکس، او تجزیه و تحلیل رابطه بسیار پیچیده و بغرنج میان اخلاق پروتستانی و بخشی از عقاید کالوینست ها با روح سرمایه‌داری و منطق ناظر بر فعالیت سرمایه‌داران جهت کسب سود و ارزش اضافی را مد نظر دارد. او در توضیح این رابطه اصطلاح 'خویشاوندی انتخابی' بکار برد. با بکارگرفتن مفهوم 'خویشاوندی انتخابی' در توضیح رابطه این دو گروه من هم نمی‌خواهم تمایز میان پایگاه اجتماعی و ایده‌های آنها را نادیده گرفته، نتیجه بگیرم علت اصلی ظهور رضا شاه و تثبیت سلطنت او را باید در ایده‌های گروه اول، بویژه رمانتیسیم آنها جستجو کرد. در حقیقت سیاست هر دو گروه متناسب با سطح رشد آگاهی آن دوران و از منظر گفتمان امروزی ایرانی، عقلانی بود. عقلانی بودن سیاست آنها به این دلیل نبود که محتوی اعمال آنها عقلانی بود، بلکه به این دلیل بود که هر دو گروه اعمال خود را در یک رشته معنای آگاهانه محصور می‌کردند. آنچه سیاست دو گروه را دمساز و هماهنگ می‌کرد تاکید هر دو گروه بر ضرورت نوسازی کشور با هدف کنترل روشمند زندگی ایرانیان در راستای احیای عظمت باستانی ایران بود.

در کنار این خویشاوندی انتخابی فاکتوری دیگری در ایجاد شرایط مساعد و تحکیم زمینه همیاری آن دو گروه نقشی جدی داشت و زمینه همیاری میان گرایشهای مختلف را ممکن ساخت، ابزار تحلیلی بود که می‌توان آنرا 'برخورد گزینشی'^{۲۲} به مدرنیته نام نهاد. ما قبلاً در تاملی که در چگونگی تدوین مواد قانون اساسی و اقتباس آنها از قوانین بلژیک و بلغارستان داشتیم به شکلی از اشکال به کارکرد این شیوه در اقتباس از فرهنگ غرب را به منظور تدوین قانون اساسی اشاره کردیم. برخورد گزینشی بدین معنی که بخشی از مبانی تمدن غرب را می‌توان اقتباس کرد و همزمان بخشهای دیگر را کنار گذاشت. تکنولوژی آنرا می‌توان بکار گرفت اما تئوریهای راهمنا و شیوه مدیریت آنرا نفی کرد. می‌توانیم صنعت و علوم طبیعی آنرا اخذ کنیم، اما برای آنکه از چهارچوب 'فرهنگ و سنت ایرانی' خارج نشویم، سعی نمایم که بین مبانی این علوم و سنت خودمان سازشی ایجاد کنیم. در راستای برخورد با مدرنیته، روشنفکران آن دوران فرهنگ مغرب زمین را معمولاً به پنج دسته تقسیم می‌کردند: اول، حکومت مشروطه؛ دوم، علوم جدید؛ سوم، تکنولوژی و صنعت؛ چهارم، مفاهیمی چون دموکراسی، پلورالیسم، آزادیهای مدنی و رومان؛ و پنجم، فلسفه‌ای مادی. این توافق وجود داشت که سه دسته اول را می‌بایست اخذ کرد و چهارم و پنجم را نفی کرد. علی کبر دهخدا ادیب و روشنفکر پر آوازه آن دوران بطور تلویحی خطاب به اروپائیان می‌نوشت: " تمدن را ما دو قسمت می‌کنیم: یکی تمدن معنوی و روحی، و یکی تمدن مکانیکی. از قسمت اول شما بهره‌ور نیستید و هیچ مددی هم به آن نکرده‌اید [...] و هر چه ممکن بوده سیر تمدن را کندتر کردید. دیر یا زود او را مغرب باید از شرق اقتباس کند. اما در تمدن مکانیکی کسی دست ما را نبسته است، مشغولیم و خیلی هم بسرعت."^{۲۳} در واقع این جمله گزارش فشرده‌ایست از وحشت و هراسی که این گفتمان از خصلت جهان‌گرایانه مدرنیته داشت هر چند تلویحاً می‌پذیرد 'مدرنیته تقدیر ماست'.

^{۲۰} Protestant Ethic

^{۲۱} The Spirit of Capitalism

^{۲۲} Selective approach

۳. رضا خان میر پنج، رضا شاه می شود

تاریخ سیاسی ایران از پایان جنگ اول جهانی تا ظهور سلطنت پهلوی بسیار پیچیده و مملو از حوادث، حسابگریهای سیاسی گروه‌های مختلف و فراز نشیب‌های ویژه است. در اینجا به هیچ وجه قصد آنرا ندارم خود را در گیر بررسی این دوران تاریخ بکنم، اما از آنجا که شخصاً بر این باورم که ظهور رضا شاه را نباید خلع الساعه و یا در نتیجه کودتای طراحی شده توسط انگلیسیها، بلکه چونان انعکاس کشاکشهای درونی بخشی از جامعه‌ای آن دوران سنجید، مروری بر حوادثی که منجر به قدرت گیری رضا شاه شدند مفید است.

کودتای اسفند سال ۱۲۹۹ ش/ ۱۹۲۱ م که تحت ائتلاف رضا خان میر پنج و سید ضیاءالدین طباطبایی به وقوع پیوست، دوران حاکمیت دوگانه‌ای را بمدت شش سال در ایران بدنبال داشت. در ابتدا سید ضیاء نخست وزیر و رضا خان وزیر جنگ بود. پس از سه ماه سید ضیاء از پست نخست وزیری استعفا داد و ایران را ترک کرد. مورخین معاصر ایران در مورد این واقعه بسیار نوشته‌اند و اکثریت آنها آن را همچون کودتای درونی که بوسیله رضا خان انجام گرفت ارزیابی می کنند. در سال ۱۳۰۲ رضا خان به نخست وزیری رسید. در اواخر سال ۱۳۰۲ خواست برقراری حکومت جمهوری در میان اقشاری شهری و بخشی از روشنفکران شکل می گیرد. رضا خان هر چند وانمود می کرد که به عنوان نخست وزیر بیطرف است، اما نقش فعال ارتش در اردوی جمهوریخواهان بسیار محرز بود. داستان جنبش 'جمهوری' خواهی اینگونه به پایان خود رسید که رضا خان شخصاً دستور حمله به اجتماع اعتراضی را داد که پس از ضرب و شصت آیت الله مدرس توسط یکی نمایندگان هوادارش، دکتر احیاءالسلطنه، به اعتراض به این در مقابل در ورودی مجلس بر پا شده بود. بدنبال این رویداد رئیس مجلس به رضا خان تاخت و او را مورد مؤاخذه قرار داد که منجر به استعفای او از پست نخست وزیری و ترک تهران گردید.

اما پس از تهدید سران ارتش و نامه‌هایی در در اعتراض به استعفای رضا خان به مجلس توسط هواداران رضا خان، سران مجلس را مجبور کرد هیاتی را که در آن مشیر الدوله، مستوفی الممالک و دکتر مصدق قرار داشتند به حضور رضا خان بفرستد و رسماً از او بخواهند به تهران برگردد و دوباره پست نخست وزیری را تقبل کند. پس از انتصاب دوباره به نخست وزیری، رضا خان به قم رفته، با آیات عظام ملاقات کرده، ظاهراً پس از این ملاقات با مدرس هم از در سازش درآمد و این پایان کار جنبش جمهوریخواهی بود. در اواسط سال ۱۳۰۲ لایحه‌ای توسط تعدادی از نمایندگان به مجلس تسلیم شد که در آن خواست الغای سلطنت قاجار و انتقال موقتی عنوان و اموال احمد شاه به رضا خان تا تشکیل مجلس مؤسسان جهت تفویض نهایی این موضوع مطرح شده بود.

در آبان ۱۳۰۴ ش رضا شاه فرمان تشکیل 'مجلس مؤسسان' را به منظور اصلاح قانون اساسی صادر کرد. مجلس مؤسسان مواد ۳۶ تا ۳۸ قانون اساسی را دوباره بازنویسی کرد تا زمینه قانونی خلع احمد شاه قاجار و انتقال سلطنت به 'رضا شاه پهلوی' و اعقابش را میسر سازد. مهمترین نکته در بازنویسی سه ماده ذکر شده اینست که در قانون قید شد وارث تاج و تخت باید 'مادری ایرانی الاصل' داشته باشد، و چون سلسله قاجار گویا فاقد چنین کیفیتی جهت مصدر سلطنت یا نیابت آن هستند مجلس تصمیم به خلع آخرین شاه قاجار گرفت. در اواخر سال ۱۳۰۴ پس از تاجگذاری، رضا خان میر پنج، رضا شاه شد و بدینسان دوران حکومت دوگانه و جنبش جمهوریخواهی همراه با سلطنت قاجار به پایان خود رسید و سلسله جدیدالتأسیس پهلوی بر ایران مسلط شد.

امروز کسانی بسیاری از قانون اساسی دوران مشروطه سخن می گویند و تاکید دارند که 'اقوام ایرانی' طبق آن از حقوق مساوی برخوردارند. اما یا فراموش می کنند یا متوجه نیستند که قانون اساسی مشروطه در آبان ۱۳۰۴ ش. اصلاح شد. با این تغییر تبیین روشن تری از مقوله 'ملت ایران' بدست داده شد و که بر صفت و یا 'نمادین قومی- نژادی' معینی دلالت داشت. این تحول بیش از هر چیز ویژه‌گی دو گفتمانی ناسیونالیسم ایرانی را منعکس می کرد که امروز هم در بررسی های اجتماعی تاریخی از سوی بخش قابل توجهی از روشنفکران ایرانی بکار گرفته می شود. از یکطرف 'ملت ایران' پدیده نوظهور و جدیدی است، اما از طرف دیگر، این پدیده نوین بسیار قدیمی و پیوسته و مکرر است. از یکطرف پذیرفته شده است که کاربرد اصطلاح ملت به معنای جدید محصول اندیشه نویسندگان مشروطه خواه است، اما از طرف دیگر، استدلال می شود این مفهوم بر اساس عناصر فرهنگی و اجتماعی و نمادین ذهنی استوار است که هویت

قومی چندین هزار ساله‌ای را نمایندگی می‌کند. شاخص اصلی و پارامتر نمادین در حفظ و تدوام این هویت قومی چیزی نیست جز زبان و ادبیات فارسی.

۴. سلطنت رضا شاه و چیره‌گی ناسیونالیسم رسمی در ایران

در کنار تاکید بر مدرنیسم و ضرورت نوسازی کشور، دو مؤلفه اصلی که به رضا خان میر پنج یاری رساندند که 'شاهنشاه' ایران شود، تاکید او بر تلفیق سنت و ناسیونالیسم بود. اگر بیاد بیاوریم که مسئله کلیدی در تبیین ناسیونالیسم رسمی تغلیق اراده‌گرایانه مفهوم دولت-ملت با سیستم دولتی امپراتوری است آنگاه هم محتوی ناسیونالیسم رسمی ایرانی بهتر درک خواهد شد و هم بخت و اقبال رضا خان میر پنج در احراز مقام پدری این ناسیونالیسم.

از یکطرف، سلسله پهلوی باتاسی به تاریخ گذشته، بویژه با بازسازی اسطوره‌ای سلسله‌های شاهنشاهی، خود را همچون وارث طبیعی تاج و تخت شاهنشاهی چندین هزار ساله‌ای معرفی می‌کرد. در همانحال سلسله پهلوی وسیله استقرار دولتی جدیدی شد که در حوزه مدیریت کشور، تمرکز بیش از حد ممکن را در پیش گرفت، مبلغ ایدئولوژی ناسیونالیستی بوده، و سیاست برنامه ریزی اقتصادی، فرهنگی و آموزشی آن مدرنیستی بود.

سیاست نوسازی ایران، سه عرصه پیوسته را مد نظر داشت. اولاً، چون نیکلای اول، برای رضا شاه، نوسازی به منظور ایجاد دولتی قدرتمند و متمرکز بود. بر خلاف تبلیغات زیادی که سلطنت طلبها و بخشی از ناسیونالیستهای ایرانی تا کنون کرده‌اند، رضا شاه علاقه چندانی به اصلاحات بنیادین اجتماعی که بسود عموم مردم ایران باشد نداشت. سیاست‌های نوسازانه‌ای او عمداً اقداماتی در زمینه تمرکز قدرت در دست دولت مرکزی، بالابردن کارنیهای بود که از جمله، مهار و حذف تمایلات مرکز گریز و سرکوب جنبش‌های مردم غیر فارس زبان و تقویت ارتش و نظام اداری بود. دوماً، نوسازی به معنای ایجاد تصور هویت واحد ملی از طریق برنامه‌های آموزشی اجباری، سیستم پرورشی هم که به الزام روابط با اروپا و هم ارضانی رجال ترفیخواه و اروپا رفته ضروری به نظر می‌رسید و در همانحال توجه و حساسیت شاه و درباریان او را به تقلید از اقدامات کمال آتاتورک منعکس می‌کرد. ثالثاً، نوسازی به معنای نهضت فرهنگی بود. نهضت فرهنگی به معنای 'بازگشت به اصل خویش' و احیای فرهنگ اصیل ملی بود.

در حالیکه دولت رضا شاه و روشنفکران دولتی آن قادر بودند سیاست 'نوسازی از بالا' را در عرصه‌های اول و دوم به پیش ببرند، در راستای متحقق کردن معنای آخر، آنها به یاری روشنفکران غیر دولتی نیاز جدی داشتند. آنچه در این راستا سیاست دو گروه را دمساز و هماهنگ می‌کرد همانا 'خویشاوندی انتخابی' گفتنی آنها بود. نهضت فرهنگی در سال ۱۳۱۳.ش/ ۱۹۳۵.م با برگزاری جشن هزاره فردوسی و تعیین شاهنامه به مثابه تکیه گاه ملی گرایی و مبنای برای زبان استاندارد، به اوج خود رسید. خطا است اگر فکر کنیم که تحول با استقبال ناسیونالیست‌های خلقی و رماتیک روبرو نشد. بر عکس، اکثریت روشنفکرانی که به گرایش ناسیونالیستی خلقی تعلق داشتند، با جدیت تمام از اقدامات دولت مرکزی در این کارزار حمایت کردند. برای اینکه سخن به درازا نکشد به نمونه‌ای اشاره می‌کنم که موجز و گویا است. تقی ارانی بنیانگذار گروه معروف ۵۳ نفر در زمانیکه در برلن مشغول نوشتن پایان نامه‌ای دکترای در رشته شیمی بود گاه مقالاتی جهت انتشار در مجلات مشهور آن زمان تدوین می‌کرد. در یکی از این مقالات تحت عنوان "قهرمانان بزرگ ایران" که در ایرانشهر چاپ شده است او از ابن سینا، خیام، فردوسی داریوش و کورش نام می‌برد. در مقاله‌ای دیگری تحت عنوان "مسئله مرگ و حیات برای ایران" که در فرهنگستان چاپ شده است ارانی به مسئولین دولتی و آموزشی کشور توصیه می‌کند که جهت محور زبان بیگانه ترکی آذری در استان زادگاهش، که اشغالگران مغولی این زبان بیگانه را بر جمعیت آریایی آن دیار تحمیل کرده‌اند، اقدام عاجل و فوری در پیش گیرند: "همه میهن پرستان ایرانی، بویژه مسئولین آموزشی کشور، باید هر آنچه در توان دارند بکار گیرند و زبان فارسی را بجای ترکی در این استان بکار گیرند. ما باید مجله، روزنامه و کتابهای فارسی و معلمان فارسی به زادگاه زردشت و آریاها اعزام داریم."^{۲۹}

^{۲۹} Abrahamian, E. (۱۹۸۳) *Iran Between Two Revolutions*. PP. ۱۵۶-۵۷

ظهور و چیره‌گی ناسیونالیسم رسمی در ایران فرایند ایجاد هویت واحد ملی در ایران را با اعمال جبر و بخشاً قهر به فرجام رساند. سیستم مدرن دولت ایران که بر اساس ایدئولوژی ناسیونالیستی و برنامه اقتصادی نسبتاً مدرنیستی استوار بود در تلفیق با ارزشها، میراث‌ها و اسطوره‌های نظام‌های 'شاهنشاهی' هدف پایه ریزی ایران نوین را مد نظر خود داشت. نیازی به تحلیل مفصل این مسئله نیست که چرا این تلفیق نظریه‌ای ناهمگون و متناقض ناسیونالیستی را انکشاف داد. نظریه ناسیونالیسم در مدل اروپایی ناظر بر تعریف ملت و تبیین حقوقی حاکمیت آن و در عرصه پراتیک پی ریزی ساختار سیاسی بر اساس مفهوم تقسیم قوای حاکمه است که ضامن آنست که هیچ نیروی نتواند اراده ملی را نقض کند. اما در گفتار رسمی هیچ کدام از این مفهوم‌های مهم و بنیادین ناسیونالیستی و مدرنیستی آنگونه که در فلسفه حقوق و علوم سیاسی مغرب زمین تبیین شده و انکشاف یافته بودند محلی از اعراب نداشتند.

عنوان شاهنشاه ایران یا ایران زمین برای رضا شاه بیش از هر چیز محتوی این تناقض را منعکس می‌کند. این مفهوم اگر معنای هم داشته باشد نمایانگر موقعیت و یا جایگاه ویژه 'شاه- شاهان'، یعنی شاه بزرگ در میان شاهان دیگر است، که تنها در نظامی امپراتوری سنتی ساتراپی قابل درک و تصور است. این عنوان در یک نظام متمرکز توتالیتر، که تنها در دوران مدرن امکان شکل‌گیری داشته و در آن شخص شاه قدرت مطلق است و جان و مال حیات و امنیت مردم یکسره در گرو امیال خودکامه او است، بی معنی است. از طرف دیگر در نظام سنتی و ساترپی اداره کشور به قانون اساسی نیازی نبود و تنها در دوران مشروطه است که مفهوم قانون اساسی وارد ادبیات سیاسی و حقوقی ایران می‌شود. این تلفیق، سرنوشت ناهنجاری را برای قانون اساسی دوران مشروطه رقم زد. طبق قانون اساسی مشروطه، 'سلطنت موهبت الاهی است که موقتاً از جانب ملت به شخص شاه تفویض می‌شود'، و مجلس به عنوان نماینده ملت، ارگانی است که این حق را و سایر پیشنهادهای قانونی دیگر را تعیین می‌کند.^{۳۰} در حالی که به اعتراف مورخ سلطنت طلب ایرانی، عبدالحسین زرین کوب، این مسیر در ایران طی نشد: "سلطنت او، یک استبداد مطلق بود، که ظواهر مشروطیت را که از جمله شامل مجلس و مطبوعات و عدلیه و هیئت دولت می‌شد حفظ کرده بود- اما 'اراده ملوکانه' او جایی برای استقلال هیچ یک از آنها باقی نگذاشت. در مقابل اعتلاء قدرت او، هم مجلس فاقد اراده شد هم احزاب و مطبوعات بی‌حرکت گشت."^{۳۱}

۵. فرجام: قواعد بنیادین گفتمانی ناسیونالیسم رسمی

جهش تاریخی انقلاب مشروطیت سرآغاز نوینی در تاریخ ایران و تلاش جدی و نخستین کوشش فراگیر 'ایرانیان' بود در راستای نیل به مدرنیته. اما همچنانکه می‌دانیم جنبش مشروطه در نهایت تلاش نا فرجامی بود. مهم‌ترین دستاورد جنبش مشروطیت دو سند پیش نویس قانون اساسی و متمم آن است. با همه کاستی‌ها و تلفیهای اجتماعی و سیاسی بسیار متفاوت روشنفکران آن دوران از مفاهیم مندرج در دو سند، قانون اساسی مشروطیت تلاشی جدی بود در راستای سازگار کردن نهادهای قدرت و حاکم در ایران با تمدن مغرب زمین. پروژه مشروطیت بر آن بود که فرهنگ سیاسی و مراکز قدرت را در ایران بر مبنای الگویی غربیان باز سازی کند. تجربه نا موفق انقلاب مشروطیت، که عده‌ای از آن چون 'انقلاب شهید' و 'انقلاب ناتمام'^{۳۲} یاد کرده‌اند، ضرورت بازنگری در مبانی گفتمانی دوران مشروطه را پیش کشیده بود. در طرح این مسئله باید بیادداشت که هر تلاشی در جهت تبیین هویت ملی و یا هر شکلی از ناسیونالیسم در اساس خود واکنشی است در مقابل شرایط ویژه سیاسی، اجتماعی و اقتصادی معین.

ایران جزو محدود کشورهای 'جهان سوم' است که چهارچوب ارضی و مرزهای کنونی اش را مدیون تعادل قوا و سیاستهای استراتژیک میان دو امپراتوری روسیه و بریتانیا و راستای تحولات پس از پایان جنگ اول جهانی است. هر چند هر دو قدرت بارها نیروهای خود را وارد بخشهای از سرزمین تحت سیادت دولت ایران کرده بودند، اما منافع استراتژیک دو قدرت بر بستر موقعیت سوق الجیشی ایران و تعادل قوای موجود میان آنها ایجاب میکرد که هر دو قدرت از حصول هر گونه سیاستی در جهت اشغال دائم همه یا بخشی از 'ایران' اجتناب ورزند. در فاصله سالهای مشروطیت شکننده (۱۹۲۱-۱۹۱۲) ایران در معرض سقوط قرار داشت. در پایان سال ۱۹۱۷ م. نیروهای بریتانیا و روس تقریباً بخشهای زیادی از خاک ایران را

^{۳۰} تاریخ بیداری ایرانیان به همت، سعیدی سیرجانی، جلد دوم، ص ۳۵
^{۳۱} زرین کوب، عبدالحسین، "روزگاران: تاریخ ایران از آغاز تا سقوط سلطنت پهلوی"، انتشارات سخن، چاپ پنجم، ص. ۸۷۱
^{۳۲} انقلاب ما چو شد از دست ناپاکان شهید / نیست غیر از خون پاکان خونبهای انقلاب، فرخی یزدی، دیوان، ص ۹۲

در اشغال خود داشتند. پایان جنگ اول جهانی همراه بود با وضعیت ناهنجار اجتماعی، خرابی و بحرانی که پیامدهای جنگ در کل منطقه برانگیخته بود. در همانحال انقلاب فوریه ۱۹۱۷ م. روسیه مانع آن شد ایران به سرنوشت امپراتوری عثمانی دچار شده، بخشی از قلمرو تحت کنترل خود را از دست دهد. در فضای هیجانات برخاسته از انقلاب، روسها نه تنها نیروهای خود را از ایران خارج کردند بلکه بعدها با انتشار بخش زیادی از توافق نامه‌های فیما بین روسیه تزاری و بریتانیا، پرده اسرار از امیال دو قدرت امپراتوری برداشتند.

هر چند پس از خروج روسها از ایران بریتانیا عملاً یکه تاز میدان سیاست در ایران بود، اما تحت تاثیر تعادل قوا جدید در منطقه، اولویت های استراتژیک بریتانیا در نهایت در مسیر خارج کردن نیروهایش از ایران سمت گرفت. شرایط جدید علیرغم ناتوانی اداری و سیاسی به دولت ایران امکان آنرا داد که چهارچوب ارضی پیش از جنگ را حفظ کند. علیرغم این، در نتیجه ناتوانی دولت ایران هراس زدگی^{۳۳} نیرومندی را در میان رجال و روشنفکران ایرانی گسترش یافته بود که ایران ضعیف را همواره در معرض تهدید و سقوط تصور می کرد. این شرایط مسئله استقلال سیاسی و یا آنگونه که بعدها و امروز ادراک می شود، حفظ 'تمامیت ارضی ایران'، را به شاه-مفهوم گفتمان ناسیونالیستی ایرانی تبدیل کرد، به این معنی که تمام الزام های دیگر چون آزادی، پیشرفت و دمکراسی را تنها می بایست بر محور این مفهوم تبیین کرد.

از آنجا که هم عرصه سیاست و فرهنگ در دوران مشروطیت، عرصه ای یکدست نبود و هم نیروهای محرکه انقلاب محدود به طرفداران آزادی نبود، در دوران پس از مشروطیت از دو گرایش ناسیونالیستی می توان نام برد: در میان مشروطه خواهان گروهی از رجال قرار داشتند که به علت ناتوانی سلسله قاجار در اجرای اصلاحات و ایجاد دولتی مقتدر به امید آنکه تحدید قدرت شاه مسیر را برای اصلاحات هموار خواهد کرد به انقلاب پیوسته بودند. اکنون که انقلاب نه تنها ایران را به این هدف نزدیک نکرده بلکه آنرا در وضع بحرانیتری هم قرار داده بود، این گروه را متقاعد کرده بود که اجرای اصول مشروطیت با توجه به خطر از هم پاشیدگی کشور با آن ایده‌آلها ممکن و عقلانی نیست. محمد علی فروغی از طرف این گروه ضرورت بازنگری این گونه فرموله کرد: اول نظم، بعد پیشرفت، و بعد آزادی. آزادی تنها بعد از حصول پیشرفت امکان پذیر است چرا که آزادی محصول اراده فردی نیست بلکه نتیجه منطقی نهادهای مستقر شده و کارا است.

گروه دوم همانا ناسیونالیستهای خلقی، رمانتیک، و پوپولیست دوران سالهای مشروطیت شکننده بودند. اینان نسل دوم روشنفکران مشروطه خواه بودند. مجله کاوه که توسط تقی زاده، جمال زاده و چند نفر دیگر در برلن منتشر می شد بیشترین کمک را به قوام این گروه کرد. اینان تلاش داشتند بر محور نقادی از تجربه ناموفق مشروطه، در عین تاکید بر ارزشها و ایده‌های اروپایی آن، راهی برای خروج از بن بستی که ایده مشروطه در آن گیر کرده بود بیابند. حاصل تلاش اینان در تلفیق ناسیونالیسم متجدد مشروطه با گفتمان 'بازگشت به اصل'^{۳۴} در معنای ایران باستانی خلاصه شد. این سخن نباید این گونه تلقی شود که جلال و شکوه ایران باستانی برای نسل پیش از اینان دارای اهمیت نبود. درست بر عکس اکثر روشنفکران دوران مشروطه که از عقاید میرزا فتحعلی آخوند زاده و میرزا عبدالحسین مشهور به میرزا آقا خان کرمانی متأثر بودند و در پیروی از آنها جلال و شکوه ایران باستانی را ستایش می کردند. تفاوت در اینجا است که اصلاحگران دوران مشروطه در کلیت خود تلاش داشتند فرهنگ، سیاست و نهادهای قدرت در ایران را با مدل اروپایی سازگار کنند. حسن تقی زاده که مشهور است زمانی می گفت: "نخست قبول و ترویج تمدن اروپا بلاشرط و قید و تسلیم شدن مطلق به اروپا [...] بدون هیچ استثناء [...] و کنار گذاشتن هر نوع خود پسندی و ایرادات بی معنی که از معنی غلط وطن پرستی ناشی می شود و آن را 'وطن پرستی کاذب' توان خواند"^{۳۵}، همان تقی زاده در مجله کاوه اخذ مدرنیته را مشروط به احیای همان 'خود پسندی و مهین پرستی کاذب' می کرد. تقی زاده که در دوران مشروطه بشکلی رادیکال طرفدار تحدید قدرت شاه و اقتدار مجلس در مقابل او بود و به همین خاطر به عضویت هیئتی تدوین کننده پیش نویس متمم قانون اساسی انتخاب شد، هم او بعدها به مبلغ و توجیه‌گر قدرت مطلقه شاه تبدیل شد: "نباید این پارلمان را به پارلمان های دویست سیصد ساله ممالک مشروطه تأسیس شده، قیاس کرد که دولت از پارلمان نظارت و رای بخواهد [...] این مجلس از راه‌های عادی نمی تواند داخل کار شود، بلکه به یک قوه فوق العاده و پنجه آهنینی باید مملکت را اصلاح نماید [...] چطور محمد علی پاشا در مصر و ناپلیون در فرانسه کرده‌اند."^{۳۶}

^{۳۳}. Phobia

^{۳۴}. Browne, E. G (۱۹۷۸) *A Literary History of Persia*, vol. IV, pp. ۴۸۵-۸۶

^{۳۵}. مذاکرات، اظهارات تقی زاده، ۱۵ ربیع الثانی ۱۳۲۶، ص ۵۰۰

در اینجا سخن نه بر سر فرصت طلبی تقی زاده، آنگونه که برخی می‌پندارند، بلکه بحث بر سر دگرگردی در اندیشه‌های مشروطه‌خواهان است. بررسی‌های آموزنده‌ای در باره علل ظهور رمانتیسم آلمانی در اوایل قرن بیستم انجام گرفته است. اکثریت این بررسیها بر این نکته دلالت دارند که بحرانی که در دهه‌های اول قرون ۱۸ و ۱۹ تار و پود جامعه آلمانی را فراگرفته بودند کاتالیزور اصلی برآمد رمانتیسم در آلمان بود. به عبارت دیگر دکترین بازگشت به 'اصالت فرهنگی خویش' برای مردمی که جامعه‌شان در بحران عمیق غوطه‌ور است جذابیت و کشش فوق‌العاده‌ای دارد. سرچشمه و منشأ این شیفتگی را نباید صرفاً در دلبستگی مردم به 'اصلها' جستجو کرد بلکه باید متوجه بود که فرهنگ در جامعه بحران زده مناسبترین عامل سازمانگر و هماهنگ کننده در نبرد با بی‌عدالتیهای سیاسی، اجتماعی و اقتصادی است. به این اعتبار این موج جدید ناسیونالیسم را رمانتیک نام نهادیم چرا که در مواجهه با وضعیت نابسامان ایران در آن دوران با بیرق فرهنگ ایرانی می‌خواست به رویارویی انحطاط، عقب ماندگی و ضعف‌های جامعه برود. آنها تجدد گرایی را به سبک رمانتیستها، با فکر احیای جبروت و شکوه باستانی ایران توأم می‌خواستند.

این دو گفتمانی و یا دوگانگی در گفتمان^{۳۶} ناسیونالیستی پدیده منحصر به فرد یا نادری نیست. اکثریت جنبش‌های ضد کولونیالیسی در راستای تدوین هویت ملی تلاش دارند نوعی هویت 'فرهنگی و اصیل گروهی' را خلق و یا 'احیا' و آنرا با مدرنیسم مخلوط کنند. فرضیه هویت فرهنگی و تاریخی اصیل چون ابزار موثر در مبارزات ضد استعماری رویکرد قوی داشت، چرا که احیای آن 'هویت' تنها از طریق رهایی از استعمار ممکن و میسر بود. این التقاط در گفتمان ایرانی ویژگی خاص خود را داشت، چرا که ایران از قرن ۱۶ م. بعد تا ورود مدرنیته به منطقه ما مستعمره کشوری‌های اروپایی نبود و مبارزات ضد استعماری از پایانه‌ی قرن نوزدهم در ایران به معنای تحدید و نهایتاً قطع دخالت و نفوذ قدرتهای اروپایی در اداره و امور کشور بود نه رهای ملی از سیستم کولونیالیستی. برخاسته از این تبیین، هویت ملی در ایران همواره منشأ تناقضاتی بوده و اکثراً به مثابه شمشیر دو لبه بکار گرفته شده است. از یکطرف خواهان مدرنیته است و بر بستر عقلانیت خاص خود می‌پذیرد که مدرنیته تقدیر ماست و از طرف دیگر مدرنیته را چونان عاملی اجنبی و بیگانه می‌شناسد و آنرا در می‌راند. از یکطرف می‌پذیرد که هویت ملی و گفتمان تولید کننده آن ناسیونالیسم، پدیده‌های مدرن اند که بر بستر سیستم جهانگیر دولت-ملت امکان گسترش یافتند. این سیستم که از پایانه قرن هیجدهم در اروپا نضج گرفته و گسترش یافته و از پایانه قرن نوزدهم به بعد در مابقی دنیا جهانگیر شده، بعنوان تنها فرم پذیرفته شده سیاسی شاخص تنظیم مناسبات بین‌المللی است. اما از طرف دیگر، این ساختار مدرن و هویت نوین در ایران تاریخ هزاران ساله‌ای داشته و دولت نوین و مدرن باید پاسدار این پیوستگی تاریخی و تدوام آن باشد.

خویشاوندی انتخابی دو گروه ذکر شده در متن نیاز به احیای شکوه و عظمت گذشته نضج گرفته و بر بستر آن قوام و دوام یافت. توجه به این مسئله که تاریخ گذشته ایران در کلیت خود تاریخ امپراتوری‌های متعدد بوده کمک خواهد کرد قواعد بنیادین گفتمانهای ناسیونالیستی ایرانی و اشکال تولید و چگونگی انتقال آنرا بهتر درک کنیم. آن گذشته عظیم عبارت بود از تاریخ امپراتوری‌های باستانی هخامنشیان، اشکانیان و ساسانی، که بر اساس نظر مورخین ایرانی پس از دوره نسبتاً طولانی غلبه دین اسلام، این تاریخ در امپراتوری‌های صفویه و قاجاریه تدوام می‌یابد. در آن دوران بحرانی دوران جنگ جهانی اول آنچه از این تاریخ کهن و امپراتوری پنهان باقی مانده بود همانا چهارچوب ارضی آلمان و کنونی ایران است. در نتیجه احیای آن عظمت باستانی قبل از هر چیز در گرو حفظ هر آنچه از آن امپراتوری باقی مانده و به هر قیمتی بود.

هویت همیشه متغیر و در حال شدن است: گاه خود-پرداخته و گاه توسط دیگران تبیین شده، بخشا می‌تواند یک شرایط، یک موقعیت و یا یک عنوان باشد، و گاه سپر، سنگر و قلعه‌ای برای دفاع از خود در رویارویی با حریفان. گفتمانهای متنوع هویت ملی ایرانی چه در روایت ناسیونالیستهای خلقی و رجال دوران جنگ اول جهانی به منظور احیای 'نمادین قومی' با شکوه گذشته، چه در گفتمان بازگشت به تشیع سرخ علوی شریعتی، و چه در تنوری ولایت فقیه آیت الله خمینی، هیچ کدام بازگشت مستقیم به گذشته و یا هویت صرفاً شرقی نیست، بلکه تولید کلیتی معینی است با مفاهیم و اصطلاحات مدرن، با ابزار و تکنیک مدرنیستی، و در شرایط مدرنیته که همانا تعریف هویت ملی در ایران بر اساس نمادین 'قومی' و یا 'اسلامی' است. در حقیقت، آنچه همه این روایت‌ها را دمساز و هماهنگ می‌کند نه الزامات واحد، نه محتوی ویژه تجویزهای

^{۳۶} Double Discourse

اخلاقی، نه مبانی تنوریک مشترک و نه حتی استراتژی همگون، بلکه همسوی در تاکید بر حفظ هر آنچه از آن امپراتوری باقی مانده با بکارگیری ایده‌ها، ابزار و سیستم مدرن و معاصر است.

امروز بسیاری می‌پذیرند که پروژه مدرنیته در ایران علیرغم فراز و نشیب‌های تاریخ یک‌قرنی خود پروژه‌ای ناتمام بوده، و به سرانجام خود نرسیده است. در سالهای گذشته بخش قبل‌توجهی از روشنفکران ایرانی خود را درگیر نقادی این تحول تاریخی متناقض کرده‌اند و می‌پذیرند علیرغم صد و یا صد بیست سال تاریخ ورود مدرنیته به ایران و یا رویارویی ایران با مدرنیته، پاشنه درگاه بحث‌های امروزین حول همان دو قلوهای مشهور دیکتاتوری و آزادی، سنت و مدرنیته، روستایی و شهری، مقلد یا رعیت و شهروند، و ولایات و مرکز می‌چرخد. متفکرین بسیاری این مدل ناتمام را در پوشش‌های 'مدرنیته ایرانی' و 'مدرنیته اسلامی-ایرانی' به نقد کشیده‌اند. در همتاحال اکثریت این روشنفکران بر این باورند تحول تاریخی انقلاب مشروطیت فرایند دولت-ملت را در جهت تکوین منطقی خود سوق داده و به پایان منطقی خود رسانده است. چنین جمع‌بستگی بر مفهوم مدرن از دولت تکیه دارد. بدین معنی که دولت مدرن عبارت از سیستمی است که با تولیدزبان واحد و ملی و با برخورداری از ماشین بوروکراتیک و هم‌چنین نیروهای حرفه‌ای مسلح هم انحصار بکارگیری قهر در در جامعه را در دست خود داشته و هم توانایی سیادت (ساورنتی) بر سرزمین معینی را دارد. بر اساس این شاخص، هم دولتهای شاهنشاهی و هم جمهوری فقهاتی در ایران دولت-ملت هستند.

اگر با هدف نقد پروژه مدرنیته در ایران، مجبوریم به اهمیت 'دو قلوها' در بحث‌های امرزین اعتراف کنیم به این دلیل است که این دو قلوها تأثیر خود را در یک رشته معنای آگاهانه و محصورکننده در این روند تاریخی بجای گذاشته و هنوز اندیشه 'پیشانی' ایرانی‌گریبان خود را از دست آنها رها نکرده است. اگر این روش ارزیابی درست باشد آنگاه جایز نیست که دو قلو 'امپراتوری و دولت-ملت' را فراموش کرد یا در نظر نداشت. وجود ماشین دولتی مدرن در برگیرنده بوروکراسی و نیروهای مسلح حرفه‌ای تنها شاخص تعیین و تعریف انستیتوی دولت-ملت نیست. امپراتوری بریتانیا کبیر در تمامی دوران قرن نوزدهم و بخش قابل توجهی از قرن بیستم توسط مورخین و متفکرین علوم اجتماعی همچون امپراتوری تعریف شده و نام برده شده است، در حالیکه هم صاحب مدرن‌ترین بوروکراسی و هم ارتش حرفه‌ای و نوین بود.

آن شاخص اساسی که تمایز میان دولت-ملت و امپراتوری را در سرزمین چند فرهنگی، چند قومی و چند زبانی روشن می‌کند مفهوم 'کولونیالیسم داخلی' است.^{۳۷} اگر در جامعه‌ای چند هویتی بجا مانده از یک امپراتوری پیش مدرن روند دولت-سازی در مسیری تکوین یابد که دولت نه تنها نمایندگی رسمی سرزمین را در مناسبات بین‌المللی، بلکه فرایند و انجام منطقی روند درهم تنیدگی و انطباق همه هویت‌ها با هم و ایجاد یک هویت مشترک باشد، آنگاه می‌توان از ساختار دولت-ملت سخن به میان آورد. اما اگر تعدادی از این هویت‌ها خود را خارج از هویت ایجاد شده و مرکزی تعریف کنند و یا آنرا رد کنند، و دولت مرکزی تنها با توسل به جبر قادر به اعمال اتوریت در آن منطقه یا مناطق باشد، آنوقت ما با انستیتوی بنام امپراتوری سر و کار داریم.^{۳۸} اعمال جبر هم می‌تواند قهری باشد و هم مدنی، چونانکه امپراتوری بریتانیا در آن دوران یک دولت بورژوا - دموکراتیک بود، اما بر اساس شاخص کولونیالیسم داخلی آنرا امپراتوری می‌خواندند.

پروژه دولت-سازی رضا شاهی بر اساس نمادین قومی پاری در جامعه‌ای که بیش از نصف ساکنین آن غیر پاری بودند منطقی از طریق انکار و سرکوب آن هویت‌های ممکن و میسر بود. "دولت پهلوی، بویژه تحت رهبری رضا شاه، به جنوساید، قوم‌کشی^{۳۹}، و زبان‌کشی^{۴۰} متوسل شد تا غیر فارسی‌زبان‌ها را تبدیل به فارس بکند."^{۴۱} دولت پهلوی، دولت پارمندی^{۴۲} بود بر رابطه نابرابر بین مرکز با هویت نمادین قومی پاری و غیر پاریسیان بنا نهاده شد. هم برنامه‌نوسازی که بر اساس سیاست تبعیض میان مرکز و غیر

^{۳۷} Internal Colonialism

^{۳۸} Hecher, Michael (۱۹۷۵) *Internal Colonialism: The Celtic Fringe in British National Development*, University of California Press. pp. ۶۰-۶۴

^{۳۹} Ethnocide

^{۴۰} Linguicide

^{۴۱} Mojab, Shahrzad & Hassarpour, Amir (۱۹۹۶) "The Politics of Nationality and Ethnic Diversity", در S. Rahnema & S. Behdad, *Iran: after the Revolution*, London: I.B. Tauris, pp ۲۲۹-۲۵۰

^{۴۲} Composite state

مرکز تدوام یافت و هم سرکوب واحد های ملی غیر پارسی توسط دولت، و هم مقاومت آنها در مقابل این سیاستها مانع از آن شدند که یک 'جمعیت متصور واحد'^{۴۳} به نام ملت ایران امکان پذیر باشد. با 'انقلاب اسلامی' این روند تاریخی با بغرنجیها و پیچیدگیهای نوینی ادامه حیات داده است. آنچه اتفاق افتاد این بود که روحانیت شیعه با حمایت جدی روشنفکران اسلامی و بخشا سکولار، ماشین دولتی رژیم پهلوی را تصاحب کرد. در حقیقت بازسازی دولت در ایران بر اساس نمادین 'شیعی- قومی' تناقضات ساختاری دولت را پیچیده تر کرده، بیشتر از گذشته آنها را از مدار دولت- ملت خارج کرده است. در کنار این تصرف، دولت برآمده از 'انقلاب اسلامی' هم خود مسئله ملی و هم روش برخورد با آن را از رژیم پهلوی به ارث برده بود. انکار و سرکوب ملل غیر پارسی در ایران و پاکسازی قومی در کردستان توسط جمهوری اسلامی به منظور انهدام جنبش ملی کردستان در سی سال گذشته در تاریخ معاصر جهان و منطقه به مثابه نمونه کشتار دسته جمعی، بیرحمی و دیکتاتوری بی سابقه است.

حتماً بسیاری خواهند گفت که در اینجا فراموش می شود که گفتمان های دموکراتیک اسلامی و ایرانی معاصر با هر دو مدل رژیم پهلوی و جمهوری اسلامی مخالف بوده و خواهان ایرانی دموکراتیک و آزاد که در آن همه 'اقوام' ایران آزادانه و برادرانه با هم زندگی کنند. چنین ایرادی وارد نیست. چرا که در اینجا از گفتمان های ناسیونالیستی ایرانی صحبت به میان آمده، نه یک گفتمان. دوماً، گفتمان ها سیستم های بسته و یا تک-بعدی نیستند. هر گفتمان عناصری که از گفتمان های دیگر را بازتولید کرده و از آن خود می سازد. ثالثاً، به این اعتبار در اینجا از قواعد بنیادین گفتمان های ناسیونالیستی ایران سخن رفته است. تلاش این بود قواعد بنیادین آنها را درک کنیم، توضیح بدهیم و بازتولید و انتقال آنان را به فرایندهای وسیعتر فرهنگی، اجتماعی و سیاسی کنونی مرتبط سازیم.

به این اعتبار من اولاً، از 'خویشاوندی انتخابی' میان روشنفکران معاصر ایرانی در طرح و تبیین مسئله ملی در ایران با گفتمانهای ذکر شده صحبت می کنم. آنها تبیینی از هویت ایرانی و یا ایرانیت بدست میدهند که ایرانیت تنها به مثابه هویت ملی صرفاً به عنوان هویتی واحد و در قالب دولت ایران قابل درک بوده، بیرون از این چهارچوب به معنای هویتی فرهنگی یا چند ملیتی قابل تصور نیست. به این منظور به کنوانسیونهای سازمان ملل و مباحث جاری مراجعه می شود که که اثبات شود که در ایران تنها یک ملت وجود دارد و تمام امکانات ذهنی و مادی موجود بکار برده می شود تا تبیین ایرانیت به عنوان هویتی فراملیتی و یا چند ملیتی مخاطبانی نداشته باشد. در این تلاش همان متد و یا 'برخورد گزینشی' دوباره بکار گرفته می شود. یعنی از درون ادبیات موجود در باره ناسیونالیسم و ملت هر آنچه را که در اثبات مدعای خود بکار می آید انتخاب کرده و باقی را به کناری گذاشته می شود. تا سطح افراط از مفهوم قوم استفاده می شود اما فراموش می شود که اگر بکار گیری اصطلاح قوم و هویت قومی تاریخ بسیار کهن دارد اما مفهوم 'قومیت'^{۴۴} اصطلاح نسبتاً تازه ای است، به معنای متفاوت بکار گرفته می شود.^{۴۵}

فراموش می شود که امپراتوری ایرانی در فاصله بین قرن ۱۸ و آغاز قرن ۱۹ یا بعلت ناتوانی اداری یا در نتیجه شکست در جنگ با روسیه تزاری، بخش قابل توجهی از خراسان و کمابیش تمامی قفقاز را از دست داد. اکنون مردم آن سرزمین ها در چهارچوب دولت- ملت های به رسمیت شناخته به نام تاجیک، ترکمن، آذری و ازبک بسر می بردند، اما ترکمن ها و آذری ها ساکن ایران تنها قوم هستند. از این زاویه، گفتمان پان- ایرانیست های کلاسیک بسیار روشمندتر، منسجم تر و شفاف تر از گفتمان این دوستان بود. پان- ایرانیست ها بر این باور بودند که ملت واحدی بنام ملت ایران وجود دارد. آنها شاخص اصلی این هویت ملی را زبان فارسی می دانستند و پنهان نمی کردند که خواهان ایجاد یک امپراتوری ایرانی بر اساس دولت مدرن و نیرومندی هستند که قادر باشد همه آن سرزمینهای از دست داده را بار دیگر تصرف کند.

امروز هم بخشی از روشنفکران ایرانی همچون پان- ایرانیست ها بر این دعوی نادرست پای می فشارند که در ایران که تنها یک ملت وجود دارد و هر گونه اشاره به تنوع ملی و زبانی بافت ساکنین ایران زمین از نظر آنان برابر است با خیانت، که تنها فروپاشی و اضمحلال کشور را بدنبال خواهد داشت. در حالیکه بازهم مثل پان- ایرانیست ها آنها هم بر این باورند شاخص اصلی هویت ایرانی زبان فارسی است، اما صراحت پان- ایرانیست ها را در پرستش نمادین قومی ایرانی و جنگ ملی برای ایجاد یک امپراتوری مدرن ایرانی را

^{۴۳} A Single imagined community

^{۴۴} Ethnicity

^{۴۵} Hutchinson, John & Smith Anthony D. (۱۹۹۶) *Ethnicity*, Oxford: Oxford University Press, p. ۴

ندارند. تلاش من در این بخش این بود که نشان دهم تبیین های متفاوت از هویت ایرانی که در نهایت رویکرد ناسیونالیسم رسمی ایرانی را بازتولید کرده و می کنند، همگون نبوده و با هم اختلافاتی دارند. اما در همانحال پیوستگی یا خویشاوندی آنها سیستماتیک و منظم است نه اتفاقی. علت این امر اینست که بقول فوکو، گفتمان نه تنها همیشه ریشه در قدرت دارد، بلکه قدرت تنها از طریق سیستم و ساختارهای گفتمانی و بر بستر آنها به گردش در می آید.^{۴۶}

در بخش بعدی مفهوم 'مسئله کرد را را دنبال می کنیم، و از طریق این بحث تلاش خواهیم کرد تناقضات نهفته در گفتمان های ناسیونالیستی ایرانی و در نتیجه همستیزی ایرانی و کردیت را پی گیریم. نمونه کردها از این زاویه قابل توجه است که کردها ظاهراً جزو عوامل تشکیل دهنده آن نمادین قومی ایرانی هستند که قواعد بنیادین گفتمان ناسیونالیستی ایرانی را تعیین می بخشد. اما در همانحال جنبش ملی، حق طلبی و 'استقلال خواهی' کردها، بویژه بر بستر تحولات اخیر در عراق و برآمد جنبش ملی کرد در ترکیه، خطری علیه امنیت ملی 'ایرانی' بوده و در جنگ مقدس با این خطر ناسیونالیست های ایرانی در دفاع از تمامیت ارضی ایران همسنگر دولتیان هستند. خویشاوندی انتخابی ناسیونالیسم معاصر ایرانی در نحلتهای شیعی- ولایتی، شیعی- رفرمیستی، ایرانی- مشروطه خواهی، و ایرانی- دموکراتیک و بازتولید قواعد بنیادین گفتمان دولتی و رسمی در برخورد آنها با مسئله کرد بارزتر منعکس می شود. در گفتمان های معاصر ناسیونالیستی ایرانی کردها قوم بوده و پروسه تکوین ملت را طی نکرده اند. زمانی که تناقض این تبیین زیر سوال قرار می گیرد که اگر چنین است ما چگونه می توانیم برآمد جنبش کردها را در عراق در سالهای گذشته به مثابه ملت و به رسمیت شناختن این موقعیت را هم در توافق نامه های دوران جمهوری عراق تحت رهبری ژنرال عبدالکریم قاسم، در بیانیه ای سال ۱۹۷۰ م، هم در قانون اساسی اخیر عراق، و هم تأیید این توافق نامه ها از سوی مجامع بین المللی را توضیح دهیم. در جواب به چنین پرسشی گفتمانهای ناسیونالیستی ایرانی خود به دو دسته تقسیم می شوند. دسته اول، بر این باورند که این تحولات نتیجه ایده های ناسالم و مخرب جداسری خواهانه و تجزیه طلبانه ای است که در نتیجه رسوخ مارکسیسم و دخالت ابر قدرت اتحاد شوروی سابق در در منطقه ما نضج گرفته بودند و بیش از عراق هم در ایران در شکل جماهیر آذربایجان و کردستان هدف تجزیه ایران را مد نظر داشتند اما خوشبختاً شکست خوردند. تحولات اخیر عراق هم و بویژه پذیرش حقوق کردها به مثابه یک ملت یکی از پیامدهای ناگوار اشغال عراق از سوی امریکا است. دسته دوم، هر چند در نگرانی ها و دلهره های دسته اول حول دسیسه های امپریالیستی در منطقه ما سهیم و شریک است، اما در همانحال می پذیرد که کردها در عراق و ترکیه ملت هستند و به همین دلیل از حق تعیین سرنوشت سیاسی برخوردارند، اما در همانحال تأکید دارد که کردهای ساکن ایران قوم بوده و بخش تفکیک ناپذیر ملت ایران هستند، و صحبت از حق تعیین سرنوشت برای آنها به معنای نقض حق ملت ایران در اعمال سیادت بر سرزمین ایران است. از هر دو سو، الزامات نه تحول و تکوین تاریخی بلکه حفظ تمامیت ارضی ایران است. این بحث را در بخش بعدی پی می گیریم.

^{۴۶} Foucault, Michel (۱۹۸۰) 'Truth and Power', در C. Gordon (ed.), *Michel Foucault: Power/Knowledge: Selected Interviews and Other Writings*, ۱۹۷۲-۱۹۷۷, Brighton: Harvest Press, p. ۱۲۲

بخش سوم: مسئله کرد

حقیقت بیرون از مکانیسم قدرت نیست [...] و تنها بوسیله نیرو و زور و در اشکال متنوع آنها تولید می شود. هر جامعه‌ای 'سیاست های عمومی' خاص خود برای تولید حقیقت دارد و این عبارت است از انواع گفتار، که به مثابه حقیقت پذیرفته شده و بکار گرفته می شوند؛ مکانیسمها و مواردی که انسان را قادر می سازند عبارات 'درست' را از گزاره‌های 'نا درست' تشخیص دهد.

میشل فوکو^{۴۷}

۱. پیش درآمد

علیرغم اینکه تاریخ پدیدار شدن و کاربرد اصطلاح 'مسئله کرد' در سیاست بین الملل به دوره‌ی بین دو جنگ جهانی و تحولات تاریخ ساز آن، یعنی همانا شکل گیری و به رسمیت شناخته شدن چهار دولت مدرن ایران، ترکیه، عراق و سوریه از سوی قدرتهای اروپایی بر می گردد، اما این اصطلاح تا دهه‌های پایانی قرن بیستم یا در ادبیات سیاسی و تاریخی موجود در این چهار کشور بکار گرفته نمی شد، یا توسط نیروهای اپوزیسیون به مثابه مفهومی یکسره مبهم بکار گرفته می شد. ریشه این ابهام را باید در چگونگی تحول سیاست قدرتهای اروپایی و بویژه بریتانیا، در سالهای پس از پایان جنگ اول جهانی جستجو کرد. در دوران جنگ اول جهانی، محور متفقین و بویژه سیاست پردازان و ماموران بریتانیا در راستای اولویت های سیاسی قدرتهای اروپایی، بطور کلی از حق ملل برای تعیین سرنوشت سیاسی خود سخن می گفتند. آنها در معاهده سور منعقد در سال ۱۹۲۰، بویژه در مواد ۶۲ و ۶۴، حق تعیین سرنوشت سیاسی کردها را در ولایات کرد نشین امپراتوری سابق عثمانی و، پس از یکسال تحت نظر اتحادیه ملل، پذیرفته بودند. اما تغییر تعادل قوا در منطقه بر اثر پیشروی بقایای ارتش امپراتوری عثمانی تحت رهبری کمال آتاترک منجر به انعقاد معاهده صلح لوزان شد.^{۴۸} مذاکرات و توافقنامه صلح لوزان برآمد توازن جدیدی در منطقه بود. در واقع بریتانیا و فرانسه بر بستر شکست نظامی نیروهای ارمنی، ایتالیایی و یونانی در برابر کمالیستها، به بهای قربانی کردن کردها و پشت کردن به تعهدات پذیرفته در پیمان نامه سور، قرارداد ترک مخاصمه با ترکیه را امضا کردند. یکی از پیامدهای این معاهده صلح، پذیرش شرایط کمال آتاترک مبنی بر مشروعیت دولت جدید جمهوری ترکیه به عنوان نماینده مردم این کشور به مثابه کلیت یکپارچه، در میدان سیاست بین المللی بود. مسئله کرد که تا این مقطع به علت موقعیت سوق الجیشی کردستان و منابع غنی آن توجه قدرتهای اروپایی را بخود جلب کرده بود، اکنون به دلیل تقسیم کردستان و قرار دادن مردم کرد تحت حاکمیت چهار دولت ایران، ترکیه، عراق و سوریه، از مسئله ملتی که حق تعیین سرنوشت سیاسی دارد، به موضوع خواست یک اقلیت فرهنگی تحت حاکمیت ملی چهار کشور تقلیل داده شد.

دولت جدیدالتاسیس ترکیه با بهره‌گیری از این شرایط و توازن قوای جدید در منطقه و انعقاد معاهده صلح لوزان، با دست بازتری جنگ با کردها را ادامه داد. یکی از دلایل موفقیت کمالیسم در خنثی کردن فشار، و ادار کردن غربیان به سکوت در مقابل سیاست نسل کشی و پاکسازی قومی کردها، این بود که گفتار کمالیستی موفق شد که مسئله کرد را به مثابه یکی از موانع عمده تحقق پروژه مدرنیزاسیون در ترکیه بشناساند. گفتار کمالیستی، مدرنیزاسیون ترکیه را، چونان پروژه‌ای اجتماعی، عقلانی و جهانشمول معرفی می کرد. برای گفتار کمالیستی، پروژه نوسازی در ترکیه عبارت بود از متجانس شدن با غرب مدرن در همه عرصه‌های اقتصادی، اداری، فرهنگی و سیاسی آن. گفته می شد که این پروژه بدون برنامه توسعه همه جانبه به منظور جبران عقب ماندگی های اقتصادی، اجتماعی، سیاسی و فرهنگی، ممکن نیست. در این راستا مقاومت کردها به عنوان مانع جدی راه وصول به این هدف معرفی می شد. این تبیین، به دولت ترکیه

^{۴۷} Foucault, M (۱۹۸۱) *Power/Knowledge*, New York: Pantheon, pp ۱۲۱-۲۲

^{۴۸} مذاکرات صلح از نوامبر سال ۱۹۲۲ در لوزان شروع شده بود. اما پیشروی غیر منتظره نیروهای کمالیست مقامات بریتانیا را چنان به وحشت انداخته بود، که لرد کرزن وزیر خارجه آن وقت بریتانیا، در تلگرامی که از لوزان به لندن می فرستد، صراحتاً پیشنهاد کرده بود که تمامی مناطق کرد نشین در مقابل پذیرش صلح از طرف دولت ترکیه را می توان واگذار کرد.

اجازه داد تا سیاست زدودن هویت کردی را به جزء تفکیک ناپذیر پروسه مدرنیزاسیون در ترکیه تبدیل کند. نظریه 'مدرن' کمالیسم، روایت‌های تبیین‌کننده مدرنیته را بکار گرفته و، نظریه پردازان کمالیستی، پیش‌فرض‌های نظری خود را از معرفت‌شناسی ماتریالیستی و سکولاریستی مغرب‌زمین به وام گرفتند، اما در راستای محور مانع 'هویت کردی' ضرورت بازتولید دوگانه‌های مدرن-سنتی، متمدن-بربر، شهری-روستانی، و صنعتی-شیبانی را که از اجزای اصلی نظریه استعمار بودند، به وام گرفتند. بدین گونه اجزای نظریه استعمار با رنگ و لعابی دیگر، به ابزار مؤثر و، جزء تفکیک ناپذیر سیاست کمالیستی در سرکوب جنبش ملی کردها تبدیل شد. تنها تفاوت این بود که استعمار غربیان بخشاً لیبرال بود در حالیکه کمالیسم منشأ گسترش سیاست توتالیتری در جامعه ترکیه شد که تا امروز هم نه تنها ماشین اصلی سرکوب کردها بلکه هم چنین مانع بزرگ در راه تحول آن است.

چنانکه در بخش پیشین گفتیم ناسیونالیسم رسمی در ایران کارایی این مدل را در برخورد با مشکل کردها دریافت و بکار گرفت. با تاخیر کمی گفتمانهای "عروبه" - ناسیونالیسم عربی، در عراق و بعدها در سوریه همین سیاست را در قبال کردها در پیش گرفت. بدین سان مسئله کرد، به یکی از مسائل بسیار پیچیده منطقه‌ای ما تبدیل شد. اگر درست بنگریم در باب برخورد با مسئله کرد، میان گفتمانهای کمالیستی، ناسیونالیسم رسمی ایرانی و اسلامی و عربی و بعضی، تفاوتی چندانی وجود ندارد. تفاوت اینها تنها در شیوه‌ها و اشکال کار است نه در محتوی. هدف همه آنها ایجاد یک پروژه‌ی (ترکی، ایرانی و عربی) است که این پروژه مدرنیزاسیون در راه وصول به آن هدف، باید از مانع کردها عبور می‌کند. بدین سان پروژه‌ی مدرنیته ایرانی و ترکی و عربی خواست سیاسی کردها را بمثابه مانع و مشکل توسعه و پیشرفت ملی معرفی کرد.

در دوران جنگ سرد و در حاشیه برخورد به تحولات خاورمیانه، مسئله کرد گاه توجه سیاستمداران، ژورنالیست‌ها، مورخین و بخش نسبتاً کوچکی از محافل آکادمیک و دانشگاهی را بخود جلب می‌کرد. بویژه آنگاه که درگیری جنبش ملی کردستان با نیروهای مسلح خطر آن را در بر داشت که منشأ گسترش تنش منطقه‌ای باشد. اما در کل مسئله کرد به مثابه موضوع ملت بی دولت و محروم از نمایندگی سیاسی، از اولویت خاصی در سیاست‌پردازی قدرتهای بزرگ در خاورمیانه برخوردار نبود. به همین دلیل مباحث نظری حول مسئله کرد یا در حد تاریخ‌نگاری کلاسیک توضیحی و توصیفی در جا می‌زد و یا در بهترین حالت در چهارچوب تنوری مارکسیستی در باب مسئله ملی طرح و فرموله می‌شد. در حوزه داخلی هم، هر نوع توجه و تلاشی در راه جستجو و پرسش حول کردستان، مسئله کرد، تاریخ کردها و گاه حتی نوشتن به زبان کردی خطر دستگیری، زندان و حتی اعدام را بدنبال داشت. در این دوره و برخاسته از این شرایط، برای روشنفکران کرد شعر و شاعری تنها حوزه و عرصه‌ای بود که در آن آرزوها و امیال مردم کرد را در قالب‌های احساسی و حماسی نه الزاماً 'علمی' بیان می‌کردند.

در اروپا چنین بوده است که گاه هنر الهامبخش نظریه پردازان و فیلسوفان زمان خود برای طرح مباحث نوین نظری و تنوریک بوده است. فرانتس کافکا بسیار پیش از برخی از متفکران مکتب فرانکفورت، مسئله غلبه عقل‌ابزاری و تأثیرات مخرب آن در زندگی انسان معاصر را لمس کرده، سیمای انسان خورد و 'مسخ' شده در زیر چنگالهای زنجیر بروکراسی مدرن به مثابه قربانی عقل‌ابزاری در آثارش به شیوه‌ای بدیع بیان کرده بود. در کردستان هم برخی از شعرا کرد در اشعار خود تبیینی از هویت ملی کرد مطرح کردند که بعدها الهامی شد برای محققین و مورخین در راستای تحلیل نظری و یا روایت تاریخی از مسئله کرد. برای مثال در سال ۱۹۷۴ هیمن موکریانی در یکی اشعار خود، مسئله‌کرد را چونان مسئله ملتی که عملاً موجود است اما هویت ملی آن انکار می‌شود بیان کرد.^{۴۹} این تبیین شاعرانه از هویت کردی به دو دلیل در پایانه قرن بیستم مبنایی شد برای تحلیل نظری روشن تری از مسئله کرد. اولاً، علوم اجتماعی در اروپا از دهه‌های شصت قرن بیستم بدین سو، مرحله تحول کیفی را طی کرده که هم مرزهای سابق میان تاریخ‌نگاری از یکطرف و جامعه‌شناسی و فلسفه از طرف دیگر کم رنگ شده، هم نظریه ناسیونالیسم در همه شاخه‌های علوم انسانی به موضوع بررسی و تبیین تبدیل شد. ثانیاً، پایان جنگ سرد همراه بود با تحولات جدی

^{۴۹} اکثر شعرا کرد در قرن بیستم به شکلی از اشکال در اشعار خود این درک را منعکس کرده‌اند. برای مثال می‌توان از هیمن موکریانی شاعر سرشناس کرد نام برد که در سال ۱۹۷۴ رنج مصائب زندگی تبعیدی سیاسی خود در غزل‌نامه‌ای بنام 'ناله‌ی جدایی' در بیانی استعراهای پرده‌راز از این مسئله کرد بر می‌دارد آنگاه که می‌سراید: شیوه‌نی من شیوه‌نی نینسانی یه بانگی نازادی و گرو‌ی یه‌کسانی یه شیوه‌نی من شینی کوردی بی به‌شه نهو گه‌له‌ی حاشا ده‌که‌ن لینی و هه‌شه [فغان من فغانی انسانی است/بانگ آزادی و برابری است، فغان من، فغان کرد بی سهم است/ آن ملتی انکارش کنند و اما وجود دارد

منطقه‌ای که امکانات مساعدتری برای جنبش ملی کرد ایجاد کرد. بر خاسته از این دو فاکتور امروز کردشناسان با زبان گفتمانی روشنتری طرح و تحلیل نظری از مسئله کرد بدست می دهند، و بخش قابل توجهی از کردشناسان این مسئله را چونان دیالکتیک انکار هویت ملی کردها از سوی این چهار دولت و مقاومت کردها در برابر این سیاست انکار تبیین می کنند، و این امکان شناخت و درک روشنتری از شکل سیاسی و خصلت ناسیونالیسم کرد را برای همه ایجاد کرده است.^{۵۰}

۲. مسئله کرد در ایران پس از انقلاب ۱۳۵۷

پایان جنگ سرد، که نقطه پایانی بر سیستم دو قطبی در جهان هم بود، امکانات سیاسی قابل توجهی را برای مبارزه ملی کردها مهیا کرد. اکنون در عراق ما با وجود یک دولت محلی کردی روبرو هستیم که هم مشروعیت بین المللی دارد و هم ظرفیت های دستگاه اداری- بروکراتیکی آن در راستای پاسخگویی به نیازهای مردم گام به گام در حال افزایش است. این دولت همچنین با تشکیل نیروهای مسلح حرفه‌ای توان اقتدار سیاسی بر منطقه کردستان و قدرت دفاع از آن را در صورت یورش احتمالی در دست خود متمرکز کرده است. آینده عراق هر چه باشد وجود دولت کردی، چه به مثابه دولت محلی در چهارچوب سیستم فدرالیستی عراق و چه در شکل دولتی مستقل، در صورتی که عراق روند تجزیه را طی کند، یک واقعیت سیاسی عملاً موجود است. در ترکیه هم پس از سالهای سیاست پاکسازی قومی، زبانی و فرهنگی علیه کردها در راستای پروژه همگون سازی^{۵۱} آتاترکی، امروز پس از فراز و نشیبهای دهه‌های گذشته، بخشی از جامعه سیاسی ترکیه پذیرفته است که نه تنها مسئله عضویت ترکیه در جامعه اروپا، بلکه همچنین آینده خود دولت ترکیه در گرو چگونگی برخورد با، و نهایتاً حل مسئله کرد است. بعلاوه، پس از سرنگونی رژیم سلطنتی، جنبش ملی کرد مهمترین نیروی اپوزیسیون علیه روند استقرار نظامی تنوکراتیک در ایران بود. هر چند رژیم جمهوری اسلامی ایران با هدف نابودی جنبش ملی کرد رکورد تازه‌ای از سیاست پاکسازی قومی کردها را برای خود ثبت کرده است، اما جنبش ملی کرد در ایران پس از جمهوری اسلامی، علیرغم شکست نظامی، تحول کیفی معینی را پشت سر گذاشته است که در برآمد آتی سیاسی در ایران جای خاصی را ایفا خواهد کرد.

با در نظر گرفتن تحولات سه دهه گذشته و توازن قوای منطقه‌ای، گفتمانهای ناسیونالیستی ایرانی اکنون چگونه با مسئله کرد روبرو می شوند؟ علیرغم همه این تحولات، سخن گفتن از مسئله کرد و یا کردستان در ایران آسان نیست و تبیین این موضوع در زبان فارسی هم خالی از اشکال نیست، چرا که آنگاه که ما از مسئله کرد صحبت می کنیم، لغت 'مسئله' هم به معنای 'درخواست'، 'حاجت' و 'مطلب'، هم به معنای مشکل یعنی 'سخت'، 'پیچیده' و 'دشوار'، و نهایتاً به معنای معضل یعنی 'اشکال'، 'دردسر' و 'گرفتاری' که به 'مشکل گشا' و یا راه حل نیاز دارد میتواند بکار گرفته شود. ما در زبان انگلیسی و کردی این مشکل را نداریم، یعنی می توانیم طرح مسئله کرد به عنوان پرسش را از مسئله کرد به مثابه معضل را از هم تفکیک کنیم. اما واژه مسئله، که منشا عربی دارد، در زبان فارسی معنای استعاره‌ای یا شاعرانه‌ای آن با معنای علمی آن یعنی آنزمان که به مثابه مفهومی که بار تنوریک و فکری دارد بکار می رود، بسیار متفاوت خواهد بود.

فعالین سیاسی دوران انقلاب سال ۱۳۵۷ بیاد دارند که در آن سالهای اول پس از سرنگونی رژیم سلطنتی اصطلاح 'مسئله دار' متداول شده بود که بار منفی بسیار قوی داشت. مسئله دار به کسی اطلاق می شد که حول خط مشی سیاسی سازمانی که معمولاً در صفوف آن فعالیت می کرد سنوالاتی مشخصی در ذهنش شکل گرفته بود از آنجا که او ناروشتی در استراتژی و تاکتیک سازمان خود حس می کرد و جهت شفافیت بیشتر جرئت طرح سنوالاتی را بخود می داد. اما در فضای هیجانات انقلابی آن دوران اصطلاح 'مسئله دار'

^{۵۰} عباس ولی جزو اولین کسانی بود در ادامه بحث خود حول مفهوم 'تاریخ نظری' در رساله *ایران پیش از سرمایه‌داری*، که در سال ۱۹۹۲ منتشر شد، این متد بررسی را بکار گرفته و مسئله کرد را چونان دیالکتیک سیاست انکار و مقاومت کردها در برابر این سیاست فرموله کرد. کردشناسان دیگر چون مارتین بروینسین، امیر حسن پور، حمید بوزارسلان و رابرت اوسلان، از دهه ۱۹۹۰ بعد قرن گذشته این روایت را از مسئله کرد بدست داده‌اند.

^{۵۱} . Assimilation

چنان داغ ننگی را منعکس می کرد که کسانی که در موقعیت رهبری نبودند، و یا زیر پایشان در سازمان و یا گروهی که به آن تعلق داشتند چندان قرص و محکم نبود، ناچار بودند سنوآلها و خواستهای خود را بگونه‌ای مطرح کنند که این بار ننگ را بر جان نحیف خود هموار نکنند.

بطور کلی وقتی واژه‌ای مفهوم (concept) می شود یک رشته مسائل حاد سیاسی، بر بستر منافع گروه‌های انسانی و بر اساس تبیین نظری، جایگاهی ویژه‌ای را در انگاشت آن اشغال می کنند که تنها در پرتو آنها، برداشت مفهومی آن واژه قابل درک است. وقتی که دلوز می گوید، 'همه مفاهیم با مسائل و مشکلاتی در ارتباطند که بدون آنان و متمایز از آنها بخودی خود معنی ندارند'، درست بر این امر تاکید دارد. تفاوت واژه، متافور و مفهوم که اولی بیشتر توصیفی و، دومی توصیفی و تشریحی با زبان استعاره ای و تشبیهی و نمادین (سمبولیک) است، در اینجاست که این آخری با بهره‌گیری از روش نظری و کیفیت تحلیلی و استدلالی آن بیشتر وسیله‌ای است در مسیر رسیدن به هدفی مشخص. به باور من این مشکل زبان‌شناسانه در کاربرد مفهوم 'مسئله' به منظور برخورد با مسئله کرد می تواند منشأ بد فهمی های بسیاری باشد.

سوی نا روشنی مفهوم 'مسئله' در گفتمان سیاسی معاصر در ایران، مسئله کرد در یک فرایند تاریخی ویژه، به مسئله‌ای سیاسی- حقوقی، ملی، منطقه‌ای و بین المللی تبدیل شده است، که طرح و در نهایت ارائه راه‌حلی جهت یافتن افقی به منظور حل آن، بدون درک نسبتاً درستی از مکانیسم چالش‌های آن دوران و پیامدهای آن، بسیار دشوار خواهد بود. چرا که واژه 'مسئله'، که در اینجا به مثابه مفهوم اشاره و یا دلالتی است بر تعلق گروه انسانی خاصی که به شکلی از اشکال آگاهی 'ملی' در اندیشه سیاسی آنان وزن قابل توجهی دارد. برخورد و یافتن راه‌حلی برای حل مسئله این گروه را نمی توان صرفاً در چهارچوب حق و مفهوم شهروندی جستجو کرد. به سخن دیگر، کاربرد مفهوم مسئله، به مثابه ابزاری تحلیلی و استدلالی در راستای برخورد با خواست و طلب کردها، بدون درک پیوستگی معنایی آن با تحولات تاریخی، که خود محصول دخالت قدرتهای اروپایی در منطقه خاورمیانه بوده و پیامدهای ملی، منطقه‌ای و جهانی خاصی را بدنبال داشته، غیر ممکن است. اگر نوشته‌های محدودی را که در سی سال گذشته در باره کردها نوشته شده است، بتوان پژوهش‌های تاریخی و یا حوزه علوم انسانی خواند، در بهترین حالت حاشیه‌ای است بر تاریخ نویسی ایرانی. وانگهی، نویسندگان ایرانی، بویژه اسلامی، از دیدگاه تحول تاریخی ایران و بسط تمدن ایرانی و اسلامی در تاریخ مردمی مانند کردها نظر می کنند و در واقع، از دیدگاه منطق تحول تاریخی ایران، در نهایت، به نوعی، کل تاریخ کردستان را پاورقی تاریخ ایران می دانند.

البته، بحث در باره مفهوم مسئله کرد پیچیده‌تر از آن است که در این مقاله کوتاه بتوان به تفصیل به آن پرداخت و با وضع سیاسی و امکانات کنونی تاریخ نگاری و علوم اجتماعی در ایران در چشم انداز کنونی تقریباً غیر ممکن است. در بخش سوم و پایانی مقاله از این حیث به این نکته ها اشاره می کنم که، به هر حال، طرح بحث در باره همزیستی یا همسبزی ایرانیت و کردیت، بویژه در پیوند با تاریخ اندیشه در ایران، زمانی امکانپذیر خواهد شد که منظور از مسئله کرد روشن شده باشد.

اگر اشارات گذرا و موقتی من به مبحث مسئله کرد و سیر تاریخی آن یکسره به خطا نرفته باشد، بر مبنای آن می توان نتایج مهم برای ایضاح برخی مفاهیم تاریخ ایران گرفت. بیشک حساسترین و مهمترین مرحله تاریخی این مبحث دوران جمهوری اسلامی است. اما بررسی های تحقیقی در باب مسئله کرد در دوران جمهوری اسلامی پدیده‌ای نادر است. اکثریت رساله‌های نوشته شده در تحلیل انقلاب سال ۱۳۵۷ ایران و تحولات پس از آن یا اصلاً به مسئله کرد نپرداخته و، یا تنها اشاره‌ای گذرا به آن کرده‌اند. در خارج از ایران از محدود کارهای تحقیقی در مورد جنبش ملی کرد پس از انقلاب ۱۳۵۷ که درخور توجه جدیتری است کاری است که خاتم فرشته کوهی کمالی در دانشگاه افسورد بریتانیا به اتمام رسانده، بعدها به مثابه کتابی تحت همان عنوان رساله‌ای آن رشد سیاسی کردها در ایران: ناسیونالیسم شبانی^{۵۲} توسط انتشارات مکمیلان در سال ۲۰۰۳ چاپ شد. تلاش خاتم کوهی کمالی این است که جواب این سنوآل را بدهد که چرا پس از انقلاب ایران کردستان به مرکز مبارزات توده‌ای علیه نظام جمهوری اسلامی تبدیل شد و در این راستا ایشان مروری دارد بر دلایل رشد ناسیونالیسم کردی در دوران رضا شاه و جنبش اسماعل آقا سمیتکو. ایشان هم چنین جمهوری کردستان در دوران پس از جنگ دوم جهانی را مورد بررسی قرار می دهند. سپس در راستای پاسخ به سنوآل اصلی به تحلیل علل قدرت جنبش مقاومت ملی کرد در سالهای پس از انقلاب می

^{۵۲} Koohi-Kamali, F. (۲۰۰۳) *The Political Development of Kurds in Iran: Pastoral Nationalism*, New York: McMillan

پردازند. در کل، خانم کوهی کمالی علیرغم سمپاتی به مقاومت کردها در برابر رژیم و ستایش شخص دکتر قاسملو، ناسیونالیسم کرد را، در چهارچوب ویژه‌گی رشد سرمایه‌داری در ایران که رشد ناموزون آن مقاومت های روستای و دهقانی بدنبال داشت، به مثابه واکنشی در برابر سیاست های تمرکزگرای دولت و همچون 'ناسیونالیسم شبانی' ارزیابی می کند.^{۵۳}

در میان کارهایی که در ایران انجام گرفته است، من جزوه آقای حمید رضا جلالی پور تحت عنوان؛ *کردستان: علل تدوام بحران آن پس از انقلاب اسلامی*^{۵۴} را برای ادامه بحث انتخاب کرده‌ام. آقای جلالی پور خود سه دلیل عمده را که مشوق ایشان در نوشتن این جزوه بوده‌اند چنین بیان می کند: اول، جامعه شناسی در ایران تاریخ پنجاه ساله‌ای پشت سر خود دارد و می بایست با 'بکارگیری روشهای این رشته'^{۵۵} مسائل و مشکلات سیاسی و اجتماعی ایران را تجزیه و تحلیل کرد. دوماً، ایشان در کردستان برای ده سال مسئولیت های دولتی مهم داشته و تجربه و مشاهدات شخص ایشان عامل مهمی در راستای این هدف خواهد بود و، نهایتاً، مسئله کردستان بسیار پیچیده و مشکلات آن ساختاری است با توجه به دو دلیل ذکر شده ایشان کاندیدی مناسبی برای این کار هستند.

من سه دلیل دیگر هم به دلایل ایشان اضافه می کنم. ۱) آقای جلالی پور یکی از چهره‌های اصلی جنبش اصلاحات-مذهبی است و تلاش می کند با نگرش و راهکار امنیتی در برخورد با مسئله کردستان و بقول ایشان 'بحران کردستان و علل تدوام آن'، فاصله داشته باشد و، هر چند تبیین ایشان هم در چهارچوب نگرش امنیتی به مسئله کرد در ایران است، اما آقای جلالی پور کوشش بسیاری بخرج می دهند تا در اذهان این تلقی را ایجاد کنند که با گرایش امنیتی دیگر در رنگ و لعاب پوپولیستی-فاشیستی جناح اصولگرا فاصله جدی دارد.^{۵۶} ۲) آقای جلالی پور پس از بازگشت از کردستان به تحصیلات خود ادامه داده، پایاننامه دکتری خود را در دانشگاه معتبر سلطنتی لندن در مورد انقلاب ایران نوشته و اکنون سالها است به عنوان استاد جامعه شناسی در گیر فعالیت های تدریسی و تحقیقاتی است، بنابراین باید صلاحیت علمی و انگیزه فردی برای این هدف داشته باشد. ۳) آنچه ایشان می گویند هر چند از زوایانی با نظرات سکولارهای دمکرات خارج از حکومت کمی فرق دارد، اما فرجام کار و نتیجه گیری ایشان در چهارچوب پیش فرضهای نظری روایت های جاری دیگر نیروهای های ابوزیسیون ایرانی ملی-مذهبی، دمکراتیک-سکولار، و مشروطه‌خواه-دمکرات قرار می گیرد، در نتیجه در خور توجه است.

۳. بحران کردستان یا مسئله کرد؟

نطقه آغاز آقای جلالی پور در تحلیل 'بحران کردستان' پاسخ به این پرسش نیست که: چگونه می‌توان شرایطی را ایجاد کرد که همه ساکنین ایران، از جمله کردها، بتوانند در کنار هم در سعادت و آسایش زندگی کنند، بلکه پرسش اصلی برای ایشان، مانند بسیاری از 'نظریه پردازان' مسئله 'اقوام ایرانی'، این است که چگونه می‌توان تمامیت ارضی ایران را حفظ کرد. آقای جلالی پور علیرغم اینکه فصلی از رساله خود را به شکل گیری مسئله کردستان در بعد تاریخی اختصاص داده است، اما ترجیح می دهد از 'بحران کردستان' و نه مسئله کرد صحبت کند.^{۵۷} ایشان پنج عامل را که در شکل دهی و تدوام 'بحران کردستان' نقش جدی ایفا کرده‌اند بدینترتیب خلاصه میکند: ۱) همبستگی کردی، ۲) احزاب سیاسی کردی، ۳) موقعیت برون مرزی (عامل خارجی)، ۴) جغرافیایی سیاسی کردستان، و ۵) سیاست ویژه امنیتی دولت.^{۵۸}

بنظر ایشان 'همبستگی کردی' یکی از عوامل جدی 'بحران کردستان' بوده و در راستای تبیینی 'جامعه‌شناختانه' از این پدیده اظهار می دارد: "نظریه 'عصبیت ابن خلدون'، همان همبستگی اجتماعی است

^{۵۳} مؤلف بر این باور است که "هر اجتماع چادر نشین که ساکن شود لزوماً آرمانهای هویت ملی را دنبال نمی کند. اما در مورد کردهای ایران ناسیونالیسم کردی بطور چشمگیری در نتیجه سیاستهای سرکوبگرانه حکومت بسط یافت"، بدین سان، مؤلف می گوید که هم جامعه کردستان، جامعه‌ای چادر نشین ساکن داده شده بود و، هم ناسیونالیسم کرد، جنبشی سیاسی صرفاً واکنشی علیه اصلاحات و سیاستهای تمرکزگرایانه‌ای حکومت رضا شاه بود.

^{۵۴} جلالی پور، حمید رضا، *کردستان: علل تدوام بحران آن پس از انقلاب اسلامی (۱۳۷۰-۱۳۵۱)*، چاپ اول (۱۳۷۲) انتشارات وزارت امور خارجه، تهران.

^{۵۵} همانجا، ص، ۹.

^{۵۷} همانجا، صص ۷۳-۱۳۹.

^{۵۸} همانجا، صص ۱۹-۲۰.

که بر اساس خون یا نژاد یا دین و یا ترکیبی از اینها در بین گروهی از مردم به وجود می آید^{۵۹} اینک که چرا در توضیح این پدیده از میان همه نظریه‌های جاری جامعه‌شناسی، که اساساً گفتمانی مدرن است، باید به نظریه 'عصبیت' ابن خلدون متوسل شد، در نگاه اول ممکن است چنین به نظر آید که اعتقادات مذهبی ایشان در این انتخاب نقش داشته باشد. اما انتخاب با هدف ترسیم مرزی روشن میان 'همبستگی ملی' با همبستگی قومی، و توضیح 'همبستگی کردی' در چهارچوب دومی بکار گرفته شده است. 'همبستگی ملی، به همبستگی در میان افراد یک سرزمین مشخص (دارای مرز) گفته می شود که دارای زبان، دین، آداب و رسوم، دردها و شادی‌ها و آرزوهای مشترک باشند. اما همبستگی قومی در میان منطقه فرهنگی (نه منطقه‌ای که با مرزهای سیاسی روشن شده باشد) که دارای نژاد، زبان، دین، آداب و رسوم مشترک باشند، شکل می گیرد.^{۶۰} در تعریف و توضیح همبستگی کردی پارامترهای متعددی چون؛ 'اعتقادات'، زبان، 'مختصات نژادی'، آداب و رسوم کردها و حتی 'رقص چوبی' کردی توسط ایشان مورد بررسی قرار گرفته‌اند. و پس از تلاش بسیار و بخشاً ناموفق در تبیین تحلیلی و پیوند این عوامل با هم، در پایان به خواننده یادآور می شود که با طرح این مباحث 'در پی آن نیستیم که برای کردها ملیتی مستقل اثبات کنیم یا ملیت و قومیت آنها را همان ملیت ایرانی بدانیم [...] بلکه سخن ما بر سر تفاوت‌های قومی و 'برآیند آن' است.^{۶۱} البته در زیر نویس این بخش خواننده را مراجعه می دهند به بحث حقیقت ملیت رشید یاسمی و بدین ترتیب روشن می شود که جمله‌ی 'در پی آن نیستیم ملیت کردها را ایرانی بدانیم'، بیشتر تعارف است. در پایان و پس از تلاشی بسیار نتیجه می گیرند که 'تفاوت در زبان و گویش، عقاید، آداب و رسوم بین فارسها و کردها' هر چند دلالتی بر هویت مستقل ملی کردها نیست اما حکایت از 'احساسی می کند که کردها خصوصاً در هنگامی که کردستان ناامن می شود و دولت مرکزی ضعیف می گردد و کرد احساس خطر می کند، درون گرا می شود و به طور نانبسته بر روی ویژگی‌های خود تکیه می کند.'^{۶۲} این تبیین از همبستگی کردی با هدف نفی هویت ملی و آگاهی ملی و تقلیل آن به ویژه‌گیهای 'گویشی-زبانی' و آداب و رسوم محلی است. خطای اصلی و تناقض مستتر در این تبیین آنجا نمایان می شود که نویسنده همبستگی کردی را مترادف با 'کردایتی' بکار می گیرد. هر خواننده متوسط و آشنا با مسئله کرد می داند که اصطلاح 'کردایتی' یعنی ناسیونالیسم کردی، که راهنما و مبنای ایدئولوژیکی سیاست تامین حق تعیین سرنوشت سیاسی برای کردها است، و مانند هر نوع دیگر ناسیونالیسم اساساً پدیده‌ای سیاسی است. به سخن دیگر، 'همبستگی کردی' چونان پدیده‌ای اجتماعی ناظر بر تفاوت‌های گویشی و آداب و رسومی، بخودی خود نمی تواند منشا اصلی به اصطلاح 'بحران کردستان' باشد، و به همین دلیل آقای جلالی پور به بررسی فاکتور دوم، احزاب و تشکیلات سیاسی کردی می پردازد.

آقای جلالی پور تلاش دارد تفکیکی میان آنچه او 'بحران کردستان' نامگذاری کرده با مسئله کردستان ترسیم کند، دومی 'بیشتر ناظر به جریانی در کردستان است که خواهان خودمختاری می باشد و یا خواهان استقلال سیاسی کردستان است - جریانی که سعی دارد برای کردها یک هویت سیاسی مستقل در نظر بگیرد.'^{۶۳} اما اولی؛ 'وقتی است که: این خواست خودمختاری یا استقلال به شکل برخورد نظامی با قوای حکومتی در می آید و صحنه سیاسی مناطق کرد نشین به طور جدی نا امن می شود.'^{۶۴} در نگاه نخست برای خواننده روشن نیست که اگر هدف اصلی این بررسی 'بحران کردستان' است، آنگاه چرا ایشان یک فصل این بررسی را به مسئله کرد در بعد تاریخی آن اختصاص داده‌اند. یعنی جریان سیاسی که در راستای تامین 'خواست خودمختاری یا استقلال سیاسی، کردها' را از دهه‌های پایانی قرن نوزدهم تا کنون نمایندگی کرده و می کند. اما اندکی تأمل روشن می سازد این 'تناقض در مفاهیم'^{۶۵} برخاسته از گفتمان دوگانه، و یا دوگانگی در گفتمان ناسیونالیستی ایرانی است به گونه‌ای که شرح اجمالی از آن را در بخش دوم آوردیم. چنانکه در بخش دوم تلاش کردیم نشان دهیم، این دوگانگی در گفتمان، محصول ورود مدرنیته به ایران بود که 'جان پریشان ایرانی' را دچار بحرانی ساختاری جدی کرده بود. دو گرایش عمده‌ای که بر اثر وضعیت بحرانی دوران جنگ جهانی اول و در راستای یافتن راه برون رفت از بحران، رشد کرده به گفتمان هژمونیک تبدیل شده بودند، حامل دوگانگی و یا 'تناقض در مفاهیم' بودند. این گفتمان از آزمون تا امروز رویکردهای مختلفی داشته و دارد، اما همه آنها به شکلی از اشکال، همان دوگانگی را منعکس کرده و می کنند. گفتمان رفرمیسم-مذهبی این دوگانگی را در لعاب و رنگ شیعیگری خاص خود تبیین می کند؛ از

^{۵۹} همانجا، ص ۷۸.

^{۶۰} همانجا، ص ۷۹.

^{۶۱} همانجا، ص ۱۰۷.

^{۶۲} همانجا، صص ۱۰۸-۱۰۹.

^{۶۳} همانجا، ص ۱۲.

^{۶۴} Contradiction in Terms

یکطرف علوم انسانی مدرن را در بررسی های خود بکار می گیرد، اما از طرف دیگر، مفاهیم آن بر متافیزیک اسلامی-شيعی استوار است. از یکسو، روش میشل فوکو را در مرحله بندی تحول گفتمانی در تاریخ ایران بکار می گیرد، و از سوی دیگر، تاریخ تحول گفتمان سیاسی در ایران را به دوره 'عصر غیبت' و دوران 'بعد از غیبت' تقسیم بندی می کند.^{۶۵}

آقای جلابی پور تاکید دارد که: "مسئله کردستان نه فقط در ایران بلکه در ترکیه و عراق نیز مطرح است [...] پدیده‌ای نیست که به پس از پیروزی انقلاب اسلامی مربوط شود بلکه مسئله‌ای است مسبوق به سابقه" و از سوی دیگر، "مسئله کردستان پس از پیروزی انقلاب اسلامی به شکل بحرانی تداوم پیدا کرد."^{۶۶} اگر تحلیل ایشان را جدی بگیریم و مسئله کرد چنان 'جریانی' که سعی دارد برای کردها یک هویت سیاسی مستقل در نظر بگیرد' جریانی که 'خواهان خودمختاری می باشد و یا خواهان استقلال سیاسی کردستان است' خود مسئله کردستان همواره مسئله‌ای بحران زا است، چرا که هر زمان این خواست در کردستان مطرح شود و دولت مرکزی ظرفیت حل آنرا را به شیوه‌های دموکراتیک و غیر نظامی نداشته باشد، خواست خودمختاری و یا استقلال سیاسی به بحران فرا می روید. در نتیجه این سنوال مطرح خواهد شد که وجه تمایز قائل بودن میان مسئله کردستان و بحران کردستان با چه هدفی تبیین شده است؟ در واقع این تفکیک هدف ویژه‌ای را پی می گیرد و بر آنست که اثبات کند جمهوری اسلامی ایران، اگر احزاب کردستانی به شیوه غیر قهر امیز این خواست را مطرح می کردند، توانایی پاسخگویی پاسخ به مسئله کرد را داشت، و نتیجه می گیرد که خطا و مسئولیت اصلی تبدیل مسئله کرد به بحران کردستان، احزاب کردی، بویژه حزب دمکرات کردستان و کومله بودند، نه نظام جمهوری اسلامی. این عامل با بهره‌گیری از 'همبستگی کردی' (عامل ۱) که پس از فروپاشی نظام سلطنتی مجدداً تقویت شده بود، و هم چنین جغرافیای کوهستانی کردستان (عامل ۳) با شعار خودمختاری به میدان آمدند و کارزار جنگی سازمان یافته و خونینی را به دولت جدیدالتاسیس انقلابی-اسلامی ایران تحمیل کردند. در این جنگ موقعیت منطقه‌ای-بین‌المللی کردستان (عامل ۴) در شکل کمک دشمنان انقلاب ایران، بویژه دولت عراق، که "از اول پیروزی انقلاب با دولت در حالت تخاصم قرار داشت"، "عامل مؤثری در استمرار اقدامات سیاسی-امنیتی" احزاب کردی بود.^{۶۷} و در آخر می افزاید که سیاست ویژه امنیتی جمهوری اسلامی (عامل ۵) هم در تداوم این بحران نقش ایفا کرد. "اساس سیاست امنیتی دولت جمهوری اسلامی در کردستان بر اساس این جمله رهبر [...] که حساب مردم کرد از صد انقلاب جدا است یعنی با مردم رأفت با ضدانقلاب شدت. بر اساس چنین سیاستی دولت جمهوری اسلامی، در همان حالی که در کردستان با پیشمرگان کومله و دمکرات می بایست مقابله می کرد در همان حال وظیفه داشت تا خدمتگذار مردم کرد باشد."^{۶۸}

نیازی به مکث و احیاناً پاسخ دادن به روایت ایشان از حوادث و وقایع کردستان در سال های پس از سرنگونی نظام سلطنتی در ایران نیست، چرا که هر خواننده نسبتاً مطلع از تحولات آن سالها، بخوبی آگاه است که تا چه اندازه، این جمع بندی مغرضانه، یکجانبه، نامنطقی و جعل آمیز است.^{۶۹} از سوی دیگر، روش و مفاهیم ایشان، حتی در سطح جامعه‌شناسی تجربی هم موفق آمیز نیست. اما این پرسش مطرح خواهد شد، اگر چنین است چرا این همه روی آن تاکید شد. به این دلیل ساده که اولاً، این رساله جدیدترین کاری است که از طرف روشنفکران ایرانی در مبحث مسئله کرد در ایران پس از انقلاب اسلامی نوشته شده است. دوماً، علیرغم همه کاستی های آن، این رساله همان قواعد بنیادین گفتمان های ایرانی را در مبحث

^{۶۵} برای مثال مراجعه کنید به کتاب خانم جمیله کدیور، *تحول در گفتمان سیاسی شیعه در ایران*، بویژه فصل دو،

صص ۹۹-۸۵، تهران: طرح نو، ۱۳۷۸

^{۶۶} جلابی پور، همانجا، ص ۱۵۶

^{۶۷} همانجا، صص ۱۲۳-۱۲۲

^{۶۸} همانجا، صص ۱۳۵-۱۳۶

^{۶۹} ایراد اصلی سیاست امنیتی جمهوری اسلامی در کردستان از نظر داشت آقای جلابی پور این بوده که سیاست رژیم جمهوری اسلامی در سالهای پس از سرنگونی نظام سلطنتی در برخورد به مسئله کردستان؛ "نه بر اساس مذاکره و نه بر اساس سرکوب بود." ایشان بر این باورند که در دوران جمهوری اسلامی "ما خبری از قتل عام کردها به عنوان یک سیاست نداریم." و اضافه می کنند که "خرده گیران ممکن است به پاره‌های وقایع نظامی و سیاسی در طول این دوازده سال اشاره کنند و از آن بخواهند سیاست [...] سرکوب را نتیجه بگیرند [...] از هیچک از این وقایع سیاسی سرکوب را نمی توان نتیجه گرفت. چرا که مهمترین دلیل اولاً گسترش قوای حکومتی برای برقراری امنیت در کردستان است که زحمات و رنجها و شهادتهای زیادی به قوای حکومتی وارد کرد." (همانجا، ص ۱۳۵) آقای جلابی پور تلاش بسیاری انجام می دهد که بگوید با گرایش دوم، فراکسیون اصول گرا، در برخورد به مسئله کرد فاصله دارد، امروز بسیاری می دانند که نمایندگان گرایش دوم، بارها صراحتاً اظهار کرده‌اند 'که سرشت کردها با جمهوریت و مهادت و قاضی محمد آغشته شده و فاسد گشته است و نتیجه گرفته‌اند که باید مناطق اصلی پرورش این افکار را از سکنه خالی کرده و جایش سبب زمینی کاشت! اما مطالعه رساله‌ی ایشان نشان می دهد که نگرش ایشان، همچون گرایش اصول گرا، در برخورد با مسئله‌کرد نگرشی امنیتی است.

مسئله کرد بازتولید می‌کند. در بخش دوم متذکر شدیم که گفتمان های ناسیونالیستی ایرانی، و اساساً هر گفتمان دیگری، بر اساس شرایط و موقعیتی که در آن شکل می‌گیرند رویکردهای متفاوت اجتماعی و سیاسی دارند، و بویژه با توجه به موقعیت، جایگاه و ویژه‌گی فردی کسانی که آنها را تولید می‌کنند، حتماً متفاوت خواهند بود. اما در همانحال، گفتمانهای ناسیونالیستی ایرانی در رویکرد تاریخی خود در باب مسئله مردم غیر فارس زبان ایران، بویژه کردها، از قواعدی بنیادین پیروی کرده و می‌کنند.

آقای جلالی پور در پایان رساله خود، تاکید دارند که، بررسی ایشان کوششی است در پاسخ به مسئله‌ای پیچیده که به علت خصوصیات پارادوکسی آن، "از یک طرف به سرنوشت ۲/۵ میلیون انسان مربوط می‌شود و از طرف دیگر به وحدت و هویت و تمامیت ارضی ایران"^{۷۰} پاسخ دادن به آن چندان ساده نیست. و نتیجه می‌گیرند که دو سوی این معادله "در پاره‌ای از زمینه‌ها با هم تعارض دارد." به همین دلیل است که ایشان اصطلاح بحران در کردستان را بر عبارت مسئله کرد ترجیح می‌دهند. به سخن دیگر، مسئله کرد در ایران 'معضل' جدی است نه پرسش و یا خواست. و این معضل برخاسته از دو واقعیت متعارض است. واقعیت اول، خواست کردها برای 'خودمختاری یا استقلال سیاسی' که ایشان هم می‌پذیرند تاریخی نزدیک به ۱۲۰ سال پشت سر خود دارد. در همانحال این خواست در ایران مسئله ساز بوده چرا که بلافاصله با واقعیت دوم، 'تمامیت و وحدت ایران' در تعارض قرار می‌گیرد. واقعیت دوم حاصل رنجها و 'یکی از افتخارات ایرانیان است که ایران و هویت جغرافیایی، زبانی، سیاسی و بالاخره تمدنی آن را حفظ کرده‌اند. لذا ایران یک واقعیت صرفاً تاریخی نیست بلکه، ایران واقعی زنده است که یک تاریخ طولانی هم پشت سر دارد."^{۷۱} و در اثبات تفسیر خود، در باب 'وحدت و هویت ایرانی' از میان همه 'پیمبران، جرجیس را انتخاب کرده‌اند' و از دکتر حسین زرین کوب نقل قول می‌آورند.^{۷۲} "به رغم جایی های ظاهر که شمال و جنوب و شرق و غرب را از یکدیگر دور افکنده بود اشتراک در معنویت، وحدتی پدید آورده بود که اختلاف سلاله و نزاع خاندانها آن را نمی‌کاست" (حسین زرین کوب، تاریخ ایران، ص ۳).^{۷۳} آقای جلالی پور، در خاتمه، این معضل کرد یا بحران کردستان را جمع بندی می‌کنند: "لذا مشکل از اینجا شروع می‌شود، اگر خودمختاری که در کردستان به عنوان نسخه‌ای شفافبخش پیچیده شود، چه ضمانت اجرایی برای حفظ این تمامیت و هویت ایرانی است؟ ایرانی که پس از پیروزی انقلاب اسلامی از هر سو آماج حملات دشمنان خارجی و داخلی است. خلاصه این که یکی از معضلات کردستان این است که پاره‌ای از روشنفکران کرد نسخه‌ای برای کردها می‌پیچند که با همبستگی و یکپارچگی ایران منافات دارد، مگر اینکه در این نسخه نویسی یکپارچگی و وحدت و هویت ایرانی را در نظر بگیرند. چرا که کشور ایران کشور عراق و ترکیه نیست"^{۷۴} (تاکید از من است)

چرا تحلیل آقای جلالی پور که با تاکید بر اهمیت مسئله کرد با تاریخ حداقل یک قرن آن، که خود ایشان توجه خوانندگان را به اهمیت آن جلب کرده و در فصل دوم تحت عنوان، شکل‌گیری مسئله کردستان در بعد تاریخی آن را مرور می‌کند، با این نتیجه به پایان می‌رسد. این دستور العمل سیاسی که، نسخه‌ای بی‌پسند که با همبستگی و یکپارچگی ایران منافات نداشته باشد، به چه معنی است؟ مؤلف و جامعه شناس رفرمیست پیش از آنچه چنین دستور العمل سیاسی را از کار 'تحقیقاتی' جامعه‌شناسانه‌ی خود بیرون بکشد، می‌بایست نشان دهد که طرح پیشنهادی احزاب کرد در کردستان، بویژه حزب دمکرات کردستان به رهبری دکتر قاسملو، نسخه‌ای بود که با همبستگی و تمامیت ایران منافات داشت. اگر ایشان در اثبات این موضوع، تحلیلی متکی بر اسناد ارائه می‌کرد، آنزمان خواننده هم می‌پذیرفت که احزاب کرد، در ایجاد بحرانی که موضوع بحث ایشان هست، نقش داشته‌اند. اما، ایشان می‌دانند چنین نبود و درست بر عکس، همه طرحهای ارائه شده توسط نمایندگان کرد در سالهای اول پس از سرنگونی نظام سلطنتی، با نظر داشت همبستگی و تمامیت ایران تهیه شده بودند. مشکل این بود که در جمهوری اسلامی، تنها دکان عطاری، نه داروخانه، موجود بود و در آنجا بجای 'انٹی بیوتیک' برای درد مزمن یک قرنی کردها 'گل گاوزبان' همراه با امدادهای غیبی امام زمانی تحویل مشتری می‌دادند که نتیجه چنین مداوایی، رماتیسم شدیدی بود که مریض ما از شدت آن امروز بیش از گذشته درد می‌کشد. در واقع دکتر همان نسخه مطلوب آقای جلالی پور را برای خود بیمار نوشته بود و او را روانه عطاری جمهوری اسلامی کرده بود با این امید که در پستوی عطار در میان دعاها 'آخرالزمانی' چند قرص 'انٹی بیوتیک' هم موجود باشد.

^{۷۰} همانجا، ص ۱۶۳

^{۷۱} همانجا، صص ۱۶۴ و ۱۶۳

^{۷۲} همانجا، ص ۱۶۵

^{۷۳} همانجا، ص ۱۶۵

^{۷۴} همانجا، صص ۱۶۴-۱۶۵

مشکل اصلی طرح ارائه شده توسط احزاب کرد، 'دمکراسی برای ایران و خودمختاری برای کردستان'، ریشه در آن نداشت که گویا 'با همبستگی و تمامیت ایران منافات داشت'، بلکه مشکل اینجا بود که برای تحقق این استراتژی احزاب کرد نیازمند متحدی بودند که ظرفیت پذیرش شکلی از دمکراسی را داشته باشد، که خودمختاری برای کردستان در چهارچوب آن عملی باشد. امروز همگان می دانند در قدرت ائتلافی حاکم مولود انقلاب توده‌ای سال ۱۳۵۷ و، حتی در صفوف نیروهای اپوزیسیون آن، علیرغم تلاش‌های بی وقفه رهبران کرد و بویژه شخص دکتر قاسملو، نیرویی در میدان نبود که خواهان شکلی از دمکراسی باشد که 'خودمختاری برای کردستان' هم در چهارچوب آن میسر باشد. آقای جلایی پور در تحلیل به اصطلاح 'بحران کردستان'، بجای مجرم، قربانی را متهم کرده‌اند. شیوه بررسی، ساختار گفتمانی و نتیجه‌گیری ایشان، همه نه نشان از یک کار تحقیقاتی جامعه‌شناسانه، بلکه حکایت از پژوهشی اطلاعاتی-سیاسی به منظور تبرئه مجرم دارد.

اما چنانکه پیشتر هم اشاره کردیم، علیرغم این نارساییها و کاستیها. این نوشتار از آنجا که منعکس کننده نظرات بخش قابل توجهی از نیروهای اصلاح طلب و هم چنین اپوزیسیون سکولار در برخورد با مسئله کردستان است، در خور توجه است. در عین حال این نوشتار، در برگزیده تحول فکری بخشی از نیروهای اسلامی حاکم، موسوم به فراکسیون اصلاح طلب است. این نیرو که تا سالهای پس از پایان جنگ عراق و ایران، در شیوه اندیشیدن با فراکسیون شناخته شده به اصولگرا، مرز چندان روشنی نداشت، امروز از عقلانیت بنیاد گرایانه اوائل انقلاب فاصله گرفته است. هدف اصلی اسلام سیاسی بنیادگرایانه آن دوران که بنیان و اساسش بر مذهب شیعه، سنت، زهد و تقوی، فداکاری و ایثار استوار بود، غضب قدرت و به حاشیه راندن همه نیروهای سکولار و دیگر اندیش بود. این هدف با پایان جنگ به دست آمده بود. در دوران به اصطلاح سازندگی، بخشی از نیروی حاکم گام به گام از عقلانیت بنیادگرایانه دور شد. این تحول همچنانکه می دانیم آسان بدست نیامد و از مسیر نقد گفتمان 'غریزدگی' آل احمدی و 'تشیع سرخ' شریعتی عبور کرد. در نقد شریعتی، آنها ضرورت بازسازی اسلامی سیاسی را در جهت عکس آنها، یعنی نه در اختلاط شیعیگری با افکار چپ-پوپولسی بلکه در اختلاط شیعیگری با اندیشه لیبرالی مغرب زمین، بویژه از نوع پوپری آن، سامان دادند، و البته در این مسیر گناه 'غرب ستیزی' آل احمد و شریعتی را هم به گردن حزب توده و مارکسیستها انداختند.^{۷۰} آنچه در این تحول برای بحث من اهمیت دارد جایگزینی عقلانیت اسلام سیاسی بنیادگرا با شکل معینی از عقلانیت رسمی است. ماکس وبر عقلانیت رسمی را حسابگری هدفمند و کارآمدترین ابزار در روند رسیدن به هدف تعریف می کند.

این عقلانیت رسمی، بر عکس فراکسیون اصولگرا، می فهمد که دنیای دو قطبی به پایان خود رسیده است و، یکی از آن دو قطب فعلاً به تاریخ پیوسته است. و دیگری، آنچه دیروز 'ابر قدرت' غرب نام داشت، امروزه 'نظم نوین جهانی' نام گرفته، توانایی آنرا دارد که یوگوسلاوی را از نقشه‌ی جغرافیا محو نموده بجای آن چند دولت-ملت جدید به لیست سازمان ملل اضافه کند؛ به عراق حمله کرده صدام را سرنگون نماید. در این شرایط، عقلانیت رسمی اصلاح طلب می فهمد که شعار 'نه شرقی نه غربی'، دیگر راه رسیدن به هدف نیست و باید جای خود را به شعار 'هم شرقی و هم غربی'، هم اسلامی و هم غربی بدهد. من البته در اینجا قصد ارزش گذاری و یا مخالفت با این عقلانیت رسمی - را تعقیب نمی کنم و تنها بازتاب آن را در برخورد مسئله کرد مد نظر دارم. این نگرش می بیند که سربازان 'نظم نوین جهانی' در دو سوی مرز ایران در حال گشت و گذارند. و تجربه دیروزین صدام حسین را هم از یاد نبرده است. از طرف دیگر، این عقلانیت متوجه است که کردها هم بیش از هر زمان فعال شده‌اند، امروز در عراق دولتی در دولت هستند و در ترکیه هم جنبش توده‌ای آنها قوی بوده و، شرایط بین المللی هم بر عکس دوران دو قطبی بیشتر پشتیبان روش برخورد دمکراتیک و 'حقوق بشری' در رویارویی با تنش های منطقه‌ای است. عقلانیت رسمی و جناح اصلاح طلب می فهمد که باید در بازی بزرگ 'دمکراسی و حقوق بشری' شرکت داشته باشد تا بازی در عرصه داخلی را نیابد. در واقع جمع بندی آقای جلایی پور در رساله تحلیلشان، امروز منعکس کننده بخش قابل توجهی از نیروهای اپوزیسیون هم است. توصیه ایشان به روشنفکران کرد که 'در طرح مسئله کرد نسخه ای را تعقیب کنید که یکپارچگی و وحدت و هویت ایرانی را در نظر بگیرد'، به این معنی که گزینه‌هایی مانند خودمختاری و بدتر از آن استقلال جهت حل مسئله کرد کارایی خود را از دست داده و روشنفکران کرد باید با تاکید بر دمکراسی و حقوق بشر، ظرفیت های لازم را در سیستم موجود در ایران را چه به لحاظ سیاسی و چه به لحاظ اقتصادی بالا ببرند و از این منظر چاره‌ی برای حل مسئله کرد بیابند. و چنانکه

^{۷۰} برای نمونه مراجعه کنید به کتاب صادق زیبا کلام، گفتن یا نگفتن؟ تهران: انتشارات روزنه، چاپ اول، ۱۳۷۹

مشاهده کردیم در چهارچوب این نظریه بیش هر زمان بر قوم بودن ملت کرد تاکید دارد، چرا که قوم از حق تعیین سرنوشت سیاسی برخوردار نیست.

۴. قوم یا ملت کرد؟

مسئله کرد، به گونه‌ای که شرح اجمالی از آن را در این بخش ذکر کردیم، به‌یک‌ی از پیچیده‌ترین مسائل انسانی، فرهنگی و سیاسی امروز منطقه خاورمیانه تبدیل شده است. مسئله کرد، مسئله بزرگترین ملت بی دولت در خاورمیانه و اگر هم بگوییم در جهان معاصر است سخنی به گزاف نگفته‌ام. بیش از سی میلیون کرد در کردستان تحت حاکمیت ملی چهار دولت مقتدر ترکیه، ایران، عراق و سوریه زندگی می‌کنند که به روش‌های مختلف هویت ملی کردی آنها را انکار کرده، با نیروی زور از تجلی همه‌ی خواسته‌های سیاسی-فرهنگیشان ممانعت به عمل می‌آورند.^{۶۱} دول چهارگانه ذکر شده در تمام دوران جنگ سرد با این مسئله دست و پنجه نرم کرده و هنوز هم می‌کنند. در پایانه دهه هشتاد قرن گذشته دول ایران، عراق و ترکیه بدنبال یک دهه کارزار بی سابقه نظامی به منظور سرکوب خیزش مجدد جنبش ملی کرد، تلاش داشتند که این احساس را در افکار عمومی ایجاد کنند که عملیات نظامی آنها هر چند پر هزینه اما بیهوده نبوده است. صدام حسین، نمایندگان جمهوری اسلامی و ترکیه در رسانه‌های گروهی و بین‌المللی تاکید داشتند که در کشور آنها چیزی به نام مسئله کرد وجود ندارد. اما این تبلیغات چندان مؤثر واقع نشد، چرا که این منطقه پس از پایان جنگ سرد آبستن حوادث جدیدی بود که بیش هر چیز بی ثباتی و بحران مزمن سیاسی سیستم حاکم در این چهار کشور را عیان کرده، نشان داد متمایز از رویکردهای متفاوت، هیچکدام از این چهار کشور توانایی راه برون رفت از این بحران را نداشته و ندارند. این بحران که در تداوم خود و پس از جنگ دوم خلیج به سرنگونی نظام بعثی در عراق منجر گردید، در سه کشور ایران، ترکیه و سوریه هم در ابعاد جدیدتری انکشاف یافته است. در چنین شرایطی و در کنار تداوم جنبش ملی کرد، ما شاهد تلاش‌هایی در صفوف گروه‌های اپوزیسیون ایرانی در راستای پذیرش ضمنی مسئله کرد هستیم. اما مخالفت‌ها، کشمکش‌ها و حتی ضدیت آشکار این نیروها با نظام ولایت فقیه، مانع نوعی همسویی با نظام و یا خویشاوندی انتخابی آنها در برخورد با مسئله کرد نیست.

به سخن دیگر، امروز بخشی از این نیروها تلویحاً خواست 'خودگردانی' کردها را در نظام آتی می‌پذیرند، اما این پذیرش منوط به رعایت خط قرمزی است، که عبور از آن به هیچ وجه قابل تصور نیست، چرا که 'کشور ایران، کشور عراق و یا ترکیه نیست'. خلاصه، مسئله کرد در جوهر خود ظرفیتی دارد که آنرا به معضل و مشکل تبدیل می‌کند، معضلی که سرنوشت ایران زمین را بخطر می‌اندازد. از این منظر چهره‌های شناخته شده اپوزیسیون ایرانی، روشنفکران کرد را نصیحت می‌کنند که دست از افراط‌طلبی، تجزیه‌طلبی و استقلال خواهی بردارند و 'نسخه‌ای' برای کردها بیچند که با همبستگی و یکپارچگی ایران منافات نداشته باشد و، تلاش بی‌وقفه‌ای را بخرج می‌دهند تا با خلق اصطلاح‌های چون قوم، زیر-ملت، و خورد-ملت برای تبیین هویت ملی کردها، نشان دهند که در ایران تنها یک ملت وجود دارد.

بحث حول هویت ملی کردها سالهاست ادامه دارد. در صفوف کردشناسان هم بطور کلی دو گرایش اصلی را می‌توان از هم متمایز کرد؛ اول، مکتب باستان‌گرایی، و یا ازلی‌گرایی است. باستان‌گرایان بر این باورند که هویت کردی و ایدئولوژی راهنمای آن ناسیونالیسم کردی (کردایتی) پدیده‌ها و مقولات مدرن و معاصر نیستند و شکل‌گیری آنها محصول ورود مدرنیته به منطقه ما و تحولات سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ناشی از این چرخش تاریخی نیست. باستان‌گرایان استدلال می‌کنند، واژه کردستان به سرزمینی اطلاق می‌شود که کردها در آنجا زندگی می‌کنند و واژه کرد حداقل از قرن دوازدهم بیعد در منابع اسلامی-عربی بشکل جمع 'اکراد' بکار رفته و منظور از کردستان سرزمین اکراد بوده است. آنها بویژه تاکید دارند که از سده‌های قرن شانزدهم میلادی بعد ما شاهد ظهور و اعتلای امارات و امیرنشین‌های کردی بودیم که در پرتو آنها، ادبیات و شعر کردی زایش و تولدی دوباره می‌یابد. و در این تحول، و یا زایش ناسیونالیسم کردی برای احمد خانی، که باید او را فردوسی کردها خواند، نقش تعیین‌کننده ای قائلند. در حقیقت خانی در منظومه مهم و زین نه تنها چون رودکی و فردوسی آنچه را امروز ما به عنوان زبان کردی می‌شناسیم به شیوه‌ای زیبا و حماسی مدون می‌کند، بلکه در اثر خود انگشت بر تفاوت قومی کردها در برابر عجم‌ها

^{۶۱} Vali, Abbas (۱۹۹۸) 'The Kurds and Their Others: Fragmented Identity and Fragmented Politics', *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, Vo.; XVIII, No. ۲, PP. ۸۲-۹۵

(ایرانیان)، رومیان (ترکان عثمانی) و عربها می گذارد و در آرزوی ایجاد وحدت و یگانگی کردها، امیران کرد را مانع اصلی ایجاد این یگانگی می بیند و آنها را سرزنش می کند که چرا از این مهم غافل اند. در خور توجه است که در باب فهم و تبیین هویت کردی، گفتمان باستان گرایی کردی حلقه‌های مشترکی با گفتمان ناسیونالیستی ایرانی دارد، تفاوت تنها در فرجام کار است. هر دو گفتمان علیرغم پذیرش تأثیر ورود مدرنیته به منطقه در برآمد هویت ملی، برای هویت ملی خود ریشه تاریخی هزار ساله‌ای قائلند. نمادین قومی، کردی یا ایرانی، جوهر اصلی دستگاه مفاهیم و مقولات گفتمان باستان گرایی کردی و ناسیونالیسم ایرانی را تشکیل می دهد، تنها یکی، از این تبیین، ملت بودن کرد را نتیجه می گیرد و دیگری در دغدغه‌ی حفظ تمامیت ارضی ایران، برای کرد ها جایگاه قوم را پسندیده و می شناسد.

مکتب دوم، مدرنیسم است که اکنون اکثریت کردشناسان معاصر را در بر می گیرد، و در دو دهه گذشته آثار آنها کردشناسی را به مرحله‌ای نوین ارتقا داده و گام به گام زمینه گشایش رشته کردشناسی را در دانشگاه‌های اروپایی را مهیا تر کرده است. مدرنیست ها نه منکر آنند که از قرن ۱۲ میلادی به این سو واژه کرد و بعدها کردستان در منابع اسلامی بکار رفته و نه منکر تأثیر خیزش ادبی کردی از قرن شانزدهم میلادی ببعد و بویژه اشعار احمد خانی را در شکل گیری ناسیونالیسم کردی، که برآمد و ظهور آن در ارتباط با تحولات سیاسی-اجتماع در کل منطقه و جامعه کردی می سنجند، هستند. مدرنیستها تنها بر دکتترین ناسیونالیسم در شکل گیری ملت کرد به مفهوم سیاسی آن مانند دیگر ملل موجود در منطقه خاورمیانه تأکید دارند. من در ذیل فشرده‌ای از مکتب مدرنیستی را بیان خواهم کرد، اما پیش از آن مابین توجه شما را به یک جلب کنم و اظهار کنم که با توجه به پیچیده‌گیهای تحولات قرن گذشته در منطقه ما بعید به نظر می رسد که گفتمان باستان گرایی کردی و گفتمان ناسیونالیسم رسمی در ایران، قادر به تحلیل امروزین ناسیونالیسم بطور کلی و مسئله کرد بطور مشخص و ارانه راحلی مطلوب به منظور حل مسئله کرد باشند. بویژه ناسیونالیسم رسمی ایرانی (در هر دو روایت ملت آریایی و اسلامی ایران) که بر بستر ساختار گفتمانی و سنت تاریخی خود همچون تلاشی مقرون به صرفه نمی شناسد. تلاش برای تبیین سیر تاریخی مسئله کرد و درک مختصات 'کردایتی'، نه تنها باید در برگیرنده نقد این نگرشها باشد، بلکه هم چنین نباید در سطح نظریه‌های مدرنیستی مارکسیستی و لیبرالی سابق درجا بزند. شرایط نوین بین المللی برخاسته از رشد سرمایه‌داری و امکان به وجود آمدن 'دهکده جهانی' میدان نبرد گفتمانی را بر تبیین های نژاد پرستانه و آیین گرایانه از هویت ملی را زیر سوال کشیده است. نسل جوان کرد و ایرانی معاصر نباید اجازه دهد که زمانه او، که دربرگیرنده تنوع بی سابقه در آراء سیاسی، رونق فرهنگ و هنر، شکل گیری شور و هیجانی عمومی برای درک مدرنیته و ایجاد فرهنگ نوین و دموکراتیک است در اختلاط با حسی نوستالژیک به 'گذشته زرین' و با آفت کینه توزی و دشمنی نسبت به 'دیگران' تباه شده و از دست برود. چنین تلاشی، پیش از هر چیز مستلزم تبیین درستی از هویت ملی بطور کلی و هویت ملی کرد و ایرانی بطور مشخص است.

در واکنش به گفتمان باستان گرایی و نارسانیهای آن، گفتمان دیگری در سالهای گذشته رشد کرد و طرفدارانی پیدا کرد که بنام پارادایم 'نمادگرایی قومی'^{۷۷} شناخته شده است. بر خلاف باستان گرایان، نماد گرایان تلاش دارند با برجسته کردن عناصر ذهنی چون اسطوره، احساس، سیستم های ارزشی، و آداب و رسوم، فونکسیون ناسیونالیسم را درک کنند. اما در همانحال آنها بر خلاف مدرنیستها از تأثیر عوامل عینی و تاریخی در شکل گیری ملت ها غافل نیستند. به گفته آنتونی اسمیت نمادگرایی قومی به عنوان آلترناتیو دو مکتب باستان گرایی و مدرنیست برآمد کرد؛ و 'از آنجا که مدرنیستها در تنوری قوی هستند و اما در تاریخ ضعیف، و درست بر عکس، باستان گرایان در تاریخ قوی اند و در تنوری ضعیف' این مدل تلاش داشت به عنوان آلترناتیو بالانس منطقی میان دو سوی این معادله را حفظ کند.^{۷۸} بر خلاف ارزیابی مثبت آنتونی اسمیت در باره این پارادایم، من بر این باور نیستم که نمادگرایان قومی در ایجاد آلترناتیوی در مقابل دو مکتب دیگر چندان موفق بوده‌اند. این تذکر را از آنجا لازم دانستم که جای پای این نگرش در بررسی های جاری که توسط بخشی از روشنفکران کرد و ایرانی انجام می گیرد محسوس است. به سخن دیگر می گویم امروز نمی توان با تکیه بر درک مکانیکی سابق و بویژه لیست مشهور استالین ناسیونالیسم را درک کرد و توضیح داد، و استدلال کرد ملت به مجموعه‌ای از افراد گفته می شود که دارای سرزمین، زبان، تاریخ و فرهنگ مشترکی هستند. و یا استدلال کرد که ملت تنها در رابطه با دولت قابل توضیح است. این نظرات امروز در سطح اکادمیکی و در توضیح ناسیونالیسم طرفداران زیادی ندارند.

^{۷۷} Ethno-symbolism

^{۷۸} Smith, Anthony D (۲۰۰۱) *Nationalism*, London: Polity Press

همچنانکه اکثر تنوریسین های معاصر تاکید دارند، ناسیونالیسم مقوله‌ی است بسیار پیچیده و، تقلیل دادن عناصر تشکیل دهنده آن به شاخصهای زیبایی، تاریخی، هویت قومی، و غیره تنها به تبیین یکجانبه از این پدیده پیچیده منجر خواهد شد. بیشک ناسیونالیسم بشکلی از اشکال با هویت فرهنگی و دیگر عناصر تشکیل کننده هویت انتیکی در پیوند است. اما "ناسیونالیسم را نباید بطور مستقیم به؛ نوع خاصی از ویژگی فرهنگی و یا همبستگی اجتماعی، و یا ساختار معین ارتباطاتی، و یا به هر نوع، از منافع طبقاتی، مناسبات اقتصادی، و یا حالت و نیاز روحی خاص مربوط دانست."^{۷۹} ناسیونالیسم اصطلاحی است که به جنبش های سیاسی اطلاق می شود که تلاش دارند قدرت سیاسی را بدست گیرند و یا از دولت های استقرار یافته دفاع کنند و معمولاً این تلاش را بر پایه یک گفتمان ناسیونالیستی میسر می سازند. بنابراین ناسیونالیسم بیش از هر چیز یک دکترین سیاسی بوده و مبانی گفتمانی آن بر سه ستون استوار است؛ (۱) پدیده‌ای به نام ملت (کرد، ایرانی، عرب) با ویژگی و خصوصیات خاص خود وجود دارد، (۲) منافع و سیستم ارزشی ملت بر همه منافع دیگر ارجحیت دارد، (۳) ملت نیازمند استقلال سیاسی است، یعنی باید تلاش کند که اقتدار سیاسی را در دست خود داشته باشد و دیگران بر آن حکومت نرانند.^{۸۰} تاکید مکتب مدرنیسم بر محوریت سیاست در تعریف ملت و ملت گرایی، به معنی این نیست که هر کسی و یا گروهی می تواند اراده کند و جنبش سیاسی را بر پا داشته و برای خود یک کشور تأسیس کند.

معمولاً این ایراد از طرف کسانی بسیاری مطرح می شود که میگویند با این استدلال، ما زمینه این را ایجاد می کنیم که هر گروهی، به بهانه گویش محلی و یا ستم دولت مرکزی، در منطقه‌ی خود یک ملت خلق کند و بخشی از خاک ایران را تجزیه کند. وقتی که بر محوری بودن سیاست در تشکیل ملت تاکید می شود، هدف آنست که نشان داده شود که عناصر تشکیل دهنده ملت بسیار وسیع و گسترده است، اما آنچه اجازه می دهد بخشی از این عناصر و یا همه‌ی آنها یک هویت ملی تولید کرده و در یک مسیر تاریخی، علیرغم فراز و نشیب ها، استمرار آنرا تضمین کنند، فاکتور سیاست است. به دیگر سخن هویت ملی نه تک بعدی و نه ثابت، بلکه چند بعدی و مدام در حال تغییر و تحول است، اما آنچه انسجام آنرا حفظ می کند، فاکتور سیاست است.

دیوید میللر فیلسوف بریتانیایی و یکی از صاحب نظران مطرح در باب ناسیونالیسم، تعریفی از این مقوله بدست می دهد که من تلاش دارم فشرده‌ای از آن را به منظور روشن شدن بیشتر این بحث در اینجا بیان کنم. میللر ناسیونالیسم را به شکل مقوله‌ای سه بعدی و یا سه لایه‌ای در هم تنیده تعریف می کند. اولین بعد این مقوله، هویت شخصی یا فردی است. وقتی کسی در پاسخ سنوال دیگری می گوید من کرد، ایرانی یا سوندی هستم، بر نکته‌ای مهم انگشت می گذارد. بعد دوم، چهارچوب اخلاقی معین است که ملت به مثابه 'جمعیتی متصور' می تواند با تکیه بر آن کارکردی عملی و اجتماعی داشته باشد. عبارت 'جمعیت های متصور' را بندیت اندرسون در کتاب مشهور خود به همین نام تبیین کرد و منظور اینست در حالیکه دایره ارتباطات و پیوندهای اجتماعی هر عضو یک ملت از محدوده چند هزار کس تجاوز نمی کند، اما این شخص، در همانحال نوعی احساس پیوند و نزدیکی را در ذهن خود از کلیت احاد بطور مثال ۷۰ میلیون ملت خود متصور می کند. منظور از چهارچوب اخلاقی این است که تعهدات اخلاقی که ما نسبت به هم ملیتهای خودمان احساس می کنیم، بسیار عمیقتر از تعهداتی است که در مقابل سایر بشریت برای خود قائل هستیم. برای مثال وقتی که صدام در شانزدهم مارس ۱۹۸۸ حلبچه را بمبارن کرد که در اثر آن بیش از ۵ هزار کرد جان خود را از دست دادند، بقول آقای ابراهیم یونسی احساس ایشان و سایر کردهای مقیم مرکز نسبت به قربانیان و زخمی های بستری شده در بیمارستان های تهران همانی نبود که اهالی تهران به آنها داشتند، هر چند کردها گویا ایرانی هم هستند. البته منظور این نیست که اهالی تهران هیچ احساسی تاسفی نسبت به این تراژدی نداشتند، بلکه به دلیل تعهدات اخلاقی در قابل قربانیان کرد این تراژدی برای کردها مقیم تهران از جنس دیگری بود. سومین بعد هویت ملی ناظر بر آنست که اعضای یک ملت و یا یک جمعیت ملی طالب تعیین سرنوشت سیاسی خود هستند و برای تحقق آن در اشکال دولت و یا انیستیتوهای مشابه دیگر فعالیت می کنند.

نکته محوری در تنوری دیوید میللر ناظر بر آنست که این هویت سه بعدی، نوعی انسجام درونی و ساختار ویژه خود را دارد، و هر نوع خلل در یکی از این ابعاد روند فروپاشی سیستم و زوال آن را بدنبال دارد. و آن فاکتوری که استمرار و انسجام این هویت سه بعدی را تأمین می کند، سیاست است، البته سیاست به

^{۷۹} Breuilly, John (۱۹۹۳) *Nationalism and the State*, Manchester University Press, ۳rd Edition, p. ۴۲۰

^{۸۰} همانجا، ص ۲

معنای خاص آن. برای درک این تنوری، می‌توان در جهت عکس هم آنرا مورد سنجش قرار داد. مثال کردها در ترکیه می‌تواند نمونه‌ای گویا باشد. دولت ترکیه در راستای ایجاد ملت همگون ترک در طول نزدیک به ۹۰ سال، سیاست پاکسازی قومی را علیه کردها به اجرا گذاشته و در این راستا از اعمال زور، در خشن‌ترین شکل آن، دریغ نکرده است. نه تنها زبان کردی، بلکه آداب و رسوم آنها، از جمله جشن نوروز و حتی واژه کردستان تا این اواخر در ترکیه ممنوع بود. تا اواسط دهه هشتاد اکثریت کردهای ترکیه، بویژه نسل جوان قادر نبودند به زبان کردی مکالمه بکنند. اما علیرغم همه اینها، اکنون در ترکیه، جنبش ملی کردی فعال و زنده‌ای موجود است که ساختار آن با همین تنوری هویت سه لایه‌ای قابل توضیح است. هویت ملی کرد در ترکیه را نمی‌توان با عناصر مندرج در لیست استالین توضیح داد، چرا که کمالیسم با زور آنها از میدان خارج کرده بود. در همانحال وجود جنبش کرد را در ترکیه نمی‌توان به اراده‌ی شخصی عبدالله اوچلان توضیح داد. منظور این نیست که آن عوامل و یا شخص اوچلان در ایجاد هویت ملی کردی و زنده نگاه داشتن آن نقشی نداشته‌اند، که قطعاً داشته‌اند. نکته آنست که ملت نه مقوله‌ای است طبیعی و نه ارادی و برای ایجاد و شعله‌ور نگاه‌داشتن آن، به فاکتوری سیاسی نیاز هست، و آن فاکتور سیاسی، دکترین ناسیونالیسم است.

دکترین ناسیونالیسم فونکسیون یا کارکرد ویژه‌ای دارد که هویت ملی را ایجاد می‌کند و آن را در طول زمانی معینی زنده نگاه می‌دارد. این کارکرد را در ایجاد هویت ملی، می‌توان به پنج دسته خلاصه کرد: (۱) برای ایجاد احساس و آگاهی ملی و در نهایت هویت ملی، قبل هر چیز احساس تعلق گروهی لازم است. یک ملت، زمانی وجود دارد که اعضای آن به وجودش باور داشته باشند، (۲) هویت ملی، یک هویت فعال و زنده است؛ اعضای یک ملت یکسری فعالیت‌های مشترک اجتماعی با هم انجام می‌دهند، (۳) هویت ملی باید یک نوع استمرار تاریخی را در خود منعکس کند، (۴) معمولاً نوع و یا شکل خاصی از تعلق جغرافیایی و یا عرق به مکان و سرزمین مشخص در میان اعضای یک ملت می‌بایست جاری باشد، و (۵) هویت ملی مستلزم ایجاد احساس تفاوت با ملل دیگر است، یعنی اعضای هر ملت بر این باورند که ملت آنها خصوصیات ویژه‌ای دارد که آنرا از ملل دیگر متمایز می‌کند. بحث سر این نیست که این تفاوتها طبیعی هستند یا نه، بحث بر باور به این تفاوتها در میان اعضای یک جمعیت ملی است.^{۸۱} خصلت کارکردی دکترین ناسیونالیسم، برای اینکه قادر به ایجاد چنین رویکردهای باشد، به شرایط معینی اجتماعی، ارتباطاتی و شناختی ویژه‌ای نیاز داشته و دارد که تنها در دوران مدرن فراهم گردید. زمانی که ارنست گلنر اظهار کرد "ناسیونالیسم بیداری ملل به خودآگاهی ملی نیست، بلکه ناسیونالیسم ملل را درست در شرایطی که وجود ندارند خلق می‌کند"، درست این فونکسیون ناسیونالیسم را مد نظر داشت. کسانی بسیاری این عبارت گلنر را نقل قول می‌کنند و از آن کلیشه‌ای ساخته‌اند اما معنی آنرا در زمینه کلیت بحث او درک نکرده‌اند. خصلت کارکردی ناسیونالیسم و رویکردهای اجتماعی و سیاسی آن تنها در ساختار سیاسی دولت-ملت ممکن بود و این ساختار سیاسی در دوران مدرن بوجود آمد، چرا که ماحصل ایده‌های مدرن بوده و ابتدا در امریکای شمالی و اروپای غربی نضج گرفته، از اواسط قرن نوزدهم وارد سایر کشورها شده و پس از جنگ جهانی اول جهانگیر شده است. در چهارچوب چنین سیستمی است که دکترین ناسیونالیسم می‌تواند آن نقش کارکردی را داشته و رویکردهای ذکر شده را در روند ایجاد هویت ملی ایجاد کند.

ناسیونالیسم کردی هم مثل ناسیونالیسم ترکی، عربی و ایرانی دارای تاریخی خاص خود است و که بیش از ۱۰۰ سال قدمت داشته، راهنما و ایجادگر جنبش‌های ملی کرد است. طبق هر سه مکتب ناظر بر تنوری ملت گرایی و ناسیونالیسم، یعنی باستان گرایی، نمادین قوم گرایی و مدرنیستی، کردها ملت هستند، و هیچ متخصص علوم اجتماعی آشنا به تاریخ منطقه، اگر متاثر از ناسیونالیسم ایرانی، ترکی و یا عربی نباشد، مرتکب این خطا نخواهد شد که بگوید کردها قوم هستند نه ملت. اصولاً هر شیوه‌ای از تاریخ نویسی به دستگاه مفاهیم و مقولات خاص خود نیاز دارد تا سیر تحولات تاریخی مورد بحث را بر زمینه آنها به لحاظ گفتگمانی تبیین کند. قوم خواندن هویت کردها با نظر داشت تاریخ تحول و تکامل هویت کردی چه پیامدهای نظری نه تنها برای تبیین هویت ملی کردها، بلکه هم چنین برای هویت ایرانی بدنبال خواهد داشت؟ اگر قوم را برگردان و معادل مناسبی برای اصطلاح گروه‌های انتیکی بدانیم آنگاه باید متوجه باشیم که زمانیکه آنرا به بخشی از دستگاه مفاهیم و مقولات خود وارد می‌کنیم اینکار بدون بکارگیری مفهوم 'قومیت' امکان پذیر نیست. و در اینجا رودروی معضل جدی تنوریک قرار می‌گیریم، که پیامدهای جدی برای تبیین هویت ملی در ایران، اعم از کردی و ایرانی خواهد داشت. اشکال کار از اینجا سرچشمه می‌گیرد که هر چند مفهوم اقوام به مثابه گروه‌های انسانی، تاریخی نسبتاً طولانی دارد و از قرون وسطی بدین سو کاربرد این اصطلاح

^{۸۱} Miller, David (۲۰۰۰) *Citizenship and National Identity*, Oxford: Polity Press, pp. ۲۴-۲۸

را می توان مشاهده کرد، اما مفهوم 'قومیت'^{۸۲} کاملاً جدید است و برای اولین بار در فرهنگ اکسفورد انگلیسی در سال ۱۹۵۳ ذکر شد. و بسیاری از متخصصین تاکید دارند که 'این اصطلاح بنظر می رسد بسیار معاصر باشد و معنی آن هم چندان روشن نیست' و یا همزمان چندین معنی متفاوت را تداعی کند و از آنجا که خود واژه از لغت اتنیک انگلیسی مشتق شده، آنهم به سهم خود برگرفته از زبان یونانی است باید توجه داشت که در قرون وسطی این واژه در مورد بی دینان، غیر یهودیان و غیر مسیحیان بکار گرفته می شد.^{۸۳} و در نتیجه مفهوم قومیت حداقل حامل معنی کاربردی منفی در توصیف مناسبات میان انسانها و طبقه بندی 'ما' و 'دیگران' است، و آن مرادی را که روشنفکران ایرانی مد نظر داشته و اظهار می کنند که در ایران فارسها، کردها، و... همه اقوام برابر حقوق ایرانی در چهارچوب ملت واحد ایران هستند را منعکس نمی کند.

۶. فرجام: ایرانییت و کردیت، همزیستی یا همستیزی؟

پارادوکس همزیستی یا همستیزی میان ایرانییت و کردیت را چگونه باید طرح، درک و حل کرد. این مقاله کوششی اندک بود بر این مدعا که یک جانب این پارادوکس، یعنی همستیزی ایرانییت و کردیت، بیان خیال و گمان نبوده، بلکه حکایت از وضعیت واقعی و جدی دارد، چرا که دو سوی این معادله در تعارض باهم اند.

کردیت، آنگونه که ما آنرا تعریف کردیم، عبارت است از هویت ملی کردها، که نمی توان آنرا به هویت فرهنگی و قومی؛ زبان کردی، لباس کردی، 'رقص چوبی' و غیره تقلیل داد. همه این عناصر قومی در ایجاد و تکامل و استمرار هویت کردی نقش جدی ایفا کرده، بدون آنها ایجاد هویت مستقل ملی کرد اگر ناممکن نبوده، حداقل بسیار دشوار می بود، اما هویت ملی کرد چیزی فراتر از ابراز هویت فرهنگی و قومی کردی است و اساساً ابراز این هویت فرهنگی کردی بخودی خود نمیتوانست و نمی بایست به مشکل و معضل چهار دولت مدرن منطقه خاورمیانه، که حداقل دو تای آنها، ایران و ترکیه رویا و ادعای ابر قدرت بودن منطقه ای را داشته و دارند، تبدیل شود. به این اعتبار اگر اشارات گذرا و خلاصهوار ما به این مبحث 'کردیت' یکسره به خطا نرفته باشد، بر پایه تبیین آن می توان نتایجی مهم برای مفاهیم تاریخ معاصر منطقه ما، بویژه رابطه ایرانییت و کردیت و نهایتاً 'مسئله کرد'، گرفت. یکی از نتایج مهم این بحث از نطقه نظر من، که امیدوارم توجه روشنفکران دمکرات ایرانی را بجود جلب کند، اینست که مسئله کرد در جوهر خود پرسشی سیاسی است نه مسئله و معضل. این پرسش متأثر از فرایندهای اقتصادی، اجتماعی و سیاسی در فاصله زمانی ۹۰ ساله گذشته و چگونگی سمت گیری آنها به مسئله و معضل پیچیده و لاینحل ملی، منطقه ای و بین المللی تبدیل شده است. گفتیم که از دهه های پایانی قرن نوزدهم و متأثر از ورود مدرنیته به منطقه ما، سیستم سنتی و پیش- مدرنی که تنظیم کننده مناسبات اجتماعی و اقتصادی در منطقه ما بود دچار ساختاری بحرانی شد. این بحران در دوران جنگ جهانی اول و بویژه در سالهای پس از آن زمینه ساز دگردیسی در ناسیونالیسم خلقی مشروطه و تبدیل آن به ناسیونالیسم رسمی ایرانی شد.

بدون اینکه نیاز باشد بحث ارائه شده در بخشهای اول و دوم این مقاله را در مبحث ایرانییت تکرار کنیم، در اینجا تنها به این بسنده می کنم که بگویم یکی از الزامات برنامه نویسی دولت های مدرن و جدید، که بر اساس ایدئولوژی ناسیونالیستی قوام یافته بود، به منظور یافتن راه برون رفت از بحران ساختاری محصول ورود مدرنیته به منطقه، ممنوع کردن 'کرد اندیشی' بود، چرا که 'کرد اندیشی' انعکاس نوعی 'دگر اندیشی' بود که مانع جدی در راه ایجاد همگون سازی که نظام پهلوی برای ایجاد ایران مدرن به آن نیاز داشت ایجاد می کرد. سرودن شعر به زبان کردی که در دوران پیش از ظهور پهلویسم و کمالیسم پدیده عادی در منطقه بود. هم در ایران و هم در ترکیه پس از تشکیل دولت مدرن زبان کردی ممنوع شد، چرا که 'کرد اندیشی' که نه تنها انعکاس دگر اندیشی بلکه الهام بخش 'دگرباشی' ای بود که روپنا و یا دولت ملی خود را طلب می کرد. زمانی که 'هیمن موکریانی' در اولین شعر خود در سال ۱۳۲۱ ش. تحت عنوان 'من کرد هستم می گفت: 'مرا از زنجیر و حلقه و چوبه دار باکی نیست حتی اگر مرا تکه تکه کنید، هنوز خواهم گفت که کرد هستم'، کردیت برای او صرفاً لباس کردی و رقص 'چوبی' کردی نبود، بلکه عمدتاً یک هویت سیاسی بود. به دیگر سخن برای هیمن و دیگر روشنفکران 'کومله ژ.ک.' سردون و نوشتن به زبان کردی تنها بیان احساسات شاعرانه به زبان کردی نبود، بلکه بیش از هر چیز ابزاری بود در راستای ایجاد فرهنگ ملی و

^{۸۲} Ethnicity

^{۸۳} Hutchinson John Y Smith Anthony D (۱۹۹۶) *Ethnicity* Oxford: Oxford University Press, pp. ۴-۷

دولت کردی. و به همین دلیل نظام پهلوی نمیتوانست 'کرداندیشگی' را تحمل کند چرا که حامل 'دگرپاشی' بود که هویت تمامیت‌گرای ایرانی را زیر سؤال می‌برد.^{۸۴}

از این منظر میتوان گفت خواست مردم کرد که خواهان روبنای سیاسی و دولت ملی خود بودند و هنوز هم هستند، نه تنها تولید‌کننده مسئله یا معضلی نیست بلکه اگر در بازسازی و نوسازی ساختار مناسبات سنتی پرنسپب دموکراتیک رعایت می‌شد و به کردها هم حق انتخاب کردن داده می‌شد، مسئله‌ای بنام مسئله کرد در تاریخ تحولات معاصر منطقه ما ثبت نمی‌شد. در حقیقت در چرخش تاریخی معین، خواست کردها قربانی اشتراک منافع سه نیروی سیاسی شد که هر کدام هدف حفظ و در نتیجه بازسازی سیستم امپراتوری خود را تعقیب می‌کردند. تا قبل از شروع جنگ جهانی اول، کردها تحت حاکمیت دو امپراتوری ایرانی و عثمانی بسر می‌بردند، و تنها رشته‌ی پیوند کردها با هر دو - که همواره دستخوش فراز و نشیب هم بود- این بود که امیران و عشایر کرد به هر دو امپراتوری باج و خراج می‌دادند. به هر حال، بسیار بیش از جنگ جهانی اول، هنگامیکه مدرنیته به قلمرو هر دو امپراتوری پا گذاشت، سیستم آنها را دچار بحرانی ساختاری کرد. در تمام دوران جنگ هر دو امپراتوری در چنین بحرانی زندگی می‌کردند. پایان جنگ اول برای امپراتوری عثمانی که در جبهه شکست خوردگان جنگ بود، تنها افق فروپاشی را نوید می‌داد. از امپراتوری ایرانی هم تنها دولت ضعیف و ناتوانی باقی مانده بود که تشکیل کابینه هایش منوط به لطف و مرحمت انگلیسها بود. از طرف دیگر، امپراتوری کبیر بریتانیا که فاتح اصلی جنگ جهانی اول بود، در بحرانی مالی شدیدی بسر می‌برد که منافع آن، سیاست‌های ویژه‌ای را طلب می‌کرد. در واقع پس از دوران کوتاه درگیری نیروهای بریتانیا با بقایای ارتش امپراتوری عثمانی تحت رهبری کمال‌آتاترک، تحولات سیاسی منطقه ما در مسیر دیگری سیر کرد. نقشه سیاسی و بویژه مرزهای شناخته شده امروزین خاورمیانه ارثیه چاره‌اندیشی وینستون چرچیل، وزیر استعمارات آن زمان امپراتوری بریتانیا در رایزنی با کارگزاران و ماموران سیاسی و نظامی بریتانیا به منظور حفظ منافع بریتانیای کبیر بود.

این سیاست با دو گرایش در ترکیه و ایران، منافع و گفتگهای مشترک پیدا کرد. از یک طرف سیاست کمال‌آتاترک، که عبارت بود از حفظ بقایای قلمرو وسیع و پهناور امپراتوری عثمانی زیر پرچم ناسیونالیسم ترکی، از طرف دیگر، سیاست ناسیونالیست‌های ایرانی به رهبری قزاق تا آن زمان گمنامی به نام رضا میر پنج به عنوان ناجی 'ایران'، که تحت رهبری او هدف نوسازی ایران را در سر داشتند. در دو بخش پیشین بحث اجمالی در باب نظریه ناسیونالیسم رسمی و چگونگی برآمد آنرا در ایران داشتیم، و گفتیم که گفتگمان ناسیونالیسم رسمی ناظر بر تلفیق مفهوم دولت-ملت با ساختار اداری و سنتی به ارث مانده از یک امپراتوری چند قومی، چند فرهنگی و چند زبانی است. مدلی که در مورد ایران و ترکیه پیش-مدرن صدق می‌کند. در اینجا توجه ما بیشتر بر این محور استوار است که چگونه این سه گرایش، اشتراک منافع و گفتگمانی پیدا کردند و با چه نتایجی. هم کمالیستها و هم 'پهلویستها' متوجه شده بودند که حفظ قدرت به شیوه سابق و بر اساس مفهوم سنتی قدرت، دیگر ممکن نیست. در ساختار سنتی هر دو امپراتوری رابطه قدرت با اتباع و ساکنین قلمرو امپراتوری مفروض رابطه‌ی ارباب-رعیت بود، یعنی سلطنت به عنوان نهاد قدرت حاکم به مشروعیت سیاسی نیاز نداشت و تنها بر توجیه شرعی و سنتی استوار بود. هم پهلوی و احوانش و هم آتاترک و طرفدارانش متوجه بودند که برای حفظ امپراتوری، نیازمند نوسازی و بویژه در ساختار قدرت هستند. قدرت جدید و مدرن به مشروعیت سیاسی، آنگونه که تنوریسن‌های مقوله دولت-ملت و بویژه ماکس وبر فورموله کرده‌اند، یا به نوعی رضایت و خشنودی اتباع (بعدها شهروندان) نیاز دارد و توجیهات شرعی و دینی این کارکرد را ندارد. اما از طرف دیگر، نوسازی کمالیستها و پهلویستها هدف حفظ بقایای به ارث مانده از سیستم امپراتوری را دنبال می‌کرد، در نتیجه مفهوم مشروط و محدود کردن قدرت سیاسی حاکم به اراده مردم (که متنوع و چند قومی بود) که در هر دو امپراتوری توسط گرایشات ناسیونالیستی خلقی در پایانه قرن نوزدهم رشد کرده، جای خود را به مفهوم ملت 'ترک' و 'ایران' داد. بدینسان مفاهیم ملت و حکومت ملی به عنوان اصل اساسی حکومت پذیرفته شد و در مناسبات بین‌المللی به کار بسته شد و هنوز هم می‌شود، اما حکومت ملی به مفهوم محدود و مشروط بودن قدرت سیاسی به همه مردم هیچگاه در این دو کشور متحقق نشد، و ساختار دولت تلفیقی است از دولت-ملت و سیستم امپراتوری.

^{۸۴} کومله ژ.ک. در روز ۲۵ مرداد ۱۳۲۱.ش در شهر مهاباد توسط تعدادی از روشنفکران کرد تشکیل شد. تعدادی از مورخین و کردشناسان بر این باورند که شکل‌گیری ژ.ک. را باید به مثابه آغاز ناسیونالیسم کرد در ایران دانست. در روز ۳ آبان ۱۳۲۴.ش تشکیلات ژ.ک منحل شده و بجای آن حزب دمکرات کردستان اعلام موجودیت کرد و قاضی محمد به عنوان رهبر حزب در کنگره اول حزب که در همین روز برگزار شد انتخاب شد.

شانس و اقبال کمالیسم و پهلویسم تنها به علت اشتراک منافع امپراتوری بریتانیا با سیاست آنها بویژه پس از سالهای ۱۹۲۰ با این تحول، ممکن و تداوم پیدا کرد، و قربانی اصلی این تحول کردها بودند. البته الزام منافع بریتانیا کبیر و قدرتهای اروپایی در مناطق دیگر هم منجر به شکل گیری 'دولت-ملت' هانی از این نوع در آفریقا، آسیا و اروپا شد که همان مشکل مشروعیت سیاسی را داشتند که امروز ایران و ترکیه دارند. امروز اکثر آنها از نقشه سیاسی دنیا پاک شده‌اند، آخرین نمونه‌ها، دولت یوگسلاوی و چکسلواکی بودند. اما در خاورمیانه، ما هنوز هم با این مشکل دست و پنجه نرم می‌کنیم. و پیچیده ترین مسائل امروز خاورمیانه مسئله کرد و فلسطین است. امروز برای اکثر ناسیونالیستهای کمالیستی و روشنفکران عرب و بخش قابل توجهی از روشنفکران ایرانی، مسئله کرد، یعنی تراژدی بیش از سی میلیون انسان، چیزی بیش از طغیان اقلیت فرهنگی علیه فرهنگ ملی ایرانی، ترکی و عربی نیست و وجود آن نافی حق و تمامیت ملل ایران، ترک و عرب و عامل بی ثباتی و بی امنی منطقه است، اما اکثریت آنها با تمام قوا پشتیبان مسئله فلسطین بوده که جمعیتی در حدود بیش سه میلیون را در بر می‌گیرد و از حق آنها برای تشکیل یک دولت مستقل ملی دفاع می‌کنند. امید است خواننده فکر نکند که ما دفاع از حق ملت فلسطین را جایز نمی‌دانیم. بلکه سخن بر سر اینست که این یک و بام و دوهوایی چرا؟ بویژه اینکه همچنین برداشتی از سوی ایرانیان از چه نشأت گرفته است؟ چرا که اکثر روشنفکران ایرانی تشکیل یک دولت فلسطینی، در کنار بیست و دو دولت عربی موجود را حق مسلم فلسطینیها و عربها دانسته و در این راستا هم‌رزم آنان هستند، اما نسبت به سرکوب کردها و نقش دولت های ایرانی در همکاری با دول ترکیه و عراق و سوریه در ژنوساید کردها هیچ عکس‌العملی نشان نمی‌دهند.

به باور من این تناقض ریشه در تبیین ناسیونالیسم رسمی از هویت ملی ایرانی دارد. در بخش اول، مقوله ناسیونالیسم رسمی را به بحث گذاشتیم، و در بخش دوم، اشاراتی داشتیم بر شرایط دوران جنگ اول جهانی، چگونگی و مکانیسم دگردیسی در ناسیونالیسم مشروطه و 'تناقض در مفاهیم' و دوگانگی در صورت بندی (ساختار) گفتمانی ناسیونالیسم پس از مشروطه در ایران را بررسی کردیم. همچنین گفتیم که نقدهای جاری از انقلاب مشروطیت در این نکته توافق دارند که این تحول تاریخی را باید به مثابه تجلی اراده‌ای ایرانیان در راستای گام گذاشتن و ورود به عصر نوین و یا مدرنیته ارزیابی کرد. این نقدها با در نظر گرفتن ایران به عنوان جامعه‌ای در حال گذار از ساختار سنتی به صورت بندی نوین و با تاکید بر سیر تحولات سیاسی آن دوران روی این نکته هم توافق دارند که با تثبیت حکومت رضا شاه این تحول دچار وقفه شده و نهایتاً به شکست رسید. از این منظر، اکثریت نگرشهای انتقادی معاصر علت اصلی نهادینه نشدن دموکراسی را در استقرار دیکتاتوری رضا شاه جستجو کرده و تلاش دارند با بررسی سیستم ترک خورده و اما مقاوم و جان سخت، سنتی در ایران و، با تاکید بر تاثیر دو قلوها یا دوگانه‌های سنتی-مدرن، روستایی-شهری و دیکتاتوری-دموکراسی، پروژه‌های ناتمام 'مدرنیته ایرانی' را در مسیر دیگری به فرجام برسانند. این نگرش که اکثرآ می‌پذیرد که 'مدرنیته، تقدیر ماست'^{۸۵}، اما فراموش می‌کند که اکتاوا پاز از پدیده‌ای بنام 'دیکتاتوری نهادی' هم سخن می‌گفت. به سخن دیگر، علت اصلی نهادینه نشدن دموکراسی در ایران وجود مانعی است بنام دیکتاتوری نهادی و یا نهادینه شده و، چنانکه در بخش دوم اشاره کردیم، این نقدها، همه دوقلوهای ذکر شده صحبت می‌کنند و، اما دوقلوی دولت-ملت و امپراتوری را فراموش می‌کنند. در نقد علل ناتمامی و یا شکست مدرنیته در ایران بیش از هر فاکتور دیگر باید به دو دلیل بر نقش نهاد دولت-ملت انگشت گذاشت. اول، نهاد دولت-ملت مهمترین شاخص تمایز جامعه مدرن از جامعه سنتی است و دوم، مدرنیته در ایران، از آغاز پروژه‌های دولتی بوده و عمداً از بالا و توسط دولت و از طریق نوسازی دولتی در جامعه ایران ریشه دوانده است.

در ایران پروژه مدرنیته عبارت بود از پروژه‌ی رضا شاهی نو سازی دستگاه دولتی و اداری کهن و اما پوسیده باقی مانده از امپراتوری های گذشته. این مهم از طریق مهندسی سیاسی صرفاً نوسازی دستگاه نظامی-اداری و ایجاد سیستم آموزشی مدرن و بدون هیچ توجهی به ترکیب پر تنوع قومی و فرهنگی و زبانی سرزمین های بازمانده از آن امپراتوریهای گذشته به فرجام خود رسید. چنانکه در بخش دو اشاره

^{۸۵} این سخن از اکتاوا پاز، شاعر و روشنفکر مکزیکایی - آمریکایی لاتینی است. اکتاوا پاز در سال ۱۹۱۴م. متولد شد و مطابق

سنت نویسندگان آمریکایی لاتین؛ مانند نرودا و استوریاس مدتی هم دیپلمات بود. اما در سال ۱۹۶۸ پس از اقدامات خشونت آمیز دولت برای جلوگیری از تظاهرات دانشجویان که به کشتاری خونین در مکزیکوسیتی منجر شد، از پست خود در سفارت مکزیک در هندوستان استعفا داد. پاز در بررسی جالبی که از مشکلات جوامع آمریکایی لاتین انجام داد به این نتیجه رسید که کشورهای اروپایی و آمریکایی شمالی با اصحاب روشنگری و جنبش رفورماسیون ظهور کنند، در حالیکه آمریکایی لاتین با ضد اصلاحات و مدرسه‌گرایی به وجود آمدند، اولی با مدرنیته متولد شد و دومی علیه مدرنیته زاده شد، از این منظر، او از پدیده‌ای بنام 'دیکتاتوری نهادینه شده' در آمریکایی لاتین صحبت می‌کند.

شد، درهم آمیزی و امتزاج منافع و آمال دو گروه، روشنفکران خلقی از یک سو و رجال و مقامات اداری و نظامی از سوی دیگر، بستر مناسبی برای دگردیسی در ناسیونالیسم خلقی مشروطه و ظهور ناسیونالیسم رسمی در ایران را ایجاد کرد که ایدئولوژی راهنمای پروژه مدرنیزاسیون در ایران بود. این فاکتور معرف یکی از مهمترین تمایزات مهم گذار از ساختار سنتی به مدرن در ایران است. در گفتمان ناسیونالیسم رسمی، ملت همچون توده‌ی رعایایی که پروسه فردیت پذیری (individualisation) را هم طی نکرده است، تنها ابزاری است جهت مشروعیت دولت در حوزه بین المللی و به عنوان جامعه سیاسی مستقل از دولت در حوزه داخلی محلی از اعراب ندارد. دموکراسی در ایران زمانی ممکن است نهادینه شود که در روبنای سیاسی جامعه مانعی بنام دیکتاتوری نهادی از بین برده شود و این مهم زمانی میسر می شود که میدان مانور و قدرت جامعه سیاسی بطور کلی و دولت بطور مشخص، همواره توسط نهادهای مستقل جامعه مدنی محدود شود. تا زمانی که گفتمان ناسیونالیسم رسمی گفتمان هژمونیک در جامعه ایران است تنها پدیده‌های چون: استبداد سلطنتی و فقاہتی؛ پدرسالاری؛ تاریک اندیشی؛ رهبر پرستی؛ و قدرت ستایی در حوزه اجتماعی تولید و بازتولید می شود و امکان ایجاد بستر مناسبی برای گسترش و تعمیق فردیت پذیری را در جامعه ایران مسدود نگاه داشته می شود. اما در همتاحال باید به یاد داشته باشیم که ایجاد و تحکیم نهادهای مستقل جامعه‌ی مدنی تنها در گرو بستر مناسبی برای گسترش و تعمیق فردیت پذیری در جامعه نیست، بلکه همچنین در گرو به رسمیت شناختن ترکیب پر تنوع چند-ملتی، چند زبانی و چند فرهنگی جامعه ایران است و بدون این عامل بستر مناسبی در راستای به فرجام رساندن ساختار نیم بند دولت-ملت در ایران ممکن نیست و، این هم بنوبه خود در گرو نقد و به حاشیه راندن گفتمان هژمونیک ناسیونالیسم رسمی و تبیین آن از تک ملتی بودن ساکنین ایران است.

امروز، ایرانیت یعنی هویت سیاسی و ملی 'ایرانیان' که توسط نظام جمهوری اسلامی در عرصه بین الملل نمایندگی می شود. با تاملی اندک ما متوجه خواهیم شد حلقه‌ای مشترک، در چنبره صورتهای متفاوت، میان رضا شاه و احوانش و کارگزاران امروزی جمهوری اسلامی وجود دارد که بر اساس آن، پذیرش ملت به مثابه کلیت سیاسی مستقل از دولت و نهادهای رسمی دینی و دولتی اساسا قابل تصور نیست. همین درک است که خواست و ادعای ناسیونالیسم کرد را در راه تحقق حق تعیین سرنوشت سیاسی برای ملت کرد را خطری جدی برای آینده ایران می بیند. ایرانیت به این معنا در مواجهه با مسئله کرد تلاش دارد که روشنفکران کرد را متقاعد کند که 'نسخه‌ای بپیچند که منافاتی با تمامیت ارضی ایران' نداشته باشد و بسر عقل آمده و دست از این خواب و خیال دولت کردی بردارند. چرا که اگر عاقل نشوند، ایرانی ها با کسی شوخی ندارند و در راه حفظ تمامیت ارضی ایران از بکار بردن هیچ شیوه‌ای ابا ندارند. به سخن دیگر، ناسیونالیسم رسمی (در هر دو شکل و شمایل آریایی و اسلامی) مانع جدی در راه همزیستی همه ساکنین ایران و عامل اصلی همسبزی ایرانیت و کردیت است.

در پایان می گویم که امکان همزیستی ایرانیت و کردیت ممکن و میسر است به شرط آنکه مفهوم ایرانیت را به یک هویت ملی واحد و در چهار چوب دولت عقب مانده‌ای که هنوز هم رابطه‌ی قدرت سیاسی آن با شهروندان بر اساس الگوی خداوندگار-رعیت، امام-مقلد و مراد-مرید است، تقلیل ندهیم. بلکه اگر ایرانیت و دنیای ایرانی را چنان رشته‌ای از پیوندهای مشترک فرهنگی، تاریخی، زبانی تعریف کنیم که بیش از سیصد میلیون گروه‌های انسانی ساکن منطقه خاورمیانه را در بر می گیرد و فرایند دولت-ملت های متعدد را طی کرده است. در چنین برداشتی البته ایرانیت و کردیت می توانند باهم همدیگر همزیستی داشته باشند و با همکاری برادرانه جایگاه شایسته‌ای را برای 'جان پریشان ایرانی' در این دنیای گلوبال اما چند فرهنگی بیابند. ناسیونالیسم ایرانی با تعریفی که ما از آن کردیم نه تنها تا کنون کاردان کاملی برای این مهم نبوده است، بلکه خود یکی از موانع اصلی آنست.