

پرابلماتیزه کردن گسست تاریخی کردستان ایران (تأملی بر شکاف پیشامدرن / مدرن)

مراد روحی*

(تاریخ دریافت ۹۲/۰۴/۳۰، تاریخ پذیرش ۹۳/۰۲/۱۷)

چکیده: اگر از چند مورد کار جدی صرف‌نظر کرده باشیم غالب نظریاتی که تاکنون به تاریخ ایران پرداخته‌اند، چه در سطحی ساده و چه در سطحی پیچیده‌تر، در لایبرنتی تودرتو از کش‌وقوس‌های شرق‌شناسانه سیر کرده‌اند. پارادایم‌هایی از این دست که در سنت فلسفه تاریخ قرار می‌گیرند به‌ناچار تاریخ ایران را در آئینه دولت/مرکز نگریسته‌اند و سکوتی تاریخی به غیردولت/غیرمرکز تحمیل کرده‌اند، برهه‌ای خاص از تاریخ را به‌تمامی زمان و مکان آن فراقکننده‌اند و با غیرتاریخی کردن «لحظه حال» به آن چنان ازلیتی بخشیده‌اند که به‌ناچار مفهوم «زمان» را از آن ساقط می‌کند. تاریخ پادشاهان همان تاریخ ایران می‌شود و منطق پیچیده حیات اجتماعی تمامیت محدوده پهنای ایران و بافت‌های نامتجانس آن، که هر کدام خود منطق درونی ویژه خود را دارد، از دل وقایع دربار استنتاج می‌شود و به گستره تاریخ و جغرافیای ایران تعمیم داده می‌شود. این نوشته سعی بر این دارد که رویکردهایی از این دست را وانهاده و غیردولت/غیرمرکز (در این مورد کردستان) را به سخن گفتن وادارد و سعی می‌کند قدمی مختصر باشد در راه صعب «نوشتن از پایین» تاریخ ایران؛ پرواضح است که همی این چنین "رنج سال سی" می‌خواهد، و صد البته از آن واضح‌تر این که این امر در قالب این نوشتار به تحقق نخواهد رسید، اما سعی می‌شود که قدم آغازین این نوع بازخوانی تاریخ، در حد توان نگارنده به گونه‌ای اساسی برداشته شود. شرط امکان تاریخ‌نگاری از پایین و شنیدن صدای سکوت تحمیلی پیرامون،

به‌زعم این نوشتار، واسازی تاریخ‌نگاری رسمی مرکز و بازخوانی تاریخ لحظه حال ایران، از منظر این پیرامون‌های ساکت می‌باشد. در این نوشتار، وقایع پیشامدرن کردستان بازناندیشی می‌شوند؛ یک گسست بین دوره پیشامدرن (دوران شاه‌زاده‌نشینی) و دوره مدرن (از اصلاحات امیرکبیر به بعد) فرض نهاده می‌شود، تداوم دوره پیشامدرن و نیز وقایع آغازین تجربه مدرنیته در این میدان بازنموده می‌شود و منطق خاص وقایع مشروطه تا برآمدن ملت- دولت مدرن، در مناطق کردنشین ایران مورد بحث قرار می‌گیرد. روش این پژوهش مطالعه اسنادی است.

مفاهیم کلیدی: شاه‌زاده‌نشینی، گسست، تداوم، تجربه مدرنیته، مسأله کرد، حکومت اردلان، والی، فلسفه تاریخ، اندیشه پیشرفت.

مقدمه

کردها بخش قابل توجهی از جمعیت خاورمیانه را تشکیل می‌دهند. در حال حاضر تحت عنوان بزرگ‌ترین ملت بدون دولت دنیا شناخته می‌شوند و با پراکنده شدن میان چهار دولت ایران، ترکیه، عراق و سوریه، «وضعیت پروبلماتیک» ویژه‌ای یافته‌اند. «مسأله‌ی کرد»^۱، باوجود در برداشتن یک سطح عام، در هرکدام از کشورهای مذکور مختصات ویژه‌ای یافته است که پرداخت کلی و ارائه‌ی تحلیل عام از این وضعیت در این کشورها را مشکل می‌سازد؛ چه در هرکدام از این کشورها عواملی تأثیرگذار بوده‌اند که باوجود اشتراک تاریخی، فرهنگی، زبانی و تا حدی اقتصادی و مذهبی این ملت، تفاوت‌هایی را به مناسبات درونی آن‌ها تحمیل کرده است که بدون در نظر گرفتن این تفاوت‌ها هر گونه تبیین و تفسیری نارسا به نظر خواهد بود.

در فاصله حمله اعراب به ایران تا قبل از سر برآوردن ملت -دولت‌های مدرن در خاورمیانه در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰، در کردستان نیز مانند دیگر سرزمین‌های اسلامی نظام ملوک‌الطوایفی

۱. «مسأله کرد» ناظر به وضعیت ویژه‌ای است که کردها در خاورمیانه دارند. تفاوت مذهب، ساختار اجتماعی- اقتصادی و شاید مهم‌تر از همه زبان و فرهنگ کردها و نیز تقسیم شدن آن‌ها بین ۴ کشور با تجارب مدرنیته جداگانه، آن‌ها را در مسیر تجارب گوناگونی در این کشورها گذاشته است. این مسأله به این امر اشاره دارد که در حال حاضر هر کدام از این ۴ کشور به گونه‌ای خاص با وقایع کردستان درگیر هستند و باوجود سال‌ها کوشش ملت- دولت‌های آن‌ها، هنوز نتوانسته‌اند به این اطمینان نهایی دست یابند که کردها را در این ملت- دولت تماماً جذب کرده‌اند و به جغرافیای آن‌ها نگاه امنیتی نداشته باشند. اگر چه هریک از این دولت- ملت‌ها با جغرافیایی از تکثیرها و هویت‌های متفاوت روبه‌رو بوده‌اند اما از معدود کثرت‌ها و تفاوت‌هایی که این ملت- دولت‌ها نتوانسته‌اند هویت ملی خود را در میان آن‌ها نهادینه بکنند، همین مناطق کردنشین است. اراده ملت- دولت‌ها برای استاندارد کردن هویت کردها و مقاومت کردها در مقابل این امر، تعاملات کردهای این ۴ کشور و تأثیرات و وقایع سیاسی آن‌ها بر همدیگر و نیز تعاملات این ۴ دولت با همدیگر بر سر وقایع مناطق کردنشین به تاریخ مدرن این مناطق پیچیدگی ویژه‌ای بخشیده است که در قالب اصطلاح «مسأله کرد» بیان می‌شود.

شکل گرفت و به شاهزاده‌نشین‌های مستقل و نیمه‌مستقل تقسیم شد. «رواندوز»، «هکاری»، «بوتان»، «جزیره»، «بابان»، «سوران»، «ردلان» و «بدلیس» از متأخرترین و مهم‌ترین این شاهزاده‌نشین‌ها بودند که تعامل آن‌ها با یکدیگر و نیز حکومت‌های «مرکزی پیرامون»! در درون نظمی پیشامدرن و سنتی سامان‌یافته بود. مهم‌ترین اتفاقی که سرآغاز انشقاق سرنوشت در هم تنیده این شاهزاده‌نشین‌های کردی شد، جنگ‌های چالدران بود.

وفاداری امرای کرد سنی به سلاطین عثمانی که تعصب شیعی حکام صفوی آن‌ها را از خود تاراندند بودند از علل شکست صفوی‌ها در جنگ چالدران اول بود. «هنگام آمدن عثمانی‌ها در سال ۱۵۱۴م اهالی «آمد» دروازه‌های شهر را به روی‌شان گشودند. در دیگر کوهستان‌ها کردها به رهبری امرای خود به بیرون راندن آخرین قزلباش‌هایی که به‌عنوان قوای اشغالی در محل مانده بودند آغاز کردند» (وان‌بروین‌سن، ۲۰۳:۱۳۷۸). در این سال با شکست صفویان، مناطق کردنشین سرحدی بین امپراطوری‌های صفوی و عثمانی تقسیم شد و بخش قابل ملاحظه‌ای از این مناطق از جمله تمام ایالت دیاربکر، و آنچه اکنون شمال عراق خوانده می‌شود و نیز کلیه مناطق غرب آن برای همیشه از امپراطوری صفوی جدا شد. بعدها در پیمان‌نامه ذهاب در سال ۱۶۳۹م. این تقسیم تثبیت شد. این مهم‌ترین شکافی بود که حوادث و تجارب تاریخی بعدی را به شکل جداگانه‌ای برای کردهای شرق و غرب این مرز جدید رقم زد. بخش شرقی کردستان از آن تاریخ به بعد بدون تغییر باقی مانده است اما بخش غربی آن بعد از فروپاشی امپراطوری عثمانی در سال ۱۹۱۸م. دوباره میان ۳ دولت جدیدالتأسیس ترکیه، عراق و سوریه تقسیم شد. بدین‌گونه سرنوشت کردها به حوادث و تجارب دولت‌های ایران، ترکیه، عراق و سوریه گره‌خورد که در هرکدام از آن‌ها تنوع ویژه‌ای را از سرگذرانده است.

برای پی‌بردن به چگونگی وضعیت خاص فعلی کرد در ایران باید به گذشته پیشامدرن این منطقه برگردیم. اگر خوانش پیشامدرن کردستان ایران، تصویری نسبتاً دقیق از مناسبات درونی این منطقه ارائه دهد، بهتر می‌توان وضعیت ویژه فعلی را تبیین کرد. در این پژوهش، «پیشامدرن» را به دوره تا قبل از اضمحلال شاهزاده‌نشین‌های کردی در نیمه دوم قرن ۱۹ (در ایران تا قبل از ۱۸۶۷م.) اطلاق می‌کنیم. دوره مابین از بین رفتن شاهزاده‌نشین‌ها و برآمدن ملت- دولت مدرن رضاشاه لحظه «گسستی» است که وقایع آتی کردها غالباً از این گسست به بعد متعین می‌شود. فرض بر این است که در این دوران گسست، تصویری خاص از «کرد» در متن رسمی ایران بازنمایی می‌شود که عامل متعین‌کننده رویدادهای بعدی کردستان است.

در این نوشتار، هویت سیاسی-اجتماعی دوران پیشامدرن، به گفته به توفیق، «هویت امپراطوری» تصور می‌شود که منطق ناظر به آن منطق «وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت» است، «هویتی وحدت‌بخش که استقلال اجزاء را به پرسش نمی‌کشد. خودی که از آن‌چنان هاضم‌های برخوردار است که می‌تواند هر دیگری را، مشروط به پذیرش آن اصول آئینی- فرهنگی [که شاکله‌ی این هویت می‌باشد]، در خود جذب کند» (توفیق، ۱۳۹۱: ۳۰). فرض بر این است که برای مدتی طولانی در تاریخ کردستان قدرت مستقلی وجود نداشته است و این سرزمین عرصه‌ی حکم‌فرمایی قدرت‌هایی بوده است که هم‌دیگر را در یک چینش مشخص تعدیل می‌کرده‌اند. در درون این ماتریس قدرت‌های متنوع، موازنه‌هایی صورت می‌گرفته است که از غالب شدن نهایی و کامل یکی از قدرت‌ها جلوگیری می‌کرده است. مواجهه ایران با غرب و وقایع قرن ۱۹ م این موازنه سنتی را بر هم می‌زند. سپس یکی از این قدرت‌ها (قدرت حکومت مرکزی) غلبه بیشتری پیدا می‌کند و می‌تواند دیگر قدرت‌ها را در ید اراده خویش بگیرد و اگرچه نمی‌تواند و یا اصولاً نمی‌خواهد دیگر قدرت‌ها را امحاء کند ولی سعی وافر صورت می‌گیرد که قدرت‌های دیگر را منقاد خویش سازد و در زیر لوای خویش و با منطقی جدید و به‌طور کلی متفاوت از نظم سنتی آن‌ها، به «بازآرایی» آن‌ها از منظر منافع دولت- ملت مدرن دست یازد.

کردستان با مشخصاتی خاص که در ادامه خواهد آمد در آستانه این سیر مرکزمداری قرار می‌گیرد و از آن طرف حکومت مرکزی با منطقی ویژه در ابتدای این فرایند وارد تعامل با قدرت‌های خارج از مرکز می‌شود. فرض بر این است که نوع مواجهه حکومت مرکزی با قدرت‌های غیرمرکزی، علی‌رغم وجود یک رویه واحد، که همان منقاد کردن قدرت‌های متنوع موجود در این مناطق بود، در مورد هر کدام از حکومت‌های نیمه‌مستقل و شاه‌زاده‌نشین‌ها، مختصاتی ویژه داشته است. فرض ما بر این است که «وضعیت پروبلماتیک» فعلی کردها در خاورمیانه یک دستاورد مدرن است و اوضاع کردها در دوره‌ی پیشامدرن از حیث اهمیت سیاسی و اقتصادی و نظامی تماماً متفاوت از وضعیت فعلی بوده است. در این مقاله برای ارائه یک تحلیل «درون بود» مبتنی بر «جامعه‌شناسی تاریخی» از بخشی از این وضعیت پروبلماتیک، سطح تحلیل را از کردهای خاورمیانه به «کردهای ایران» تقلیل می‌دهیم و نوع خاصی از «تجربه مدرنیته» را در این سطح مورد بررسی قرار می‌دهیم.

مناسبات و ساختار قدرت کردهای ایران در دوره پیشامدرن قبل از نیمه قرن ۱۹ چگونه بوده است؟ چه عواملی استدام این نظم سنتی را برای تاریخی طولانی متعین کرده بود؟ این سامان سنتی از چه دورانی از هم می‌پاشد؟ در وضعیت آشوب زده‌ای که «گسست» تاریخ مدرن و پیشامدرن رقم می‌خورد چه تجربه‌ای برای کردها متحقق می‌شود؟ تجربه‌ی این گسست و هم‌زمان ورود نشانه‌های مدرنیته به این بخش از جامعه کردی در ایران چگونه تاریخ مدرن کردستان را متعین می‌کند؟ این

«لهجه خاص از مدرنیته» چگونه به وضعیت پروبلماتیک کردها در ایران منتج شد؟ این‌ها سؤالاتی هستند که در این تحقیق سعی می‌شود در چهارچوب جامعه‌شناسی تاریخی به آن‌ها پرداخته شود.

چارچوب مفهومی

قبل از پرداختن به این مبحث، توضیح مختصری در رابطه با نسبت نظریه با واقعیت، از منظر نگارنده این نوشتار، ضروری می‌نماید. در اینجا هدف از طرح چهارچوب مفهومی، به دست دادن نظریه‌ای برای بازخوانی تاریخ کردستان نیست؛ چه ما هنوز حتی در آستانه ورود به چنین نظریه‌ای نیز قرار نگرفته‌ایم. نگارنده معتقد است که تدوین نظریه‌ای متین، که امکان توضیح منطق درونی وقایع این تاریخ را داشته باشد، مستلزم انبوهی از الزامات تئوریک و تحقیقات تجربی‌ای می‌باشد که فقدان کنونی آن‌ها، پژوهشگران جدی‌ای این حوزه را به حزم و احتیاط وافر می‌سازد. تا زمانی که منطق درونی مناطق پهنه وسیع ایران به‌دقت مورد پژوهش قرار نگیرد، و انبوهی از تحقیقات تجربی پشتوانه استنتاج این منطق درونی نشود، یک کاسه کردن انبوه تجارب تاریخی این مناطق در قالب نظریه‌های از پیش موجود، و غالباً شرق‌شناسانه، به معنای افتادن در تله تاریخ‌نگری سلبی خواهد بود. بنابراین در این نوشتار، هیچ نظریه واحد و از پیش آماده‌ایی به کار بسته نخواهد شد. اما از آنجا که در مقام علم چاره‌ای به‌جز برخورد مفهومی با واقعیت نداریم، ناگزیر باید به الزامات این مواجهه مفهومی پایبند بمانیم. آن‌چه در ادامه می‌آید مقدمات فلسفی این ورود مفهومی بوده و سعی بر این خواهد بود که نوشتار به مبانی‌ای پایبند بماند که امکان ایجابی خواندن واقعیت سلب نشود. با تمسک به این نوع مواجهه مفهومی، نوشتار سعی خواهد کرد تا به سمت توضیح منطق درونی میدان مورد مطالعه حرکت نماید، هر چند که این تلاش صرفاً قدمی آغازین بوده و نگارنده به صعوبت داعیه بزرگ توضیح منطق درونی این میدان عمیقاً واقف می‌باشد.

در پایان قرن نوزدهم، بحث تفاوت علوم تجربی با علوم روحی یا فرهنگی (علوم انسانی) به پروبلماتیک ویژه‌ای تبدیل شد که بخش عمده‌ی آثار فیلسوفان نوکانتی از جمله ویلهلم دیلتای، ویلهلم ویندلبانند و هاینرش ریکرت را به خود اختصاص داد. به‌زعم این فیلسوفان، اپیستمولوژی کانت که در سنجش خرد ناب مفصل‌بندی شده بود، اساسی بود برای علوم تجربی و بنیاد نهادن علوم فرهنگی بر این اپیستمولوژی دست این علوم را از شناخت دقیق پیچیدگی امر فرهنگی - اجتماعی کوتاه می‌کند. کانت سوژه شناسا را در مرکز فرایند شناخت می‌نهد، اما در نهایت شناخت‌شناسی‌ای ترسیم می‌کند که سوژه شناسای آن، سطحی استعلایی پیدا می‌کند و تجربه نمی‌تواند نوع شناخت این سوژه شناسا را متأثر کند؛ یعنی سوژه شناسا غیرتجربی و غیرتاریخی می‌شود و انگار از فراسوی زمان و مکان دارد جهان را می‌شناسد (دیلتای، ۱۳۸۸).

مقولات دوازده‌گانه شناخت‌شناسی کانت بنیادی عام و جهانی^۱ دارد که بر اساس آن شناخت قانونمندی‌های تکرارپذیر و عام محقق می‌شود. نومن^۲ کانتی عرصه آشوب^۳ و تکثر بی‌پایان جزءهاست، بنابراین برای این که ذهن شناسا بتواند در میانه این آشوب به شناخت برسد باید به گونه‌ایی بر این آشوب لگام بزند، یعنی واقعیت را فقیر کرده تا به شناسایی وجوهی از آن نایل شود. در این دستگاه فلسفی، پدیدارها از شیء فی‌نفسه به ظرف‌های پیشینی ذهنی (مقولات دوازده‌گانه) وارد می‌شوند و به شناخت در می‌آیند (کانت، ۱۳۸۳). چون مقولات دوازده‌گانه پیشینی، استعلایی و در نتیجه عام و جهانی هستند و تمامی شناخت، بر اساس دستگاه اپیستمولوژی کانت، در این مقولات رخ می‌دهد، بنابراین نمی‌توانند امر «بدیع» و «رخداد نو»، که مشخصه اصلی حوزه فرهنگ است، را به شناخت در بیاوردند. این شناخت‌شناسی به دنبال امورات «تکرارپذیر»، که خصیصه پدیده‌های حوزه علوم طبیعی است، و توان به مفهوم درآوردن امر بدیع و «تکرارناپذیر»، که عالم‌گیر و همه‌جایی نیست و در زمان و مکان معینی برای اولین بار رخ می‌دهد، را ندارد؛ چون برای هرآن‌چه که می‌تواند به شناخت مفهومی برسد از قبل، ظرفی ذهنی در نظر گرفته شده است و امری که در این ظروف ننگذد به‌ناچار ناشناخته باقی خواهد ماند (دلوز در باترا: ۲۰۱۰).

هنگامی که این شناخت‌شناسی، در علوم فرهنگی، به همان شیوه‌ی علوم تجربی به کار گرفته می‌شود- پدیده‌های فرهنگی در انفکاک از زمان و مکان پدیداری آن‌ها و چون پدیدارهایی متعلق به همه‌ی زمان‌ها و مکان‌ها نگریسته می‌شوند- «تکینگی» امر فرهنگی امکان بروز پیدا نمی‌کند. این رویه‌ی پوزیتیویستی که برای مدتی طولانی بر تمامی جامعه‌شناسی مسلط بود (و در غالب آکادمی‌های ایران هم هنوز هست)، به دنبال امر تکرار شدنی است و آن قانونی که از دل واقعیت تجربی زمان و مکان مشخصی درآمده است، به تمام زمان‌ها و مکان‌های دیگر تعمیم داده می‌شود و همین امر هم مبنای فلسفی سلبی‌نگری به تاریخ جوامع دیگر (=غیر غربی) را تدارک می‌بیند؛ از این منظر، جامعه‌ایی به‌عنوان مبدأ استخراج قانون علمی در نظر گرفته می‌شود و جوامع دیگر بر اساس تطابق و عدم تطابق با قانون‌مندی‌های آن جامعه خوانده می‌شوند. کانت طرحی جداگانه برای شناخت‌شناسی تاریخ و به‌طور کلی علم فرهنگ به دست نداده بود (دیلتای، ۱۳۸۹)، کاری که فیلسوفان نوکانتی باید بر آن همت می‌گماشتند. این فیلسوفان اهمیت سوژه‌ی شناسا را، بر بنیاد همان دستگاه فلسفی کانت، تداوم منطقی بخشیدند و به تعبیر دیلتای خواستند تا دوباره خون را به رگ‌های سوژه شناسا بازگردانند. از این منظر بود که جایگاه استعلایی سوژه شناسا به چالش کشیده شد و تجربه زیسته‌ی وی برای تأثیرگذاری بر فرایند شناخت اعتبار پیدا کرد. نوکانتی‌ها هم‌چنین رویه «قانون

-
1. Universal
 2. Noumenon
 3. Chaos

بنیاد^۱ شناخت‌شناسی کانتی را به چالش کشیده و روش‌های «تفریدی»^۲ را برای پرداخت به علوم فرهنگی انتخاب کردند. در مقابل رویه‌ی تعمیمی روش‌های قانون بنیاد، این روش‌ها با گنجانیدن دو مقوله‌ی مهم‌زمان و مکان در شناخت‌شناسی علوم فرهنگی، به دنبال فهم واقعیت در «خاص بودگی»^۳ و «ویژه بودگی» آن هستند. بر بنیاد این دستگاه فلسفی است که «تاریخ ایجابی» امکان‌پذیر می‌شود و می‌توان منطق درونی جوامع و تواریخ ویژه و منفرد را نوشت. وبر در تعریف علم اجتماعی‌ای که بر مبنای این دستگاه فلسفی محقق می‌شود، می‌گوید: «علم اجتماعی موردتوجه ما، علم تجربی معطوف به واقعیت موجود است. هدف ما، فهم یکتایی ویژه واقعیتی است که در آن زندگی می‌کنیم. ما می‌خواهیم از سویی، مناسبات و دلالت‌های فرهنگی نموده‌های فعلی وقایع منفرد، و از سوی دیگر، علت‌های آن‌ها را از نظر تاریخی بفهمیم» (وبر، ۱۳۸۷: ۱۱۶).

وبر اما برای این که در دام جزئی‌نگری این رهیافت نیفتد و امکانی را برای فرا رفتن از تکثر بی‌پایان جزءها (آشوب) و دست یافتن به یک سطح تجریدی به دست داده باشد، به «سنخ آرمانی»^۴ به‌عنوان «یک ساختار تحلیلی که کار یک گز زمین‌پیمایی را برای محقق انجام می‌دهد» (کوزر، ۱۳۸۲: ۳۰۶)، روی می‌آورد. وبر با تمسک به سنخ آرمانی، سطحی تجریدی را بر می‌نهد که هم از طرفی به رویه تفریدی علوم فرهنگی نوکانتی‌ها وفادار می‌ماند و هم از در غلطیدن به تاریخ نگاری‌ای که فارغ از تعلق به عامل «وحدت‌بخش»^۵، زنجیره بی‌پایان وقایع را برمی‌شمارند مصون می‌ماند. مفهوم «فرد تاریخی»^۶ که در این تحقیق به کار می‌رود یکی از سنخ‌های آرمانی وبر می‌باشد.

و اما نسبت بین این نوع جامعه‌شناسی وبری با تاریخ چگونه است؟ مسلماً «حضور تاریخ به لحاظ تجربی در مطالعه پدیده‌های اجتماعی به معنای انجام پژوهش با رویکرد جامعه‌شناسی تاریخی نیست» (اسلامی، ۱۳۸۹: ۳۲). پس باید ارتباط دیگری بین جامعه‌شناسی و تاریخ برقرار باشد تا «جامعه‌شناسی تاریخی» را متحقق کند. «جامعه‌شناسی تاریخی، مطالعه‌ی گذشته برای پی بردن به این امر است که جوامع چگونه کار می‌کنند و چگونه تغییر می‌یابند. برخی از جامعه‌شناسان غیر تاریخی هستند، به لحاظ تجربی گذشته را نادیده می‌گیرند و از حیث مفهومی و نظری به بعد زمانی حیات اجتماعی و تاریخ‌مندی ساختار اجتماعی توجهی نمی‌کنند. برخی از مورخان نیز غیر جامعه‌شناختی‌اند، به لحاظ تجربی فرایندها و ساختارهایی را که به جوامع تنوع می‌بخشند نادیده می‌گیرند... برعکس این دو دسته، جامعه‌شناسی تاریخی توسط مورخان و جامعه‌شناسانی انجام می‌-

-
1. Nomothetic
 2. Idiographic
 3. Singularity
 4. Ideal Type
 5. Unifyer
 6. Historical Individual

شود که تأثیر متقابل گذشته و حال، وقایع و فرایندها و کنش‌گری و ساختاریابی را مورد بررسی قرار می‌دهند» (اسمیت در همان: ۳۳). بنابراین در مقابل جامعه‌شناسی غیرتاریخی که با تأسی به شناخت‌شناسی «قانون بنیاد» درصدد کشف قوانین ثابت، عام و جهان‌شمول پدیده‌های اجتماعی است، جامعه‌شناسی تاریخی با تکیه بر آرای فلاسفه‌ی نوکانتی و وبر به شناخت‌شناسی «تفریدی» مقید می‌ماند که با نشان دادن «خاص/ ویژه بودگی» پدیده‌های اجتماعی در قالب یک «فرد تاریخی» به «فهم» این فرد همت می‌گمارد و هم‌زمان هم به این امر آگاه است که قانون‌مندی‌های برآمده از این فرد تاریخی قابل‌تعمیم به فرد تاریخی دیگری نیست.

بنابراین با تکیه بر مفاهیمی که توضیح داده شد، دستگاه مفهومی‌ای که در این پژوهش به کار می‌رود با تکیه بر شناخت‌شناسی نوکانتی و جامعه‌شناسی وبری حاصل می‌آید. در این راستا ما بازه‌ایی خاص از تاریخ کردستان ایران (از شکل‌گیری حکومت اردلان تا برآمدن ملت- دولت مدرن ایران) را به‌عنوان «فرد تاریخی» (وبر، ۱۳۸۷) برخواهیم ساخت. در این نگاشت مبتنی بر جامعه‌شناسی تاریخی، گسست (گیدنز، ۱۹۸۱، ۱۹۸۵) بنیادین بین دوره‌ی مدرن و پیشامدرن کردستان برجسته می‌شود و سعی بر این خواهد بود «تاریخ لحظه‌ی حال» (فوکو، ۱۳۸۸) کردستان امروز، از این منظر خوانده شود.

روش تحقیق: در این پژوهش از روش اسنادی استفاده می‌شود. بدین‌گونه که با استفاده از منابع تحقیق، به بازخوانی تاریخ کردستان با آن نگاهی که در بالا آمد دست یازیده می‌شود.

منابع پژوهش: عمده منابعی که برای این پژوهش مورد استفاده قرار می‌گیرد تاریخ‌نگاری‌هایی است که در مناطق کردنشین و غالباً در میان خاندان اردلان نگاشته شده‌اند. از پدیده‌های تأمل‌برانگیز این شاهزاده‌نشین این است که خود یک سنت تاریخ‌نویسی داشته‌اند و عمده‌ی وقایع دوران آن‌ها توسط نویسندگان و کاتبانی نگاشته شده است که خود شاهد امور بوده‌اند و از آن هم جالب‌توجه‌تر این است که در میان این نویسندگان یک زن نیز وجود دارد؛ «ماه‌شرف خانم (مستوره)»، دختر یکی از خاندان‌های اشرافی سنندج. علاوه بر این منابع تاریخی از مجموعه روزنامه‌های گردآوری شده دوران مشروطه در باب وقایع کردستان و نیز دو جلد نامه‌نگاری‌های شیوخ طریقت نقش‌بندی استفاده شده است.^۱

برآمدن شاهزاده‌نشین‌ها و هفت قرن تداوم کردستان اردلان در دوره‌ی پیشامدرن: در اوایل قرن پنجم هجری تغییرات عمده‌ای در بخش شرقی امپراطوری عباسیان به‌وجود آمد. سپاهیان به علت شکستی که در ارکان اقتصاد مملکت رخ داده بود قدرت را در دست گرفته بودند و به‌عنوان اقطاع‌دار، مالیاتی را که باید به دولت پرداخت می‌شد خود برمی‌داشتند. بعدها در دوره‌ی سلجوقی کوشیدند که به این وضع هرج‌ومرج خاتمه دهند. سلجوقیان روش اقطاع منظم و کامل‌تری را پیاده کردند. «این همان

۱. منابع تاریخی عمده‌ی موجود درباره‌ی کردستان و حکومت اردلان‌ها به ترتیب زمانی شامل موارد زیر است:

روشی بود که در سراسر قرون وسطی معمول بود و تا قرن بیستم میلادی هم چنان رواج داشت» (لمبتون، ۱۳۷۷: ۱۲۰). این نوع مالکیت اقطاعی، نظام ملوک الطوائفی را نیرومندتر کرد. باج و خراج دولتی تا این دوران مستقیماً از زارعین گرفته می‌شد، با قدرت گرفتن خوانین و نظام ملوک الطوائفی این حق به خوانین و والی‌ها محول شد. «جا افتادن نظام ملوک الطوائفی آرام آرام قدرت مرکزی را کم‌رنگ کرد و زمینه برای قدرت گرفتن شاهزاده‌نشین‌های پیرامون فراهم نمود» (قاسم‌لو، ۲۰۰۴: ۱۰۹).

شاهزاده‌نشین «اردلان» از مهم‌ترین شاهزاده‌نشین‌های کرد این دوران بوده است. بنابراین برای رجعت به دوره‌ی پیشامدرن کردستان باید به مناسبات این حکومت محلی مراجعه شود. این حکومت بلافاصله پس از اضمحلال حکومت مستقل حسنوی‌ها در شهرزور و آمدن طایفه اردلان به رهبری «بابا اردلان» به محدوده پلنگان (پالنگان)^۱ به سال ۱۱۶۸ م (۵۶۴ ه.ق) تأسیس شد. حکومت این خاندان از بابا اردلان در سال ۱۱۶۸ م (۵۶۴ ه.ق) تا امان‌الله خان دوم ملقب به غلام شاخان در سال ۱۸۶۷ م (۱۲۸۴ ه.ق) به مدت ۷ قرن ادامه پیدا می‌کند. اردلان‌ها از زمان تأسیس تا زمان شاه‌عباس صفوی بیشترین استقلال را داشتند. در این برهه حاکمان اردلان بر مذهب «پارسان»^۲ بوده و زبان آن‌ها «گورانی»^۳ و یا «هه‌ورامی (اورامی)»^۴ بوده است.

با تأسیس حکومت صفویه و شروع جنگ‌های چالدران، جاده‌ی ابریشم از رونق می‌افتد و راه‌های دریایی جایگزین آن می‌شود و این امر ضربه‌ی سختی به اردلان‌ها که اقتدار آن‌ها مرهون درآمدهای جاده ابریشم^۵ بود، وارد می‌کند و تداوم حکومت آن‌ها را وابسته به هم‌نواپی با دربار صفوی می‌سازد. این افول اقتصادی و نیز از دست رفتن بخشی از قلمرو اردلان‌ها در جنگ ۱۵۱۴ م با عثمانی‌ها و تلاش شاه‌عباس برای باز پس‌گیری این مناطق باعث شد تا روابط حکام اردلان با دربار ایران وارد مرحله‌ی

1. Palengan

۲. یکی از مذاهب باستانی قبل از اسلام که تا قبل از قرن ۱۶ م در کردستان پیروان زیادی داشته و هم اکنون در نواحی «کرد» و «ذهاب» در کرمانشاه، کرج کلاردشت و برخی مناطق آذربایجان پیروان زیادی دارد. کتب مقدس این آئین از جمله «موسحه فی رهش» (مصحف سیاه)، «دوره دامیاری»، «زه‌بور حه قیقه‌ت» و ... به زبان اورامی می‌باشد. به آن‌ها نام‌های «اهل حق»، «قلخانی»، «علی‌اللهی» و «شیطان‌پرست» نیز اطلاق شده است. برای بحث مفصل‌تر ر.ک: مرادی، (۱۹۸۶) صفحات ۴۵ تا ۹۰.

۳. زبان گورانی یکی از گویش‌های زبان کردی است. «این زبان، زبان کلاسیک خانواده اردلان بود و در اشعار فراوانی که در «سنه [سنندج] و در اطراف آن با این زبان سروده می‌شد» (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۳۷۲).

۴. برای بحث مفصل در باب تقسیم‌بندی‌های زبان کردی و مناقشه بین آرا مختلف علی‌الخصوص در مورد ارتباط بین زبان هه‌ورامی و گورانی ر.ک: هه‌ورامانی (۲۰۰۴) صفحات ۲۴ تا ۴۳.

۵. شاخه‌ایی از جاده ابریشم که با عبور از کرمانشاه، حلوان و کرکوک، همدان را به بغداد و پالمیر متصل می‌کرد از سرزمین اردلان‌ها می‌گذشت.

تازه‌ایی شود. شاه‌عباس که غالب حکومت‌های محلی را منقاد ساخته بود و «در اثنای سلطنت بیش از چهل ساله‌اش به اصل تمرکزگرایی دولت وفادار ماند» (رویمر و دیگران، ۱۳۸۸: ۸۴)، در رابطه با حکومت اردلان‌ها ریسک جنگ را به کناری نهاده و با آن‌ها از در صلح وارد می‌شود (اردلان، ۲۰۰۵: ۵۱). او از خان اردلان می‌خواهد که پسر بزرگ خود، خان احمدخان، را برای تضمین این صلح به دربار اصفهان اعزام کند. شاه‌زاده اردلانی در دربار اصفهان تحت تعلیم شاهانه قرار گرفته و برای احراز مقام مهم چهارمین والی ایران، بعد از عربستان، گرجستان، و لرستان، به مذهب تشیع درمی‌آید.

«اختیارات والیان در نظام سلطنتی ایران بسیار گسترده بود. تسی تسیانف^۱ در گزارش خود به پرنس چارتورسکی^۲ در تاریخ ۲۵ ژانویه ۱۸۰۵ می‌گوید که ۴ والی در دربار شاهان ایرانی عنوان و وظایفی داشتند که به هنگام تاجگذاری شاه در اردبیل آن‌ها را ادا می‌کردند؛ والی عربستان باید جقه یا پر کلاه را نگه می‌داشت، والی گرجستان باید شمشیر را در دست نگاه می‌داشت، والی لرستان باید تاج را نگه می‌داشت و والی کردستان وظیفه نگاه داشتن تزییناتی متشکل از دو نوع نوار مرصع به الماس را بر عهده داشت. چنانکه یکی از مقامات از پذیرش شاه امتناع می‌کرد، شاه نمی‌توانست تاجگذاری کند. اختیارات والیان تا بدان پایه است که در غیاب شاه می‌توانند عنوان «خان» به اشخاص بدهند» (ویلچفسکی در نیکیتین، ۱۳۶۶: ۳۶۲).

به دنبال شاه‌عباس، سیاست‌های شاه صفی به ضعف جدی خاندان اردلان در آن دوره منجر شد. وی سلیمان خان اردلان، والی وقت را مجبور کرد که قلاع تسخیرناپذیر اردلان‌ها، را تخریب کرده و شهر جدید «سنه»^۳ (سنندج فعلی) را در سال ۱۰۴۶ (ه.ق) بنا نهد. این امر، توان دفاعی و نظامی اردلان‌ها را به شدت متأثر کرد. این رویه شاه‌صفی فقط در قبال خاندان اردلان نبوده است بلکه وی در همین دوره برای کنترل بیشتر بر امارت مکری، آن‌ها را هم مجبور به تخریب قلاع خود و تأسیس شهر جدید «ساوجبلاق» (مهاباد کنونی) می‌نماید (صمدی، ۱۳۷۷).

از بین بردن توان دفاعی این حکومت‌ها در این دوره و ضعف شاه صفی باعث شد که سلطان مراد چهارم عثمانی در لشکرکشی به بین‌النهرین، سلیمان خان، والی اردلان را شکست دهد و معاهده ذهاب را به ایران تحمیل کند که به موجب آن بغداد و کردستان غربی به‌طور دایم به عثمانی تعلق

1. Tsitsianov
2. Prince Tchartorisky
3. Sena

گرفت. با واگذاری بخش غربی کشور به عثمانی، خاندان اردلان قسمت عظیمی از توان اقتصادی و نظامی و جغرافیایی خود را از دست داد.

در سال‌های پایانی حکومت زندیه با مرگ کریم‌خان زند دوره‌ای از آشوب‌های جانشینی در تاریخ ایران به وجود آمد. در این دوران، حاکم اردلان خسرو خان دوم از حکام مقتدر غرب کشور بود که تاریخ‌نگاری‌های مرکز هم «به حشمت و شوکت» (هدایت، ۱۳۳۹: ۵۶۳) او اشاره کرده‌اند. پس از مرگ علی‌مرادخان زند سه مدعی تاج و تخت در ایران وجود داشت: آقا محمدخان قاجار، خسرو دوم اردلان و الله قلی خان زنگنه. خسروخان پس از شکست خان زنگنه، در نبرد بعدی با جعفرخان زند، وارث تاج و تخت کریم‌خان درگیر می‌شود. وی در نبردی پادشاه ایران را در همدان شکست داد و جواهر سلطنتی را به دست می‌آورد. خسرو دوم که به صلح‌طلبی مشهور بود، پادشاه زند تسلیم‌شده را آزاد می‌کند و به او امان‌نامه می‌دهد. «باوجود غنای اسناد کرد، ایرانی و غربی درباره این نبرد، تاریخ‌نگاران فعلی که به این دوره می‌پردازند به راحتی از آن چشم می‌پوشند» (اردلان، ۱۳۷۸: ۲۱۳). خسرو دوم در زمانی جعفرخان زند را شکست داد و اقتدار او را برای همیشه از بین برد که آقا محمدخان قاجار در مازندران منتظر فرصت بود و نتوانسته بود ضربه‌ایی کاری بر زندیه وارد آورد اما «به‌واقع باید اذعان داشت که [بعدها] به سبب نفوذ قاجار، نقش خسرو خان دوم اردلان در این برهه حیاتی از تاریخ ایران به حداقل کاهش یافته و شکست جعفرخان زند به آقا محمدخان قاجار نسبت داده شده است» (همان: ۲۱۳).

در آوان حکومت این سلسله‌ی جدید، سندیج به‌حداعلای شکوفایی خود رسید. مک دونالد کینز از اعضای میسیون دیپلماتیک بریتانیایی که در سال ۱۸۱۰م از «سنه» بازدید کرد توصیفی تمجیدآمیز از شهر ارائه می‌دهد: «والی در کاخی با شکوه سکونت دارد. در آن‌جا چنان درجه‌ایی از حکومت و شکوه و جلال برقرار کرده است که نظیر آن در هیچ جای ایران جز دربار ندیده‌ام» (کینز در اردلان، ۱۳۷۸: ۲۴۱). این اقتدار اما در سال‌های پایانی حکومت قاجار، در سایه تجربه مواجهه ایران با غرب و سیاست نوین سانترالیزم شروع به زوال می‌کند.

ساختار اجتماعی - سیاسی حکومت اردلان

(ماتریس قدرت داخلی و تعاملات پیرامونی)^۱: آن‌گونه که اشاره شد ما ساختار اجتماعی- سیاسی پیشامدرن ممالک محروسه ایران و به تبع روابط قدرت در درون امارت اردلان و نیز تعامل آن‌ها با حکومت‌های مرکزی ایران و عثمانی را ذیل وضعیت امپراطوری فهم می‌کنیم. در این شیوه امپراطوری «جز در دوره‌های کوتاه شکل‌گیری حکومت مرکزی، رابطه میان «شاه شاهان» و حاکمان محلی بر نوعی فنودالیسم سیاسی استوار بوده است... شواهد تاریخی موجود از دوره اسلامی همگی حکایت از آن دارند که هیچ یک از حکومت‌های مرکزی قادر به برپایی آن‌چنان ساختارنظامی و دیوانی‌ای نبودند تا ساختارهای ایالتی و ولایتی را برای مدتی طولانی تحت سلطه‌ی «استبدادی» یا «پاتریمونالیستی» خود درآورند. به جرئت می‌توان گفت که ساختار ملوک‌الطوایفی قدرت در دوران قاجار نه استثناء که قاعده‌ی عمومی چگونگی سامان‌یابی حاکمیت در ایران پیشامدرن است» (توفیق، ۲۰۰۰؛ سرخوش، ۱۹۷۵، و ولی، ۱۳۸۰، در توفیق، ۱۳۸۵:۱۰۳). برخلاف تصویری که در دوران مدرن از پادشاه ترسیم شده، تصویری که او را به هیبت قادری متعال درآورده که در پهنه امپراتوری‌اش با قدرتی بی‌کران و بدون هیچ مانعی توان انجام هر کاری را دارد، وی «به همکاری افراد و گروه‌های زیاد طایفه‌ای، قومی، مذهبی، محلی، دیوانی و تجاری وابسته بود» (مارتین، ۱۳۹۰:۳۳).

در کانون این نظام سیاسی، شاهنشاه یا شاه‌شاهان قرار دارد و پهنه‌ی امپراطوری توسط طیف گسترده‌ایی از پادشاهانی اداره می‌شود که هر یک کانون سامان اجتماعی-سیاسی جوامع محلی خویش هستند. شاهنشاه، همان‌گونه که پیش از این اشاره شد، در این سامان سیاسی فعال مایشاء نیست و برای تداوم حکومت خویش نیازمند همکاری دیگر پادشاهان و حکامی است که در پهنه‌ی امپراطوری حکم می‌رانند. این شاهان خود غالباً صاحبان موروثی حکومت محلی خویش بوده و شاهنشاه نمی‌توانسته به راحتی خاندان دیگری را به حکومت سرزمین آن‌ها نسب کند. همان‌گونه که فرمان حکومتی شاه‌شاهان مشروعیت نهایی پادشاهان محلی را تضمین می‌کرد، حضور روسای خاندان‌ها و طوایف مقتدر در مراسم تاجگذاری شاه‌شاهان نیز مشروعیت‌بخش پادشاهی شاه‌شاهان بود. به میزانی که قلمرو حکمرانی یک پادشاه از دربار شاه شاهان دورتر می‌بوده، به همان میزان بر استقلال رأی او در اداره‌ی حکومت محلی‌اش افزوده می‌شده است و در سرزمین‌هایی که خیلی از دربار دو ری بودند، علی‌الخصوص مناطق سرحدی، فقط سایه‌اید از شاهنشاه وجود داشت و دربار نمی‌توانست اعمال سلطه‌ی ویژه‌ای بکند. به همین سبب است که در پهنه این ممالک محروسه، به خاندان‌ها و حکومت‌های محلی‌اید برمی‌خوریم که تداوم حکومت آن‌ها غالباً بیش از عمر حکومت‌های مرکزی بوده

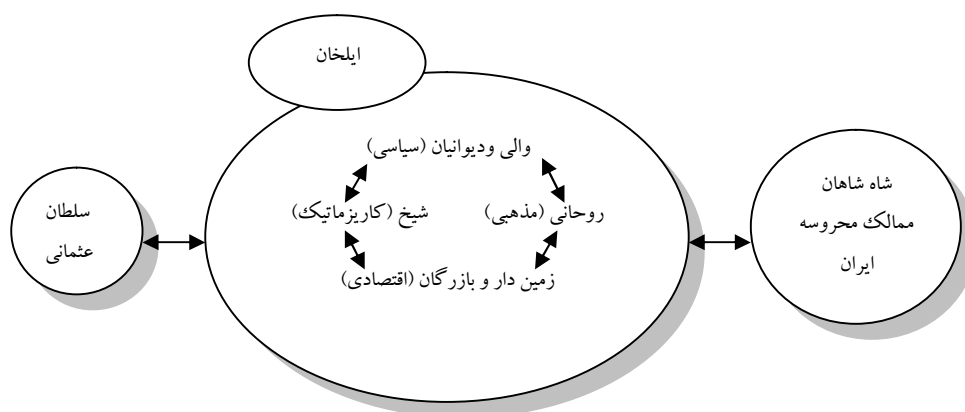
۱. تقسیمات سرزمینی در ایران پیشامدرن این‌گونه بود:

قریه ← بلوک ← ولایت ← ایالت ← مملکت

است. در واقع این پادشاهان و حکام محلی بودند و خاندان‌ها و اشرافیت‌های کهن بودند که شاکله‌ی نظم اجتماعی و عاملین تداوم جوامع بودند، نه دربار و شاهنشاه!

منابع قدرت در حکومت اردلان و نقش آن‌ها در تداوم این دولت

معادله‌ی درونی قدرت در شاه‌زاده‌نشین اردلان از عناصر والی (حاکم)، بازرگان و زمین‌دار، روحانی، شیخ و ایلخان تشکیل شده بود که طی مناسباتی پیچیده قدرت همدیگر را تعدیل و گاه تقویت می‌نمودند. غیر از این عناصر اقتدار داخلی، دو قدرت خارجی هم وجود داشت که همان قدرت حکومت‌های مرکزی ممالک محروسه ایران و عثمانی بود. این قدرت‌های خارجی اگرچه گاه نقش آن‌ها چنان کم‌رنگ بود که به‌آسانی نادیده گرفته می‌شد اما حضور آن‌ها مناسبات معادله‌ی قدرت‌های داخلی را متأثر می‌کرد و گاه قدرت‌های داخلی از آن‌ها برای تلطیف اقتدار و موازنه‌ی قوای همدیگر استفاده می‌کردند. علاوه بر خود این دو قدرت خارجی، دیگر میرنشین‌ها و نیز حکام خود بلوکات امارت اردلانگاه با یک منطق خاص، سهمی در جابجا کردن والی بازی می‌کردند. میرنشین بابان در محدوده سلیمانیه کنونی در خاک عراق، والیان لرستان و بعضاً حکام مراغه به نفع حکام (سلاطین) هورامان و بانه^۱ وارد تعامل با والیان اردلان می‌شدند و بعضاً برخلاف اراده‌ی والی اردلان، حکم حکومتی برای حکام بانه و هورامان صادر می‌کردند.



مناصب قدرت در حکومت اردلان

۱. «بعد از وفات بوداق بیگ، امارت بانه را از دیوان شاه طهماسب به برادرش سلیمان بیگ عنایت نمودند و بولقلی بیگ، ولد آیدین‌آقای ذولقدر والی مراغه را مأمور ساختند که امداد سلیمان بیگ نموده و او را به امارت بانه نصب سازد» (بدلیسی در توکلی، ۱۳۸۷: ۲۵۳).

این قدرت‌های‌های پنج‌گانه داخلی در توازی ظریف با همدیگر تعامل داشته‌اند. طی این تعامل، از چگال شدن قدرت در دست یکی از آن‌ها جلوگیری به عمل می‌آمد، بدین‌صورت که این صاحبان اقتدار گاه با همدیگر متحد می‌شدند تا در مقابل یک قدرت مشخص (داخلی یا خارجی) مقاومت کنند و گاه هم به تضعیف هم دیگر برمی‌آمدند. از نمونه‌های این اتحادهای استراتژیک واقعه معترض شدن طبقات علما و اعیان سنندج، «که غالباً مخالف و نقیض^۱ همدیگر بودند» (سنندجی، ۱۳۷۵: ۳۹۸)، به حاکم وقت در سنندج است که در نهایت بعد از یک هفته دربار را وادار به عزل حاکم می‌کنند. چنان‌که موارد متعددی پیش می‌آمد که دیگر قدرت‌ها از قدرت سیاسی ناراضی می‌شدند و فرستاده‌ای را با هدایایی ویژه نزد دربار می‌فرستاد و شاه را وادار به عزل والی می‌کرد. در این‌گونه موارد اگرچه شاه نمی‌توانست هرکسی را منصوب کند ولی گاه با انتصاب یکی دیگر از شاهزادگان خاندان اردلان، خاطر قدرت‌های معترض را راضی نگاه می‌داشت و بدین‌صورت قدرت چگال شده را تلطیف می‌کرد. ترک زادگاه، بست‌نشینی توسط شبکه‌های طایفه‌ای و ... از دیگر روش‌های مقاومت بود و «حاکمی که با مخالفت و اعتراض مواجه می‌شد... می‌بایست محتاطانه عمل می‌کرد و عکس‌العمل تند نشان نمی‌داد تا وضع را بدتر نکند» (مارتین، ۱۳۹۰: ۲۲۹).

فرایندهای موثر بر تداوم قدرت سیاسی در حکومت اردلان با تاکید بر نقش والی و دیوانیان

در وضعیت سرحدی کردستان قدرت‌های سلاطین عثمانی و پادشاهان ایران تا حد زیادی همدیگر را خنثی می‌کردند. حکمرانان اردلان تا زمان هه‌لو خان (دوره پادشاهی شاه‌عباس) عموماً «هم‌گوش به فرمان سلطان عثمانی بودند و هم از کینه قزلباش‌ها مصون بودند» (بدلیسی، ۲۰۰۹: ۱۴۲). این تعلق دوجانبه، وضعیت نیمه مستقلی را برای آن‌ها رقم‌زده بود. در این دوره تاریخی، نقش قدرت سیاسی مرکزی بسیار کم‌رنگ بوده و اقتدار نمی‌توانسته است به راحتی از مرکز به پیرامون سرایت کند. دربار می‌توانست به دلیل ناراضی‌های داخلی ایالت و یا طغیان والی، وی را عزل کند ولی فرد منصوب حتماً می‌بایست از اعیان شاهزاده‌های اردلان می‌بود. این منطق در مورد رابطه دارالایاله سنندج با حکام بلوکات نیز صادق بوده است، دارالایاله در مقابل بلوکات همان نقشی را داشته است که دربار در مقابل دارالایاله. اگرچه در مورد همه بلوکات یک رویه واحد وجود نداشته است اما همان‌طور که غالباً حکومت مرکزی نمی‌توانست در رابطه با حکام اردلان نقشی پررنگ‌تر از نقش تنفیذگر و مشروع‌بخش صوری ایفا کند، حکام اردلان نیز نمی‌توانسته‌اند در عزل و نصب حکام بلوکات خود تنها مطابق خواست و اراده‌ی خویش عمل کنند. در این مورد حکام هورامان و بانه، قدرت‌هایی برجسته‌ای بودند که گاه شخص شاه برخلاف اراده والی اردلان آن‌ها را عزل و نصب می‌کرد و خود این سلاطین گاهی

۱. تأکید از نویسنده مقاله می‌باشد.

نقشی را در عزل والی اردلان توسط شاه شاهان ایفا می‌کرده‌اند. دربار هم از این قدرت‌ها به‌عنوان سوپاپ اطمینانی در قبال قدرت والی اردلان استفاده می‌کرده است.^۱ در این دوران تاریخی، دربار مظهر ایده وحدت/ کثرت نظام امپراطوری بود و معمولاً از خاندان‌های مهم ایرانی افرادی تحت عناوین مختلف در آن حضور داشتند. جدای از نقش‌های حکومتی‌ای که در دربار انجام وظیفه می‌کردند، دربار معمولاً شاهد گروگان/ مهمان‌هایی از ولایات نیز بود. پادشاهان مقتدر در این بافت امپراطوری، معمولاً فرزند ذکوری از حکام مقتدر ایالات و ولایات به دربار می‌خواندند که ظاهراً مهمان دربار بودند ولی در واقع شاه به دو منظور آن‌ها را نزد خود می‌خواند؛ اول این‌که گروگان‌هایی بودند برای روز مبادای خروج حکام علیه شاه و دوم این‌که از همان آوان کودکی، پسران این حکام، که قاعدتاً جانشین حکام ولایات می‌شدند، همراه با فرزندان درباریان تحت تعالیم پادشاهی قرار می‌گرفتند، منطق امپراتوری را در آن‌ها نهادینه می‌شد و سعی بر آن بود تا از آن‌ها حکامی لایق و وفادار برای شاه‌شاهان ساخته شود. نمونه این حکام، در مورد مناطق کردنشین، میر شرف خان بدلیسی (نویسنده شرف‌نامه) و خان احمدخان اردلان بودند که به ترتیب در دربارهای شاه طهماسب و شاه‌عباس صفوی بزرگ شده بودند.

نقش معماری در تعیین سلسله مراتب قدرت در حکومت اردلان‌ها

دارالایاله‌ها نیز شمائی از این منطق امپراتوری بودند. بدین‌گونه که افرادی از خاندان‌های مهم آن امارت در نقش وکیل، وزیر، کاتب و... حضور داشتند. این عناوین معمولاً همگی در دارالایاله، که به نظر می‌رسد معماری آن شکل ساده شده‌ی دربار بود، حضور داشتند و جایگاه والی و یا خان در این دارالایاله‌ها تداعی‌گر جایگاه شاه در دربار بود. به نظر می‌رسد که معماری این دارالایاله‌ها تابع اندیشه سیاسی امپراطوری بوده است و خان یا والی اجازه نداشته بنایی درست کند که پیچیدگی و یا استحکام و ظرافت دربار را داشته باشد. معماری می‌بایست بر جایگاه اقتدار حکام در این نظم امپراطوری دلالت می‌کرد، این بود که سقف عمارت‌های ولایات کوتاه‌تر از دربار ساخته می‌شد، نمای داخلی آن‌ها غالباً سفید بوده و گل‌های و گچبری‌های داخلی معمولاً شکل‌هایی ساده‌تر از نمای داخلی دربار داشتند. ساده‌ترین شمای این نظم و معماری، در روستاها هم به‌وسیله زمین‌دارها پیاده شده بود. در کردستان خوانین خود اغلب ساکن شهر بودند، اما در روستاهای که بیشترین املاک را داشت‌اند خانه‌های موسوم به «مال آغ‌های» (سرای آقا) بنا می‌کردند. این بنا به ساده‌ترین شیوه ممکن تداعی‌گر نظم امپراتوری بود. خانه‌ایی که بزرگ‌تر از دیگر خانه‌های روستا بود، میان‌سرا (پادیایوی بزرگ داشت

۱. برای ارائه بحثی مفصل‌تر و نمونه‌ایی دیگر از این چیدمان سستی قدرت در نواحی ایران ر. ک: تهمک (۱۳۹۱). فصل چهارم.

که کار به‌دستان و منصوبین مالکین مانند، «زاوت» (ضابط)، «قه‌یخا» (کدخدا) و... در اتاق‌هایی دورادور آن زندگی می‌کردند. «هومار» یا انبارهای غله مالک، و به معنایی انبار آذوقه روستا، هم در آنجا بود. هر سال فصل برداشت نماینده‌های مالک، بهره‌های مالکانه را از رعایا می‌گرفتند و در این نهایت مالک این انبارها را پلمپ می‌کرد. مالکین در فصل جمع‌آوری بهره‌های مالکانه، غیر از آنچه برای مصارف خود بود دیگر چیزی از روستا خارج نمی‌کردند - به‌احتمال نظم امپراطوری این قاعده را مقرر کرده بود - و تماماً در انبارهای «مال‌آغهای» ذخیره می‌شد. معمولاً در اواخر زمستان مالک به روستا برمی‌گشت و به‌اصطلاح انبارها را می‌شکست. آن رعایایی که تمکن بیشتری داشتند با پول از این آذوقه‌ها که غالباً گندم و حبوبات بود خریداری می‌کردند و آن‌هایی هم که تمکن نداشتند در مقابل مقداری نزول (معادل درصدی از همان کالایی که گرفته می‌شد) گندم و حبوبات قرض می‌گرفتند و در فصل برداشت آن را به نماینده‌ی مالک برمی‌گرداندند. مالکین در این نوبت (اسفند ماه)، اگر وضعیت بارندگی و عایدات سال بعد را مناسب می‌دیدند، معمولاً باقی‌مانده‌ی انبارها را خالی کرده و برای فروش آن را به شهرهای مجاور می‌بردند. به نظر می‌رسد که مالک با این شیوه هم رعایای اش را در مقابل قحطی‌های احتمالی محافظت می‌کرد و هم با قرض دادن و نزول گرفتن از آن‌ها، آنان را بیشتر به خود وابسته کرده، تبعیت آن‌ها را تضمین و استعمار را تداوم می‌بخشید.

نباید این نظم را سلسله‌مراتبی، به معنای بوروکراتیک و مدرن آن فهم کرد. و نیز نباید این تصور به‌وجود بیاید که در پهنه‌ی امپراتوری این نظم عام همه‌ی سرزمین‌ها و حکومت‌های محلی بوده است، چه به نظر می‌رسد که این نظم حتی عام تمام مناطق کردنشین نیز نبوده است. در این سامان برخلاف نظم ملت - دولتی، که رویه‌ای صادر شده از مرکز (بالا) بوده و روندی عام و سراسری دارد، رویه و الگویی عام وجود نداشته و برحسب ویژگی‌های خاص فرهنگی هر منطقه، وضعیت همسایگی، موقعیت استراتژیک و بعد مصافت از دربار، الگویی خاص از نظم پدید می‌آمده است که خاص همان سرزمین بوده است و در پیوندی نسبتاً هارمونیک با دیگر اجزای اجتماعی آن‌جا عمل می‌کرده است.

بدین ترتیب سراسر محدوده‌ی ممالک محروسه با سامان‌هایی متکثری و متفاوتی از نظم اجتماعی در نورددیده شده بود، این کثرت‌ها و تفاوت‌ها در هیئت دربار و قلب امپراطوری به وحدتی می‌رسیدند که کثرت عناصر در آن محفوظ بود. به نظر ما، عامل نگاه‌دارنده‌ی این نظم نه قدرت و هیبت شاه‌شاهان، آن‌گونه که تاریخ‌نگاری‌های شرق‌شناسانه ترسیم می‌کنند، بلکه بافت ریشه‌داری از اشرافیت‌های کلان (حکمرانان ایالات و ولایات) و خرد (زمین‌دارهای محلی) بود که مشروعیت آن در اساس بر بنیاد اعتقاد به فره ایزدی و نسب‌های برگزیده بود. این اشرافیت کهن فرم‌هایی بودند که ایده‌ی وحدت درعین کثرت، کثرت در عین وحدت امپراطوری را محقق می‌کردند.

گروه‌های اجتماعی تاثیر گذار در حکومت اردلان‌ها: شیخ و روحانی

شیخ و روحانی: بعد از فراگیر شدن اسلام از قرن ۱۶ (م) به بعد در نواحی کردنشین، غالب مردمان این منطقه به مذهب تسنن (فرقه شافعی) می‌گروند و این بافت تقریباً به همین صورت تا امروز باقی مانده است. «سران آئینی» در این دوران عمدتاً به شیخ و روحانی اشاره دارد. دوگانه‌ی «طریقت» و «شریعت» در کردستان تفاوت اجتماعی عمده‌ایی را رقم می‌زند که باعث می‌شود کارکرد اجتماعی مذهب در این منطقه با دیگر مناطق ایران که غالباً شیعه بودند مکانیسم جداگانه‌ایی داشته باشد. این تفاوت، چنان که پس از این توضیح داده می‌شود باعث می‌شود که کردستان در جریان وقایع مشروطه سرگذشت متفاوتی از دیگر مناطق ایران داشته باشد. طریقه «نقش‌بندی» و «قادری» از طریقت‌های عمده‌ی کردستان بودند. پیروان طریقت نقش‌بندی را «صوفی» و پیروان طریقت قادری را «درویش» می‌گفتند. این دو طریقه در نوع ارشاد و رابطه‌ی مرید و مرادی تفاوت‌هایی با همدیگر داشتند و پراکندگی جغرافیایی آن‌ها هم متفاوت بود. به‌طور کلی شیوخ، پایگاه اجتماعی و مقبولیت عام فراگیری داشتند. حوزه نفوذ شیخ، غالباً در بین ایلات و عشایر و مناطق روستایی بود که در نظام ملوک‌الطوایفی آن دوره، اکثریت جمعیت مناطق کردنشین را شامل می‌شد. «تمامی کردستان با شبکه‌ای از «حجره‌های صوفی‌گری» که با جغرافیای عشایر تطابق کامل دارد پوشیده می‌شود» (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۴۹۹). «شیوخ نفوذ زیادی بر آقاها دارند و معمولاً می‌توانند آن‌ها را هر طور که می‌خواهند راه ببرند» (دیکسن در برویین سن، ۱۳۷۸: ۳۰۳).

فرم تقید مذهبی مبتنی بر شور تصوف بیشتر از اسلام قاعده‌مند و دارای مناسک روحانیت با این زندگی ایلاتی و روستایی هماهنگی داشت و عموماً شیوخ از روحانیون مقتدرتر و متمول‌تر بودند. «هر مریدی باید حداقل سالی یک بار به ملاقات شیخ می‌رفت و هدایایی عالی به او تقدیم می‌کرد تا در مقابل از برکت وی بهره‌مند می‌گشت... مردم به‌جز صدقات و گاهاً «فطریه»، موجب دیگری به روحانی نمی‌دادند. روحانی درآمد خاصی نداشت و معمولاً از روی ناچاری به کشاورزی روی می‌آورد» (قاسم‌لو، ۲۰۰۴: ۳۰). از این حیث، پایگاه اجتماعی و منبع درآمد شیوخ به روحانیت اهل تشیع بیشتر از اهل تسنن تشابه داشت. شیوخ در سطح جامعه چنان کاریزمایی داشتند که حتی گاهی روحانیون برجسته برای کسب وجهه اجتماعی به سلک مریدی آن‌ها در می‌آمدند. چنانکه شیخ محمد قسیم مردوخی سنندجی که از روحانیون برجسته سنندج بود و مولانا خالد نقش‌بندی (مؤسس طریقه نقش‌بندی) در آوان جوانی در سنندج طلبه این روحانی پیر بود، چند سال بعد از تأسیس این فرقه به

۱. بنا به گفته تاریخ مردوخ و شیرین اردلان، اسلام از نیمه دوم قرن ۱۶ توسط مولانا گشایش در این مناطق توسعه

نهایی می‌یابد و تا این تاریخ اکثر مردمان این نواحی علی‌الخصوص مردم هورامان بر آیین یارسان باقی بودند.

۲. Aqa. رییس «به‌ره‌باب»، کوچک‌ترین واحد عشیرت

سلک منسوبین این شیخ جوان درمی‌آید (موده‌رردیس، ۲۰۱۱: ۱۱۹). وجه آمراة نامه‌هایی که این شیخ جوان برای حکام وقت می‌نوشت گویای اقتدار وی است.^۱ محدوده جغرافیایی اقتدار شیوخ فراتر از محدوده جغرافیایی کردستان بود چنانکه «محمدشاه قاجار مرید شیخ طه (پدر شیخ عبیدالله نه‌ری مشهور) [از شیوخ قادری] بود که با تأسی به خلفای عثمانی املاک و پیش‌کش‌هایی وقف خانقاه وی کرد» (فاروقی، ۱۳۸۳: ۸). شیخ از پرداخت هر گونه خراج و مالیاتی معاف بود. «آن‌ها به دلیل احترامی که از آن برخوردار بودند برای واسطه‌گری در کشمکش‌ها کمال مطلوب بودند و همین خود به آن‌ها نفوذ سیاسی می‌داد» (وان بروین‌سن، ۱۳۷۸: ۳۰۲). طریقت نقش‌بندی به دلیل استعداد سازمانی، از طریقت قادری گسترش بیشتری دارد و عموماً شیوخ نقش‌بندی در «دوران گسست» بیشتر از شیوخ قادری نقش سیاسی به خود می‌گیرند. در کردستان، حوزه‌ی علمیه‌ی مرکزی وجود نداشت و در مساجد اکثر نقاط، حجره‌هایی برای محل تحصیل و اقامت طلبه‌ها اختصاص می‌یافت که تعداد معدودی طلبه (معمولاً کمتر از ۵۰ نفر) در آن درس می‌خواندند. معمولاً طلبه‌ها و روحانیونی که در این حجره‌ها مشهور می‌شدند جذب حوزه‌های علمیه‌ی مصر می‌شدند. «اسلام سنت و جماعت برخلاف مذهب تشیع فاقد [سلسله] مراتب روحانی است. به این ترتیب در این جا، چهارچوبی برای اقدام هماهنگ به رهبری روحانی - که در سیاست ایران عامل مهمی است - وجود ندارد» (همان، ۳۰۰). بنابراین نهاد روحانیت اهل تسنن کردستان، در نبود تشکیلات منظم و فراگیر کمتر بخت این را داشت که قدرت سیاسی به هم رساند.

گروه‌های اجتماعی تأثیرگذار در حکومت اردلان‌ها: عشایر و ایلخانان

عشایر و ایلخانان: ایلات و عشایر از دیگر قدرت‌های کردستان اردلان بودند که «در نیمه قرن ۱۹ (م) یک سوم ساکنین کردستان را شامل می‌شدند» (قاسم‌لو، ۲۰۰۴: ۱۱۶). ایلات کردستان به فرم تعاونی صاحب زمین بودند، آن‌ها کوچ نشین بودند و چراگاه‌ها را در تصاحب داشتند. زمین و چراگاه یا از طرف پادشاه برای آن‌ها تعیین شده بود و یا خود با ساکن شدن در یک منطقه آن را تحت مالکیت در می‌آوردند. بعضی اوقات هم آن‌ها را از دیگران غصب می‌کردند. «روابط بین قبایل کرد و دولت ایران بر اساس مدل فئودالی بود؛ تبادل زمین و قوای نظامی بین شاه و سران قبایل آن را تثبیت می‌کرد» (ولی، ۲۰۱۱: ۸). نظام سلسله‌مراتبی عشیرت‌های کردستان به این شیوه بود:

عشیرت^۲ → بهره^۳ → (تیره) بنه‌ماله^۴ → (خانواده) بهره‌باب^۵

۱. ر.ک: متن نامه‌های شماره ۳۴ (ص ۱۴۰)، ۳۷ (ص ۱۴۲) و ۶۱ (ص ۱۶۰) از جلد اول کتاب «یادی مه‌ردان»

2. Eshyret

3. Bere

4. Bne male

5. Bere bab

رئیس عشیرت، «مهزن^۱»، «میر آ» یا «بهگ آ» خوانده می‌شد و رئیس «به‌ره‌باب» هم «آقا» نامیده می‌شد. بهگ (بیگ) و آقا قدرت بی‌حد و مرزی داشتند. چادر آقا از دیگر چادرها بزرگ‌تر بود و نشان مخصوصی هم‌روی آن بود. بعد از مرگ آقا، پسر بزرگ وی جانشین می‌شد و اگر پسر نداشت، ریش سفیدان با مشورت، یکی را انتخاب می‌کردند. در میان بعضی عشیرت‌ها رسم بر این بوده که همیشه رئیس را انتخاب می‌کردند. برای مثال عشیرت «جوانرود»، در یک گرد همایی آشکار، توسط پیران عشیرت انتخاب می‌شد و به آن سلطان می‌گفتند. گاهی هم پیش می‌آمد که یک زن، میر یا بهگ عشیرت می‌شد. مثلاً قبل از جنگ جهانی اول رئیس عشیرت «جاف»، عاقله خاتون بود. میر در همه کار دخالت می‌کرد. او حق مالکیت زمین و چراگاه نداشت ولی اعضای عشیرت، باید به او سالانه سهم مشخصی از فراورده‌های خود را می‌دادند. اعضای عشیرت علاوه بر خراجی که به میر می‌دادند باید به حکومت هم خراج می‌دادند که بر دو نوع بود: خراج کالایی و خراج سربازی. گاهی اوقات علاوه بر سرباز، باید لوازم و سازوبرگ‌های جنگی از جمله اسب را هم به دولت می‌دادند و در طول مدت سربازی، هزینه‌ی زندگی آن‌ها را تأمین می‌کردند.

گسست تاریخ قدیم و جدید ایران

به احتمال می‌توان بین تاریخ پیشامدرن ایران و استعاره‌ی بارش اتمی اپیکور، که آلتوسر برای توضیح فلسفه‌ی گسست خود از آن بهره می‌گیرد، برقرار کرد: اتم‌هایی که در فضایی تهی به گونه‌ای کاملاً موازی در حال بارش هستند، بدون اینکه هیچ یک با دیگری برخوردی داشته باشد. اما در یک لحظه، به دلیلی، یکی از این اتم‌ها از مسیر خود منحرف شده و مسیر بارش تمامی دیگر اتم‌ها را به هم می‌ریزد و آن نظم موازی پیشین، به کلی از بین رفته و پس از مدتی نظم جدید برقرار می‌شود (آلتوسر، ۲۰۰۶: ۱۶۳-۲۰۸). گسست در این لحظه‌ی تهی آلتوسری است که اتفاق می‌افتد. از لحظه انحراف مسیر اولین اتم و به هم‌ریختگی آن نظم پیشین، تا برقراری و تاسی نظم و چیدمان جدید، اتم‌ها دوره‌ای از رهایی از بند تعیین را تجربه می‌کنند و امکانی برای کنش به نسبت رها از قیود ساختاری به دست می‌آورند. اما پیشاپیش، به هیچ شیوه‌ایی، نمی‌توان گفت که نظم جایگزین و چیدمان بعدی چه ویژگی‌هایی خواهد داشت. اولین مواجهه‌های ایران با غرب، اولین تجربه‌ی مواجهه را برای تاریخ مدرن ایران پدید آورد. این مواجهه و به تبع آن به هم‌ریختگی هارمونی و سامان سیاسی-اجتماعی پیشامدرن ایران، همان لحظه‌ی تهی و گسست تاریخ مردن ایران هستند. عناصر در این

-
1. Mezn
 2. Mir
 3. Beg

فضای تهی با همدیگر مواجهه می‌کنند، قیود آن سامان سنتی و نهاده می‌شود و دوره‌ای از آشفتگی‌هایی به‌وجود می‌آید. تاریخ مدرن ایران از دل این لحظه گسست و آشوب سربرمی‌آورد.

اولین مواجهه‌ی جدی ایران با غرب، جنگ‌های ایران و روس در زمان عباس میرزا بود. شکست فاجعه بار دربار قاجار در این جنگ‌ها، ایرانیان را به «پرسش عباس میرزایی» رهنمون شد؛ چرا ایران شکست خورد؟ علت پیشرفت غرب و «عقب ماندگی» ایران چیست؟ «پرسش عباس میرزایی» لحظه-ی گسست جدی تاریخ جدید ایران است. «در قلمرو تاریخ اندیشه سیاسی در ایران دوره‌ای نو آغاز شد و گسستی از برخی وجوه نظام سنت صورت گرفت که در تاریخ ایران بی‌سابقه بود... این گسست به دنبال اندیشه سیاسی جدید یا اندیشه تجدد پیش نیامد، بلکه به دنبال شکست ایران در جنگ‌های ایران و روس و اصلاحات در دارالسلطنه تبریز دریافتی از تجدد و اندیشه جدید در میان نخبگان ایرانی پیدا شده بود که مبنای گسست قرار گرفت» (طباطبایی، ۱۳۸۷: ۱۷۵). این پرسش است که باعث گسست از نظام سنت قدمایی می‌شود و تاریخ ایران را وارد گفتمان جدیدی می‌کند که منطبق آن با منطق دوران قبل از این پرسش، تفاوت بنیادین دارد. با پرسش عباس میرزایی، «فلسفه پیشرفت» وارد جامعه‌ی ایرانی می‌شود. از این دوران به بعد تاریخ ایران را باید ذیل «تاریخ پیشرفت» خواند.

این گفتمان جدید به اصلاحات عباس میرزا و بعدها امیرکبیر منتج می‌شود که می‌خواهد ایران را از این «عقب ماندگی» نجات دهد و جامعه را به سوی پیشرفت سوق دهد. ذیل این تاریخ پیشرفت، سلسله مراتبی شکل می‌گیرد که در «رأس» آن غرب قرار دارد و در «قاعده» جوامع غیر غربی و عموماً شرقی. در درون خود این جوامع غیر غربی هم این سلسله مراتب، کپی‌برداری می‌شود. مرکز حکومت‌ها در رأس قرار می‌گیرد و ولایات و ایالات پیرامونی در قاعده. در ایالات هم به همین شیوه، مرکز ایالات رأس می‌شود و بلوکات و قصبات، قاعده. بدین گونه «نظام اجتماعی موزائیکی» ملوک‌الطوایفی جای خود را به «نظام اجتماعی هرمی شکل» مدرن می‌دهد. فلسفه پیشرفت سلسله مراتبی را تعریف می‌کند که تمامی سپهرهای جامعه را در می‌نوردد، رأسی وجود دارد و قاعده‌ای و تعامل آن‌ها مبتنی بر این منطق می‌شود: رأس باید اقتدار خود را به قاعده تحمیل کند و قاعده را مهار و همانند خود سازد تا قاعده هم مانند رأس پیشرفته شود. «هژمونی» از غرب به پایتخت جوامع غیرغربی و از پایتخت‌ها به ایالات و از ایالت به سوی بلوکات و قصبات سرازیر می‌شود. هژمونی شکل‌گرفته در درون گفتمان جدید، هر آن‌چه که به رأس‌ها مربوط می‌شود را «معیار، موجه، استاندارد و پیشرفته» تلقی می‌کند و هر آن‌چه که به قاعده‌ها مربوط می‌شود را به‌عنوان «صور بدوی» ای قلمداد می‌کند که باید به وسیله رأس و مرکز مهار و در مسیر توسعه قرار گیرد. گفتمان جدید و اصلاحات منتج از آن بیش از هر چیزی به «تمرکز» نیاز دارد. در سایه‌ی سیاست تمرکز مبتنی بر این فلسفه جدید است که مناسبات دربار با ایالات و همچنین مناسبات درونی ایالت‌ها وارد دور جدیدی می‌شود. روابط تعریف‌شده قدرت‌های موجود در نظم پیشاگسست به هم می‌ریزد و باید دوباره ذیل منطق ویژه

تاریخ پیشرفت، سامان یابد. منطق امپراطوری کهن که قدرت‌های دربار و ایالات در آن با قاعده ویژه‌ای سامان‌یافته بود در این دوران گسست می‌ریزد و فضایی سیال به‌وجود می‌آید که برای قدرت‌های موجود در آن، امکان بازآرایی به فرم‌هایی دیگر را محقق می‌سازد.

تعلیل پرسش عباس میرزایی به یک نوع فرافکنی می‌انجامد که سراسر سیاست‌های مرکزگرایی بعدی، بر آن مبتنی است؛ ایران در جنگ‌های روسیه شکست خورد. چرا؟ چون «آن‌ها» پیشرفته بودند و «ما» عقب‌مانده. «ما»ی عقب‌مانده ایرانی در مقابل «آن‌ها»ی پیشرفته غربی احساس حقارت می‌کند ولی سوژه‌ای که در مرکز دارد این «خود» و «دیگری» را تعریف می‌کند به‌راحتی خود را از دایره این «ما» بیرون می‌کشد. درست است که «ما» عقب‌مانده است ولی این «ما» شامل مرکز/تهران نمی‌شود و علت‌های عقب‌ماندگی به پیرامون فرافکننده می‌شود. «ایالات»، «عشایر»، «اقوام» و هر آن فرهنگی که در خارج از تهران وجود دارند عامل این عقب‌ماندگی هستند و ضرورت هر گونه پیشرفتی این است که این وجوه مرتبط با غیرمرکز، با اراده مرکز/تهران چنان مهار و کنترل شوند که در راستای پیشرفت قرار گرفته و سد راه توسعه مملکت نشوند.

این بازی فرافکنی و شروع اصلاحات مبتنی بر فلسفه پیشرفت، ریزش منطق امپراطوری و رها شدن قدرت‌های موجود در سیالیت دوران گسست و هم‌چنین ورود ایران به بازارهای جهانی در نیمه دوم قرن ۱۹ و نیز وقایع انقلاب مشروطه، در کردستان به‌گونه‌ای خاص تجربه می‌شود که تصویری خاص از «کرد» را برای مرکز/تهران در آستانه شکل‌گیری ملت-دولت مدرن، «بازنمایی» می‌کند. بر اساس فرض ما این بازنمایی، چنان‌که در اول مقاله اشاره شد از عوامل بسیار مهم متعین‌کننده وقایع کردستان در درون دولت-ملت مدرن و در نهایت وضع پروبلم‌تیک کردستان امروز است. در ادامه به فرم این تجربه خاص در کردستان پرداخته می‌شود.

تجربه گسست از نظام قدمایی در کردستان: در درون امارت اردلان قدرت‌های پنج‌گانه والی، زمین‌دار، شیخ، روحانی و ایلخان برای تاریخی طولانی در لوای منطق امپراطوری با همدیگر در تعامل بودند. روابط این قدرت‌های متکثره با همدیگر و نیز با قدرت‌های خارجی شاه شاهان امپراطوری ایران و سلطان عثمانی، امکان غالب شدن نهایی یکی از این قدرت‌ها را سلب می‌کرد. ماده خام این دستگاه امپراطوری هم توسط خیل رعیت‌هایی تهیه می‌شد که خود کمترین مکنت و قدرتی نداشتند.

پادشاهی ناصرالدین‌شاه هم‌زمان می‌شود با ورود ایران به بازارهای جهانی. در نیمه دوم قرن ۱۹ م بانفوذ دول استعماری روس در شمال و بریتانیا در جنوب ایران، به‌تبع آن کردستان هم وارد صحنه جهانی می‌شود و بخشی از بازار جهانی می‌شود. ارتباط کردستان با بازار جهانی تأثیرات عمده‌ای بر همه وجوه زندگی اقتصادی و اجتماعی گذاشت؛ ارتباطات بازار توسعه یافت و شهرنشینی به‌سرعت افزایش پیدا کرد، تقاضا برای صادر کردن بعضی اجناس که شامل فراورده‌های جنگلی و زراعی و مخصوصاً فراورده‌های دامداری می‌شد افزایش یافت. کالاهایی مانند پشم، پوست، پنبه، قالی، کتیرا،

مازوح و...دیگر فقط برای مصرف و یا بازارهای خرد داخلی تولید نمی‌شد بلکه به شکل انبوه تولید می‌شد و به استانبول، حلب، تفلیس، بغداد، بندر سامسون و روسیه صادر می‌شدند.

در این دوره تعامل ایران با غرب هم اوج می‌گیرد. زعمای دربار از جمله سپهسالار، ناصرالدین‌شاه را وادار می‌کنند که به فرنگ مسافرت کند. آن‌ها در این اندیشه بودند که مشاهده وضع پیشرفته اروپا، شاه قاجار را بر آن دارد که لوازم تجدد را به ایران وارد کند. درست در همین دوران است که منطق امپراطوری در ایران می‌شکند و تبعات آن به‌طور جدی به مناطق مختلف ایران سرایت می‌کند. گفتمان تجددی که آغاز می‌شود بیش از هر چیزی به تمرکز نیاز دارد که مستلزم قدرت قاهر حکومت مرکزی است. اما دربار ایران به علت بی‌کفایتی بی‌بدیل پادشاهان قاجار، بیش از هر دوران دیگری مقروض و بی‌قدرت شده است. از این دوران به بعد روابط قدرت‌های پنج‌گانه درونی امارت اردلان دیگر نمی‌تواند بر اساس فرم امپراطوری سابق سامان یابد. در فضای شناور این دوران گسست، این قدرت‌ها هرکدام به دنبال تفوق و غلبه‌ی نهایی است. در این فضای گسست شیوخ و خوانین (شامل سران عشایر و زمین‌داران بزرگ) فرصت چگال کردن قدرت خود را به دست می‌آورند و چنان قدرتی را به هم می‌رسانند که تا سال‌های بعد از جنگ جهانی اول هم پابرجا می‌ماند.

در حالت تکثر مراکز قدرت و تصمیم‌گیری و وجود سبک‌ها و سلیقه‌های متعدد در سطح جامعه، بازار جهانی تازه وارد نمی‌توانست بیشترین سود را کسب کند. بازارهای نوین برای سود بیشتر به یکسان‌سازی شیوه‌های زندگی، تمرکز قدرت و هم‌رنگ نمودن شکل‌های حیات، در تمام جوامع نیاز داشت. این گفتمان جدید مبتنی بر فلسفه پیشرفت، یکسان‌سازی رویه‌های متکثر موجود در جامعه را آغاز می‌کند. دیگر شاه‌زاده‌نشینی شانسی برای بقا ندارد و باید زمین را برای ورود ملت - دولت مدرن خالی کند. بنابراین «پس از مرگ امان‌الله خان دوم، [آخرین والی اردلان]، ناصرالدین‌شاه از حقوق و امتیازات سلطنتی خود استفاده کرد و چنان شرایطی برای جانشینان والیان اردلان تعیین نمود که این امر خودبه‌خود پا در هوا ماند. در آن حیص و بیص که خان‌های جوان منتظر اتخاذ تصمیمی از طرف دربار بودند، شاه به‌طور غیر منتظره‌ای عموی خود فرهادمیرزا معتمدالدوله را به حکومت کردستان منصوب نمود» (نیکیتین، ۱۳۶۶: ۳۶۵). با انتصاب فرهادمیرزا در سال ۱۸۶۸م به‌جای امان‌الله خان دوم ملقب به غلام شاخان به ۷ قرن حکومت مستدام خاندان اردلان برای همیشه خاتمه داده شد. از بین رفتن قدرت این شاهزاده نشین‌ها در مناطق کردنشین باعث تفوق قدرت سران آئینی و مشخصاً شیوخ شد (ولی، ۱۹۹۸: ۱۷۵). با آمدن فرهادمیرزا به دارالایاله سنندج و فسخ حکومت خاندان اردلان، سیاست تمرکزگرایی و به‌تبع یکسان‌سازی به‌طور جدی در کردستان آغاز می‌شود. فرهاد میرزا در راستای پروسه‌ی تمرکزگرایی دست به اقدامات زیر می‌زند:

۱- لشکرکشی به هورامان^۱: یکی از نقاط صعب‌العبور و تسخیرناپذیر کردستان منطقه هورامان بود. هم‌زمان با ورود فرهادمیرزا، حسن سلطان حاکم این منطقه بود. فرهادمیرزا در سال اول ورود به کردستان در سفر به مریوان، کنار دریاچه‌ی زیروار اطراق می‌کند وقتی که خبر به حسن سلطان، حاکم هورامان می‌رسد، همراه با سواره نظام‌های هورامی به استقبال وی می‌رود. شاه‌زاده‌ی قاجاری شوکت و هیبت حاکم هورامان را بر نمی‌تابد و در همان دیدار نقشه کشتن او را در سر می‌پروراند. در بازگشت شاه‌زاده و سلطان همراه می‌شوند و در مسیر سنندج، شب را در روستایی اطراق می‌کنند. فرهادمیرزا با کمک شرف‌الملک اردلان که از دستیاران وی بود طی نقشه‌ایی، اعتماد حسن سلطان هورامی را جلب کرده و سحرگاه، در نپهان وی را به قتل می‌رساند و سواران هورامی متفرق می‌شوند. پس از این قتل، زمین‌ها و بهانه‌های لشکرکشی به هورامان تدارک دیده می‌شود. عساکر همدان، ارومیه، گروس و افشاری به کمک طلبیده می‌شوند و بعد از چندین جنگ سخت و خونین، از جبهه‌های مختلف به هورامان نفوذ می‌کنند. بازمانده جنگجویان هورامی به همراه خاندان سلاطین و بیگ‌زاده‌ها یا به خاک سلیمانیه در قلمرو عثمانی فرار می‌کنند و یا اینکه سر به تیغ ناصری می‌سپارند. تمرکزگرایی نوظهور، با این فتح اراده خود را تا دورترین مناطق صعب و سنگلاخی کردستان می‌گستراند.

۲- تعیین تکلیف دایمی با ایل جاف و وادار کردن آن‌ها به پذیرش تبعیت یکی از دو دولت ایران و عثمانی: چنانکه ذکر شد ایل جاف بزرگ‌ترین عشیرت کردستان بودند که در نقاط سرحدی ایران و عثمانی بیلاق و قشلاق می‌کردند. تا زوال امارت اردلان و آمدن فرهاد میرزا به دارالایاله سنندج هیچ یک از دولتین ایران و عثمانی مانع رفت و آمد این عشیرت در سرزمین‌های موروثی‌شان نبود. هر وقت وارد خاک ایران می‌شدند تبعه ایران و هر وقت وارد خاک عثمانی می‌شدند تبعه عثمانی می‌شدند. اما فرهادمیرزا آن‌ها را مجبور کرد که خود به انتخاب، در خاک یکی از دولتین سکنی گزینند. هنگامی که آن‌ها از این پذیرش سرباز می‌زنند، وی در یکی از نقاط استراتژیک مریوان که ایل جاف در فصل بهار از این منطقه وارد خاک ایران می‌شد قلعه‌ایی تأسیس کرد. بدین گونه از نفوذ آن‌ها به خاک ایران جلوگیری کرد.

۳- تأسیس اداره ارزاق برای معیارمند نمودن خریدوفروش غلات و مخصوصاً گندم.

۴- یکسان‌سازی توزین با ضرب و توزیع سنگ‌های معیار، مشهور به سنگ شاه زاده (مردوخ، ۱۳۷۹: ۴۲۵).

۱. در سال‌های پایانی ولایت امان‌الله خان دوم اردلان که هم‌زمان بود با صدارت امیرکبیر، حکومت مرکزی به نظم هورامان حساس می‌شود. مطالب شماره‌های ۵۱۴ پنج‌شنبه ۱۰ شعبان ۱۲۷۸، ۵۰۳ پنج‌شنبه ۳ جمادی‌الاول ۱۲۷۸، ۵۸۸ پنج‌شنبه ۲۶ محرم ۱۲۸۳، ۶۲۲ پنج‌شنبه ۸ جمادی‌الآخر ۱۲۸۵، ۶۳۵ پنج‌شنبه ۸ رجب ۱۲۸۶ از روزنامه «دولت علیه ایران» این حساسیت را بازنمایی می‌کند (صداقت کیش، ۱۳۹۰).

در دوره ناصرالدین‌شاه به علت هزینه‌ی گزاف دربار و مسافرت‌های وی به اروپا و خالی بودن خزانه، دولت از هر دری کسب درآمد می‌شد. یکی از این راه‌ها فروش املاک دولتی بود. در کردستان زمین‌داران و شیوخ از این فرصت استفاده کرده و به میزان زمین‌های خود و به تبع به قدرت خود افزودند. به گونه‌ایی که در این دوران خوانین بزرگ، ۷۸ درصد زمین‌ها را در تصاحب داشتند. قبادیان، آصف وزیری، امیر احتشامی، پالیزی، زنگنه و افشار از این خوانین بودند که هر یک از ۱۰۰ تا ۴۰۰ روستا را در اختیار داشتند. این آشفتگی، قدرت بی‌سابقه‌ایی را برای شیوخ، خصوصاً شیوخ نقش‌بندی رقم می‌زند. «در تمامی کردستان شیوخ املاک وسیعی داشتند، شیوخ نهری صدها روستا را در مرز ایران و عراق و ترکیه در تصاحب داشتند، شیوخ «تویله و بیاره»، ۴۰۰ روستا از زمین‌های سلیمانیه و مرز ایران و عراق داشتند و خانواده‌ی شیخ برهان در میاندواب ۵۰ تا ۶۰ روستا را در تصاحب داشتند» (قاسم‌لو، ۲۰۰۴: ۱۴۰). قدرت این شیوخ و خوانین بزرگ در کردستان تا سال‌های بعد از تشکیل جمهوری کردستان در مه‌باد در سال ۱۹۴۶ بدون تغییر باقی ماند.

ورود کردستان به بازارهای جهانی در اواخر قرن ۱۹ (م)، نظم سنتی عشایر را نیز برهم زد. تقاضای روزافزون دام و فراورده‌های دامی باعث توسعه‌ی ارتباط‌های مبادله‌ای بین عشیرت‌ها و دنیای خارج شد. این امر باعث شد که شکافی جدی بین اعضای عشیرت ایجاد شود؛ عده‌ایی صاحب دام‌های زیادی شدند و به تبع اوضاع خوبی به هم رساندند و عده‌ایی دیگر روزبه‌روز فقیرتر شدند. توسعه‌ی دامداری و زیادت گرفتن تقاضا برای دام، باعث افزایش نیاز به چراگاه شد که این امر سرآغاز درگیری‌های جدی بین عشایر و گاهی روستانشینان شد. از پیامدهای این وضع در اواخر قرن ۱۹ و اوایل قرن ۲۰ یک‌جانشین شدن عشایر و افزایش روستانشینی ناگهانی بود. عشایر که در نیمه اول قرن ۱۹ یک سوم جمعیت کردستان را تشکیل می‌دادند در «سال ۱۹۲۵ کمیسیون جامعه ملل در گزارشی اعلام کرد که تقریباً اکثر کردها یک‌جانشین شده‌اند» (لمبتون در همان: ۱۲۰).

تحقق بازنمایی خاصی از «کرد» پس از مواجه با غرب و انقلاب مشروطه

الف. مواجهه با غرب: همان‌طور که ذکر شد مواجهه ایران با غرب، آمیزه‌ای از خیره‌گی و احساس حقارت را برای ایرانی رقم زد. این احساس حقارت به یک نوع فرافکنی منتج شد که طی آن «مرکز»، علت عقب ماندگی را به «پیرامون» فرا افکند. هر آن‌چه وابسته به مرکز بود، اعلا و والا تداعی می‌شد و هر آن‌چه متعلق به فرهنگ‌های پیرامونی بود، متصف به «توحش» می‌شود که باید برای پیشرفت به آن لگام زده و «رام» شود. در این فرماسیون اجتماعی جدید، مرکز/تهران شروع به تعریف «صومرتعارف» می‌کند و ایده‌ئال تاپ‌هایی از «پیشرفتگی» و «عقب ماندگی» به دست می‌دهد که بقا و فنای فرهنگ‌ها و خرده فرهنگ‌های پیرامونی را متعین می‌کند. این هژمونی و فرافکنی آمیخته با آن تمام سپهرهای حیات ایرانی را در می‌نوردد. در تجربه‌ی کردستان، تهران حقارت را به سنندج و

سندج آن را به بلوکات و قصابات پیرامون فرافکنی کرد. تفاوت تاریخ‌نگاری‌های قبل و بعد از این مواجهه، شکل‌گیری این «نگره فرهنگی» جدید را نشان می‌دهد. تاریخ الاکرد مستوره اردلان، که مقارن بود با سال‌های پایانی حکومت اردلان‌ها، آخرین تاریخی است که از این نگره جدید متأثر نشده است. نشانه‌های این نگره ابتدا در تاریخ حدیقه ناصریه که هم‌زمان با ورود فرهاد میرزا به کردستان نوشته شده است، پدیدار می‌شود: «یکی از این بلوکات [کردستان] بانه است... مردمان آن جا وحشی و بی‌تربیت^۱ هستند (وقایع نگار کردستانی، ۱۳۸۴: ۳۷) و در مورد هورامان می‌گوید: «مردمان آنجا خیلی شرور و خونریز هستند و متدین به دین نیست‌اند» (همان: ۴۹). سپس در تحفه‌ی ناصری و تاریخ مردوخ نضج بیشتری پیدا می‌کند. تازگی این امر فقط به دلیل وحشی خطاب کردن «دیگری» نیست، چه در زمان‌های گذشته اقوام گوناگون غالباً در ارتباط با فرهنگ‌های غریب، آن‌ها را متصف به توحش می‌کردند. آن چه این جا بدعت دارد این است که این "وحشی خطاب قرار دادن" در درون نظام اجتماعی هرمی شکل مبتنی بر فلسفه پیشرفت رخ می‌دهد. آن که در جایگاه سوژه‌گی قرار دارد با دسترسی به کانون‌های «بازتولید کنندگی» در نهادهای آموزشی و نیز مطبوعات و رسانه‌ها، بازنمایی خاصی از ابژه را در سطح کلان دامن زده و مهار زدن به این ابژه را حقه می‌کند.

ب. مشروطه و کردستان: ساختار اجتماعی-فرهنگی کردستان که با دیگر مناطق ایران تفاوت قابل ملاحظه‌ای دارد، باعث شد تا حوادث مشروطه در مناطق کردنشین به گونه‌ای متفاوت از جریان اصلی مشروطه‌خواهی در ایران رقم بخورد. و همان‌طور که ذکر شد این فرم خاص از تجربه مشروطه، بازنمایی ویژه‌ای از «کرد» در متن این دوران را محقق کرد.

اکثریت غالب کردهای ایران پیرو اهل تسنن و شافعی مذهب‌اند. این حوزه شامل کردهای آذربایجان غربی، کردستان و بخش‌های غربی کرمانشاه نیز می‌شود. به دلایلی که قبل ذکر شد، نهاد روحانیت که در دیگر مناطق ایران قدرت برجسته‌ای داشت و در جریان مشروطه نقش اول را در بسیج توده‌ایی بر علیه سلطنت‌طلبان بازی کرد در مناطق کردنشین نهاد کم‌اهمیتی بوده و اگر هم آموزه‌های فقهی اجازه می‌داد، توان بسیج عمومی را نداشت.

در کردستان نهاد تصوف غالباً پرننگ‌تر از نهاد روحانیت بوده است و در اواخر قرن نوزدهم که مناسبات سنتی قدرت به هم می‌ریزد، شیخ فرصت انباشت و تراکم قدرت بیشتری را به‌دست می‌آورد و روحانی کم‌قدرت را بیشتر در محاق فرو می‌برد. بنابراین از «سران آئینی» کردستان این شیخ بود که امکان بسیج توده را داشت نه روحانی. نهایت قدرت شیخ هم در جامعه‌ی عشایری و غیرشهری و در تعامل با ایلخان و سلطان متحقق می‌شد، بنابراین طبیعی به نظر می‌رسد که شیخ مخالف مشروطه باشد و مشروطه‌خواهی را نافی منافع خود بداند.

^۱. تاکید از نگارنده است.

روحانیت اهل تسنن در کردستان در باب «نظریه امامت»^۱ با روحانیت اهل تشیع تفاوت فقهی قابل ملاحظه‌ای دارد. براساس نظریه «شریعت‌نامه نویسان» اهل تسنن، «مردم به امام محتاج‌اند و بنابراین اگر فردی نباشد که در او همه شرایط امامت جمع شود، آن‌کس که «به استیلاء»، قدرت سیاسی را در دست می‌گیرد سلطان باشد. اساس این نظریه تسکین فتنه در ملک است و طبیعی است که این امر جز در سایه «اقامت احکام شرعی» امکان‌پذیر نیست... و در این راه [سلطان] می‌تواند خیانت خدا و رسول خدا را کرده باشد» (روزبهان خنجی در طباطبایی، ۱۳۸۷: ۷۱). بنابراین روحانیت اهل تسنن «قیام علیه سلطان جائز را جایز نمی‌دانند» (همان: ۷۲). این آموزه فقهی باعث می‌شد شورش‌هایی که در مناطق کردنشین، علیه سلطان و شاه شکل می‌گرفت بی‌اثر گردد و خیل لشکریانی که سران شورشگر جمع می‌کردند با فتوای نیم خطی شیخ و روحانی، شبانه دست به هزیمت زنند و سر این سران را با تیغ سلاطین تنها بگذارند.

بنابراین در کردستان در آوان انقلاب مشروطه، نمایندگان «نهاد دین» که در دیگر مناطق ایران غالباً نقش عمده‌ای در بسیج توده‌ایی علیه سلطان ایفا کردند، یکی «شیخ» بود که نفی قدرت سلطان را در راستای امحای استیلائی خود می‌دید و اصلاحات و نواندیشی‌های مشروطه‌خواهان را بر نمی‌تابید و دیگری «روحانی» بود که با تعلق به «نظریه تغلب»، هرگونه قیام علیه سلطان را ضدیت با خدا و رسول خدا می‌دانست. طبیعتاً در اندک بازه‌هایی که روحانی می‌توانست اثرگذار باشد، به نفع پادشاه و طرفداران سلطنت وارد میدان می‌شد. در اوضاعی این‌چنین، کاریزمای بلامنزاع شیخ دست به بسیج توده‌ای بر علیه مشروطه‌طلبان زد.

شیخ مقتدر این دوره از تاریخ کردستان «شیخ حسام‌الدین نقش‌بندی» بود و روحانی مهمی که در این برهه وارد عرصه‌ی سیاست شد، «آیت‌الله محمد مردوخ کردستانی» بود. در اوایل انقلاب مشروطه حاکم کردستان میرزا اسماعیل خان ثقه‌الملک بود که در باطن با مشروطه‌خواهان هم‌کاری داشت. وی از مردوخ می‌خواهد که در کردستان پیشاهنگ مشروطه‌خواهی شود. مردوخ زیرک و محافظه‌کار، انجام هر عملی را منوط به دیدار با شیخ حسام‌الدین می‌داند. وی عازم شهرزور می‌شود تا «در آن جا هم وضعیت فعلی ترکیه را بفهمد که مشروطه آن جا به کجا منتهی شده است و هم مامنی در هورامان برای روز مبدا تدارک ببیند» (مردوخ، ۱۳۷۹: ۴۷۰).

در این دیدار مردوخ موفق می‌شود نظر مثبت شیخ را به خود جلب کند و مقام خلافت را از او بگیرد. مردوخ در اوایل، با این حکم خلافت موفق می‌شود در کردستان جریانات مشروطه‌خواهی را تا حدی سازمان بدهد اما بعدها وی در تهران، نظرات شیخ فضل‌الله نوری را با سیاست‌های خود هم‌خوان تر می‌یابد و به وی نزدیک می‌شود. وی در جلسه‌ی مشهور باغ شاه در تهران که برای تعیین

۱. برای آگاهی بیشتر از این تفاوت و نیز جریان‌های اندیشه سیاسی در دوره اسلامی ر.ک: طباطبایی (۱۳۸۷).

تکلیف مشروطه برگزار شده بود خطاب به محمدعلی شاه می‌گوید: «ما شافعی‌مذهبان از روی عقیده شاه‌پرست هستیم. زیرا ما پادشاه را اولی‌الامر می‌دانیم. حاج شیخ [فضل‌الله] هم گفت: بلی، سنی مذهب‌ها پادشاه را واجب‌الاطاعه می‌دانند» (همان: ۴۸۴).

بعدها که مجاهدین تهران را فتح و محمدعلی شاه را از سلطنت خلع و به روسیه تبعید می‌کنند، تنها نقطه امید شاه مخلوع و برادر وی سالارالدوله برای باز پس‌گیری سلطنت، مناطق کردنشین می‌شود. در این دوره که مرزبندی‌ها مشخص‌تر شده و هر یک از طرفین نزاع مشروطه‌خواهی می‌دانند که حامیان آن‌ها چه کسانی هستند، سالارالدوله با شیخ حسام ملاقات و وی را متقاعد می‌کند که در جریان باز پس‌گیری سلطنت از دست مشروطه‌خواهان به خاندان وی کمک نماید. شیخ، خطاب به مردوخ می‌گوید: «من از طرف شما قول مساعدت به او [سالارالدوله] دادم. قرار شد اوایل بهار با ایل جاف به خاک کردستان حرکت نمایند. شما هم تا آمدن او زمینه کردستان را فراهم نمائید. شاید این بدبخت‌ها دوباره به تاج و تخت خود نایل آیند» (همان: ۵۱۰).

در بهار معهود وقتی که سالارالدوله با لشکریان‌اش به کردستان وارد می‌شود و چون آوازه ملاقات سالارالدوله با شیخ پیچیده بود و یکی از شیوخ سنندج هم به استقبال سالارالدوله رفته بود، شهر بدون هیچ‌گونه مقاومتی به سالارالدوله تسلیم می‌شود. در جریان همین حمله، محمدعلی شاه هم که با وساطت سلطنت طلبان عثمانی از مناطق کردنشین آذربایجان غربی وارد خاک ایران شده است در تلگرامی به سالارالدوله خبر می‌دهد که «من با ۶ هزار سوار با لباس آرز کردهای نزدیک مهاباد و ترکمان برای تهران آمدم» و سالارالدوله در جواب می‌گوید «... بنده هم با ۲۵ هزار سوار عشایر جاف و کردستانی و سنجایی در کرمانشاه هستم» (همان: ۵۱۶). در کرمانشاه نیز «ایل نیرومند کلهر از کوشش قاجارها برای براندازی مشروطه تهران پشتیبانی کرد» (کینان، ۱۳۷۶: ۱۱۳).

بدین ترتیب مناطق کردنشین به واسطه اقتدار نهاد تصوف و کاریزمای شیخ، عموماً در صف سلطنت-طلبان قرار می‌گیرند. این قرارگیری و نزاع سلطنت‌طلبان با مشروطه‌خواهان و همچنین حملات وحشت‌انگیز عشایر کرد شکاک به مجاهدین تبریز و هراس مجاهدین از این کردها باعث شد تا قلم به دستان مشروطه، تصویری خاص از «کرد» را در ایران بازنمایی کنند. این بازنمایی ویژه، نگاه کنترلی حساسی نسبت به «کرد» را به دولت ملت مدرن رضاخانی در آستان شکل‌گیری تحویل داد.

نتیجه‌گیری

«برداشت من این است که ما هم‌چنان در دوره نظروری قرار داریم. در چنین دوره‌ای - که به‌طور طبیعی مقدمه لازم برای ورود به هر برنامه جدی مطالعه تجربی است؛ تفاسیر وارد گفت‌وگویی می‌شوند که هنوز هیچ‌کدام به محک واقعیت تجربی نخورده‌اند، اما حاصل اوهم هم نیست‌اند، بلکه پیامد مطالعات

تاکنونی (نظری و تجربی در موضوع مورد بحث یا موضوع‌های خویشاوند) و تجربه شهودی مفسرانند» (توفیق، ۱۳۹۰: ۴).

هدف از این بحث پایانی تکرار نتایج تجربی این پژوهش نیست، بلکه هدف تأملی نظری بر مبانی و موانع جامعه‌شناسی تاریخی انتقادی منطقه‌ای (در این مورد در حوزه مناطق کردنشین) و نیز پروبلماتیک کردن مبانی‌ای است که امکانی برای طرح پرسش‌های بنیادی از واقعیت اجتماعی ما به دست دهد. پس زدن تاریخ‌نگاری‌هایی که از بالا نگاه‌شده‌اند و حرکت به سوی نوشتن تاریخ از پائین، مستلزم تأمل در نکات زیر می‌باشد:

۱- تاریخ‌نگاری‌های رسمی و نظریه‌های موجود درباره تاریخ ایران: ما در این نوشتار بر آن بودیم تا مفروضات و امور بدیهی و معینی^۱ که تاریخ‌نگاری ایران ذیل آن انجام می‌شود به چالش بکشیم و میدانی که به‌طور خاص این چالش در آن انجام شد حوزه مناطق کردنشین ایران بود. در این راستا سعی می‌شد تا از قرض گرفتن مفاهیم غیرانتقادی و استفاده قالبی از نظریات و تئوری‌ها پرهیز شود و با کنار زدن پوسته صلب تاریخ‌نگاری‌هایی که عموماً از مرکز و بالا نگاه‌شده‌اند، اندک فضایی برای به سخن درآوردن بخشی از انبوهه‌های تواریخی که سکوت به آن‌ها تحمیل شده است ولی در زیر لایه‌های واقعیت اجتماعی تاریخی ما حضور دارند و اگرچه آگاهی دقیقی نسبت آن‌ها وجود ندارد اما، به نظر می‌رسد، که در سطوح ناخودآگاهی و حافظه‌های جمعی ما وجود دارند و اعمال نیرو می‌کنند، فراهم آورده شود.

پروبلماتیزه کردن رادیکال مفاهیم تاریخ‌نگاری‌های موجود، که عموماً برآمده از ساختار نظام دانش-قدرتی هستند که در ارتباط با نظام دولت-ملت پدید آمده است، راهی است بسیار صعب و به همان میزان ضروری و طولانی برای حرکت به جانی که شاید در انتهای آن تدوین تئوری‌هایی محقق شود که دیگر نسبت قالبی یا کلیشه‌ای با واقعیت اجتماعی-تاریخی ما نداشته باشد و به زبان دیگر واقعیت و فاکت‌های تاریخی ما در آن الکن نشده باشند و پیچیدگی وقایع اجتماعی ما، در این زمان و مکان مشخص تاریخی، بتوانند به سطح آگاهی و دانش برسند و پر بدیهی است که این نوشتار داعیه رسیدن به این سطح تئوریک را ندارد. در این‌جا ما بر اساس مبانی نظری که اساساً ریشه در جامعه‌شناسی وبری دارند که با اتکای به بحث‌های گیدنز و فوکو، به ترتیب در زمینه گسست تاریخی دوران پیشامدرن از دوران مدرن و روابط گفتمانی قدرت-دانش و رژیم‌های حقیقت، غنی‌تر شده‌اند، تجارب زیسته و اندکی یافته و داده‌ی تجربی به نظرورزی، و فقط نظرورزی، می‌پردازیم.

تاریخ‌نگاری و یا به زبان دقیق‌تر تاریخ‌آرایی مدرن ما در درون گفتمان مشروطه پدیدار شد، «هسته مرکزی این گفتمان را ایدئولوژی ملی‌گرایی تشکیل می‌دهد که بر اساس ایدئال‌سازی دوران پیشاسلامی تاریخ ایران استوار است. در این تاریخ‌پردازی، حمله اعراب سرآغاز دورانی ارزیابی می‌شود

که با تخریب و تضعیف بنیادهای تمدنی ایران باستان، راه‌گشای هجوم «غلامان ترک»، قبایل متعدد چادر نشین ترک و زمینه‌ساز انحطاط تاریخی ایران می‌گردد. انحطاطی که ویژگی‌هایش تعصب دینی، تشتت قومی (نظام ملوک‌الطوایف) و استبداد سیاسی است (همان: ۱۵).

فهمی از وحدت که در بنیاد گفتمان مشروطه قرار دارد و بر اساس آن به ملت‌سازی بر اساس یک دولت واحد اقدام می‌شود [ملت - دولت]، از این لحاظ که فرم رابطه‌ی مرکز با غیرمرکز (واحد‌های ایالتی و ولایتی) و در نتیجه ماندگاری و عدم ماندگاری پدیده‌های مرتبط با غیرمرکز را متعین می‌کند، اهمیت بسیار برجسته‌ای در تاریخ مدرن ایران و فرم تجربه‌ی مدرنیته‌ی ایرانی دارد. این فهم نسبتی با فهم کهنی که در طول قرون طولانی تاریخ پیشامدرن این سرزمین، نگه‌دارنده‌ی وحدت ممالک محروسه‌ی بود، یعنی همان فهم "وحدت در عین کثرت و کثرت در عین وحدت"، ندارد. در گفتمان مشروطه «ملت کلیتی یکپارچه و ارگانیک فهم می‌شود که باید بر بنیاد زبان فارسی و ایرانیت به دست دولتی مقتدر بر ساخته شود. در این تعریف نخبه‌گرایانه/ دولت‌مدارانه‌ی ملت، بر اساس دوره‌بندی‌های شرق‌شناسانه‌ی تاریخ ایران، دیگر منابع تاریخی هویت‌یابی و ساخت‌یابی اجتماعی به‌مثابه‌ی منابعی بیگانه و به‌عنوان موانعی در مقابل یکپارچگی ارگانیک ملت تلقی می‌گردند» (همان: ۲۰).

ذیل این فهم جدید، قانون اساسی مشروطه در سال ۱۹۰۶ (م) «زبان فارسی را به‌عنوان زبان رسمی تعیین کرد و آن را بر دیگر زبان‌های محلی و منطقه‌ایی که کردی هم شامل آن می‌شد، تفوق بخشید. این زبان‌ها نه به رسمیت شناخته شدند و نه انکار شدند... ولی عاری ساختن فرایندهای سیاسی از این تفاوت‌های قومی به معنای انکار هویت قومی و قطع ارتباط آن با سپهر حقوق دمکراتیک مدنی بود» (ولی، ۲۰۱۱: ۴-۵). چون زبان و هویت فارسی مبنای بازآرایی تاریخ ایران قرار می‌گیرد، بنابراین از تاریخ چند هزار ساله‌ی آن و سپهرهای مختلف فرهنگ‌های متکثر ممالک محروسه ایران، نقاطی برجستگی پیدا می‌کنند و مبنای نگارش تواریخ جدید می‌شوند که نسبتی، چه مفروض و چه واقعی، با این زبان و هویت آن داشته باشند.

در دوران مدرن بنای تخت‌جمشید در شیراز بازسازی می‌شود ولی بناهای مهمی چون بنای قصر خسرو (شیرین) در کرمانشاه مورد توجه واقع نمی‌شوند. این بازسازی به منطق بازآرایی تاریخ ایران در دوران مدرن دلالت دارد؛ اگرچه در قالب گفتمان مشروطه دوران پیشااسلامی برجسته می‌شود، اما این برجستگی شامل تمامی تاریخ پیشامدرن ایران نمی‌شود و آن بخش‌هایی از تاریخ پیشااسلامی اهمیت می‌یابند که نسبتی با هویت ملی تعریف‌شده، ذیل گفتمان باستان‌گرایی، داشته باشند. از دوران پیشااسلامی ایران، این دوره‌ی هخامنشی (پارسی) است که اهمیت می‌یابد و دیگر دوره‌ها همچون مقدمه و موخره‌ی دوران هخامنشی نگریسته می‌شوند. این است که در حالی که مادها اولین حکومت را در ایران تشکیل داده‌اند، اما «تاریخ ماد و دولت و پادشاهی ایشان فصل مستقلی در ایران نداشته و

مورخان غالباً سرگذشت آن‌ها را هم‌چون مقدمه‌ایی به تاریخ هخامنشیان نقل می‌کنند» (کشاورز در دیاکونوف، ۱۳۷۱: یک).

بنابراین، همان‌گونه که ذکر شد، پیش فرض هر کار جدی در حوزه‌ی جامعه‌شناسی تاریخی ایران مستلزم پروبلماتیزه کردن رادیکال کلیت فهمی است که مبتنی بر این نوع تاریخ‌آرائی است که هم‌چون بنیادی صلب، اساس تمام سپهرهای مختلف حوزه‌ی علم فرهنگ (علوم انسانی) را تشکیل داده است. نهاد علم در ایران، ذیل گفتمان مشروطه، فهمی که از گذشته‌ی تاریخی ایران را در اذهان استوار کرده است که تهی از کثرت‌های فرهنگی واقعی این تاریخ و عاری از حضور هویت‌های غیرفارس

می‌باشد. شکل ویژه وابستگی نهاد علم به دولت در ایران مدرن باعث شده است تا کارکرد کنترلی-پوزیتیویستی این نهاد بر کارکرد کشف حقیقت آن، به‌ویژه در حوزه‌ی علم فرهنگ، سایه بیندازد و دقت و علمی بودن گزاره‌های آن را مخدوش و مشکوک نماید. به نظر می‌رسد این نهاد، که می‌بایست دانش ویژه‌ی نوسازی را برای ملت-دولت مدرن تدارم ببیند، ایپیسته‌هایی که مبنای شکل‌گیری ملت-دولت مدرن بودند را نااندیشیده و غیرانتقادی اخذ نموده و با بزک کردن علمی آن ایپیستم‌ها، آن‌ها را به هیئت داوران علمی‌ای درآورده است که معیار و محک علم فرهنگ شده‌اند و تمامی گزاره‌های علمی باید مشروعیت خود را از این رژیم حقیقت دریافت کنند.

بنابراین ضرورت بنیادین هرگونه پژوهش جدی تاریخی در مورد ایران مستلزم "آشنایی زدایی" از هر آنچه معمول تاریخ‌نگاری‌های رسمی است، می‌باشد. در حال حاضر ما امکانی برای تدوین نظریه‌ای واحد برای تمامیت گذشته‌ی تاریخی ایران نداریم، چه علاوه بر آشفتگی‌های نظری و سدها و موانعی که نظریه‌های شرق‌شناسانه در ایران راه پدید آورده‌اند، ما داده‌های تجربی زیادی در مورد مناطق مختلف ایران نداریم و نمی‌توانیم با اکتفا به داده‌هایی که عموماً معطوف به محدوده‌ی مناطق مرکزی ایران و بر اساس نسبت با دولت مرکزی به‌دست آمده است، به سمت تدوین هم‌چنین نظریه‌ای حرکت کنیم. تفاوت‌های اقلیمی و جغرافیایی، پراکندگی‌های زبانی و مذهبی، ویژگی‌های اقتصادی و فرهنگی خاص مناطق مختلف ایران ایجاب می‌کند که از هر کدام از مناطق، و به‌خصوص مناطقی که ذیل دولت مدرن و دستگاه علم آن سکوت بیشتری به آن‌ها تحمیل شده است، فردی تاریخی بسازیم و در راستای شناخت دقیق‌تر گذشته‌ی تاریخی این مناطق بر بیاییم. شاید از انباشت داده‌های تجربی‌ای این‌چنین، راهی به‌سوی تدوین نظریه و یا نظریاتی که ربطی دقیق‌تر به پیچیدگی واقعیت اجتماعی ما خواهند داشت پدید آید.

۲- **آرشیو و پژوهش‌های تاریخی:** تصور قالبی در مورد پژوهش‌های تاریخی در ایران این است که مهم‌ترین مشکلی که محققان این حوزه با آن مواجه هستند، کمبود مدارک و اسناد است. اما آن‌چه که ما در این پژوهش متوجه شدیم این است که پژوهشگر این حوزه نه با مشکل کمبود اسناد، که با

معضل چینش‌های ویژه آرشو، خوانش و تاریخ‌آرایی‌هایی روبه‌رو است که در دوران مدرن و ذیل گفتمان‌های برآمده پس از مشروطه پدید آمده‌اند.

فارسی محوری گفتمان مشروطه و هراس این گفتمان از حضور دیگری‌های غیرفارس در متن مشروطه باعث شده است تا تواریخ هویت‌های غیر فارس به حاشیه گذاشته شوند و تاریخ‌نگاری‌های رسمی هم به راحتی این هویت‌ها را تا حدودی نادیده بگیرد. اما اگر ذهن محقق از توانمندی تئوریک کافی برخوردار باشد، این امکان وجود دارد که لحظه‌های مسکوت این تاریخ را برجسته کرده و امکانی برای سخن گفتن هویت‌های خاموش و فراموش‌شده تدارک ببیند.

در دوره‌های مختلف تاریخی ایران انبوهی از منابع نگاشته شده‌اند که هنوز به شکل نسخه‌های خطی هستند و بزرگ‌ترین این آرشیوهای خطی در مورد تاریخ ایران، نه در کتابخانه‌های ایران که در پاکستان و هند می‌باشند. تنها تعداد بسیار معدودی از این نسخه‌های خطی و منابع دسته اول چاپ‌شده و منبع تدوین تاریخ‌آرایی‌های جدید شده‌اند. بنابراین تاریخ‌نگاری انتقادی جدی، باید به سمت و سویی حرکت کند که امکانی برای استفاده از این انبوه‌های مسکوت به دست دهد. به نظر می‌رسد که منابع دسته اولی بر اساس منطق ویژه‌ای چاپ و تصحیح شده‌اند، بنابراین باید در استفاده‌ی از منابع تصحیح شده محتاط بود. این احتیاط به‌ویژه در مورد منابعی که از زبان دیگری به فارسی ترجمه شده‌اند ضرورت بیشتری دارد.

وضعیت جغرافیایی سرحدی مناطق کردنشین در دوره پیشامدرن، در مورد منطق آرشو متون و اسناد مرتبط با کرد هم صادق است. این وضعیت بینابینی و سرحدی، و سپس پراکنده شدن این مناطق بین چهار ملت - دولت مدرن ایران، ترکیه، عراق و سوریه باعث شده است که ما در آرشو این چهار کشور و با زبان‌های کردی، فارسی، ترکی و عربی، با متن کرد و مرتبط با کرد روبه‌رو باشیم. به احتمال بسیار زیاد این وضعیت بینابینی برای به سخن واداشتن تاریخ مسکوت کردها فرصت ویژه‌ای به دست بدهد، چه هر در کدام از این چهار کشور، ملت - دولت با منطق ویژه‌ای سامان پیدا کرده است و لحضات تحمیل سکوت و آزادی گفتار متفاوتی بر آرشو آن‌ها حاکم است، بنابراین آن‌چه که در آرشو یک کشور مسکوت گذاشته شده است چه‌بسا در دیگری گویا بوده و امکان بیشتری برای برجسته کردن آن موجود باشد. به احتمال زیاد این امر در مورد دیگر مناطق سرحدی اطراف ایران هم صادق می‌باشد.

در این مسیر غیر از منابع مکتوب، مصاحبه‌ها و تاریخ‌های شفاهی، به‌ویژه در مناطقی که هنوز سالخوردگانی وجود دارند که ذهن آن‌ها کامل به تسخیر رسانه‌های ملت - دولت در نیامده است، می‌تواند بسیار مفید واقع شود. در مناطقی که فاصله بیشتری از مرکز استان‌ها دارند و ملت - دولت هنوز نتوانسته است تمام سپهرهای حیات آن‌ها را درنوردد، ما با خاطراتی مواجه می‌شویم که تلنگرهای جدی برای سوژه‌های شکل گرفته ملت - دولت مدرن هستند و لحظه‌هایی را برای محقق

می‌کشایند که با اتکای به آن‌ها خوانش تاریخی خود را دقت بیشتری ببخشد و آن را به واقعیت تجربی نزدیک‌تر سازد. داستان‌های شفاهی که سینه به سینه نقل شده‌اند، ابیات فولکلور و آوازه‌ها و موسیقی‌ها، که در مناطق کردنشین بسیار فراوان هستند و هنوز انبوهه‌های از آن‌ها یافت می‌شود، می‌توانند در نقش منابع دسته اول نسبتاً دست نخورده‌ای ظاهر شوند و تاریخ‌نگاری انتقادی را غنا ببخشند. به علاوه از فرم‌های معماری، سبک‌های خانه‌سازی، شیوه‌های باغداری و کشاورزی، منطق کوچ‌روی، ابزارآلات و تکنولوژی‌های پیشامدرن و به‌طور خلاصه تمام آن چیزهایی که به کلیت حیات اجتماعی و پیچیدگی‌های آن مربوط می‌شوند از جمله آداب و رسوم، فرهنگ پوشش، خوراک، طب سنتی و ... می‌توان به‌عنوان منابعی ارزشمند برای پس زدن تاریخ‌نگاری از بالا و تدوین تاریخ‌نگاری از پایین بهره‌مند شد.

منابع

- اردلان، شیرین (۱۳۸۷)، *خاندان کرد اردلان در تلاقی امپراطوری‌های ایران و عثمانی*، ترجمه مرتضی اردلان، تهران: تاریخ ایران.
- اردلان، ماه‌شرف خانم (مستوره)، (۱۹۴۶)، *تاریخ اردلان*، بی‌جا: چاپخانه بهرامی.
- اردلان، مستوره (۲۰۰۵)، *تاریخ الاکرد*، با موخره‌میرزا علی اکبر وقایع نگار و ویرایش جمال احمدی آیین، اربیل: نارس.
- اسلامی، روح الله (۱۳۸۹)، «بررسی زمینه‌های اجتماعی فراز و فرود مکتب اخباری در قرن دوازدهم هجری/ هجدهم میلادی»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی به راهنمایی ابراهیم توفیق و مشاوره محمد میر سندسی، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، دانشکده علوم اجتماعی.
- بدلیسی، میرشهره‌فان (۲۰۰۹)، *شهره‌فنامه: میثروی بنه‌ماله میرانی کوردوستان*، وه‌گیریانی هه‌ژار، تاران: پانیذ.
- توفیق، ابراهیم (۱۳۸۵)، مدرنیسم و شبه پاتریمونیالیسم: تحلیل از دولت در عصر پهلوی، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره هفتم، بهار، شماره ۱، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران و آگه.
- (۱۳۹۰)، جامعه دوران گذار و گفتمان پسااستعماری، تاملی در بحران علوم اجتماعی در ایران، *مجله جامعه‌شناسی ایران*، دوره دوازدهم، بهار و تابستان، شماره ۱ و ۲، تهران: انجمن جامعه‌شناسی ایران و آگه.
- (۱۳۹۱)، *تأملاتی نظروزرانه درباره هویت ملی/ایرانی: آسیب‌شناسی گفتمان‌های هویتی و علوم اجتماعی*، <http://towfigh.blogfa.com>، دسترسی در: بهمن ماه ۱۳۹۱.
- تهمک، محمدرضا (۱۳۹۱)، «فراز و فرود گروه‌های استراتژیک پیش از مشروطیت تاکنون، مورد مطالعه: منطقه بیرم لارستان»، پایان‌نامه کارشناسی ارشد رشته جامعه‌شناسی به راهنمایی ابراهیم موحدی و محمدحسین پناهی، تهران: دانشگاه علامه‌طباطبائی، دانشکده علوم اجتماعی

- دیاکونوف، ام. (۱۳۷۱)، *تاریخ ماد*، ترجمه کریم کشاورز، تهران: علمی و فرهنگی.
- دیلتای، ویلهلم (۱۳۸۸)، *مقدمه بر علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
- (۱۳۸۹)، *تشکل جهان تاریخی در علوم انسانی*، ترجمه منوچهر صانعی دره‌بیدی، تهران: ققنوس.
- رویمر، ه. ر. و دیگران (۱۳۸۸)، *تاریخ ایران: دوره صفویان*، پژوهش دانشگاه کمبریج، ترجمه‌ی یعقوب آژند، تهران: جامی.
- سندجی، میرزا شکرالله (فخرالکتاب) (۱۳۷۵)، *تحفه ناصری: در جغرافیا و تاریخ کردستان*، مقابله و تصحیح حشمت الله طبیبی، تهران: امیر کبیر.
- شیدا (مردوخی)، قاضی عبدالله (۱۳۸۳)، *تاریخ سلاطین هورامان*، به کوشش احمد نظیری، سندج: پرتوبیان.
- صداقت‌کیش، جمشید (۱۳۹۰)، *وقایع‌التفاقیه: اخبار کردستان به روایت روزنامه‌های دولت علیه ایران، وقایع‌التفاقیه، ایران*، تهران: توکلی.
- صمدی، سید محمد (۱۳۷۷)، *تاریخ مهاباد، مهاباد: رهرو*.
- طباطبایی، سید جواد (۱۳۸۷)، *درآمدی به تاریخ اندیشه سیاسی در ایران*، تهران: کویر.
- فاروقی، عمر (۱۳۸۳)، *کردستان در مسیر تاریخ به روایت اسناد*، تهران: آنا.
- فوکو، میشل (۱۳۸۸)، *دیرینه‌شناسی دانش*، ترجمه، عبلاقادر سواری، تهران: گام نو.
- قاضی، ملا محمد شریف (۱۳۷۹)، *زبده‌التواریخ در تاریخ کرد و کردستان*، به کوشش محمد رئوف توکلی، تهران: توکلی.
- کانت، ایمانوئل (۱۳۸۳)، *سنجش خرد ناب*، ترجمه‌ی میرشمس‌الدین ادیب سلطانی، تهران: امیرکبیر.
- کوزر، لیونیس (۱۳۸۲)، *زندگی و اندیشه‌بزرگان جامعه‌شناسی*، ترجمه محسن ثلاثی، تهران: انتشارات علمی.
- کینان، درک (۱۳۷۶)، *کردها و کردستان: مختصر تاریخ کرد*، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: نگاه.
- لمبتون، ا.ک.س (۱۳۷۷)، *مالک وزارع در ایران*، ترجمه منوچهر امیری، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی.
- مارتین، ونسا (۱۳۹۰)، *عهد قاجار، مذاکره، اعتراض و دولت در قرن سیزدهم*، ترجمه حسن زنگنه، تهران: ماهی.
- مرادی، گل مراد (۱۹۸۶)، *نگاهی گذرا به تاریخ و فلسفه‌ی اهل حق*، آلمان فدرال، هایدلبرگ.
- مردوخ کردستانی، آیت‌الله شیخ‌محمد (۱۳۷۹)، *تاریخ مردوخ*، تهران: کارنگ.
- نیکیتین، واسیلی (۱۳۶۶)، *کرد و کردستان*، ترجمه‌ی محمد قاضی، تهران: نیلوفر.
- وان‌بروین‌سن، مارتین (۱۳۷۸)، *جامعه‌شناسی مردم کرد: آغا، شیخ، دولت* (ساختارهای اجتماعی و سیاسی کردستان)، ترجمه ابراهیم یونسی، تهران: پانید.
- ویر، ماکس (۱۳۸۷)، *روش‌شناسی علوم اجتماعی*، ترجمه حسن چاوشیان، تهران: مرکز.

- وقایع نگار کردستانی، علی اکبر (۱۳۸۴)، *حدیقه ناصریه مرآت الظفر در جغرافیا و تاریخ کردستان*، به کوشش محمد رئوف توکلی، تهران: توکلی.
- ولی، عباس (۱۳۸۰)، *ایران پیش از سرمایه‌داری*، تاریخ نظری، ترجمه حسن شمس آوری، تهران: مرکز هدایت، رضاقلی‌خان (۱۳۳۹)، *تاریخ روضه‌الصفای ناصری*، جلد هشتم، قم: چاپ حکمت.
- قاسم‌لو، عابدولرره‌حمان (۲۰۰۴)، *کورد و کوردوستان*، وه‌رگیرانی عه‌بدولا حه‌سه‌ن‌زاده، سوئد: چاپخانه‌ی کتیبی هه‌رزان.
- هه‌ورامانی، محمدمین (۲۰۰۴)، *گولزاری هه‌ورامان (زمانناسی و ئه‌ده‌بیات)*، به‌رگی یه‌که‌م، هه‌ولیر (ارپیل): ئاراس.
- موده‌رریس، مه‌لاعه‌بدولکه‌ریم (۲۰۱۱)، *یادی مه‌ردان*، به‌رگی دوهمه‌هه‌ولیر: ئاراس.
- (۲۰۱۱)، *یادی مه‌ردان*، به‌رگی یه‌که‌م، هه‌ولیر: ئاراس.
- Althusser, Louis (2006), **Philosophy of the Encounter**, Later Writings, 1978-87, Edited by: Francois Matheron and Oliver Corpet, Translated with an Introduction by: G, M Goshgarian, London & New York: Verso
- Batra, Anupa (2010), **Experience, Time, and the Subject: Deleuzes Transformation of Kants Critical Philosophy**, Southern Illinois University Carbondale,
- Giddens, Anthony (1981), **A Contemporary Critique of Historical Materialism**, London: The Macmillan Press.
- (1985), **The Nation-State and Violence**, Volume Two of a Contemporary Critique of Historical Materialism, Cambridge: Polity Press.
- Vali, A. (2011), **Kurds and The State In Iran**, The Making Of Kurdish Identity, I.B.Tauris: London.
- (1998), **The Kurds and Their Others: Fragmented Identity and Fragmented Politics**, (Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East), Vol.18.no.2.